T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

FIKIH USULÜNDE TE'VİL VE FIKHÎ UYGULAMALARI

Abdulbaki DENİZ
1291101

Danışman
Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2018

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

FIKIH USULÜNDE TE'VİL VE FIKHÎ UYGULAMALARI

Abdulbaki DENİZ
1291101

Danışman
Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2018

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Fıkıh Usulünde Te'vil ve Fıkhî Uygulamaları" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

 Tezimin (1) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

09/03/2018

Abdulbaki DENİZ

KABUL VE ONAY

Abdulbaki DENİZ tarafından hazırlanan "Fıkıh Usulünde Te'vil ve Fıkhî Uygulamaları" adındaki çalışma, 09/03/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**,** İslam Hukuku Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA

Doç. Dr. M. Tayyib KILIÇ

Doç. Dr. Aydın TAŞ

Doç. Dr. Oktay BOZAN

Dr. Öğr. Üye. Erdoğan SARITEPE

ÖNSÖZ

Naslardan hüküm çıkarmaya yönelik yöntem ve metotları araştırma ve sistemli hale getirme çabası olarak bilinen usûlü'l-fıkh (İslam hukuk metodolojisi), Müslümanlara özgü teşekkül etmiş olan ve kendi bünyesinde bütünlük arz eden bir ilimdir. İslam hukukunun temel kaynaklarında kullanılan dil/sözcükler ve bunların manâ ile olan ilişkileri söz konusu bütünlüğün önemli bir unsuru olarak karşımızda durmaktadır. Belli bir anlamı/anlamları ifade etmek üzere vaz' edilen lafız ve sözcüklerin, muhataplarının değişken olma özelliğine sahip olan ihtiyaç ve hayat hâdiselerini karşılama hususunda zaman zaman yetersiz kaldıklarından anlam genişlemesine yahut anlam daralmasına uğradıkları görülmektedir. Bunun yanında nasların anlam zenginliği ve icâzı kapsamında değişik manâlara muhtemel bazı lafızların, şâri tarafından hangi anlamlarının maksût olduğunun tespitine yönelik olarak ortaya konabilecek delil veya karinelerin değerlendirilmesi neticesinde muhtelif yaklaşımların söz konusu olabileceğini dikkate alırsak, te'vil konusunda araştırma yapmanın zorluğu ve azami gayreti gerektirdiği gerçeği bâriz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ancak şartlar ne olursa olsun karşımızda sorun olarak durduğu anlaşılan bu hususun geniş bir çerçevede incelenmesi ve araştırmacıların bilgisine sunulması kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. İslam hukuk bilginleri bu tür sorunları çözmek üzere, İslam hukukunun gözettiği temel hedeflere bağlı kalmak kaydıyla ictihâd kapısının sürekli açık tutulmasını önemsemiş ve böylece toplumun gelişen ve değişen şartlarıyla paralel tarzda canlılığını sürdüren bir hukuk sistemi oluşturmayı başarmışlardır. Şüphesiz bu süreçte te'vil gibi istinbât yöntemlerinden istifade etmeyi de ihmâl etmemişlerdir.

İslam hukukunun temelini teşkil eden lafız-manâ ikilisine hayatiyet kazandıran kavramlardan biri olan te'vil, yerine göre daraltıcı yorum (tahsis), yerine göre de genişletici yorum (tevsi', ittisâ') olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam hukuk

metodolojisinde birçok fıkhî ahkâmın oluşmasında etkili olan te'vilin daha çok lafzî kurallara dayanarak şâriin amacını açıklamaya yönelik manâlar üzerinde ictihâdî bir faaliyet olduğu vurgulanmaktadır. Bu özelliğinden dolayı te'vil, birçok ilmî disipline konu olmuş ve olumlu/olumsuz değişik değerlendirmelere maruz kalmıştır. Bütün bu alanlarda bir araç olarak kullanıldığı anlaşılan te'vilden kastedilen amaç önem arz etmektedir. Bu makamda kelâm ve felsefe gibi muhtelif disiplinlerde değerlendirilen te'vil anlayışından ziyâde konumuz gereği fıkıh ve fıkıh usulü bağlamında ortaya çıkan te'vil anlayışlarına ağırlık vermek durumundayız. Ancak genel olarak muhtelif disiplinlerde üzerinde durulan te'vilin anlam ve mâhiyetinin birbirlerine yakın oldukları da unutulmamalıdır. Bu çalışmada, usulde aklî ictihâd metotlarından biri olarak başvurulan te'vilin anlam ve kapsamını tespite yönelik olarak klasik ve modern sözlükler ile ansiklopediler taranmış, fukahâ, mütekellimin ve memzûc metodu benimsemiş olan muhtelif usul eserleriyle son dönemde yazılan bazı usul eserleri ve makaleden yararlanılmıştır.

Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan teşekkül etmiştir. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, kavramsal çerçevesi, yöntemi ile araştırma üzerine yapılan çalışmalar ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde kavramsal olarak te'vilin mahiyeti, fıkıh usulünde te'vil, alanı, sınırı, delilleri, şartları, çeşitleri ve te'vil kapsamında ele alınan konular incelenmiştir. Aynı zamanda te'vili gerektiren durumlar ile te'ville ilişkili kavramların tanımlarına yer verilmiştir. İkinci bölümde doğrudan te'ville ilgili olan lafızların manâya delâletinin; vaz', açıklık-kapalılık düzeyi ve şekli gibi açılardan yapılan taksimleri ile naslardan hüküm çıkarma metotlarına değinilmiştir. Te'vilin Kur'an, sünnet ve selefi anlayışta nasıl yer aldığı, tefsir ve kelam gibi muhtelif disiplinlerle ilgisi ile ictihâd boyutu değerlendirilmiştir. Ayrıca tevilin lafzî, semantik, teleolojik ve dilsel gibi yorum yönü üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise usulcülerin te'vil kapsamında ele aldıkları konuların örneklerine yer verilmiştir. Bu kapsamda tahsis, emir ve nehiy, takyit, hakîkat–mecaz, iktifâ-takdir, te'sis-te'kit, terâdüf-tebâyün, tertip-takdim-te'hîr, teâruz durumunda te'vil ile me'ânî harflerinin delâletine dâir te'vil örnekleri îzâh edilmiştir. Esasen çok geniş boyutları olan te'vil konusunun bütünlüğünü belli bir çerçevede tutmak ve dikkatlerin dağılmasını engellemek için mümkün olduğu kadar bilinen dört mezheple sınırlı belli sayıda örnekle yetinilmiştir. Sonuç

bölümünde ise tez boyunca ulaşmak istediğimiz hedefi de içeren genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu çalışma boyunca desteklerini benden esirgemeyen danışmanım Sayın Doç. Dr. Aydın Taş ve Doç. Dr. Tayyip Kılıç hocalarıma teşekkür ederim. Neticede fıkıh ve fıkıh usulü alanında çalışma yapan arkadaşlara faydalı bir takım bilgilerin oluşmasına vesile olmuşsak kendimizi bahtiyar addederiz.

Gayret bizden tevfik yüce Allah'tandır.

Abdulbaki DENİZ

Diyarbakır
2018

ÖZET

Te’vil, genel olarak İslam düşüncesinin oluşum süreçlerinde en etkili olan kavramlardan biridir. Dillerde yaşanan semantik değişim ve kaymalar kapsamında terim anlam kazanan ve fıkıh usulü içerisinde ictihâdın aklî bir yöntemi olarak değerlendirilen te’vilin fürû-i fıkhın şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı hususunda şüphe yoktur. Bu anlamda ilke ve prensipleri usulcüler tarafından konan sahih te’vilin mâhiyeti, gerektirici unsurları, şartları ve çeşitlerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Bu çalışmada te’vil bir fıkıh usulü kavramı olarak ele alınmış, te’vilin mâhiyet ve niteliği ile sıhhat ve butlan açısından çeşitleri ve müctehidlerin te’vil vasıtasıyla füru-i fıkha dâir ortaya koydukları örnekler üzerinde durulmuştur. Ayrıca te’vil bir yorum biçimi olarak ele alınmış ve diğer disiplinlerle ilgisi değerlendirilmiştir. Neticede te’vilin günümüzde de fıkhî bir istinbât aracı olarak istifade edilebilecek bir kavram olduğu hususuna vurgu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Te’vil, Nas, Zâhir, Müteşâbih, Fıkıh Usulü, İctihâd.

ABSTRACT

As a general term ta'wil which is the most profound one in process of formation in the field of islamic thinking, is mentioned in various disciplines such as a kalam, interpretation and islamic law. There is no doubt that ta'wil which is gained a terminological meaning to the extent of semantic shift in languages and evaluated as intellectual way of views within islamic law, played a significant role in shaping "details of fıqh". In this study necessities, provisions, varieties, principles and precise essence of ta'wil told by scholors are dealed.Also, in this study, evidences of ta'wil that is expected to find solutions to Islamic law emerged in the paralel with development of human life and gualities of interpreter and samples thay are produced by "muctehid" in respect of details of fıqh by means of ta'wil are dwelled on. Besides, academic and interpretation aspect of ta'wil and relations with other disciplines are evalvated. It has been put on emphasis on ta'wil that is used as a tool of Islamic argument in today.

Keywords

Ta'wil, Nas, Zahır, Mutashabıh, Fıqıh Usûlü, İctihâd.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
İÇİNDEKİLER ..... **VI**
KISALTMALAR ..... **XIV**
GİRİŞ **1**
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU **1**
2. ARAŞTIRMANIN AMACI **3**
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ **4**
4. KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ **11**
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ **13**
6. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ **14**
7. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **24**
7.1. Temel Kaynaklar 24
7.2. Tâlî Kaynaklar 26
7.2.1. Kur'an ilimlerine Dâir Eserler 26
7.2.2. Hadis İlimlerine Dâir Eserler 28
7.2.3. Kelam/Usule Dâir Eserler 30

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKIH USULÜ KAVRAMI OLARAK TE'VİLİN MAHİYETİ

1.1. TE'VİLİN ANLAMI **33**
1.1.1. Te'vilin Sözlük Anlamı 33
1.1.1.1.Dönmek/Döndürmek/Dönüşmek 33
1.1.1.2.Sözü Kastedilen Manâya Çevirmek 35
1.1.1.3.İdare ve Islah Etmek 35
1.1.1.4.Sonuç ve Âkıbet 36

1.1.1.5.Haberin Gerçeğe Mutâbık Hâli / Mahiyeti 37
1.1.1.6.Tefsir ve Tabir 39
1.2.1. Te'vilin Terim Anlamı Kazanması 41
1.3.1. FIKIH USULÜNDE TE'VİL 45
1.3.1.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Tanımı 45
1.3.1.2. Cumhur Usulcülere Göre 45
1.3.1.3. Hanefî Usulcülere Göre 49
1.3.1.4. Günümüz Usulcülerine Göre 51
1.4.1. Usul Eserlerinde Te'vilin Ele Alınışı 54
1.4.1.1. Konu Başlığı Olarak Te'vil ve Türevleri 54
1.4.1.2. Bir İctihâd Kavramı Olarak Te'vil 56
1.4.1.2.1. Klasik Usul Eserlerinde 57
1.4.1.2.2. Muasır Usul Eserlerinde 69
1.4.1.3. Usul Sistematiği İçerisinde Te'vilin Yeri 71
1.4.1.4. Fıkhî Bir İlke Olarak Te'vil 75
1.4.1.4.1. Te'vile Dayalı İsyan Hâli 75
1.4.1.4.2. Fâsıkın İmâmetindeki Namaz 78
1.4.1.4.3. Fâsıkın Tanıklığı 78
1.5.1. Te'ville İlişkili Kavramlar 79
1.5.1.1. Tahsis 79
1.5.1.1.1. Tahsis Kavramı 79
1.5.1.1.2. Tahsisin Delilleri 84
1.5.1.1.2.1. Akıl 84
1.5.1.1.2.2. His 85
1.5.1.1.2.3. Nas 85
1.5.1.1.2.4. İcmâ 87
1.5.1.1.2.5. Kıyas 88
1.5.1.1.2.6. Mürsel maslahatlar 89
1.5.1.1.2.7. Örf 89
1.5.1.1.2.8. Mefhûmu'l-muhâlefe 90
1.5.1.1.2.9. Muttasıl muhassıslar 91
1.5.1.2. Takyit 93

1.5.1.2.1. Takyit, Mutlak ve Mukayyed Kavramları 93
1.5.1.2.2. Mutlak ile Âmm Arasındaki Farklar 96
1.5.1.2.3. Mutlakın Mukayyede Hamledilmesinin Şartları 97
1.5.1.3. Emir Kavramı 100
1.5.1.4. Nehiy/Nefiy Kavramları 106
1.5.1.5. İktifâ ve Takdir Kavramları 109
1.5.1.6. Te'sis ve Te'kit Kavramları 113
1.5.1.7. Tebâyün ve Terâdüf Kavramları 116
1.5.1.8. Tertib, Takdim ve Te'hir Kavramları 118
1.5.1.9. Teâruz Kavramı 119
1.6.1. Te'vili Gerektiren Durumlar 123
1.7.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Kapsamı ve Sınırı 127
1.8.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Delilleri 135
1.8.1.1. Nas 137
1.8.1.2. İcmâ 137
1.8.1.3. Aklî burhân 138
1.8.1.4. Kıyas 138
1.8.1.5. Amelî ve kavlî örf 138
1.8.1.6. Küllî Fıkhî Kaideler 139
1.8.1.7. Karineler 140
1.9.1. Te'vilin Şartları 140
1.9.1.1. Müevvil (Te'vili Yapan Kişi) ile İlgili Şartlar 141
1.9.1.2. Te'vil Edilen Söz/Lafızla İlgili Şartlar 149
1.9.1.3. Te'vil Delili ile İlgili Şartlar 151
1.10.1. Te'vilin Çeşitleri 153
1.10.1.1. Yakın Te'vil 156
1.10.1.2. Uzak Te'vil 158
1.10.1.3. Mutavassıt Te'vil 159
1.10.1.4. Bâtıl Te'vil 161

İKİNCİ BÖLÜM

LAFIZLARIN MANÂYA DELÂLETİ VE YORUM METOTLARI BAĞLAMINDA TE'VİL

2.1.LAFIZ-MANÂ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TE'VİL 166
2.1.1. Cumhura Göre Lafız-Manâ İlişkisi 167
2.1.1.1. Mantûk 167
2.1.1.2.Mefhûm 169
2.1.1.2.1.Mefhûmü'l-müvâfaka 170
2.1.1.2.2.Mefhûmü'l-muhâlefe 171
2.1.2. Hanefîlere Göre Lafız-Manâ İlişkisi 174
2.1.2.1. Vaz' Açısından 174
2.1.2.1.1. Hâs 175
2.1.2.1.2. Âmm 177
2.1.2.1.3. Müşterek 179
2.1.2.1.4. Müevvel 181
2.1.2.2. Manâ Açısından 183
2.1.2.2.1. Hakîkat 183
2.1.2.2.2. Mecaz 185
2.1.2.2.3. Sarîh 189
2.1.2.2.4. Kinaye 190
2.1.2.3. Açıklık-Kapalılık Düzeyi Açısından 191
2.1.2.3.1. Açıklık Düzeyi Açısından 191
2.1.2.3.1.1. Zâhir 191
2.1.2.3.1.2. Nas 196
2.1.2.3.1.3. Müfesser 198
2.1.2.3.1.4. Muhkem 199
2.1.2.3.2. Kapalılık Düzeyi Açısından 200
2.1.2.3.2.1. Hafî 200
2.1.2.3.2.2. Müşkil 203
2.1.2.3.2.3. Mücmel 204
2.1.2.3.2.4. Müteşâbih 206
2.1.2.4. Şekil Açısından 207

2.1.2.4.1. İbârenin Delâleti 208
2.1.2.4.2. İşaretin Delâleti 208
2.1.2.4.3. Nassın Delâleti 209
2.1.2.4.4. İktizânın Delâleti 210
2.2. BİR YORUM BİÇİMİ OLARAK TE'VİL 211
2.2.1. Lafzî Yorum Bağlamında Te'vil 214
2.2.2. Teleolojik (Gâî) Yorum Bağlamında Te'vil 215
2.2.3. Semantik Yorum Bağlamında Te'vil 217
2.2.4. Dil Felsefesi Bağlamında Te'vil 220
2.3. TE'VİLİN DİĞER İLMÎ DİSİPLİNLERLE İLİŞKİSİ 226
2.3.1.Kur'an'da Te'vil 226
2.3.1.1.Haberin Gerçekleşmesi / Ortaya Çıkması 228
2.3.1.2. Âkıbet ve Sonuç 231
2.3.1.3.Hakikat ve Mahiyet 232
2.3.2. Sünnette Te'vil 235
2.3.3. Tefsir-Te'vil İlişkisi 246
2.3.3.1.Tefsir ve Te'vil Kavramları 246
2.3.3.2.Tefsir ile Te'vil Arasındaki Farklar 248
2.3.3.2.1.Kat'îlik- Zannîlik Açısından 249
2.3.3.2.2.Akıl-Nakil Açısından 249
2.3.3.2.3.Zâhir-Bâtın Açısından 250
2.3.3.2.4.Kapsam Açısından 251
2.3.3.2.5.Manâ Açısından 251
2.3.3.3. Tefsir-Te'vil Farkına Dâir Tefsir Örnekleri 254
2.3.3.3.1. Câmi'u'l-Beyân Örneği 254
2.3.3.3.2. Mefâtîhu'l-Ğayb Örneği 258
2.3.3.4. Tefsire Dayalı Fıkhî Te'vil 260
2.3.3.4. Te'vil-Kelam İlişkisi 262
2.3.3.5. Selefî Anlayışta Te'vil 274
2.3.3.5.1. Selef ve Halef Kavramları 274
2.3.3.5.2. Selefî Anlayışın Oluşumu 275
2.3.3.5.3. Selefî Anlayışın Fıkhî Boyutu 279

2.3.3.6. Te'vil-İctihâd İlişkisi 282

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
USULCÜLERİN TE'VİL KAYNAKLI İHTİLÂFLARI VE FIKHÎ UYGULAMA ÖRNEKLERİ

3.1. UMUMUN TAHSİSİ 288
3.1.1.Zekât Verilecek Sınıflar 288
3.1.2.Nikâhta Veli İzni 289
3.1.3.Peygamber Yakınlarının Ganimet Payı 291
3.1.4.Cenaze Namazının Kılınabildiği Vakitler 293
3.1.5.Dinden Dönen Kadının Öldürülmesi 293
3.1.6. Yakın Akrabayı Mülk Edinmekle Özgür Olması 294
3.1.7. Kadının Mahremsiz Hac Yolculuğu 295
3.2.MUTLAK LAFZIN TAKYİDİ 296
3.2.1.Fıtır Sadakasında İslam Şartı 297
3.2.2.Nikâh Şâhidinin Adalet Vasfı 298
3.2.3.Namazda Fatiha'yı Okumak 299
3.3. EMRİN DELÂLETİ 299
3.3.1. Kurban Kesmek 299
3.3.2. Borçta Havâle İşlemi 301
3.3.3.Cenazede Acele Etmek 301
3.3.4.Borç İlişkilerinde Şahit Tutmak 302
3.3.5.Düğün Yemeği Vermek 302
3.3.6.Haccın Edâ Zamanı 302
3.4. NEHİY VE NEFYİN DELÂLETİ 303
3.4.1.Adâb-ı Muâşeretle İlgili Bazı Nehiyler 303
3.4.2.Haccâma Ücret Ödemek 303
3.4.3.İbadetlerde Acele Etmek 304
3.4.5.Cuma Esnasında Alış-Veriş 304
3.4.6.Kadının Teyzesi veya Halası Üzerine Nikâhlanması 304
3.4.7. Allah Dışındakiler Adına Yemin 305
3.4.8. Kadının Mahremsiz Yolculuğa Çıkması 306
3.5. LAFZIN HAKİKAT VEYA MECAZA DELÂLETİ 307

3.5.1. "Nikâh" Kelimesinin Anlamı 307
3.5.1.1. Zinanın Sıhriyet Haramlığına Etkisi 308
3.5.1.2. İhramlının Nikâhı 310
3.5.1.3. Nikâhta Bâkire Kızın İcbârı 310
3.5.2. Alış-Verişte Vazgeçme Hakkı ve Şekli 311
3.5.3. Abdestlinin Karşı Cinse Dokunması 313
3.5.4. Zinada Taraflara Müeyyide 313
3.6. LAFZIN İKTİFÂ VEYA TAKDİRE DELÂLETİ 314
3.6.1.Oruca Akşamdan Niyetlenmek 314
3.6.2.Ramazanda Hasta ve Yolcunun Orucu 315
3.6.3.Yırtıcı Hayvanların Etleri 315
3.6.4.Köpeğin Artığı 317
3.6.5. Anne Karnındaki Yavru Hayvanın Kesimi 317
3.7. LAFZIN TE'SİS VEYA TE'KİDE DELÂLETİ 319
3.7.1.Zina Cezasının Tespiti 319
3.7.2.Abdestte Başın Meshedilecek Kısmı 319
3.7.3.Boşanmış Kadınlara Verilecek Mut'a 320
3.8. LAFIZLARIN TEBÂYÜN VE TERÂDÜFE DELÂLETİ 321
3.8.1.Hafif Yağmurda Cemaatle Namaz 321
3.8.2. Leşin Derisinden Yararlanmak 322
3.8.3. Teyemmümde Kullanılan Toprak 323
3.9. LAFIZLARIN TERTİPTEN TAKDİM VEYA TE'HİRE DELÂLETİ 324
3.9.1.Bazı İbadet ve Kefâretlerde Tertibe Riâyet 324
3.9.2.Zihâr Kefâretinde Tertip 325
3.10. ME'ÂNÎ HARFLERİYLE İLGİLİ TE'VİL ÖRNEKLERİ 326
3.10.1.Abdestte Tertibe Riâyet 327
3.10.2.Abdestte Uzuvları Yıkama Sınırı 328
3.10.3.Zekâtın Verileceği Sınıflar 329
3.10.4. Zekât Sınıflarının Farklılığı 329
3.10.5.Mestlerin Temizliği 330
3.10.6.Kur'an Öğretimi İçin Ücret Almak 330
3.10.7.'Alâ (علي) ve Lâm'ın (ل) Manâlarına Dâir Te'viller 331

3.10.8. Cenâbetlinin Mushaf'a Dokunması 331
3.11. NASLARIN TEÂRUZU DURUMUNDA TE'VİL ÖRNEKLERİ 332
3.11.1. Umum-Umum ve Umum-Hususun Teâruzu 335
3.11.1.1. Toprak Mahsullerinin Zekâtı 335
3.11.1.2. Mürtedde Kadının Cezası 335
3.11.2. Mantûk-Mefhûm Teâruzu 336
3.11.3. Cem'-Nesih Teâruzu 336
3.11.4. Farklı Rivayetlerin Teâruzu 337
3.11.5. Nakil-İştirak Teâruzu 337
3.11.6. Müşterek-Mecaz Teâruzu 338
3.11.7. Tahsis-İzmâr Teâruzu 338
3.11.8. İzmâr-Nakil Teâruzu 338
SONUÇ 339
KAYNAKÇA 345

KISALTMALAR

A.mlf.	Aynı müellif
Bkz.	Bakınız
b.	Bin/ibn
c.	Cilt numarası
çev.:	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DEÜİFD	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İÜHFM	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
m.	Miladî
MÜİFY	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
No.	Numara
Nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
SDÜİFD	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sy.	Sayı
ss.	Sayfa sayısı
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	Tarih yok
Thk.	Tahkik
trc.	Terceme
Ünö.	Üniversite
ö.	ölüm
vd.	ve diğerleri
vs.	ve saire
YYÜİF	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yay.	Yayınları

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İnsanlar tarih boyunca kutsal metinlerin anlaşılması ve uygulanması için fikir yürütmüş ve onları yorumlamaya çalışmışlardır. Bu ihtiyaca binaen tarihî süreç içerisinde muhtelif kavramlar, anlama ve yorumlama yöntemleri ortaya çıkmıştır. Naslardan muhtelif istidlâl yollarıyla hüküm çıkarma metodu olan fıkıh usulü Müslümanlara özgü teşekkül etmiş bir ilim dalıdır. Fıkıh usulü geleneğinde lafızların anlaşılması ve güncel sorunlara çözüm sağlaması noktasında lafzî (literal) yöntemler yanında hedeflenen gâye ve manâya ağırlık vermek suretiyle metni, lafızların tahakkümünden kurtaran ve yorumcunun özgürlük alanını genişleten yaklaşımlar da söz konusudur. Kutsal metinlerde geçen lafızların anlaşılması ve anlamlandırılmasında onları tek başına değil, tarihî altyapıyı, sosyal çevreyi ve dış etkenleri dikkate alan bu tür yaklaşımlara günümüzde de yoğun bir şekilde başvurulmaktadır. İnsanlık tarihinde yaşanan sosyal, siyasî ve ekonomik gelişim ve değişimler söz konusu yaklaşımları haklı çıkarabilecek dinamikler içerse de, esasen İslam hukukunun esnek yapısının da buna müsait olduğu ifade edilebilir. Böyle bir yapı arz eden İslam hukukunun teşekkül sürecinde te'vilin, naslardan hüküm çıkarmaya yarayan aklî istidlâl yöntemlerinden biri olarak ortaya çıktığı kabul edilir. Bu anlamda Süyûtî'nin (ö. 911/1505) "*el-İtkân"*da Kur'ân ilimleri hakkında verdiği malûmât sadedinde doğrudan te'vilin konularını teşkil eden birçok hususu sıraladıktan sonra bunları "*usûlü'l-fıkh*" olarak nitelemesi dikkat çekmektedir. *"Kur'ân ilimleri hakkında çalışma yapanlardan bir kısmı, Kur'ân'da geçen hitâbların manâları üzerinde derin düşünerek bir kısmının umum, bir kısmının husus gerektirdiğini gördüler. Buradan yola çıkarak hakîkat ve mecaz gibi dilsel hükümleri istinbât ettiler. Ayrıca tahsis, izmâr, nas, zâhir, mücmel, muhkem, müteşâbih, emir, nehiy ve nesih gibi çeşitli kıyaslar, istishâb ile istikrâ hakkında fikir beyân ettiler. Bu*

ilme de 'usûlü'l-fıkh' adını verdiler."[1] Te'vil daha çok lafızların manâ boyutuyla ilgili olsa da manânın lafızdan ayrı düşünülememesi sebebiyle lafızların manâya delâleti önem kazanmaktadır. İlk dönem Müslümanları Arapçaya son derece vâkıf olduklarından Kur'ân ve hadislerde geçen lafızların anlam ve kapsamı hakkında Hz. Peygamber'e çok fazla soru yöneltmemişlerdir. Ayrıca teşri' ortamında sürekli Hz. Peygamber ile bulunan sahabe, nasların anlaşılmasında ciddi sorunlarla karşılaşmıyordu. Bu hususta Ebû Ubeyde (ö. 210/825), "*Peygamber'in hitâbı onların diliyle gerçekleştiğinden selef yahut vahye şahit olanlardan hiçbiri Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili olarak soru sorma ihtiyacı duymamıştır. Onlar Kur'ân'ın mantûk ve mefhûmunu anlama hususunda zorluk çekmiyorlardı*"[2] demektedir. Ancak Hz. Peygamber'in refîk-i a'lâya kavuşması ve fetihlerle beraber sahabenin İslam âleminin birçok merkezine dağılması neticesinde bölgesel ilim havzalarının ve farklı ekollerin oluşması ilim ehli arasında ihtilâfların derinleşmesine zemin hazırlamıştır. Söz konusu süreçten sonra lafızların sosyal çevre, hedeflenen gaye, özel durum ve ilgili dilin özellikleri gibi dış etkenlerle beraber değerlendirilmesi gereğine binaen ehemmiyet kazanan te'vil kavramının en önemli dinamikleri karineler ve delillerdir. Karineler, te'vile varlık kazandıran unsurlar olarak bilinmektedir. Zira karine veya delil varsa te'vilden söz edilir. Geçerli ve menkûl/ma'kûl bir delil veya karine bulunmadığı zaman te'vilin de geçersiz ve anlamsız olduğu kabul edilmektedir.

İslam hukukunda istidlâl ve ictihâd neticesinde ortaya çıkan fıkhî hükümlerin büyük bir kısmında tevilin etkili olduğu bilinmektedir. Zira te'vil, ictihâd faaliyetiyle aynı zaman ve zeminde hareket eden ve aynı mahiyeti paylaşan bir kavramdır. Dolayısıyla te'vilin İslam hukukundaki yeri ve önemi farklı açılardan değerlendirilmiştir. Bu kapsamda İslam tarihi boyunca gerek itikât gerekse fürû-i fıkıh alanında te'vil kaynaklı birçok ilmî tartışma yapılmış ve neticede birbirlerine yakın, uzak veya tamamen zıt değişik görüşlerin doğmasına sebep olmuştur. Bu gerçeklere dayanarak makbul ve sahih bir te'vilin nasıl olması gerektiğine dâir bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Bunlar neticesinde, te'vilin tahrif ve tebdilden ayırt edilmesi için sahih/makbûl, bâtıl/fâsit/merdûd ve mutavassıt te'vil gibi kavramlar

[1] Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Süyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,** Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), 1-4, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1394/1974, c.4, s.32.

[2] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, **Mecâzü'l-Kur'ân,** Fuâd Sezgin (Thk.), 1-2, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1381, c.1, s.8.

ortaya çıkmıştır. Ayrıca te'vilin alan ve kapsamı belirlenmiş, ahkâma kat'î surette delâlet eden nasların te'vil edilemeyeceği hükme bağlanmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Herhangi bir metnin yahut mesajın anlaşılması için hitâb (dil, metin), muhâtib (mütekellim, konuşan, hitabın sahibi, şâri) ve muhatap (hitapta hedeflenen kitle, mükellef) ile son ikisinin içinde bulunduğu durum ve şartlar gibi unsurlar, önem kazanmaktadır. Hitapta dilin sadeliği, duruluğu ve kolaylığı, mesajın iletilmesinde en önemli unsur olarak kabul edilmektedir. Bu hususta seçilen kelimeler ve üslup, dilin beyân özellikleri ve kelimelerin ihtimal barındırma düzeyi etkilidir. Ayrıca hitap sahibinin (mütekellim) maksadını beyân etmeye yönelik güç ve kudreti ile seçtiği kelimelerin açıklık ve kapalılık durumları değişken olabildiğinden nas, zâhir, hafî, müşkil, muhkem ve müteşâbih gibi farklı kavram ve terimler oluşmaktadır. Hitapta lafzın manâya delâleti, açık ve net oldukça maksadın beyânı o oranda güçlüdür. Fakat lafızlar maksadı beyân etme hususunda tek başlarına yeterli olmayabilirler. Zira maksadın, mütekellimin (hitap sahibi) iradesi çerçevesinde beyân edilmesi gerekir. Bu konuda mütekellimin iradesini yansıtan lafızlar, en önemli araç konumundadır. Ancak bir hikmete mebni olarak bazen hitap yahut metinde anlaşılması zor, imkânsız yahut farklı manâlara muhtemel lafızlar seçilebilmektedir. Bunların yanında, düşünce ufkunun genişliği karşısında, dil ve lafızların sınırlılığı sebebiyle mütekellim, bazen bir takım sembol, işaret ve hareketlere başvurabilmektedir. Bu durum, ontolojik farklılıktan dolayı Allah-kul ilişkisi bağlamında söz konusu olmamakla birlikte, vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'de zaman zaman şiddetli kızması, yanaklarının kızarması, pozisyon değiştirmesi, el ve parmaklarıyla bir takım işaretlerde bulunması gibi şekillerde ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz bütün bunlar, maksat ve iradenin daha açık anlaşılması için önemli dinamikler içermekte olup hüküm istibâtında dikkate alınmaktadır.

Muhatabın, aklî ve zihnî melekeleri oranında hitabı anladığı yahut hitabı anlamlandırdığı, bilinen bir gerçektir. Bu durum, sahabeden başlamak üzere bütün ümmet için geçerlidir. Nitekim sahabe içerisinde ilim ve irfân ile temâyüz etmiş, yüzlerce talebe yetiştirmiş ve birer ekol hâline gelenler mevcuttur. Bu bağlamda

Arapça bilen sıradan insanların anlayabileceği şer'î naslar olduğu gibi ancak lafızların manâ ve inceliklerine vâkıf ihtisas sahibi olanların anlayabileceği naslar da vardır. İşte, te'vil olgusunun ilgili olduğu kesim bunlardır. Dolayısıyla te'vilin mahiyet, kapsam ve ehliyet gibi açılardan geniş bir değerlendirmeye tabi tutulması önemli bir ihtiyaçtır.

Bunların yanında fürû-i fıkıhtan yola çıkarak te'vilin bir istinbât kavramı olduğunu hatta fıkhî birikimin büyük oranda te'vile dayalı olduğunu ifade etmek mümkün olsa da temel ve klasik eserlerin bir kısmında bu kavramın müstakil bir başlık veya istinbât metodu olarak bulunmaması, bazı istifhâmlara zemin hazırlamaktadır. Söz konusu şüphelerin giderilmesi ve te'vilin müstakil bir istinbât metodu olduğu hususunun da temellendirilmesi gerekmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslam teşrî' tarihi boyunca nasları anlama ve uygulama hususunda aklî istinbât yöntemleri hiçbir zaman önemini yitirmemiştir. Kıyas gibi önemli bir kaynağın temelini teşkil eden ta'lîl, nasların yokluğu durumunda nassın kapsamını genişletmek suretiyle ictihâda kapı aralarken, te'vil naslarda geçen ve değişik manâlara muhtemel bazı söz ve ifadelerin içerik ve kapsamını bazen daraltmak (tahsis) bazen de genişletmek (توسيع، إتّساع) suretiyle müctehide yardımcı olmaktadır. Zira kıyasın illetini tespit sadedinde ortaya konan açıklamalar ile bu hususta oluşan terminoloji ictihâdî olduğundan, bunların da te'vil kavramı dışında değerlendirilemeyeceği açıktır.

Te'vil kavramının İslam öncesi Araplar arasında ve Kur'ân'ın nâzil olduğu ortamdaki kullanımı ile sonraki dönemlerde ona yüklenen ıstılâhî anlam farklılığının özellikle selef ile halef arasında bazı sorunlara sebep olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla te'vilin, tarihî süreç içerisinde geçirdiği evreleri dikkate alarak mâhiyet ve kapsam bakımından yeniden gözden geçirilmesi ve bir istinbât yöntemi olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu gerçekten hareketle, te'ville ilgili ortaya çıkan muhtelif fikir ve beyânların belli bir hedefe yönelik olarak toparlanması ve

araştırmacıların istifadesine sunulması son derece önem arz eden bir ihtiyaçtır. Te'vilin Kur'an'daki kullanımıyla sonraki süreçlerde ortaya çıkan özellikle terimsel anlam farklılığının, nasları anlamlandırma hususunda bazı sorunlara sebep olduğuna vurgu yapan ve te'vili semantik açıdan değerlendiren çalışmalar[3] ile te'vilin bazıları tarafından tahrif vasıtası olarak kullanıldığını iddia eden eleştirel yaklaşımların[4] bulunması bu ihtiyacı karşılamaktan uzaktır. Te'vilin bazı açılardan değerlendirildiği muhtelif makalelere konu olması ile bütün fıkıh usulü eserlerinde bir bâb kapsamında ele alınmış olması da böyledir. Ayrıca ülkemizde fıkhî açıdan te'vilin doktora düzeyinde çalışılmamış olması da bu konuyu seçmemizde etkili olmuştur.

Fıkhı yalnızca istidlâl, ictihâd ve istinbât neticesinde ortaya çıkan şer'î amelî hükümler ile sınırlayanlar[5] yanında Kitap, sünnet ve icmâda açıkça belirtilen hükümlerin bilinmesini de fıkıh olarak değerlendirenler mevcuttur.[6] Fıkhı ictihâd ve istinbâtla sınırlayanlara göre fıkhın alanı yalnızca zanniyyâttır. Fıkıh usulünde te'vilin de genelde bu alanla sınırlı olduğu kabul edilmektedir. Fıkhı kat'iyyât alanıyla sınırlı tutanlara[7] göre ise kat'iyyât, zarurî ve nazarî olmak üzere iki kısma ayrılır. Zaruriyyât, herhangi bir istidlâle gerek duyulmadan dinî olduğu kesin olarak bilinen hükümleri, nazarîyyâtın kat'îsi ise kesin delile dayalı bir istidlâl sonucunda ulaşılan hükümleri ifade etmektedir.[8] Nitekim şer'î-amelî hükümlerin bilinmesi

---

[3] Yusuf Işıcık, **Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil),** Esra Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1997.

[4] Bkz. Mehmet Emin Akın, **Te'vilin Tahrife Dönüşmesi; Muhammed Esed ve Mustafa İslamoğlu Örneği**, Medarik Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011. Yazar, eserinde, Kur'ân'ın çarpık te'viline karşı eleştirel bir okuma yaparak Muhammed Esed ve Mustafa İslamoğlu'nun akılcılık, Batı felsefi hermenötiği, tasavvuf ve irfân gibi kavramlar aracılığıyla bâtınîliği çağrıştıran te'villerde bulunduklarını, sünneti terk ile Kur'ân İslam'ına meşruiyet zemini oluşturmaya çalıştıklarını örneklerle açıklamaktadır. Bu kapsamda Kur'ân'da geçen Hz.İbrahim ve dört kuş meselesi, Hz. Musa'nın buzağı kıssası, Hz. İsa'nın beşikte konuşması, Hz. Meryem'e verilen rızık, Havârîlerin Hz. İsa'dan istedikleri mâide ve fil vakası gibi mucizelere yaptıkları benzer te'viller ele alınmakta ve mahkûm edilmektedir. Ayrıca hırsızlık ve celde cezası, hirâbe (eşkıyalık) cezası (salb) âyeti ve kıble gibi meselelere bazı kelime ve dil oyunlarıyla yaptıkları te'viller bâtıl olarak değerlendirilmektedir.

[5] Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrâzî, **el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh,** Muhyiddin Dib Mestu, Yusuf Ali Bedivî (Thk.), Dâr-u İbn Kesir, Beyrut 2008, s.7.

[6] Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd Sadruşşerîa, **et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh,** 1-2, Beyrut 1957, c.1, s.32.

[7] Nâsıruddîn Ebû'l-Haber Abdullah Ömer eş-Şîrâzî el-Beydâvî, **Minhâcu'l-Usûl me'a Şerhihi Nihâyetü's-Sûl (li'l-İsnevî)**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1345, c.1, s.38; Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî, **et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh** (Emir Padişah'ın Teysîr Şerhi ile birlikte), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut, ts., c.1, s.17.

[8] Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, c.2, s.1045; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,** 1-2, Dâru'z-Zehâir, İran 1368, c.2, s.358.

hususunda kat'î ve zannî ayrımı yapmayıp her iki yaklaşımı birleştirenler de mevcuttur.[9] Bu husus te'vil delilinin zannî mi yoksa kat'î mi olacağı meselesine de ışık tutmaktadır. Çünkü te'vil neticesinde ortaya amelî-fıkhî bir hüküm çıkacağından fıkhın büyük oranda te'vil vasıtasıyla şekillendiğini söylemek mümkündür. Zira fakihlere göre fıkıh, şer'î-amelî hükümlerin bilinmesi iken usulcülere göre fıkıh, hükümleri elde etme faaliyetidir ve bu faaliyetin en önemli araçlarından biri de te'vildir.

Çelişik gibi gözüken nasların zâhirlerini uzlaştırma ve çelişkiyi giderme faaliyeti de te'vilin önem kazandığı alanlardan biridir. Zira aklın yaratıcısı ve naklin göndericisi olan şâriin eylemleri arasında teâruz söz konusu olamaz. Nasların zâhirlerini oldukları gibi anlamak ve gereğini yapmak esastır. Ancak görünürde bulunan bir çelişkiden ötürü, esas olan bu ilkeyi işletme hususunda sıkıntı söz konusu olursa müctehid, te'vil yoluyla zâhirî ve gerçekte olmayan bu çelişkiyi gidermek zorundadır.[10] Zira Allah ve Resûlü'nün nasları arasında çelişki ve tezat söz konusu olamaz. Çelişkiyi gidermeye yönelik bir delil bulmaması durumunda ise naslardan birini diğerine tercih edecektir. Bu durumda tercih edilmeyen nas da varlığını sürdürecek yani ilgâ söz konusu olmayacaktır. Zira başka bir müctehide veya başka bir zaman ve zeminde tercih imkânı tanıyacak bir delil söz konusu olabilir.[11] Bu hususta İmam Şâfiî (ö. 204/820) şöyle demektedir: *"İki haber hakkında ilim ehlinin yapması gereken şey, mümkün olduğu kadar ihtimal dahi olsa onları oldukları vecih üzerinde beraber işletmektir. Yahut beraber değerlendirme yolu varken birinin diğerinden daha gerekli olmadığı anlaşılsa da durum aynıdır. Birlikte değerlendirme imkân ve yönü olduğu sürece iki hadise de tezat ve ihtilâf isnâd edilmez. Aralarında tezat ancak diğerinin düşürülmesiyle işlerlik kazanmaları durumunda gerçekleşir. Bir konu hakkında birinin helâl, diğerinin haram kıldığı iki hadisin vârit olması*

[9] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.5; Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânîel-Hanbelî, **et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,** Mufîd Muhammed Ebû Ameşe, Muhammed b. Ali b. İbrahim (Thk.), 1-4, Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî, İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1406/1985, c.1, s.5.

[10] Muzafferuddîn Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm ev Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl,** S'ad b. Ğarir b. Mehdi es-Selmî (Thk.), 1-2, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1405/1985, c.1, s.262.

[11] Nasır b. Ali b. Nasır el-Ğâmıdî, **Cüz' min Şerhi Tenkîhi'l-Fusûl li'l-Karâfî**, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'ş-Şerî'a, Mekke 1421/2000, c.2, s.152

gibi."[12] Gazzâlî (ö. 505/1111) ise, *"Aklın delâlet ettiği şeylerde teâruz söz konusu olamaz. Zira aklî delillerin birbirlerini yalanlamaları ve birbirlerini neshetmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla akla aykırı olarak gelen naklî bir delil; ya mütevâtir olmadığı için sahih değildir ya da mütevâtirdir ancak te'vil ile teâruz giderilmiştir yahut akla aykırı olup te'vile açık olmayan bir nastır ki, bu da mümkün değildir. Zira akıl delili nesh ve butlânı kabul etmez"*[13] demektedir. Aynı hususla ilgili Şâtibî (ö. 790/1388), *"Naslar mükelleflerin akıllarına yönelik birer hitâb olduklarından mükellefler gereğini yapmak zorundadırlar. Bu durumda nakil ile akıl arasında bir tezat söz konusu olursa amel etmek bir yana hitâbı anlamak da tehlikeye girer. Ayrıca teklifin zemini zaten aklın kendisidir. Bu anlamda akıl yokluğu teklifi de kaldırır ve insanı hayvan derecesine indirir"*[14] açıklamasını yapmaktadır. Nakil ile akıl arasında görülebilecek bu tür tutarsızlıklarda, kat'î akıl deliliyle te'vile uygun lafızlar üzerinde ictihâd faaliyeti yürütülebilir. Bu durumda İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makâl*'de "burhân" olarak nitelendirdiği kesin aklî delil ile nasları uzlaştırmak mümkündür, hatta gereklidir.[15]

Fıkhî hükümlerin büyük bir kısmının, lafızların manâya delâlet ilişkisine dayalı olarak ortaya çıktığını düşündüğümüzde, te'vil kavramının fıkıh usulü içindeki ağırlığı anlaşılmaktadır. Zira nasların ahkâma delâleti, büyük oranda zannîdir. Kendilerinden hedeflenen maksatların ancak dikkatli bir incelemeyle anlaşılabildiği nasların çoğunda, te'vil kavramının etkili olduğu bilinmektedir. İlgili olduğu ilmî disiplin hangisi olursa olsun, te'vil konusunu işleyen bütün çalışmalar, ilk olarak bu kavramın öneminden ve muhtelif alanlarda kullanılan bir âlet olmasından bahsederler. Çünkü te'vil; tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve felsefe gibi İslam düşüncesinin teşekkülünde doğrudan etkili olan disiplinlerin tamamının ilgi alanına giren bir terimdir. Dolayısıyla İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibâren bu terim, Kur'ân'daki anlam boyutlarını (vücûh) ortaya koymaya yönelik olarak te'lif edilen ulûmü'l-Kur'ân kapsamında vücûh ve nezâir, eşbâh ve nezâir, meâni'l-Kur'ân ve

[12] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **er-Risâle,** Muhammed Seyyid Geylânî (Thk.), Kültür Yayınları, İstanbul 1986, s.98-100.

[13] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.137.

[14] Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Ğırnâtî eş-Şâtibî, **el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa,** Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan (Thk.), 1-7, Dâru İbn Affân, 1. Baskı, 1417/1997, c.3, s.28-30.

[15] Ebû'l-Velîd Muhammed İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl fî Takrîri mâ Beyne'ş-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl,** Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1988, s.132.

mecazü'l-Kur'ân gibi ilmî disiplinlerde, geniş tarzda yer bulmuştur. Bu kapsamda sünnet ve hadis disiplinine de "müşkilü'l-hadis" gibi terimler yerleşmiştir. Ayrıca itikât ve fıkıhta sapık olarak değerlendirilen fırka ve mezheplerin de bâtıl te'vil sebebiyle söz konusu noktaya geldikleri gerçeğini ilave edersek, te'vil hususundaki çalışmanın ne kadar hassasiyet gerektirdiği ortaya çıkmaktadır. Bu meyanda sahih bir te'vil için gerekli olan şart ve vasıtaların bilinmesi, hiçbir zaman önemi eksilmeyen ictihâd faaliyetinin aktif olmasına imkân sağlayacaktır.

Âmm bir lafzı tahsis ve mutlak bir lafzı takyit gibi değişik şekillerde gerçekleşen ve güçlü aklî bir ictihâd metodu olarak değerlendirilen te'vil,[16] İslam tarihi boyunca başta kelam ve fıkıh usulü olmak üzere birçok ilmî disipline konu olmuş ve onların şekillenmesine yardımcı olmuştur. Ebû'l-Me'âlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) te'vil ile ilgili olarak, فَلا أرى في عِلْمِ الشَّرِيعَةِ باباً أَنْفَعَ مِنْهُ لِطالِبِ الْأُصُولِ والْفُرُوعِ *"usul ve füru talibi için şeriat (fıkıh) ilmi içerisinde ondan (te'vilden) daha faydalı bir konu görmüyorum"*[17]demektedir. Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096) gibi bazı usulcüler, Cüveynî'nin te'ville ilgili çabasına ve te'vili fıkıh usulü kapsamına dâhil etmesine karşı çıksa bile[18] İbn Berhân'ın (ö. 518/1124)[19]

[16] Muhammed Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh,** Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1957, s.134.

[17] Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik el-Cüveynî, **el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh**, Dârü'l-Vefa, Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Thk.), 1-2, Kâhire 1433/2012, c.1, s.244.

[18] Cüveynî ile aynı dönemde yaşayan ve Hanefîlikten Şâfiîliğe intisap eden Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*'de, "son dönem arkadaşlarımızdan' diye nitelendirdiği bazılarının, bilinen usul bâblarına te'vili ilave ettiklerini, te'vilin nas lafızlardan ziyade zâhir lafızlarda gerçekleştiğini, sözü edilen zuhûrun lafzın kat'î değil zannî olması ile ilgili olduğunu, zâhirin zan-ı gâlib ifade etmesi bakımından kıyaslardan üstünlüğünden dolayı zâhirle amel etmenin önünde bir engel bulunmadığını, te'vilin bir delile dayanması gerektiğini, delilsiz te'vilin "tahakküm" olmasından dolayı makbul olmadığını, belli bir delile dayanan te'vilin makbul olduğu ö.b." gibi te'ville ilgili birçok hususu açıkladıktan sonra cumhur ile Hanefiler arasında ihtilâfa sebep olan te'vil örneklerini değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Te'vilin şâri adına kelâm olduğundan çok dikkat istediğini ve söz konusu te'viller bağlamında ortaya çıkan farklı görüşlerin fıkıh usulünden ziyade "hilafiyât" kapsamında değerlendirilmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. (Bkz. Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcabbâr b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî es-Sem'ânî el-Hanefî sümme'ş-Şâfiî, **Kavâti'u'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh**, Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî (Thk.), 1-2, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd 1419/1998, c.1, s.409-414). Cüveynî'nin hem fıkıhta hem de kelamda te'vilin savunucusu olduğu ve bu hususta diğer âlimlerle yaşadığı ihtilâf ve tartışmalar için bkz. Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b.Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, 1-18, Dârü'l-Hadis, Kahire 1426/2006, c.18, s.49.

[19] Ebû'l-Feth Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Berhân el-Bağdâdî, Ebû'l-Vefâ İbn Akîl'den Hanbelî fıkhı tahsil ettikten sonra, nasların te'vil edilebileceği görüşünü benimsemesi, istinbât hususunda esnek davranıp nasların zâhirine fazla bağlı kalmaması ve mezhep taassubuna karşı çıkması gibi sebeplerle Hanbelî âlimleri tarafından yöneltilen şiddetli eleştirilere tahammül edemeyerek Şâfiî mezhebine geçti. Bağdat'ta Gazzâlî, Kaffâl eş-Şâşî ve Kiyâ el-Herrâsî gibi Şâfiî âlimlerden fıkıh tahsil eden İbn Berhân özellikle fıkıh, fıkıh usulü ve hilâfiyât konularında derin ilim sahibiydi.

"fıkıh usulü kapsamında değerlendirilen konuların en faydalısının te'vil konusu olduğunu"[20] vurgulamış olması, Cüveynî'nin usul anlayışının kendisinden sonra da genelde desteklendiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda te'vil, İslam düşünce tarihinde başta Kur'ân'da geçen naslar olmak üzere dinî ifadelerin anlaşılması ve yorumlanması için geliştirilmiş, ancak zamanla felsefi ve bâtınî-mezhebî bir veçhe kazandığından günümüzde de güncelliğini koruyan birçok tartışmaya konu olmuştur. Esasında Kur'ân ve hadis metinlerinin anlaşılması, yorumlanması ve uygulanması için bir imkân olan te'vilin, Hz. Peygamber'in vefâtından sonra dinî metinlerin anlaşılması ve uygulanması hususunda bir probleme dönüştüğünü söylemek mümkündür. Hatta tarihî süreçte ortaya çıkan pek çok problemin, te'vil kavramına yüklenen manâyla ilgili olduğu bilinmektedir. Söz konusu manânın fıkıh ve fıkıh usulü açısından ortaya konmasının gereği hususunda akl-ı selim sahibi hiç kimsenin muhalefet etmeyeceği açıktır.

İslam'da dinî söylemin te'vili, "siyasî, mezhebî-ideolojik ve dinî-metafizik" olmak üzere toplam üç seviyede kullanıldığı söylenebilir.[21] Başka bir ifadeyle ilimleri bâtın ve zâhir olarak taksim eden ve her birini farklı kategorilerde değerlendiren yaklaşımların te'vil kavramıyla çok yakından ilgili olduğu açıktır. Bu hususta Numân b. Hayyûn et-Temîmî'nin (ö. 363/974) Şîî-İsmailî görüşleri bâtınî te'villerle temellendirmeye çalışan "*Esâsü't-te'vîl"*[22] isimli eseri, bâriz bir örnektir.

Günümüze ulaştığı bilinen tek eseri de "*el-Vüsûl ile'l-Ûsûl*"dür. (H. Yunus Apaydın, "İbn Berhân", **DİA**, İstanbul 1999, c.19, s.370)

[20] Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,** Abdulkadir Abdullah el-Ânî (Nşr.), 1-6, Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, c.3, s.436.

[21] Muhammed Abid el-Câbirî, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2001, s.365.

[22] Bu eser Fâtımî Devletinin kâdi'l-kudâtı ve büyük İsmâilî davetçi olarak anılan Numân b. Hayyûn et-Temîmî el-Mağribî tarafından yazılmıştır. Eserin tahkikini yapan Ârif Tâm, girişte, kitap ve içeriği hakkında şöyle demektedir: *"Te'vil, İsmâilî davetin erken dönemlerinden itibâren bütün bâtınî-felsefi fikirlerin temel konusunu teşkil etmektedir. İsmâiliyye düşüncesine beyân, mantık ve hikmetle hayat veren temel dinamiklerin te'vilden kaynaklandığını görmek mümkündür. Bu kitap, İsmâilî akidenin çatısını oluşturan ve davetin gereği olarak gizli tutulup muhafaza edilen çok önemli bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Bu anlamda İsmâilî akideyi kabul etmeyenlerin bu kitabın içeriğine ulaşmasının engellenmesi davetin sırlarından kabul ediliyordu. Bunlara ilave olarak Kur'ân, Tevrat ve İncil'de ismi geçen peygamberlerin kıssalarının te'vilini de içerdiğinden "ilmîn sadece kabuğuna (zâhir) vâkıf olanlar" diye niteledikleri sıradan halk tabakalarından bu hazinenin gizlenmesi gerekmektedir. Onlara göre te'vil tefsirden ayrı bir şeydir. Te'vil, lafzın ardında gizli olan manânın bâtınî yönü ve cevheridir. İsmâilî düşünce sisteminde tefsir hakkı, "nâtık" olarak ifade ettikleri kişilerin olduğu hâlde te'vil hakkı imamlara aittir. Birincisi, zâhirî fıkhî hükümleri ve kanunu temsil ederken ikincisi bâtını, felsefeyi, hakîkatı temsil eder. Bu*

Dolayısıyla te'vil kavramının, süreç içerisinde anlam kaymasına hatta anlam genişlemesine maruz kaldığı kabul edilir. Bir fıkıh usulü kavramı olarak te'vilin bütün bu süreçlerden nasıl etkilendiği hususundaki malumat ve ihtilafların bilinmesi gerekmektedir. İleride ifade edileceği üzere, selef ile halef kavram ve anlayışlarının oluşmasında büyük oranda te'vile yaklaşımları temel ölçütlerden biridir. Allah'ın isim ve sıfatlarının niteliği ile ilgili ortaya çıkan kelâmî tartışmalarda, te'vile başvurmayı uygun görmeyen selefî anlayış, özellikle usulcülerin terim anlamıyla te'vil anlayışını mahkûm etmiş ve bunu bir tebdil ve tahrif olarak değerlendirmekte bir sakınca görmemiştir.

Dinî metinlerin anlaşılmasında asıl olan lafzın-kelâmın ilk akla gelen zâhir anlamı olmakla birlikte, şer'î lafızların sadece zâhirlerine göre değerlendirilmemesi gerektiği ve tamamını da te'vil etmenin yanlış sonuçlara sebebiyet vereceği hususunda Müslümanların icmâı vardır. Burhanın gerektirdiği ancak şer'in zâhirine aykırı olan bütün nasların Arap dili kurallarına göre te'vili kabul ettiği hususunda ise hiçbir Müslümanın şüphesi yoktur.[23] Zira sahih te'vil insanoğlunun yüklendiği bir emanettir.[24]

Te'vilin genel kabul gören bir tanım ve kapsamından söz etmek zor olduğundan, usulcüler arasında te'ville ilgili ihtilâf noktaları devam edegelmiştir. Te'vili kimlerin yapabileceği, alan ve sınırı hususunda yaşanan tartışmalar, te'vilin sıhhat derecesi ve epistemolojik değerine de yansımıştır. Bu kapsamda herhangi sıradan bir görüşün te'vil olarak değer kazanmaması için te'vilin şartları ve çeşitleri önem kazanmıştır. Aslında bu tartışmaların temelinde belki de *"Allah'ın (şâri), kelâmında ifade ettiği zâhire aykırı bir şey yahut bir lafızdan insanların maslahatlarını dikkate alarak değişen şartlara göre değerlendirilmek üzere muhtemel birçok manâsını kastetmiş olabilir mi?"* sorusuna verilen cevaplar yatmaktadır. Genel olarak bir delil veya karine olması durumunda, cevap olumlu olmakla birlikte, konunun iyi ya da kötü muhtelif amaçlara araç olabilme

kapsamda tenzilin zâhiri yönü Hz. Muhammed'e ait iken bâtinî ve te'vil yönü Ali ve imamlara aittir. Ayrıca bu düşüncelerini desteklemek için birçok âyeti (te'vil ile) delil göstermektedirler." (Bkz. Numân b. Hayyûn et-Temîmî, **Esâsü't-Te'vîl**, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1960, s.11, 27-28)

[23] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.32.

[24] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.62.

özelliğinden ötürü İslam hukukçuları, metinleri değerlendiren düşünürlerin beklenti, endişe ve kavrama seviyelerini dikkate alarak te'vilin sınırlarını belirlemede son derece hassâs davranmışlardır. Bu hususa dikkat çeken İsnevî (ö. 772/1370), *"te'vil kapısının açılması Allah ve Resûlü'nün sözlerine olan itimâdı sarsar. Çünkü zâhiri kastedilmemiş olma ihtimali olmayan hiçbir şer'î hitâb yoktur"*[25] diyerek te'vil alanının ne kadar geniş olabileceğine vurgu yapmıştır. Bu hususta son dönem usulcülerden Abdulvehhâb Hallâf (ö. 1376/1956) ise, "*te'vil kapısını tamamen kapalı tutmak ve Zâhirîlerin yaptığı gibi dâima lafzın zâhirine göre hareket etmek teşrî'in ruhundan ve temel ilkelerinden uzaklaştırabilir. Te'vil kapısını sorumsuzca sonuna kadar açık tutmak da nasların ciddiyetiyle bağdaşmaz ve hevâ eseri görüşlere sebep olabilir. Bundan dolayı şartlarına hâiz sahih te'vil gereklidir"*[26] demektedir.

İslam hukukunun kendine özgü yapısı gereği, özellikle fürû-i fıkhın oluşumunu doğrudan etkileyen usûlü'l-fıkhın temel dinamiklerinde birçok ihtilâf yaşanmıştır. Söz konusu ihtilâfların sebebi olarak Kur'ân'ın hakîkat, mecaz, iştirâk, kırâat gibi dilsel; umum-husus, mutlak-mukayyed gibi şümul; terâdüf-tebâyün, takdim-te'hir gibi formel; emir, nehiy ve meânî edatlarının manâlarıyla ilgili özellikleri gibi birçok hususu vurgulama imkânı söz konusudur. Bunların yanında, ilgili konuda hadis/haber/eserin sübûtu hakkında bilgi sahibi olmama ya da metin, senet veya rivâyetiyle ilgili oluşan şüpheler, deliller arasında gözüken teâruz yahut mesele hakkında herhangi bir nassın bulunmaması gibi ihtilâf sebeplerinden söz etmek mümkündür. Aynı şekilde zaman ve zeminin değişmesine bağlı olarak yaşanan kültürel ve bilimsel gelişmeler, nasların anlaşılmasında farklılıklara zemin hazırladığı da bir gerçektir. İşte bu tür durumlarda, sıkça te'vile başvurulduğu görülmektedir.

4. KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Araştırmamızın konusu itibariyle çok boyutlu olduğu ve değişik açılardan değerlendirmeye açık olduğu hususunda şüphe yoktur. Bundan dolayı belli bir

[25] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasan b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Usûl li'l-Beydâvî**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c.2, s.194.
[26] Abdulvehhâb Hallâf, **'İlmu Usûli'l-Fıkh**, Mektebetü'd-D'aveti'l-İslâmiyye, Kahire 2002, s.166.

çerçevede tutulması gerekmektedir. Te'vilin ilgili olduğu disiplinlerin teorik olarak iç içe oldukları ve onları kesin çizgilerle birbirlerinden ayırmanın zorluğu da açıktır. Belli bir itikadî fırkaya mensup bir âlimin söz gelimi tefsir ve fıkıh anlayışının da mensup olduğu fırkanın ön kabullerine göre teşekkül edeceği bilinmektedir. Dolayısıyla araştırmamızın odağındaki konuyu tahlil ederken te'vilin ilgili olduğu diğer ilmî disiplinlere de temas etmek durumundayız. Zira tersi durumda araştırmanın eksik kalacağı ortadadır. Bu kapsamda araştırmamızda risâlet döneminden başlamak üzere dönemsel olarak ve söz konusu dönemlerde oluşan temel ekol ve anlayışlar değerlendirilecek ve günümüze yansımaları ele alınacaktır. Bunun yanında konunun yorum yönü kapsamında günümüzde kutsal metinleri anlama ve asra uyarlama teşebbüsleri bağlamında ortaya çıkan yorum metotları ve te'ville ilişkileri incelenecektir.

Te'vilin sadece belli bir fırka yahut mezhebin başvurduğu bir ictihâd yöntemi olmadığı gerçeğinden hareketle, mezhep yahut ekol mensubiyeti vurgulanmadan âlimlerin nisbî yaklaşımlarının önem kazandığı ifade edilebilir. Ayrıca bir istinbât ve ictihâd kavramı olarak te'vile başvurma hususunda âlimler arasında bir ittifaktan bahsetmek mümkündür. Bu durum fukaha metodunu benimseyen usulcüler arasında yaygın olmakla birlikte kanaatimce mütekillimin metodunu benimseyen usulcüler te'vili usul eserlerinde daha sistemli hâlde işleme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu hususta, Cüveynî ve Gazzâli'nin önemli çabaları yanında genel mezhep ilkesi olmamakla birlikte Mâlikî usulcülerin katkısının daha bâriz olduğu söylenebilir. Nitekim bir ictihâd kavramı olarak te'vilin usul sistematiğine dâhil olması ve onun kapsamında ele alınan konuların belirgin hale getirilmesinde İbn Rüşd, İbn Cüzey ve Tilimsânî gibi Mâlikî âlimlerin temâyüz ettiğini ifade etmek mümkündür. Hatta - ileride ifade edileceği üzere- te'vil kapsamına giren konuları düzenli olarak maddeleştirenin Tilimsânî olduğu anlaşılmaktadır.

Te'vil kavramının yakın ilişki içinde olduğu ve fıkıh usulü kapsamında istifade edilen birçok kavram ve terimden bahsetmek mümkündür. Bunlardan bir kısmı bazılarına göre te'ville eş anlamlı olarak kabul edilmektedir. Tefsir ve ictihâd gibi kavramların te'ville ilişkisi üzerinde ilgili yerlerde durulacaktır. İleride temas edileceği gibi te'vilin bütün usul eserlerinde, doğrudan veya dolaylı olarak

başvurulan bir istinbât yöntemi, ayrıca bütün usul kaidelerini mündemiç olduğu gerçeğini dikkate alarak çerçevesini oluşturmanın gereği ortadadır.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamız fıkıh ve fıkıh usulünün oluşumunda doğrudan etkili olan bir kavram olması hasebiyle kullanılabilecek en iyi yöntem olan arşiv araştırmasına dayanan tümevarım (istikrâî, endüksiyon) yöntemidir. Bu yöntemden en yüksek düzeyde verim alınabilmesi için de analiz ve karşılaştırma teknikleri kullanılmıştır. Ayrıca bir metni anlamak için kullanılan içerik analizi, semantik tahliller ve yorumlama tekniklerinden de yararlanılmıştır. Bu kapsamda bir istinbât yöntemi olarak te'vil kavramı ile ilgili muhtelif sözlükler, fıkıh usulü kavramlarına has eserler ve ansiklopediler taranarak sözlük ve terim anlamı ile semantik açıdan geçirdiği evreler incelenmiştir.

İslam öncesi Arapların bu kavramı nasıl kullandıkları, İslam'ın ilk dönemlerinde yaşayan Müslümanların Kur'ân'da geçen bu kavramdan ne anladıkları ve özellikle hicrî dördüncü asırdan sonra, nasıl bir anlam kaymasına maruz kaldığı gibi hususlar, tez boyunca varmak istediğimiz netice açısından önemsediğimiz ve îzâh edilmesi gereğini duyduğumuz hususlardır. Ayrıca çok boyutlu bu konunun derlenmesi ve değerlendirilmesi için imkânlar ölçüsünde kaynak hazinesi geniş tutulmuştur. Çalışmamızda, konuyla ilgili görüş olması durumunda ekol ayrımı yapılmaksızın kelamcı ve fıkıhçı usulcüler, Mutezilî, Eş'arî, Mâturîdîve Zâhirî usulcüler ile Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülerin eserlerine müracaat edilmiştir. Görüşler, mümkün olduğunca ilk kaynağına ve ilk iddia sahibi kişiye nispet edilmiştir. Her ekolün görüşünün bizzat o ekole mensup usulcülerin eserlerine dayandırılmasına özen gösterilmiştir. Bu kapsamda araştırmamız, klasik usul ve fürû-i fıkıh kaynakları ile temel tefsir eserleri yanında son dönem İslam hukukçularının güncel bakışlarını yansıtan eser ve makalelerden istifade edilerek geniş bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu çalışma neticesinde, ilgili kaynaklardan elde edilen bilgilerden, günümüz şartları dikkate alınarak nasların te'viline zemin oluşturulmaya gayret edilmiştir. Bu amaca yönelik olarak te'vil kavramı dil felsefesi, semantik ve teleoloji gibi çeşitli açılardan ele alınmış, İslam hukuk usulündeki yeri

ve fürûa etkisi bağlamında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayrıca te'vilin, fıkıh usulü sistematiği içinde bir ictihâd metodu olması hasebiyle, fıkhî açıdan değerlendirmeye tabi tutularak nasların anlam ve kapsamı hususunda yaşanan ihtilâflar, uygulama örnekleri üzerinde îzâh edilmiştir. Yine konuyla yakın ilgisinden dolayı, teâruz ve tercih yöntemleri ile meânî harflerinin ifade ettikleri anlamların fürûun oluşumuna etkileri ve bu hususta yaşanan ihtilâflara değinilmiştir.

6. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Te'vil, mahiyeti itibariyle dinî sorunların çözümünde araç olma özelliği dikkate alındığında, ilmî disiplinlerin teşekkül süreci boyunca aklî-ictihâdî bir yöntem olarak değişik açılardan değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu durum modern sorunlara çözüm arayışlarının yoğunlaştığı günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Bu kapsamda te'vili, İslam hukuku açısından konu edinen çalışmalardan ulaşabildiklerimiz hakkında değerlendirme yapmak durumundayız. Söz konusu çalışmalarda te'vilin ağırlıklı olarak hangi açılardan ele alındığı, kapsamı ve çalışmamızın onlardan farkı üzerinde durulacaktır.

Hatice Hüseyn Abdulfettâh Halef, **Tatbîkâtün Fikhiyyetün fî't-Te'vîl inde'l-Usûliyyîn** (Nşr. Hasan Sa'd Hadr, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ Câmi'atü'n-Necâh el-Vataniyye, Filistin 2009): Araştırmacı bu çalışmasında usulcülerin te'vili nasıl değerlendirdikleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu kapsamda te'vilin tanımı, alanı ve şartları gibi hususları açıkladıktan sonra ibâdâttan; hayızlının Mushaf'a dokunması, zekâtta 'ayn yerine kıymet ödeme, namazların cem'i, muâmelâttan; hiyârü'l-meclis, babanın bazı çocuklarına hibede bulunması, çalınan malın tazmini, ukûbâttan ise; lûtîye zina haddi, kâfire karşılık müminin öldürülmesi, maktûlün velisinin kısas ve diyet muhayyerliği olmak üzere üçer örnek mesele üzerinde durmaktadır. Bu çalışma, usulcülerin te'vili bir istinbât aracı olarak kullandıkları hususunda önemli olsa bile, te'vilin mahiyeti, te'vil kapsamında ele alınan konular, farklı mezheplerin konuya bakışı, diğer disiplinlerle ilgisi ve fıkhî uygulama örnekleri gibi hususlarda son derece sınırlıdır.

Abdülmecîd Muhammed es-Süsve, "**Davâbitü't-Te'vîl 'inde'l-Usûliyyîn**" (Havliyyetü Külliyeti'd-Dirâsâti'ş-Şerî'a ve'l-Kânûn ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye,

Câmi'atü Katar 1424/2004, sy. 22, s.113-160): Çalışmada, te'vilin İslam düşünce ve teşri' sürecindeki önemine binaen tarih boyunca âlimler tarafından münakaşa ve müzâkere edildiği, olumlu ve olumsuz değerlendirmelere tabi tutulduğu gerçeğinden hareketle mahiyeti, şartları, çeşitleri ve te'vil neticesinde ortaya çıkan ahkâm ele alınmıştır. Eserde te'vilin muhtelif itikadî ve siyasî ekollerin ortaya çıkmasında daetkili olduğu hususuna vurgu yapılmaktadır. Ayrıca bir istinbât aracı olaraksahih te'vilin gereğine dâir önemli usulcülerin görüşlerine yer verilmekte ve nasları donduran Zâhirîlerin tutumu yerilmektedir. Kelamda asıl olanın zâhire göre anlaşılması olmakla birlikte ihtiyaç durumunda başvurulan te'vilin kuralları ve çeşitlerinin örneklerle açıklandığı bu çalışmada te'vili yapan kişide (müevvil) bulunması gereken nitelikler belirtilmektedir. Ancak çalışmada te'vil, dil felsefesi, teleoloji ve semantik gibi yorum biçimleri bağlamında değerlendirilmemiş, düzenli ve bütünlük içerisinde te'vil kapsamında ele alınan usul konularına temas edilmemiştir.

Ömer b. Süleyman el-Aşkar, **et-Te'vîlu Hutûrâtuhu ve Âsâruhû** (1. Baskı, Külliyyetü'ş-Şerî'a, Ammân 1412/1991): Eserde müellif, te'vilin Arap dilinde ve Kur'an'da "dönüş, tefsir ve bir şeyin hakikati" gibi anlamlara geldiği, usulcülerin terim anlamı verdikleri te'vilin dördüncü asırdan sonraki sözlüklere de yansıdığı ön kabulünden hareketle, Allah'ın isim ve sıfatları, müteşâbih bazı âyet ve hadislerin te'vili gibi konuları genellikle İbn Teymiyye'ye atıfta bulunarak selefi bakış açısıyla değerlendirmektedir. Ona göre Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili nasların te'vil edilmemesi gerekir. Bu kapsamda terim anlamıyla te'vilin itikadî naslara uygulanması durumunda ortaya çıkan çelişkilere dikkat çekerek bunun tahrif olacağını ifade etmektedir. Görüldüğü üzere yazar itikadî konularda gündeme gelen te'vil meselesine yoğunlaşmış, fıkıh usulüyle ilgili te'vil meselesine dolaylı bir şekilde temas etmekle yetinmiştir. Dolayısıyla söz konusu çalışmanın muhteva bakımından fıkıh usulüyle doğrudan ilgisi yoktur.

Şerîf Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Kettânî el-Eserî, **et-Te'vîl 'inde Ehli'l-İlm** (Ammân 1416/1995): Bu çalışmada yazar, kelamcılarla usulcülerin te'vili nasıl değerlendirdiklerini özetlemektedir. Bu kapsamda usulcülerin, te'vili ictihadın bir nevi olarak ele aldıklarından zannî naslarda geçerli kıldıklarına ve kat'î naslarda

işletmediklerine vurgu yapmaktadır. Usulcülerin çelişik durumdaki delillerin cem' ve te'vilinin gerekli olduğu hususunda ittifak ettiklerini ancak te'vile hangi oranda başvurulması gerektiği konusunda ise uzak da olsa her türlü te'vili onaylayanlar, sadece yakın te'vili kabul edenler ile ilgili şartlarını hâiz te'vile başvuranlar olmak üzere üç gruba ayrıldıklarını ifade etmektedir. Ardından sahih te'vilin şartlarını sıralamaktadır. Yazar nas, icma, kıyas ve teşri' hikmeti gibi te'vil delilleri ile te'vil yapan kişinin ehliyet niteliklerini vurguladıktan sonra itikadî konulardaki te'vil meselesine temas etmektedir. Görüldüğü gibi bu çalışma te'vilin genel çerçevesini ve mahiyetini özetleyen sınırlı bir çalışmadan ibarettir.

Ali Abdullah Muhammed, **ez-Zâhir ve'l-Müevvel 'inde'l-Usûliyyîn ve Eserühümâ fî İhtilâfi'l-Fukahâ fi'n-Nikâh** (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Suudî Arabistan 1413/1992): Araştırmacı bu çalışmada, birçok fıkhî ahkâmın oluşumuna doğrudan etkisi görülen, önemine binaen ilk günden itibaren usulcülerin gündeminden düşmeyen ve şer'î delil niteliğinde olan zâhir-müevvel kavramlarının nikâh konusuna etkisini fıkıh usulü açısından izah etmektedir. Bu kapsamda usul tekniği içerisinde zâhir ve müevvelin sözlük ve terim anlamları, konumları, diğer açık ve hafî kavramlarla ilgileri, nas-zâhir ayırımı, te'vilin hükmü, şartları ve delilleri gibi hususlar açıklanmaktadır. Şafiî'nin zâhir lafzı nas olarak nitelemesinin haklı sebeplere dayandığı, te'vilin bütün usulcüler nezdinde zâhirin bir delil ile muhtemel mercûha hamledilmesini ifade ettiği, bunun yanında müşterekin anlamlarından birinin gâlib-i re'y ile tercihinin Hanefîlere mahsus bir te'vil olduğu belirtilmektedir. Nikâh özelinde ortaya çıkan te'vil örnekleri kapsamında nikâhın hükmü, nikâhta veli şartı, nikâh şâhitlerinde adalet şartı, nikâh akdini gerçekleştirmede kullanılan lafızlar, ihramlının nikâhı ve dört kadın yahut iki kız kardeşle evliyken İslam'a girenin durumu gibi hususlar muhtelif mezheplerin görüşlerine yer vermek suretiyle açıklanmaktadır. Söz konusu çalışma te'vilin ahkâmın istinbâtında doğrudan etkili olan bir ictihâd yöntemi olduğunu örneklerle ortaya koyması açısından önemlidir. Ancak çok boyutlu olan te'vil kavramını belli bir konuyla sınırlı olacak şekilde sadece usul açısından değerlendirmektedir.

İbrahim Muhammed Taha Buveydân, **et-Te'vîl beyne Davâbiti'l-Usûliyyîn ve Kirââti'l-Mu'âsırîn Dirâsetün Usûliyyetün Fikriyyetün Mu'âsiretün**

(Câmi'atü'l-Küds, ed-Dirâsâtâtü'l-'Ulyâ Kismü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1421/2001): İslam düşünce tarihinin en önemli sorunu olan akıl ve nakil ilişkisi bağlamında ortaya çıkan te'vilin, şer'î naslarla irtibatın en önemli yolu olduğunu beyan eden yazar, tarihte Mutezile, Şia, Mürcie, Batinîlik ve Haricîlik gibi fırkaların te'vilde aşırı gitmelerinin sapıtmalarına sebep olduğunu belirtmektedir. Günümüzde de bu tür düşünceleri savunanların olduğunu ifade eden müellif, naslarda asıl olanın zâhirlerine göre anlaşılmaları olduğunu, te'vilin ictihad ehliyetine hâiz kişilerce şartlarına uygun olarak yapılması, kat'î naslara aykırı olmaması ve mutlaka geçerli bir delile dayanması gerektiğini vurgulamaktadır. "Lafzı, bir delilden dolayı râcih olan zâhirinden mercûh olan manâya sarf etmek" manâsındaki te'vilin, genellikle "âmın tahsisi, mutlakın takyidi, hakikatin mecaza, emrin vücûb ve nehyin tahrim dışındaki bir manâya hamledilmesi" gibi şekillerde ortaya çıktığını, söz konusu te'villerin herbirinin delilin gücüne göre yakın ve uzak gibi kısımlara ayrıldığını açıklamaktadır. Ayrıca günümüzde te'vil yoluyla kat'î nasları bile tartışmaya açan bazı modernistlerin söz konusu çabalarının anlamsız olduğunu örneklerle izah etmektedir. Bu kapsamda te'vile başvuranlara karşı kendi görüşünü; Yahudî ve Hıristiyanların kâfirliği, icmâ ve sünnetin teşri' değeri, faizin ve riddetin haramlığı gibi konular ile Hz. Ömer'in Sevâd arazisini vakfetmesi, kıtlık yılında el kesmemesi, müellefe-i kulûba verilen paya son vermesi, ehl-i kitap kadınlarla evliliğe karşı çıkması ve aynı meclisteki üç talakı geçerli kılması gibi uygulamalarını dayanak göstererek savunmaktadır. Ona göre ehil olmayan kişilerin delil değeri olmayan gerekçelerle tahrif düzeyindeki te'villere başvurmalarının sebebi, İslâmî değerler ile modern Batı değerlerini uzlaştırma çabasından başka bir şey değildir. Bu eser te'vilin genel çerçevesini ve mahiyetini ortaya çıkarması açısından önemlidir. Ancak daha çok çağdaş yönelimlere bir reddiye mahiyetinde olduğundan te'vilin sosyolojik ve psikolojik dinamiklerine daha çok yer verilmiştir. Bu kapsamda iman, İslam, salih amel, Kur'an ve sünnet gibi itikâdî; icmâ, kıyas, mesâlih, mekâsıd ve örf gibi usûlî; fikir özgürlüğü, çoğulculuk, vatandaşlık, zimmet ehli, cizye, kadın-erkek ihtilâtı ve tesettür gibi içtimâî; kanunların meşrû'iyyeti, isyân ve cihâd gibi siyasî; ribâ gibi iktisadî konularla ilgili ortaya atılan yeni fikirler bâtıl te'vil kapsamında değerlendirilmekte ve mahkûm edilmektedir. Dolayısıyla te'vilin hem klasik hem de modern uzatılarını ele alan bu çalışmanın çerçevesi geniş olup fıkıh usulünün çatısını

oluşturan ana delillere değinmekle birlikte bir fıkıh usulü kavramı olarak te'vilin kapsamına giren konuları düzenli ve örneklerle işlemekten uzaktır.

Zevâdî b. Buhûş Kumeydî, **Te'vîlu'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî** (Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut 1430/2009): Çok önemli bir fıkıh usulü kavramı olarak gördüğü te'vili naslardan hüküm çıkarma aracı olarak değerlendiren yazar, bu çalışmada te'vilin tanımı, alanı, şartları ve çeşitlerinden bahsederek kapsamına giren konuları örneklerle açıklamaktadır. Ancak çok boyutlu olan te'vil kavramı ile yakından ilişkili olan diğer kavramlara temas etmemiş yahut birçok açıdan sınırlı olacak şekilde ele almıştır. Ayrıca yazar, te'vili semantik, teleolojik, lafzî ve lügavî gibi muhtelif yorum biçimleri bağlamında değerlendirmeye tabi tutmamış ve bir fıkıh usulü kavramı olarak te'vil kapsamında ele alınan konulardan me'ânî harfleri ve teâruz durumunda tercih/te'vil gibi konulara değinmemiştir.

Kenân Mustafa Said Şattât, **et-Te'vîl 'inde'l-Usûliyyîn (**Câmi'atü'n-Necâh el-Vataniyye, Külliyyetü'd-Dirâsati'l-'Ulyâ, Filistin 1427/2007): Araştırmacıya göre fıkhın evrensellik özelliğine binaen Kur'an hitabının çoğunun mücmel-küllî ve birçok manâya/ihtimale açık olması, hitapların zâhirini aşan yaklaşımları zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan önem kazanan te'vil değişen zaman ve şartlar dikkate alınarak şâriin muradını beyan etmeye yönelik re'y ictihâdının bir nev'i olarak ortaya çıkmıştır. İcâz özelliği bâriz olan Arapça nasların, müctehide sağladığı zâhirîliği ve harfîliği aşan imkânın te'vilde somutlaştığı ifade edilebilir. Esasen nasların zâhiriyle yetinmek ve harfîliğe mahkûm olmak fıkhın doğasına aykırıdır. Dolayısıyla ictihâdın bir nevi, müftü ve kâdılara açılım sağlayan ve güncel sorunların çözümlenmesinde ümmete kolaylık vasıtası olarak başvurulan te'vilin mahiyetinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Yazar, bu kapsamda te'vilin sözlük ve terim anlamını irdelemekte, hükmü, delilleri, şartları ve alanı hakkında malumat verdikten sonra onu yakın, uzak ve fasit olmak üzere üç kısımda değerlendirmektedir. Te'vil yapan kişinin ictihâd ehli olması ve mutlaka bir delile dayanması gerektiğini vurgulamaktadır. Hz. Ömer'in sevâd arazisi uygulamasına vurgu yaparak sahabe döneminde te'vilin re'y ictihâdının bir nevi olarak değerlendirildiğini, "şartların değişmesine bağlı olarak piyasa fiyatlarına müdahale edilebileceği" örneğinde olduğu gibi Tabiûn âlimlerinin de te'vili bu şekilde uyguladıklarını belirtmektedir. Zâhirîlerin te'vile karşı

tutumlarını ve cumhur ile yaşadıkları tartışmalar kapsamında bazı fıkhî meseleleri örneklerle açıklayan yazar, ihtimal barındıran mecaz, izmâr, tahsis, nesih, nakil ve iştirâk gibi hususlar arasındaki teâruz durumlarını on başlıkta değerlendirmektedir (Bu hususta el-Basrî'nin *el-Mutemed*'te uyguladığı sistemi örnek aldığı anlaşılmaktadır). Ayrıca yaygın dört mezhepte ortaya çıkan uzak te'vil örneklerinden altısına değinmektedir.

Bu çalışmada, müctehide açılım sağlayan ictihâd yöntemlerinden biri olarak değerlendirilen te'vilin, mefhum ve kapsam olarak değerlendirildiği görülmektedir. Ancak bir usul kavramı olarak te'vil kapsamında ele alınması gereken konulardan sadece "âmm lafzın te'vili" ve yukarıda ifade edilen ve ihtimal barındıran hususların "teâruzu" durumunda hangisine öncelik verileceği meselesi göze çarpmaktadır. Bunlarda belli bir düzen içerinde işlenmemiştir. Ayrıca te'vilin diğer yakın kavramlarla ilişkisi ve ilgili olduğu disiplinlerden bahsedilmemiştir. Bu anlamda te'vil kavramı ağırlıklı olarak sınırlı sayıdaki klasik kaynaklardan istifade edilerek değerlendirilmiş, görüşlerin analizi ve mukayese boyutuna fazla girilmemiştir.

'Avâtif Mahîl Musfir Sâfir ez-Zâyidî, **ez-Zâhir ve'l-Müevvel 'inde'l-Usûliyyîn ve Eserühumâ fî İhtilâfi'l-Fukahâ Dirâsetün Tatbîkiyyatün 'alâ Ebvâbi'l-Vudûi ve'l-Ğusli ve't-Teyemmüm** (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâsâtü'l-'Ülyâ, 1421/2001): Araştırmacı bu çalışmada, delâlet kapsamında açık ve kapalı lafızlar, aralarındaki ilişki, te'vilin sebepleri, şartları, hükmü, alanı ve çeşitlerini açıkladıktan sonra Zâhirîlerin te'vile bakışı hakkında bilgi vermektedir. Te'vil neticesinde fürû-i fıkıhta ortaya çıkan ihtilaflar kapsamında; abdestle ilgili niyet ve besmelenin hükmü, kadına dokunanın abdestinin durumu ve abdestsiz Mushaf'a dokunmanın hükmü, gusülle ilgili Müslüman olan kâfirin, cenaze yıkayan kimsenin ve cuma gününü idrâk edenin guslü, cenâbetlinin Mushaf'a dokunması veya camiye girmesi, teyemmümle ilgili sadece bazı ihtiyaçlarına yetecek kadar suya sahip kimsenin yerden çıkan toprak dışındaki unsurlarla teyemmümü ve bir teyemmümle birden fazla farzın îfâsı gibi meseleler hakkında ortaya çıkan muhtelif görüşler değerlendirilmektedir. Görüldüğü gibi bu çalışmada bir fıkıh usulü kavramı olarak te'vil abdest, gusül ve teyemmüm konularıyla sınırlı bir şekilde irdelenmiştir. Te'vilin Kur'an ve sünnetteki boyutu, yakın anlamlı diğer kavram ve

disiplinlerle ilişkisi, usulcülerin te'vil kapsamında ele aldıkları konular örnekleriyle ve sistematik bir tarzda değerlendirilmemiştir.

Abdulmuhsin b. Muhammed er-Reyis Su'ûdî, **et-Te'vîl 'inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhû fî'l-Ahkâm**. Bu çalışmanın içeriğine ulaşılamamıştır.

Süleyman b. Selimillâh Recâüllâh er-Rahîlî, **et-Te'vîl ve Eseruhû fî Usûli'l-Fıkh (**Suudî Arabistan). Bu eserin içeriğine ulaşılamamıştır.

M. Nazif Şahinoğlu, "Te'vil", Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi (c.12-1, Ankara 1979, s.215-217): Yazara göre te'vil, siyaset manâsındaki "iyâla" kökünden geldiği iddia edilse bile dönmek, döndürmek manâsındaki "avl" kökünden türemiştir. Buna göre te'vilden "bir şeyi varacağı yere vardırmak, döndürmek" kastedilmektedir. Te'vilin ayrıca "sözü takdir, tedbir, tefsir ve rüyayı tabir" manâları da vardır. Kur'an ve hadislerde olayların iç yüzüne ve hakikatine vâkıf olma, netice, ceza, anlayış ve amel manâlarında da kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramın Şî'î ve Hâricîler tarafından istismar edilmesi, hususî bir sahaya inhısâr ettirilerek "tefsir" manâsında kullanılmasına sebep olmuştur. Hicrî III. asrın başlarından itibaren tefsir-te'vil farkına vurgu yapanların çoğalmaya başlaması IV ve Ö. Asırlara doğru "te'vilin Kur'an'ın bâtınını, tefsirin ise zâhirini ifade ettiği" fikrinin hâkim olmasına zemin hazırladı. Dolayısıyla te'vil derunî ve felsefî bir boyut kazandı. Bu anlayış tasavvufî hareketlere yol açmış olsa bile ehl-i sünnet çizgisindeki yaklaşımlara müsamaha gösterilmiştir. Ancak te'vilin istismar aracı olarak kullanılmasını engellemek için bir takım kurallara bağlanması gerektiği gibi hususlar te'vilin bir ilim dalı olarak terim anlam kazanmasına zemin hazırlamıştır. Böylece değişik açılardan değerlendirmeye alınan te'vilin sahih olanı "et-Te'vîlu'l-munkâd", fasit olanı ise "et-Te'vîlu'lu'l-mustakrah" gibi isimlerle anılmaya başlanmıştır. Gazzâlî, *el-Kânunu'l-Küllî fî't-Te'vil*'de, te'vil yapanları beş sınıfa ayırmakta, bunlardan sadece birinin te'vilinin muteber olduğunu belirtmekte ve onlara da bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise ıstılâhî anlamıyla te'vilin selefe ait olmadığını ifade etmektedir. Burada yazar, te'vili genel bir değerlendirmeye tabi tutmuş, ancak bir fıkıh usulü kavramı olarak alanı, şartları ve kapsamına giren konulara temas etmemiştir.

H. Yunus Apaydın, "**Te'vil", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul 2012, c.XLI, s.27-31: Fıkıh usulünde te'vilin "bir sözün bir delilden dolayı zâhiri anlamının terkedilerek taşıdığı diğer manâlara göre anlaşılması, kapalı lafızların açıklanması" anlamında kullanıldığını, râcih/zâhir anlamdan mercûh anlama hamledilen lafzın "müevvel" diye adlandırıldığını ifade eden yazar, zâhir manânın terkedilmesi ve umûmun tahsisi gibi durumlarda ortaya çıkan her te'vilin aslında sözün hakikî anlamından mecazî anlama çekilmesi işlemi olduğunu belirtmektedir. Te'vilin fürûda geçerli olduğu hususunda bir ittifaktan söz edilebileceğini ancak akâid, usûlü'd-diyânât ve yaratıcının sıfatları gibi kelâmî konulardaki te'vilin cevâzının tartışmalı olduğunu ifade etmektedir. Kelâmcı usulcülere göre fürû alanını düzenleyen naslardan sadece zâhir olanlar te'vile açıktır. Zâhir lafız kapsamında ise âm, emir ve nehiy gibi lafızlar ile bir şeyin yokluğunu ifade eden lafızlar değerlendirilmektedir. Buna göre âmmın tahsisi te'vil olduğu gibi emrin vücûb ve nehyin tahrim dışındaki bir manâya hamledilmesi te'vildir. Aynı şekilde bir işin yahut ibadetin yokluğunu ifade eden şer'î nefyin, yokluk yerine kemâl veya faziletin yokluğuna hamledilmesi te'vil kapsamındadır. Yine Cüveynî'ye göre mefhûmun alınması zâhir, alınmaması te'vil olduğu gibi harf-i cerlerin zâhir anlamlarının terkedilmesi de te'vildir. Nasların uzlaştırılması ve mecazlar te'vil olarak değerlendirilmekte, mutlakın takyidi hususunda farklı yaklaşımlar bulunmakta, nesih iddiası ise te'vil sayılmaktadır. Hanefî fakihlere göre hem zâhir hem nas lafızlar te'vile açık olup müşterek lafzın bir anlamının re'y ve ictihâd yoluyla tespit ve tercihi ile hafî, müşkil ve mücmel gibi kapalı lafızların haber-i vahid veya ictihad yoluyla açıklığa kavuşturulması da te'vildir. Lafızlarda asıl olanın zâhire göre anlaşılmaları olduğundan, te'vil durumunda mutlaka bir delile dayanılması ve lafzın hamledildiği manâya muhtemel olması gibi şartları taşıyan te'villerin "sahih/yakın", bunların dışındakilerin ise "fasit/zorlama te'vil" olduğu açıktır. Müellif ayıca te'vil-tefsir ve te'vil-ictihâd farkına değinmektedir.

Bu çalışma, fıkıh usulü kavramı olarak te'vilin genel çerçevesi ve kapsamını ortaya koyması açısından önemli malumatlar içermektedir. Ancak gerek te'vilin mahiyeti gerekse kapsamında ele alınan konular açısından son derece sınırlıdır. Ayrıca Şatıbî'nin "bir te'vile göre Bakara kıssası mensûh, bir te'vile göre muhkemdir" şeklindeki düşüncesinden yola çıkarak nesih iddiasının da te'vil

olduğunu ve bunun, te'vilin gerekçesi olan uzlaştırma veya tercih düşüncesiyle uyumlu olduğunu ifade etmesi tartışmaya açıktır. Nitekim yazarın kendisi de bunun icmâ olmadığı sürece söyleyen açısından sadece zann-ı gâlib ifade edeceğini belirtmektedir.

Hadi Sağlam, "**İslâm Hukuk Metodolojisindeki Te'vilin Hüküm İstinbâtında Yeri ve Önemi Hakkında Örneklerle Genel Bir Değerlendirme (Yorumbilim Tekniği)**" **(**İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 21, Konya 2013, s.95-129): Bu çalışmada yazar, Kur'anî bir kavram olan te'vili, ilk dönemlerden itibaren pratikte karşılaşılan sorunlara çözümler üretmede usulcülere katkı sağlayan önemli bir araç olarak değerlendirmekte, günümüzde de sosyal gelişme ve değişmeler karşısında nasların illet ve maksatlarının sorgulanması neticesinde te'vilin bir açılım vasıtası olabileceğini vurgulamaktadır. Nasların anlaşılmasında önemli bir kavram olarak değerlendirilen te'vil sözlük ve terim yönüyle ele alınmakta, mahiyeti ve kapsamı hakkındaki malumatlara yer verilmektedir. Beyân bilgi sistemi içerisinde Arap dili imkânları çerçevesinde nas merkezli hakikat arayışı olarak tanımlanan te'vil, nasların anlam boyutlarından zâhir ve bâtının kabulünden hareketle; ilkinin akıl ve duygusal alanı geçemeyenleri ilgilendirdiği, diğerinin ise derin sezgi sahibi (râsihûn) kimselerin ilgi alanına girdiği belirtilerek birincisinin tefsir, ikincisinin ise te'vil olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir. Te'vilin Hanefîlere göre nas ve zâhirde, cumhura göre ise sadece zâhirde geçerli olduğu, Hanefîlere göre hafi, müşkil ve mücmel gibi kapalı lafızların da ictihâd yoluyla açıklığı kavuşturulmalarının te'vil kapsamında değerlendirildiği açıklanmaktadır. Ayrıca âmm bir lafzın tahsisi ve mutlak lafzın takyidi yanında teâruz durumunda cem' faaliyetinin de te'vil kapsamında olduğuna vurgu yapılmaktadır. Söz konusu çalışmada Kur'an, sünnet ve sahabe döneminde te'vil olgusuna kısaca değinildikten sonra te'vil-tefsir, te'vil-re'y ve te'vil-ictihâd farkına temas edilmektedir. Naslardan hüküm çıkarmada başvurulan metotlar kapsamında lafzî yorum, tarihsel yorum ve teleolojik yorum metotlarından söz edilmektedir. Te'vilin fasit ve sahih olabileceği ifade edildikten sonra te'vilde bulunması gereken şartlar belirtilmektedir. Usulcülerin ahkâmla ilgili te'vil örnekleri kapsamında âmm lafzın tahsisi, has lafzın te'vili, mutlak lafzın takyidi, müşterek, nas ve zâhir lafzın te'vili, haber-i vahidin delil değeri ve te'vil delili olduğuna dair örneklere yer verilmektedir. Söz konusu çalışma

te’vilin genel çerçevesini ve mahiyetini ortaya koyması açısından önemlidir. Te’vilin usulcülere açılım sağlayan bir ictihâd metodu olduğu, müevvili lafızların tahakkümünden kurtararak ona geniş bir özgürlük alanı sağladığı, ilk dönemlerde olduğu gibi günümüzde de birçok dinî sorunun çözümlenmesinde te’vile başvurulmasının önünde bir engel olmadığı gibi hususlara vurgu yapılmaktadır. Ancak te’vilin ilgili olduğu diğer disiplinler yanında usulcülerin te’vil kapsamında ele aldıkları konulardan âmm lafzın tahsisi, mutlak lafzın takyidi, müşterek ve has lafzın te’vili gibi sınırlı sayıda konuya ve örneğe temas ettiği görülmektedir. Ayrıca kelamcı metoda mensup usulcülerin delâlet yöntemleri yanında te’vilin kelamî ve lügavî-felsefî yönü üzerinde durulmamakta ve te’ville ilgili farklı mezhep mensuplarına ait görüşlerin mukâyesesi yapılmamaktadır.

Süleyman Kaya, "**Vücûh ve Nezâir Kitapları Bağlamında Kur’ânda Te’vîl Kavramı**", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c.4, sy. 4, 2015, s.922-945): Yazar bu makalede, te’vilin ıstılâhî anlamı ile anlama ve yorumlama aracı olarak Kur’an’ın tümünü etkileyecek özelliğe sahip olması sebebiyle, bize ulaşan ilk müdevven vücûh ve nezâir türü eserlerden hareketle Kur’an’da hangi anlamlarda kullanılmış olabileceğini tespit etmeye çalışmıştır. Bu kapsamda tefsir usulü kaynaklarından te’vilin önemi, sözlük ve terim anlamı ortaya konmuş, en eski vücûh ve nezâir eserleriyle karşılaştırma imkânı sağlanmıştır. Tefsir tarihinde, hiçbir kelime Kur’an’ı anlamada muhtelif disiplinlere konu olan te’vil kelimesi kadar önemli hale gelmemiştir. Kur’an’ın bu kelimeyle ilk muhataplarına hangi mesajı vermek istediğini keşfetmek, sonraki süreçte terim anlamı kazanmasına da zemin oluşturması açısından önemlidir. Bu yolculukta vücûh ve nezâir türü eserler sürece katkı sağlayacak en önemli kaynaklardan olduğundan te’vil kavramının bu eserlerde hangi anlamda kullanıldığı önem arz etmektedir. Dolayısıyla söz konusu eserler kronolojik olarak taranmış ve Kur’an’da on yedi yerde geçen te’vilin genel olarak etimolojik anlamlarıyla örtüşecek şekilde “sona erme, bitiş, “âkıbet, sonuç, netice”, “ gerçekleşme, meydana gelme, ortaya çıkma”, “rüya tabiri, yorumu”, “çeşit/yorum” ve “rücu ettirme” anlamlarında kullanıldığı anlaşılmıştır. Bu çalışma doğrudan tefsir usulü kapsamında olmakla birlikte te’vilin Kur’an’daki kullanımı hakkında verdiği malumat açısında önemlidir.

7. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Te'vil konusu çok boyutlu olduğundan istifade edilen kaynaklar da o oranda çoktur. Bu kapsamda dil ağırlıklı eserler, Kur'an ve hadis ilimleri ile temel usul eserlerinden ulaşabildiklerimizden yararlanmaya çalıştık. Söz konusu kaynak eserlerin en önemlilerini temel ve tâlî olmak üzere iki grupta ve kronolojik olarak değerlendirmeye çalışacağız.

7.1. Temel Kaynaklar

Te'vili fıkıh usulü kapsamında ele alan ve değişik açılardan değerlendiren temel kaynak eserlerden bir kısmı şunlardır:

Hadis ve rey ekolleri arasında mutedil bir çizgi takip ettiği görüşü temayüz eden Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, ***er-Risâle, Cimâu'l-İlm*** ve ***el-Ümm***'de, ayrıca alanında ilk olmak üzere fıkha dâir hadis rivayetlerinin anlaşılması ve te'lifi için yazdığı ***İhtilâfü'l-Hadis***'te gerek usul gerekse fürû bağlamında te'vilin terim anlamına zemin olabilecek örneklere yer vermiştir. Debûsî (ö. 430/1039), ***Takvîmu'l-Edille fi'l-Usûl***'de te'vili tefsirden farklı değerlendirerek ta'lîle vurgu yapmış ve te'ville yakından ilgili olan lafızları ve delâlet yönlerini açıklamıştır. Cüveynî, ***Kitâbu'l-Burhân fi Usûli'l-Fıkh***'ta genel usul konuları yanında fıkıh usulünün en faydalı konusu olarak değerlendirdiği te'vil konusunu özel bir bâbda değerlendirmiştir. Pezdevî (ö. 482/1090)'nin ***Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl***'u Hanefî usulüne istikrâr kazandıran, birçok şerhi yapılan ve usulde başvurulan lafızları belli bir delâlet sistemi içerisinde değerlendiren önemli bir eserdir. Serahsî'nin (ö. 483/1091) Hanefîlerin usulünü sistemleştiren eser olarak bilinen ***Temhîdü'l- Fusûl fi'l-Usûl***'ü te'vile konu olan âmm, hâs, müşterek, mücmel, emir ve nehiy gibi lafızları delâlet vecihleri bağlamında ele almakta ayrıca "*el-müevvel*"i müstakil olarak değerlendirmektedir. Gazzâlî'nin usul hakkında yazdığı son eser olan ***el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl***'de genel usul konuları kapsamında te'vili ve ilgili konuları ele almakta, ***el-Menhûl***'da ise te'vil bâbında zâhir, müevvel, mücmel ve müteşâbih gibi kavramları açıklayarak Hanefîlerin te'vil neticesinde vardıkları fıkhî uygulama örneklerini sorgulamaktadır. İbn Akîl (ö. 513/1119), ***el-Vâdıh fi Usûli'l-Fıkh***'ta delâletle ilgili usul kavramları yanında *et-Te'vîl*i müstakil bir başlıkla

değerlendirmiş ayrıca meânî harflerinin anlam özelliklerini belirtmiştir. Mâzerî (ö. 536/1141), ***Îzâhu'l-Mahsûl***'da, Semerkandî (ö. 539/1144), ***Mizânu'l-Usûl***'de, er-Râzî (ö. 606/1210), ***el-Mahsûl***'da, İbn Kudâme (ö. 620/1223), ***Ravdatu'n-Nâzır***'da, Âmidî (ö. 631/1233), ***el-İhkâm*** ve ***Müntehâ's-Sül***'de, İbnü'l- Hâcib (ö. 646/1248), ***Muhtasaru'l-Müntehâ***'da, Habbâzî (ö. 691/1292), ***el-Muğnî***'de, Abdulaziz el-Buhârî (ö. 730/1329), ***Keşfu'l-Esrâr'***da, İsfahânî (ö. 749/1349), ***Beyânu'l-Muhtasar***'da, te'vil kapsamına giren konuları sistemli olarak işleyen ilk usulcü olan Tilimsânî (ö. 771/1369), ***Miftâhu'l-Vusûl***'da, İsnevî (ö. 772/1370), ***Nihâyetü's-Sül***'de, Babertî (ö. 786/1384), ***er-Rudûd***'da, Zerkeşî (ö. 794/1392), ***el-Bahru'l-Muhît***'te, Ensârî (ö. 1225/1810), ***Fevâtihu'r-Rahamût'***ta ve Şevkânî (ö. 1250/1834), ***İrşâdu'l-Fuhûl***'de "el-Müevvel, et-te'vîl, et-Te'vilât ve ez-Zâhir ve te'vîluhu" gibi bâblar altında te'vil kavramının tanımını, kapsamını, şartlarını ve çeşitlerini açıklamışlardır.

Konuyla ilgili modern usul eserlerinden Hamiduddîn b. Abdilkerîm Ensârî el-Ferâhî (ö. 1349/1930), ***et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl***'de Kur'ân'ın anlaşılması için kendine özgü olarak geliştirdiği yöntem kapsamında, te'vilin ilişkili olduğu kavramlara yer vererek Kur'ân'ın Kur'ân ile te'vil edilmesinin gereğine vurgu yapmış ve te'vilde uyulması gereken esaslara temas etmiştir. Abdurrahman b.Yahya el-Âtmî el-Yemânî (ö. 1386/1966), ***Risâletün fî Hakîkati't-Te'vîl***'de te'vili, selefî bakış açısıyla itikât, ahkâm, söz ve fiiller bağlamında değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Fethi Düreynî, ***el-Menâhicü'l-Usûliyye***'de müstakil bir bölümde ele aldığı te'vili aklî bir ictihâd yöntemi olarak değerlendirmekte ve tefsirden daha derunî anlamlar içerdiğini savunmaktadır. Muhammed Edip Salih, ***Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî***'de te'vil-tefsir farkına değinmekte ve te'vilin değişik yollarla fıkhî ahkâmın istinbâtına vesile olabileceğini vurgulamaktadır. Abdulvehhâb Tavîle, ***Eserü'l-Lüğa fî İhtilâfi'l-Müctehidîn***'de ahkâmın istinbâtında dil unsurunun önemini örnekler üzerinde belirterek te'vil ve önemini vurgulamaktadır. Abdulkerîm en-Nemle, ***İthâfu Zevî'l-Basâir***'de İbn Kudâme'nin Ravdatü'n-Nâzır'ı şerhi münasebetiyle te'vili geniş bir çerçevede değerlendirmektedir. Abdulvehhâb Hallâf, ***İlmu Usûli'l-Fıkh***, Muhammed Ebû Zehra, ***Usûlü'l-Fıkh***, Zekiyuddîn Şa'bân, ***Usûlü'l-Fıkh***, Abdulkerîm Zeydân, ***el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh***, Ebû'n-Nûr Züheyr, ***Usûli'l-Fıkh,*** Vehbe Zuhaylî, ***Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî*** ve ***el-Fikhu'l-İslâmî ve***

Edilletühû, Fahrettin Attar, ***Fıkıh Usulü*** ile Yunus Apaydın ***İslam Hukuk Usulü*** isimli eserlerinde te'vilin mahiyeti, alanı, çeşitleri ve örnekleri üzerinde açıklamalarda bulunmaktadırlar.

7.2. Tâlî Kaynaklar

Çalışmamıza dolaylı olarak kaynaklık eden önemli eserleri konularına göre tasnif ederek değerlendirmeyi uygun gördük.

7.2.1. Kur'an ilimlerine Dâir Eserler

Hicrî ilk üç asırda yoğun olarak görülen ve Kur'ân'ı sûre sûre dil, i'râb (gramer), kıraat ve bunların anlama etkisi bağlamında değerlendiren eserler te'vile zemin hazırlamaları açısından önem arz etmektedirler. Bunlar genel olarak, "Kur'ân'da geçen lafızların manâlarını, mecazını, i'râb ve te'vilini" konu edinirler. Söz konusu eserlerden bazıları şunlardır:

Metodoloji ve terminoloji gibi alanlarda orijinal yeniliklerin mimarı olarak kabul edilen ünlü filolog Halîl b. Ahmed b. Temîm el-Ferâhidî'nin (ö. 175/791) ***Kitâbü'l-'Ayn***'ı dünya lügatçılık tarihinin erken dönemine ait bir eseridr. Talebesi Ebû Bişr Sibeveyhî (ö. 180/796), ondan istifade ettiği nahve dâir bilgilerini ***el-Kitâb*** isimli eserinde toplamıştır.[27] *Kitâbu'l-Ayn*, Arap lüğatçiliğinin ve dilbilimsel tefsirin öncüsü özelliği ile Kur'ân'ın anlaşılması için önemli bir kaynak olmuştur. Müellifin, ehl-i sünnet mensubu biri sıfatıyla hicrî II. asır gibi erken bir dönemde te'vili tefsirden farklı ve daha özel bir kavram olarak *"âyetin muhtemel manâlarından birine hamletme faaliyeti"* şeklinde değerlendirdiği ve ilahî sıfatları te'vil ettiği anlaşılmaktadır.[28]

Ayrıca Ali b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805), ***Meânî'l-Kur'ân***'ı, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'ın (ö. 207/822), ***Meânî'l-Kur'ân***'ı; Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın, ***Mecazü'l-Kur'ân***'ı, Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830), ***Kitâbu Meânî'l-Kur'ân***'ı ile Ebû Ca'fer en-Nahhâs el-Murâdî'nin (ö. 338/950), ***Me'ânî'l-Kur'ân***'ı gibi eserler, fıkıh usulü ile ilgili olmasa bile lafız-manâ ilişkisi ile

[27] Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", **DİA**, İstanbul 1997, c.15, s.309 vd.

[28] İbrahim H. Karslı, "**Kur'ân Tefsiri Açısından İlk Arap Lügati Kitâbu'l-'Ayn'ın Değerlendirilmesi**", KTÜ, Rize İlahiyat Fakültesi, Yıl: 4, sy. 14, Yaz 2004, s.62.

delâlet yolları, dolayısıyla te'vil teriminin genel çerçevesini, ana prensiplerini tesis etmeleri açısından büyük önem arz etmektedirler ve hadd-i zatında fıkıh usulüne malzeme sağlamaktadırlar. Dolayısıyla bunlar, Kur'an'da geçen lafızların anlam özelliklerinin tespiti bağlamında çalışmamıza kaynaklık eden önemli eserlerdir.

Te'vil kavramını eserlerinin isminde kullanarak onu değişik açılardan değerlendiren kaynaklardan İbn Kuteybe ed-Dineverî'nin (ö. 276/889), ***Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân***'ı ilk dönemin dikkat çekici te'vil örneklerini içermesi açısından önemlidir. Bu kapsamda ilkinde müteşâbih, mecaz, hazif, ihtisâr ve kinaye gibi lafızların kullanım yönleri, zâhir lafzın manâsına muhalefeti, değişik manâlara gelen lafızlar ve me'ânî harflerinin te'vili işlenmektedir. Bu arada te'vili hem itikâdî hem de fıkhî bağlamda terim manâsına uygun olarak kullanmaktadır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), ***Te'vîlâtü'l-Kur'ân***'da -ilerde temas edildiği gibi- te'vilin fukahâya ait olduğunu ifade etmesi dikkat çekmektedir. Ebû'l-Hasan b. Mehdi et-Taberî (ö. 380/990), ***Te'vîlü'l-Âyâti'l-Müşekkeleti'l-Muvaddahati ve Beyânühâ bi'l-Hüceci ve'l-Burhân***'ın mukaddimesinde te'lif sebebini, *"döneminde yaygın olarak şikâyetlere konu olan ve kelamın kaynağı, zâhir ve bâtını, mecaz, hakîkat ve istiâresinden habersiz olduklarından 'manâlarını istinbâttan ve rivâyet ettikleri haberleri te'vilden aciz' diye nitelendirdiği hadis ekolüne mensup fırkanın teşbihe kaçan ve kafaları karıştıran tutumlarından hareketle müteşâbih âyet ve hadisleri aklî ve naklî delillerle te'vilin gereği"* şeklinde ifade etmiş olması döneminin te'vil anlayışına ışık tutması açısından önemlidir.

Ebû Abdillâh el-Hatîbu'l-İskâfî (ö. 420/1029), ***Dürretü't-Tenzîl ve Ğürretü't-Te'vîl***'i Kur'ân'ın lafzî müteşâbihlerini izah bağlamında telif etmiştir. Eser, hem müellifinin ilmî derinliğinden hem de içeriğinden dolayı takdir edilmektedir. Müteşâbih genel olarak "muhkem karşılığı ve lafzî" olmak üzere iki kısımda değerlendirilmekte olup bu tür eserlerde müteşâbihin lafzî yönü üzerinde durulmaktadır. Kur'ân'da aynı konuyla ilgili olmakla birlikte farklı âyetlerde tekrar edilen ancak takdim, te'hîr, ziyade-hazif, ta'rîf-tenkîr ve harf yahut kelime ibdâli gibi sebeplerle anlamları benzeşen yahut karışan âyetler ve bunların hikmeti izah edilmektedir. Bunların te'ville yakın ilişkili olduğu açıktır. Aynı konuları Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî (ö. 597/1201) ***Fünûnu'l-Efnân***'da, Zerkeşî (ö.

794/1392) ***el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân***'da ve Süyûtî (ö. 911/1505) ***el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân***'da "Müteşâbih âyetler" başlığı altında değerlendirmişlerdir.

Endülüs'ün yetiştirdiği donanımlı âlimlerinden biri olarak sayılan Ebû Cafer b. Zübeyr el-Ğırnatî (ö. 708/1308), ***Milâkü't-Te'vîl el-Kâtı' bi Zevî'l-İlhâd ve't-Ta'tîl fî Tevcîhi'l-Müteşâbihi'l-lafz min Âyi't-Tenzîl***'de Kur'an'ı baştan sona doğru her sureden belirli âyetler üzerinde yoğunlaşarak te'vil mantığıyla tefsir etmektedir. Bu bağlamda hurûf-i mukatta gibi müteşâbih âyetlerin te'vili hususunda ortaya çıkan görüşleri değerlendirmekte, umum ifade eden bazı âyetlerin başka yerlerde tahsisi, aynı konuyla ilgili farklı yerlerde farklı yahut birbirlerine yakın lafızların kullanılması, takdim-te'hir ve te'kidin hikmetleri gibi hususları lafız ve manâ boyutlarıyla açıklamaktadır.

7.2.2. Hadis İlimlerine Dâir Eserler

İbn Kuteybe ed-Dineverî (ö. 276/889), ***Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs***'te kelam ve re'y ehli olarak nitelediği grupların naslara karşı tutumlarını eleştirmekte ve aralarındaki ihtilâf ve çelişkilere dikkat çekmektedir. Bunlara karşı hadis ehlinin daha tutarlı ve güvenilir olduğunu savunmaktadır. Hadis ehline yöneltilen eleştirilere cevap mahiyetinde zâhirleri arasında te'âruz gözüken hadisleri dil ve sıhhat açısından te'vil ile uzlaştırma yoluna gitmektedir. Ebû Bekir b. Fûrek (ö. 406/1015), ***Kitâbu Müşkili'l-Hadîs ev Te'vîlu'l-Ahbâri'l-Müteşâbihe***'nin mukaddimesinde her ne kadar eserin te'lif sebebi olarak "Mutezile gibi fırkalara karşı ehl-i sünnet akidesini savunmak" şeklinde ifade etse de içeriği yakından incelendiğinde asıl hedefinin hadislere yaklaşımlarında harfî düzeyde manâya önem veren ehl-i hadis olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mutezile'nin zâhirleriyle Allah'ı teşbih ve tecsime götüren hadislere itibar etmediği bilinmektedir. İbn Fûrek, hadis ehlini "daha çok nakil ve rivayete önem verenler ile aklî deliller ile Allah'ın beşer gibi düşünülemeyeceğini savunan nazar ehli" olmak üzere iki kısımda değerlendirmektedir. Dolayısıyla onun hedefinde Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 282/895) ve Ebû Bekir b. Huzeyme (ö. 311/924) gibi birinci kategoride değerlendirdiği hadis ehli vardır. Nitekim eserine aldığı müteşâbih hadisleri te'vil ederken adı geçen şahısları doğrudan yahut dolaylı olarak eleştirmekten çekinmemektedir. İbn Fûrek bu eserde

te'vil etme ihtiyacı hissettiği hadisleri sıhhat derecesine göre tasnife tabi tutmakta ve sıhhat şartlarına riayet ederek te'vil etmektedir. Bu kapsamda خلق الله ادم علي صورته *"Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı,"* خمّرَ طينةَ ادمَ ثمّ خلطها بيده *"Âdem'in çamurunu mayaladı ve kendi eliyle karıştırdı,"* gibi câhiren teşbih barındıran hadisler ile Allah'a nispet edilen ityân, mecî' (geliş), nüzul (iniş), taaccüb (hayret etmek), nefs, farah (sevinç), mekan, usbu' (parmak), 'ayn (göz) ve vech (yüz) gibi ifadeleri te'vil etmektedir. Aynı zamanda İbn Huzeyme'nin ***Kitabu't-Tevhîd***'te, talebesi Ebû Bekir es-Sabğî'nin ***Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât***'ta, İbn Kuteybe'nin ***Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*** ve ***Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs***'te ve İbn Mehdî'nin (ö. 380/990) ***Te'vîlu'l-Âyâti'l-Müşekkeleti***'de te'vile tabi tuttukları hadis ve âyetlere temas etmekte ve yerine göre onları tenkit etmektedir.

Muhammed b. Ferrâ Kâdî Ebû Ya'lâ'nın (ö. 458/1066) ***İbtâlü't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sifât***'ı, İbn Fûrek'in haberi sıfatların te'vilini konu edinen ***Müşkilü'l-Hadis*** isimli eserine bir reddiye niteliğindedir ve te'vilin temel dinamiklerini içermesi açısından önemlidir.

Döneminin Kuzey Afrika müceddidlerinden kabul edilen ve teşbihe düşmemek için haberi sıfatları te'vil etmenin zorunlu olduğunu ifade eden[29] Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf es-Senûsî (ö. 895/1490), ***Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî***'de, *Sahîh-i Buhârî*'de geçen ve müteşâbih kapsamında değerlendirilen müşkil hadisleri tek tek incelemekte ve zâhirlerine göre anlaşılmamaları gerektiğine dâir düşüncesinden hareketle söz konusu hadisleri uygun bir manâ ile te'vil etmektedir. Eseri tahkik eden Nezâr Hammâdî mukaddimede, Hâfız Beyhakî'nin *Sünen*'de yer verdiği "*Bu ilmi (dini ilimler) haleften âdil olanlar miras alacak, onlar cahillerin te'villerini, inkârcıların intihâlini ve aşırıcıların tahriflerini reddedecektir*," hadisiyle ilgili Nevevî'nin, "*her asırda dini ilimleri taşıyanların âdil ve emin olduklarına işaret ettiğine*" dâir değerlendirmesine yer vermektedir. Bu kapsamda ilgili âyet gereği ilimde derinleşenlerin müteşâbih âyetlerin te'vilindeki çabalarını takdir etmektedir. Ona göre, İbn Arafe'nin (ö. 803/1401) de belirttiği gibi Ehl-i sünnet müteşâbihâta tabi olmaktadır. Ancak müteşâbihin zâhir ve medlûlü vardır. Ehl-i sünnet müteşâbihe, lafzı uygun manâya sarf etmek için tabi olurken

[29] Muhammed Aruçî, "Senusî", **DİA**, İstanbul 2009, c.39, s.534-535.

bid'at ehli lafzın zâhirine uymaktadır.[30] Ayrıca şâri'den sâdır olan şüpheli (mûhime) lafızların uygun bir manâya te'vil edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü şâri söz konusu lafızları insanları imtihan etmek için seçmektedir. Bundan dolayı hakîkat arayışında olanlar bu tür lafızları te'vil ile uygun manâya döndürmekte, bâtıl peşinde olanlar ise lafızların zâhiriyle yetinmektedir. Kur'ân gibi hadisin bir kısmının derin düşünmeye ve te'vile ihtiyacı olduğu gerçeğinden hareketle aralarında Buhârî'nin de bulunduğu selef âlimleri, müşkil bazı hadislerin doğru anlaşılmasını sağlamak için te'vile ihtiyaç duyulduğunu vurgulamışlardır. Bu kapsamda Buhârî, mesela "Allah falan kişiye hayret etti yahut güldü" gibi hadislerde geçen **ضَحِكَ** "*dahike*" ifadesini "*rahmet*" olarak te'vil etmiştir. Bu te'vili değerlendiren Hattâbî (ö. 388/998) de söz konusu te'vili "yakın (**قريب**)" olarak kabul etmekle beraber "rıza" olarak te'vil etmenin "daha yakın (**اقرب**)" olduğunu vurgulamaktadır. Her iki te'vili değerlendiren İbn Arâfe'nin talebesi İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ise, Hattâbî'nin te'vilini tercih etmekle birlikte "ilahî rızanın rahmet gerektirdiğini" belirtmek suretiyle ikisini uzlaştırmaya çalışmıştır.[31]

7.2.3. Kelam/Usule Dâir Eserler

Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1024), ***Müteşâbihu'l-Kur'ân***'da te'vil teorisini muhkem / müteşabih ile hakikat / mecaz şeklindeki ikili tasnife dayandırmaktadır. Gazzâlî'nin, ***el-Kânûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl***'i te'vili kimlerin yapabileceği ve uymaları gereken kuralları içeren önemli bir kaynaktır. Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), ***eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ***'da Allah'ın kemâl sıfatlarından birini iptâl, ona herhangi bir organ nispet etme ve teşbih gibi riddet ve sebb (sövme) içermeyen hevâ ve bid'ata götürücü ictihâd ve te'viller hususundaki selef ve halef ihtilâfına değinmektedir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 548/1148), ***Kanûnu't-Te'vîl***'de şer'î ilimlere tâlib olanların uymaları gereken te'vil prensipleri ile Kur'an'da geçen bazı âyet ve kavramların nasıl anlaşılması gerektiğini izah

[30] **وَاَهْلُ السنّةِ يَتَّبِعُونَ الْمُتَشابِهَ لكنّ المتشابَهَ لَهُ ظاهِرٌ ومَدْلُولٌ فأهلُ السنّةِ يتبعونَهُ قَصْدا لِصَرْفِهِ اِلي مَعْناهُ مِنَ الصّواب والْمُبْتَدِعَةُ يتبعُونَ ظاهرَ لَفْظِه**

[31] Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî, **Tefsîru İbn Arafe,** Celâl el-Asyûtî (Thk.), 1-4, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, c.2, s.350; Hâfız Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** 1-17, Dâr-u Tibe, 1426/2005, c.7, s.633; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Mâlikî el-Eş'arî es-Senûsî, **Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî,** Nezâr Hammâdî (Thk.), Dârü'l-İmâm İbn Arafe, 1. Baskı, Tunus 1436/2015, s.4-10.

etmektedir. Muvaffakuddîn İbn Kudâme, ***Zemmü't-Te'vîl***'de selefin Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerini delillerle ispat etmeye çalışmış ve sıfatlar konusunda te'vile başvuranları tenkit etmiştir. Bu eser doğrudan kelâmî konularla ilgili te'vil eleştirisini içerse bile te'vile karşı genel tutumu ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Takiyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ***el-İklîl fi'l-Müteşâbihi ve't-Te'vîl***'de te'vilin anlamı ve alanı, Kur'an'da, selef ve halef nezdinde te'vilin farklılık arz eden yönleri, muhkem ve müteşâbih kavramları, bazı âyetlerle Allah'ın isim ve sıfatlarının te'vili hususunda ortaya çıkan bazı itikâdî fırkaların görüşlerinin bâtıl oluşu gibi hususları izah etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM
FIKIH USULÜ KAVRAMI OLARAK TE'VİLİN MAHİYETİ

Beyanın, açık olma (zuhûr) yahut açıklama (izhâr) şeklindeki sözlük anlamlarından hangisi ölçü alınırsa alınsın, beyandan ilahî mesajın muhataplarına ulaştırılması ve gereğinin yapılması hedeflenmektedir. Bu anlamda nasları beyan yetkisi ilk şâri sıfatıyla öncelikle Allah'ındır. Sünnet de Kur'an'ın beyanıdır. Dolayısıyla naslarda kapalılık içeren herhangi bir söz başka bir âyette yahut peygamberin söz veya eylemleriyle açıklanmışsa olduğu gibi kabul edilir ve te'vile gidilmez. Bu kapsamda yapısı itibariyle anlamı açık olmayan müşterek ve mücmel gibi lafızların kapalılığını gidermek mahiyetindeki beyan-ı tefsir ile esas itibariyle kapalı olmayan bir lafzın anlamının güçlendirilmesi yahut mecaz veya tahsis ihtimallerinin giderilmesi suretiyle beyan-ı takrir söz konusuysa durum aynıdır. Bu husus diğer beyan türleri için de geçerlidir. Bu durumlarda mükellefe düşen şâri tarafından beyan edilen nassın gereğini yapmaktır. Ancak İslam hukukunun sürekliliğini ve değişen zaman ve zeminlere uyumunu sağlamak hikmetine mebni olarak te'vil vasıtasıyla muhtelif fikirlere zemin hazırlamak için ahkâmın büyük bir kısmı şâri tarafından beyan edilmemiş, müctehidin izân ve irfânına bırakılmıştır. Bu durumda nasları anlama (fehm) yahut anlatma / anlamlandırma (ifhâm) yönleriyle te'vil unsuru önem kazanır. Öz itibariyle, nasların anlaşılmasında kelâmın hakikatini ortaya çıkarma çabası olarak değerlendirilen te'vil faaliyetinde müevvil, nasların metinleri karşısında sınırsız ve ölçüsüz bir özgürlüğe sahip değildir. Kur'ân ve sünnetin temel ilke ve hedefleri, muhkem ve beyan edilen diğer naslar ile Arap dilinin sınırları bu konuda ona genel bir çerçeve oluşturmaktadır. Dolayısıyla delillerden hareketle, kelâmı asıl manâ ve maksatlarına döndürme faaliyeti manâsındaki te'vil, teorik olarak ilgili şartları hâiz ümmet mensuplarının tamamına

açıktır. Bu yönüyle te'vil şâri adına kelâm olduğundan çok dikkat gerektirdiği[32] gibi ümmetin genel vicdanının yansıması olarak da değerlendirilebilir. Bu bağlamda Zerkeşî'nin imam Şafiî'ye atfen naklettiği şu söz dikkat çekicidir:

"Ümmetin dediklerinin tamamı sünnetin şerhidir. Sünnetin tamamı da Kur'an'ın şerhidir. Kur'an'ın tamamı ise Allah'ın yüce isim ve sıfatlarının şerhidir."[33]

Konunun daha iyi anlaşılması için te'vilin etimolojik açıdan incelenerek sözlük ve terim anlamı üzerinde değerlendirme yapmak durumundayız.

1.1. TE'VİLİN ANLAMI

1.1.1. Te'vilin Sözlük Anlamı

"آل (أوَل) يئول" kökünden türeyen ve bir "و" ilavesiyle sülâsî mezîd hâlini alan أوَل يؤوّل (mâzî ve müzâri) kelimelerinin mastarı olan (تأويل) ve türevlerinin sözlükte birçok anlamı vardır. Söz konusu anlamları tasnif ederek örneklerle açıklamak konunun anlaşılması için gereklidir.

1.1.1.1. Dönmek/Döndürmek/Dönüşmek

أَلْتُ عن اوّل الحكمَ الي اهلِهِ "hükmü sahibine döndürmek, işi ehline teslim etmek", الشيء "bir şeyden dönmek, vazgeçmek", آلَ اللبن يَؤولُ أولاً و أوُولاً "sütün katılaşması, kalınlaşması, yoğurt hâlini alması" anlamındadır.[34] Katılaşan süt, bal ve yağ gibi sıvılar anlamındaki آيِل kelimesinin çoğulu olan أُيّل, أيائل yahut إيّل dağı sığınak yapıp ona döndüğünden " dağ keçisinin (وَعل) erkeğine" isim olmuştur. Şöyle denilir:

كَأنَّ في أَذْنَابِهِنَّ الشُوَلِ مِنْ عَبَسِ الصّيْفِ قُرُونَ **الأَيِّلِ**

Yazdan dolayı kalkık kuyruklarına yapışıp

[32] Sem'ânî, **Kavati'ul- Edille**, c.1, s.410.

[33] Zerkeşî, **el-Burhan**, c.1. s.6.

[34] Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa,** Abdusselâm Muhammed Hârûn (Thk.), 1-4, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979/1399, c.1, s.159-160.

Kuruyan pislikleri erkek dağ keçisinin boynuzları gibidir.[35]

"Dönmek, dönüşmek" sözlük anlamıyla te'vil Arap şiirinde şöyle yer almaktadır:

أَتَي يومُ الهَميسَعِ فاحْتَواه وزَيْدٌ يَوْمُهُ لا بُدَّ آتي

وكلٌّ لا مَحَالَةَ مُسْتَقِلٌّ يؤُولُ مِنَ الحياةِ الي المَماتِ

وكلُّ جماعةٍ لا بُدّ يوما تصيرُ الي التفرُّقِ والشّتاتِ

Hemeyse'in günü geldi ve aldı onu, Zeyd'in de günü mutlaka gelecektir.

Şüphesiz herkes göçecektir, Hayattan ölüme dönecektir.

Her topluluk mutlaka bir gün, Ayrılık ve çözülmeye yüz tutacaktır.[36]

Aynı kökten olmak üzere "موئل" de "merci, dönülen ve sığınılan yer" anlamındadır. İslam öncesi Arap şiirinde bu anlamdaki kullanım çok yaygındır. Âmir b. Harb'ın, kardeşleri ve çocuklarına hitaben aşağıdaki şiiri dillendirdiği rivâyet edilir:

مَتيَ مَا اجْتَمَعْتُمْ نِلْتُمُ الْعِزَّ كُلَّهُ وأُعْطِيتُمُ الْمُلْكَ الّلِقاحَ الْمُؤَثَّلا

واضْحي مُواليكُمْ عزيزا مُؤيَّدا وامْسي مُعادِيكُمْ مُهانا مُذلّلا

وصارَلَكُمْ اَمْرُ الْأَنامِ و نَهْيُهُم وصِرْتُمْ لَهُمْ كَهْفا و رُكْنا و **مَوْئِلا**

Birlik olduğunuz sürece bütün onur sizindir, Verimli ve temelli krallık size verilecektir.

---

[35] Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabiyye,** Muhammed Tamir (Thk.), Dârü'l-Hadis, Kahire 2009/1430, s.64; Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 1-20, Dâru Sâdır, Beyrut 1300, c.11, s.32; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, c.1, s.159; Mecduddîn Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** Muhammed Na'im el-Arkesusî (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, 2005/1432, s.963; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtaza ez-Zebîdî, **Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,** Abdüssettâr Ahmed Ferac (Thk.), 1-40, et-Türâsü'l-Arabî, Küveyt 1965/1385, c.28, s.31.

[36] Ebû Saîd Abdulmelik b. Kurayb el-Asma'î, **Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm,** Muhammed Hasan Al-i Yasin (Nşr.), Bağdat 1959, s.60.

Dostlarınız onurlu güçlü kalacak, Düşmanlarınız zelil ve başı eğik olacaktır.

İnsanların emir ve yasakları sizden sorulacak, Onlara barınak, dayanak ve sığınak olacaksınız.[37]

1.1.1.2. Sözü Kastedilen Manâya Çevirmek

Söz bağlamında kullanıldığında te'vil, bir şeyi ilk illet ve sebebine döndürmek, söz veya eylem olarak kendisinden kastedilen manâya çevirmektir.[38] Bu açıdan te'vilden, "herhangi bir şeyi kendisinden murad edilen ilk amaç ve gayeye geri döndürmek" amaçlanmaktadır. Başka bir ifadeyle söz/kelamın te'vili, sözü mütekellimin (konuşan/şâri) kastettiği manâya döndürmektir.

1.1.1.3. İdare ve Islah Etmek

Te'vilin sözlük anlamlarından biri "sonuçları gözetilen siyaset, idare ve ıslah etmek"tir. Bu anlamda "آل يئول إيالا وإيالة" ifadeleri "idare ve ıslah etmek, siyaset etmek" manâsındadır. İbn Fâris, el-Asma'î'den naklen, آل الرّجلُ رعيّتَه يؤُولُها "adam halkını yönetti" anlamında olduğunu ifade eder. Müberred'in Hz. Ömer'e, Zemahşerî'nin İbn Ziyâd'a atfettiği ve İbn Fâris'in ise Arap atasözü olarak zikrettiği, "أُلنا وإيل علينا" اي سُسنا و سَاسَنا غَيْرُنَا "idare ettik ve başkaları bizi idare etti" ifadesi bu anlamdadır. [39] Te'vilin bu anlamını teyit eden Zemahşerî, el-Kümeyt'in şu beyitlerine yer vermektedir:

---

[37] Asmaî, **Târîhu'l-Arab**, s.47.

[38] İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.1, s.171; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, c.1, s.162; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân,** M. Seyyid Kilânî (Thk.), Kahire 1960, s.30; Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **Kitâbü't-Ta'rîfât,** Dârü'l-Fikr, Beyrut 1998, s.26.

[39] Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezid el-Müberred, **el-Kâmil fi'l-Lüğa ve'l-Edeb,** Abdulhamîd Hindâvî (Thk.), 1-4, Dâru'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suûdî Arabistan 1998/1419, c.3, s.18, 197; Ebû İbrahim İshâk el-Fârâbî el-Lüğavî, **Mu'cemu Dîvâni'l-Edeb,** Ahmed Muhtâr Ömer, İbrahim Enis (Thk.), 1-4, Müessesetü Dâri'ş-Şa'b, Kahire 1424/2003, c.4, s.199; Ezherî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, c.15, s.437; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, c.1, s.160; Cevherî, **es-Sihâh**, c.1, s.64; Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, Kahire 1960, c.1, s.39; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c.20, s.36; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, s.963; Râgıb, **el-Müfredât**, s.30; Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs**, c.28, s.31. Müberred, Enfâl suresi 72. âyetinde ما لكم من وَلايتهم من شيء geçtiği gibi وَلاية ifadesinin "dost" manasındaki الوليّ'den geldiğini, الولاية (esreli hâli) ise, "ıslah etmek" manasındaki آلهُ يؤوله أولا وإيالة'den geldiğini ifade ettikten sonra Hz. Ömer'in söz konusu sözüne yer vermektedir. "Çok yönlü" olarak değerlendirdiği bu ifadeyi, "insanları yönettik; yönetenleri ıslah eden hususları öğrendik ve

وَ قَدْ طَالَما يا آلَ مَرْوَانَ أُلْتُم بلا دمَسٍ امرَ العُريبِ ولا غمْلٍ

Ey Mervan ailesi! Arapları idare ettiğiniz müddetçe

Hiçbir şeyi gizleyip üstünü örtmediniz.[40]

Siyaset ve idare sözlük anlamındaki آل ifadesinin de, "aile, ev halkı ile adam (aile reisi) arasındaki ilişki ve birbirlerine dönüş yeri olmaları" anlamındaki آل الرّجُلِ örneğinde olduğu gibi, "halkın döndüğü yer, makam" özelliğinden dolayı "dönüş yeri, merci" anlamında olduğunu söyleyenler vardır.[41] Bu durumda te'vil yapan kişi (müevvil), lafızlar üzerinde ince sanat ve siyaset uygulayıp tasarrufta bulunan kişidir.[42] Zira herhangi bir konuda amaca ulaşmak ancak o konunun ince bir araştırmayla illet ve sebeplerini kavramakla mümkündür.[43]

1.1.1.4. Sonuç ve Âkıbet

Te'vilin sözlük anlamlarından biri de sonuç ve âkıbettir. Bu anlamda te'vil yahut teevvül, "işin sonu ve akıbeti", "bu işin meâli" dendiğinde de "âkıbeti ve varacağı yer" anlaşılır. Bu görüşe göre te'vil de âkıbet ve sonuç anlamındaki "أول" den türemiştir.[44] تَأوّلَ الآيةَ "âyetin döndürülebileceği manâları inceledi" anlamında kullanılır.[45] Bu sözlük anlamına göre kelamın te'vili yahut teevvülü, akıbeti ve

yönetildik; halkı ıslah eden hususları öğrenmiş olduk" şeklinde te'vil etmektedir (Bkz. **el-Kâmil**, c.3, s.18). Başka bir yerde, يكون متّبِعاً طورا ومتّبَعا (bazen izliyor bazen de izleniyor) dizesinin de "halkı ve yönetenleri ıslah eden hususları öğrenme" anlamında olduğunu belirtir ve Hz. Ömer'in söz konusu ifadesini bu bağlamda değerlendirir. Ancak burada Hz. Ömer'in "insanların hâllerini ıslah ettik, bizim de durumumuz ıslah oldu" demek istediğini ifade eder (bkz. **el-Kâmil**, c.3, s.197). Zebîdî ise آل المالَ أولا و إئتيالا "malı ıslah ve idare etti" anlamında anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. (Bkz. **Tâcu'l-Arûs**, c.28, s.31).

آل علي القوم أولا و إيالا و إيالة "işlerini üstlendi",

[40] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, c.1, s.39.

[41] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, c.1, s.160.

[42] Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl,** Mustafa Saîd el-Hin, Muhyiddin Dib Mestû (Thk.), Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk 2009/1430, s.470-471.

[43] Mustafa Öztürk, "**Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri**", Bilimnâme, 2003/2, c.2, s.179-197.

[44] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, c.1, s.162; Cevherî, **es-Sihâh**, c.1, s.64; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c.20, s.36; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, s.963; Râgıb, **el-Müfredât,** s.30; Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs**, c.28, s.31; Ezherî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, c.15, s.437; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.471.

[45] Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) es-Sicistânî / Ebû Bekir el-Uzeyrî, **Ğarîbu'l-Kur'ân / Nüzhetü'l-Kulûb,** Muhammed Edîb Abdulvâhit Cemrân (Thk.), Dâru Kuteybe, 1. Baskı, Suriye 1416/1995, s.137.

dolaşıp döndüğü durum ve sonuçtur. Cahiliyye şâiri A'şâ, bu anlamıyla te'vili şöyle kullanmıştır:

علي انّها كانت تأوّلُ حبّها تأوّلَ ربعيّ السّقابِ فأصْحَبا

Sanki onun sevgisinin teevvülü, Yavru devenin annesine arkadaşlık edişinin teevvülü. Burada "teevvül" ifadesi dönüşümle birlikte gelişim manâsı da içermektedir. Zira âşığın kalbindeki sevginin giderek büyümesi yavru devenin zamanla büyüyüp annesine eşlik etmesine benzetilmiştir.[46]

1.1.1.5. Haberin Gerçeğe Mutâbık Hâli / Mahiyeti

Haberin gerçekleşmesi yahut gerçeğe mutabık hâli te'vilin Kur'an'da da geçen anlamlarından biridir. Nitekim sahabeden Abdullâh b. Revâha, Hudeybiye antlaşmasıyla ertelenen umre haccı kazası vesilesiyle bulunduğu Mekke'de halka şöyle seslenmişti:

نَحْنُ ضَرَبْناكُمْ علي تَنْزِيلِهِ فالْيوْمَ نَضْرِبُكُمْ علي تأْوِيلِهِ

ضَرْبا يُزيلُ الْهامَ عَنْ مَقِيلِهِ ويُذهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

(Kur'ân'ın) inişinde size vurduğumuz gibi, Bu gün te'vili için size vuruyoruz!

Öyle bir vuruş ki, başı yerinden koparacak, Dostu dosta unutturacaktır.[47]

Bu ifadelerde geçen te'vilin, "haber verilen bir şeyin, fetih müjdesinin gerçekleşmesi" anlamında kullanıldığı açıktır. Zira Kur'an'da bildirildiğine göre Hz. Peygamber rüyasında, emniyet içinde Mescid-i Haram'a girdiğini görmüştü.[48] Bu, Allah'ın gerçekleşecek bir va'dinden başka bir şey değildi. Hz. Peygamber, buna dayanarak hicretin VI. yılında ashabıyla birlikte Mekke'ye doğru yola çıktı. Buna müsaade etmeyen müşrikler, Hudeybiye antlaşması gereği bir sonraki seneye

[46] Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, c.1, s.87; Cevherî, **es-Sihâh**, c.1, s.64; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.20, s.36; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, c.3, s.331; Râgıb, **el-Müfredât**, s.30.

[47] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, c.1,s.39; Işıcık, **Kur'ân'ı Anlamada Te'vil**, s.23; Söz konusu şiirin değişik rivâyetleri için bkz. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dımaşkî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 1-10, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1407/1986, c.4, s.227.

[48] Fetih, 48/1 vd.

erteledilerler.[49] Abdullah b. Revâha söz konusu şiirde, Hz. Peygamber'in gördüğü rüya ile fetih müjdesinin gerçekleşeceğini "te'vil" ifadesiyle dile getirmişti. Dolayısıyla Araplar arasında, te'vil kelimesinin ilk ve doğal anlamlarından biri "haber verilen bir hususun gerçekleşmesi"dir.

Te'vil kelimesinin "gerçeğe mutâbık hâli" anlamı ile ilgili olarak bazı tarih kaynaklarında geçen "Rabîa b. Nasr ile kâhin Şıkk ve Satîh'in kıssası" dikkat çekicidir. Bu iki kâhinin, Hz. Muhammed'in peygamberliğini önceden haber verdikleri rivâyet edilmiştir. Yemen hükümdârlarından biri olan Rabîa b. Nasr, korkunç bir rüya görerek ürkmüştü. Ülkesinin tüm kâhinlerini, büyücülerini ve müneccimlerini toplayarak, "nasıl bir rüya gördüğümden ve te'vilinden bana haber verin (فأَخْبِرُونِي بِها وبِتَأْوِيلِها)." dedi. Yorumcular ise, te'vil yapabilmeleri için gördüğü rüyayı kendilerine anlatmasını istediler (أَقْصُصْها عَلَيْنا نُخْبِرُكَ بِتأويلِها). Rabîa: "Size anlatırsam onun te'vilini bilememenizden korkarım." deyince, kâhinlerden biri, "Hükümdârımız kendisi anlatmadan rüyasının te'vilini istiyorsa, Şıkk ile Satîh'i çağırsın. Onlardan daha bilgilisi yoktur. Onlar, rüyanı sana anlatıp te'vilini (nasıl gerçekleşeceğini) söylerler." dedi. Bu teklifi beğenen Rabîa, söz konusu kâhinleri tek tek makamına çağırdı ve onlara durumu anlattı. Bunun üzerine Satîh, hükümdârın rüyasını anlatmaya başladı: "Ey hükümdârım! Sen rüyanda, karanlıklar içinden bir ateş parçasının çıkıp alçaktaki bir yere (tıhâme) düştüğünü ve başı olan (canlı) her şeyi yediğini gördün." Rabîa: "Ey Satîh, rüyayı hiç hata yapmadan olduğu gibi anlattın. Peki, bunun te'vili (gerçek karşılığı) nedir?" diye sordu. Satîh şöyle dedi: "Karataşlı vadinin iki yakası arasındaki yılana andolsun ki, Habeşîler, sizin topraklara konacak ve Ebyen ve Cüreş arasındaki mıntıkalara hâkim olacaklardır." Rabîa: "Bu, bizi acı ve kedere boğacak bir musibettir. Benim zamanımda mı, yoksa benden sonra mı bu olay meydana gelecek?" diye sorunca Satîh: "Hayır, babana andolsun ki, senin hükümdarlığının ardından altmış veya yetmiş yıl geçtikten sonra meydana gelecektir." dedi. Satîh, Habeşîlerden sonra Yemen'e İrem zî Yezen'in hâkim olacağını, onun hâkimiyetine de yücelerden kendisine vahiy gelecek olan bir peygamberin son vereceğini anlattıktan sonra Hükümdar: "O peygamber kimdendir? diye sordu. Satîh: "Galib b. Fihr b. Malik b. Nadr soyundan gelecek olan bir adamdır.

[49] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.4, s.227.

Sonuna kadar onun kavmi hükümrân olacaktır." dedi. Rabîa: "Bu söylediklerin gerçek mi?" diye sorunca Satîh: "Aydınlığına ve karanlığına, gecenin sökülüşüne ve günün ışımasına ant olsun ki, sana verdiğim haberler gerçektir!" Daha sonra hükümdarın yanına Şıkk geldi ve Satîh'in dediklerini tekrarladı. Bunun üzerine hükümdar, çoluk çocuğunu Irak'a göndererek Hire'ye yerleşmelerini sağladı.[50] Burada te'vil, ilk bakışta her ne kadar "rüya tabiri" olarak anlaşılabilse de gerçeğe mutâbık bir durumdan dolayı rüya tabirinden farklı bir durum söz konusudur. Zira sıradan rüya tabirleri, gerçeğe mutabık olabilecekleri gibi böyle bir mutâbakâtın olmadığı durumlar da çoktur. Kâhinlerin kendilerinden son derece emin oluşları te'vil ilmine vukûfiyetlerini göstermektedir. Aynı zamanda, rüyalarla ilgili daha çok yorum veya tahmin manâsındaki ta'bir (تعبير) ifadesi kullanılmaktadır. Burada anlam olarak Yusuf kıssasında geçen te'vilin aynısından bahsetmek mümkündür. Şu farkla ki Yusuf kıssasında geçen te'vil kelimesi daha önce yaşanmış olayları "geriye dönük gerçekleşmesini" konu edinirken bu kıssada "geleceğe dönük" olarak ele almaktadır. İkisinin ortak paydası ise, her ikisinde de yaşanmış veya yaşanacak olan gerçeklerin "te'vil" kavramıyla ifade edilmiş olmasıdır. Dolayısıyla terim hâlini almadan önce, te'vilin doğal ve ilk hâli, yukarıda ifade etiğimiz gibidir. Bu noktada, dördüncü, hatta üçüncü asırda yazılan sözlüklerde Kur'ân'ın kullanımına uygun olarak genelde "akıbet, tahkik, mahiyet ve ıslâh" anlamı ağır basmaktadır.[51] Bilinen terim anlamıyla te'vil ise daha sonraki dönemlerde yazılan sözlüklerde görülmektedir. Meselâ, İbn Manzûr'un "*Lisânü'l-Arab*", Fîrûzâbâdî'nin "*el-Kâmûsu'l-Muhît*" ile Zebîdî'nin "*Tâcü'l-Arûs*" isimli eserlerinde, daha önceki anlamlar yanında doğal olarak terim yönüyle de tanımlandığı görülmektedir.[52]

1.1.1.6. Tefsir ve Tabir

Bunların yanında te'vilin tefsir ve takdir anlamı da vardır. "اوَل الكلام" ya da "تأوَل الكلام" ifadelerinden "sözün düzenlenmesi, takdir edilmesi ve bir şeyin döndüğü

[50] Süheylî, **Ravzatü'l-Ünûf**, c.2, s.164; İbn Kesîr**, el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.2, s.251.

[51] Müberred, **el-Kâmil**, c.3, s.191; Fârâbî, **Mu'cemu Dîvâni'l-Edeb**, c.4, s.199; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, c.15, s.437; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, c.1, s.160; Cevherî, **es-Sihâh**, s.1628.

[52] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c.1, s.171; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, c.3, s.331; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, c.28, s.31.

yerin açıklanması (tefsir)" kastedilir.[53] Rüya tabiri de te'vilin sözlük anlamlarından biridir.[54]

Bunlar dışında te'vilin veya türediği kök harflerinden oluşan kelimelerin sözlükte akraba-aşiret, azalma, kurtulma, eşeklerin yediği ve diğer hayvanların tiksindiği kokusu güzel bir bitki (bakla), rahimdeki su, süt kabı, serap, bir dağ adı veya çevresi, çadırları taşıyan ahşap direkler, şahıs, hâl, şiddet, cenaze veya cenaze sedyesi, ilk, gütmek ve araç gibi anlamları vardır.[55] Bazı modern kaynaklarda te'vil, "dönmek, döndürmek, bir hâlden başka bir hâle dönüşmek, belli bir zaman diliminden sonra başkalaşmak (suyun buhara dönüşmesi gibi), işi kendisinden umulan gayeye döndürmek, kelamın uzak ve gizli manâlarını çıkarmak, tefsir ve rüya tabiri" şeklinde ele alınmaktadır.[56]

Te'vil kelimesinin bizi ilgilendiren sözlük anlamları yönüyle; bir şeyi aslına döndürmek, sözü konuşanın maksadına göre ele almak, siyaset ve ıslah stratejisi ile maksada yönelmek, âkıbet ve herhangi bir şeyi açıklamaktır. Ancak bütün bu anlamların buluştuğu nokta, bir şeyin âkıbeti ve sonucudur. Zira bir şeyi, ondan kastedilen manâya çevirmek, yukarıdaki manâların tamamını içermektedir. Te'vilin tahkik ve âkıbet anlamı, Arap dilinde ilk doğduğu ve ıstılâhî anlam kazanmadığı dönemin saf ve orijinal manâsıdır. Sonraki dönemlerde kazandığı hususî manâsı ise dillerde yaşanabilen doğal süreçler gereğidir. Zira lafızlar, zamanla yeni anlamlar kazanabilir yahut eski anlamlarından çoğunu yahut bir kısmını yitirebilirler. Çünkü bütün diller, canlı varlıklar olup doğarlar, gelişirler ve gerilerler; hatta yok olabilirler. Bundan dolayı dördüncü asırdan sonra yazılan bazı sözlüklerde te'vil, "müteşâbihin anlamını belirleme, bir şeyi kendisinden kastedilen manaya çevirme ve bir delil ile lafzı zahirinin gerektirdiği manadan muhtemel olduğu diğer manalara döndürme"

---

[53] Cevherî, **es-Sihâh**, c.1, s.64; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.20, s.36; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, s.963; Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs**, c.28, s.32.

[54] Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, c.1, s.86; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân 'an Tevîli Âyi'l-Kur'ân,** Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Thk.), 1-24, Dârü Hecer, 1. Baskı, Kahire 1422/2001, c.3, s.183; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, c.3, s.331; Râgıb, **el-Müfredât**, s.30.

[55] Cevherî, **es-Sihâh,** c.1, s.64; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.20, s.35 vd.; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît,** s.963; Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs,** c.28, s.31 vd.; Heyet (Sâlih Ali Sâlih, Emîne Şeyh Süleymân Ahmed), **el-Mu'cemu's-Sâfî fi'l-Lüğati'l-Arabiyye,** Riyâd, 1401, s.24.

[56] Yemânî, **Hakîkatü't-Te'vîl**, s.41; Ömer, **Mu'cemu'l-Luğa**, c.1, s.139; Cübrân Mes'ûd, **er-Râid Mu'cem Lüğavî Asrî**, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1.Baskı, Beyrut 1992, s.156.

şeklinde ele alınmış,[57] aynı anlayış modern birçok sözlüğe de yansımıştır.[58] Bu anlamda, te'vilde anlam kaymasından yahut anlam genişlemesinden söz edilebilir.

1.2.1. Te'vilin Terim Anlamı Kazanması

Te'vilin, Kur'ân ve sünnetteki ilk ve orijinal manâsının cahiliye döneminin Arapçasına uygun olarak "işin mâhiyet ve hakîkati, âkıbet ve sonucu, emrin tatbiki, haberin gerçeğe mutâbık hâli"dir. Terimlerin (ıstılah), ilgili toplum kesimlerinin kendilerini daha iyi ifade etmek üzere uzlaşarak bir lafzı, sözlük anlamından çıkarıp bir münasebet sebebiyle bir başka manâda kullanmaları[59] yoluyla oluştuğu bilinmektedir. Dillerde terimlerin oluşması, zaman ve zemine bağlı olarak kelimelerde yaşanan anlam değişikliklerini, dilin statik (durağan) olmadığını ve canlı bir unsur olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin çok erken bir dönemde te'vili ıstılâhî manâsına yakın anlamda kullanmış olması dikkat çekmektedir. Ona göre te'vil, *"değişik anlamlara muhtemel bir sözü (kelâm) ancak lafzı dışında sahih olan bir beyân ile tefsir etmektir.*" Ferâhidî, buna delil olarak daha önce de geçen Abdullah b. Revâha'ya ait -kaza umresi vesilesiyle Mekke'de bulunurken söylediği- şu şiiri kullanmaktadır:

نَحْنُ ضَرَبْناكُمْ علي تَنْزيلِهِ فالْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ علي تأويلِهِ

(Kur'ân'ın) inişinde size vurduğumuz gibi,

Bu gün te'vili için size vuruyoruz!.[60]

Ferâhidî, döneminin genel anlayışına uygun olarak te'vili tefsir olarak değerlendirme ihtiyacı hissetmiş ancak söz konusu lafzın değişik manâlara muhtemel oluşu, anlaşılması için lafzının dışında ihtiyaç duyulan bir beyândan bahsetmiş olması ve lafzın uygun başka bir manâda kullanılması gibi terimleşen te'vilin hemen hemen bütün unsurlarını ihtiva eden bir tanım yapmıştır. Sonraki dönemlerden farklı olarak sadece "hamletmek" yahut "sarf etmek" tabirleri yerine "tefsir" ifadesini

[57] İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.20, s.33; Râgıb, **el-Müfredât**, s.30; Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs**, c.28, s.33; Seyyid Muhammed 'Amîm el-İhsân el-Müceddidî el-Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003/1424, s.50.

[58] Mahmud Muhammed et-Tenâhî, **Min Esrâri'l-Lüğa fi'l-Kitâbi ve's-Sünne**, Mu'cem Lüğavî Sekâfi, el-Mektebetü'l-Mekiyye, 2008/1428, s.111; Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye,** s.50.

[59] Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.28.

[60] Ferâhidî, **Kitâbu'l-Ayn**, c.1, s.99.

kullandığı anlaşılmaktadır. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın "*Mecâzu'l-Kur'ân"* isimli eserinde, böyle bir kullanım söz konusudur. Ancak bu zatın çok erken dönemlerde yazdığı bu eserinde Kur'ân'daki te'vil kelimesini tefsir anlamında kullanarak kendinden sonraki birçok bilgini yanılttığı, ondan yüz yıl kadar sonra yaşamış olan Taberî'nin ise başta te'vil olmak üzere Kur'ân müfredatının aslî anlamlarını koruma konusunda daha ciddi davrandığı ifade edilmektedir.[61] Aynı şekilde hukuk düşüncesinde akıl ve onun işlevsel değerine çok önem verdiği anlaşılan Mâturîdî'nin te'vil tanımı da bazı ilave kayıtlarla benzer izler taşımaktadır. Ona göre fukahâya ait olan te'vil, "kat'iyyet" atfetmeden lafzın muhtemel manâlarından birini tercih etmektir."[62] Öyle anlaşılıyor ki dil, tefsir ve kelâm gibi muhtelif ilimlerle uğraşanlar, daha erken dönemlerden itibâren te'vil kelimesini, kendi alanlarına uygun şekilde tanımlama ve ıstılahî bir anlamda kullanma yoluna gitmişlerdir.

Kur'ân'ın anlaşılmasında, semantik biliminin önemli olduğu hususunda şüphe yoktur. Kur'ân'da bazı kelimelerin anlam daralmasına, anlam genişlemesine ve anlam kaymasına maruz kaldığı bilinmektedir.[63] Kur'ân, cahiliye döneminde belli anlamlar verilen kelimeleri kullanmakla birlikte, gerçekleştirmek istediği toplumsal değişim kapsamında söz konusu kelimelerden bir kısmını farklı anlam alanlarına aktarmıştır. İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre terimlerin gelişmesi ilim ve ilim merkezlerinin gelişmesinin, dolayısıyla medeniyetin yükselmesinin bir sonucudur.[64] Bu bağlamda toplumsal değişim ve gelişime paralel olarak ortaya çıkan yeni ihtiyaçları karşılamak üzere önce kavramların zihinlerde yer bulması, sonra bu yeni anlam örgüsünün terimleşmesinden bahsedilebilir. Herhangi bir kelime terim anlam kazansa bile genelde kelimelerin sözlük ve terim anlamları arasındaki bağ devam etmektedir. Fıkıh usulü âlimleri; kelimelerin şâri tarafından yüklenen anlamına "şer'î hakîkat", örf yoluyla oluşan anlama "örfî hakîkat" ve ilk konulan sözlük anlamına da "vaz'î hakîkat" demişlerdir. Terim ifadesi bu anlamda örf-i hâssa tekabül etmektedir. Zira usulcülerin ilgili lafzı söz konusu anlamda kullanmalarına ilişkin bir uzlaşmadan

[61] Işıcık, **Kur'ân'ı Anlamada Te'vil**, s.23.
[62] Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân,** Ahmet Vanlıoğlu (Nşr.), İstanbul 2005, c.1, s.3-4.
[63] Toshihiko Izutsu, **Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar,** Selahaddîn Ayaz (çev.), Pınar Yayınları, İstanbul 1991, s.25.
[64] Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, **Mukaddime,** Dâru Ya'rub, Dımaşk 2004, c.2, s.169.

söz edilebilir. İlgili yerde temas ettiğimiz gibi gâit (غائط) lafzının vaz'ı, sözlük açısından "kuytu, çukur yer" olmakla birlikte mecaz olarak "hacet giderme" anlamında kullanılmaya başlanması ise örf-i âmm kabilindendir.

Kur'ân'ın anlaşılması için indiği ortamın dil örgüsünün dikkate alınması gerektiği âşikârdır. Hatta bu hususta âlimler arasında bir uzlaşıdan bahsetmek mümkündür. Bu anlamda Kur'ân'da geçen lafızlardan şâriin nüzûl ortamında kastetmediği anlamları çıkarmak câiz değildir.[65] Dolayısıyla Kur'ân'da belli bir anlamda kullanılan bir lafzın, asıl bağlamından kopartılarak sadece terim anlamına göre değerlendirilmesinin bazı sıkıntılara sebep olacağı unutulmamalıdır. Usulcüler, şer'î naslarda delil olması durumunda lügavî ve örfî anlamın, delil olmaması durumunda ise şer'î anlamın öncelenmesi gerektiğini belirtmişlerdir.[66] Şâtibî'ye göre şer'î hitaptan birinci derecede kastedilen ilk hitaptır.[67] İlk hitâbın muhatabı olan Mekke-Medine Araplarının te'vil kelimesini, "tefsir, beyân ve yorum" anlamında kullanmadıkları âşikârdır. Ancak te'vilin, "işin hakîkati, âkıbet ve sonucu" anlamından yola çıkarak ona, "şâriin naslardan kastettiği hakîkî manâyı ortaya koymaya yönelik çaba" şeklinde ıstılâhî bir anlam yüklemek ilk muhatapların anladığı asıl manâdan uzaklaşma olarak değerlendirilemez. Çünkü kelimenin ilk anlamı ihmal edilmiş değildir ve ikisi arasındaki anlam bağı devam etmektedir. Te'vil yapan kişi, naslardan yola çıkarak şâriin gerçek maksadını ortaya çıkarmaya yönelik bir arayış içerisindedir. فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً "*Eğer bir şeyde çekişirseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanmışsanız onun halini Allah'a ve Peygambere bırakın. Bu, hayırlı ve netice itibariyle en güzeldir*,"[68] âyeti gereği ihtilaflı konularda Allah ve peygamberi hakem kılmak, olayların çözümünü onlara döndürmek suretiyledir. İşte te'vilin manâ ve mâhiyeti bu noktada önem kazanmaktadır. Te'vil kavramının doğasında olayları dikkatlice araştırma, ayrıştırma ve Allah ve resulünün maksadına uygun olarak değerlendirme faaliyeti vardır. Bu da esasa dönmeyi ve ilk manâya çevirmeyi

[65] Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdidddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, **Mecmû'ul-Fetâvâ,** Abdurrahman b. Muhammed el-Âsimî ve oğlu Muhammed (Nşr.), 1-37, Riyâd Matbaaları, 1416/1995, c.12, s.107.

[66] Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî, **el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl,** Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvânî (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, c.1, s.103.

[67] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.2, s.130.

[68] Nisa, 4/59.

gerektirmektedir. Nitekim âyette de ihtilaflı konuların Allah ve peygamberine döndürülmesi "en güzel te'vil" olarak değerlendirilmiştir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi te'vil ilmiyle ilgili söz konusu olan özne bir peygamber ise haberleri, rüyaları gerçeğe mutâbık olarak hakîkati söyler, yaşar ve dedikleri olduğu gibi yaşanır. Allah'ın ahiret ahvâli ile ilgili beyân ettiği hususlar ortaya çıkınca te'vil olunur, zikredilen hususlar olduğu gibi yaşanır. Bütün bunlarda, teori ile pratik arasında herhangi bir sıkıntı yaşanmaz. Çünkü bilginin kaynağı Allah'tır. Ancak ilahî bilgi ve inâyetin doğrudan müdâhil olmadığı ve salt beşerî çabanın ürünü olan hakîkat arayışında ilim, irfân, basiret ve ihlas ilkeleri yanında ilahî nimete mazhar olmuş havâsın te'vili, beşerîlik düzeyindedir ve bu yolla elde edilen ilim, zan ifade eder. Zira te'vil vasıtasıyla naslardan ilahî muradın keşfine yönelik çabada söz konusu hakîkate isabet olabileceği gibi tersi de imkân dâhilindedir. Aynı zamanda te'vil bir ictihâd yöntemidir ve ictihâd, hayatla beraber hareket eden canlı bir unsurdur. Zamanlar üstü olarak bütün toplumlara hitap eden Kur'ân naslarının, belli bir zaman dilimiyle sınırlandırılması mümkün olmadığına göre, değişen ve gelişen hayat şartlarına uyum konusunda te'vil gibi işlevsel bir kavramın müctehidlerin hizmetinde olması önemlidir.

İslam dünyasında ilmî faaliyetlerin çoğaldığı, fetihler sebebiyle diğer kültürlerle etkileşimin her alanda hissedildiği bir ortamda, doğal bir süreç içerisinde, te'vilin ıstılâhî anlam kazanması, usulcüler tarafından ilke ve prensipleri belirlenerek belli bir çerçevede tutulması, olumlu ve olması gereken bir tutumdur. Te'vilin Kur'ân'da terim anlamının olmaması yahut bu yönüyle kullanılmamış olması, söz konusu lafza ıstılâhî bir anlam kazandırmaya herhangi bir engel teşkil etmemektedir. Fıkıh kavramı da Kur'ân'da "açmak, yarmak ve iyi kavramak"[69] gibi manâlardan uzaklaşarak ıstılâhî bir anlam kazanmıştır. Ancak iki anlam arasındaki yakın ilişkiden ötürü, fıkhın söz konusu anlama kavuşmuş olması da nihâyet bir uzlaşı sonucudur. Aynı husus te'vil kelimesi için de geçerlidir. Önemli olan nasların anlaşılmasında ilk asıl anlam ile sonraki terim anlamlarının farkında olunması ve özellikle naslarda geçen bu tür kavramların tercüme ve tefsirlerinde bu hususa dikkat edilmesidir. Hatta Kur'ân'da başka anlamda kullanılmasına rağmen, sonraki

[69] İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.13, s.522.

dönemlerde ümmetin uzlaşısı ile terim anlamlar kazandırılan tasavvufî, fıkhî ve kelâmî birçok kavramdan bahsetmek mümkündür. Bu kapsamda fıkıh ve usulü ile ilgili olarak fıkıh, vâcib, mekrûh, istinbât, icmâ ve fetva gibi terimlere yer verilir.[70] Bütün bu gerçekler ışığında; terim anlam kazanan te'vil kavramının fıkıhta istinbât yöntemlerinden biri olduğu, yakın ve uzak gibi kısımlara ayrıldığı ve fâsit yahut makbûl olduklarına dâir ihtilâfın yaşandığı örneklerinin bulunduğu inkâr edilemez bir gerçektir.[71] Bu malumat ışığında fıkıh usulünde esasları konan te'vilin mahiyetini açıklamak uygun olacaktır.

1.3.1. FIKIH USULÜNDE TE'VİL

1.3.1.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Tanımı

Te'vil, bir fıkıh usulü terimi olarak değişik şekillerde tanımlanmıştır. Söz konusu tanımları, cumhur ve Hanefîlerin görüşlerini yansıtan iki temel kategoride ele aldıktan sonra muasır usulcülerin değerlendirmelerine temas etmek daha isabetli olur. Zira ileride ortaya çıkacak tartışmaların temelinde, tanımlardaki farklılık ve bakış açılarının etkisi büyüktür. Bu anlamda önce cumhurun görüşlerine, daha sonra Hanefîlerin görüşlerine yer verilecektir.

1.3.1.2. Cumhur Usulcülere Göre

Kullanılan farklı bazı lafızlar dikkate alınmazsa cumhurun te'vil tanımının manâ ve mahiyet olarak aynı olduğu söylenebilir. İbn Fûrek (ö. 406/1015) te'vili, صرفُ الكلامِ عن ظاهرِهِ الي وجهٍ يحتملهُ *"kelâmın zâhirinden muhtemel olduğu bir yöne (manâya) sarf edilmesi"* olarak tanımlamıştır.[72] Söz konusu tanımın özüne bağlı kalarak te'vili, *"sözün (kelâm) mutlak manâda zâhir anlamının muhtemel bir yöne sarf edilmesi*" şeklinde tanımlamayı tercih eden Ebû'l-Velîd Süleyman el-Bâcî el-Mâlikî'ye (ö. 474/1081) göre, kelâm iki veya daha fazla anlama muhtemel olabilir. Ancak kelâm vaz', isti'mâl (kullanım) veya örf sebebiyle söz konusu anlamlardan birinde daha açıktır. Dolayısıyla kelâm (söz) söylendiğinde, -diğer anlamların kastedildiğine dâir bir delil bulunmadıkça- bu açık anlamına sarf edilmesi

[70] Bkz. Muhammed Ersöz, **Kur'ân'ın Dil Yapısı ve Kur'ân KelimelerininTerimleşmesi** (Doktora Tezi), Erzurum 2014, s.134-205.
[71] Heyet, **el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyyetü'l-Küveytiyye**, 1-47, Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Dârü's-Selâsil, Küveyt 1427, c.10, s.45.
[72] İbn Fûrek, **el-Hudûd**, s.146.

gerekmektedir. Delil olması durumunda ise kelâmın muhtemel diğer anlamlarından birine döndürülmesi (sarf) te'vildir. Örneğin, وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ "*Boşanan kadınlar kendi başlarına üç kur' beklerler,"*[73] âyetinde geçen "يتربَصْن (beklerler)" lafzının zâhiri haber olmakla birlikte emir olma ihtimali de vardır. Eğer söz konusu lafzı, zâhir anlamı üzerinde bırakıp haber olarak alırsak, boşandığı hâlde beklemeyen kadınların varlığı "Allah'ın verdiği haberin doğru olmaması" gibi bir sonuç doğuracak ki, bu mümkün değildir. Dolayısıyla, bu ifadenin haber değil, emir olarak değerlendirilmesi suretiyle te'vil edilmesi gerekmektedir.[74]

Cüveynî'nin, *"müevvilin iddiasına (müctehidin ictihâdına) uygun olarak zâhir lafzı varacağı yere döndürmek*"[75] şeklindeki tanımı da bir önceki tanımla örtüşmektedir. Gazzâlî'nin, *"bir delilin desteklemesi dolayısıyla zâhirin delâlet ettiği anlama gâlib gelen ihtimâl"*[76] şeklindeki tanımı ile seleflerini takip ettiği anlaşılmaktadır. Ancak tanımın eksik bulunması sebebiyle Âmidî ve İbnü'l-Hâcib gibi bazı usulcülerin tenkitlerine sebep olmuştur. Bu tenkitlere ilerde temâs edilecektir. Fıkıh başta olmak üzere birçok ilmî alanda otorite olduğu kabul edilen[77] ve özellikle te'vil yöntemi hususunda Gazzâlî'den etkilendiği ifade edilen[78] İbn Rüşd ise, lafızların hakîkat ve mecaz ilişkisine vurgu yaparak te'vili, *"bir sözü hakîkî delâlet ve manâsından çıkararak, mecazî delâlet ve manâya götürmek"*[79] şeklinde tanımlamaktadır. İbn Rüşd yaptığı tanımda, te'vil yaparken Arap dili ve geleneğinde geçerli olan mecaz türlerinin dikkate alınması hususuna vurgu yapar: "*Mecazî ifadeleri kullanma hususunda bir şeyi benzeriyle, sebebiyle, sonucuyla, ona bitişik veya eşlik eden bir şeyle veya bunların dışında mecaz türlerinde sayılan diğer isimlendirmeler gibi Arap diline özgü kullanımları bozmamak gerekir."*[80] Gazzâlî de, bir anlamda her te'vili lafızların hakîkî manâdan mecazî manâya hamletme eylemi

[73] Bakara, 2/228.
[74] Ebû'l-Velid el-Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1949, s.172; Ebû'l-Velid el-Bâcî, **el-Hudûd fi'l-Usûl,** Nezih Hammâd (Thk.), Müessesetü'l-Mer'ânî, Beyrut 1973, s.48.
[75] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.300.
[76] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.387.
[77] Mehmet Nûri Güler, "**İbn Rüşd'ün Fıkıhtaki Te'vili**", Doğu Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu, s.291.
[78] Mesut Okumuş, "**Gazzâlî'nin Te'vil Yönteminin İbn Rüşd Üzerindeki Etkileri**", İslami İlimler Dergisi, Yıl, 5, sy. 1, Bahar, 2010, s.107-132.
[79] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.95.
[80] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.97.

olarak görmektedir. Ancak o, hakîkî manâdan mecaza gitmek için mecazî manânın bir delille desteklenmesi gerektiğini belirtir.[81] Te'vilin tanımında Gazzâlî'yi takip eden Âmidî, üç hususta ona itiraz etmektedir: Birincisi, te'vilin ihtimal olarak değerlendirilmesi yanlıştır. Zira te'vil; ihtimalin kendisi değil, lafzın ihtimale hamledilmesi işlemidir. İki ifade arasında fark olduğu açıktır. İkincisi; tanım, câmi' (kapsayıcı) olmaktan uzaktır. Zira te'vil delili olarak, "zann-ı gâlibe sevkeden zannî delilden" bahsedilmektedir. Hâlbuki bu tanım, kat'î delil vasıtasıyla zâhir anlamı terk edip muhtemel bir manâya yönelme işlemini kapsamamaktadır. Üçüncüsü, söz konusu tanım "mutlak te'vil" tanımından ziyade "sahih te'vil" tanımıdır. Zira "bir delilin desteklemesi" ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Ancak tanımından "sahih te'vili" kastettiği ileri sürülürse durum değişir.[82] Âmidî, bu açıklamalardan sonra te'vili, mutlak ve sahih olmak üzere iki farklı değerlendirmeye tabi tutarak *"Mutlak te'vil, lafzı zâhir manâsının dışında muhtemel bir manâya hamletmektir. Sahih ve makbul te'vil ise, bir delilin desteklemesi dolayısıyla lafzı zâhir manâsının dışında muhtemel bir manâya hamletmektir"*[83] demektedir. Âmidî'nin Gazzâlî'ye yönelttiği söz konusu itirazların temelinde, te'vil delili olabilecek delillerin niteliği hususundaki tartışmalar yatmaktadır.

Fahruddîn er-Râzî ile İbnü'l-Hâcib'in te'vili, *"zâhir lafzın, onu râcih kılacak bir delil ile muhtemel mercûha hamledilmesi"* şeklindeki tanımlarında geçen "zâhir" kaydıyla nas ve müşterek lafızlar dışarda bırakılmıştır. Zira nassın manâsına hamledilmesi ile müşterek lafzın anlamlarından birinin tercih edilmesi te'vil olarak değerlendirilmez. Çünkü müşterek lafzın manâlarına delâleti eşittir. Biri râcih diğeri mercûh değildir. "Muhtemel" kaydı ile lafzın muhtemel olmadığı anlamlar, "mercûh" kaydıyla da, zâhir lafzın râcih anlamına hamledilmesi dışarıda bırakılmıştır. "Zannî veya kat'î delil" kaydıyla da delilsiz yapılan te'viller, "onu râcih kılacak" ifadesiyle de, te'vil neticesinde mercûh tarafı râcih kılmayan deliller kapsam

[81] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, s.195.

[82] Nitekim Hanefî Usulcülerden Teftâzânî, Hâşiye'de Gazzâlî'nin maksadının, "zâhirin sarfedildiği manâ (el-müevvelü ileyh) olduğunu" açıklamıştır. (Bkz. Teftâzânî, **Hâşiye 'ala Şerhi Adudiddînel-Îcî 'ala Muhtasarı İbni'l-Hâcib**, c.2, s.167).

[83] Ebû'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1981, c.2, s.44-45.

dışı kalmıştır. İbnü'l-Hâcib de Âmidî gibi Gazzâlî'nin te'vil tanımını eksik bulmuş ve tenkit etmiştir.[84]

İbn Kudâme, İbn Muflih (ö. 763/1362) ve Merdâvî'nin (ö. 885/1480) te'vil tanımı da Gazzâlî'nin tanımına yakındır. Onlara göre te'vil, *"zann-ı gâlibi gerektiren bir delille desteklenmesinden dolayı, lafzın zâhir ihtimalden mercûh ihtimale sarf edilmesidir."*[85] Gazzâlî gibi İbn Kudâme'ye göre de te'vil delilinin zannî olması gerektiği anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye ise usulcülerin kullandığı bir terim olarak te'vili *"mukârin (nasla birlikte gelen) bir delilden dolayı lafzı râcih ihtimalden mercûh ihtimale sarf etmek"* şeklinde tanımlamıştır.[86] İbn Teymiyye'nin tanımda kullandığı "mukârin" ifadesi, te'vil delili ile ilgilidir. Te'vil delilinin mukârin olup olmaması gerektiği hususunda, usulcüler arasında ciddi bir tartışma zemini oluşmamıştır. Nitekim İbn Zekeriyyâ el-Ensârî ve İbn Bedrân (ö. 1346/1927), delilin mukârin olup olmamasına bakmadan mutlak olarak te'vili, "*mercûhu râcihe çeviren bir delilden ötürü lafzı zâhir anlamından sarf etmek"* şeklinde tanımlamayı tercih etmişlerdir.[87] İbn Cüzey el-Mâlikî'ye (ö. 741/1340) göre te'vilin en uygun tanımı şudur: حمل الكلام علي معني غير المعني الذي يقتضيه بموجب إقتضي أن يحمل علي ذلك ويخرج عن ظاهره *"kelâmı, gerektirici bir unsurdan dolayı zâhirinden anlaşılan manâ dışında bir manâya hamletmektir."*[88]

Zâhiriyye mezhebini sistemleştirdiği bilinen İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre te'vil, *"lafzı, zâhirinin gerektirdiği ve sözlükte vaz' olunduğu manâdan başka bir*

---

[84] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.314; Şemsuddîn Ebû's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib,** Dârü'l-Medenî, Cidde 1406/1986, s.417.

[85] Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, **Ravdatu'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır,** Seyfuddîn el-Kâtib (Nşr.), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1401/1981, s.157; Şemsuddîn Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî, **Usûlü'l-Fıkh,** Fahd b. Muhammed es-Sedehân (Thk.), 1-4, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd 1420/1999, c.3, s.1045; Alâuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî el-Hanbelî, **et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,** Abdurrahman b. Abdullah el-Cübreyn (Thk.), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1421/2000, c.1, s.4126.

[86] İbn Teymiyye, **Mecmû'ul-Fetâvâ**, c.17, s.359.

[87] Âlü Teymiyye (Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî, Ebû'l-Berekât Mecduddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. Hadır el-Harrânî, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî), **el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh,** Ahmed ez-Zerevî (Thk.), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1422, c.1, s.129; Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya el-Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl fî Şerhi Lübbi'l-Usûl,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, s.87; Abdülkadir b. Bedrân ed-Dımaşkî, **el-Medhal ilâ Mezhebi Ahmed b. Hanbel,** Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Nşr.), Beyrut 1405/1985, s.188.

[88] Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî el-Ğırnâtî el-Mâlikî, **et-Teshîl fî Ulûmi't-Tenzîl,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, c.1, s.10.

manâya nakletmektir." Ona göre bütün naslar, te'vile açık olmayan "müfesser" hükmünde olup, te'vile başvurulacaksa delilin mutlaka başka bir nas yahut icmâ olması gerekir.[89] Bu malumattan da anlaşıldığı gibi cumhura göre te'vili, *"kat'î yahut zannî bir delil sebebiyle lafzı yahut kelâmı zâhir anlamından muhtemel olduğu mercûh başka bir anlama döndürmek"* şeklinde tanımlamak mümkündür. Te'vilin tanımı hususunda ortaya çıkan farklı detayların, Âmidî'nin tanım ve anlayışının izlerini gördüğümüz Şevkânî ile istikrâr kazandığını söylemek mümkündür. Ona göre te'vil, *"zâhir lafzın muhtemel mercûh (manâ)ya hamledilmesidir."*[90] Bunların yanında ferdî sayılabilecek bazı te'vil tanımlarına da şahit olunmaktadır. Halil b. İshâk el-Mâlikî'nin (ö. 776/1375) *Muhtasar*'ından yola çıkarak ona mahsus bir te'vil anlayışından söz edilebilir. Buna göre te'vil, İmam Mâlik'in murâdını açıklamaya yönelik *Müdevvene*'ye yapılan şerhlerin ihtilâfıdır.[91] Gazzâlî'nin te'vilin tanımında yer verdiği "ihtimal" gibi burada da te'vilin doğrudan ihtilaf olarak değerlendirilmesi tartışmaya açık olmakla birlikte, bu bakış açısı te'vilin "daha özel bir alana indirgenmesi" olarak değerlendirilebilir. Çünkü Mâlikî mezhebindeki iç ihtilâfların söz konusu şerhler kapsamında değerlendirildiği bilinmektedir.

1.3.1.3. Hanefî Usulcülere Göre

İlk dönem Hanefî usulcülerinin te'vili, "müşterek lafızların manâlarından birinin tercih edilmesi" ile sınırlı tuttukları anlaşılmaktadır.[92] Ebû Ali eş-Şâşî'nin (ö. 325/937), müşterekin tanımını yaptıktan sonra *"müşterekin bazı manâları zann-ı gâliple tercih edildikten sonra lafiz müevvele döner"*[93] şeklindeki ifadesi bu gerçeğe işaret etmektedir. Hanefî usulcülerden Ebû'l-'Usr Fahru'l-İslam el-Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî, Ebu'l-Berekât Abdullah en-Nesefî (ö. 710/1310), Abdullatif İbn Melek (ö. 801/1399), Süleyman b. Abdillah el-İzmiri (ö. 1102) ve Abdulhayy b. Abdulhalim el-Leknevî'nin (ö. 1848/1886) de bu görüşte oldukları görülmektedir.[94]

---

[89] Ali b. Ahmed b. Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1403, c.1, s.42.

[90] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.154

[91] Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Ceknî eş-Şınkitî, **Advâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân,** Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd (Thk.), 1-9, Dâru İlmi'l-Fevâid, Cidde, ts., c.1, s.191.

[92] التأويل ما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرّأي

[93] المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرّأي Ebû Ali el-Hanefi eş-Şâşî, **Usûlü'ş-Şâşî**, Dârü'l-Kitap, Beyrut 1402/1982, s.39.

[94] Ebûl-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, **Keşfu'l-Esrâr Şerhu Menâri'l-Envâr**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1421, c.1, s.205; Abdulhayy b. Abdulhalim el-Leknevî, **Kameru'l-Akmâr li Nuri'l-Envâr fî Şerhi'l-Menâr**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut

Pezdevî, müevveli *"manâlarından biri gâlib zan ile tercih edilen müşterek"*[95] şeklinde tanımlarken, Serahsî söz konusu tanımı, *"gâlib zan ve ictihâd ile"* şeklinde detay sayılabilecek ilavelerde bulunmak suretiyle te'vil delilinin kapsamını biraz daha genişletmektedir."[96] Ebu Zeyd ed-Debbusi'ye göre, anlamı kapalı olan kelam, re'y ile açıklığa kavuşturulması durumunda müevvel adını alır. Bu durumda müevvel, müşterek ve hafinin zıttı olur.[97] Müteahhirun Hanefi usulcülerinin bir kısmının ise, te'vil ve müevvelin tanımında müşterek ifadesine yer vermemeye başladıkları ve cumhurun tanımına yaklaştıkları görülmektedir. Mesela, Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) te'vili, "lafzı zâhir anlamından muhtemel başka bir manâya sarf etmek" şeklinde tanımlar ve muhtemel manânın Kitap ve sünnete uygunluğuna vurgu yapmaktadır.[98] Emir Padişah (ö. 987/1579) ise, *"İlâhî murâdı keşfetmeye yönelik bir zan"* olarak değerlendirdiği te'vili, "(*muhtemel bir manânın) zâhir manâya galip gelmesini sağlayan bir delilin dikkate alınması* (اعتبار)" yahut *"kesinlik atfetmeden* (بلا جزم) *kelâmın zâhiri dışında bir manâya hamledilmesi"* şeklinde tanımlayarak "kat'iyyet atfetmeden" kaydına vurgu yapma ihtiyacı hissetmiştir.[99] Bu hususun daha önce Mâturîdî tarafından vurgulandığı bilinmektedir. Dolayısıyla Hanefîlerin terminolojisinde, *"lafzın zâhir manâsının terkedilerek zanni bir delil ile muhtemel bir manâya sarf edilmesi"* şeklindeki cumhurun te'vil anlayışı yanında *"müşterek lafzın anlamlarından birini zannî bir delil ile beyân ve tayin"* şeklinde ortaya çıkan ve daha çok ilk dönem (mütekaddimîn) Hanefîlere mahsus bir te'vil anlayışından bahsetmek mümkündür.[100] Zira müteahhirûn Hanefî usulcülerce sadece müşterek lafızlar değil; hafî, müşkil ve mücmel gibi lafızların anlamlarından birinin

1415, c.1, s.170; Abdullatif İbn Melek, **Şerhu Menâri'l-Envâr**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1418, s.97.

[95] Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.68; Abdul'ula Muhammed b. Nizâmuddîn el-Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût fî Usûli'l-Fıkh (li Abdişşekûr el-Bihârî),** Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Nşr.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2002, c.1, s.317.

[96] Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts., c.1, s.127.

[97] Debusi, Takvimu'l-Edille, s.95.

[98] Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.26

[99] Emir Padişah Muhammed Emin b. Mahmud el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî, **Teysîru't-Tahrîr li İbni'l-Hümâm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c.1, s.137.

[100] İbnu'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.143; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.26.

zannî bir delil ile tercih edilmesinin de te'vil kapsamında değerlendirildiği bilinmektedir.[101]

Bu açıklamalar ışığında Hanefî usulcülere göre te'vilin, şâriin maksadını ortaya çıkarmaya yönelik bir zandan ibaret olduğu, te'vil delilinin kat'î değil zannî olması gerektiği anlaşılmaktadır. Te'vil delilinin zannîliği hususunda Cüveynî ve Gazzâlî de Hanefîleri takip etmiştir. Âmidî ise te'vil delili olarak zannî ve kat'î arasında herhangi bir fark görmemiş ve bir istinbât yöntemi olarak te'vilin alan ve kapsamını bu konuda daha geniş tutmuştur.

1.3.1.4. Günümüz Usulcülerine Göre

Günümüz usulcülerinin, belli bir mezhebin yahut ekolün anlayışından ziyade genel hatlarıyla Şevkânî ile istikrâr kazanan te'vil anlayışını geliştirdiklerini görmekteyiz. Zekiyuddîn Şa'bân'a göre te'vil, "Lafzın zâhir olan manâsında anlaşılmaktan engellenmesi ve bir delile binaen zâhir olmayan başka bir manânın kastedildiğine hükmolunmasıdır. Hâssın hakîkat manâsından alınıp mecaz yoluyla ona başka manâ verilmesi ve âmm lafzın umum manâsından alınıp sadece bir kısım fertlerine kasr edilmesi gibi."[102] Abdulkerîm Zeydân'a göre te'vil, "Lafzın, kendisinden açık ve zâhir olarak anlaşılan manâsının yanında başka manâ ile anlaşılmasıdır. Sahîh olan te'vil ise, lafzın açık ve zâhir olan manâsıyla beraber, bir delilin de takviye ve yardımıyla lafızdan, açık ve zâhir manâsından başka bir manânın anlaşılmasıdır."[103] M. Ebû Zehra'ya göre te'vil "nassı, zâhirî manâsından çıkarıp muhtemel bulunduğu başka bir mânâya taşımaktır (haml)."[104] Abdulvehhâb Hallâf ile Vehbe Zuhaylî ise te'vilin tanımını daha kapsamlı ele alarak bazı örneklerle şöyle açıklamaktadırlar: "Te'vil; nas, kıyas, teşri' esasları ve şeriatın ruhu gibi şer'î bir delil ile lafzı, zâhir manâsından başka bir manâya çevirmektir. وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Allah alış-verişi helâl kıldı*"[105] âyetindeki alış-verişin umumî oluşunun, garar satışını, insanın yanında olmayan şeyi (ma'dûm) satmasını ve meyvenin olgunlaşmadan önce satışını nehyeden hadislerle tahsis edilmesi bir te'vildir. حُرِّمَتْ

[101] Bkz. **Elinizdeki çalışma,** s.158.
[102] Zekiyyüddîn Şa'bân, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** İbrahim Kâfi Dönmez (Trc.), TDV Yayınları, Ankara 2000, s.377.
[103] Abdulkerîm Zeydân, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh**, Müessesetü Kurtubâ, Beyrut 1987,s.159.
[104] Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.174.
[105] Bakara, 2/275.

عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ "*Size meyte (leş) ve kan haram kılındı,*"[106] âyetinde mutlak olarak gelen "kan" ifadesinin أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً "*Yahut akıtılmış kan*,"[107] âyetindeki "akıtılmış" ile takyit edilmesi de bir te'vildir. في كلّ اربعين شاةٍ شاةٌ *"Her kırk koyunda bir koyun zekât verilir,*"[108] hadisindeki koyunun te'vili de böyledir. Hadisin zâhirine göre koyunlar için koyundan başkası zekât olmaz. Ancak *"zekâttan maksat fakirin ihtiyacını gidermektir"* gerekçesiyle *"her hangi bir maldan koyunun kıymeti verilmesi de yeterli olur"* şeklinde te'vil etmek de böyledir."[109] Nitekim Hanefîler, bu te'vili savunmuşlardır. Yusuf el-Karadâvî'ye göre te'vil, "bir delilden hareketle lafzı, zâhirinin gerektirdiği manâdan muhtemel başka bir manâya hamletmek" olup ilim ehlinin başvurduğu bir istinbât yöntemidir.[110] Ona göre akide ve fıkıhta değişik mezhep ve meşreplere mensup âlimler te'vil kavramına ehemmiyet vermişler ve geniş bir şekilde açıklama ihtiyacı hissetmişlerdir.

Fıkıh usulünün ana konularını tespit etmede farklı bir metod izleyen Yunus Apaydın, "deliller, hükümler, istidlâl metotları ve müctehid" konularına ilaveten fıkıh usulü eserlerinde dağınık hâlde incelenen "beyan, nesih, teârüz-tercih ve te'vil" gibi konuları "Anlamın keşfi bağlamında metinler arası ilişki" ana başlığı altında değerlendirmeyi tercih etmiştir. Bu kapsamda te'vilin tanımı, gerekçesi, alanı, te'vile elverişli lafızlar, şartları ile te'vilin tefsir ve ictihâd ilişkisine temas etmiştir. Ona göre zan ifade eden iki delilin uzlaştırılması temel gerekçesiyle başvurulan te'vil, lafzın bir delil sebebiyle mercuh ihtimale hamledilmesidir. Böylece İslam hukukunda yerleşik olan, "iki zandan hangisi daha güçlüyse onunla amel etmenin gerekli olduğu" kuralı da işletilmiş olur. Ayrıca te'vilin sıhhatı için mutlaka bir delilin gerekliliği te'vilin meşruiyyeti için merkezi bir önem taşır. Te'vile elverişli lafızlardan zâhir üzerinde ittifak sağlandığını, Hanefî usulcülerce nass lafzın da te'vile açık olduğunu ifade ederek zâhir kapsamında âmm, emir, nehiy ve nefy lafızlarının değerlendirildiğini, söz konusu lafızların zâhir anlamları dışında anlaşılmalarının te'vil olduğunu açıklamaktadır. Ona göre ayrıca mutlakın

[106] Mâide, 5/3; Bakara, 2/173.
[107] En'âm, 6/145.
[108] Ebû İsa Muhammed es-Sülemî et-Tirmizî, **Sünen,** Ahmed Muhammed Şakir, Fuâd Abdulbâkî, İbrahim Atve (Thk.), 1-4, Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır 1395/1975, "Zekât", 5/ 621, c.3, s.8.
[109] Hallâf, **Usûl,** s.132; Vehbe Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî,** Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1986, s.156.
[110] Yusuf el-Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem,** Mehmet Nurullah Aktaş (Trc.), Nida Yayınları, İstanbul 2015, s.338-339.

mukayyede hamledilmesinin te'vil olup olmadığı hususunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.[111]

Fıkıh usulünde genel olarak te'vil, *"bir sözün bir delilden hareketle zâhir anlamının terkedilerek taşıdığı diğer bir manâya göre anlaşılması"* manâsında kullanıldığından zâhir, nas, hafî, müşkil, mücmel ve müşterek lafızlarının tamamını kapsamaktadır. Eğer ileri sürülen delil kat'î ise lafız müfesser, zannî olması durumunda ise müevvel adını alır. Bu makamda, hicrî beşinci asır öncesi özellikle Hanefî usulcüler arasında yaygın olan ve te'vili daha çok "müşterek lafzın manâlarından birinin zannî delil ile tercih edilmesi" şeklinde ortaya çıkan tanımının giderek terkedildiğini ve te'vil hususunda hem cumhurun hem de Hanefî usulcülerin üzerinde ittifâk ettikleri ve kapsamı daha geniş tutulan bir te'vil tanımından bahsetmek mümkündür. Bu açıklamalar ışığında te'vili genel hatlarıyla; *"şer'î, lügavî veya aklî, zannî bir delil ile lafzın yahut kelâmın ilk akla gelen açık anlamının terkedilerek muhtemel olduğu başka bir manâya döndürülmesi"* şeklinde tanımlamak mümkündür.[112] Te'vil işleminden sonra müevvel hâle gelen lafzın manâsına delâleti de açık olmaktadır. Çünkü lafzın sarf edildiği manâya delâleti artık râcihtir. Ancak söz konusu manâya delâleti, munfasıl bir delilden kaynaklandığı için yine de zâhir manâ gibi değerlendirilemez.[113] Bu makamda mutlak ve sahih te'vil ayırımının ilmî açıdan bir fayda sağlamadığını düşünüyoruz. Zira te'vilin gerçekleşmesi için mutlaka

---

[111] H. Yunus Apaydın, **İslam Hukuk Usulü**, Bilimsel Araştırma Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2017. s.24, 302- 304.

[112] Te'vilin tanımında geçen **delil**, "üzerinde dikkatli düşünmeyle talep edilen şer'î hükmün ilmîne ulaştıran şey" olup zannî ve kat'î olmak üzere iki kısma ayrılır: **Zannî**, "başka bir delilden kaynaklanan, ihtimal barındıran, sübût veya delâletinde yahut her ikisinde de taaddüde kâbil delil"dir. Delilin zannî oluşu haberin âhâd yollarla aktarılması şeklinde senetle ilgili olabileceği gibi müşterek, mücmel, umûm vb. kastedilen manâya delâletinin durumu gibi metinle ilgili de olabilir. Bu durum, bazen hem metin hem de senetle ilgilidir. Mütevâtir dışında sünnetin büyük bir kısmı ile kıyas, istihsân, istishâb, seddi zerâi' gibi bütün ictihâdî faaliyetler bu kapsamda değerlendirilir. **Kat'î delil** ise "şer'an muteber başka bir delilden kaynaklanan ihtimal barındırmayan, sübût ve delâleti kesin olan delil"dir. Kur'ân ve mütevâtir sünnet sübût açısından kat'î delillerdir. Aynı şekilde bunların naslarından muhkem ve müfesser olanların manâlarına delâletleri kat'îdir. **Zann-ı gâlib**, aklî uygunluk unsurlarından (mücevvizât) birinin diğerlerine göre daha güçlü olması sebebiyle çelişik durumdaki iki delilden birisinin kanaat getirilerek tercih edilmesi durumudur. Gâlib zan kesin bilgi (yakîn) ifade eder. **Rüchân**, delilin sıfatı olup "ağır basma" anlamındadır. Müteâriz (çelişik) hükümlerde bir delilin değerlendirilmesi neticesinde oluşan zannın diğerlerinden daha güçlü olması sebebiyle (zann-ı gâlib) dikkate alınan hüküm **râcih,** daha zayıf görüldüğünden dolayı terkedilen hüküm ise **mercûh** olarak değerlendirilir. (Bkz. Kutup Mustafa Sânu, **Mu'cemu Mustalahâti Usûli'l-Fıkh,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2000, s.207, 308; Süveyfi, **Mu'cemu Usûlü'l-Fıkh**, s.138).

[113] Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî et-Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürû'i 'alâ'l-Usûl,** Abdulvehhâb Abdullatîf (Thk.), Mektebetü'r-Reşâd, Kahire ts., s.68.

bir delile dayanması gerekmektedir. Herhangi bir delil veya karine içermeyen te'villerin, "şer'î bir anlam ifade etmeyen şahsî veya nisbî yorum" şeklinde değerlendirileceği açıktır. Delillerin değerlendirilmesi neticesinde, sıhhat ve butlân gibi nitelendirmelerin ortaya çıkması daha mantıklı gözükmektedir. Eğer ileri sürülen delil, dinen uygun ve lafız ile manâ açısından muhtemel ise doğru ve sahih bir te'vil söz konusu olur. Aksi takdirde bâtıl veya fâsit bir te'vilden bahsedilir.

Te'ville aynı kökten "mimli mastar" yahut "ism-i mekân" olarak gelen "meâl" de sözlük anlamı itibâriyle bir sözün özü, akıbetini ifade ederken terim olarak, söz ve manâ bakımından vahiy eseri olduğu ve tam olarak başka bir dile tercümesinin imkânsızlığı gerçeğinden hareketle, "Kur'ân'ın her yönüyle değil de biraz noksanıyla terceme edilmesi"dir.[114] Te'vil kavramının ictihâd ve istinbât özelliğinden dolayı aynı âyetin farklı meallerde değişik şekillerde yer bulduğuna şâhit olunmaktadır.

1.4.1. Usul Eserlerinde Te'vilin Ele Alınışı

1.4.1.1. Konu Başlığı Olarak Te'vil ve Türevleri

Usul eserlerinin tamamında, te'vil kavramına doğrudan ya da dolaylı olarak temas edilmiş yahut öneminden bahseden başlık ya da paragraflara yer verilmiştir. Bu kapsamda kronolojik olarak; **eş-Şâşî**, *Usûl*'de "el-Müevvel" (s.36), **Debûsî**, *Takvîmu'l-Edille*'de "el-Müevvel" (s.95), **Cüveynî**, *el-Burhân*'da "Bâbü't-Te'vîlât" (c.II, s.300), **Serahsî**, *Usûl*'de "el-Müevvel" (s.153), **Gazzâlî**, *el-Mustasfâ*'da "el-Müevvel" (c.I, s.384), *el-Menhûl'*da "Kitâbu't-Te'vîl" (s.242), **İbn Akîl**, *el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh*'ta (s.166) "et-Te'vîl", **Lâmişî**, *Usûlu'l-Fıkh*'ta "el-Müevvel" (s.79), **Mâzerî**, *İzâhu'l-Mahsûl'*da "Bâbü't-Te'vilât" (s.374), **Semerkandî** (ö. 539/1144), *Mizânu'l-Usûl*'de "el-Müevvel" (s.499) başlığı altında te'vilin tanımına, kapsamına, çeşitlerine ve şartlarına yer vermişlerdir. Aynı şekilde **er-Râzî**, *el-Mahsûl*'da "el-müevvel" (c.I, s.231), **İbn Kudâme**, *Ravdatu'n-Nâzır*'da "et-Te'vîl" (*İthâfu Zevi'l-Besâir Şerhu Ravdati'n-Nâzır*, c.V, s.85), **Âmidî**, *Müntehâ's-Sûl*'de "ez-Zâhir ve Te'vîluhû" (s.161), **İbnü'l- Hâcib**, *Muhtasaru'l-Müntehâ*'da "et-Te'vîl" (Adududdîn el-İcî, Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ, c.III, s.152), **Habbâzî**, *el-Muğnî*'de "el-Müevvel"

[114] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü,** Ankara 1988, c.1, s.33; Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, MÜİVY, İstanbul 2011, s.188.

(s.122), Abdulazîz **el-Buhârî**, *Keşfu'l-Esrâr*'da "el-Müevvel" ve "et-Te'vîl" (s.68), **İsfahânî**, *Beyânu'l-Muhtasar*'da "et-Te'vîl" (c.II, s.414), **Tilimsânî**, *Miftâhu'l-Vusûl*'da "el-Müevvel" ve "et-Te'vîlât" (s.68), **İsnevî**, *Nihâyetü's-Sûl*'de "el-Müevvel" (c.II, s.61), **Bâbertî**, *er-Rudûd*'da "el-Müevvel" (c.II, s.338), **Zerkeşî**, *el-Bahru'l-Muhît*'te (c.III, s.436) "ez-Zâhir–el-Müevvel", **Süyûtî**, *Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'*de, "et-Te'vîl" (s.545), **el-Ensârî**, *Fevâtihu'r-Rahamût*'ta "et-Te'vîl" (c.II, s.26), **Şevkânî**, *İrşâdu'l-Fuhûl'*de "el-Müevvel" (c.I, s.750) başlığı altında te'vil kavramıyla ilgili tanım, kapsam ve şartlarını işlemişlerdir. Son dönem usulcüleri, eserlerinde, te'vil kavramına daha sistemli bir tarzda yer vermişlerdir. Abdulkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*'da, Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*'de, Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*'ta, M. Edîb Sâlih, *Tefsîru'n-Nusûs*'ta te'vilin tanımını, kapsamını, çeşitlerini ve şartlarını izah ettikten sonra beşerî kanunlarda te'vil örneklerine yer vermek suretiyle te'vilin günümüzde de başvurulan aklî bir istinbât yöntemi olduğunu beyân etmişlerdir. Fethî Düreynî (ö. 1434/2013), *el-Menâhicü'l-Usûliyye*'de ve Abdülkerîm en-Nemle, *el-Mühezzeb fî Usûli'l-Fıkhi'l-Mukârin*'de te'vilin aklî bir ictihâd yöntemi olduğunu vurgulayarak te'vilin mâhiyeti hakkında önemli malumatlara yer verdikten sonra beşerî kanunlarda var olan te'vil anlayışı ile mukayese yoluna gitmektedirler. Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*'ta te'vili müstakil bir başlık altında değerlendirmiştir. Günümüzde yaşayan âlimlerden Yusuf el-Karadâvî de "*Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*" adlı eserinde, te'vili, müstakil bir başlık altında değerlendirerek usulcülerin bir ictihâd yöntemi olarak başvurdukları te'vile verdikleri öneme temas etmiş, te'vilin mutlaka bir delil veya karineye dayanması gerektiğini belirterek fâsit te'villere başvuran mezhep ve ekollere dikkat çekmiştir. Karadâvî ayrıca "*Çağdaş Meselelere Fetvalar"* isimli eserinde, güncel birçok hususta te'vile dayalı görüş beyân etmiştir. Şüphesiz bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak usul eserlerinde te'vilin işleniş tarzı hakkında söz konusu örnekler, genel bir fikir vermesi açısından önemli olup ilgili yerlerde, bu eserlere atıflar yapılacaktır.

1.4.1.2. Bir İctihâd Kavramı Olarak Te'vil

İslam düşüncesinin oluşumunda etkili olan beyân bilgi sistemi kapsamında değerlendirilen fıkıh usulünün[115] bir ilim olarak ortaya çıkması, şekillenmesi ve sistemli hâle getirilmesi ile ilgili çalışmalar, genel olarak hicri birinci asır ile altıncı asrın başlarına kadarki dönemi kapsamaktadır. Söz konusu beş asırlık dönemi; sahabe dönemi ile başlayan ve üçüncü asrın sonuna kadar devam eden "başlangıç dönemi", dördüncü asrın başından sonuna kadarki "gelişme dönemi" ile beşinci asırdan altıncı asrın başlarına kadar devam eden "kemâl dönemi" olmak üzere toplam üç döneme ayırabiliriz.[116] Bu dönemlerde fıkıh usulünün temel konuları, yazılı veya sözlü olarak çokça tartışılmış ve değişik mezheplerin görüşlerini yansıtan temel eserlerin ortaya çıkması sağlanmıştır. Bu eserlerden bir kısmı te'vili doğrudan, bir kısmı ise dolaylı bir şekilde ele almıştır. Ancak te'vilin ilgili olduğu konuları bütün eserlerde görmek mümkündür. Zira te'vil; umum-husus, hakîkat-mecaz, emir-nehiy, lafızların manâya delâlet yöntemleri, teâruz ve tercih gibi hususları doğrudan içerdiğinden fıkıh usulü konularının büyük bir kısmını doğrudan ilgilendirdiği ifade edilebilir.

Fıkıh usulü, hadd-i zatında dinamik bir ilim olduğundan oluştuğu günden beri, kural ve ilkelerinde zamanla bir takım değişikliklerin yaşanması doğaldır. Fıkıh usulü bu yönüyle sosyal, kültürel ve ilmî hayatta yaşanan gelişmelerden etkilenen disiplinlerin başında gelmektedir. Bundan dolayı fıkıh usulünün tecdidi ve güncellenmesinin gereğine vurgu yapan çalışma ve arayışlar söz konusudur. Bu açıdan fıkıh usulünün güncelliğini ve insanların ihtiyaçlarını karşılayacak tarzda varlığını sürdürmesini sağlayan unsurların başında, te'vil ictihâdı gelmektedir. Hatta fıkıh usulünün büyük bir kısmını oluşturan hususların te'vil kapsamına dâhil olduğunu ifade etmek mümkündür. Ancak usul eserlerinde, te'vil kapsamına giren konuların genelde dağınık ve parça parça ele alındıkları görülmektedir. Buna rağmen söz konusu konuları düzenli olarak ele alan müellifler de mevcuttur.

İslam hukuk tarihi boyunca ortaya çıkan usul eserlerinden bir kısmının bir ictihâd ve istinbât yöntemi olarak te'vili yahut te'vilin konusunu teşkil eden hususları

[115] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü**, s.17.
[116] Abdulvehhâb İbrahim Ebû Süleymân**, el-Fikru'l-Usûlî**, Dâru'ş-Şürûk, Cidde 1984, s.14.

nasıl ele aldıklarına temas etmekte fayda vardır. Bu kapsamda bazı klasik ve muasır usul eserleri değerlendirilecektir.

1.4.1.2.1. Klasik Usul Eserlerinde

Te'vil, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî tarafından alanında ilk olmak üzere yazılan *er-Risâle*'de doğrudan bir ictihâd kavramı olarak kullanılmaktadır. Şâfiî; sözü geçen eserde beyân kavramı, çeşitleri, Kitap, sünnetin Kitab'a göre yeri, haber-i vâhid ve delil değeri, umum-husus, teâruz, nesh, icmâ, kıyas ve sahabe görüşleri gibi konuları örneklerle açıklamaktadır. Ona göre te'vil, nassın manâsına delâleti açık olmaması durumunda bir delile dayanarak lafzın muhtemel olduğu manâlardan birine hamletmektir. O, te'vili bu anlamıyla muhtelif yerlerde kullanmaktadır. Haber-i vâhidin hüccet değerini savunurken haberin iki manâya muhtemel olması durumunda, *"âlimin te'vil yoluyla bunlardan birini tercih edebileceğini"* ifade etmiştir.[117] İlke olarak âlimler, âyetlerden te'vile açık olanları, sünnet, icmâ veya kıyastan delil getirmek suretiyle beyân edebilirler.[118] Şâfiî, *Cimâ'ü'l-İlm*'de temâyüz etmiş selefin, nas olmayan hususlarda veya değişik anlamlara açık naslarda "hâssa ilmi" olarak ifade ettiği te'vile farklı görüşlerle başvurduklarını, ihtilâf durumunda hataya kapalı icmâ delili olmadan nasların zâhirleri üzerinde bırakılması gerektiğini"[119] ifade ederek te'vilin bazı yönlerini vurgulamaktadır. *El-Ümm'*de ise zâhiri birçok manâya muhtemel hadisin, te'vil ile beyân edilmesinin gereğini vurgulayarak "kısas uygulamalarında suçun te'vile dayalı olup olmadığının bilinmesinin önemini" belirtmektedir.[120] Ayrıca nasların anlaşılmasında ve naslardan hükümlerin istinbâtında *er-Risâle*'de bu anlamda birçok örneğe yer vermiştir. Meselâ, sabah namazının gecenin son karanlığı ile sabahın ilk ışıklarının buluştuğu esnada (تغليس) kılınması gerektiği ile ilgili Hz. Âişe'nin rivâyet ettiği hadis[121] ile sabah aydınlığının belirgin hâle geldiği esnada (إسفار) kılınması gerektiği yönünde Rafi' b. Hudeyc'in rivâyet ettiği hadisin[122] te'lifi hususunda şöyle demektedir: *"Hz. Âişe'nin rivâyeti namazların zamanında kılınması manâsında Allah'ın Kitabı'na*

[117] Şâfiî, **er-Risâle**, s.458. Ayrıca te'vili bu anlamda kullandığına dâir bkz. **er-Risâle,** s.560.
[118] Şâfiî, **er-Risâle**, c.1, s.509.
[119] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **Cimâ'u'l-İlm,** Dârü'l-Asâr,1423/2002, s.21, 57.
[120] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **el-Ümm**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1410/1990, c.3, s.199, c.4, s.227.
[121] Tirmizî, **Sünen,** "Salat", 2/153, c.1, s.287.
[122] Tirmizî, **Sünen,**"Salat", 2/153, c.1, s.289.

daha uygundur. Rafi'in rivâyetinde geçen إسفار *ise bir kaç manâya gelmektedir. O manâlardan biri de bizim te'vil ettiğimiz gibidir."*[123] Te'vil anlayışını deliller ile destekleyen Şâfiî, böylece her iki hadisi te'vil ederek sabah namazının fecrin ilk vaktinde kılınması gerektiğini savunmuştur. Şâfiî, fıkhî konularla ilgili rivayetleri değerlendirdiği *İhtilâfu'l-Hadis*'te ise sünnetin Kur'an'ı beyan edici özelliğine vurgu yaparak nassın herhangi bir delil olmadığı sürece öncelikle umum ve zâhiri üzere anlaşılması gerektiğini, Kitap ve sünnetten bir delil olması durumunda tahsis yahut bâtına (lafzın muhtemel olduğu diğer manâ) te'vil edilebileceğini örnekler üzerinde açıklamaktadır.[124] Ayrıca terim anlamıyla te'vile kapı aralayan ilk kişinin Şâfiî olduğuna dâir bir kanaat söz konusudur.[125]

Erken dönem âlimlerinden Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906) eserlerinde te'vili, ıstılahî manâsını temellendirecek tarzda kullanmıştır. Büyük günah işleyen kimselerin imanlarını kaybettiklerine dâir vârit olan hadislere dayanarak ehl-i imanı tekfir eden Hâricîler, Mutezile ve Râfizîleri "bid'at ve hevâ ehli" olarak niteleyen Mervezî söz konusu nasları dil unsuru ve diğer naslara dayanarak te'vil etmektedir. "Orucun yeme ve içmeden kaçınmak olmadığını, asıl orucun boş ve kötü laflardan uzaklaşmak olduğunu" belirten hadislerde geçen nefyin "orucun kemâlini" nefyettiğini belirtmiştir. Bu tür hadislerin doğru anlaşılması için te'vilin gereğini vurgulayan Mervezî, ilgili diğer hadisleri de delil olarak sunmuştur.[126] Ayrıca fakihlerin ictihâdlarında birkaç manâya muhtemel bazı lafızları te'vil ettiklerine dâir örneklere yer vermiştir.[127]

Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyn b. Dellâl b. Dilhem el-Kerhî (ö. 340/952), *Kitâbu Usûli'l-Kerhî'*de, Hanefî fıkhının temeli sayılan toplam otuz dokuz fıkıh kuralını (kaide) açıklamaktadır. Bunlardan yirmi sekizincisi, *"Aslında mezhep imamlarımızın görüşlerine aykırı olan bütün âyetler neshe ya da tercihe hamledilir. En uygunu da tevfîk (uzlaştırma) te'viline başvurmaktır"* şeklindeki kuraldır. Daha

[123] Şâfiî, **er-Risâle**, s.286-291.

[124] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis** (el-Ümm içinde, c.8), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1410/1990, s.593-595.

[125] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.443.

[126] Muhammed b. Nasr el-Mervezî, **Ta'zîmu Kadri's-Salât,** Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Fireyvâî (Thk.), 1-2, Mektebetü'd-Dâr, I. Baskı, Medine 1406, c.1, s.584, 624.

[127] Muhammed b. Nasr el-Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ,** Seyyid Suphî es-Sâmirâî (Thk.), Âlemü'l-Kütüb, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986, s.202.

sonraki dönemlerde, bu kuraldan dolayı taassuba meylettiği gerekçesiyle tenkit edilen Kerhî, ayrıca bu eserinde lafızların manâya delâleti, nesih, tercih, emir, nehiy, umum lafızları, tahsis, kıyas, haber-i vâhid ve ictihâd gibi usul konularını açıklamaktadır.[128]

Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981)'ın *Kitâbu'l-Fusûl fi'l-Usûl'*u, Hanefîlerin usul anlayışını temellendiren en önemli eserlerden biridir. Eserini bâblara ayıran müellif, nas, tahsis, umum ve husûs sıfatı ve bu hususta yaşanan ihtilâflar, umumun haber-i vâhid ve kıyasla tahsisi, meânî harfleri, mücmel, muhkem, müteşâbih, mücmel, müfesser, beyân ve çeşitleri, emrin delâleti, mutlak emrin tekrar gerektirip gerektirmediği, nehyin delâleti ve fesat gerektirip gerektirmediği, âhâd haber ve delil değeri, teâruz, kıyas ve istihsân gibi[129] te'vile konu olan yahut te'vilin delili niteliğindeki hususları açıklamakla birlikte lafızların manâ ile olan ilişkisini sistemli bir tasnife tabi tutmamıştır.

Hanefî usulünde lafızları ilk defa tasnif eden ve *"Te'sîsu'n-Nazar"* isimli eseriyle hilâf ilminin kurucusu olarak anılan Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî el-Hanefî'nin (ö. 430/1039) *Kitâbu't-Takvîm fi'l-Usûl* ya da *Takvîmu'l-Edille fi'l-Usûl,* Hanefî mezhebinin en önemli usul kitaplarından biridir. Debûsî, bu kitapta te'vil bağlamında mutlak emrin delâleti, tekrar gerektirip gerektirmediği, mutlak nehiy ve delâleti, âmm lafızlar, umumun tahsisi, anlamlarının açıklık ve kapalılık durumuna göre zâhir, nas, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel, müşterek ve müteşâbih lafızlar, te'vil edilmiş âyet, teâruzun beyânı, nesih ve çeşitleri, istihsân, kıyas, aklî deliller ve hüccet değeri gibi birçok usul konusunu açıklamaktadır. Şer'î nasların te'viline vâkıf âlimleri öven girişteki şu ifadeleri dikkat çekicidir: *"Yüce Allah insanı sınamak için nefsinde ruh, akıl, hevâ ve nefs gibi unsurları topladı ve her birinin özelliklerini beyân etti. Bu unsurlardan bazılarının bazılarına gâlip gelmesiyle insanlar değişik yol ve gruplara ayrıldı. Bunlar içinde en doğru olanı 'dinin desteklediği akıl rehberliğinde rabbine ulaşan' kişidir. Bunlar da dört*

[128] Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyn b. Dellâl b. Dilhem el-Kerhî, **Kitâbu Usûli'l-Kerhî,** el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır ts. Ayrıca bkz. Debûsî, **Te'sîsu'n-Nazar** (Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi, Ek: Risale fi'l-Usûl), Ferhat Koca (Trc.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s.268.

[129] Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl,** Uceyl Câsim en-Neşmî (Thk.), 1-3, Kuveyt 1985, c.1, s.40, 49, 63, 83, 99, 142, 155, 245, 359, 373, 381.

*kısımdır: Rabbini bilen (ârif) ancak Kitap, sünnet, fıkıh ve hikmetin te'vili hususunda cahil olanlar; bunlar oyun ve bid'at uçurumunda duranlardır. Rabbini bilen, Kitap ve fıkhın te'vilini bilen ancak akıllardan medet umanlar; bunlar sapıklık ve şüphe uçurumunda duranlardır. Zira naslar sınırlı, hadiseler ise sınırsızdır. Dolayısıyla bu gruptakiler ilmine ulaşamayacağı bir hususla imtihan edilmekten ve sapıklığa girmekten emin değildirler. Rabbini bilen, kalbinin re'yi ile anlayan (*متفقه برأي قلبه*) ancak şer'in anlama yollarından uzak olanlar; bunlar da hevâ ve kendini beğenmesiyle (*عُجب*) helâk uçurumunda duranlardır. Zira sadece akılla hidâyet sınırlarına ulaşılmaz ve yanında şer' olmayan aklın ötesi ancak hevâdır. Rabbini bilen, şer'in naslarını gerek tefsir gerekse te'vil açısından ve şer'in aslına dâir fıkıh yollarını ta'lîl bakımından kavramış olanlar ise bütün bu gruplara öncülük etmeye hak kazananlardır. Fakat bunlar da fasıklık (*فِسق*) uçurumunda duranlardır. Zira ilim hem dünya hem de ahireti kazanmaya vasıta olmaya açıktır…"*[130]

Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî'nin (ö. 436/1044) *"Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh"* adlı kitabı, genel olarak Mutezile'nin, özelde ise üstadı Kâdî Abdulcebbâr'ın istidlâl yöntemlerine yer verilen kaynak bir eserdir. Bu eserde, genel olarak te'vile konu olan emir, nehiy, umum, husus, tahsis, hakîkat-mecaz, lafızların delâleti, mücmel, mübeyyen, müevvel, âhâd ve mütevâtir haber, istihsân ve kıyas gibi konular yanında bazı özel ictihâdlar da söz konusu edilmektedir.[131]

Kur'ân ve sünnet naslarında geçen emir ve yasakların zâhirleriyle amel etmenin gereğine vurgu yapan İbn Hazm, emrin zâhirinin vücûb, nehyin de tahrîm gerektirdiğini, nas ve icmâdan bir delil olmadan söz konusu zâhirleri başka manâlara te'vil etmenin bâtıl olduğunu savunmaktadır.[132] Dolayısıyla, İbn Hazm'ın lafzın zâhirinin bir delil ile başka bir manâya sarfedilmesini "te'vil" olarak değerlendirdiği ve mezhep mefkûresi gereği genelde te'vile karşı olduğu hâlde bazı

[130] Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, **Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001, s.36-169.

[131] Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebû'l-Huseyn el-Basrî el-Mu'tezilî, **el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,** Halil el-Meys (Thk.), 1-2, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1403, c.1, s.220-285, c.2, s.7-306, 307-402, c.3, s.5-223.

[132] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.3, s.2.

fıkhî te'villerde bulunduğu bilinmektedir.[133] Aynı şekilde Hanefîlerin hadisleri kabul ölçütleri içerisinde senet yanında metin tenkidine yer vermelerinin eleştirilmesine karşı çıkan İbn Abdilberr (ö. 463/1070), *"Ebû Hanîfe'nin hadisleri metin tenkidine tabi tutması ve te'vilde bulunması kınanacak bir şey değildir. Zira ondan önce de bu yapılmıştır ve hadis ehlinden herkesin bir te'vili ve bir sünnete aykırı düşen görüşü vardır"*[134] demektedir.

Ebû'l-Me'âlî el-Cüveynî, *Kitâbu'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*'ta, me'ânî harflerinin anlamları, emir ve nehyin delâleti, mutlak-mukayyed ifadeler, umum-husus, tahsis, nas, zâhir ve mücmel, müteşâbih, muhkem ve mefhum gibi genel usul konuları yanında te'vil konusunu özel bir bâbda değerlendirmek suretiyle te'vile verdiği önemi vurgulamıştır. Te'vili bir fıkıh usulü kavramı olarak-muhtelif yerlerdeki temasları hariç- yirmi yedi sayfada işleyen ilk usulcü özelliğine sahip Cüveynî'ye göre te'vil konusu, fıkıh usulünün en faydalı konusudur.[135] Cüveynî, lafızları önce "mücmel" ve "mücmel olmayan" şeklinde tasnif etmektedir. Ona göre mücmel lafızlar ancak delile dayalı te'vil ile anlam kazanırken mücmel olmayan lafızlar da te'vile açık olan zâhir ile te'vile açık olmayan nassa ayrılmaktadır.[136] Cüveynî, zâhir lafzın te'vili kapsamında, "hakîkî manâdan mecaza yönelmeyi, mutlâk emir sığasının nedbe hamledilmesini, mutlak nehiy sığasının tahrimden başka bir manâya sarf edilmesini, mutlak şer'î nefyin "kemâlin nefyi" olarak anlaşılmasını, mutlakın mukayyede hamledilmesini ve umumun tahsisini" örneklerle açıklamaktadır. Cüveynî, ayrıca zuhûrun fiil ve isimlerde olduğu gibi harflerde de söz konusu olduğunu belirtmekte ve örnek olarak إلي harfinin "gâye" manâsında zâhir, "cem'" manâsında ise müevvel olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ona göre mefhûm, zâhir konumunda ise (muhâlefe mefhûmunda olduğu gibi) te'vili kâbil olmakta, nas konumunda ise (muvâfaka mefhûmunda olduğu gibi) te'vili kâbil değildir. Yine Cüveynî'ye göre zâhir ve eşit naslar arasındaki tercihler de te'vildir.[137] Cüveynî, mutlakın mukayyede hamledilmesi hususundaki ihtilâfa değinirken şöyle demektedir: *"Mutlak lafız, değişik şeyleri kapsaması hususunda umumun istiğrâktaki*

[133] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.344.
[134] Ebû Amr b. Abdilberr, **Câmi'u Beyâni'l-İlm**, Cidde 1998, c.2, s.870.
[135] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.86-113, 115-241, 241-382, 424.
[136] Cüveynî, **el-Burhân,** c.1, s.300.
[137] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.171, 193, 210, 217-218, 243, 245, 251-252, 279, 300.

zuhûruna benzer. 'Mutlakın mukayyede hamledilmesi' gereğinden, 'mutlakın umum gibi değerlendirilmesi, şartlarını hâiz te'vili gerektirecek bir durum oluştuktan sonra umumun tahsisinde olduğu gibi mutlakın takyidi te'viline de gidilebileceği' hususu anlaşılmalıdır."[138]

Lafızların manâya delaletini düzenleyen ve kendisinden sonraki bütün Hanefi usulcüleri etkileyen Ali b. Muhammed el-Pezdevî'nin *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*'u aynı zamanda Hanefî usulüne istikrâr kazandıran bir eserdir. Bu esere birçok şerh yapılmış ancak en meşhuru, Alâuddîn Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî'nin *"Keşfü'l-Esrâr"* adlı şerhidir. Pezdevî, diğer Hanefî usulcüleri gibi nazm vecihleri kapsamında lafızları hâs, âmm, müşterek ve müevvel; beyân vecihleri kapsamında lafızları zâhir, nas, müfesser ve muhkem ve bunların karşılığı olarak hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih olarak değerlendirmektedir. Söz konusu nazmın kullanımı kapsamında ise lafızları hakîkat, mecaz, sarîh ve kinaye; maksat ve manâlara ulaşma kapsamında ise ibareyle, işaretle, delâlet ve iktiza ile istidlâl olarak taksim etmektedir. Emir ve nehiy konularını ise hâs kapsamında değerlendirdikten sonra illetlerin tahsisi ve tercih gibi konulara yer vermektedir.[139]

Ebû Bekir es-Serahsî'nin *Temhîdü'l-Fusûl fi'l-Usûl / Usûlü's-Serahsî,* Hanefîlerin usulünü sistemleştiren eser olarak bilinmektedir. Serahsî, kitabına, emir ve nehiy kavramlarıyla başlamayı tercih etmiştir. Bunun gerekçesi ise imtihan olgusunun daha çok bu iki kavramla olması ve helâl ile haramın bu kavramların bilinmesine bağlı olmasıdır. Daha sonra fıkıhta kullanılan meânî harfleri, zâhir naslarla sabit olan hükümler, zâhir, nas, mücmel, müevvel, hafî, müşkil ve müfesser gibi lafızların manâya delâlet yolları, şer'î deliller, âhâd haberle amel şartları, umum lafızları, tahsis ve tahsisten sonraki âmm lafzın durumu, beyân, nesih, tercih gibi konuları örneklerle izâh etmektedir.[140]

Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin, *Kitâbu'l-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*'ü, usul hakkında yazdığı son eserdir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin ilminin zirvesini temsil ettiği söylenebilir. Bu eserde, te'vile konu olan bütün konuları değerlendiren Gazzâlî,

[138] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.337.
[139] Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl** (Keşfu'l-Esrâr şerhiyle), c.1, s.100-206, c.2, s.34-203.
[140] Serahsî, **Usûl**, c.1, s.11-124, 124-277.

lafızların manâlara tabi olması gerektiğini özellikle vurguladıktan sonra, lafızların manâlara delâlet yollarını açıklamaktadır. Lafızların şer'î manâya mı yoksa örfî manâya mı hamledileceği tartışmasında şöyle demektedir: *"Bizim tercihimiz isbât ve emir sadedinde gelen lafızlar şer'î manâya te'vil edilir. Nehiy sadedinde gelenler ise mücmel olarak değerlendirilir."* Yine karinelerden yoksun, mutlak olarak vârit olan emir sığasının vücûb mu nedb mi ifade ettiği tartışmasında ise görüşünün, kesin bir delil ortaya çıkıncaya kadar "tevakkuf" olduğunu beyân eder. Gazzâlî, ayrıca *"el-Menhûl"* isimli eserinde "باب التأويل" başlığı altında zâhir, müevvel, mücmel ve müteşâbih gibi kavramları ele almakta ve Hanefîlerin te'vil neticesinde vardıkları fıkhî uygulama örneklerini sorgulamaktadır.[141] Değişik te'villere konu olan lafızları on sekiz madde hâlinde değerlendiren Gazzâlî, bu kapsamda; Mu'tezile'nin muhâlefetine karşın Kur'ân'ın umumunun âhâd haberlerle tahsisi, Kur'ân'ı anlama hususundaki önceliğinden dolayı râvînin habere yaptığı te'vilinin dikkate alınması, Ebû Hanîfe'nin "mutlakın mukayyede hamlini" nassa ilave (ziyade), dolayısıyla "nesih" olarak değerlendirmesi, buna karşın Şâfiî'nin, zâhiri "nas" olarak isimlendirmesinden dolayı bu durumu (nassa ziyadeyi) "tahsis" olarak adlandırması bağlamında mutlak-mukayyed hususuyla ilgili detaylar, Ebû Hanîfe'nin nikâhı veli iznine bağlayan hadiste geçen "kadın" ifadesini "cariye" ve "mükâtebe"ye hamletmesinin beş açıdan yanlış bir te'vil olduğu, oruca niyeti akşam ile sınırlayan hadisin Ebû Hanîfe tarafından kaza ve nezir oruçlarına tahsis edilmesinin isabetsiz bir te'vil olduğu, mülk edinilen mahrem bir akrabanın azat olacağına dâir hadiste geçen "akraba"nın "baba"ya tahsis edilmesinin bâtıl olduğu, Hz. Peygamber'in, on hanımı olduğu hâlde Müslüman olan Gaylân ve iki kız kardeşle evliyken Müslüman olan Feyrûz'a yönelik sözlerine Ebû Hanîfe'nin yaptığı te'vilin dört açıdan fâsit olduğu, Ebû Hanîfe'nin zekâtın verileceği sekiz sınıfı beyân eden âyeti, te'vil ile bir sınıfa verilebileceğine dâir görüşünün, "nasta azaltmayla sonuçlanan her te'vilin bâtıl olduğu" gerekçesiyle yerinde olmadığının iki açıdan ispatı, ilgili âyet gereği ganimetten pay verilecek Peygamber yakınlarında "muhtaç olma" niteliğinin dikkate alınması gerektiğini ifade eden Ebû Hanîfe te'vilinin, "âyetin temas etmediği bir

[141] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.84-185, 185-342.

hususun delilsiz ilave edilmesi" gerekçesiyle bâtıl olduğu[142] gibi birçok konuya temas etmektedir.

Te'vili, zâhir lafzın bir delil ile muhtemel olduğu manâlardan birine hamledilmesi olarak değerlendiren ve bu kapsamda umumun tahsisi, emrin vücûb dışında, nehyin de tahrim dışında bir manâya hamledilmesini örnek olarak gösteren İbn Akîl, Allah'ın Kitabı'ndaki zâhirler arasındaki teâruz hâli ve tercih hususunda, umum ifade eden bir âyete karşı husus ifade eden başka bir âyetle çıkılabileceğini ve bu durumda hükme delâleti sarîh olan hâs lafza öncelik verilmesi gerektiğini belirtmektedir.[143]

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) *el-Mahsûl*'de nefiy sîğasının delâletinin mücmel, âmm yahut zâhir olduğu hususundaki ihtilâf, zânî (zinâkâr) ve sârik (hırsız) lafızlarında olduğu gibi müştâk bir isme taalluk eden hükmün illetini de beyan etmekle birlikte söz konusu sıfata hâiz herkesi kapsadığı ve husus ifade ettiğine dâir malûmât, iki veya daha fazla manâya muhtemel lafızlar, bunlar içerisinde bir kısmının hakikat bir kısmının mecaz veya kinaye oluşu gibi bazı konuların te'vil bâbında işlendiğini ifade etmektedir.[144] İbnü'l-Arabî, te'vile konu olan ve Gazzâlî'nin temas ettiği on sekiz maddeye bey'ü'l-garar,[145] musarrât hadisi[146] ve

---

[142] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-Menhûl minTa'likâti'l-Usûl,** Muhammed Hasan Heytu (Thk.), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1980, c.1, s.241-291.

[143] Ebû'l-Vefâ Ali b. Ukeyl b. Muhammed b. Akîl, **Kitâbu'l-Cedel 'alâ Tarîkati'l-Fukahâ,** Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Zâhir, ts., s.20, 35. İbn Akîl, Kitâb'ın delâletini nas ve zâhir olarak iki kısma ayırdıktan sonra nassın lafzından manâsının anlaşıldığını, zâhirin ise emrin vücûp ve nedbe, nehyin tahrîm ve kerâhete delâleti gibi iki manâya muhtemel olduğunu, ancak söz konusu manâlardan birinde daha zâhir (أظهر) olduğunu beyân ettikten sonra te'vil deliline vurgu yapar ve örnek olarak, Hanefilerin elbisenin meniden yıkanması gerektiği ile ilgili *"Eğer yaş ise yıkarsın, kuru ise ovalarsın,"* hadisini delil getirdiklerini belirtir. "Ancak bize göre burada geçen emir vücûb değil, ilgili deliller ile istihbâb anlamında olduğunu" ifade eder. Umûmun tahsisine örnek olarak da, من بدّل دينه فاقتلوه *"Dinini değiştireni öldürün,"* hadisinin umûmuna kadınların da dâhil olduğunu, ancak Hanefîlerin bu hadisi tahsis etmek suretiyle te'vil ettiklerini ve kadınları bu kapsamdan çıkardıklarını belirtmektedir.

[144] Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfirî el-İşbîlî el-Mâlikî, **el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh,** Hüseyin Ali el-Yedrî, Saîd Fude (Thk.), Dârü'l-Beyârık, Ammân 1420/1999, s.34-37.

[145] Akdin haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşımasını ifade eden fıkıh terimidir. Daha fazla malûmât için bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, *"*Garar*"*, **DİA**, İstanbul 1996, c.13, s.366-371.

[146] Burada kastedilen, sütü bir müddet sağılmayıp memesi dolgun göründüğünden verimli gibi gözüken, satın alındıktan sonra öyle olmadığı anlaşılan deve ve koyun gibi hayvanlarla (musarrât) ilgili müşterinin ayıp muhayyerliği hakkının bulunup bulunmadığı hususunda yapılan tartışmalardır. Bu şekildeki satışı yasaklayan ilgili hadis mezhepler tarafından râvî, senet, umûm-husus ve kıyas gibi değişik açılardan değerlendirilmiştir. Daha geniş malûmât ve bu hadise yapılan te'viller için bkz. Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.665; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.402; İbrahim

Müslümanın zimmî ile harbî karşılığında öldürülmesi hususundaki tartışma ve fıkhî te'viller gibi birkaç ilavede bulunarak yirmiye çıkarmaktadır ve büyük oranda Gazzâlî'nin bakış açısıyla değerlendirmeye tabi tutmaktadır.[147]

Ebû's-Senâ el-Lâmişî'nin, *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh*'ı usulle uğraşan bütün herkesi ilgilendiren lafızların tanımını ve manâya delâletini konu edinen önemli bir eserdir. Usulle ilgili yüz yirmi sekiz tanımı içeren bu eserde Lâmişî, şer'î isimlerde kıyasın câri olup olmadığı tartışması kapsamında نبّاش (kefen hırsızı)'ın hırsızlık âyetine dâhil olup olmadığı meselesine değinmektedir. Bu kapsamda; kefen mal sayılır mı? Mezar, حِرز (koruma yeri) midir? Nebbâşın eyleminde hırsızlık manâsı var mıdır? Hırsızlık âyetinin umumu nebbâş ile tahsis olmuş olabilir mi? Âyette geçen "سارق (hırsız)" lafzı, nebbâş için hakîkat mi mecaz mı? gibi doğrudan te'ville alakalı soruları değerlendirmektedir.[148]

Müslüman âlimler arasında ortaya çıkan ihtilâf sebeplerini, ilk olarak düzenli bir şekilde kaleme aldığı ifade edilen Ebû Muhammed b. Muhammed el-Batalyusî (ö. 561/1166), *Kitâbu't-Tenbîh*'inde söz konusu sebepleri; lafız ve kelamın müşterek oluşu, umum ve hususu, hakîkat ve mecaz içermesi, nassın ifrâd ve terkibi (tek başına ele alınan bir nassın başka bir nas ile desteklenerek maksadının ortaya çıkarılması), rivâyetlerin bilinip bilinmemesi ve sıhhat durumu, müctehidin ictihâd ve kıyastaki gücü, Arap diline hâkimiyeti ve nesihle ilgili problemler olarak sıralamakta ve doğru bildiği hususları âyet ve Arap şiiri ile desteklemektedir. Ayrıca naslarda geçen lafız ve terkiplerin te'vilini yaparak te'vil delilinin gereğini vurgulamakta ve naslarla ilgili değerlendirmeye tabi tuttuğu değişik te'vil örneklerini zorlama, sıhhat ve butlân ile nitelendirmektedir.[149]

Âmidî, te'vile konu olan ana hususları sekiz madde hâlinde değerlendirirken[150] Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî el-Mâlikî (ö.

Tüfekçi, "**Tânevî'nin İ'lâu's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)**", MÜİFD, 43 (2012/2), 129-166.

[147] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, c.1, s.86-104.

[148] Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Lâmışî el-Hanefî, **Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,** Abdulmecîd et-Türkî (Thk.), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1995, s.22-125, 214-280.

[149] Ebû Muhammed b. Muhammed el-Batalyusî, **Kitâbu't-Tenbîh ala'l-Esbâbi'l-letî Evcebe'l-İhtilâfe Beyne'l-Müslimîn fî Ârâihim ve Mezâhibihim ve İ'tikâdâtihim,** Ahmed Hasan Kuheyl, Hamza Abdullah (Thk.), Dârü'l-Meziyye, 1406/1986, s.9, 15, 67, 72, 77.

[150] Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.55.

684/1258), lafzın "bekâ-nesih, şer'î-aklî ve örfî-lügavî" manâlarından ilkine delâletinin asıl, diğerlerine delâletinin ise fer' olduğunu, ilke olarak lafzın öncelikle asla göre anlaşılması gerektiğini beyan ile sayıyı on bire çıkarmaktadır.[151] Söz konusu ihtilâf noktalarını cüz'i meseleler şeklinde değil de "her birinden genel bir ilke veya mâhiyet" olarak ele aldığımızda, te'vil kaynaklı ihtilâfın geniş boyutları ortaya çıkmaktadır.

İbn Rüşd'ün te'vili, *"bir sözü hakîkî delâlet ve manâsından çıkararak, mecazî delâlet ve manâya götürmek"*[152] şeklinde tanımladığını ve aslında Gazzâlî'nin de te'vilde "hakîkatten mecaza geçiş" hususuna vurgu yaptığını daha önce ifade etmiştik. Bu kapsamda, özellikle lafızların genel manâlar için konulduğunu savunan umum taraftarları, âmm bir kelimenin içerisindeki bütün manâları kapsamak konusunda hakîkat, özel bir manâyı içermesi hakkında ise mecaz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda lafzın hakîkî anlamda kullanılmasına aykırı bir delil yoksa onu kapsadığı bütün manâlar için kullanmak ve onlardan herhangi bir kısmını çıkarmamak gerekir. Hakîkî anlamında kullanılmasına aykırı bir delil bulunması hâlinde ise mecaza gidilir ki, bu da "husûs" yani tahsistir. Dolayısıyla tahsis ile "âmm lafzın mecaz yönü" kastedildiğine göre;[153] tahsis, te'vilin bir türünden başka bir şey değildir. *"Minhâcu'l-Usûl ilâ Mi'yâri'l-Ukûl"* isimli eserin müellifi, Zeydiyye mezhebi mensûbu Ali el-Murtazâ'nın te'vili, "bir karineden ötürü lafzın hakîkatten mecaza sarfedilmesi" yahut "bir karineden ötürü lafzın bazı fertlerine kasr edilmesi" şeklinde tanımlamış olması da[154] bu tezi desteklemektedir. İbn Rüşd, ayrıca emrin vücûb, nehyin tahrim dışında bir manâya sarf edilmesini de "te'vil" olarak değerlendirmiştir.[155] Abdulazîz el-Buhârî, lafız-manâ ilişkisi bağlamında "hâs" kavramının manâsına delâletinin kat'iyeti ve ihtimâl barındırması durumunda salt bu ihtimâlin, hâssın delâletine zarar verip vermeyeceği hususundaki ihtilâfta, *"Söz konusu ihtimâlin varlığı hususunda herhangi bir delil bulunursa hâs te'vili*

[151] Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. İdris el-Mâlikî, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, Matbaatu'l-Hayriyye, 1306, s.112.
[152] Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, **el-İşâre fî Ma'rifeti'l-Usûl ve'l-Vicâze fî Ma'rifeti'd-Delil**, el-Matba'atü't-Tûnusiyye, Tunus 1344, s.7, 291; İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.95.
[153] Ferhat Koca, **İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)**, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s.47, s.123, 129.
[154] Muhammed Edip Salih, **Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, 1-2, Beyrut 1413/1993. c.1, s.370.
[155] Ebû'l-Velîd Muhammed b. Rüşd el-Kurtubî el-Hafîd, **ed-Darûrî fî Usûlü'l-Fıkh**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1988, s.121-123.

kabul eder ve hakîkî anlamından çıkarılarak delilin gerektirdiği anlama gidilir. Ancak sadece ihtimâlin varlığı hâssın kat'î delâletine zarar vermez"[156] demek suretiyle, bütün hâs lafızların hakîkî manâlarından alınıp bir delil ile muhtemel oldukları başka bir manâya döndürülmelerini, "te'vil" olarak değerlendirmiştir. Hâs lafız kapsamında değerlendirilen emir sığalarının vücûb manâsında nas olduğunu ifade eden Âl-ü Teymiyye, "te'vil" diye nitelendirdiği başka bir görüşe göre de "istihbâbın te'kidine de muhtemel olduğunu" ifade etmektedir. Yine başka bir münasebetle "farz" lafzının "takdir" manâsına muhtemel olmasından dolayı "te'vile açık olduğu" yönünde bazı görüşlerden bahsetmektedir. Çünkü ona göre umum ve mutlak istiğrakta, emir vücupta, nehiy ise tahrimde zâhir olduğundan söz konusu lafızların başka manâlara sarf edilmesi te'vildir.[157] Nizâmuddîn el-Ensârî ise, âmm lafız ile hâs lafzın teâruzu durumunda "âmm lafzın tahsis ile te'vil edilmek suretiyle te'lif edileceğini" belirtmiştir. Ayrıca bir karine ile mutlakın mukayyede hamledileceğini ve söz konusu "hamletme işleminin te'vil olduğunu" açıkça ifade etmiştir.[158]

İbn Cüzey, müctehidlerin ihtilâf sebepleri kapsamında zikrettiği on altı madde içerisinde kıraat ve i'râpta ortaya çıkan farklı yaklaşımlar, lafzın müşterek oluşu, lafzın hakîkat veya mecaza, umum yahut hususa hamledilmesi, kelamda izmâr olup olmaması, emrin vücup veya nedbe, nehyin tahrim veya kerahete muhtemel olmasına bağlı olarak her hangi birine hamledilmesi, peygamber fiillerinin vücup, nedb yahut ibâhaya muhtemel olması gibi hususları vurgulamaktadır. Ayrıca lafızların gerektirdiği râcih ve mercûh manâların teâruzu durumunda hangisine öncelik verileceği meselesinde asıl olan zâhir ve râcih anlama delâlet eden lafızların öncelenmesi olduğunu ifade eden İbn Cüzey, bu kapsamda, "hakîkatin mecaza, umumun husûsa, ifrâdın (lafızların tek anlamı olması) iştirâke, istiklâlin (sözün müstakil olarak anlam ifade etmesi, anlaşılması için gizli bir şeye muhtaç olmaması) izmâr ve takdire, ıtlâkın takyide, ta'sîlin ziyâdeye, tertibin takdim ve te'hire, te'sisin te'kide, bekânın neshe, şer'inin aklî olana ve örfînin de lügavî olana öncelenmesi

---

[156] Alâuddîn Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,** Abdullah Mahmud Ömer (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, c.1, s.79**.**

[157] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.43. Ayrıca te'ville ilgili diğer örnek ve açıklamaları için bkz. **el-Müsevvede,** s.108, 112, 123, 142, 161, 179.

[158] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, s.351, 362.

gerektiğini" beyân etmek suretiyle[159] aslında te'vil kapsamında değerlendirilen hususları da sıralamış olmaktadır.

Klasik usulcülerden te'vilin kapsamı ile ilgili doğrudan fikir beyân eden ve kapsamına giren konuları tek tek sıralayan usulcü, Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî et-Tilimsânî'dir. Şâtıbî ve İbn Haldûn'un hocası olarak bilinen ve müstakil müctehid seviyesinde olduğu ifade edilen Tilimsânî, mütekellimin ve fukahâ metodunu birleştirerek kaleme aldığı *"Miftâhü'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürûi alâ'l-Usûl"* isimli eserinde, selefi İbn Cüzey'in "râcih ile mercûh manânın teâruzu durumunda hangisine öncelik verileceği" hususundaki tasnifini geliştirerek, vaz' açısından delâletin açık olmasının sekiz sebebini; "mecaz karşısındaki hakîkat, infirâd karşısındaki iştirâk, terâdüf karşısındaki tebâyün, izmâr karşısındaki istiklâl, te'kîd karşısındaki te'sîs, takdim ve te'hir karşısındaki tertip, husus karşısındaki umum ve takyîd karşısındaki ıtlâk" olarak açıklar.[160] Tilimsânî'nin temas ettiği ve te'vil kapsamına aldığı hususları şöyle açıklayabiliriz: Sözde esas olan hakikat (حقيقة) olup sözden mecaz (مجاز) yönünün anlaşılması arızî bir durumdur ve delil gerektirir. Lafzın tek bir manâ ifade etmesi yani infirâd (إنفراد) esas iken, sözün birkaç manâ taşıması olan iştirâk (إشتراك**)** bu asla aykırı olup arızî bir durumdur. Yine sözde ilke, her bir lafzın ayrı ayrı manâlar için vaz' edilmiş olması olan tebâyündür (تباين). Aynı manâyı değişik birkaç lafzın ifade etmesi olan terâdüf (ترادف**)** ise bu ilkeye aykırıdır ve arızî bir durumdur. Aynı şekilde sözde esas olan, maksadı kendi kendine ve tek başına ifade etmek üzere vaz' edilmesi olan istiklâldir (إستقلال). Sözün anlaşılması için başka şeylerin takdirine ihtiyaç duyulması anlamındaki izmâr (إضمار) bu ilkeye aykırıdır ve arızî bir durumdur. Yine sözde, esas olan yeni bir düşünce ve durumu ifade etmek için kullanılması anlamındaki te'sîs (تأسيس) iken sözün yeni bir şey ifade etmesi yerine bir önceki düşünceyi güçlendirme amacıyla sevkedilmesi anlamındaki te'kîd (تأكيد), bu ilkeye aykırıdır ve arızî bir durumdur. Sözün dil kurallarına göre belli bir tertip ve düzen içerisinde ifade edilmesi manâsındaki tertip (ترتيب) esastır. Sözün bu tertip ve düzen içerisinde değil de takdim (تقديم, öne alınması) yahut te'hir (تأخير, arda bırakılması) bu ilkeye aykırıdır ve arızî bir durumdur. Söz, esas olarak

[159] Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî el-Ğırnâtî el-Mâlikî, **Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl,** Muhammed Hasan İsmail (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1424/2003, s.202; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c.1, s.13.

[160] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.67.

genel ve bütün fertlerini içine alacak şekilde umum **(**عموم) üzere anlamlandırılır. Sözden sadece bazı fertlerinin anlaşılması anlamındaki tahsis (تخصيص) bu ilkeye aykırıdır ve delil gerektirir. Aynı şekilde, sözde aslolan mutlak (مطلق) oluşudur. Sözün kapsamındaki bazı fertleri ile sınırlandırılması manâsındaki takyid (تقييد) arızî bir durumdur ve delil gerektirir. Bütün bunların "lafzın zuhûra (açık anlama) delâlet etmesine döndüğünü" ifade etmek mümkündür.[161] Bu asnifte geçen "arizi" ifadesi tıpkı ictihatta olduğu gibi "ihtiyaç durumunda başvurulan" anlamındadır.

Tilimsânî, lafızlarda anlamın açık ve zâhir olma sebeplerinin sekiz olduğu gibi te'villerin de sekiz maddede değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder ve te'vile konu olan sekiz maddeyi şöyle sıralar: 1. Lafzın hakîkî manâsına değil mecaza hamledilmesi. 2. Lafzın müşterek olması. [Aslında müşterek lafzın anlamlarından birinin tercih edilmesi te'vil değildir. Çünkü iştirâk icmâle daha yakındır. Ancak müşterek lafzın muhtemel olduğu her iki manâsında da hakîkat olması sebebiyle, muhtemel iki manâdan biri en yakın tercih edici delil (أدني مرجَح) ile tercih edilebilir. Bu anlamda te'vil kapsamında değerlendirmek mümkündür.] 3. İzmâr (sözde gizli bazı ifadelerin takdir edilmesi). 4. Terâdüf (aynı anlamda birkaç lafzın bulunması). 5. Te'kit (sözün bir önceki manâyı vurgulamak için ifade edilmesi) 6. Takdim veya te'hir. 7. Tahsis (umum ifade eden lafzın bazı fertlerinin kastedilmesi) 8. Takyît (mutlak lafzın kapsamının sıfat ve benzeri hususlarla sınırlandırılması).[162]

Şâtibî de, müteşâbih âyetlerin te'vili konusunu işlerken, *"...Eğer izâfî müteşâbih ise, uygun bir delil ile te'vilin yapılması gereklidir. Âmm lafzın hâs ile, mutlakın mukayyed ile, zarurînin hâcî ile vb. kayıtlanması hâllerinde olduğu gibi."* demek suretiyle, te'vil kapsamında değerlendirilen bazı hususlara temas etmiştir.[163]

1.4.1.2.2. Muasır Usul Eserlerinde

Mustafa ez-Zelemî, âmm lafzın tahsisi ve mutlak lafzın takyidi gibi hususların "te'vil" olarak isimlendirilmiş olmasını, Tilimsânî'ye atıfta bulunarak

[161] Muhammed Rızâ el-Muzaffer, **Usûlu'l-Fıkh,** 1-2, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1410/1990, c.1, s.24-26.
[162] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.68-78.
[163] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.154.

"Mâlikîlerin görüşü" olarak ifade etmektedir.[164] Aynı şekilde te'vilin birçok türünün istinbât alanında câri olduğunu ifade eden son dönem âlimlerinden Muhammed Edîb Sâlih, bu kapsamda hakîkatin mecaza, müşterekin manâlarından birine, mutlakın mukayyede, âmm lafzın hususa, emrin vücûb, nehyin de tahrim dışındaki manâlara hamledilmesinin te'vil olduğunu ifade ettikten sonra, إضمار "izmâr" te'vilinin Tilimsânî tarafından zikredildiğini vurgular.[165] Tilimsânî'nin te'vil kapsamında ele aldığı konuları ölçü alan ve savunan ez-Zevâdî b. Buhûş Kumeydî de, te'vil kapsamında değerlendirilen söz konusu konuları örneklerle îzâh etmektedir.[166]

Abdulvehhâb Hallâf ise, te'vilin tanımını yaptıktan sonra, hakîkatin mecaza hamledilmesi ile zâhir lafız kapsamında umûmun tahsisini ve mutlakın takyidini te'vil olarak değerlendirmekte ve örneklerle açıklamaktadır.[167] Hallâf'ın umumun tahsisini zâhir lafız kapsamında ele almasını "umumun bütün fertlerini kapsaması (إستغراق) hususunda zâhir olduğu, tahsise yönelmenin ise bu ilkeye aykırı ve delil gerektirdiği" bağlamındadır. Aynı durum, mutlak lafız için de geçerlidir. Te'vilin en büyük faydasının çelişik gibi gözüken nasların işletilmesi olduğunu ifade eden ve te'vilin en açık örneğini "âmm lafzın tahsisi" olarak değerlendiren Muhammed Ebû Zehra, ayrıca mutlak lafzın takyidini de te'vil kapsamında örneklerle açıklamaktadır.[168] Sahih te'vilin mutlaka muteber bir delile dayanması gerektiğini ifade eden Abdülkerim Zeydân ise, örnek olarak gösterdiği iki âyetin umumlarının tahsisinin ve gösterdiği bazı lafızların muhtemel diğer manâlarında kullanılmalarının da te'vil olduğunu beyân eder.[169] Te'vili, ilk dönem Hanefîlerde olduğu gibi "müşterek lafzın manâlarından birinin tercihi" olarak tanımlayan Vehbe Zuhaylî, müşterek lafzın manâlarından birinin bizzat lafızdan yola çıkarak siyâk veya sibâk karinesiyle yahut haricî bir delil ile tercih edilmesi durumunda, bunun Hanefîlere göre te'vil olduğunu örnekler üzerinde açıklar.[170] Fethî Düreynî, Zekiyuddîn Şa'bân, Abdulkerîm Zeydân, Abdulvehhâb Abdüsselam Tavîle ile Abdulkerîm en-Nemle de,

---

[164] Mustafa İbrahim ez-Zelemî, **Usûlü'l-Fıkh fî Nescihi'l-Cedîd**, 1-2, Şeriketü'l-Hensâ, Bağdat, ts., s.328.
[165] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.378, 381-382, 446.
[166] Zevâdî b. Buhûş Kumeydî, **Te'vîlu'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,** Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut 1430/2009, s.231, 285 vd.
[167] Hallâf, **Usûl**, s.132-134.
[168] Ebû Zehra, **Usûl**, s.137.
[169] Zeydân, **el-Vecîz**, s.343.
[170] Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, s.290.

usulcülerin bir istinbât yöntemi olarak kullandıkları te'vil kapsamında, hâs lafzın hakîkî manâsından mecazî manâsına hamledilmesi, umumun tahsisi, mutlak lafzın takyidi, emrin vücûb dışındaki bir manâya, nehyin de tahrim dışında bir manâya hamledilmesi gibi zannî bir delil ile kapalılığı gideren bütün hususları inceleditklerini ifade ederler. Ayrıca bir meselede iki nassın teâruzu durumunda da te'vile başvurulması gerektiğini belirtirler.[171] Karadâvî, bunlara sarîh lafzın kinayeye hamledilmesini de ilave eder. Ona göre أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ "*Yahut biriniz tuvaletten gelirse,"*[172] âyetinde geçen "الغائط "lafzı "yerdeki çukur yer" anlamında olup "küçük abdestten" kinaye olarak gelmiştir.[173]

Te'vilde, nassın ruh ve maksadına itibâr etmenin esâs olduğunu ve bunun hiçbir zaman "keyfilik" anlamına gelmediğini belirten İslam hukukçuları, hüküm istinbâtına aracılık eden te'vilde, lafzın delâlet yollarından birine yahut lafzın bağlayıcı olmadığına dâir bir delile dayanması gerektiğini özellikle vurgularlar.[174] Bundan dolayı umum ifade eden bazı nasların özelleştirilmiş (tahsis), kayıtlanmış (mukayyed) olması, bazılarının da –Hz. Peygamber zamanında neshedilmiş bulunmaları ihtimaline rağmen, bu ihtimallerin vukûu bilinmedikçe- mezkûr naslarla amel edilmesi de bir nevi istishâba dayanmaktadır. Aksine delil bulunmadıkça bu naslar, anlaşıldıkları gibi yürürlükte kabul edilmektedir.

1.4.1.3. Usul Sistematiği İçerisinde Te'vilin Yeri

Bütün usul eserlerinde temas edilen yahut birçok fıkhî ahkâmın oluşumunda bir yöntem olarak başvurulan ve önemine sık sık vurgu yapılan te'vil kavramının, "usul eserlerinde neden bir üst başlık olarak daha bâriz bir şekilde ele alınmadığı veya çatı kavram vazifesi görmediği" gibi istifhâm ve iddialar hususunda şöyle bir değerlendirme yapılabilir:

---

[171] Muhammed Fethî ed-Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, s.20, 65, 66, 103, 119, 158, 165, 184, 310, 516, 523, 535, 550, 559; Abdulvehhâb Abdüsselâm Tavîle, **Eserü'l-Lüğa fî İhtilâfi'l-Mücтehidîn,** Dârü's-Selâm, 2000, s.261; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.280; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, **el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukârin**, 1-4, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, Riyâd 1420/1999, c.3, s.1029; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, **İthâfü zevi'l-Besâir bi Şerhi Ravdati'n-Nâzır li İbn Kudâme,** Dârü'l-'Âsime, Riyâd 1417/1996, c.1, s.90.

[172] Mâide, 5/6.

[173] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.337.

[174] Mehmet Erdoğan, **İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi,** MÜİFVY, 3. Baskı, İstanbul 1994, s.83.

a. Te'vil kavramı, doğrudan havâssı (ilimde derinleşmiş âlimler) ilgilendiren özel bir kavram olduğundan, avâmın elinde oyuncak olmasını ve istismâr edilmesini engellemek için ehliyetine ve şartlarına vurgu yapılmıştır. Buna rağmen değişik itikâdî, bâtınî ve fıkhî mezhep ve görüş sahiplerinin istismarına maruz kalmıştır. İlgili âyetin de vurguladığı gibi kalplerinde sapma eğilimi bulunanların kötü emellerine araç olmasını engellemek ve ancak ehil kişilerce uygun zaman ve zeminde başvurulan değerli bir hazine olduğunu göstermek için usul eserlerinde herkese açık bir istinbât metodu olarak göze çarpmamaktadır. Bunun yanında kelâmî ve itikâdî konularda herhangi bir asla dayanmayan keyfî te'villerin varlığı ve söz konusu te'villerin bid'at olarak değerlendirilmesinin, te'vil kavramına olumsuz bir imaj kazandırdığı söylenebilir. Hatta bu tür olumsuz te'vil imajının fıkhî te'villere de zaman zaman yansıtıldığı görülmektedir. Hâlbuki zemmedilen ve karşı çıkılan re'y ve te'vil, itikâdî konulardaki te'vil olup fıkhî konularda re'y ve te'vile başvurmak, fıkhın doğasının gereğidir. İtikâdî konularda tartışılan te'vili kabul etmeyenler bile fıkhî konulardaki te'vili kabul ile birlikte bizzat uygulamışlardır.

b. Te'vil, daha çok lafız ve manâ ilişkisine dayandığından usul konularının temel bünyesini oluşturmaktadır ve bütün istinbât yöntemlerine mündemiçtir. Zira söz konusu ilişkiye dayalı olarak ortaya çıkan birçok fıkhî hüküm vardır. Ancak bazı usulcüler, doğrudan te'vil kavramından bahsederken diğer bazıları, aynı işlemi te'vil kavramını kullanmadan yapmaktadır. Bundan dolayı Yusuf el-Karadâvî, dirâyet sahibi âlimlerin Kur'ân ve sünnetteki nasların te'vilinin gereği konusunda ihtilâf etmediklerini, bazılarının ise te'vil yerine diğer bazı terimleri kullandıklarını ve içerik aynı olduktan sonra isimlendirmelerin önemli olmadığını beyân etmektedir.[175] Örneğin, faizin Kur'ân ve sünnet naslarında bütün nevileriyle haram kılındığı bilinmektedir. Bu anlamda, Kur'ân ve sünnet naslarında geçen ribâ kavramı, umum ifade eder. Zaruret prensibi gibi değişik şer'î delillerle günümüzdeki banka kredilerine belli şartlarda cevâz verilebileceğini vurgulayan yaklaşımlar,[176] aslında umum ifade eden "ribâ" lafzını tahsis etmektedirler. Dolayısıyla bu işlemi yapan kişi, te'vil kavramından bahsetmese bile aslında tahsise dayalı te'vile başvurmaktadır.

[175] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.337.
[176] Hayrettin Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku,** 1-3, Nesil Yayınları, İstanbul 1991, c.2, s.227.

Fıkıh usulü tarihinde terim ve kavramların zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığı dönemler de olmuştur. İlk usul eseri olma özelliğine sahip olan *er-Risâle*'de Şâfiî, kıyası ictihâd olarak değerlendirmiştir.[177] Ayrıca daha sonraki dönemlerde ıstılâhî bir anlam kazanan kıyasla ilgili fer', asl ve illet gibi unsurlardan bahsetmemiştir. İctihâdı, ıstılâhî anlamıyla kıyasla eş değer olarak gören yaklaşımların yanlış olduğuna vurgu yapan Gazzâlî, ictihâdın kıyastan daha genel bir anlam ifade ettiğini belirtmekte,[178] çağdaşı ve medrese arkadaşı olan Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110) de bu hususta onu desteklemektedir. Ona göre ictihâd ve kıyas arasında umum-husus ilişkisi vardır. Yani; her kıyas, bir ictihâd olmakla birlikte her ictihâd, bir kıyas değildir.[179] Ancak Şâfiî'nin kıyasın terim anlamını değil, lügavî anlamını kastettiği anlaşılmaktadır. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'ye (ö. 493/1100) göre "dinde özel bir ilmin adı" olan ve يؤتي الحكمة من يشاء *"İstediğine hikmeti verir,"*[180] âyetinde geçen hikmetten de kastedilenin "fıkıh" olduğunu ve manâ, kıyas, illet, sebep, ma'kûl, nükte, delil, nazar, re'y, hüccet ve burhân gibi ifadelerle isimlendirilebileceğini gerekçeleriyle açıkladıktan sonra Ebû Hanîfe mensuplarının, "re'y ehli" olarak anılmalarının çok güzel olduğunu belirtir.[181] Hatta Hanbelî terminolojisinde Hanefîler, Ebû Dâvûd ve İbn Hazm'ın temsil ettiği ehl-i zâhir karşısında "re'y ve te'vil ehli" olarak bilinmektedir.[182] Dolayısıyla bu durumlarda, lafızlardan ziyade mâhiyet ve muhtevanın önemsenmesinin gereği ortadadır.

Şâtibî, şer'î delillerin Kitap, sünnet, icmâ ve re'y (kıyas) olduğunu ifade etmekle birlikte usul sistematiğine aykırı olarak müstakil başlık altında, sadece Kitap ve sünnet üzerinde duracağını belirtir.[183] Bunların yanında mâhiyet olarak birbirlerine yakın olan nesh-tahsis, âm-mutlak gibi kavramların zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu kapsamda meselâ, neshi câiz gören âlimler, mensûh âyet ve hadislerin sayısı konusunda ihtilâf etmişlerdir.

---

[177] Şâfiî, **er-Risâle**, s.113.
[178] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.229.
[179] Ebû'l-Hasan Şemsülislâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî Kiyâ (veya İlkiyâ) el-Herrâsî et-Taberî, **Kitâbu Ahkâmi'l-Kur'ân,** Mûsâ Muhammed Ali-İzzet Ali Îd Atıyye (Nşr.), 1-2, Beyrut 1405/1985, c.1, s.125.
[180] Bakara, 2/269.
[181] Sadru'l-İslâm el-Kâdî Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Huseyn el-Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye,** Abdulkadir b. Yasin el-Hatib (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1420, s.22, 25.
[182] İbn Bedrân, **el-Medhal,** c.1, s.421.
[183] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.310.

Özellikle ilk dönemlerde yazılan eserlerde, mensûh âyetlerin sayısının fazla gösterilmesinde, o dönemki âlimlerin nesih kelimesine daha sonraki dönemlere göre daha geniş bir anlam yüklemelerinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Neshin tahsis, takyit, müphemi beyân, mücmeli tafsil gibi terimlerden farkı ortaya konulmaya ve nesih alanına girmeyen diğer nesih iddiaları ayıklanmaya başlandıktan sonra, mensûh kabul edilen âyetlerin sayısı azalmıştır. Dikkatli bir inceleme neticesinde, mensûh olduğu söylenen rivâyetlerin çoğunun uzlaştırma veya te'vil yoluyla çözüme kavuşturulduğu görülmektedir.[184] Ayrıca usul eserlerinde söz konusu terimler arasındaki farkları zikretmeye yönelik çabalar, aralarındaki yakın anlam karmaşasını gidermeye yöneliktir. Sahabe dönemindeki "re'y" ifadesi, daha sonraki dönemlerde istishâb, istıslâh ve kıyas gibi hususların tamamını kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Sahabe re'ye başvururken genelde, *"bu benim görüşümdür, doğru ise Allah'tan, yanlış ise benden"* derlerdi. Bazen de "قرْء" gibi sübûtu kat'î ancak delâleti zannî müşterek bir kelimenin yahut "أب (baba)", "جدّ (dede)" örneğinde olduğu gibi kelimenin hakîkat ve mecaz yönü etrafında tartışmalar yaşanır ve değişik görüşler ortaya çıkardı.[185] İşte bu tür tartışmalarda belli bir delil ile söz konusu kelimeyi uygun bir manâya döndürme işlemi, حمل "haml" yahut صرف "sarf" gibi ifadeler kullanılarak aslında "te'vil" edilirdi. Nihâyet usul eserlerinde birçok münasebetle sözü edilen, "terim ve ıstılahlarda tartışmanın anlamsız ve tâlî bir durum olduğu" yerinde bir tespittir. Dolayısıyla te'vilin, lafız-manâ ilişkisi ve teâruz durumunda başvurulan bir yöntem olduğundan "fıkhın bütün kaynakları ve kuralları içerisine mündemiç" olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda -özellikle ilk dönemlerde- munzabıt ve sınırları belli bir metot olmaktan uzaktı. Daha sonraki dönemlerde te'vilin alanı, sınırları ve şartlarını belirlemeye yönelik çabalara yoğunlaşılmıştır.

c.Özel gayret gerektiren bazı kavramların aşılması güç şartlarla çevrili olması ilk bakışta haklı sebeplere dayanabilir. Ancak söz konusu kavramların pratik olarak insanların istifadesine engel olacak şekilde sunulması din ve mensuplarının maslahatına olmadığı aşikârdır. Bu anlamda ictihâd kavramı gibi te'vil de aşılması zor hatta mühâl bazı şartlarla kuşatılmış ki bu durum ulaşılamaz bir alan algısının

[184] Aydın Taş, "**Gazzâlî ve Âmidî'nin Nesih Problemine Yaklaşımı**", Fırat Üniversitesi Dergisi, 15:2 (2010), s.91-126.

[185] Muhammed Mustafa Şelebî, **el-Medhal fi't-Ta'rîfi bi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Dâru't-Te'lif, Mısır 1382/1962, s.78.

hâkim olmasına zemin hazırlamıştır. Hâlbuki fıkhî te'vil tıpkı ictihâd gibi insanların günlük dinî-sosyal hayatlarını kolaylaştırmanın vesilelerinden biridir.

d. İslam düşünce sisteminin birçok alanında şâhit olunduğu gibi ilmî çevrelerde genel kabul gören ve sabit dinamikler içeren gelenek kapsamında Kur'an, sünnet, icma ve kıyas olarak ifade edilen fıkhî-dinî kaynaklar söz konusudur. Mesela icmâ; yapısı, zamanı, kapsamı, işlevselliği ve güncelliği hususunda muhtelif görüşlere açık bir kavram olmasına rağmen usul sistematiği içerisinde dokunulmaz bir yer edinmiştir. Buna mukabil usulün temel kaynaklarının lafız-manâ boyutunu ele alan ve ictihâdın güncelliğini ve işlevselliğini sağlayan bazı kavramlar da zâhiren bayrak işlevini görmeseler bile aslında ictihâd süreçlerinde varlıklarını aktif olarak muhafaza etmektedirler. Kanaatimizce te'vil de bu kavramlardan biridir.

e. Yukarıda ifade edilen gerçeklere binaen ictihâdın aklî bir yöntemi olarak te'ville ulaşılması gereken fıkhî-dinî hedeflere ictihâdla ulaşıldığı ve bu alanda herhangi bir boşluğun oluşmadığı kanaati hâkimdir. Dolayısıyla fiili olarak te'vil işlemi yapılmasına rağmen çatı kavram olarak daha az tartışmalı olan ictihâd kavramının daha yaygın olarak kullanıldığı ifade edilebilir. Neticede ıstılahlar yerine işin manâ ve işlevsellik boyutunun daha ehemmiyetli olduğu hususu usulcüler arasında yaygındır.

1.4.1.4. Fıkhî Bir İlke Olarak Te'vil

Te'vil olgusu bazen "fıkhî ahkâmın oluşmasında dikkate alınan bir ilke" olarak önem kazanmaktadır. Esasen bu husus, fıkıh kitaplarının çoğunda belli bir disiplin içerisinde yer almaktadır. Bu durum aşağıda vurgulanan örnekler üzerinde daha bâriz bir şekilde anlaşılmaktadır.

1.4.1.4.1. Te'vile Dayalı İsyan Hâli

Meşru devlet otoritesine karşı ortaya çıkan ayaklanma ve isyan hâlinde te'vil ilkesinin özel bir yeri vardır. İsyana teşebbüs edenlerle ilgili, fıkıh kitaplarında ehlü'l-bağy (أهل البغي), büğât (بغاة), muhârib (محارب) gibi terimler kullanılmakta ve te'vil bağlamında farklı hükümlere tabi tutulmaktadırlar. Fakihlerin terminolojisinde büğât, *"butlânı zan ile bilinen herhangi bir te'vil yoluyla belli bir güçle meşru*

imama itaat etmeyenler"[186] şeklinde tanımlanır ve te'vil olgusuna vurgu yapılır. İslam tarihinde Hâricîler, bu kapsamda değerlendirilir. Buna karşın muhârib, mürted ve zekât gibi dinde sâbit olduğu tartışmaya açık olmayan herhangi bir ibadet yahut yükümlülüğüinkâr veya reddetme durumlarında te'vil olgusu dikkate alınmaz. Söz konusu büğât, te'vile dayalı bazı taleplerle isyana kalkıştıklarından isteklerine kulak verilir, herhangi bir antlaşma sağlanmazsa tövbeye çağrılırlar. Neticede bunlarla savaşılır ancak onlara gayr-i müslim muamelesi yapılmaz. Onlardan alınan mallar sonra iade edilir ve telef ettiklerini tazmin etmek zorunda değildirler.[187] Şeybânî (ö. 189/805), *el-Asl*'da "Müteevvil Hâricîler'in İkrâhı Bâbı (باب إكراه الخوارج المتأولين)" başlığı altında, *"Kur'ân te'vili ile helâl kılınan kandan dolayı diyet, Kur'ân te'vili ile helâl kılınan ferçten dolayı had ve Kur'ân te'vili ile helâl kılınan maldan dolayı tazminin olmadığına dâir icmâ vardır"* demektedir. Ayrıca bu, hem yapanı hem de yaptıranı kapsamaktadır.[188] Bu kapsamda Ebû Yusuf'un muhâlefetine karşın Ebû Hanîfe ve Muhammed, *"bâğilerden birinin savaşta babasını öldürmesi durumunda ona vâris olacağı"* yönünde görüş beyân etmişlerdir.[189] Şâfiî, Hz. Ali'nin huzurunda Hâricîlerden birinin لا حُكْمَ إلا للهِ *"hüküm ancak Allah'ındır*," dediğini, Hz. Ali'nin ise كَلِمَةُ حَقٍّ أرِيدَ بِها باطِل *"kendisiyle bâtıl kastedilen hak bir söz*" ifadesini kullandıktan sonra, *"üzerimizde üç hakkınız var: Size mescidi engellemeyeceğiz, bizimle olduğunuz sürece sizi fey' gelirinden mahrum etmeyeceğiz ve size karşı savaşı biz başlatmayacağız"* dediğini aktarmaktadır. Yine Şâfiî, zekâtla ilgili âyeti,[190] "zekât toplama yetkisinin sadece Hz. Peygamber'de olduğu, onun vefatından sonra sâkıt olacağı" şeklinde te'vil ederek zekât vermekten kaçınanları da bu kapsamda değerlendirmektedir.[191] Müzenî (ö. 264/877) de "**قتال اهل البغي والمتأولين**" başlığı altında

---

[186] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **el-Vecîz fî Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî,** Ali Mu'avvad, Adil Abdulmevcûd (Thk.), 1-2, Şeriketü Dâri'l-Erkâm, Beyrut 1418/1997, c.2, s.163.

[187] Şâfiî, **el-Ümm**, c.4, s.231, 233; Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razî el-Cessâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî,** İsmetullâh İnâyetullâh Muhammed, Saîd Bektaş, Muhammed Ubeydullâh Hân, Zeyneb Muhammed Felâte (Thk.), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1431/2010, c.6, s.106; Abdulkerîm b. Muhammed er-Rafiî el-Kazvînî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz li'l-Gazzâlî: eş-Şerhu'l-Kebîr**, Dârü'l-Fikr, ts., c.11, s.78; Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû**, 1-10, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, ts., c.7, s.548 vd.

[188] Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Asl,** Mehmet Boynukalın (Thk.), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1433/2012, c.7, s.361. Ayrıca bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **Kitâbu'l-Mebsût,** 1-31, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts., c.24, s.108, c.10, s.135.

[189] Şeybânî, **el-Asl**, c.7, s.519.

[190] Tevbe, 9/103.

[191] Şâfiî, **el-Ümm**, c.4, s.228-230; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, **el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî Şerhu Muhtasari'l-Müzenî,** Ali Muhammed Mu'avvad, Adil Ahmed

meşru devlet başkanına isyan edenlerin isyan sebeplerini sorgulamakta ve geçerli bir te'vile dayanmaları durumunda, terettüp eden ahkâmın farklı olacağına vurgu yapmaktadır.[192]

Fıkıh kitaplarında genel olarak herhangi bir isyan hâlinin "ehl-i bağy" kapsamında değerlendirilmesi için, *"geçerli bir te'vile dayanması, imam yahut sözü dinlenen bir lider tayini ile belli bir güçle ortaya çıkması"*[193] gibi şartlar ileri sürülmektedir. Bu şartlardan herhangi birine sahip olmayan hareketlerin içinde bulunanlar ise "yol kesiciler (**قُطّاعُ الطّرِيق**)" yahut "hırsızlar (اللّصوص)" hükümlerine tabi tutulur. Dolayısıyla, müteevvil olup güç sahibi olmayan yahut belli bir gücü olduğu hâlde eylem ve söylemlerinde belli bir te'vilden yoksun olanlara itibâr edilemeyeceğine dâir bir uzlaşıdan bahsetmek mümkündür. Aksi hâlde, her müfsid azınlık ortaya bir te'vil atar ve toplumsal dinamiklere zarar vermeye çalışırlar.[194] Ehl-i bağy ile riddet (mürted) ehli arasındaki farka temas eden İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin babası Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 438/1046), birincisinin nasları te'vil uğruna savaştığını, riddet ehlinin ise böyle bir iddiasının olmadığını, dolayısıyla savaş durumunda telef ettikleri her şeyi tazmin ile yükümlü olduklarını ifade etmektedir.[195] Ehl-i bağyin ileri sürdüğü te'vilin butlânı, zannî bilgiye dayalı olması durumunda dikkate alınır. Bu te'vili bazıları سائغ (câiz, uygun) bazıları da محتمل (olasılıklara açık) şeklinde nitelendirmektedir. Hâricîlerin, Hz. Ali'ye karşı isyan etmelerinde dayandıkları te'vil ile Hz. Ebû Bekir döneminde zekât âyetini te'vil ile zekât vermekten kaçınanlar bu kapsamda değerlendirilir. Ancak

Abdulmevcûd (Thk.), 1-18, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994, c.13, s.112; Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, c.12, s.305.

[192] İsmail b. Yahya b. İsmail Ebû İbrahim el-Müzenî, **Muhtasaru'l-Müzenî** (el-Ümm ile birlikte), Dârü'l-Mûte, Beyrut 1410/1990, c.8, s.363; Ayrıca daha fazla malumat için bkz. Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletühû**, c.7, s.548.

[193] Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Kasım ed-Dıbî Ebû'l-Hasan el-Mehâmilî, **el-Lübâb fi'l-Fikhi'ş-Şâfiî** Abdulkerîm b. Sânitân el-Umerî (Thk.), Dârü'l-Buhâra, Medine 1416, c.1, s.373.

[194] Şeybânî, **el-Asl**, c.7, s.519; Serahsî, **el-Mebsût**, c.10, s.135, c.24, s.108; Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya el-Ensârî, **Esna'l-Metâlib fî Şerhi Ravzi't-Tâlib,** 1-4, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts., c.4, s.116.

[195] Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, **el-Cem' ve'l-Fark: Kitâbu'l-Fürûk,** Abdurrahman b. Selame b. Abdullah el-Müzeynî (Thk.), 1-3, Dârü'l-Ceyl, 1. Baskı,1424/2004, c.3, s, 471.

mürtedlerin te'vilinde olduğu gibi söz konusu te'vilin bâtıl olduğu kesin olarak biliniyorsa dikkate alınmaz.[196]

1.4.1.4.2. Fâsıkın İmâmetindeki Namaz

Fâsık kişinin arkasında namaz kılınıp kılınmayacağı ihtilâfında te'vil olgusunun önemli bir yeri vardır. Bu anlamda fâsıklık nitelemesine konu olan amelin te'vil neticesinde olup olmadığı önem arz etmektedir. İmam Mâlik'in, "te'vilsiz fâsıkın arkasında namaz kılmanın câiz olmadığı" yönünde görüş beyân ettiği, te'villinin arkasında namaz kılmanın cevâzı hususunda ise ondan ve Ahmed b. Hanbel'den iki rivâyet aktarıldığı ifade edilmektedir.[197] Bazılarına göre ise te'villi fâsıkın arkasında kılınan namaz zamanında iade edilmelidir.[198]

1.4.1.4.3. Fâsıkın Tanıklığı

Te'vil olgusunun dikkate alındığı bir başka husus da herhangi birinin fıskından dolayı şâhitliğinin geçerli olup olmayacağıdır. Şâfiî'ye göre -helâl ve haram kılma yönleriyle yanlış ve hatalı da olsa- Kur'ân ve sünnet naslarına dayandırılan te'vil sahibi hiç kimsenin şâhitliği reddedilemez. Seleften de buna aykırı herhangi bir rivâyet duyulmuş değildir. Bu kapsamda mut'a nikâhını helâl gören, bu yönde fetva veren ya da onunla amel eden kimse ile eşle anal ilişkiyi helâl gören kimselerin şâhitlikleri geçerlidir.[199] Hz. Ali'ye isyan eden ve onu öldüren kişileri "fâsık" olarak değerlendiren Mutezile gibi fırkalara rağmen, özellikle hadis rivâyetinde bulunan sahabenin âdil oldukları bilinmektedir. Genel olarak sahabe arasındaki ihtilâf ve savaşlar belli bir te'vile dayandığından, kesin bir delile dayanmadan onları fâsıklıkla itham etmek yanlıştır. Çünkü Hz. Ali bile tanıklıklarını kabul eder ve onlarla birlikte namaz kılmaya izin verirdi.[200]

---

[196] Ebû Bekir b. Muhammed b Abdilmümin b. Hariz b. Mu'allâ el-Hüseynî el-Hısnî Takiyuddîn eş-Şâfiî, **Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr,** Ali Abduhamid Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman (Thk.), Dârü'l-Hayr, 1. Baskı, Dımaşk 1994, s.492.

[197] Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail er-Rüyânî, **Bahru'l-Mezheb fî Fürû'i'l-Mezhebi'ş-Şâfiî,** Târık Fethî Seyyid (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c, 2, s.262.

[198] Muhammed b. Ahmed b. Huseyn b. Ömer Ebû Bekir eş-Şâşî el-Kaffâl el-Fârikî eş-Şâfiî, **Hilyetü'l-'Ulemâ fî Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ,** Yâsin Ahmed İbrahim Derâdike (Thk.), 1-3, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1980, c, 2, s.170; Râfiî, **Fethu'l-Azîz**, c.4, s.330.

[199] Şâfiî, **el-Ümm**, c.6, s.222; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.130; İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, c.1, s.77.

[200] Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.77; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.130; Sem'ânî, **Kavâtiu'l-Edille**, c.1, s.346; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c.2, s.384.

Bu açıklamalar ışığında çalışmamızda, fıkhî istinbât yöntemi olarak te'vil kapsamında; lafzın hakîkatten mecaza hamledilmesi, umûmun tahsisi, mutlakın takyidi, emrin vücûb dışında, nehyin de tahrim dışında bir manâya hamledilmesi, kelamın iktifâ veya takdire delâleti, lafzın te'sis yahut te'kide delâleti, lafzın/kelamın terâdüf yahut tebâyüne, tertipten takdim veya te'hire hamledilmesi, meânî harflerinin zâhir oldukları anlamlar dışındaki manâlara hamledilmeleri ve nasların teâruzu durumunda te'vil konuları incelenecek, üçüncü bölümde ise fıkhî uygulama örnekleri değerlendirilecektir.

1.5.1. Te'ville İlişkili Kavramlar

Te'vilin tanımında doğrudan yahut dolaylı olarak geçen zâhir, nas, müteşâbih, müşterek, hakikat-mecaz, hafî ve müşkil gibi kavramlara ileride değinilecektir. Ayrıca daha çok te'vilin fıkhî uygulama örnekleri işlenirken sıkça ifade edilen bazı kavramlar vardır. Konunun iyi anlaşılması için bilinmesi gereken söz konusu kavramlardan bazılarına temas etmek durumundayız. Bu kapsamda tahsis, takyit, hakikat-mecaz, terâdüf-tebâyün, takdim-te'hir ve teâruz gibi kavramların tanımıyla te'ville ilişkilerine yer verilecektir.

1.5.1.1. Tahsis

Cumhur ile Hanefîler arasındaki ihtilâfın temel sebeplerinden biri âmm lafzın istiğrâk ve şümûle delâleti ile tahsis ihtimalidir. Manâsına delâleti, zâhir kapsamında değerlendirilen âmm lafızların[201] tahsisi te'vildir.[202]

1.5.1.1.1. Tahsis Kavramı

Cumhura göre tahsis, *"âmmın bir delil ile umum anlamından çıkarılıp kapsamında bulunan bir kısım fertlerine hasredilmesi"*[203] yahut *"âmm lafızla kastedilmeyen hususların beyanıdır."*[204] İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, hüküm veya haber içermesine bakmadan umum ifade eden bütün lafızlarda tahsisin

[201] Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî el-Hanbelî, **el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh,** Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999, s.9.

[202] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.337; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.67; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, s.351, 362; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.381.

[203] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.339; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.91; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.1, s.374; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.627; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.104; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.80.

[204] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.241.

geçerli ve câiz olduğu noktasında birleşmişlerdir. Ancak âmmın istiğrâka delâleti kat'î değildir.[205] Yani "tahsis edilen veya tahsis edilmesi mümkün olan âmmın bütün fertlerine delâleti kat'î'dir" denemez. Bu anlamda cumhura göre Kitâb ve mütevâtir sünnetteki âmmın sübûtu kat'î olmakla beraber, delâleti zannîdir. Öyleyse haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delil ile tahsîsi geçerli olur.[206] Ancak söz konusu kıyas celî olması durumunda, anne-babayı dövmenin haramlığının te'fîfin (öf deme) haramlığına kıyasta olduğu gibi, hem Kitabı hem de sünneti tahsis edebilecek niteliktedir.[207] Ancak umumun ifade ettiği istiğrakın, cem'in (çoğulun) en az sayısının[208] altına döndürülmesinin (ردُّهُ إلي ما دُونَ اقلِّ الْجَمْعِ) câiz olmadığını vurgulamışlardır.[209] Bu ihtilâf, miras paylarını belirleyen فأنْ كانَ لَهُ إخْوَةٌ "*Eğer kardeşleri varsa*,"[210] âyetinde geçen ve çoğul şeklinde gelen اخوة "kardeşler" ifadesinin "en az kaç kişiyi işaret ettiği" gibi ihtilâf konularında anlam kazanmaktadır. *"Umum ifade eden herhangi bir lafzın bir delile dayanarak belli bir alan ile sınırlandırılması"* olarak tanımlanan tahsisin,[211] aslında âmmın zâhirinin başka bir manâya sarf edilmesi suretiyle te'vili olduğu açıktır. Zira âmm lafızlarda esas olan şümûl ve bütün fertlerini kapsamalarıdır. Tahsise dayalı te'vile gitmek ise söz konusu esasa aykırıdır ve mutlaka bir delile dayanması gerekir.[212] Hattâbî'ye (ö. 388/998) göre âmmın istiğrâka delâleti zannî olup isimlerde umumun terkedilerek hususa gidilmesi ancak bir delil ile mümkündür.[213] Âmm lafzın tahsisi, *"âmmın asıl*

---

[205] Âmidî, **Müntehâ's-Sûl**, s.136; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.359; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.230; Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Hanefi el-Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib,** Dayfullâh b. Salih b. Avn el-Ömerî (Thk.), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1426/2005, c.2, s.198; Zeydân, **el-Vecîz**, s.214-219; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.107.

[206] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.164; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.11; Mahmud b. Ahmed b. Mahmud b. Bahtiyâr Ebû'l-Menâkıb Şihâbuddîn ez-Zencânî, **Tahrîcu'l-Fürû' 'ale'l-Usûl,** Muhammed Edîb Sâlih (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1398, s.330; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.119; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.107.

[207] Hüseyin b. Halef el-Cübûrî, **el-İmâm Ebû'l-Abbâs b. Süreyc ve Ârâühü'l-Usûliyye,** el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1409, s.166.

[208] Çoğulun delâlet ettiği en az sayının "iki" yahut "üç" olduğu hususundaki görüş ve ilgili deliller için bkz. Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.244. Bazılarına göre umûmun tahsisi bir kişi kalıncaya kadar câizdir. Bkz. Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ, **el-Udde fî Usûli'l-Fıkh,** Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübarekî (Thk.), 1-5, 2. Baskı, Riyâd 1410/1990, c.2, s.544.

[209] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.243; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.449; Ferhat Koca, **Tahsis**, s.126-127.

[210] Nisâ, 3/11.

[211] İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.468; Sânu, **Mu'cem**, *"*Tahsîs*"*, s.126.

[212] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.73.

[213] Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî, **Me'âlimu's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvûd,** Abdusselâm Abduşşâfî (Thk.), 1-5, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, c.1, s.85, 271.

vaz'ını değiştirmeksizin irade ve mecaz yoluyla bazı fertlerinin kastedilmediğini beyân etmek"[214] olduğundan, bu anlayışın Gazzâlî'nin *"bütün te'viller aslında lafzı hakîkatten mecaza sarf etmektir*" şeklindeki anlayışıyla örtüştüğünü ifade etmek mümkündür. Umumun tahsisinin mecaz olduğu hususunda birçok usulcü Gazzâlî gibi düşünmektedir.[215] Cumhura göre tahsis delilinde müstakil veya bitişik olma şartı aranmaz.[216] Ancak tahsisin nesihten ayrı bilinmesi için tahsis delili âmm ile amel başladıktan sonrasına ertelenmemelidir. Eğer böyle bir gecikme ya da erteleme söz konusu ise bu tahsis değil nesihtir.[217] Ayrıca kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle de tahsis ve te'vil câizdir.[218]

Hanefî fakihlere göre ise âmmın fertlerine delâleti kat'î olduğundan zannî delillerle tahsisini kabul etmemişlerdir. Mesela, bilerek besmeleyi terketmesi hâlinde müslümanın kestiği hayvanın yenmesini haram kabul etmişlerdir. Zira وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ *"(Kesilirken) üzerine Allah'ın adı anılmayan hayvanlardan yemeyin,"*[219] âyetinin umumu, ister bilerek ister unutarak besmelesiz kesilen her hayvanın yenmesinin haram olduğunu göstermektedir. Hanefîler bu umumu, "*keserken Allah'ın adını anmış olsun veya olmasın, müslümanın kestiği helâldir,*"[220] hadisi ile tahsîs etmemişlerdir. Çünkü âyetteki âmmın sübûtu, ittifâkla kat'î olduğu gibi delâleti de kat'îdir. Hadis âhâd haber nevinden olup delâleti zannîdir. Zannî ise kat'îyi tahsîs edemez. Şâfiîler ise âyetin umumunu yukarıdaki hadis ile tahsis etmek suretiyle böyle bir etin yenmesini câiz görmüşlerdir. Zira onlara göre, Kitâb'ın âmmı sübût bakımından kat'î olmakla beraber delâlet bakımından zannîdir. Zannînin zannî ile tahsîsi ise câizdir.[221] Hanefîler, tahsis olunan âmmın kalan fertlerine delâletinin ise kat'î değil, zannî olacağını ifade ederler. Meselâ, muhârib olan müşriklerin tamamının öldürülmesiyle ilgili nâzil olan âyetin[222] hükmü umumî olup bütün müşrik

---

[214] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.242.
[215] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.98; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.115.
[216] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.73; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.87.
[217] Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.137.
[218] Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrâzî, **et-Tabsira fî Usûli'l-Fıkh,** Muhammed Hasan Heytu (Thk.), Dârü'l-Fikr, Dımaşk ts., s.132-137.
[219] En'âm, 6/121.
[220] Beyhakî, **es-Sünenü's-Sağîr**, "Zebâih", 22/3013, c.4, s.43; Ahmed b. Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horasanî Ebû Bekir el-Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** Muhammed Abdülkadir Ata (Thk.), 3. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, "Hudûd", 60/18895, c.9, s.402.
[221] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.120.
[222] Tevbe, 9/5.

muhâribleri kapsamaktadır. Ancak başka bir âyette,[223] müste'minlerin (emân dileyenlerin) öldürülmemesi istenmiştir. Görüldüğü gibi birinci âyet, ikinci âyetle tahsis edilmiştir. Artık böyle muhassas (tahsis olunan) bir âm, sonradan zannî bir delille tahsis edilebilir. Nitekim muharip olan müşriklerin öldürülmesiyle ilgili âyet, müste'minlerin öldürülmemeleriyle ilgili âyetle tahsis edildiğinden haber-i vâhid kabilinden olan لا تَقْتُلُوا الشيوخَ والنِّساءَ *"İhtiyar erkek ve kadınları öldürmeyiniz,"* hadisiyle, ikinci bir kez tahsis edilmiştir. Çünkü âmm önceden kat'î bir delil ile tahsis edilmiş olunca şümûl kuvvetini kaybetmiş olacağından zannî bir delil ile de tahsisi mümkün olmuş olur.[224]

Hanefî usulcülerin ayrıca tahsisin delili hususunda, cumhurdan ayrıldıkları görülmektedir. Onlara göre ise tahsis, *"âmm lafızdan, baştan beri fertlerinden bir kısmının kastedildiğinin müstakil ve mukârin bir delil ile açıklanmasıdır."*[225] Hanefîlerin "müstakil" ve "mukârin (bitişik)" ifadelerine vurgu yapmaları hatta tanımın unsurları hâlinde kullanmaları, tahsisi nesihten ayırma gayreti olarak değerlendirilebilir. Tahsis delilinin müstakil olmasından maksat kelâm olması durumunda "kendi başına anlam ifade eden bir lafız olması"dır. Bu durumda, istisnâlar ve şart edatları gibi önceki kelâmla birlikte anlamlı hâle gelen ve ayrılması durumunda anlamsız kalacak olan lafızlar, delil olma özelliklerini yitirirler. Dolayısıyla bu gibi kayıtlar, terim anlamıyla tahsis için yeterli delil olamazlar. Tahsis delili his, akıl, örf gibi kelâm olmayan hususlardan ise bunlar delil olarak kabul edilmez ve âmmın kat'î olan delâleti devam eder. Çünkü delâleti zannî olan bu gibi delillerle delâleti kat'î olan âmmın tahsis ve te'vili mümkün değildir. Zira âmm gibi hâssın da delâleti kat'îdir.[226] Tahsis delilinin "âmma bitişik olması" şartı lafzî bitişiklikten ziyade teşrî' zamanıyla ilgilidir. Teşrî' zamanında umum üzere gelen bir lafızdan husus kastedildiğine dâir eş zamanlı bir delil olması gerekmektedir. Âmmdan bir müddet sonra gelen delil daha çok nesih kapsamında değerlendirilir. Bu

[223] Tevbe, 9/7.

[224] Pezdevî, **Kenzu'l-Vusûl**, c.1, s.315, c.3, s.118; Serahsî, **el-Usûl**, c.1, s.119; Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü,** MÜİFY, İstanbul 2013, 10. Baskı, s.144; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.80.

[225] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.60; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.423, 468; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.299; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.28; Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, s.54.

[226] Muhibbullâh b. Abdişşekûr el-Bihârî, **Müsellemü's-Sübût me'a Şerhihî Fevâtihu'r-Rahamût li'l-Ensârî,** Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Nşr.), 1-2, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2002, c.1, s.300.

şartları hâiz tahsise örnek olarak umum ifade eden وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ "*Allah alış-verişi helâl kıldı,*"[227] âyetinin, وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Ribâyı haram kıldı,*"[228] âyetiyle tahsis edilmesi gösterilebilir. "Ribâyı haram kıldı" delili, hem müstakil bir manâ ifade etmektedir hem de teşrî' zamanı olarak umum ifadesiyle bitişik gelmiştir.[229] Şâyet delil müstakil fakat âmma mukârin (zaman itibâriyle bir) değilse, bu yolla âmmın bazı fertlerine hasredilmesi tahsis değil nesihtir.[230] Nesih, önceden sabit olan hükmün kaldırılması, tahsis ise âmm lafızdan maksadın ne olduğunun beyânıdır. Ayrıca tahsiste umumdan kastedilen, nesihte ise mensûh ile kastedilmemiş olan şey açıklanmaktadır. Delilleri açısından da nesih ancak şâriin bir söz veya hitabıyla gerçekleşirken tahsis hem şer'î delillerle hem de akıl, his ve karinelerle yapılabilir. Ayrıca haber-i vâhid (Hanefîlerin ihtilâfı ile birlikte) ve kıyasla tahsis câiz, fakat nesih câiz değildir.[231]

Usulcüler arasında âmm lafızların genellikle tahsîs edildiği anlayışı hâkimdir. Pek azı hariç, tahsis edilmeyen âmm yoktur. Hatta "ما مِنْ عامٍ الّا وقدْ خُصَصَ بَعْضُهُ *bir kısmı tahsîs edilmemiş âmm yoktur"* tabiri şöhret bulmuştur.[232] Bazı usul eserlerinde, özellikle teâruz ve tercih meselesinde te'vil ve tahsisin farklı mâhiyetler olduğu intibaını veren ve tahsisi daha çok âmm, te'vili ise daha çok hâs bağlamında değerlendiren "âmmın tahsisinin hâssın te'viline tercih edileceği (وتخصيصُ عامٍ علي تأويلِ خاصٍ)"[233] gibi ifadelerin tamamen itibârî olduğu anlaşılmaktadır. Zira "umum ifade eden lafızdan sadece bazı fertlerinin maksut olduğu" manâsı tahsis iken aynı durum "istiğrakta zuhûr ifade eden bir lafzın başka bir manâya sarf edilmesi"

---

[227] Bakara, 2/275.

[228] Bakara, 2/275.

[229] Alâuddîn Şemsu'n-nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, **Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl,** Muhammed Zeki Abdülber (Thk.), Katar 1984, s.416.

[230] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.80; Koca, **Tahsis**, s.154-148.

[231] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.72; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.238; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.164; Semerkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, s.416; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.104; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.243-245; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.630 vd; Koca, **Tahsis,** s.154-148.

[232] Ebû'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim el-Âmidî es-Sa'lebî, **Müntehe's-Sûl fî 'İlmi'l-Usûl** (el-İhkâm'ın muhtasarı), Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1424/2003, s.145; Mesud b. Ömer b. Abdullah Sa'düddîn et-Teftâzânî, **et-Telvîh 'ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh,** Mısır 1377, c.1, s.70.

[233] Emir Padişâh, **Teysîru't-Tahrîr**, c.3, s.159; Ahmed b. Abdilazîz b. Neccâr el-Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr,** Muhammed ez-Zuhaylî, Nezih Hammâd (Thk.), Mektebetü'l-Ubeykât, Riyâd 1993, c.4, s.674. [Bu eser aslında İbn Neccâr el-Futûhî'nin Kâdî Alâuddîn Ali b. Süleyman b. Ahmed el-Merdâvî el-Makdisî'ye ait "**Tahrîru'l-Menkûl ve Tehzîbu İlmi'l-usûl***"*adlı eserin muhtasarı olan "**el-Kevkebi'l-Munîr Muhtasaru't-Tahrîr**"'e yaptığı "**el-Muhteberü'l-Mübteker Şerhu'l-Muhtasar**" isimli şerhtir. Ancak **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr** olarak şöhret bulmuştur.]

itibâriyle te'vildir. Hatta bu durumu mecaz olarak da değerlendirmek mümkündür. Bu anlamda, te'vil-tahsis farkı, kastedilen manâ boyutuyla ilgilidir. Dolayısıyla her tahsis te'vildir ancak her te'vil tahsis değildir.

1.5.1.1.2. Tahsisin Delilleri

Umumun tahsisinin mutlaka bir delile dayanması gerektiğini daha önce ifade etmiştik. Zira her tahsis, bir te'vil olduğundan te'vilde bulunması gereken şartların tamamı tahsiste de geçerlidir.[234] Tahsiste muhassıs (tahsis edici unsur) aslında mütekellimin (şâri) iradesidir. Deliller ise söz konusu iradeyi ortaya çıkaran lafzî unsurlardır.[235] Bu kapsamda tahsis, ehil kişilerce umum lafzının delâlet ettiği istiğrâk ve şümulün, bir delile dayanarak bazı fertlerini kapsayacak şekilde daraltılmasıdır. Söz konusu deliller akıl, his, nas, kıyas, istihsân ve maslahat-ı mürsele gibi müstakil olabilecekleri gibi, cumhura göre istisna, şart, sıfat, gâye ve bedel gibi muttasıl da olabilirler.[236] Müstakil muhassıslar şunlardır:

1.5.1.1.2.1. Akıl

Çoğunluk usulcülere göre, âmm lafzın akıl delili ile tahsis edilmesi câizdir.[237] İslam Hukuku naslarında geçen mükelleflere yönelik hitapların tamamında çocuk ve deli olanların kapsam dışı oldukları akıl yoluyla bilinmektedir. Buna namaz, hac ve oruç gibi farzları gerekli kılan bütün naslar örnek verilebilir.[238] Umumun zâhiri ile aklî delil veya umum ile genel fıkhî kaidelerden biri yahut âmm lafız ile hâs lafız arasındaki teâruz gibi hususların tahsis yoluyla te'vili gerektirebilir. Örneğin; خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً "*Onların mallarından sadaka al,*"[239] âyetinde geçen أموال "mallar"dan maksadın "belli mâliklerin bir kısım malları" olduğu âşikârdır.[240] وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

---

[234] Gazzâlî, **el-Mustasfâ,** c.1, s.245; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.97.
[235] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.273.
[236] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.98; Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmî**, c.4, s.43.
[237] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.102; Semerkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, s.453; Kâdî Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.578; Yusuf b. Hasan b. Ahmed b. Abdilhâdî es-Sâlihî Cemâluddîn b. el-Mibred el-Hanbelî, **Ğâyetü's-Sûl ilâ İlmi'l-Usûl'alâ Mezhebi Ahmed b. Hanbel,** Bedr b. Nâsır b. Muşri' es-Sebî'î (Thk.), Gerâsî li'n-Neşr, Küveyt 1493/2012, s.111.
[238] Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali b. Abdullah el-Beyhakî en-Nisâbûrî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** Muhammed b. Zâhid b. Huseyn el-Kevserî (Thk.), 1-2, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1414/1994, c.1, s.25; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.102; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.355.
[239] Tevbe, 9/103.
[240] Abdullah b. Muhammed el-Mavsılî, **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr,** Şu'ayb el-Arnavut (Thk.), 1-4, Dâru'r-Risâle'l-Âlemiyye, Dımaşk, 1430/2009, c.1, s.329; Muhyiddîn Ebû Zekeriyya Yahya b.

مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً "*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır,"*[241] âyeti, umum ifade eden şer'î mükellefiyetler getirmiştir. Fakat akıl, çocuk ve akıl hastası gibi mükellefiyete ehil olmayan kişilerin bunun dışında tutulmasını gerektirir. Nitekim aklın bu hükmünü teyit eden şer'î delil de mevcuttur.[242]

1.5.1.1.2.2. His

His delilinin umumu tahsis edici özelliği vardır.[243] Âd kavmini helâk eden rüzgârla ilgili, تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا "*Rabbinin emri ile herşeyi yıkar mahveder,"*[244] âyetinde arz ve semânın yıkılmadığı, Sebe' melikesi hakkında, وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ *"Kendisine her türlü imkân verildi,"*[245] âyetinde sözü edilene sınırsız şekilde imkân verilmediği his yoluyla bilinmektedir. Dolayısıyla his ve duyularla varılan bu netice, âyetlerin umumunu tahsis edici özelliği vardır.[246] Teyemmümle ilgili âyette[247] su bulunamaması durumunda çözüm olarak temiz toprak sunulmaktadır. Ancak teyemmüm, suya yönelik belli bir arayıştan sonra mümkün olabilmektedir. Suya yönelik talebin sağlı-sollu ve önlü-arkalı olarak sınırsız olamayacağı his yoluyla bilinmektedir. Zira söz konusu sınırsızlığın dinde kolaylık prensibine aykırı olması yanında insanın gücünü aşan bir takım sorumluluklarla mükellef olmasını da gerektirmektedir. Dolayısıyla bu âyette umum ifade eden bir hususun his yoluyla makul bir arayışla tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim fıkıh eserlerinde söz konusu arayışı, bir mil yahut bir fersah gibi ölçülerle sınırlandıran fıkhî açıklamalar yapılmıştır.[248]

1.5.1.1.2.3. Nas

Şeref en-Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müftîn,** Muhammed Tâhâ Şa'bân (Nşr.), Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1426/2005, s.160.

[241] Âl-i İmrân, 3/97.

[242] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.359; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.87.

[243] İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.

[244] Ahkâf, 46/25.

[245] Neml, 27/ 23.

[246] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.102; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.360; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.

[247] Mâide, 5/6.

[248] Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'**, 1-5, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Kahire 1406/1986, c.1, s.46.

Kur'an ve sünnet nasları tahsis delillerinin başında gelmektedir. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin,"*[249] âyeti hırsızlığa konu olan malı umum üzere bırakmıştır. Ancak لا قطعَ إلا في رُبْعِ دينارٍ فَصاعِدا *"Dinarın dörtte biri ve daha fazlası (hırsızlığa konu olmadıkça) el kesme yoktur,"*[250] hadisiyle tahsis edilerek kapsamı daraltılmıştır.[251] وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ "*Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresi beklerler,"*[252] âyeti, ister zifâftan önce ister sonra boşanmış olsun, bütün boşanmış kadınların iddet beklemeleri gerektiğini, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp da, henüz onlara dokunmadan boşarsanız, onlar üzerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur,*"[253] âyeti ise zifâftan önce boşanmış kadının iddet beklemesi gerekmediğini belirttiğinden bu âyet, birinci âyette geçen والمطلقات "boşanmış kadınlar" lafzının umum anlamını tahsis etmiştir.[254] Mütevâtir sünnetle Kur'ân'daki âmm ifadenin tahsisi ve mutlak ifadenin takyidi mümkün olduğu gibi meşhur sünnet ile de mümkündür. مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ "*(Bütün bu paylar ölenin) yapmış bulunacağı vasiyet (yerine getirildikten ve borcun ifâsın)dan sonradır*."[255] âyetinde vasiyet lafzı mutlak olup malın belirli bir kısmı ile sınırlandırılmış değildir. Fakat Hz. Peygamber'in, *"Üçte bir mi? Üçte bir de çok,"*[256] şeklindeki meşhur hadisi ile vasiyet "üçte bir" ile sınırlandırılmıştır.[257] Yine يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ *"Allah, çocuklarınızın miras payı hakkında şöyle davranmanızı istiyor,"*[258] âyetindeki أولادكم "(çocuklarınız) lâfzı âmmdır, bütün çocuklara şâmildir. Hz. Peygamber'in, لا يَرِثُ الْقاتِلُ *"Öldüren mirasçı olamaz,"*[259] meşhur hadisi ile murisini öldüren çocuk, bu umumun dışında bırakılmış; dolayısıyla âyetteki âmm

[249] Mâide, 5/38.
[250] Müslim b. Haccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, **Sahîh,** Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Thk.), 1-5, Dâr-u'l-İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, "Kitâbü'l-Hudûd, Haddü's-sirketi ve Nisâbuha", 29/1, c.3, s.1312.
[251] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.27, 312; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.103; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.
[252] Bakara, 2/228.
[253] Ahzâb, 33/49
[254] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.248; Kâdî Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.550; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.100.
[255] Nisâ, 4/12.
[256] Tirmizî), **Sünen,** "Ferâiz", 27/2116, c.4, s.430.
[257] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.26.
[258] Nisâ, 4/11.
[259] Tirmizî, **Sünen**, "Ferâiz", 27/2109, c.4, s.425.

lafız, "katil olmayan çocuklar" ile tahsis edilmiştir. *"Gerek Hz. Peygamber'den rivâyet eden râvilerinin, gerekse sonraki tabakadaki râvilerinin sayısı, tevâtür sayısının altında bulunan sünnet"* olarak tanımlanan ve sünnetin büyük çoğunluğunu teşkil eden âhâd sünnetinsübûtu zannî olduğundan ciddî ihtilâflara konu olmuştur. Bu sünnet türü ilim değil de zan ifade ettiğinden itikâdî hükümlerde delil olmaz. Fakat Şâfiî ve Cüveynî'ye göre ilgili şartları taşıyorsa, amelî hükümlerde âhâd habere uyulur.[260] Herhangi bir karine içermeyen Peygamberin fiilleri, vücûb ifade etmektedir. Bu durumda söz, vücûb dışındaki manâlara ancak bir delil ile hamledilebilir.[261]صَلّوا كَما رَئيْتُمُوني أُصَلّي "*Kıldığım gibi namaz kılınız,*"[262] gibi ahkâmın beyânı niteliğinde olan peygamber fiil ve takrirleri de âmm lafzı tahsis edici özelliğine sahiptir.[263] Ancak visâl orucu ve kıbleye yönelerek hacet giderme gibi verdiği hükme aykırı olarak ortaya çıkan ve beyân niteliği taşımayan filler; ya kendisine mahsus kabul edilir ya da bir istisna olarak değerlendirilir. Atlar yaygın olmasına rağmen, sahabenin atlardan zekât vermedikleri bilinmektedir. Hz. Peygamber de atlardan zekât istememekle bir nevi ikrarda bulunmuştur. Bu da zekât hakkındaki nasları tahsis edici özelliğe sahiptir.[264] Aykırı zâhir bir görüş ortaya çıkmadıkça sahabe görüşünü, tahsis delili olarak kabul eden usulcüler vardır.[265] Buna göre sahabe kavli, kıyastan daha güçlüdür. İhtilaflı da olsa kıyas ve haber-vâhid tahsis delili olduklarına göre, sahabe kavlinin delil olabilmesi evlâdır.

1.5.1.1.2.4. İcmâ

Şartlarını hâiz icmâ'ın kesin delil olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Hatta Gazzâlî'ye göre, icmâ özel nastan daha muteber ve daha kuvvetlidir. Zira özel nassın neshe ihtimali olduğu hâlde icmâ, böyle bir ihtimal taşımamaktadır. Dolayısıyla icmâ, en kuvvetli tahsis delillerinden biridir.[266] Kur'ân ve sünnet naslarının icmâ ile tahsis edilebileceği hususunda ihtilâf söz konusu değildir. Kazif âyetinin köle ve

[260] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.27; Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.328.
[261] Cübûrî, **İbn Süreyc ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, s.173.
[262] Dârekutnî, **Sünen,** "Kitâbu's-Salât", 3/1062, c.2, s.10; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, "Kitâbu's-Salât", 3/3856, c.2, s.486.
[263] Muhammed b. Saîd b. Avâd Âlû Mâni'a el-Ğâmidî, **Ebû Bekir b. Fûrek ve Ârâühu'l-Usûliyye**, 1-2, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1421, c.1, s.415.
[264] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.247; Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.573; Ğâmidî, **İbn Fûrek ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, c.1, s.415.
[265] Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.579.
[266] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.102; Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.578; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.126; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.363; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.

cariyeler hakkında tahsis edildiği icmâ ile sabittir.[267] وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *"Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra dört şâhit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şâhitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar,"*[268] âyeti, hür ve köle arasında herhangi bir fark koymamıştır. Yani kazif eyleminde bulunan kişinin, hür yahut köle olmasına bakılmaksızın cezası seksen değnektir. Çünkü âyette geçen "الذين" ifadesi umum gerektiren lafızlardandır. Ancak kazif eyleminde bulunan kişinin köle olması durumunda, cezasının seksen değil, kırk değnek olacağı yönünde ümmetin icmâı vardır. Dolayısıyla burada, icmâa dayalı bir tahsis te'vili söz konusudur. Burada tahsis edici niteliği taşıyan delil, bizzat icmâ değildir. Bilakis icmâ, muhassıs delil özelliği taşıyan hususu –zikredilmese bile- keşfetme görevi üstlenmektedir.[269]

1.5.1.1.2.5. Kıyas

Cumhur kıyası, tahsis delili olarak kabul ederken "zannî" niteliğinden dolayı Hanefîlerce muteber bir muhassıs değildir.[270] İbn Süreyc ve Şevkânî, te'vil delili olabilmesi için kıyasın celî olması gerektiğine vurgu yapmaktadırlar. Bu hususta, ribâda pirincin buğday ve arpaya kıyas edilmesi gösterilebilir. Burada, hâs nassa kıyasla âmm nassın tahsisi söz konusudur. Hâs nas, âmm nassı tahsis ettiği gibi hâs nassa kıyas edilen hususlar da âmm nassı tahsis edebilir. Yani buğdayda ribâ cereyan ettiğine dâir nas, ortak özellikten dolayı pirinci de kapsamaktadır. Bundan dolayı buğday ve arpa hususundaki nas, "*Allah alış-verişi helâl kıldı*" âyetini tahsis ettiği gibi kıyas yoluyla pirinç de söz konusu âyeti tahsis edici özelliğe sahip olmaktadır.[271] Şâtibî ise bu hususta biraz daha ihtiyatlı hareket etmeyi tercih ederek şöyle demiştir: *"İki fer' arasındaki ortak illet, nas veya icmâ gibi müessir bir delile dayanıyorsa bu şekildeki kıyas geçerli olur. Aksi hâlde geçerli kabul edilmemelidir. Zira müessir*

[267] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.93; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.126.
[268] Nûr, 24/4.
[269] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.308; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.232; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.
[270] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.249; Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.559; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.
[271] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.158; Cübûrî, **İbn Süreyc ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, s.166.

illet, hâs nas gibidir. Âmm lafız, hâs nas ile tahsis edildiği gibi müessir illete dayalı kıyasla da tahsis edilebilir."[272] Aslında Hanefîlerin genel temayülü bu yöndedir. Zira onlara göre, kıyasla tahsisin olabilmesi için âmm lafzın daha önce tahsis geçirmiş olma şartı vardır. Zaten tahsise uğramış âmm, kat'iyyetini kaybedip zannî bilgi ifade ettiğinden zannî bilgi ifade eden kıyasla tahsis edilebilmesi önünde engel kalmamaktadır.[273]

1.5.1.1.2.6. Mürsel maslahatlar

Kurallarına uygun şer'an muteber maslahatlar, umum ifade eden lafızlara muhassıs delil niteliğinde oldukları gibi ihtimale açık diğer zannî naslara da te'vil delili olabilecek kuvvettedirler.[274] Naslarda geçen emir ve yasaklarının maslahatın celbi ve mefsedetin def'i ilkesiyle değerlendirilmesinin gereğine binaen söz konusu emir ve yasakların lafızlarından ziyade manâ ve maksatlarının dikkate alınması gerekmektedir. Mükellefin durumuna uygun orta yolun bulunması için nasların büyük bir kısmının mutlak ve âmm olarak vârit olmasının hikmetlerinden biri de bu olmalıdır. Hz. Peygamber'in nitelik ve niceliği hususunda belirsizlik bulunan satışları (garar) yasaklaması kapsamında olgunlaşmadan önce meyve ve henüz doğmamış hayvan yavrusu gibi alış-verişlerden bahsetmiştir. Sadece lafzın dikkate alınması durumunda ceviz, badem, kestane gibi kabuklu olup bir kısmı görünmeyen ancak alış-verişi caiz olan birçok şeyin bu kapsamda yasaklanması gerekmektedir. Hâlbuki böyle bir yasak söz konusu değildir. Dolayısıyla hadiste geçen yasağın akıl sahiplerince belirsizlik içerdiği ve aldatma riskinin çok olduğu anlaşılan hususlara hamledilmesi gerekmektedir.[275]

1.5.1.1.2.7. Örf

Örf ve adetlerin Kur'ân'daki umumun tahsis delili olamayacağını beyân eden bazı usûlcüler[276] hariç cumhura göre örf, tahsis delili olabilecek niteliktedir. Zira âmm lafzın istiğraka delâleti zannîdir. Dolayısıyla zannî bir delil niteliğinde

[272] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.345.
[273] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.127; Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.200.
[274] Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.102.
[275] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.418.
[276] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.194; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.123.

değerlendirilen örfün tahsis delili olması önünde bir engel söz konusu değildir.[277] Örf, amelî ve kavlî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Halkın birçok şeyi sözlü ifade kullanmaksızın sadece teslim-tesellüm tarzında alıp satması (بيع التعاطي), mehrin peşin (معجَل) ve ertelenmiş (مؤجَل) şeklinde iki kısma bölünmesi ve kadının mehrin bir miktarını peşin almaksızın zifafa girmemesi, kira sözleşmesinde olduğu gibi henüz faydalanma gerçekleşmeden ücretin peşin alınması gibi hususlar amelî örftendir. Halk arasında "çocuk" (veled, evlâd) lafzının sadece erkeği anlatmak için kullanılması, "et" lafzının balığı kapsamaması gibi hususlar ise kavlî örftür. Oysa dil açısından çocuk lafzı hem erkeği hem kızı ifade eder. Nitekim يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ "*Allah çocuklarınızın (miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor,*"[278] âyetinde bu kullanım açıkça görülür. Aynı şekilde dil açısından et lafzının balığı da içine alacak tarzda kullanılmasında bir engel yoktur. وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً "*Denizi de emrinize verdi ki ondan taze et yiyesiniz,"*[279] âyeti buna delildir.[280]

1.5.1.1.2.8. Mefhûmu'l-muhâlefe

Mefhûmu'l-muhâlefe yoluyla sabit olan hükmün başka bir hükmü tahsis etmesi, ona atfedilen hüccet değeriyle doğru orantılıdır. Yani mefhûmu'l-muhâlefeyi geçerli bir delîl olarak kabul etmeyen usulcüler, onu, tahsis delîli olarak da kabul etmezler.[281] Onu hüccet sayanlar ise, aynı zamanda tahsis delîli olarak da kullanırlar. Hatta Âmidî, bu hususta farklı bir görüş bilmediğini ifade etmektedir.[282] طَهورٌ لا يُنجِّسُهُ الماء شيءٌ "*Su temizdir, hiçbir şey onu necis kılmaz,*"[283] hadisinin umumu, اذا كان الماءُ قلّتيْنِ لمْ يحملْ نجساً اوخبثا "*Su iki kulle*[284] *olunca necaset ve kir taşımaz,"*[285] hadisinin

---

[277] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.248; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.123.
[278] Nisâ, 4/11.
[279] Nahl, 16/14.
[280] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.112.
[281] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.388; Semerkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, c.1, s.442; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.378; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.246; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.127; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.1, s.382; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.111.
[282] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.397; Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.579.
[283] Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **Sünen,** Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Thk.), 1-4, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts., "Oruç", 14/2454, "Tahâret", 1/66, c.1, s.17; Tirmizî, **Sünen**, "Tahâret", 1/66, c.1, s.95.
[284] Arapçada "büyük su küpü" anlamında kullanılan bu kelime zamanla bir sıvı ölçüsüne isim olmuştur. Yapılan hesaplamalarda bir kulle 95,625 kg. suya tekabül etmektedir (bkz. Cengiz Kallek, *"*Kulle*"*, **DİA**, İstanbul 2002, c.26, s.357).
[285] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **el-Müsned**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1400, c.1, s.7; Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** Ahmed Muhammed

mefhûmu ile tahsis edilmiştir. Yani suyun temizliği hususunda umum ifade eden ilk hadis ile iki kulle miktarındanfazla suyun necis olmayacağını ifade eden hadisin mefhum-i muhâlifinden "iki kulleden az olduğunda ise necis olacağı" anlaşılmaktadır.[286] Mefhûmu'l-muhâlefe konusundaki farklı değerlendirmelerinin, muttasıl muhassıs konusundaki kanaatlerine dayandığını söylemek mümkündür. Buna göre, muttasıl muhassıs ile tahsisi câiz görmeyenler, mefhumu da hüccet kabul etmezken onunla tahsisi câiz görenler genelde mefhumu da hüccet kabul etmiştir. Ancak bazı usulcüler, muttasıl muhassıs ile tahsisi câiz görmekle birlikte mefhûmu'l-muhâlefe delâletini kabul etmemişlerdir.[287]

1.5.1.1.2.9. Muttasıl muhassıslar

Cumhur, âmmı ihtiva eden nassın bir cüz'ünü oluşturan tahsis delili özelliğine sahip muttasıl muhassıs kapsamında istisnâ, şart, sıfat ve gayeyi saymışlar,[288] İbnü'l-Hâcib bunlara bedelü'l-ba'zı (بدل البعض) ilave etmiştir. Karâfî, bu delilleri hâl, temyîz, zaman zarfı, yer zarfı, câr ile mecrûr, mef'ûlün li-eclih ve mef'ûlun me'a şeklinde sıralarken Birmâvî (ö. 831/1428), bunlara atf-ı beyânı (عطف بيان) ilave etmiştir. Bu kısma giren muhassısların en çok karşılaşılan nevileri ise dört tanedir: İstisnâ, şart, sıfat ve gaye.[289] Genel olarak istisnâyı tahsis delili olarak kabul eden cumhura göre, iki kavram arasında umum-husus ilişkisi vardır. Yani istisnâ, tahsisin bir çeşididir ve her istisnâ bir tahsis olmakla beraber her tahsis istisnâ değildir. İstisnânın tahsis delili olmasıyla ilgili ihtilâfın bir terim ihtilâfı olduğunu kabul eden İbn Abdişşekûr gibi bazı Hanefî usulcüleri, cumhurun yaklaşımını benimsemişlerdir. Ancak genel olarak istisnâyı tahsis delili olarak kabul etmeyen Hanefîlere göre, âmm nassın istisnâ ile daraltılması tahsis değil, kasrdır. Kasr, zikredileni ispat, onun dışındakileri nefyetmektir. Hâlbuki tahsis ile âmmın fertlerinden bir kısmı kastedilmektedir. Ancak kasrın genel bir hükmü daraltması gibi

---

Şâkir (Thk.), 1-8, Dârü'l-Hadis, Kahire 1416/1990, "Tahâret", No: 4803, c.4, s.405; Müslim, **Sahîh**, "Tahâret", 1/194, c.1, s.184; Tirmizî, **Sünen**, "Tahâret", 1/67, c.1, s.97.

[286] Ebû'l-Meâlî Abdulmelik el-Cüveynî, **Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb,** Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Thk.), **Dârü'l-Minhâc**, 1428/2007, c.1, s.229; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.238; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.443.

[287] Taha Nas, **Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâletiyle İlgili Kavramların Gelişimi** (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011, s.212.

[288] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.73.

[289] Âmidî, **Müntehâ's-Sûl**, s.138; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.273; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.80.

sebeplerle, onun tahsisle aynı derecede kabul edilmesi görüşü ağır basmaktadır. Bu sebeple, muttasıl lafızlarla yapılan bütün daraltıcı yorumlara "tahsis" veya "kasr" (hasr) adının verilmesi yalnızca bir terim ihtilâfı olarak görülmektedir.[290] مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *"Her kim imanından sonra küfre kalbini açarsa, mutlaka onların üzerine Allah'tan bir gazap gelir ve kendilerine çok büyük bir azap vardır,"* âyeti Allah'ı inkâr eden herkesi kapsamakla birlikte âyetteki "*kalbi iman ile dolu olduğu hâlde (inkâra) zorlanan başka,*"[291] şeklindeki istisnâ bu umumu tahsis etmiş, hükmü kendi rızasıyla inkâr edenlere hasretmiştir. Şâyet bu istisnâ olmasaydı, âyet, ihtiyarî ya da cebrî herkese şâmil olarak kalacaktı.[292] "و" atıf edatıyla birbirleriyle bağlantılı cümlelerden sonra gelen istisnanın son cümleye yönelik olduğu hususunda ittifâk olmakla birlikte söz konusu cümlelerin tamamına yönelmesi hususunda, Hanefîler ile Şâfiîler arasında ihtilâf vardır.[293] Şâfiîler, bu durumdaki istisnânın önceki bütün cümlelere yöneldiğini kabul ederken Hanefîler, sadece son cümleye yöneldiğini ifade etmektedirler.[294] وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ "*Eğer çocukları yoksa zevcelerinizin geride bıraktıklarının yarısı sizindir,*"[295] âyetinde geçen şart ifadesi, kocaların miras payını terekenin yarısı olarak gösteren ifadenin "bütün durumlarda" anlaşılmasını engellemiş ve bu hükmü "çocuğun bulunmaması" hâline hasretmiştir. Eğer bu şart ifadesi olmasaydı; nastan, kocanın bütün durumlarda terekenin yarısını alacağı anlaşılırdı.[296] Sıfat, âmmın yalnız bu sıfatın taşıdığı durumlara hasredilmesini gerektirir. Gaye ise, "إلي" ve "حتَى" ile sınırı belirlenen eylemi ifade eder. Abdest uzuvlarını yıkama hususunda nâzil olan, وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ "*Dirseklere kadar ellerinizi,*"[297] âyetinde olduğu gibi.[298]

[290] Koca, **Tahsis**, s.160, 203.
[291] Nahl, 16/106.
[292] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.298; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.96.
[293] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.74.
[294] Âmidî, **Müntehâ's-Sûl**, s.141.
[295] Nisâ, 4/12.
[296] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.26; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.96.
[297] Mâide, 5/6.
[298] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.44; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.273; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.96.

1.5.1.2. Takyit

1.5.1.2.1. Takyit, Mutlak ve Mukayyed Kavramları

Itlâk, sözlükte "serbest bırakmak, yol açmak" gibi anlamlarda kullanılır. Bu kapsamda طليق (talîk), "serbest bırakılan esir"dir. Sözle ilgili olarak ıtlâk, bir şeyin zaman, âdet, sıfat veya şart gibi kayıtlar olmadan zikredilmesidir.[299] Usulcüler, ıtlâk yerine daha çok ism-i mef'ûlu olan mutlak kavramını kullanmışlardır. Doğrudan te'ville ilişkisine vurgu yapan Cüveynî, mutlakı "*te'vile konu olamayan nas gibi değil, umumun fertlerine delâleti hususundaki zuhûru gibi, muhtelif fertleri kapsamına alan* (يتناوله) *lafız"* şeklinde tanımlamıştır.[300] Dolayısıyla ona göre mutlak, te'vile açık zâhir lafız gibidir ve takyidi te'vildir. Bâcî, mutlakı *"birçok sıfata hâiz olduğu hâlde herhangi biriyle kayıtlanmamış olan lafız"*[301] şeklinde değerlendirirken İbn Kudâme ve Merdâvî aynı gerçeği, "*cinsine şâmil bir hakîkat olması itibâriyle belli olmamakla birlikte bir ferdi kapsayan lafız*"[302] şeklinde ifade etmektedirler. Âmidî'ye göre mutlak, *"isbât sıyâkında nekireden ibarettir yahut cinsinde yaygın olan bir medlûle delâlet eden lafızdır"*[303] Buna yakın olmak üzere İbn Abdüşşekûr de mutlakı, *"yaygın herhangi bir ferde delâlet eden lafız*"[304] şeklinde tanımlamıştır. "رِجال" gibi isbât sıyâkındaki nekire cem'i, zamirler, mevsûller ve ism-i işaretler gibi diğer mu'arref isimler, zâhirleriyle mutlak olan lafızlar kapsamında değerlendirilir. "الّرِجال (adamlar)" gibi elif-lâm ile muarref hâle gelmiş cem' ise, şümûl ve istiğrâk ifade ettiğinden, bütün fertlerini kapsayan "âmm" kapsamında değerlendirilir. Nekire hâliyle "رِجال" ise cem' olmakla birlikte şümûl ve istiğrâk ifade etmez.[305] Mutlakın takyidinin bir tür tahsis olup olmadığı, usulcüler arasında tartışılmıştır.[306] Söz konusu tartışmalara girmeden mutlak kavramı, *"herhangi bir kayıt veya tayin olmadan lafzın cinsinde yaygın olan bir ferde delâlet etmesi*" yahut *"belirli olmayan fert/fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlandığına dâir de bir delil bulunmayan lafız"*

---

[299] Şîrâzî, **et-Tabsira**, s.212; Bâcî, **el-Hudûd**, s.48; Zeynuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir er-Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, Dârü'l-Basâir, Dımaşk ts., s.395; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.484; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.161.
[300] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.340; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c.3, s.453.
[301] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.172.
[302] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.230; Merdâvî, **et-Tahbîr**, c.2, s.2712.
[303] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.11.
[304] Bihârî, **Müsellemu's-Sübût**, c.1, s.360.
[305] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.1, s.361.
[306] Koca, *"*Tahsis*"*, **DİA**, İstanbul 2010, c.39, s.432; A.mlf, *"*Mutlak*"*, **DİA**, c.31, s.403.

şeklinde tanımlanabilir. Öğretmen ve kalem gibi ifadeler mutlak birer lafızdır ve herhangi bir kayıt ile mukayyed değillerdir. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا "*Kadınlarından zıhâr ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin, karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir,"*[307] âyetinde geçen "رقبة (köle)" ifadesi mutlaktır. Zira özgürlüğüne kavuşturulacak kölenin mümin olup olmaması arasında bir fark konulmamış, dolayısıyla "iman" sıfatıyla takyit edilmemiştir. Usulcüler mutlaka örnek olarak "رَجُل, رِجال (adam, adamlar)" gibi cins isimleri de örnek vermişlerdir. Zira bunlar da müfred, müsennâ veya cem' olmalarına bakılmaksızın cinsinde yaygın mefhûmlardır.[308]

Sözlükte "bağlamak ve zabtetmek"[309] gibi anlamlara gelen takyit ise, "*mutlak bir sözü gâye, şart ve sıfat gibi belli bir durumla kaydetmek ve sınırlamaktır*."[310] Bu, "çalışkan öğrenci" örneğinde olduğu gibi ilave bir sıfatla yahut "bu adam" gibi belli bir manâya işaret şeklinde de gerçekleşebilir. "Mukayyed" takyit işleminden sonra ortaya çıkan mâhiyeti ifade ettiğinden Şevkânî tarafından*, "herhangi bir kayıtla mâhiyete delâlet eden şey"*[311] şeklinde tanımlanmıştır. وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ "*Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, mümin bir köle azad etmesi gerekir,"*[312] âyetinde geçen ve "mümin" sıfatıyla kayıtlanmış "köle" ifadesi, mukayyed lafza örnektir.

Naslarda mutlak olarak yer alan bir lafız, başka bir nasta mukayyed olarak gelmemişse, mutlak hâline göre amel edilir ve bir delil bulunmadıkça herhangi bir şekilde takyit edilmez. Delil olması durumunda ise dikkate alınır. Aynı şekilde herhangi bir kayıtla vârit olan mutlak lafız, söz konusu kaydın kalktığına dâir delil olmadıkça da kaydın dikkate alınması ve uygulanması gerekmektedir.[313] Dolayısıyla mutlak lafzın başka bir nasta geçen kayda hamledilerek te'vil edilmesi, esas olan

---

[307] Mücadele, 58/3.
[308] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.145; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.145; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.161.
[309] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.558.
[310] Bâcî, **el-İşâre**, s.25; Âmidî, **Münteha's-Sûl**, s.323; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.184.
[311] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.144.
[312] Nisâ, 4/92.
[313] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.60; Şîrâzî, **et-Tabsira**, s.212; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.92; Hallâf, **Usûl**, s.190; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.380.

yerleşik kurala aykırı ve delil gerektiren istisnaî bir durumdur. Umum ve istiğrâk ifade etmesi hususunda âmm lafız neyse mutlak lafız da aynıdır. Yani âmm lafzın esas olan umum manâsından tahsis edildiğine dâir bir delil bulunmadıkça umumu ve zâhiri üzere kaldığı gibi, mutlak lafız da takyidine dâir bir delil bulunmadıkça zâhir olan mutlaklığı üzere kalmaya devam edecektir.[314] فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "*Kim hasta olur veya yolculuk hâlinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin,*"[315] âyetindeki أيَام "günler" ifadesi mutlak olduğundan söz konusu kaza işlemi peşpeşe olabileceği gibi farklı günlerde de olabilir.[316] Aynı şekilde Hanefîlerin abdestte niyetin vacip olmadığına dâir ileri sürdükleri delillerden biri, "söz konusu âyetin[317] mutlak oluşu ve niyetin vücûbuna dâir delilin olmaması"dır.[318] يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ "*Bütün bu paylar, (ölenin) yapmış bulunacağı vasiyet ve borc(un ifası)ndan sonradır*,"[319] âyetindeki "vasiyet" belirli bir miktar kaydını taşımamakla birlikte "üçtebir" ile sınırlı olduğuna dâir Hz. Peygamber'in, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı üçtebirden fazla vasiyetten menetmiş olması[320] gösterilir. Bu delile göre, âyetteki vasiyetten maksat, üçtebir ile sınırlı olan vasiyettir.[321] Bu, bir nasta mutlak olarak gelmekle beraber, takyidine dâir delil bulunan mutlak lafza örnektir.

Mutlak lafzın ilk akla gelen zâhir anlamından, sıfat ve şart gibi kayıt türlerinden herhangi biri ile kayıtlanması da en bâriz te'vil şekillerinden biridir.[322] Usul eserlerinde, söz konusu kayıt türlerine temas ederken "te'vil" yerine "haml" ifadesini kullanmaları dikkat çekmektedir. Mâhiyet ve içerik aynı olduktan sonra kullanılan ifadelerin farklı olması, yapılan işlemin te'vil olmasına mani olmadığı açıktır. Zira daha önce ifade edildiği gibi mutlakın takyidinin te'vil olduğunu,

---

[314] Şîrâzî, **et-Tabsira**, s.212; Lâmişî, **Usûl**, s.138; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.351; İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl,** s.47; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.111; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.422 vd; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.92; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.382.

[315] Bakara, 2/184.

[316] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.427.

[317] Mâide, 6.

[318] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.1, s.19; Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî**, c.1, s.225.

[319] Nisâ, 4/11

[320] Müslim, **Sahîh**, "Vasiyyet", No:1214.

[321] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.26; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Ebû Zeyd el-Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,** Muhammed Haccî (Thk.), 1-15, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999, c.11, s.260; Râzî, **el-Mahsûl**, c.2, s.141.

[322] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.231, 337; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.67; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, s.351, 362; Kumeydî, **Te'vîlu'n-Nusûs**, s.285 vd.; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.381.

usulcüler açıkça ifade etmişlerdir. Umumun tahsisinde olduğu gibi, mutlak lafzın istiğrâkta zâhir olduğunu kabul edenler, mutlakın mukayyede kıyasla hamledilebileceğini savunmaktadırlar. Ancak mutlak lafzın istiğrâkta nas olduğunu savunanlara göre ise, söz konusu hamletme işlemi, kıyasla câiz değildir. Çünkü bu durumda, nesih söz konusu olacak ki kıyasla nesih câiz değildir. Her iki durumda da mutlakın mukayyede hamli te'vildir. Bu iki tarz dışında, üçüncü bir görüşü savunanlara göre ise, söz konusu hamletme işlemi, te'vil kapsamında değerlendirilemez.[323] Kur'ân ve sünnet naslarının mutlak- mukayyed anlamlarında uygulaması ile ilgili usul ve fıkıh eserlerinde geniş bir ihtilâf zemini oluşmuştur. Şüphesiz söz konusu ihtilâfların ana sebebi, nasların te'vil ihtimaline açık olup olmadığı, te'vil unsurlarının gerçekleşip gerçekleşmediği veya zayıflık-güçlülük dereceleri gibi hususlardır. Böylece bu kısımda da sahih olan ile fasit olanın ayırt edilmesini sağlamışlardır.

1.5.1.2.2. Mutlak ile Âmm Arasındaki Farklar

İstiğrâk ve şümûl değil sadece bedelî bir şüyû özelliği taşıdığı gerekçesiyle Hanefî usulcüler, mutlakı hâs kapsamında değerlendirirken cumhur usulcüler, şüyû özelliğinin kısmen şümûl ve umum manâsı taşıması sebebiyle onu âmm lafız içerisinde incelemişlerdir.[324] Âmmın, "tek bir vaz' ile tek bir manâ ifade etmek için konmuş olan ve belirli bir miktarla sınırlı olmaksızın bu manânın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan lafız" olduğunu ifade etmiştik. Fahruddin er-Râzî'ye göre mutlak, "ilave (zâit) hiçbir kayıt olmaksızın sadece mâhiyet üzerine delâlet eden lafız"dır.[325] Her şeyin bir hakîkatinin olduğunu belirten Râzî'ye göre, sadece hakîkat olması sebebiyle hakîkate delâlet eden ve bu hakîkatin kayıt ve özelliklerinden herhangi bir ferde delâlet etmeyen lafza "mutlak" denir. Mesela, insana sadece insan olması sebebiyle "insan" denilmiştir. İnsanın tek veya çok olması, onun hakîkatinden ayrı mefhumlardır. Şâyet bu hakîkate delâlet eden lafız çokluk kaydıyla bulunur ve bu çokluk da belirli olmaz ise "âmm" adını alır.[326] Söz konusu farkın temellendirilmesinde, İsnevî'den esinlendiği anlaşılan Şevkânî ise mutlak ile âmm arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: "Âmmın umumu şümûlî iken

[323] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.424-425.
[324] Ferhat Koca, *"*Mutlak*"*, **DİA**, İstanbul 2010, c.31, s.403.
[325] Bâcî, **el-Hudûd**, s.48; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.521.
[326] Koca, "Tahsis*"*, **DİA**, İstanbul, c.39, s.89.

mutlakın umumu bedelî yani teker tekerdir. Dolayısıyla şümûlî umum tümeldir ve her ferde fert olarak delâlet etmektedir. Bedelî umum ise tümel olduğu hâlde her ferde fert olarak değil, içine aldığı fertlerden her birine teker teker delâlet etmektedir. Yani umum, fertlerinin tamamını birden kapsadığı hâlde, mutlak bütün fertlerini birden değil teker teker ve bir defada yalnızca yaygın bir ferdi içine almaktadır."[327] أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "*Yahut köle azat etmek,*"[328] âyetindeki köle ifadesi, azat edilecek kölenin mümin olup olmamasını veya bir veya çok olmasını göstermeyip sadece köle olan bir şahsın azat edilmesini ifade etmektedir. Hâlbuki âmm, sayı bakımından bir mâhiyeti göstermektedir. فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ "*İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman hemen boyunlarını vurun,*"[329] âyetindeki boyunlar (رقاب) ifadesi âmm olup bütün inkârcılara şâmildir.[330]

Öyle anlaşılıyor ki, mutlak ile âmm arasındaki en bâriz fark, "umum ifade etmek üzere vaz' olunmuş lafızlarla gelen ifadelerin âmm, söz konusu lafızlardan bağımsız ancak umum içeren ifadelerin ise mutlak" olarak değerlendirilmesidir. Bu anlamda mutlak lafızlar, daha belli bir mâhiyeti anlatan ve birden çok unsura açık olan ifadelerdir. Aşağıdaki örneklerde geçen vasiyet, köle ve şâhit gibi ifadeler mutlaktır. Ancak vasiyetin üçtebir, kölenin mümin olmak ve şahidin adalet ile takyit edilmesi mümkündür. Dolayısıyla söz konusu mutlak lafızların hiçbiri, umum için vaz'edilmiş lafızlar olmadıklarından âmm olarak değerlendirilemezler. Fakat "bütün ve tamamı" anlamını ifade etmek için vaz' edilmiş olan "كلّ", "جميع" gibi ifadeler ise âmm olarak değerlendirilebilir.

1.5.1.2.3. Mutlakın Mukayyede Hamledilmesinin Şartları

Naslarda geçen mutlak bir ifadenin mukayyede hamledilmesinin bazı şartları vardır. Itlâk ve takyit, hükmün kendisinde ise, dört şekil söz konusu olabilir; Mutlak ve mukayyed lafızları ihtiva eden iki nasta; hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebep birdir, hükümler ve hükümlerin dayandırıldığı sebepler farklıdır, hükümler farklı

[327] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.1, s.495; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.114.
[328] Mâide, 5/89.
[329] Muhammed, 47/4.
[330] Ebû Zehra, **Usûlu'l-Fıkh**, s.134.

fakat her iki hükmün dayandırıldığı sebep birdir veya hüküm bir ancak hükmün dayandırıldığı sebepler farklıdır.[331]

i. Hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin bir olması durumunda, mutlakın mukayyede hamledileceğini âlimler ihtilâfsız kabul ederler. Teyemmüm ile ilgili, "...فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ *... Temiz toprakla teyemmüm edin: Yüzünüze ve ellerinize ondan sürün*,"[332] âyetinde geçen أيديكم "elleriniz" lafzını Hz. Peygamber *"Teyemmüm iki darptan ibarettir. Biri yüz için, biri de dirseklere kadar olmak üzere eller içindir*,"[333] hadisiyle إلي المرافق "dirseklere kadar" kaydı ile takyit etmiştir. Âyet ve hadisteki hüküm ve sebep de aynı olduğundan mutlak, mukayyede hamledilecektir. Buna göre teyemmümde, ellerin dirseklere kadar meshedilmesi gerekmektedir. Nitekim Hanefîler ve Şâfiîler bu görüştedir.[334] Mâlikîler ve Hanbelîlere göre ise ellerin bileklere kadar meshedilmesi yeterlidir. Onların delili ise söz konusu darp için vârit olan, *"Biri yüz için, biri de avuçlar için yeterlidir,"*[335] hadisidir. Dolayısıyla Mâlikîler ve Hanbelîler, âyetin mutlakını bu hadis ile takyit etmiş olmaktadır. Hanefîlerin ve Şâfiîlerin dayandığı hadis ise onlara göre sahih değildir.[336]

ii. Hüküm ve hükmün dayandığı sebeplerin farklı olması durumunda mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği ittifâkla kabul edilmiştir.[337] وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا "*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin*,"[338] âyetinde ellerin kesilmesi hükmü hırsızlık sebebine dayandırılmıştır. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ "*Ey iman edenler! Namaza duracağınız zaman*

---

[331] İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl**, s.47; Merdâvî, **et-Tahbîr**, c.2, s.2718; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.200.

[332] Mâide, 5/6.

[333] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, "Tahâret", 1/1015, c.1, s.318.

[334] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.44, 48; Lâmişî, **Usûl**, s.138; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; Muhammed Zekeriyya el-Berdîsî, **Usûlü'l-Fıkh**, Dâru's-Sekâfe, Kahire, ts., s.414.

[335] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, "Tahâret", 1/1016, c.1, s.325; Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn,** Mustafa Abdülkadir Ata (Thk.), 1-4, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1411/1990, "Tahâret", 6/634, c.1, s.287.

[336] Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. el-Kassâr el-Bağdadî el-Mâlikî, **'Uyûnu'l-Edille fî Mesâili'l-Hilâf beyne Fukahâi'l-Emsâr,** Abdulhamîd b. Sa'd b. Nâsır es-Su'ûdî (Thk.), 1-3, Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, Riyad 1426/2006, c.3, s.1080; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.145.

[337] İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl**, s.47; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.200; Berdîsî, **Usûlu'l-Fıkh**, s.415.

[338] Mâide, 5/38.

yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın,"[339] âyetinde ise ellerin yıkanma hükmü namaza durma sebebine dayandırılmıştır. Birinci âyetteki "eller" lâfzı mutlak iken ikinci âyette "dirseklere kadar" kaydı ile gelmiştir. Bu iki âyet, "el kesme cezası" ve "yıkama farizası" gibi birbirinden farklı hükümler taşımaktadır. Ayrıca her iki hükmün sebepleri de farklı olup birincisinde hırsızlık suçu, ikincisinde namaz iradesi ve hazırlığıdır. Dolayısıyla bu iki nas arasında bağ olmadığı için, mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği ve her biri ile ait olduğu konuda amel edileceği hususunda icmâ vardır.[340]

iii. İki farklı nasta, hükümlerin sebebi bir olmakla birlikte hükümler farklı ise, yine mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda ittifâk vardır.[341] Yukarıda geçen abdest âyetinde "eller" lâfzı "dirseklere kadar" kaydı ile mukayyettir. Teyemmüm âyetinde ise aynı lafız mutlak olarak zikredilmiştir. İki nasta yer alan hükümler "yıkama farziyeti" ile "meshetme farziyeti" olmak üzere farklılık arzetmektedir. Bu durumda mutlak, mukayyede hamledilemez. Fakat fakihler, hadislerden diğer delillere dayanarak teyemmümle ilgili âyeti "dirsekler" veya "avuçlar, el bilekleri" ile takyit etmişlerdir.[342]

iö. İki nasta hüküm bir, fakat her bir nastaki hükmün dayandığı sebep farklı ise Hanefîlere göre mutlak, mukayyede hamledilmez, diğer İslâm hukukçularına göre hamledilir.[343] Bu kısımla ilgili, zihâr ve yemin kefaretleriyle ilgili mutlak olarak gelen "*bir köle azat etmek"*[344] ifadesinin, hataen öldürme kefaretiyle ilgili olarak "*mümin bir köle azat etmek*"[345] şeklinde "mümin" sıfatıyla gelen nas ile takyit edilip edilemeyeceği ihtilâfı örnek verilir. Bazılarına göre mutlak, mukayyede hamledilerek te'vil edilir. Dolayısıyla hataen öldürmede olduğu gibi, zihâr ve yemin kefaretinde de mümin bir kölenin azat edilmesi gerekmektedir. Bunu savunan cumhura göre, "mümin" sıfatının "رقبة (köle)" ismini takyit etmesi, umum ifade eden bir lafzın tahsisi gibidir. Dolayısıyla zihâr âyetinde geçen "رقبة" ifadesi bütün köleleri

[339] Mâide, 5/38.
[340] Lâmişî, **Usûl**, s.138; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; Nemle, **İthâf**, c.6, s.343; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.323.
[341] Merdâvî, **et-Tahbîr**, c.2, s.2721; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.207.
[342] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.321; Berdîsî, **Usûlu'l-Fıkh**, s.415.
[343] İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl**, s.47.
[344] Mücadele, 58/3; Mâide, 5/ 89.
[345] Nisâ, 4/92.

kapsamaktadır. Takyit ise bu ismin belli bir sıfatla (mümin) tahsis edilmesidir. Bu hususta takyit ve tahsis, benzeştiklerinden kıyasla tahsisi önünde bir engel bulunmamalıdır.[346] Ayrıca bütün bu kefaretlerde ortak nokta "yapılan günah ve hataları telafi için Allah'a yaklaşmak" olduğundan azat edilecek kölenin mümin olması evladır.[347] Diğer bir görüşe göre, takyit te'viline başvurmadan her kefaretle ilgili âyeti yerinde değerlendirmek suretiyle ilgili nasları mutlak olarak ele almak gerekmektedir. Bu görüşü savunan Hanefîlere göre, her şeyden önce nassın zâhiri bunu gerektirmektedir. Ayrıca te'vili gerektirecek bir delil de sözkonusu değildir.[348] Üstelik mutlak ve mukayyed arasında te'vili gerektirecek herhangi bir teâruz (tezat) da yoktur.[349] Bu hususta Hanefîlerin görüşü ve ileri sürdükleri gerekçeler daha uygun gözükmektedir.

1.5.1.3. Emir Kavramı

Te'vile konu olan hususlardan biri emir kipinin manâya delâletidir. Fıkıhta helâl ve haramın bilinmesi emrin delâletinin bilinmesine bağlı olduğu için bu konu, fıkıh usulünün en önemli konularından kabul edilmektedir.[350] Bu yüzden bu hususta, mezhepler arasında ihtilâfların yaşanması ve fürû-i fıkha yansıması gâyet doğaldır. Burada emrin mâhiyeti, emrin delâleti ve emrin zâhirinden başka bir manâya hamledilmesini gerektiren durumlar ve bu hususta ortaya çıkan ihtilâflar üzerinde durmaya çalışacağız.

Emir kelimesinin sözlükte her ne kadar nasihat, irşad, meşveret[351] gibi anlamları olsa da, fıkıh usulü terminolojisine uygun olan sözlük anlamı, "herhangi bir şeyi yapma hususunda başkasını ilzâm etmek, sorumlu tutmaktır."[352] Emrin hakîkî manâsında aslolan isti'lâ (إستعلاء); yani yüksek bir makamdan talep içermesidir.[353] Terim anlamı bağlamında ise emir, usulcüler tarafından birbirlerine yakın değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bâcî emri, "*sözlü olarak emredilen şeyin*

[346] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.179; Merdâvî, **et-Tahbîr**, c.2, s.2729.
[347] Ebû'l-Velîd Muhammed İbn Rüşd el-Kurtubî, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasıd,** Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1988, c.2, s.43.
[348] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.84.
[349] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.43; Lâmişî, **Usûl**, s.138.
[350] Serahsî, **Usûl**, s.11.
[351] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, s.9.
[352] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.24.
[353] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.1, s.320.

isti'lâ ve zor yoluyla gerekmesi"[354] şeklinde tanımlarken Cüveynî ve Gazzâlî, "*yapılması istenen şey hususunda emredilen (muhatab)ın uymasını gerektiren sözün kendisi"*[355] tanımını tercih etmişlerdir. İbn Kudâme'nin, *"sözlü olarak isti'lâ yoluyla fiil isteğinde bulunmak*"[356] şeklinde vurguladığı "sözlü kaydı"na gerek duymayan Âmidî *"isti'lâ yoluyla fiil talebi"*[357] tanımıyla yetinmiştir. Şevkânî, bütün bu tanımlardaki ortak ifadelerden yola çıkarak emri, "*isti'lâ yoluyla ve sözlü olarak bir şeyin yapılmasını istemek*"[358] şeklinde tanımlamıştır. Söz konusu tanımlarda, emrin daha çok "sözlü olarak gerçekleşmesi ve muhatabı ilzâm etmesi" hususuna vurgu yapıldığı görülmektedir. Zerkeşî ise, usulcülerin Hz. Peygamber'in fiillerinin vücûb ifade edip etmediği hususundaki tartışmalarından hareketle, fiillerin emirle ilişkisi konusunda değişik görüşler beyân ettiklerini, bu kapsamda "emrin sözlerde (kavl) hakîkat, fiillerde ise mecaz olduğu" görüşünü savunanların çoğunlukta olduğunu belirtmektedir.[359] Mutlak emir tek bir sefer için geçerli olup ancak bir delil ile tekrara muhtemeldir. Bu hususdaki ihtilafın teyemmüm emri için somutlaştığı söylenebilir. Zira emrin tekrar gerektirdiğini savunanlara göre her namaz için teyemmümün tekrarı gerekmektedir. Emrin sadece bir sefer için geçerli olduğunu savunanlara göre ise abdest bozulmadığı sürece bir teyemmümle birçok namaz kılınabilir.[360] "إفعلْ" kalıbı, müsennâ ve çoğulu ile söz konusu kalıbın emir lâmıyla (لام الامر) kullanılan türevleri, lüğavî hakîkat açısından emre delâlet etmekte ve emir sîgası olarak kabul edilmektedir. Örneğin, وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ "*Namaz kılınız ve zekât veriniz,*"[361] âyetindeki "أقيموا" ve "آتوا" lafızları ile لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ "*Zengin olan sahip olduğu imkânlardan infâk etsin,*"[362] âyetindeki "لينفقْ" ifadeleri birer emirdir.[363] Karine ve mecaz yoluyla emre delâlet eden lafızlar da vardır. Emir fiil isimleri (إسم فعل الامر) bunlardandır. Yusuf kıssasındaki "*Gel, yönel!,*"[364] manâsındaki هَيْتَ لَكَ ifadesi, emir içeren isim fiildir. Talep içeren haber cümlesi emir kapsamında değerlendirilir. Örneğin, وَالْمُطَلَّقَات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ "*Boşanmış kadınlar kendi başlarına*

[354] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.172.
[355] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.203; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.410; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.170.
[356] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.127.
[357] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.158.
[358] Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.82.
[359] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.344.
[360] Ğâmidî, **İbn Fûrek ve Ârâuhu'l-Usuliyye,** c.1, s.136.
[361] Bakara, 2/43.
[362] Talâk, 65/7.
[363] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.356.
[364] Yusuf, 12/23

beklerler,"[365] âyeti asl ında emir içermektedir. Ayrıca emre delâlet eden mâzî fiiller emir kapsamında değerlendirilir. كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ "*Size oruç farz kılındı,*"[366] âyeti bunlardandır.[367]

Emrin kullanıldığı manâlar (vücûh) hususunda Serahsî yedi, Âmidî on beş manâya temas ederken İbn Neccâr, söz konusu yönleri yirmi sekize çıkarmıştır. Bunlar arasında vücûb, nedb, ibâhe, irşât ve tehdit gibi usul kitaplarında açıklanan yönlerden[368] bir kısmı, diğer bazısının içinde değerlendirilebilir. Bu hususa dikkat çeken Gazzâlî, *"Bazı usulcüler bu yönleri gereğinden fazla göstermiştir. Hâlbuki söz konusu yönlerden bir kısmı diğerlerinin kapsamında değerlendirilebilir."* demiştir.[369] Emrin delâleti hususunda, muhtelif mezheplere mensup usulcüler tarafından değişik görüşler savunulmuştur. Söz konusu görüşlerin en yaygını, emrin vücûba delâlet ettiği ve başka yöne çevirecek karine olmadıkça onda hakîkat olduğudur. Bu görüş aralarında Şâfiî'nin de bulunduğu cumhurun görüşüdür.[370] Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ile Serahsî gibi bazı Hanefî usulcüler de mutlak emrin delâletinin vücûb olmasının evlâ olduğunu ifade etmişlerdir.[371] Muhaddis fukahadan Hattâbî, zikrettiği birçok hadisin şerhi münasebetiyle emrin vücûb ifade ettiğini savunmaktadır.[372] Emrin vücûb ifade ettiğini savunan cumhura göre, فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم "*O'nun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar*,"[373] âyetinde, Allah'ın emrine muhâlefet edenleri elim azapla tehdit etmesi, emrin vücûb ifade ettiğinin en açık delilidir.[374] وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ "*Onlara: 'Rükû edin' denildiği zaman rükû'a*

[365] Bakara, 2/228.
[366] Bakara, 2/183.
[367] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.103; Râzî, **Mahsûl**, c.2, s.306; Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.190; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.167; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.7 vd; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.1, s.226.
[368] Serahsî, **Usûl**, s.11; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.351; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.35; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.87; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.382.
[369] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, s.205; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.347.
[370] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.173; Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985, c.2, s.94, 113; Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.369; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.344; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.5; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.68.
[371] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.54, 58; Serahsî, **Usûl**, s.17; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.35.
[372] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.1, s.25; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.349.
[373] Nûr, 24/63.
[374] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.1, s.374.

varmazlar,"[375] âyetiyle ilgili olarak İbn Kudâme, "Yüce Allah, rükû' emrine karşı muhâlefet ettiklerinden kâfirleri tenkit etmiştir. Zaten vacip de terkinden dolayı zemmolunandır (yerilendir)." demektedir.[376] Aynı şekilde, قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ "*Sana emrettiğim zaman, seni secde etmekten alıkoyan nedir*?"[377] âyetinde Allah, emrine muhâlefet eden İblis'i şiddetle tenkit etmektedir. Bu da emrin vücûb ifade ettiğini göstermektedir.[378] Ayrıca ümmet, haramların tespiti ve ibadetlerin vücûbunda, وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ "*Namazı hakkıyla kılın ve zekâtı verin,*",[379] وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى "*zinaya yaklaşmayın,*",[380] وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ "*bir de aranızda mallarınızı bâtıl sebeplerle yemeyin,*"[381] gibi talep içeren âyetleri, ölçü alma hususunda icmâ etmiştir.[382]

"Emrin nedbe delâlet ettiği ve nedp hususunda hakîkat olduğu" yönündeki görüş Ebû Hâşim el-Cübbâî el-Mutezilî (ö. 321/933), birçok kelamcı ve bir grup fıkıhçıya nisbet edilmektedir. Aynı zamanda, Şâfiî'den bu yönde bir rivâyet aktarılmıştır.[383] Emrin müşterek olduğunu ileri sürenler ise, söz konusu iştirâkin vücûb ile nedb arasında mı yahut vücûb, nedb ve ibâha arasında mı olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.[384] Hanefîlerden Mâturîdî'ye göre emir, vücûb ile nedb arasındaki müşterek bir değer için konulmuştur ki bu müşterek değer "talep"tir.[385] Eş'arî, Bâkıllânî, Gazzâlî ve Âmidî'ye göre ise, emirden maksadın ne olduğu ortaya çıkıncaya kadar durmak (tavakkuf) gerekmektedir.[386] Emrin delâletiyle ilgili yukarıdaki açıklamalar, karine olmaması durumuyla ilgilidir. Ancak belli bir manâyı gösteren karinelerin bulunması durumunda, söz konusu karineler dikkate alınır. Dolayısıyla uygun bir delil veya karineye dayanarak emrin vücûb dışındaki bir manâya hamledilmesi işlemi te'vildir.[387] Bazı naslarda, karinelerden ötürü emrin

[375] Mürselât, 77/48-49
[376] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.171.
[377] A'râf, 7/12
[378] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.195.
[379] Bakara, 2/110.
[380] İsrâ, 17/32.
[381] Bakara, 2/188.
[382] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.197; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.39.
[383]Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.369; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.5.
[384] Râzî, **el-Mahsûl**, c.2, s.67 vd; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.382; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.2, s.477 vd; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.169.
[385] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.369; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.383.
[386] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.369.
[387] Bkz. **Elinizdeki çalışma**, s.61.

hamledildiği anlamlardan bazıları şunlardır: وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً *"Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler ve cariyelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde (hürriyete kavuşmalarında kendileri için) bir iyilik görüyorsanız, hemen mükatebe yapın,"*[388] âyetindeki emir (فكاتبوهن) cumhura göre nedbe, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ,.... وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ *"Ey iman edenler! Belli bir vade ile karşılıklı borç alış verişinde bulunduğunuz vakit onu yazın. Hem aranızda doğruluğuyla tanınmış yazı bilen biri yazsın… Erkeklerinizden hazırda olan iki kişiyi şâhit de yapın,"*[389] âyetindeki emirler, irşad ve yol göstermeye, وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ "*İhramdan çıktığınız zaman avlanınız,"*[390] âyetindeki emir ise ibâhaya hamledilmiştir. وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّباً "*Allah'ın size verdiği rızıklardan helâl ve temiz olarak yeyin,"*[391] âyetindeki emir, Allah'ın nimetlerini ve insanlar üzerindeki minnetini hatırlatmak (imtinân) içindir. ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ "*Selametle güven içinde oraya girin,*"[392] âyetindeki emir, Allah'ın cennet ehline yönelik ikrâmını ifade etmektedir. اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ "*İstediğinizi yapın,"*[393] âyetindeki emir inkârcılara yönelik bir tehdit içermektedir. وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ "*İçinizden cumartesi günü yasağını çiğneyenleri elbette bilirsiniz. İşte bundan dolayı onlara 'sefil maymunlar olun!' dedik,*"[394] âyetindeki emirde ise söz konusu yasağı çiğneyenleri küçümseme (تسخير) anlamı vardır. ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ "*Ona şöyle denir: Tat bakalım azabı! Hani sen kendine göre çok güçlü ve çok üstündün,"*[395] âyetindeki emir "tekebbür edenleri alçaltma ve hakarete uğratma" anlamı içermektedir. اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ "*Girin oraya, ister sabredin ister etmeyin,"*[396] âyetindeki emir ise cehennem ehline yönelik olup, cehennemde sabredip etmemelerinin eşit olduğunu ifade etmektedir. كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ "*Yiyin, zevklenin biraz, çünkü siz suçlularsınız,*"[397] âyetindeki emirde kâfirleri korkutma ve ikaz vardır. قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ " (*Musa) dedi ki: Ey Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla! Bizi*

[388] Nûr, 24/33.
[389] Bakara, 2/282.
[390] Mâide, 5/2.
[391] Mâide, 5/88.
[392] Hicr, 15/46.
[393] Fussilet, 41/40.
[394] Bakara, 2/65.
[395] Duhân, 44/49.
[396] Tûr, 52/16.
[397] Mürselât, 77/46.

rahmetinin içine al,"[398] âyetindeki emir dua içermektedir. وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ "*O, bir işin olmasını murad edince, ona yalnızca 'ol!' der, o da hemen oluverir*,"[399] âyetindeki "ol" emri ise Allah'ın kudretinin sınırsız ve tam olduğunu ifade etmektedir.[400] Emir bazen, "terbiye ve edep" ifade etmek için kullanılır. Hz. Peygamber'in, çocuk iken İbn Abbâs'a, *"Önünden ye!*"[401] demesi gibi. Emir bazen de "temenni" anlamında kullanılır: Meşhur cahiliyye şairi İmru'ul-Kays şöyle demektedir:

ألا أيَها الليل الطويل ألا إنجلي *Ey uzun gece açıl artık!*[402]

Emir bazen de, فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ "*Onun benzeri bir sure getirin*!"[403] âyetinde olduğu gibi "aciz bırakmak" manâsında kullanılır.[404]

Karinelerden yoksun olarak vârit olan emrin talep, tehdit ve ibaha dışındaki anlamlara mecaz yoluyla delâlet ettiği hususunda ittifâk eden usulcüler, söz konusu üç manâya delâleti hususunda ihtilâf etmişlerdir. Yani emrin talep, tehdit ve ibaha anlamlarından birine delâletinin hakîkat, mecaz veya iştirâk yoluyla mı olduğu hususunda üç ana görüş çevresinde farklı fikirler ortaya çıkmıştır.[405] Emrin talepte hakîkat olduğunu ve diğer manâlara delâletinin mecazî olduğunu savunanlar da,

---

[398] A'râf, 7/151.

[399] Bakara, 2/117.

[400] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.417-418; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.326; İbn Hazm, **İhkâm**, c.3, s.307.

[401] Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, **Sahîh,** Muhammed Züheyr b. Nasır (Thk.), 1-9, Dâru Tavki'n-Necât, 1. Baskı, 1422, "At'ime", 70/5376, c.7, s.68; Müslim, **Sahîh**, "Eşribe", 36/2022, c.3, s.1568. Buhârî ve Müslim'e göre söz konusu çocuk İbn Abbâs değil, Ömer b. Ebî Seleme'dir.

[402] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.203. Söz konusu beytin öncesi ve sonrası şöyledir:

و ليل كموج البحر أرخي سدوله علىّ بأنواع الهموم ليبتلي

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

Sınamak için çeşitli dertlerle üzerime Deniz dalgaları gibi perdelerini sarkan gece

Ey bitmek bilmeyen uzun gece doğsun artık Senden pek de farklı olmayacak sabah

[403] Bakara, 2/23.

[404] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.198.

[405] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.159; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.22; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.2, s.681; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.373; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.328; Karâfî, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, s.119; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.3, s.595.

talebin vücûb mu yoksa nedp mi ifade ettiği hususunda ihtilâf etmişlerdir.[406] Bu durum, uygulama örnekleri üzerinde üçüncü bölümde ayrıca değerlendirilecektir.

1.5.1.4. Nehiy/Nefiy Kavramları

Te'vil kapsamında nehiyle birlikte nefye (olumsuzlama) konu olan hususlara da temas etmek dumundayız. Zira nefiy yoluyla ele alınan birçok şer'î mesele söz konusudur. Ayrıca nefy odaklı bazı şer'î kaideler vardır. Şer'î naslarda nehiy yasaklamayı ifade ederken nefiy olumsuzlama içermektedir. Nehiy kelimesinin "engellemek, menetmek" sözlük anlamından dolayı akla نهية "nühye" denmektedir. Zira sahibini doğruya aykırı hareket etmesini engeller.[407] Nehiy, bir terim olarak birbirlerine yakın değişik şekillerde tanımlanmıştır. Şirâzî'ye göre nehiy, isti'lâ yoluyla fiilin terkini talep eden sözdür.[408] Cüveynî'nin tanımı aynı olmakla birlikte, "vücûb yoluyla" ilavesi içermektedir.[409] İbn Abdişşekûr el-Bihârî ise nehyi, isti'lâ yoluyla fiilden men (كفَ) olarak değerlendirmiştir.[410] Şevkânî ve İbn Bedrân'a göre nehiy, isti'lâ yönüyle bir fiili yapmamaya delâlet eden inşâî sözdür.[411] Nehiy sîgası, "لا" edatıyla cezimli hâle getirilmiş müzâri fiildir (لا تفعلْ). Nehyin sevkedilme sebebi, "bir şeyin olmamasının gereğini beyân etmek"tir.[412] Nehiy, وَذَرُوا الْبَيْعَ "*Alış-verişi bırakın,"*[413] âyetindeki gibi "fiilden el çekme talebini" gösteren emir sîgası ile yahut, وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ "*Çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar,"*[414] âyetinde olduğu gibi nehiy mastarından türetilmiş fiille, bazen de حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ "*Size, analarınız (ile evlenmeniz) haram kılındı,*"[415], وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً "*Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey almanız helâl değildir*,"[416] âyetlerinde olduğu gibi tahrim mastarından türetilmiş fiil yahut helâlin nefyi ile gerçekleşebilir.

---

[406] Şîrâzî, **Şerhu'l-Lüma'**, c.1, s.126; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.328; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.40.
[407] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.284; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.192.
[408] Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.24.
[409] Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, **el-Varakât,** Abdullatîf Muhammed el-Abd (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s.104.
[410] Bihârî, **Müsellemu's-Sübût**, c.1, s.395.
[411] Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.192; İbn Bedrân, **el-Medhal**, s.332.
[412] Serahsî, **Usûl**, c.1, s.78.
[413] Cuma, 62/9.
[414] Nahl, 16/90.
[415] Nisâ, 4/23.
[416] Bakara, 2/229.

Usulcüler arasında, nehiy sîgasının sözlükteki asıl vaz'ı hususunda, genel olarak "*tahrim, kerahet ve ikisi arasında iştirâk"* olmak üzere üç ana görüş çevresinde ihtilâf söz konusuyken nehiy sözcüğünün (صِيغَة) tahrim ve kerahet dışında kullanılmasının mecazî olacağı hususunda ittifâk etmişlerdir. Bu durumda mutlaka bir karine olması gerekmektedir.[417] Dolayısıyla nehyin tahrim ve kerahet dışında bir manâya hamledilmesi te'vildir. Ancak nehyin hakîkatte ve öncelikle tahrim veya kerahete delâleti hususunda da ihtilâf yaşanmıştır. Nehyin tahrimde hakîkat, ancak bir delil yahut karine ile kerahete te'vil edilebilmesi usulcülerin çoğunun savunduğu görüştür.[418] Nehyin "kerahette hakîkat, ancak bir karine ile tahrime te'vil edilebileceği,[419] lafzî ve manevî iştirâk ile tahrim ve kerahetin her ikisinde hakîkat olduğu,[420] bu hususta (ilahî murâd ortaya çıkıncaya kadar) tavakkuf gerektiği"[421] şeklindeki görüşlerden cumhura nispet edileni bizim de tercihimizdir. Zira mutlak manâda, nehyin tahrime delâlet ettiğini gösteren birçok delil vardır. Akıl da mutlak olarak vârit olan nehiy sîgalarından kesinlik ve ilzâm anlamaktadır. Bu da hakîkatın delilidir. Bunların yanında, aralarında sahabe ve tâbiûnun olduğu selef-i sâlihin de nehyi bu şekilde anlamış ve uygulamışlardır. Dolayısıyla bu hususta, bir icmâdan bahsetmek mümkündür.[422] Mutlak nehyin tahrim ve yasaklama gerektirdiği ortaya çıkınca bunun dışında başka bir manâya te'vili delil gerektirmektedir.

Cumhura göre nehiy, şirk, hırsızlık, içki ve zina gibi herhangi bir fiile yahut abdestsiz namaz kılmak gibi söz konusu fiillerin sıhhat şartına yönelik ise butlânla eş anlamlı fesâdı gerektirir. Ancak altından bir yüzük veya ipekten bir çorap ile namaz kılmak gibi söz konusu fiillerin dışında gerçekleşen bir hususla alakalı olması

---

[417] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.205; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.376 vd; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.70; Mustafa Saîd el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fî İhtilâfi'l-Fukahâ**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, s.333.

[418] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.54, 58; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.418; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.406; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.81; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.192; Salahuddîn Ebû Saîd Halîl b. Keykeldî b. Abdillâh el-'Alâî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, **Tahkîku'l-Murâd fî enne'n-Nehye Yaktadî'l-Fesâd,** İbrahim Muhammed b. es-Selfitî (Thk.), Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Küveyt ts., s.365.

[419] Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Emîru Hâc el-Halebî, **et-Takrîr ve't-Tabhîr ala't-Tahrîr li İbni'l-Hümâm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1316, c.1, s.329.

[420] Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.376 vd; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.333.

[421] İbn Emîru Hâc, **et-Takrîr**, c.1, s.329.

[422] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.8; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.96.

durumunda fesattan bahsedilemez.[423] Nehye konu olan fiil, zina ve içki içmek vb. şeklinde hissî olabileceği gibi namaz ve oruç gibi şer'î de olabilir. Fiillerin hissî olması bilinmelerinin ve gerçekleşmelerinin şer'a bağlı olmaması, şer'î olması ise tahakkuk ve tasarrufunun sadece şer'î ilkelere bağlı olması anlamındadır.[424] Dolayısıyla nehiy, ibadet yahut muamelât cinsinden olsun; mutlak manâda nehyedilen şeyin fesâdını gerektirir. Ancak nehiy -cuma esnasında alış veriş gibi- hâricî bir durumdan ötürü ise ne fesâdı ne de butlânı gerektirir.[425] Hanefîlere göre nehye konu olan hususun diğer şartları tam ise, nehiy bunun fâsit olmasını gerektirmez. Meselâ; şekk günü (يوم الشك)[426] oruç tutulması nehyedilmiştir. Bu günde tutulan oruç, mekruh olmakla birlikte sahihtir. Bayram günleri oruç tutulması yasaklanmıştır. Tutulursa bâtıl olmaz, sadece mekruh olur. Pazara getirilen malı yolda çevirip almak, akit yapılmışsa bâtıl değildir. Birinin dünür olduğu kızı, o vazgeçmeden istemek, yapılacak nikâh akdinin bâtıl olmasını gerektirmez; fakat böyle bir akit, mekruh olmakla birlikte sahihtir. Yine Hanefîlere göre nehiy, yasaklanan şeyin 'aynı içinse butlânı, herhangi bir vasfına yönelik ise fesâdı gerektirir. Hâricî bir durumdan ötürü olması durumunda ise ne fesadı ne de butlânı gerektirir.[427] Usul bilginlerinden tahkik ehline göre ise nehiy, ibadât konusunda fesadı gerektirir. Meselâ, bayram günleri oruç tutmak, nehyedilmiştir. Bu günlerde tutulan oruç bâtıldır.[428] Ancak muamelât konusunda fesadı gerektirmez. Sözgelimi; cuma ezanı okunurken yapılan alış-veriş veya pazara gelen malı yolda çevirip almak üzere yapılan akit, bâtıl değildir. Ebû'l-Huseyn el-Basrî, Gazzâlî ve Râzî de bu görüştedir.[429] Hanbelîler ve Zâhirîlere göre -bir karine olması durumu hâriç- nehiy mutlak manâda butlânı gerektirir.[430] Neticede nehyin tahrim ifade ettiği ve mutlak manâda yasaklanan hususun fesadını gerektirdiği anlaşılmaktadır. Ancak tahrim veya

[423] Velîd b. Râşid es-Saîdân, **Telkîhu'l-Efhâmi'l-Aliyye bi Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye**, 1-3, 1420, c.1, s.39.
[424] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.82; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.257;
[425] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.7 vd; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.42; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.391; Abdulaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.377; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.221; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.195.
[426] Şekk günü; orucun başlamasının, Şaban ayının son günü mü, yoksa Ramazan ayının ilk günü mü olduğu hususunda şüphe edilen gündür.
[427] İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.415; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.376-77.
[428] Keykeldî, **Tahkîku'l-Murâd**, s.365.
[429] Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.181; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.347.
[430] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.217; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.83; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.407.

fesat dışında bir şey kastedildiğine dâir karine varsa, ilgili delil ile te'vil edilmesi gerekmektedir.

لا yahut ما gibi nefiy edatlarıyla olumsuzlanan durum ise sırasına göre esas olmak kaydıyla üç aşamada değerlendirilir. Söz konusu nefiyden ilk aşamada hakîkat ve vücûdun (varlık) nefyi anlaşılır. Bu mümkün olmazsa "sıhhatin nefyi" olarak değerlendirilir. Bu da mümkün olmazsa "kemâlin nefyi" olarak te'vil edilir. Örneğin لاخالقَ الا الله "*Allah dışında yaratıcı yoktur*" ifadesinde olumsuzlanan "hâlık"ın hakikat ve varlığıdır. Nefiyden ilk ve esas anlaşılması gereken de budur. Ancak bunun anlaşılmasını engelleyen bir durum yahut delil varsa ikinci aşama olan "sıhhatin nefyine" gidilir. Mesela, لا صلاةَ الّا بِطَهُورٍ "*Temizlik (abdest) olmadan namaz yoktur,*" hadisinde "abdestsiz namaz olmadığı" hususu gerçeklerle uyuşmadığından esas olan birinci aşama kapsamında değerlendirmez. Çünkü insan bazen abdestsiz olarak namaz kılabilir. Bundan dolayı bu hadiste geçen nefiy "sıhhat (geçerlilik)" ile ilişkilendirilir ve söz konusu hadis "abdestsiz namaz sahih değildir" şeklinde te'vil edilir. لا نكاحَ الّا بِوَليٍّ "*Velisiz nikâh yoktur,*" ile لا صيامَ لِمَنْ لمْ يفْرِضْهُ مِنَ اللّيْل "*Geceden niyetlenmeyene oruç yoktur*," hadisleri de aynı şekilde "sıhhatin nefyine" te'vil edilir. Eğer ikinci aşama olan sıhhatin nefyini kastetmeye engel bir durum yahut delil söz konusu olursa bu sefer üçüncü aşama olan "kemalin nefyi" te'viline gidilir. لا صلاةَ بِحَضْرَةِ طَعامٍ "*Yemek huzurunda namaz yoktur,*" hadisiyle ilgili ilk iki aşama doğru olmadığından üçüncü aşama olan "kemâlin nefyi" kastedilir. Yani yemeğin hazır olduğu bir ortamda hüşû içerisinde kâmil namazın olamayacağı kastedildiği anlaşılmaktadır. لا دِينَ لِمَنْ لا أمانَةَ لَهُ "*Emaneti olmayanın dini yoktur,*" gibi hadislerde de kastedilen "kâmil din"dir.[431]

1.5.1.5. İktifâ ve Takdir Kavramları

Şer'î nasların anlaşılmasında kullanılan kelâm ve sözlerin yeterli olması asıldır. Yani şâri, mükellefi herhangi bir yükümlülükle sorumlu tutmak istediğinde, açık ve net olarak anlaşılan bir takım ifadeler kullanır. Nitekim ilâhî mesajın açık-seçik ifadelerle indirildiğine dâir birçok nas vardır. Dolayısıyla esas olan Kur'ân ve sünnet naslarında geçen ifade ve lafızların, mesajı muhataba iletme hususunda kâfi ve yeterli olduğunu kabul etmektir. Bu konuda kullanılan "iktifa" veya "istiklâl"

[431] Saîdân, **Telkîhu'l-Efhâm**, c.3, s.92 vd.

kelimelerinden bu husus anlaşılmalıdır. Takdir veya izmâr ise, "başka bir yöne çekilmesi muhtemel olan sözde, manânın düzelmesi için gerekli olan fakat ifade edilmeyen bir hususun varsayılması"dır. Kelamda izmâr, muzharın (açıkça ifade edilen lafızların) izafe edildiği lafza hamledilmesinin mümkün olmaması ve muzmara delâlet etmesi şartıyla câizdir. Yani izmâr izhârın mahalli olduğundan izhârı caiz olmayan lafzın izmârı da caiz değildir.[432] Mütekellimin (konuşan, hitap sahibi) maksadını anlamaya dâir ortaya çıkan yanlışlıkların beş ihtimalden kaynaklandığını ifade eden Râzî, söz konusu ihtimalleri iştirâk, nakil, mecaz, izmâr ve tahsis olarak sıralamaktadır. Ayrıca Râzî gibi Karâfî de söz konusu ihtimallerin teâruzu durumunda hangisine öncelik verileceği hususunu da on ihtimal kapsamında değerlendirmektedir.[433] Dolayısıyla kelâmda takdir anlayışı, sözü muhtemel başka bir manâya te'vil etme esasına dayanmaktadır. Yani sözün anlaşılması için gizlendiği varsayılan bazı sözcüklerin ortaya konulmasıdır. Bu, sonuçta nassın maksadını beyân etmeye yönelik beşerî bir çabadır. Bu anlamda takdir, sözü, esas olan iktifâdan sarf etmek suretiyle te'vil etmek olduğundan arizî ve istisnaî bir durum teşkil etmekte, dolayısıyla delil gerektirmektedir.[434] **واسْئَلِ الْقَرْيَةَ** "*Köye sor,*" âyeti örneğinde köy (القرية) lafzının köy halkı (اهل) yerine kullanılmasından dolayı izmârı mecaz kapsamında değerlendirenler de vardır.[435] Bu hususta delillerin büyük bir kısmı ise, akıl ve vakı'a yoluyla tespit edilen delillerdir. Âmidî, takdir veya izmârın asıl olan iktifâya aykırı, ancak zaruret esnasında başvurulan bir durum olduğunu ifade ettikten sonra, "lafzın gereğiyle amel etmeyi askıya almamak için zaruret oranında takdire başvurmanın gereğine" vurgu yapmak suretiyle[436] bu hususta Hanefîlerin genel kanaatini paylaşmaktadır. İzmâra muhtaç hitapta umuma gerek olmadığını ve delilin

[432] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.130; Ebû'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hasan en-Nîsâbûrî el-Kerâbîsî el-Hanefî, **el-Furûk,** Muhammed Tamûm (Thk.), 1-2, Vezâretü'l-Evkâf, Küveyt 1402/1982, c.1, s.192; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır,** c.1, s.522.

[433] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.351; Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. İdris el-Mâlikî, **Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk**, 1-3, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, c.1, s.6.

[434] Râzî, **el-Mahsûl**, c.3, s.50, 137; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.80; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.186; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.145; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.308.

[435] Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, **et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh** Abdullah Cevlem en-Nübâlî-Beşir Ahmed el-Umerî (Thk.), 1-3, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, c.1, s.186; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.565; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.2, s.208; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.127.

[436] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.249.

gerektirdiği ile yetinmenin şart olduğunu ifade eden Sem'ânî'nin de aynı görüşte olduğu görülmektedir.[437]

Usul eserlerinde bu konu, aynı zamanda, lafzın manâya delâleti yollarından özellikle "delâletü'l-iktizâ" bahislerinde geçmektedir.[438] Usulcüler, söz konusu lâzıma yönelik olarak takdir edilmesi gereken uygun manâyla ilgili, delil olması durumunda gereğinin yapılması hususunda ittifâk hâlindedir. Takdire uygun manâ âmm olabileceği gibi hâs da olabilir. Örneğin, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ "*Sizlere leş haram kılındı,"*[439], حرّمتْ عليكم أمّهاتكمْ "*Sizlere analarınız haram kılındı,"*[440] âyetlerinden birincisinde haram kılınan "yemek", ikincisinde ise haram kılınan "cinsel ilişki"dir. Çünkü ilgili âyetlerde kastedilen manâların, anılan hususlar olduğuna dâir delil vardır.[441] Fakat takdir edilebilecek birkaç manâ olması ve herhangi birinin veya hepsinin kastedildiğine yönelik delil olmaması durumunda ise ihtilâf söz konusudur.[442] Bazı usulcülere göre muktazâ mefhumu, umum olup genel manâ takdir edilir. Başta Şâfiî olmak üzere cumhura nisbet edilen[443] bu görüş şöyle savunulmaktadır: *"Bir cümle içerisinde manânın tamamı veya bir kısmı gizli tutulmuş* (إضمار) *olabilir. Yahut gizli tutulan hiçbir kısmı olmayabilir. 'Cümlede izmârın hiçbir kısmı yoktur' demek icmâa aykırıdır. Bütün karşısında, tek tek lafızlar eşit olduğundan bir kısmını gizlemek, diğer kısmından evlâ olmayacağına göre, bütünün gizlenmiş olması (izmâr) dışındaseçenek kalmamaktadır. Aynı zamanda muktaza mefhumu, hükmün sübutunda nas gibi olduğundan onunla sabit olan hüküm kıyasla sabit olmuş gibi değil, nas ile sabit olmuş gibi kabul edilir. Dolayısıyla umum sıfatının da nas gibi değerlendirilmesi gerekir."*[444] Bundan dolayı رفع من أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه *"Ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları hususlar kaldırılmıştır,"*[445] hadisinin umumu'l-muktazâsına dayanarak Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerden oluşan cumhur, "namazda unutarak, ya da hataen az konuşan kimsenin

[437] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.171.
[438] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.268; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.274-284.
[439] Mâide, 5/3.
[440] Nisâ, 4/23.
[441] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.35, c.4, s.82; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.171; Alü Teymiyye**, el-Müsevvede**, c.1, s.96; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.160; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.131.
[442] el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.154.
[443] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.97; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.212.
[444] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.249; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.155-156.
[445] Muhammed b. Ahmed b. Muâz b. Ma'bed b. Hibbân et-Temîmî, **Sahîh,** Şuayb el-Arnavût (Thk.), 1-18, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1408/1988, "Fadlü'l-Ümme", 1/7219, c.17, s.202.

namazının bozulmayacağını" ifade etmişlerdir. Ayrıca bu hükmü, hem dünya hem de ahiretle ilgili umum şeklinde takdir etmişlerdir. Zira dünyada bu şekilde gerçekleştirilen bir ibadetin batıl olmadığını, ahirette de ceza gerektirmediğini savunmuşlardır.[446] Aynı gerekçelerle ramazanda yanlışlıkla, unutarak veya zorla bir şey yiyenin hükmü de böyledir. Yani bu durumda orucunu bozan kimsenin orucu sahihtir ve kaza etmek zorunda değildir. Bu görüşlerini ayrıca Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği, *"Oruçlu olduğunu unutup yiyen, içen kimse orucunu tamamlasın. Onu yediren ve içiren ancak Allah'tır,"*[447] hadisiyle desteklemektedirler.[448] Şâfiîler, orucunu bozmak zorunda kalanı da (مكره) "zararın def'i için yemek" gerekçesiyle "unutana" ilhâk etmişlerdir.[449] Hanefîler ise, yukardaki hadise dayanarak unutarak orucunu bozan için kaza gerekmediğini, ancak mükrehdurumda ve yanlışlıkla orucunu bozan kimsenin kaza etmekle mükellef olduğunu savunmuşlardır. Zira Hanefîlere göre, son ikisini, unutarak yiyen kişiye ilhâk etmek için yeterli bir delil yoktur.[450] Cumhura göre, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ *"Size leş haram kılındı,"*[451] âyeti muktaza umumu gereği leşi yemenin, satmanın ve benzeri bütün tasarruf ve fillerin haramlığını gerektirmektedir.[452] Aralarında Hanefîlerin de olduğu bazı âlimlere göre ise, muktazânın umumu yoktur. Dolayısıyla manânın istikameti için umum (muhtemel lafızların tamamı) değil, sadece gerekli olan biri takdir edilir. Onlara göre umum lafzın sıfatlarındandır. Muktazâ ise manâ olduğundan umum ile düşünülemez. Zaruret sebebiyle leş yemenin mübahlığı gibi zaruret esnasında takdir ve izmâra başvurulduğundan söz konusu ihtiyacı bir lafız karşılayabilir, umum tespitine gerek yoktur.[453]

---

[446] Mâverdî, **el-Hâvî**, c.2, s.180; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.162; Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs b. Adirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, **ez-Zehîra,** Muhammed Haccî (Thk.), 1-14, Dârü'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut 1994, c.2, s.380; el-Hin, **Eseru'l-İhtilâf**, s.157.

[447] Buhârî, **Sahîh**, "Savm", 30/1933, c.3, s.31; Hâkim, **el-Müstedrek**, "Savm", 2701, c.2, s.216; Tirmizî, **Sünen**, "Savm", 6/399, c.2, s.247.

[448] Mâverdî, **el-Hâvî**, c.3, s.430; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.238.

[449] Mâverdî, **el-Hâvî**, c.3, s.420; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.239.

[450] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.2, s.609; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.160.

[451] Mâide, 5/3.

[452] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.95.

[453] Hüseyn b. Ali b. Haccâc b. Ali Husâmuddîn es-Sığnâkî, **el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî,** Fahruddîn Seyyid Muhammed Kânit (Thk.), 1-5, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 1422/2001, c.2, s.895, 896; Serahsî, **Usûl**, c.1, s.260-261; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.155-156; Abdulaziz el- Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.2, s.106

انما الأعمال بالنيات "*Ameller niyetlere göredir,"*[454] hadisi münasebetiyle, *"Burada kastedilen amellerin kendileri değildir. Çünkü müşâhede yoluyla birçok amelin niyetsiz olarak meydana geldiğini biliyoruz. Dolayısıyla bundan, din açısından amellere ait hükümlerin sıhhati ancak niyet ile gerçekleşir. Bunlardan sahih olanla olmayanı ayıran temel unsur niyettir"*[455] şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade eden açıklamalar izmâr ve takdir ihtiyacından doğmaktadır. Bu hadisin doğru anlaşılması için, genel bir manâ takdirinde bulunan Hattâbî'nin, "muktazânın umum gerektirdiği" görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.[456] Hanefîler ise bu hadisi, *"Amellerin sevabı ancak niyetledir,"* şeklinde te'vil etmişlerdir. Hanefîler niyet hususunda namaz, oruç ve hac gibi mekâsıd ile abdest, gusul gibi vesâili ayrı ayrı değerlendirmişlerdir. Onlara göre niyet, mekâsıd olanlarda vacip iken vesâilde vacip değildir.[457] Görüldüğü gibi umûmu'l-muktazâyı ilke olarak kabul etmeyen Hanefîler, söz konusu hadisin anlaşılması için tek bir lafız da olsa takdire başvurmak suretiyle, te'vil yoluna gitme ihtiyacı hissetmişlerdir.

1.5.1.6. Te'sis ve Te'kit Kavramları

Sözlük manâsı itibâriyle te'sis, "ilk temel üzerine kurmak, bina etmek" anlamındaki "أسَس" mâzî fiilinin mastarıdır. Bu kökten olmak üzere "أسَ" ve "أساس" da "yapının aslı, temeli" anlamındadır. Bundan dolayı, insan kalbine üs "أُس" denmektedir. Zira rahimde ilk oluşan organ, kalptir.[458] Bu makamda te'sis ifadesinden kastedilen "bir şeyi ilk temeli üzere ikame etmek" anlamından yola çıkarak "sözü bir manâ üzerinde temellendirmek"tir. Dolayısıyla te'sis, "lafzın daha önce olmayan bir anlam ifade etmesidir."[459] "Takviye etti, destekledi" manâsındaki "أكَّد" mâzî fiilinin mastarı olan te'kit veya "düğümü veya ahdi sağlamlaştırdı" manâsındaki "وكَّد" mâzî fiilinin mastarı olan tevkit,[460] "başka bir lafızdan anlaşılan

---

[454] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c.1, s.236, No:168: Buhârî, **Sahîh**, "Bed'ü'l-Vahy", 1/1, c.1, s.6; Müslim, **Sahîh**, "İmâre", 33/155-1907, c.3, s.1515; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Talak", 13/2201, c.2, s.262.

[455] Ebu Süleyman el-Hattâbî, **A'lâmü'l-Hadîs fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Al Su'ûd (Thk.), 1988, c.1, s.113; c.3, s.211.

[456] Mehmet Ata Deniz, **el-İmâmü'l-Hattâbî ve Menhecühü'l-İctihâdî**, Artuklu Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Mardin 2016, s.144.

[457] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.1, s.587; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.165.

[458] Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, c.2, s.197.

[459] İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, "Ess", c.6, s.4905; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.26.

[460] İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab,** "Ekd", c.6, s.4905.

bir manâyı takviye yahut tekrar etmek için vaz'edilen/sarfedilen lafızdır."[461] Bu husus, "sözün işletilmesi ihmâlinden evlâdır" kaidesiyle de yakından ilişkilidir. Zira lafzın yeni ve öncekinden bağımsız bir anlam ifade etmesi aynı zamanda onu aktif olarak işletmektir.

Te'kit, Hz. Peygamber'in üç sefer ard arda وَاللهِ لأُقاتِلَنَّ قُرَيْشاً *"Allah'a yemin ederim ki; Kureyş'le savaşacağım!"*[462] örneğinde olduğu gibi bazen cümlenin tekrarı, bazen çoğulun te'kidi olan "كُلَ" veya müsennanın (ikil) te'kidi olan "كِلا" ile de olabilir. " إنَ" ve "أنَ" ise cümlenin anlamını te'kit ederler.[463] Bunlardan birincisi lafzî, ikincisi ise manevî te'kittir.[464] İbn Cinnî'ye göre Arap dilinde, zâid olarak gelen bütün harfler te'kit içindir. Buna فَبِما نَقْضِهِمْ ميثاقَهُمْ "*Ahitlerini bozmalarından dolayı,*"[465] âyetindeki "ما" ile وكفي بالله شهيدًا *"Şâhit olarak Allah yeter,"*[466] âyetindeki "ب" örnek verilebilir.[467] Tekrar ile te'kit kavramları arasındaki farka işaret eden Zemahşerî şöyle demektedir: "*Tekrar edilen bir ifadedeki temel maksat, anlamı pekiştirmektir. Ancak te'kit başlı başına bir üslûp tarzı olarak kategorize edildiğinde, sözdeki anlama yönelik vurguda tekrardan daha zayıf bir etkiye sahiptir. Çünkü tekrarda, ilk ifadede bulunmayan farklı bir anlamın ortaya çıkması (te'sîs) söz konusudur. Oysa te'kitte sadece ilk ifadedeki anlamın takriri ile bu anlamın mecaz olmadığını belirtme iradesi mevcuttur. Bu yüzden tekrar te'kitten daha beliğdir. Sözgelimi,* كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ *"Yakında bileceksiniz! Elbette yakında bileceksiniz!"*[468] *meâlindeki âyetlerde, 'elbette yakında bileceksiniz' ifadesi, te'kit değil te'sistir. Çünkü Allah, ikinci âyetteki ifadeyi ilkinden daha belîğ kılmıştır. Zira "ثم" edatı, ikinci uyarının ilkinden daha vurgulu olduğuna ilişkin bir tembih içermektedir.*"[469]

---

[461] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.258; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.205; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.372; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.26.

[462] Ebû Dâvûd, **Sünen,** "Eymân", c.2, s.231.

[463] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.258; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.113.

[464] Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan eş-Şâfiî el-İsnevî, **et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furû 'ale'l-Usûl,** Muhammed Hasan Heyto (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 1400; c.1, s.167; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c.2, s.372.

[465] Nisâ, 4/155.

[466] Nisâ, 4/79.

[467] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.212.

[468] Tekâsür, 102/3, 4.

[469] Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,** Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad (Thk.), 1-6, Mektebetü'l-Abikân, Riyâd 1418/1998, c.2. s.281.

Sözün te'sis veya te'kit ifade etmesi, naslarda geçen emir veya yasakların anlaşılması için önemli bir konudur. Lafız ve cümlelerin yeni bir manâ oluşturması (te'sis), asıl olandır. Lafzın bir önceki cümlenin takviyesine delâlet ettiğini söylemek, bu esasa aykırıdır ve te'vildir.[470] Bu durum usul eserlerinde "kelamda asıl olan te'kit değil te'sistir (الأصْلُ في الكلامِ التأسيسُ دونَ التأكيدِ)", "te'sis te'kitten evlâdır (التأسيسُ أوْلي مِنَ التأكيدِ)", "söz te'sis ile te'kit arasında kalırsa te'sise hamledilir (إذا دارَ الأمرُ بينَ التأسيسِ والتأكيدِ تَعيّنَ الْحَمْلُ علي التأكيد)" gibi ifadelerle dile getirilir.[471] Teâruz durumunda da te'sis te'kide öncelenir.[472]

Bu kapsamda usulcüler arasında "ard arda gelen iki emrin bir seferlik emir mi ifade ettiği yoksa fiilin tekrarını mı gerektirdiği" hususu tartışılmıştır. Şâyet ilgili nasta geçen emirlerden ikincisini te'sis anlamında alırsak lafzın daha önce ifade edilmeyen bir isteğe delâleti söz konusu olur ki, bu fiilin tekrarını talep etmektir. Ama eğer ikinci emri, bir önceki emrin te'kidi anlamında alırsak bu sefer emre konu olan fiil bir sefere mahsus olarak anlaşılacaktır. Ard arda gelen emirden ikincisinin delâleti ile ilgili olarak üç görüş söz konusudur: Bir görüşe göre söz konusu emir, te'sis anlamı içermektedir. Zira Arap dilinde yapılan incelemeler neticesinde, te'kidin vâki olduğu ancak asıl olmayıp arizî bir durum teşkil ettiği bilinmektedir. Hatta kelamda te'sis ile te'kit arasında kalınması durumunda, te'sisin tercih edilmesi gerekmektedir. Usulcülerin çoğunluğu, bu görüştedir.[473] Ayrıca her lafzın bağımsız bir manâya delâlet etmesi, akla ilk gelen zâhir anlamdır. Dolayısıyla bütün sözlerde, ilk araştırılması gereken, sözlerin yeni bir şey ifade etmesi olup sözün te'kidi veya tekrarı değildir. Zira sözde te'sis asıldır, te'kit ise fer'dir. Kelâmın aslî manâya hamledilmesi evlâdır.[474] Aralarında Ebû Ali el-Cübbâî ve bazı Şâfiîlerin bulunduğu diğer bazı usulcülere göre ise, bu durumdaki emir, te'kide te'vil edilir. Gerekçe ise;

---

[470] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.81.

[471] Karâfî, **el-Furûk**, c.3, s.271, 281; Karâfî, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, s.112; Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.217; Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî et-Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda,** Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Thk.), 1-3, Müessesetü'r-Risale, 1407/1987, c.2, s.375; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.3, s.97; İsnevî, **et-Temhîd**, c.1, s.167; Süyûtî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, c.1, s.135; Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, **el-Kavâidu'l-Fıkhiyye veTatbîkâtühâ fi'l-Mezâhibi'l-Erba'a,** 1-2, Dâru'l-Fikr, I. Baskı, Dımaşk 1427/2006, c.1, s.387.

[472] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.1, s.193.

[473] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.9; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.113; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.5, s.137.

[474] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.12; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.182, 206, 265; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.95.

te'kidin çok kullanılması, dolayısıyla çok başvurulan bir yöntemin az başvurulan bir yönteme göre öncelik kazanmasıdır. Bu durumda az olan, çok olana ilhâk edilir. Ayrıca esas olan, mükerrer tekliften beri olmaktır. Üstelik başka bir ihtimal varken bu mükerrer teklife kapı açılmaz.[475] Bazı usulcülere göre ise lafzın te'sis veya te'kide hamledilmesi, tamamen aklî ve naklî karinelerle örfe bağlıdır. Örneğin, *"bu gün oruç tut, bu gün oruç tut!"* şeklinde iki emir söz konusu olursa; burada ikinci emrin te'kit ifade edeceği açıktır. Zira bir günde iki orucun olamayacağı gerçeği, lafzı te'sise te'vil etmeye aykırıdır. Bu hususta, "delil ortaya çıkıncaya kadar tavakkuf gerektiği" şeklindeki görüşü de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.[476]

1.5.1.7. Tebâyün ve Terâdüf Kavramları

Ayrılık, uzaklık ve farklılık manâsındaki "بين" kökünden ve "تفاعل" kalıbında türeyen bir mastar olan tebâyün (تباين) terimi, "kelimenin, diğer kelimelerin delâlet ettiği manâlardan ayrı, değişik ve müstakil bir manâya delâlet etmesi"[477] yahut "iki kavramdan her birinin diğerinin hiçbir ferdine yüklenmemesidir."[478] Aynı kökten olmak üzere beyân (بيان) da "dilde açıklık ve fesahat" anlamındadır. Zira fasih kişinin ifadeleri, açık-seçik olup birbirlerine karışmaz.[479] "Birbirlerine mübâyin lafızlar" ifadesinden, beyaz ve siyah gibi "birbirine zıt anlamlar içeren lafızlar" kastedilmiş olabileceği gibi insan ve at gibi "birinin anlamı diğeri tarafından karşılanmayan ve her biri ayrı bir anlam ifade eden lafızlar" da kastedilmiş olabilir.[480] Tabi olmak, ardından gelmek manâsındaki "ردف" mâzî fiilinin tefâ'ül kalıbından gelen terâdüf (ترادف) ise, yakınlık ve ard arda gelişi ifade eden "tetâbü'(تتابع)" anlamındadır. Bu anlamda, sürekli ard arda geldikleri için "رِدفان" mecaz olarak gece ve gündüz için kullanılmaktadır.[481] Terim anlamı itibâriyle terâdüf, "art arda gelen iki veya daha fazla lafzın bir itibârla aynı manâya delâlet etmeleri" şeklinde tanımlanmaktadır.[482] Tanımda geçen "bir itibârla" kaydı, "cesur adam"ı nitelemek için "cesur (شجاع) örneğinde olduğu gibi hakikat ve aslan (اسد) örneğinde olduğu gibi mecaz olmak

[475] Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.95.
[476] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.12; Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.207; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.95.
[477] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, s.35: Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.72; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.27.
[478] Ömer Türker,"Tebâyün", **DİA**, İstanbul 2011, c.40, s.211-212.
[479] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, s.35.
[480] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.60.
[481] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, s.159; Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.231.
[482] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.253; Beydâvî, **Minhâcu'l-Usûl**, c.2, s.106; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.105; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.29; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.17.

üzere aynı manâyı iki itibârla ifade eden lafızları tanım dışı bırakmak içindir.[483] Müterâdif lafızlar, az veya çok hiçbir farklılık olmadan tek bir manâ ifade ederler. Terâdüf, "برَ" ve "قمح" (buğday) örneğinde olduğu gibi isimlerde, "جلس" ve "قعد" (oturdu) örneğinde olduğu gibi fiillerde ve bazı hâllerde "ب" ve "في" harf-i cerlerinde olduğu gibi harflerde de gerçekleşebilir. İki lafızdan birinin diğerine ilave bir anlam ifade etmesi durumunda terâdüften bahsedilemez. Örneğin kılıcı (سيْف) ifade etmek üzere (المهنّد) ile (الصّارم) lafızlarından birincisi kılıca ilave olarak "Hindistan'a nispet", ikincisi de "keskinlik" manâsı içermektedir.[484] Dolayısıyla söz konusu lafızların müterâdif oldukları söylenemez. Arapça'da müterâdif lafızlara göre mütebâyin lafızlar daha fazladır.

Azınlık sayılabilecek bir grup dışında dilde terâdüfün gerçekleştiğine karşı çıkan yoktur.[485] Şüphesiz lafızlarda esas olan tebâyündür. Yani söz ve ifadelerde, her sözün farklı ve diğerlerinden bağımsız bir manâya sahip olması asıldır. Söz ve ifadelerde zâhir ve akla ilk gelen anlam da budur. Terâdüf ise arizî ve istisnâî bir durum teşkil ettiğinden te'vil kabul edilir ve mutlaka bir delil ile desteklenmesi gerekir.[486] Bu hususa değinen İsnevî, *"Usulcüler, herhangi bir lafzın terâdüf ile tebâyün arasında kalması durumunda esas olan tebâyüne hamletmeyi tercih ederler. Ancak terâdüfe dâir delil olması durumunda delilin gereğini yaparlar"*[487] demektedir. Arap dilinde, terâdüfün gerçekleştiğini ifade eden ve bunu cumhurun kabulü olarak vurgulayan Şevkânî ise terâdüfe örnek olarak, aslan anlamındaki ليث، اسد "leys-esed", buğday anlamındaki قمح ،حنطة ,بُرّ "hinta-kumh, bürr" ve oturma manâsındaki جلوس، قعود "cülûs-kü'ûd" sözcüklerini verir.[488] Arap dilinde yaşanan terâdüfün sebebi olarak İsnevî, iki husus üzerinde durmaktadır: Buğdayı ifade etmek için bir kabilenin برّ (bürr), başka bir kabilenin de قمح (kumh) kelimesini kullanması gibi, değişik kabilelerin aynı anlamı ifade etmek üzere değişik kelimeleri kullanmaları. İkincisi ise vaz' edici tek olmakla birlikte aynı manâyı ifade eden iki veya daha fazla kelime kullanılmasıdır. Bu, bazı harfleri telaffuzda zorluk çekenlere

[483] İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.1, s.174.
[484] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, c.1, s.73.
[485] Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.23.
[486] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.79; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.360.
[487] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.111.
[488] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.16.

bir kolaylık sağlamak amacıyla olabileceği gibi, edebî zenginlik gibi bazı hususlardan da kaynaklanmış olabilir.[489]

1.5.1.8. Tertib, Takdim ve Te'hir Kavramları

Sözlükte "sabitlemek ve daimî hale getirmek" anlamındaki رتب (retebe)'den türemiş olan tertip[490], "herhangi bir şeyin belli ve süreklilik arz eden bir düzen içerisinde olmasını" ifade eder. Usulcüler açısından tertip, bir şeyin olması gereken yere konmasıdır (وضع الشئ في موضعه).[491] Takdim ve te'hir kavramları ise tertip kavramıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda takdim, lafzın tertipli bir cümle içerisinde olması gereken yerden öne alınmasını, te'hir ise olması gereken yerden sonlara alınmasını ifade eder.[492] Başka bir ifadeyle takdim, cümle içerisinde, sonlarda olması gereken bir sözcüğün öne alındığına hükmetmek ve ona göre manâ tespitinde bulunmaktır. Te'hir de, cümle içerisinde önde olması gereken bir sözcüğün sonlara alındığına hükmetmek ve ona göre manâ tespitinde bulunmaktır.

Herhangi bir düşünceyi ifade etmek üzere kullanılan sözcüklerin ilke ve prensipleri konmuş bir tertip ve düzen içerisinde gelmeleri asıldır. Bu anlamda, her dilin kendine özgü bir takım kuralları vardır. Arapçada fiil cümlesinde fiil, fâil ve mef'ûlün, isim cümlesinde mübtedâ ve haberin, sıfat ve mevsûfun, hâl ve temîzin, atıf ve ma'tûfun, beyân harfleri vb. cümle içindeki yerleri ve delâletleri bellidir. Normal şartlarda, bu tertip ve düzenin değişmemesi gerekmektedir. Aynı şekilde ahkâm ifade eden naslarda bazı yükümlülükler belli bir sıra ve tertip şeklinde gelmektedir. Ancak değişik sebeplerle, bilinen tertibin bazen değiştiği ve takdim (öne alma) ile te'hir (arda bırakma) gibi durumlara maruz kaldığı görülmektedir. Bu durum, asıl anlatılmak istenen manânın etkilenip etkilenmeyeceği veya ne oranda etkileneceği tartışmalarına bağlı olarak nasların delâletleri kapsamında farklı hükümlerin oluşmasına da sebep olabilmektedir.

Şüphesiz, sözde asıl olan, tertip ve düzendir. Sözün zâhiri de tertip üzerinedir. Aynı zamanda sözün takdim veya te'hire hamledilmesi te'vildir ve mutlaka bir delil

[489] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.111.
[490] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, c.1, s.117.
[491] Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.1, s.64; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.1, s.196.
[492] Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.29.

gerektirmektedir.[493] Bu durum, isim ve fiillerde geçerli olduğu gibi harflerde de geçerlidir. Meselâ "الي" beyân harfinin "sınırlama ve gâye" hususunda zâhir, "جمع (katma, toplama)" anlamı hususunda ise müevveldir.[494] Dolayısıyla sözcüklerin takdimi veya te'hiri neticesinde, cümlenin manâsının da değişebileceği gerçeğinden hareketle fürû-i fıkhın etkileneceği ve bu durumun mükellefe yansıyacağı ortadadır. Bu anlamda, delil veya karine olmadan böyle bir işlemi gerçekleştirmek câiz görülmemiştir.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, sözde esas olan tertip olup takdim veya te'hire hükmetmek te'vildir ve mutlaka bir delile dayanması gerekmektedir. Arap dilinde, nesir ve şiirde, aynı şekilde Arap diliyle indirilen Kur'ân'da, takdim ve te'hirin gerçekleştiğine dâir birçok malumat vardır. Ancak bu makamda, bu geniş malumata yer vermek, uygun değildir. Sözün daha iyi anlaşılmasını sağlamak için takdim veya te'hire hükmetmek te'vil olduğuna göre, makûl veya menkûl bir delile dayanması gerekmektedir. Bu te'vile başvurma sebebi, daha çok sözün zâhiri ile aklın teâruzu ya da naslar arasındaki çelişkidir.

1.5.1.9. Teâruz Kavramı

"Kenar, yön" anlamındaki "عُرض" kökünden "تفاعل" kalıbında olan teâruz (تَعارُض) kavramı "iki şeyin birbirlerini engellemesini, karşı karşıya gelmesini, çatışmasını" ifade eder.[495] Bir usul terimi olarak teâruz, *"aynı meselede iki eşit delilden birinin diğerinin gerektirdiği ile çelişen bir hükmü gerektirmesi"*[496] ya da *"iki delilin birbirlerini engelleyecek tarzda karşı karşıya gelmesi"*[497] yahut "*iki delilin iki zıt hükümde biri diğerine üstün olmayacak şekilde çatışmasıdır."*[498] Teâruz ve tercih, hemen hemen bütün usul konularıyla ilişkili olduğundan, usul eserlerinde çok geniş yer tutmuş, bazı usulcüler, "teâruz", bazıları "muâraza" ve Şâfiî usulcüler ise genelde "teâdül" ifadesini kullanmışlardır.[499] Sözlükte meyletmek ve galebe

[493] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.81.
[494] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.419.
[495] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1081; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.454.
[496] İbn Kudâme, **Ravdatü'n-Nâzır**, c.2, s.390; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1080; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.419; Şükrü Özen, "Teâruz", **DİA**, c.40, s.208.
[497] Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.454.
[498] Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.3, s.120.
[499] Özen, "Teâruz", **DİA**, c.40, s.208.

çalmak (tağlib)[500] manâsında kullanılan tercih kavramından, *"herhangi bir hüküm ile amel edilmesi için bir emareyi diğerine güçlü kılmak"* kastedilmektedir.[501]

Usulcüler, akıl ile nakil (ma'kûl-menkûl) arasında teâruzun gerçekleşmeyeceğini, görünürde böyle bir durum olması durumunda menkûlün te'vil edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.[502] Teâruz, biri âmm diğeri hâs gibi iki haber arasında olması durumunda ise cem' (uzlaştırma), nesih veya te'vil seçeneklerinden uygun olan biri ile giderilmeye çalışılır.[503] İki kat'î nas arasında teâruzun imkânsızlığı sebebiyle iki zannî delil arasındaki zâhirî teâruzda müctehid, diğer naslar, fıkhın genel kaideleri yahut teşrî' hikmeti gibi yol gösterici unsurlarla te'vile başvurmak suretiyle teâruzu gidermek veya nasları uzlaştırmak zorundadır.[504] Usulcüler ayrıca, şer'î deliller arasında teâruzun câiz ve vâki olup olmadığı konusunda değişik fikirler ileri sürmüşlerdir. Fakîhlerin bu konudaki görüşlerini genel olarak, *"şer'î deliller arasında teâruzun câiz ve vâki' olmadığı; hem câiz, hem de vâki' ve kat'î deliller arasında teâruz câiz ve vâki değilse de, zannî deliller arasında câiz ve vâki' olduğu*" şeklinde özetlemek mümkündür. Bu kapsamda cumhura göre, yüce Allah alîm ve hakîm olduğundan kat'î ve zannî deliller arasında hakîkî bir teâruz bulunmaz. Kur'ân ve sünnet nasları tedricî olarak zamanla teşekkül ettiklerinden iki mütenâkız delilin aynı anda nüzûl veya vürûduna imkân yoktur. Dolayısıyla şer'î deliller arasında, sadece müctehidin zannına göre teâruz bulunur ki, bu da hakîkî değil, zâhirîdir.[505] Bu gerçeğe işaret eden Şâfiî, *"Hz. Peygamber'den -husus ile umum, icmâl ile tefsir cihetlerinden başka bir cihetle- birinin ispât ettiğini diğerinin nefyeder surette birbirine zıt iki hadisin -nesih, hâli hariç- vürûdu vâkî'*

---

[500] İbnu'l-Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.3, s.370.

[501] Beydâvî, **Minhâcu'l-Vusûl**, c.3, s.211; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1081.

[502] Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Tefsîru'l-Mâturîdî/Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,** Mecdî Baslûm (Thk.), 1-10, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, c.1, s.263; Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, **et-Takrîb ve'l-İrşâd (es-Sağîr),** Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd (Nşr.), 1-3, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988, c.3, s.259; Muhammed Sâlim Ebû 'Âsî, **Ulûmu'l-Kur'ân 'inde'ş-Şâtibî min Hilâli Kitâbihi'l-Muvâfakât**, Dâru'l-Basâir, I. Baskı, Kahire 1426/2005, c.1, s.32.

[503] Basrî, **el-Mu'temed**, c.2, s.177; Şîrâzî, **et-Tabsira**, c.1, s.160. Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.253; Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.3, s.201; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.310; Hallâf, **Usûl,** s.216.

[504] Şemsuddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed el-Fenârî er-Rûmî el-Hanefî, **Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi',** Muhammed Huseyn Muhammed Hasan İsmail (Thk.), 1-2, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1427/2006, c.2, s.214; Abdulvehhâb Hallâf, **Usûl ve Hulasâtü Târîhi't-Teşrî'**, Matba'atü'l-Medenî, Mısır, ts., s.123; Ebû'l-Munzir Mahmud b. Muhammed b. Mustafa el-Minyâvî, **eş-Şerhu'l-Kebîr li Muhtasari'l-Usûl min İlmi'l-Usûl**, el-Mektebetü'ş-Şâmile, Mısır, 1432/2011, c.1, s.540,.

[505] Özen, "Teâruz*"*, **DİA**, c.40, s.208.

değildir." sözüyle hadisler arasında hakîkatte teâruzun bulunmadığını ifade etmiştir.[506]*Muhtasar*'ını fıkhî bâblara göre düzenleyen ve rivâyet ettiği hadislerden kendi fıkhî görüşünü de istinbât edip açıklayan İbn Hüzeyme, *"Sahih senetle Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş müteâriz iki sahih hadis bilmiyorum. Kimde böyle hadis varsa bana getirsin, onları te'lif edeyim*"[507] sözüyle, bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur. Şu hâlde, teâruzu kat'î ve zannî delillerde kabul etmeyenler, teâruzun şârî açısından muhâl, müctehid açısından mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Naslar arasında teâruzu kabul etmeyenlerden bazı usulcüler, nasların bir kısmını kolaylaştırma (تخفيف), bir kısmını da zorlaştırma (تشديد) prensibine te'vil ederek denge kurmaya çalışmışlardır. Bu bakış açısına göre; şer'î emir ve yasaklar, muhatabın güçlülük ve zayıflığına göre şekillenmekte dolayısıyla ruhsat veya azimetlerden herhangi biri teklife konu olabilmektedir. Çünkü emir şeklinde gelen bir nas, vücûba delâlet edebileceği gibi nedb veya ibâhaya da hamledilebilir. Aynı şekilde nehiy, tahrim yahut kerahete muhtemeldir. Bu durumda, azimet veya ruhsatın her ikisi de şer'în sınırları dâhilinde kalmaktadır. Zira nasların işletilmesi, ihmâl edilmelerinden evlâdır. Bu kapsamda mezhepler arasında ihtilâfa konu olan âyet ve hadislerin tamamını söz konusu tahfif veya teşdit prensibine dönüştürmeye gayret etmişlerdir.[508] Cüveynî, teâruz durumunda te'vil hususunda şöyle demektedir: *"Nas; Kitap ve müstefîz haber gibi 'aslı kat'î surette sabit olan' ile âhâd haber gibi 'aslı kat'î surette sabit olmayan haberler' olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu her iki nevide de te'vile yer yoktur. Ancak bu haberler arasında teâruz söz konusu olursa hangisine öncelik tanınması hususunda tercih yoluyla te'vil imkânı vardır. Örneğin, mütevâtir bir nas kitabın bir nassı ile ya da müstefîz bir haber misliyle yahut ahâd haber, aslı kat'î olarak sabit olan bir haberle yahut misliyle teâruz görüntüsü verirse te'vile başvurulur.*"[509] İslam düşüncesine göre, duyular ve sâdık haberle birlikte bilgi kaynaklarından kabul edilen akıl ile nakil arasında teâruz gerçekleşmez. Akla aykırı naklî delil, mütevâtir değilse sahih olmadığı anlaşılır, mütevâtirse te'vil edilerek

---

[506] Şâfiî, **er-Risâle**, s.124.

[507] Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme eş-Şâfiî, **Muhtasarü'l-Muhtasar mine'l-Müsned ani'n-Nebiyyi bi-Nakli'l-'Adl ani'l-'Adl Mevsûlen İleyhi min-Ğayri Kat' fi'l-İsnâd ve lâ Cerh fî Nâkili'l-Ahbâri'lletî Nezküruhâ bi-Meşîetillâhi Teâlâ,** Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1997, s.312.

[508] Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, **Kitâbu'l-Mîzân,** Abdurrahman Umeyre (Thk.), 1-3, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1409/1989, c.1, s.51 vd, s.262 vd.

[509] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.300.

teâruz ortadan kaldırılır. Dolayısıyla akıl deliline aykırı olduğu hâlde hataya da te'vile de ihtimali olmayan mütevâtir bir nassın bulunması imkânsızdır.[510]

Bazı âlimler ise mutlak olarak tercihi imkânsız kılacak şekilde birbirlerine denk deliller arasındaki teâruzun câiz ve vâkî olduğu görüşündedirler. Bunlar, görüşlerini, aklî ve naklî delillerle desteklemişlerdir. Onlara göre teâruzun reddi, aklen mümkün değildir. Ayrıca delillerin kat'î ve zannî olarak ikiye ayrılması ile ictihâdın Hz. Peygamber tarafından "doğru ve hatalı" olarak taksime tabi tutulmuş olması teâruzu mümkün kılan faktörlerdir. Bunların yanında, âyetlerin "muhkem ve müteşâbih" olarak taksim edilmesi ve "müctehidlerin birbirlerine uygun ictihâdlarda bulunmaması" gibi hususlar şerîatta teâruzun câiz ve vâkî olduğunu göstermektedir.[511] Bunlara, delilleri değerlendiren müctehidlerin farklı bilgi ve tecrube birikimleri de eklenebilir. Nasların doğru anlaşılmaması, hadislerin doğru aktarılmaması ve te'vil ile akıl yürütmelerde yapılan yanlışlık ve eksiklikler de bu kapsamda değerlendirilebilir.[512] Dolayısıyla iki kat'î delil arasında teâruz olmaz. İki kat'î nas arasında teâruz yaşanırsa, tercih imkânı ortadan kalkar. Zira ikisi eşit düzeydedir. Aynı şekilde, iki kat'î illet arasında da teâruz olmaz. Allah'ın aynı mesele ve hükme yönelik "tahrim için kat'î bir illet, başka bir yerde de "tahlil için kat'î bir illet" vaz' etmesi câiz değildir. Çünkü böyle bir durum, mümkün değildir. Biri kat'î diğeri zannî iki delil arasında teâruz olmaz. Çünkü kat'î olan zannî olana takdim edilir. Teâruz ancak iki zannî delil arasında mümkündür. Bu yönüyle, teâruz hâlinde gözüken iki zannî delilden birini diğerine tercih etmek delile dayanacağından, te'vil kapsamında değerlendirilir. Bundan dolayı İbn Abbâs'la diyalogda Hz. Ömer'in وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً "*Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız. Elçi de size şahit olsun,*"[513] âyetinden Hz. Peygamber'in ümmeti son ana kadar kontrol edeceğini zannettiğini, bundan dolayı onun vefâtını kabullenemediğini ifade etmiştir. Buna dayanarak imâm Mâlik, sahabe içerisinde de ictihâd ve te'vilde isabetli yahut hatalı

[510] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.252; Özen, "Teâruz", **DİA**, c.40, s.209.
[511] Atar, **Fıkıh Usulü**, s.324.
[512] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.4, s.295.
[513] Bakara, 2/143.

olanların bulunduğunu belirtmek suretiyle[514] te'vilin de teâruz mahalli olabileceğine işaret etmiştir.

Naslarda teâruzun gerçekleşmesi bazı şartlara bağlanmıştır. Bu şartlardan herhangi biri yoksa teâruz gerçekleşmez. Mahal birliği, tarih birliği ve vakit birliği bunların başında gelmektedir.[515] Teâruz durumunda tercih ve te'vil örneklerine üçüncü bölümde değinilecektir.

1.6.1. Te'vili Gerektiren Durumlar

Te'vil, bir istinbât ve ictihâd yöntemi olduğundan genel olarak ictihâdı gerektiren durumların te'vili de gerektirdiği ifade edilebilse de te'vil özelinde bazı hususlara temas etmek durumundayız. Söz konusu hususları şöyle sıralamak mümkündür:

a. Hz. Peygamber'in ictihâd yapabileceğini kabul edenler, onun ictihâdının naslar ve naslardan kastedilen manânın tespitine yönelik olmadığı hususunda hemfikirdirler. Ayrıca onun nezdinde, teâruz söz konusu olamayacağına göre, ondan teâruzu gidermeye yönelik bir te'vil ictihâdı da düşünülemez. Onun ictihâdı daha çok dünyevî hususlarla ilgili yahut şer'î hususlarda meskûtu (söylenmeyeni) mantûka (söylenene) ilhâk etme durumuyla ilgili olabilir.[516] Bu anlamda, söz gelimi Hz. Peygamber, müşterek lafzın manâlarından hangisinin kastedildiği hususunda te'vile başvurma ihtiyacı hissetmemiştir. Zira şâri sıfatıyla hangi manânın maksut olduğunu biliyordu. Kendi döneminde sahabenin de lafızların manâ ve delâletiyle ilgili ona fazla soru sormadıkları bilinmektedir. Dihlevî (ö. 1176/1762), *"sahabenin nasların anlaşılmasıyla ilgili Hz. Peygamber'e çok az soru sorduklarını, lafzın zâhirinden muhtemel başka bir manâya hamli anlamındaki te'vilin tâbiûn döneminde gündeme geldiğini"* ifade etmektedir.[517] Ancak sahabenin diğer hususlarla ilgili yaptıkları ictihâd, Hz. Peygamber tarafından denetleniyordu. Onun vefâtından sonra sahabe, ondan aldıkları izinle re'y ictihâdına başvurarak sınırsız hayat hâdiseleri karşısında,

[514] Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim (Thk.), 1-10, Mektebetü'r-Rüşd, 2. Baskı, Riyâd 1423/2003, c.3, s.242.
[515] Atar, **Fıkıh Usulü**, s.315.
[516] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.366.
[517] Ahmed b. Abdurrahîm b. Şehid Vecîhuddîn Şah Veliyullah ed-Dihlevî, **el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf** Abdulfettâh Ebû Güdde (Thk.), Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1404, c.I, s.18,36.

fıkhın canlı kalmasını sağlamışlardır. Aynı şekilde sonraki dönemlerde terim anlam kazanan kıyas ve istihsân gibi kavramları kullanmadan manâ olarak oluşmalarını sağladıkları gibi ihtiyaç durumunda te'vile başvurmak suretiyle sonraki nesillere örnek olmuşlardır.

b. Te'vilin ihtiyaç durumunda başvurulan bir yöntem olduğu ve esas olanın nassın zâhiriyle amel etmek olduğu bilinmektedir. Kur'ân ve sünnet naslarında çok anlamlı ve veciz kelime ve ifadelerin varlığı, başlı başına te'vil ictihâdını gerekli kılmaktadır. Âmm lafzın istiğrâkta zahir olduğu, tahsise dâir delil gelmedikçe bu durumun bu şekilde devam edeceği kabul edilmektedir. Aynı durum mutlak, hakîkat, emir, nehiy ve te'vile konu olan diğer hususların zâhir oldukları anlamlar için de geçerlidir.[518] *el-Müdevvene*'nin şârihlerinden er-Recrâcî (ö. 633/1235), söz konusu kaynak esere karşı ortaya çıkan tutumları "ifrat, tefrit ve orta yol" şeklinde değerlendirerek, bunlardan sadece nasların zâhirleriyle amel edenleri *"özü bırakıp kabukla yetinenler"* olarak ifade ettikten sonra, *"yerine göre istinbât ve sağlam delillere dayalı te'villerin gerekli olduğunu"* beyân etmektedir.[519]

c.Teşri' kaynağının bir ve tek olmasına rağmen, naslar arasında zâhiren görülen bazı çelişki ve tutarsızlıklar, akıl ile nakil arasındaki zâhirî tezat ile nasların zâhiri ile şer'in ana gayesi olan ilkeler arasındaki çelişkiler de te'vili gerektiren durumlardandır. Naslarda yer bulan bazı lafızların zâhirlerinin işletilmesi durumunda şer'î hükümlerden beklenen جلب المصلحة ودرأ المفسدة *"maslahatın celbi ve mefsedetin def'i"* ilkesinin gerçekleşmemesi durumunda, ya söz konusu lafız işletilmemek suretiyle ihmâl edilir ve reddedilir yahut muhtemel diğer manâlarının dikkate alınması suretiyle, i'mâl edilerek (işletilerek) te'vil yoluna gidilir. Bu durum, çelişik gibi gözüken nasların arasını bulma (te'lif) hususunda da geçerlidir. Bu anlamda usulcüler, إعمال الكلام أولي من الإهمال *"kelamın i'mâli (işletilmesi) ihmâlinden evlâdır"* ilkesini birçok hususta başvurulan bir kâide hâline getirmişlerdir. Aynı şekilde delil, ancak kendisinden daha güçlü olan bir başka delil ile teâruz etmesi durumunda te'vil

[518] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.372.

[519] Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Recrâcî, **Menâhicu't-Tahsîl ve Netâicu Letâifi't-Te'vîl fî Şerhi'l-Müdevvene ve Halli Müşkilâtihâ,** Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali (Thk.), 1-9, Dâru İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut 1428/2007, c.1, s.42-45.

yoluna gidilir.[520] Günümüzde "halifenin Kureyşîliği" ilkesi beklenen maslahatı gerçekleştirmekten uzaklaşmışsa, zâhiri terk edilerek lafzın muhtemel olduğu yahut şâriin kastettiği "otorite, asabiyyet ve adalet" gibi prensiplere te'vil edilebilir.[521] Bu durumda, hem lafız ihmal edilmeden işletilmiş olur hem de nas, zâhir ve muhtemel manâsıyla korunmuş olur. Zira şartların değişmesine bağlı olarak zâhir anlamı da maslahatı gerçekleştirici niteliğe sahip olabilir.

d. Zaman ve zeminin değişmesine bağlı olarak değişen şartlar, bilimsel gelişmelere bağlı olarak nasların mefhûm ve kapsamlarının daha iyi anlaşılması, İslam hukukunun ictihâd ve akla tanıdığı alanda bazı açılımları sağlamak gibi etkenler de te'vili gerekli kılabilmektedir. Zira daha önce ifade edildiği gibi te'vil, rivâyete dayalı ve onunla sınırlı tefsir ve naslar üzerinde yapılan ictihâttan farklı bir yapı arz etmektedir. Te'vilde, derin tefekkür ve lafızlar üzerinde ince bir sanat icrası söz konusudur. Ayrıca te'vil alanı ilimde derinleşmiş ve Allah'ın lütfuna kavuşmuş olanların tasarruf edebileceği ictihâd ve istinbâta dâir bir alandır. Bu anlamda Müslümanların günlük hayatını Kur'an ve sünnet nasları çerçevesinde düzenleyen fıkıh ilmi var olduğu sürece te'vil ictihâdı da zorunlu olarak var olmaya devam edecektir.

e. Bireylerin başkasının eylem ve söylemlerinden dolayı sorumlu tutulamayacağı genel kabul gören bir gerçektir. Mükellef açısından gerçekleşmesi imkânsız hususlar da bu kapsamdadır. Nimete sevinme ve musibet esnasında hüzün gibi durumlar fıtratın gerektirdiği hâllerdir. Bundan dolayı söz konusu fıtrî hâllere zâhiren aykırı gibi gözüken nasların te'vil edilmesi gerekmektedir. Örneğin وَلاَ مُسْلِمُونَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم *"Ancak Müslüman olarak ölünüz,"*[522] âyeti zâhiren, insanlardan ölüm zamanını kollamalarını ve o esnada Müslüman olarak ölmeye dikkat etmelerini istemektedir. Hâlbuki insanın ölüm vaktini bilmesi mümkün olmadığından söz konusu âyetten maksadın "ölüm anı dâhil istikâmetten ayrılmamaya dikkat etmek" olduğu açıktır. Aynı şekilde لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ *"...Bu (başınıza gelenlerin daha önce kitapta yazılmış olması) kaybettiğinize üzülmemeniz ve Allah'ın*

[520] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.155; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.263.
[521] Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Hâldûn Ebû Zeyd Veliyyuddîn el-Hadramî el-İşbîlî, **Dîvânü'l-Mebde ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve men 'Aserahum min Zevi'ş-Şe'ni'l-Kebîr,** Halil Şahade (Thk.), Dârü'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1408/1988, s.245.
[522] Al-i İmrân, 3/102.

size verdiği nimetlerle sevinmemeniz içindir,"[523] âyeti, zâhiren fıtrata aykırı bazı hususlar içerse bile, aslında nehye konu olan husus, hüzün ve sevincin akabinde gelen dövünme ve şımarma durumudur.[524]

f. Te'vilin, lafızlardan daha çok lafızların anlamları üzerinde yürütülen aklî-ictihâdî bir faaliyet olduğu gerçeğinden hareketle, "müctehidin zihninde önceden var olan bir manâ" ve "lafzı söz konusu manâya döndürme işleminden" bahsetmek mümkündür. Hiçbir düşünür bilgilerini yoktan var edip onlara bir şekil veremez, daha önce genel de olsa bir takım bilgi ve ön kabullere sahip olarak düşünce ufkunu geliştirir.[525] Lafzın zâhir olması ve bünyesinde başka manâlar içermesi yanında, müctehidin nezdinde zâhir dışındaki manâların ilgili deliller ile ümmetin maslahatına daha uygun olacağı gibi düşünceler, te'vile gerekli kılmaktadır. Lafzın âmm olması teorik olarak tahsise açık olduğunu göstermektedir. Bunu, te'vil kapsamında değerlendirilen diğer hususlara teşmil etme imkânı söz konusudur.

g. Naslarda geçen bazı ifadelerin zâhirlerinin, insanların kavrayış seviyesinde olmaması te'vili gerekli kılabilmektedir. İtikâdi ekollerin oluşmasına zemin hazırlayan temel konuların başında Allah'ın sıfatları, bazı gaybî olaylar ile ahiret hâlleri gibi hususlarda vârit olan nasların zâhirleri üzerinde anlaşılmaması gerektiğine dâir oluşan ittifak dikkat çekicidir. Aksi halde mücessime yahut müşebbihe gibi fırkalara benzeme tehlikesi söz konusudur. Bu durumda te'vilin gerekli olduğu hususu açık olmakla birlikte te'vilin kapsamı ve yönü üzerinde yaşanan ihtilâflar mezheplerin temel görüşlerini şekillendirmiştir. Hatta bu durumda, te'vile karşı olduğu bilinen bazı âlimler de te'vile başvurmaktadır. Meselâ, Gazzâlî'den nakletmek suretiyle Zerkeşî, Ahmed b. Hanbel'in te'vile muhâlif olmasına rağmen üç hadisi te'vil ettiğini Hanbelî kaynaklarına dayandırmakta ve onun söz konusu hadislere yaptığı te'villeri açıklamaktadır.[526]

Te'vili gerekli kılan bütün bu hususları dikkate aldığımızda meşru sınırları içerisindeki te'vil, aynı zamanda İslam fıkhında fikrî bir zenginlik kaynağıdır.

---

[523] Hadîd, 57/23.
[524] Muhammed el-Habeş, **Şerhu'l-Mu'temed fî Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.98.
[525] Muhammed Müctehid Şebüsterî**, Hermenötik, Kur'ân ve Sünnet,** Abuzer Dişkaya (Trc.), Manâ Yayınları, İstanbul 2012, s.31.
[526] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.441 vd; Nemle, **İthâf**, c.5, s.90.

1.7.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Kapsamı ve Sınırı

İslam düşüncesinde te'vil esas olarak Kur'ân'ın dili ve hitabıyla ilgili olup usulcüler şer'î hitabın manâ ve maksat yönüyle daha çok ilgilenirken, kelâmcılar te'vilin sınırlarını belirleme hususunda çaba sarfetmişlerdir. Te'vilde aklın yeri konusunda bazı fırkalar arasında ihtilâf yaşanırken irfânî te'vil hususunda söz konusu ihtilâf derinleşmiştir. Akla daha çok önem verdikleri bilinen Mutezile gibi bazı fırkalara göre te'vil, Arap dilinin ifade sınırlarına bağlı kalmalı ve söz konusu sınırları aşmamalıdır. Bu anlamda ilk asırlardan beri te'vil hususunda Eş'arîler ile Mutezile arasında çok ciddî tartışmaların yaşandığı bilinmektedir.[527] İslam hukuk tarihi boyunca nasların lafzı ile gözettikleri hedef ve maksatları arasında bir dengenin gözetildiği, zaman zaman terazinin iki kefesinden birinin daha ağır bastığı şeklinde yaklaşımların da olduğu müşâhade edilmektedir. Lafza gereğinden fazla ağırlık veren, manâ ve maksadı ihmâl edenler yanında manâ ve maksada ağırlık verip lafzı ihmâl edenler de mevcuttur. Hâlbuki nasların lafız ve ruhu insan bedeni ve ruhu gibidir. Ruhun devamı için bedenin sağlıklı korunmasına ihtiyaç olduğu gibi nasların ruhundan uzaklaşmadan hedeflerini gerçekleştirmek için de lafızların dikkate alınmasına ihtiyaç vardır. İşte bu dengeyi sağlamak için te'vil, bir istinbât yöntemi olarak usulcüler tarafından sık sık başvurulan bir kavram olagelmiştir. Zira te'vilde hem lafza hem de ruh ve manâya itibâr söz konusudur. Lafza itibâr vardır; çünkü lafzın muhtemel olduğu başka bir manâ dikkate alınmakta, bu şekilde lafız tamamen ihmâl edilmemektedir. Ayrıca söz konusu manâ dince muteber maslahat, teşrî' ruhu veya başka bir nas gibi bir delil ile desteklenmektedir. Böylece şâriin gözettiği temel gayelere bağlı kalınarak fıkhın değişen şartlara uyumu sağlanmakta ve ümmetin maslahatı gerçekleştirilmektedir. Bu anlayışın örneklerini başta Hz. Ömer olmak üzere sahabe, tâbiûn ve müctehid imamlar devrinde görmek mümkündür. Bundan dolayı usulcüler, bir kimsenin fakih olabilmesi için sadece nasların zâhirine vâkıf olmasının yeterli olmadığını, dinin gözettiği hikmet ve maksatlara da hâkim olmasının gereğine vurgu yapma ihtiyacını hissetmişlerdir. Ancak bu hiçbir zaman

[527] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü,** s.86; Şebûsterî, **Hermenötik**, s.155.

keyfîlik anlamına gelmez. Yapılacak te'villerin hüküm istinbâtına uygun ve şartlarını hâiz olmasına özellikle dikkat etmişlerdir.[528]

Klasik fıkıh usulü sistematiğinde bütün istidlâl ve istinbât faaliyetleri meşrûiyetlerini Kur'ân ve sünnet naslarından almaktadır. Ayrıca bu anlayış temel ve vazgeçilmez bir unsurdur. Dolayısıyla شارع "şâri" niteliği, sadece Allah'a mahsustur. Resul de Allah'ın iradesine uygun hareket ettiğinden[529] onun adına şâri sıfatını taşımaktadır. Sarımsak yedikten sonra mescide giden ashâb, Hz. Peygamber'in şiddetli tepkisiyle karşılaştıklarında "*sarımsak haram kılındı*" sesleri yükselmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber: *"Allah'ın bana helâl kıldığını haram kılmış değilim. Sadece kokusundan hoşlanmıyorum,"* demiştir.[530] Dolayısıyla Hz. Peygamber, haram veya haram kılma yetkisini sadece Allah'tan almaktadır.[531] Müctehid ise Allah ve Resûlü'nün maksat ve murâdını keşif ve beyân etmeye yönelik olarak cehd ve çaba gösteren kişidir. Bu anlamda müevvil (te'vil yapan kişi) de aynı niteliklere sahiptir. Yani ne müctehidin çabası ne de müevvilin te'vili, onları şâri konumuna yükseltmez. Zira ictihâd veya te'vilde isâbet olsa bile, varılan netice aklî veya naklî delillere dayalı bir zannın ötesine geçmez. Bundan dolayı bazı düşünürlere göre ilahî naslar, dâima beşerî öncüller doğrultusunda anlaşıldığından, dinî düşünce bile olsa mutlaklaştırılıp eleştiri ve analizin dışında tutulamaz.[532] Bazılarına göre ise âlimler, Hz. Peygamber'in vârisi olmaları sebebiyle haram veya helâl kılma yahut mübah görme hakları vardır. Bu anlamda, şâri niteliğine sahiptirler.[533]

Bütün ictihâd nevileri ve aklî çıkarımlar, sahih nakille sınırlıdır. Yani bütün nevileriyle ictihâd faaliyetlerinin sonuçta bir şekilde Kur'ân veya sünnet naslarına dayandırılması gerekmektedir. Böyle bir durum söz konusu değilse dinî ve fıkhî açıdan bir anlam ifade edeceği söylenemez. Bazı âlimlere göre bütün hâdiselere yönelik çözümler naslarda mevcuttur. Bu bağlamda Bâkıllânî (ö. 403/1012),*"bütün*

---

[528] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.410; Ebû Abdillâh Şemsuddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmu'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-Âlemîn,** M. Muhyiddîn Abdülhamid (Thk.), 1-4, Kâhire 1955, c.3, s.78; Muhammed Tâhir b. Âşûr, **Makâsıdu'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye**, Tunus 1985, s.17; Mehmet Erdoğan, **Ahkâmın Değişmesi**, s.83.

[529] Necm, 3-4.

[530] Müslim, **Sahîh**, "Mesâcid", 31/2053, c.3, s.1623.

[531] Haşr, 7.

[532] Şebûsterî, **Hermenötik**, s.7.

[533] Şa'rânî, **Kitâbu'l-Mîzân**, c.1, s.250.

şer'î hükümler, ya nutk olarak (açık ve doğrudan) veya mefhûm olarak (dolaylı bir şekilde) ya da bu ikisine tevdi edilmiş manâ olarak, Kitap ve sünnette mevcuttur"[534] demektedir. Nasların bütün hâdiseleri ihâta edip etmediği hususunda yaşanan tartışmalarda İbn Kayyim, nasların bütün hadiselerin ahkâmını kuşatmaktan uzak olduğunu, dolayısıyla kıyas gibi aklî ictihâdların naslardan daha önemli olduğunu savunan görüş ile kıyası bütün yönleriyle reddeden anlayışlara ilaveten, Ebû Hasan el-Eş'arî gibi ta'lil ve hikmeti reddeden fırka ve şahsiyetlerin görüşlerine karşı çıkmakta ve doğru olarak kabul ettiği dördüncü görüşü, *"naslar bütün hâdiselerin ahkâmını kuşatmış olup sahih kıyas da haktır"*[535] şeklinde ifade ederek savunmaktadır. Aynı konuyla alakalı olarak "şer'î emirlerin mükelleflerin bütün fiillerini kuşattığı" yönündeki tezi ise şu şekilde açıklar: *"Şâri, emir, nehiy, izin veya af gibi hususlarla mükellefin bütün fiillerini hükme bağlamıştır. Ancak insanların çoğu nasların delâleti ve delâlet yönleri ile ilgili hususları bilmekten mahrumdurlar. Hz. Peygamber, Abdullah ibn Abbâs'a yaptığı duada fıkıh ve te'vil ilmine vâkıf olmasını istemişti. Bu duada geçen fıkıh, 'kastedilen manâyı anlamaktır* (فهم المعني المراد)*.' Te'vil ise, 'manânın döndüğü hakîkati idrâktir ki, bu (hakîkat) manânın aslıdır.' Dolayısıyla dinde fakih olan herkesin te'vil ilmine vâkıf olduğu söylenemez. Zira te'vil, ilimde derinleşenlerin işidir. Burada te'vilden maksat manâyı tebdil yahut tahrif değildir. İlimde derinleşenler* (الرَاسخون) *bu tür te'villerin bâtıl olduğunu da bilirler."*[536] Bu hususa temas eden Bediuzzaman (ö. 1960/1380) da, وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ *"Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın,"*[537] âyeti münasebetiyle, *"Kur'ân'da her şeyin muhtelif derecelerde bulunduğunu ancak herkesin içindeki her şeyi göremediğini, zira bazen icmâl, bazen düsturlar, bazen çekirdek ve nüveler, bazen sarâhaten yahut işâreten ve ibhâmen bulunduklarını"*[538] ifade ederek bu gerçeğe işaret etmektedir.

Te'vilin, lafızların delâlet yol ve yöntemlerinin tamamıyla doğrudan ilgili ictihâdî bir yöntem olduğu hususunda ittifâk vardır. Ciddiye alınmayacak küçük bir kesim dışında te'vil yoluyla istinbâta karşı çıkan olmamıştır. Zira selefin uygulaması

---

[534] Bâkıllânî, **et-Takrîb,** c.1, s.312.
[535] İbn Kayyim, **İ'lâm,** c.3, s.91-98.
[536] İbn Kayyim, **İ'lâm**, c.3, s.91.
[537] En'âm, 6/59.
[538] Bediuzzaman Saîd Nûrsî, **Sözler,** Zehra yayıncılık, İstanbul 2007, s.306.

da bu yönde olup bu istidlâlin zarurî bir sonucudur.[539] Bu açıdan bakıldığında aslında fıkıh usulü büyük oranda te'vile dayanmaktadır. Karâfî'ye (ö. 684/1285) göre, fıkıh usulü daha çok Arapça lafızlardan ve söz konusu lafızlarla bağlantılı olarak nesih, tercih, emrin vücûb, nehyin tahrîm ifade etmesi ve umuma hâs sîğa gibi hususlardan neş'et eden ahkâm kaidelerinden başka bir şey içermemektedir. Bu durumda (lafızlar ve delâlet yolları dışında) sadece kıyasın hüccet oluşu, haber-i vâhid ve müctehidlerin sıfatları gibi hususlar kalmaktadır.[540] Te'vil ictihâdının söz konusu alanların tamamıyla doğrudan ilgili olduğu bilinmektedir. Bunlara ek olarak İslam hukukunun genel olarak sosyal, siyasî ve kültürel gelişmelere yönelik ictihâd kapısını açık tutması, değişen şartlar ve özel durumlara göre örf, maslahat ve şer'in tümel gayeleri gibi açılımlara sahip olması ve akla verdiği önem sayesinde tarih boyunca oluşan İslam medeniyetinin te'vil ve ilmî münazara medeniyeti olduğunu söylemek mümkündür.

Kur'ân ve sünnet naslarında geçen lafızlar; anlam bakımından net olarak anlaşılan, başka manâlara muhtemel olmayan lafızlar olabilecekleri gibi, bir veya daha fazla anlama gelebilen, sözgelimi naslarda umum şeklinde gelmiş olmalarına rağmen özel bir duruma yönelik olarak ifade edilmiş olabilirler. Yahut hakîkî manâsından ziyade mecazî anlam da kastedilmiş olabilir. Bütün bunlar, Arapçanın kullanımında sıkça başvurulan durumlardır. Birinci durum söz konusu ise lafızların geldikleri gibi anlaşılması ve gereğinin yapılması hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Yani âmm lafızlar umumda, hâs lafızlar husûsta, emir vücûbta ve nehiy tahrimde vs.değerlendirilir. İkinci durumda ise, olması gereken manâ ve mefhûmun tayin edilmesi işleminde müctehid, şer'in temel ve genel hedefleri, maslahat, siyâk-sibâk (bağlam), özel şartlar ve lafzın vaz'î, örfî ve şer'î anlamlarını dikkate alarak sahih bir te'vile başvurmak durumundadır. Bu noktada te'vil faaliyetinde aktif olarak bulunan kişinin ilgili şartları hâiz olması ve gerekli malzemeye sahip olması kaçınılmazdır. Bu şekilde yapılacak olan te'vil faaliyeti gereklidir. Aksi hâli ise fesat ve kötülüğe vesiledir. Ancak te'vil ehlinde bulunması gereken nitelikleri hâiz değilse, bu meydandan uzaklaşması/uzaklaştırılması gerekmektedir. Bundan dolayı

[539] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.429; Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî İbnu's-Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi' (Bennânî şerhiyle birlikte),** Beyrut 1993, c.2, s.46.

[540] Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî, **Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk,** 1-3, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, c.1, s.6.

İslam âlimleri, te'vil hususunda sürekli ihtiyatlı davranmışlar ve ehliyete vurgu yapma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Aynı yahut farklı zamanlarda farklı veya aynı müctehidler tarafından yapılan te'villerin birbirlerine tezat teşkil etmelerinin imkân ve cevâzı ile ilgili olarak herhangi bir âyet te'vil edildikten sonra; şâyet bunun dışındaki te'villerin fâsit olacağına dâir bir beyân varsa, başka bir te'vile gitmek câiz değildir. Ama eğer bu anlamda bir ifade yoksa; bazıları gereksiz bir te'vil olacağı gerekçesiyle başka te'villere gitmenin anlamsız olduğunu iddia ederken, diğer bazıları bu durumda başka te'villere gitmenin cevâzı, hatta gerekliliği ve fazilet sayılacağı yönünde görüş beyân etmişlerdir.[541] Çünkü tâbiûn ve onları takip eden neslin, selefin zikretmediği bazı te'villeri ihdâs ettikleri ve kimse tarafından tenkit edilmedikleri bilinmektedir. Cumhura göre icmâa aykırı olmamak kaydıyla yeni te'villerin ihdâsı önünde herhangi bir engel söz konusu değildir.[542] Aynı zamanda Allah'ın hitabının her iki farklı te'vili veya herhangi bir te'vili kastetmiş olması mümkündür. Âlimler, bunlardan birini tercih etmişse sorumluluklarından kurtulmuş olur. Zira araştırmak şartıyla her iki te'vilden de sorumlu tutulmuş olabilirler.[543] Bununla birlikte, selefin te'vilinden sonra yeni te'viller ihdâsına karşı çıkanlar da vardır. Meselâ, Abdullah b. Ebî Zeyd el-Kayravânî'nin, *"Selefin temas etmediği yeni bir görüş veya te'vil ihdâsı hiç kimsenin hakkı değildir. Hakkında başka sahabeden aykırı bir görüş bilinmeyen sahabe görüşüne aykırı görüşlere de müsaade edilmez"* dediği ifade edilmiştir.[544] Ancak söz konusu sınırlamanın, hakkında sahabe veya tâbiûnun icmâı bulunan, ciddiye alınabilecek muhâlifi olmayan te'villerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Zira icmâya aykırı fikir beyân etmek câiz değildir.[545] Burada mutlak manâda te'vil ictihâdını kastetmek, ictihâd kapısını kapatma yanlışına girmek anlamına gelir ki, bu akl-ı selimin kabul edebileceği bir husus değildir. Bu hususta Râzî şöyle demektedir: *"Bir meselede herhangi bir asırda yapılan istidlâl veya te'ville ilgili ikinci asırda*

---

[541] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.579; Huseyn b. Emîri'l-mü'minîn el-Mansûr billâh Kâsım b. Muhammed, **Hidâyetü'l-Ukûl İlâ Gâyeti's-Sûl fî İmi'l-Usûl,** 1-2, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1401, c.1, s.585.

[542] İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.296; Emir Padişâh, **Teysîrü't-Tahrîr**, c.3, s.253.

[543] Âmidî, **Müntehe's-Sûl**, s.71; Ebû Süleymân, **el-Fikru'l-Usûlî**, s.240.

[544] Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd el-Kayravânî, **Kitâbu'l-Câmi' fi's-Süneni ve'l-Âdâb ve'l-Meğâzî ve't-Târîh,** Muhammed Ebû'l-Ecfân, Osman el-Battîh (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, s.46-47.

[545] Âmidî, **Münteha's-Sûl**, s.71.

farklı istidlâl yahut te'vil söz konusu olursa, yeni te'vilin sıhhati eski te'vilin iptalini doğrudan gerektirmediği sürece eski te'vilin iptal olmayacağına dâir ittifâk vardır. Çünkü insanlar her asırda farklı delillerle yeni te'villerde bulunabilirler. Bunu inkâr eden kimse olmadığından bu hususta bir icmâdan bahsetmek mümkündür.[546]

İlke olarak fıkhî-amelî konularda te'vil yoluyla bazı ictihâtlarda bulunmanın cevâzı hususunda icmâdan bahsetmek mümkündür. Aynı zamanda, teklifî hükümlerde ve fürû-i fıkıhta te'vilin etkili olduğu hususunda ihtilâf söz konusu değildir. Zira teklifî hükümlerde ihtimâl etkenleri çoktur.[547] Genel olarak te'vil, istinbât eksenli bir anlama/yorumlama gayreti olduğundan ictihâdın alanıyla sınırlı olduğu ifade edilebilir. Rey ictihâdının itikat, ibadât, mükadderât (naslarda miktarı bildirilen hükümler), hudûd (had cezaları), miras payları ve temel ahlakî prensipler gibi kat'î hususlarda cereyan etmediği bilinmektedir. İtikât esasları ile Allah'ın sıfatları gibi meselelerdeki te'vil hususunda üç görüşten bahsedilmektedir. "Bu alanlarda sadece zâhirleriyle amel edilmesi gerektiği, sınırlı olacak şekilde te'vil yapılabileceği yahut te'vilin gerekli olduğu" şeklinde ortaya çıkan görüşlerle ilgili İbn Berhân'ın, *"birinci görüşün bâtıl olduğu, son iki görüşün ise bazı sahabilerden nakledildiği"*ni söylediği aktarılmaktadır.[548] Dolayısıyla ilim ve amelde genel kabul görmüş temel usul ve fıkhî kaideler ile kat'î ve zarurî temel dini hükümler, te'vile konu olan alanlar değildir.

Usulcülere göre hükümlerin istinbâtında, lafzın zâhir anlamını esas almak asıldır. Zamanla, insanların ilim ve birikimlerinde yaşanan gelişmelere paralel olarak lafızlara yeni anlamlar yüklenmesi, kapsam ve boyutlarının daha iyi anlaşılması gibi değişik sebeplerden dolayı lafız, muhtemel olduğu diğer manâlardan birine göre değerlendirilebilir. Cüveynî'nin de dediği gibi, ilke olarak te'vilin fürû-i fıkhın çoğunda etkili olduğu ve te'vili temelden reddeden ciddi bir görüş olmadığı hususunda ihtilâf olmamakla birlikte, detaylarda bazı ihtilâflardan söz etmek mümkündür. Ona göre başvurulması gereken yerde te'vile yönelmek, istidlâlin (aklî

[546] Râzî, **el-Mahsûl**, c.4, s.159.

[547] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.515; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.166 vd; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.154; Ebû't-Tayyib Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî el-Buhârî, **Tahsîlu'l-Me'mûl min İlmi'l-Usûl (Âmidî'nin Müntehâ's-Sûl fî İlmi'l-Usûl'u ile birlikte),** Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, s.327; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.375; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.261.

[548] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.441; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.472.

ve zannî delil aramanın) kaçınılmaz bir gereğidir. Nitekim uygulama da bu şekilde bize ulaşmıştır.[549] Aynı hususa temas eden Kiyâ el-Herrâsî de fıkhî konularla ilgili te'vilin vacip olduğunu savunmaktadır.[550]

Cumhura göre te'vil, sadece zâhir lafızlarla ilgili iken Hanefî usulcülere göre nas olarak bilinen lafızlar da te'vile konu olmaktadır. Ayrıca Şâriin iradesinin açık ve net olarak beyân edildiği müfesser ve muhkem naslar herhangi bir ihtimal barındırmadığından te'vile kapalıdırlar. Şâriin irade ve niyetini ortaya çıkarmaya yönelik olarak yapılan te'vil faaliyetinde genel olarak lafzın zâhir manâsı, kat'î veya zann-ı gâlip ise bunları dikkate almak ve onlarla amel etmek gerekir.

Hafî lafız manâsına delâleti açık olmakla birlikte ârizî bir durumdan ötürü, bazı fertlerine delâleti hususunda kapalılık söz konusudur. Kefen soyucuların ve kapkaççıların eylemlerinin "hırsızlık" kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu, hafî lafızlara örnektir. Hafî lafızların manâya delâleti, te'vilin en geniş alanlarından birini teşkil etmektedir. Müşkil lafızlarda ise kapalılık bizzat lafız veya üsluptan kaynaklanmaktadır. "Temizlik" ve "hayız hâli" anlamlarında kullanılabilen "قرء" kelimesi böyledir. Müşterek lafızların kastedilen anlamı, şâri tarafından açıklanmadıkça müşkil lafza dönüştüğünü ve ictihâd alanına girdiğini daha önce ifade etmiştik. Usulcülerin te'vile yükledikleri anlam bağlamında "müşterek" lafızların manâlarından birinin beyân ve tayini de te'vil olarak değerlendirilemez. Çünkü müşterek, müte'addit vaz'larla hakîkat olarak birkaç manâ için vaz' olunmuş lafızlardır. Müşterek lafız, mutlak olarak ifade edildiğinde bütün manâları eşit olarak akla gelmektedir. Hâricî karinelerle bu manâlardan birinin tercih ve tayininde, *"ilk akla gelen zâhir manâsının terki ile bir delil dolayısıyla muhtemel başka bir manâya döndürme"* durumu söz konusu değildir. Dolayısıyla bu durum, her ne kadar sözlük manâsı itibâriyle te'vil olsa bile ıstılâhî manâda te'vil değildir. Müşterek lafzın anlamlarından birinin bir delil ile tercih edilmesinin "te'vil" olarak değerlendirilmesinin mütakaddimin Hanefî usulcülere mahsus olduğunu ve bu sınırlı te'vil anlayışının sonraki Hanefî usulcüler tarafından da terkedildiğini hatırlatmakta fayda mülahaza ediyoruz.

---

[549] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.515; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.471.
[550] Kiyâel-Herrâsî, **Kitâbu Ahkâmi'l-Kur'ân**, c.2, s.278.

Lafızların delâletinde te'vile konu olanlar, genel olarak zâhir ve nas lafızlar ile mücmel lafızların beyân edilmemiş kısmıdır.[551] Mücmel, izaha kavuşturulmadığı oranda te'vile açıktır. Dolayısıyla kesin delillerle açıklanmış mücmelin, te'vile konu olmadığı bilinmektedir. Şâriin mücmeli beyânı, salât, zekât ve hac lafızları gibi kat'î ve tam ise müfessere dönüşür. Zira Araplar, daha önce bu lafızları başka manâlarda kullanıyorlardı. İslâm gelince, bunlarla şâri tarafından açıklanmadıkça anlaşılamayacak özel dinî manâlar yüklendi. O yüzden, gerek kavlî gerek fiilî sünnet, söz konusu lafızlardan ne kastedildiğini belirtmiş; rükünlerini, şartlarını ve nasıl yerine getirileceğini açıklamıştır. Eğer söz konusu beyân tam olmazsa, mücmel müşkile döner ve kapalılığın giderilmesi için düşünme ve araştırmaya ihtiyaç hissedilir. Çünkü şâri, mücmel olan lafzı kısmen beyân etmek suretiyle, lafızdan kastedilen manânın anlaşılması için tefekkür ve ictihâd kapısını açmıştır. Mesela ربا (faiz) lafzı, Kur'ân'da mücmel olarak vârit olmuştur. Sünnet, ribâ lafzını altı mal ile beyân etmiş ise de bu beyân tam değildir. Çünkü bu beyân, faizi, altı mal sınıfına münhasır kılmamıştır. Onun için müctehid hadiste vârit olan mal sınıflarına kıyasen, hakkında faizin cereyan edeceği şeylerin beyânı için ictihâd edebilir.[552] "Allah'ın eli, yüzü" gibi bazı sıfatlar ile "arşta istivâsı" gibi bazı durumların gerçek manâsını sadece Allah bildiğinden teklife konu olmayan ve sadece imanı gerektiren hakîkî teşâbüh içeren nasların te'vile açık olmadıkları kesindir. Naslar üzerinde tümevarım metoduyla yapılan incelemeler sonunda, şer'î-amelî hükümleri beyân etmek üzere gelen âyet ve hadislerde bu manâda müteşâbihin bulunmadığı neticesine varılmıştır.[553] İzâfî teşâbüh ise, hem imân hem amel gerektiren hususlarla alakalı olanlardır. Bunların bir delil veya karine ile muhkem naslara döndürülmesi ve lafzın taşıdığı anlamlardan birine sarf edilmesi gerekmektedir. Bu da te'vili zorunlu kılmaktadır. Te'vili ise ancak ilimde derinleşenler (راسخون) yapabilmektedir.[554] Bundan dolayı müteşâbih lafızların hükmü ile ilgili olarak usulcülerin ihtiyatlı davranmayı tercih ettikleri ve genelde "beyân gelinceye kadar kendileriyle kastedilen

[551] Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.169-170.
[552] Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.86; Hallâf, **Usûl**, s.121; Zeydân, **el-Vecîz**, s.214.
[553] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.161; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.313.
[554] Cemâlüddîn Osman b. Ömer İbnü'l-Hâcib, **Münteha's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûli ve'l-Cedel,** Mustafa el-Halebî (Thk.), Dâru's-Sa'âde, Kahire, ts., s.245; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.97.

manânın hak olduğuna inanmanın gereğini" vurguladıkları görülmektedir.[555] Esâsen bizim temel konumuz olmamakla birlikte müteşâbihlerin te'vili meselesine "te'vil-kelâm ilişkisi" bağlamında tekrar temas edilecektir. Te'vilin etkili olduğu alanlarda, mutlaka bir delile dayanması gerektiği ittifâk edilen hususlardandır. Bu kapsamda te'vilin delillerine temas etmek durumundayız.

1.8.1. Fıkıh Usulünde Te'vilin Delilleri

Te'vilin, esasen mercûh bir ihtimale dayanması sebebiyle müctehide zann-ı gâlib kazandıracak destekleyici bir delile muhtaç olduğu bilinmektedir. Delilin "üzerinde dikkatli düşünmeyle talep edilen şer'î hükmün ilmine ulaştıran unsur" olduğunu ve kat'î ile zannî olmak üzere ikiye ayrıldığını daha önce ifade etmiştik. Bir delile dayanarak lafzı zâhir manâsından alıp muhtemel başka bir manâya sarf etmek, ilke olarak câizdir. Hatta naslar arasında görünürde şâhit olunan teâruzu gidermek için gereklidir.[556] Te'vil delilinden, "te'vile konu olan lafzın zâhir ve akla ilk gelen sözlük manâsından râcih manâya dönülmesini sağlayan unsur" kastedilir. İşte bu delil unsurunun, zâhir manânın kastedilmesini engelleyecek ve terkedilmesini sağlayacak kadar güçlü olması gerekmektedir.

Te'vili müstakil bir başlık altında değerlendiren Cüveynî, te'vile uğrayan lafzın (müevvel) te'vili destekleyen unsur kadar muteber olduğunu, müevvelin zuhûru te'vili destekleyen unsurdan daha güçlü olması durumunda te'vilin reddedileceğini (merdûd), te'vili destekleyici unsurun daha zâhir (azhar) olması durumunda te'vilin makbul olacağını, ikisinin eşit olması durumunda ise te'âruz gerçekleşeceğini vurgulamıştır.[557] Âmidî de te'vil delilinde "müevvel lafzın zâhirine râcih (daha baskın) olmasını sağlayacak kadar güçlü olma" şartını koşmuştur.[558] Sübkî ise, "*Lafzı zâhir anlamından muhtemel başka bir manâya hamletmek delile dayanıyorsa geçerli ve sahih te'vil, delil olarak zannedilen bir şeye dayanıyorsa fâsit te'vil olarak değerlendirilir. Bunlardan ikisi de söz konusu değilse te'vil değil,*

[555] Şâşî, **Usûl**, s.70; Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Habbâzî, **el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh,** Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâu't-Türâsi'l-İslâmî, Mekke 1403, s.129; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.88; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.94.
[556] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.112, 129; Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.175-176.
[557] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.324.
[558] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.95.

oyundur"[559] demektedir. Ayrıca genel anlamda, ilim ehlinin delil olmadan yapılan te'villere şiddetli bir şekilde karşı çıktığı ve "bid'at ehli te'vili" olarak değerlendirdiği bilinmektedir.[560]

Herhangi bir delile dayanmayan te'vilin makbûl olmadığı gerçeğinden hareketle usulcülerin te'vil delillerinin mâhiyeti, niteliği ve niceliği hakkındaki görüşlerine temas etmek durumundayız. Daha önce temas ettiğimiz ihtilâfa rağmen, te'vil delilinin kat'î veya zannî olması arasında fark yoktur. Yani te'vil yapılırken te'vilin mutlak manâda bir delile dayanması şarttır.[561] Delilin kat'î olması durumunda lafzın müfessere dönüşeceği, zannî olması durumuda ise müevvel olacağı şeklindeki ihtilâflar, bu makamda detay olarak bilinmelidir. Zira burada önemli olan harhangi bir delile dayanmayan te'vil işleminin geçersiz olduğudur. Ayrıca söz konusu delilin mercûh tarafı râcih kılacak güçte olması gerekmektedir.[562] Çünkü bu nitelikte olmayan delil, lafzın zâhir anlamını dönüştürecek durumda olmadığından sahih bir te'vilden bahsedilemez.

Te'vil delilinin karine olması durumunda, mukârin (nasla birlikte) olması gerektiği yönündeki bazı görüşler yanında,[563] aslında lafza muttasıl olması ile munfasıl (ayrı) olması arasında fark yoktur.[564] Te'vilde, genel olarak zann-ı gâlib gerektiğinden sadece dil unsurunu dikkate alarak lafız üzerinde yapılan incelemeler neticesinde te'vile başvurmak da mümkündür.[565] Aynı şekilde sözün siyâk ve sibâkı (öncesi ve sonrası, bağlam) da lafızdan kastedilen anlamın belirlenmesinde etkilidir. Zekâtın verileceği kimseleri sıralayan âyetin[566] siyâk ve sibâkından "zekâtın

[559] Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s.88.
[560] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.112.
[561] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.83; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.417; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1207.
[562] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.83; Celâluddîn es-Süyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti',** Muhammed İbrahim el-Hifnâvî (Thk.), Mektebetü'l-İmân, Kahire 1420/2000, c.1, s.544; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.417; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.332.
[563] İbn Teymiyye, **Mecmû'ul-Fetâvâ**, c.17, s.359.
[564] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.83; İbn Bedrân, **el-Medhal**, s.188; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.384.
[565] İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.90; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.384; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.261.
[566] Tevbe, 9/60.

verileceği yerleri beyân" için geldiğinin anlaşılması gibi.[567] Bu açıklamalar ışığında usul eserlerinde yer bulan te'vil delilleri şöyle sıralanabilir:

1.8.1.1. Nas

Bundan maksat, delâleti zannî veya kat'î olan Kur'ân ve sünnet naslarıdır. Bu naslar, ilim gerektiren şer'î hüccetlerdir.[568] Nas yahut icmâ delili olmadan te'vile başvurmak, Allah ve Resûlü'ne iftira atmakla eşdeğerdir.[569] حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ "*Size leş, kan ve domuz eti haram kılındı*,"[570] âyetinde mutlak olarak gelmiş olan دم (kan) dan maksadın دَماً مَّسْفُوحاً *"Akan kan,"*[571] olduğunu açıklayan diğer bir âyet gibi. Söz konusu nas haber-i vâhid ise Hanefîlere göre, onunla amel etmenin bazı şartları vardır.[572] Bu anlamda umum üzere rivâyet edilen bir hadisin râvî tarafından tahsisi yahut te'vili söz konusu ise tabi olunması gerekir. Zira râvî nastan maksadı daha iyi bilmek konumundadır. Bundan dolayı Hanefîler, köpeğin dokunduğu kapın yedi sefer yıkanması hususundaki Ebû Hureyre'nin rivâyetini nedbe te'vil etmişlerdir. Çünkü Ebû Hureyre, uygulamada üç seferle yetiniyordu. Bazıları ise, haberin zâhirini râvinin te'viline tercih ederken Şâfiîler gibi diğer bazıları, bu durumu te'vile uygun olma şartına bağlamışlardır. Yani râvinin te'vili, kelamın muhtemel olduğu bir manâ içeriyorsa kabul edilir. Bundan dolayı Şâfiîler, İbn Ömer'in hıyârü'l-meclisle ilgili rivâyetinde geçen "iftirâk (ayrılık)"ı râvinin görüşü olan "bedenle ayrılık" olarak te'vil etmişlerdir.[573]

1.8.1.2. İcmâ

Usul ilminin bir terimi olarak icmâ, "ümmet müctehidlerinin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'î bir hüküm hakkında ittifâk etmeleridir."[574] İcmâ delili, kesin hüküm ifade eder ve nas mesabesindedir.[575]

---

[567] Şâşî, **Usûl,** s.77.
[568] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.19; Semarkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, s.15; Âmidî, **Münteha's-Sûl**, s.47; Nemle, **İthâf,** c.5, s.88; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.384.
[569] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **en-Nübez fî Usûli'l-Fıkh ez-Zâhirî**, Mektebetü'l-Hancî, Beyrut 1989, s.38.
[570] Mâide, 5/3.
[571] En'âm, 6/145.
[572] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.135.
[573] Basrî, **el-Mu'temed**, c.2, s.175.
[574] Âmidî, **Münteha's-Sûl**, s.47; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1211.

1.8.1.3. Aklî burhân

Bu delilden, zâhir lafızların karşısına çıkabilecek kesin aklî delil kastedilir. Bu delile İbn Rüşd "burhân" derken, İbn Hazm "tabiat delili" demektedir.[576]

1.8.1.4. Kıyas

Sahih kıyas da bazen te'vil delili olabilmektedir. Yanlışlıkla öldürmelerde fakirlere yedirme (إطعام) kefaretinin zihâr ve oruç kefaretine kıyasla ispâtı gibi. Bu hususta Şâfiî, "*müctehid, Kur'ân'dan te'vil ihtimâli olan lafızları değerlendirirken sünnetten, onda bulamazsa Müslümanların icmâından, icmâ da yoksa kıyastan delil arar"*[577] demektedir. İbn Kudâme, sahih kıyasın te'vile delil olabileceğini, hatâen öldürmelerdeki kefâretin, "Allah'ın hukuku" ortak illetiyle zihâr ve oruç kefaretine kıyas yoluyla isbât edildiğini beyân etmektedir.[578] Ayrıca te'vil delili olacak kıyasın hafî değil, celî olması gerektiği ifade edilmiştir.[579] İlgili âyetin umumundan köleler için de geçerli olduğu anlaşılan zina cezası olan yüz değnek cariyelerle ilgili, فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ *"Çirkin bir eylemde bulunduklarında onların cezası hür kadınların cezasının yarısıdır,"*[580] âyetindeki tahsise kıyasla "elli" olarak takdir edilmiştir. Zira bu âyetten, cariyelerin cezasının "hür kadınların cezasının yarısı" olmasının illetinin "kölelik" olduğu anlaşılmaktadır ve bu illet her ikisinde mevcuttur.[581]

1.8.1.5. Amelî ve kavlî örf

Örf, insanların çoğunluğunun benimseyip alışkanlık hâline getirdiği işlerdir. Halkın örfü, lafızdan kastedilen manânın tespiti hususunda önemli bir etkendir. "Yumurta yemeyeceğine dâir yemin eden" birinin bu ifadesi; halk arasında yaygın olan tavuk yumurtasına hamledilir. Bu durumda diğer kuşların yumurtaları, bu kapsama girmez.

---

[575] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.19; Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.152; Semarkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, s.15; İbn Hazm, **en-Nübez**, s.38; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.308; Âmidî, **Münteha's-Sûl**, s.50.

[576] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.4, s.390.

[577] Şâfiî, **er-Risâle**, s.113.

[578] Nemle, **İthâf**, c.5, s.90; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.260.

[579] Şâfiî, **er-Risâle**, s.27; Kannûcî, **Tahsîlu'l-Me'mûl**, s.368; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.384.

[580] Nisâ, 4/25.

[581] Muhammed Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Ceknî eş-Şinkitî, **Müzekkire fî Usûli'l-Fıkh**, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2002, s.215.

Amelî ve kavlî örften her biri, âmm ve hâs kısımlarına ayrılır. Âmm örf, herhangi bir devirde bütün müslüman halkın bir davranışı veya bir lafzı özel bir anlamda kullanılmasını âdet edinmesidir. İstisnâ' sözleşmesinin teâmül hâline getirilmesi gibi. Hâs örf ise, belirli bir bölge halkının bir davranışı veya bir lafzın özel bir anlamda kullanılmasını âdet edinmesidir. Iraklıların "hayvan" lafzını at anlamında kullanmaları ve tacirlerin borç ilişkilerinde, özel ticarî defterleri ispat vasıtası olarak kabul etmeleri gibi.[582] وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ *"Temiz şeyleri helâl murdar olanları da haram kılar,"*[583] âyeti münasebetiyle Şâfiî, bu hususdaki ölçüyü *"Arapların örfünde iyi, temiz ve çirkin gördükleri"*[584] şeklinde belirlemektedir.

1.8.1.6. Küllî Fıkhî Kaideler

يُتحمَل الضَرَرُ الْخاصُ لِدَفْعِ الضّرَرِالعامِ *"Genel bir zararı defetmek için özel zarar tahammül edilir"* Ya da الأُمُورُ بِمَقاصِدِها *"İşler maksatlarına göredir,"* gibi genel fıkhî kaideler ile nassın tatbikinin varacağı meâl ve sonuç da te'vile delil olabilmektedir.النّظَرُ في المئآلاتِ مُعْتَبَرٌ ومَقْصُودٌ شرعًا *"İşin varacağı netice ve sonucu dikkate almak şer'an muteber ve maksuttur.*" Buna, "iki kişiyi uzlaştırmak için maslahat gereği yalan söylemenin mübah görülmesi" örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde teşrî' hikmeti ve genel maslahatlar da te'vil delili olabilecek niteliktedirler.[585] Hanefîlerin, zekâtta muhtaçların maslahatını gözeterek şât (koyun) lafzını "kıymet" olarak te'vil etmiş olmaları bu kapsamdadır. Dolayısıyla, koyun yerine kıymeti olan para vs.zekât olarak verilebileceğini ifade etmişlerdir.[586]

Nassın zâhirinin işletilmesi durumunda, şer'in temel maksatlarına aykırı bir durumun ortaya çıkması ihtimaline karşın müctehid te'vil ictihâdına başvurabilir. Bu hususta, toprağın kiraya verilmesi hakkında vârit olan nehiyle ilgili sahabe, tâbiûn ve sonraki âlimlerin yaptıkları değerlendirmeler dikkat çekmektedir. Söz konusu

---

[582] Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1108; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.195.
[583] A'râf, 7/157.
[584] Şâfiî, **el-Ümm**, c.2, s.384.
[585] Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.171-172; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.260; Nemle, **İthâf**, c.5, s.90.
[586] Gazzâlî**, el-Menhûl**, s.281*;* Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.3, s.332; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.388; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1206.

hadislerde *"toprağın kiraya verilmemesi, ekilmesi yahut hibe edilmesi"*[587] istenmektedir. Buna mukabil, toprağın kiralanmasını câiz gören tarihî gerçekler de vardır. Dolayısıyla bu husus, iki farklı değerlendirmeye konu olmuştur: Hz. Peygamber döneminde taraflar arasında topraktan çıkan belli bir miktar karşılığında antlaşma yapıldığından, bu durum seneden seneye değişkenlik gösteriyordu ve bu muamelede aldanma/aldatma sıkça yaşanıyordu. Bundan dolayı Saîd b. el-Müseyyeb, söz konusu muamelenin altın yahut gümüş karşılığında yapılması durumunda cevâzının önünde bir engel olmadığına vurgu yapmaktadır. Abdullah b. Abbâs gibilerinin başka bir değerlendirmesine göre ise Hz. Peygamber'in söz konusu nehiyden maksadı, -hicretin de beraberinde getirdiği sıkıntılar dikkate alındığında- sahabe arasında dayanışma ruhunu pekiştirmek olduğundan burada geçen nehyin tahrim ifade etmediği gerçeğiyle nassın zâhiri te'vil edilmektedir.[588]

1.8.1.7. Karineler

Muttasıl (bitişik)ve munfasıl (ayrık) karine/ler toplamı da te'vile delil olabilir.[589] Karineler "insanları gördüm" diyen birinin "bütün insanları görmediğinin" anlaşılması gibi hâlî (müşahede edilen durum) olabilecekleri gibi munfasıl ve muttasıl da olabilirler. Munfasıl karineler, âyetin nüzûl ve hadisin vurûd sebepleri gibi te'vile konu olan hususun dışında gösterilen delilleri ifade ederken, muttasıl karine ise sözle bitişik gelen istisnâdır.[590] Sözün siyâk ve sibâkı (öncesi, sonrası ve bağlamı) da karine olma özelliğine sahiptir.

1.9.1. Te'vilin Şartları

Daha önce geçtiği gibi asıl olan manâ olup lafızlar manâya tabidir. Müctehidler, zihinlerinde var olan bir takım ön bilgi ve kabullerden hareket ederek belli bir sonuca varmak istemektedirler. Bu durumda yapılacak olan te'vilde, Arap dilinin manâya delâlet özelliklerinin ihlâl edilmemesi, varılan neticenin zaruriyât-ı

---

[587] Mâlik b. Enes, **Muvattâ**, "Büyû", 13, c.2, s.625; Buhârî, **Sahîh,** "Hibe", 35/2632, c.3, s.200, "Müzâraa", 18/2339, c.3, s.101.

[588] Numân Cügaym, **Tûruku'l-Keşf 'an Mekâsidi'ş-Şâri'**, Dârü'n-Nefâis, Ammân 1435/2014, s.44 vd.

[589] Bâcî, **el-İşâre**, s.18; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.47; Nemle, **İthâf,** c.5, s.90; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1209; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.260.

[590] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.328; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.78; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.384; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.260.

diniyyeye muhâlif olmaması ve ümmetin maslahatı çerçevesinde gerçekleşmesine dikkat edilmesi gerekmektedir.

Te'vil, naslardan hükümlerin istinbâtında, esas olana aykırı ve arizî bir durumla ilişkili olduğundan bazı şartlarla sınırlandırılmıştır. Bu, sahih ve makbûl bir te'vilin ortaya çıkması için gereklidir. Zira mükelleflerin dinî ve sosyal hayatını doğrudan ilgilendiren, onlara dinî ve dünyevî bir takım yükümlülükler yükleyen te'vilin bir takım şartlarla kuşatılmış olması gâyet tabiidir. Aksi hâlde hevâ ve heves eseri birçok düşünce, te'vil adıyla ortaya çıkacak ve dinî metinlerin yorumlanmasında başıboşluk ve anarşi hâkim olacaktı. Bu bağlamda naslar üzerinde şâriin maksadını ortaya çıkarmaya yönelik derin düşünme ve tutarlı sonuçlara varma sanatı olarak bilinen te'vil işleminin hem dünya hem de ahiret boyutu olduğundan ciddî sorumluluk gerektirir. Bundan dolayı, te'vil işiyle uğraşan kişinin sahip olması gereken niteliklere çok büyük önem verilmiş, söz konusu niteliklere hâiz olmayanların bu alanda söz söylemesi, haram olarak değerlendirilmiştir. Bütün usul eserlerinde, ilgili şartların tamamına yahut bir kısmına mutlaka temas edilmiştir. Söz konusu şartlar; te'vili yapan kişi, te'vil delili ve te'vilin gerçekleştiği lafız yahut söz-kelâmla ilgilidir.

1.9.1.1. Müevvil (Te'vili Yapan Kişi) ile İlgili Şartlar

a. Müevvilin Müslüman, bâliğ, akıllı ve âdil, düzgün bir zekâ ve kavrayış melekesine sahip olması yanında iyi niyet, düzgün itikât ve güzel ahlak gibi niteliklerle donanmış olması, güven ve itibâr için önemlidir. Bunlar, Âmidî'nin te'vili yapan kişide ilk şart olarak koştuğu "nazar ehliyeti"nin ön koşullarıdır. Âmidî'ye göre adâlet, büyük günahlardan kaçınmak ve küçükler üzerinde ısrar etmemektir.[591] Başka bir ifadeyle, te'vil faaliyeti içinde olan kişinin ictihâd, nazar ve istidlâl ehliyetine hâiz olması gerekir. Zira te'vil, ictihâdın bir nevidir.[592]

---

[591] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.90.

[592] Ebû'l-Munzir Mahmud b. Muhammed b. Mustafa b. Abdullatîf el-Minyâvî, **el-Mu'tasar min Şerhi Muhtasari'l-Usûl min İlmi'l-Usûl,** el-Mektebetü'ş-Şâmile, 2. Baskı, Mısır 1432/2011, s.328; Nemle**, İthâf**, c.5, s.90; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1205; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.261; Abdulkerim en-Nemle, **el-Câmi' li Mesâili Usûlü'l-Fıkh ve Tatbikâtihâ 'ala'l-Mezhebi'r-Râcih**, Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyâd 1420/2000, s.195; Abdülmecîd Muhammed es-Süsve, "**Davâbitü't-Te'vîl inde'l-Usûliyyîn**", Havliyyetü Külliyeti'd-Dirâsâti'ş-Şerîa ve'l-Kânûn ve'd-

b. Arapçaya ve beyân üsluplarına vâkıf olmak müevvilde bulunması gereken önemli hususlardandır. Te'vilin şartlarına değinen bütün usulcüler, te'vilin dilin vaz' özelliklerine, kullanım örfüne yahut şâriin âdetine muvâfIk olmasına vurgu yapmışlardır.[593] Te'vili ilkesel tarzda aklî bir metodoloji olarak kullanan ve Mu'tezile'nin önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Kâdî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) göre te'vil faaliyetinde bulunan kişide bulunması gereken en önemli nitelik dil (Arapça) yeterliliğidir. Müevvil, dil vasıtasıyla murâd-ı ilahîye odaklanmalı, nazar (düşünme) ve istidlâl (akıl yürütme) yetisiyle fıkıh ve fıkıh usulü ilimlerine vâkıf olmalıdır.[594] Özellikle lafızların delâlet yol ve yöntemlerine vâkıf olmak, müevvilin vazgeçilmez şartlarından kabul edilir.[595] Bu kapsamda âmm lafız umuma delâletinden alınıp bir delil ile tahsis edilirse sahih ve makbul bir te'vil yapılmış olur. Zira âm, husus ihtimâline açıktır. Aynı şekilde takyide muhtemel mutlak lafız, bir delil ile takyit edilirse makbul bir te'vil olur. Mecaza muhtemel hakîkat, bir delil ile mecaza hamledilirse geçerli bir te'vil yapılmış olur. İleride temas edileceği gibi, uzak yahut yakın te'vil olarak değerlendirilmesi hususundaki ihtilâflar bir yana, her kırk koyundan birinin zekât olarak verilmesi gerektiğini beyân eden ilgili hadiste geçen şât (koyun) lafzının, Hanefîlerce şer'in maksatları gözetilerek "kıymet" olarak te'vil edilmesi[596] mümkündür. Aynı şekilde بيع "bey" kelimesinin "hibe" olarak değerlendirilmesi sahih te'vil kapsamındadır. Zira bey'in mecaz olarak hibe anlamına sarf edilmesi mümkündür. Lafzın muhtemel olmadığı bir takım manâlara sarf edilmesi ise bâtıl/fasit te'vildir. Yukarıdaki örneklerde geçen "şât (koyun)" kelimesinin "inek", "bey'" kelimesinin ise "vakıf" olarak değerlendirilmesi gibi.[597]

Dirâsâti'l-İslâmiyye, Katar 1465/2004, sy. 22, s.148; Fethî Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.139.

[593] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.443; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.368; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.372.

[594] Ebû'l-Hasan Kâdî'l-Kudât Ahmed el-Hemedânî Abdulcabbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** Abdulkerîm Osman (Nşr.), Kahire 1965, s.604.

[595] Muhammed Ebû'n-Nûr Züheyr, **Usûlü'l-Fıkh (Hâşiye 'alâ Nihâyeti's-Sûl lil-İsnevî 'alâ Minhâci'l-Vusûl li'l-Beydâvî)**, el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türâs, Kahire, ts., c.2, s.77; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.60.

[596] Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.109; Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.43; Serahsî, **el-Mebsût**, c.2, s.156.

[597] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.381.

c.Müevvilin mantık ilmine sahip olması hususunda bir ittifaktan söz etmek mümkün olmamakla birlikte te'vil vasıtasıyla ortaya konan hüküm, önerme ve neticenin mantık kurallarına aykırı olmaması gerektiği açıktır. Zira "Doğru düşünme metodu, düşüncenin oluş tarzlarını, öğelerini, çeşitlerini, esaslarını ve bağlantılarını ortaya koyan bilim"[598] şeklinde tanımlanan mantık disiplininde, "düşünme ve düşünceyi dışa yansıtma, ifade etme" unsurları beraber bulunduğundan, kavram ve terimler önemli bir yer tutar ve bütün ilimleri kapsar. Mantık, ayrıca kavramları değişik açılardan değerlendirmeye tabi tutar. Mantıkta kavramlar somut ve soyut, tümel (**كلّي**) ve tikel (**جزئي**), genel (**عمومي**) ve tekil (**فردي**), kolektif (grup, aile gibi) ve distribütif (aile mensubu ana, baba, çocuk vb.), açık (**واضح**) ve seçik (**صريح**), olumlu ve olumsuz gibi tasniflere tabi tutulur.[599] Mantıkta delâlet ise; "kitap" lafzının iki kapak arasındaki yazılı metne delâleti (medlûl) gibi lafzî ve dumanın ateşe delâleti gibi gayri lafzî olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunlar da sesin insana delâleti gibi "aklî", yüz kızarmasının utanmaya delâleti gibi "tabiî" ve kültür, eğitim ve örf gibi unsurlar vasıtasıyla aklın medlûl hakkında bilgiye ulaştığı "vaz'î" delâlet olmak üzere üç farklı kategoride değerlendirilir.[600]İbn Hazm, mantığın bütün ilimler ve özellikle de başta Kur'ân, hadis ve fıkıh olmak üzere dini ilimler için önemine, nasların lafızlarını anlamayı mümkün kıldığına dikkat çeker. Gazzâlî de sonunda ahiret saadetine varacak olan sebeblilik silsilesinin başına mantığı yerleştirir. Buna göre ilme götüren yol mantıktan geçer; zira bilgiyi cehâletten ayıran ve doğru bilginin ölçüsünü veren mantıktır. Bu anlamda, Gazzâlî'nin mantık ilmine vakıf olmayanın ilmine güvenilemeyeceği hakkındaki sözü meşhurdur. Fahreddin er-Râzî ve Karâfî gibi âlimler mantık bilmeyi müctehid olabilmenin şartlarından saymışlardır.[601] İsnevî, müctehidde bulunması gereken şartları sıralarken, "düşüncesinde hatadan emin olmak için tanım (**حدود**) ve burhânların şartlarını, mukaddimelerinin tertip keyfiyetini ve istenen hususların istinbâtını bilmesi gerekir"

---

[598] Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü,** Akçağ Yayınları, 9. Baskı, Ankara 2004, s.282.

[599] Özlem, **Mantık**, s.70 vd.

[600] M. Naci Bolay, "Delâlet", **DİA**, İstanbul 1994, c.9, s.119.

[601] Ebû'l-Abbâs Şihabuddîn Ahmed b. İdris el- Karâfî el-Mâlikî, **Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl,** Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad (Thk.), 1-9, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1416/1995, c.9, s.3833; A. Cüneyt Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gayesi**, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s.17-18.

diyerek sanki mantık ilmini şart koşmaktadır.[602] Özellikle delillerin tertibi ve kıyasta müctehide yetecek kadar mantık ilmine sahip olmasında bir sakınca görmeyenler[603] yanında Müslümanlara özgü bir ilim olan fıkıh usulünün Yunan mantığı kurallarına göre yazılmasına karşı çıkanlar vardır. İbn Teymiyye'nin sistemli hâle getirdiği ve Süyûtî gibi âlimlerin desteklediği bu yaklaşımın daha mutedil bir örneğini İbn Abdisselâm, İbn Kayyim ve Şâtibî gibi âlimlerin eserlerinde bulmaktayız. Hatta bu tutum, makâsıda dâir çalışma yapan âlimlerin ortak tutumudur.[604] Mantıkta lafzî delâlette esas olan, bir sözün doğru bir tasavvur veya tasdike ulaştıracak şekilde sabit ve kesin bir anlam taşımasıdır. Bu da lafzın, nesnenin bütün varlığına (mutâbakât), nesnenin kısmına (tazammun), zihnin bağlantılı gördüğü başka bir varlığa delâlet etmesi (iltizâm, telâzüm) yollarıyla gerçekleşir. Bu durum, "mahlûk" lafzının bütün yaratılmışlara, insana ve hâlıka delâleti ile örneklendirilir.[605]Bütün bunların doğrudan yahut dolaylı bir şekilde te'vilin unsurlarını ihtiva ettikleri ve müevvile yardımcı oldukları hususunda şüphe yoktur.

d. Müevvil, Kur'ân ilimlerine vakıf olmalıdır. Hiç şüphesiz, Kitâb'ın aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu kesindir; yani sübûtu kat'îdir. Çünkü onun tevâtür yoluyla bize ulaşmış olması, doğruluğu hakkında kesin bilgi sağlar. Ancak Kur'ân'ın hükümlere delâleti bazen kat'î (kesin), bazen zannî olabilir. Bu da, Kitâb'ın lafızlarının ihtimâl barındırıp barındırmadığına göre değişir. Şâyet lafız birden fazla manâya muhtemel değilse, Kitâb'ın hükme delâleti kesindir. Miras ve hadlerle ilgili âyetlerde geçen hâs lafızlar böyledir. Meselâ, bazı âyetlerde geçen نِصْف (yarı), ثُلُث (üçte bir), مِأَة (yüz), ثَمانِين (seksen)[606] lafızları gibi taşıdığı manâya kat'î olarak delâlet eden ve farklı manâ ve yorum kabul etmeyen diğer hâs lafızlar bu gruba girer. Bu durumda lafızların delâleti hususunda, ictihâda ve te'viller arasında anlayış ve istinbât farklılıklarına yer yoktur. Bu lafızların delâlet ettiği hükümler, değişim ve düzeltme kabul etmez. Kur'ân'da yer alan lafız birden fazla manâya açık ise, o zaman hükme delâleti zannî olur. Ayrıca Kur'ân naslarının müşterek, hafî, müşkil ve mücmel gibi lafızları içerdiği hususunda oluşan ittifâk, şâriin söz konusu lafızlardan

[602] İsnevî, **Nihâyetü's-sûl**, c.1, s.398.
[603] İbn Bedrân, **el-Medhal**, c.1, s.372.
[604] Abdurrahman Haçkalı, **Şâtibî'de Makâsıd ve Fıkıh Usulü,** Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s.54.
[605] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **Mi'yâru'l-İlm fî Fenni'l-Mantık,** Süleyman Dünya (Thk.), Dâru'l-Ma'ârif, Mısır 1961, s.72; Bolay, "Delâlet", **DİA**, c.9, s.119.
[606] Nisâ, 4/11; Nûr, 24/2-4.

maksadını ortaya çıkarmaya yönelik ictihâd, te'vili gerekli kılmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın anlaşılması bağlamında ortaya çıkan nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih ve Mekkî-Medenî gibi ilimlerin bilinmesi de te'vile yardımcı olmaktadır.

e. Sahih bir te'vil için, sünnet ilimlerine vakıf olmak şarttır. Fiilî, kavlî ve takrîrî sünnet yanında Hz. Peygamber'e özel bazı fiil ve uygulamalarından hangilerinin vücûb hangilerinin nedb ve diğer hususlara delâlet ettiği gibi meseleler usulcülerin fikir beyân ettikleri alanların başında gelmektedir. Ayrıca bazı hadislerde geçen müşkil, hafî ve garip gibi lafızların nasıl anlaşılması gerektiği ihtilâf sebeplerinden sayılmaktadır. Hatta bu hususta müstakil eserler yazılmıştır. Bütün bunların te'vili doğrudan ilgilendirdiği açıktır. Ayrıca Hz. Peygamber'e nisbetinin sübûtu kesin olarak bilinen mütevâtir sünnetle amel etmek farzdır ve inkâr edilemez. Mütevâtir sünnetin lafzının te'vile ihtimali (delâleti zannî) olmadıkça bu nevi sünnetin delâlet ettiği hükümlerde, ihtilâfa yer yoktur. Sünnetin hükümlere delâleti, Hz. Peygamberin *"Yirmi dörde kadar her beş deveden bir koyun zekât gerekir. Deve sayısı yirmibeşe ulaştığında iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu gerekir,"*[607] hadisinde olduğu gibi bazen kat'îdir. Zira hadiste geçen beş, yirmidört ve yirmibeş lafızları, manâlarına kesin olarak delâlet etmektedir, başka manâya ihtimalleri yoktur. Bu anlamda te'vile kâbil değildir. Sünnetin hükme delâleti bazen de zannî olmaktadır. Hz. Peygamber'in,الْكِتابِ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفاتِحَةِ *"Kitabın Fatiha'sını okumayanın namazı yoktur,"*[608] hadisi ile, olumsuzlanan durum, cumhurun ifade ettiği gibi "namazın sıhhat ve geçerliliği" olabileceği gibi, Hanefîlerin görüşünü yansıtan "namazın kemâli" de olabilir. Şu hâlde sünnet, delâlet bakımından Kitab gibidir. Sübûtu yönünden ise sünnet Kur'ân'dan farklıdır. Kur'ân'ın tamamı sübût yönünden kat'î olduğu hâlde, sünnetin bir kısmı kat'î, bir kısmı zannîdir.[609]

f. Müevvilin fıkıh usulü bilgisine sahip olması olmazsa olmaz olarak değerlendirilmektedir. Zira Kitap, sünnet ve icmâ gibi ittifâk edilen kaynaklar yanında "istidlâl yöntemleri" kapsamında değerlendirilen istishâb, istihsân, sedd-i zerâyi' gibi istinbât yöntemlerinin kaynak değeri ve bunlar hakkında mezheplerin tutum ve davranışları da son derece önemlidir. Şer'in küllî (tümel) kaidelerini bilmek

[607] Tirmizî, **Sünen**, "Zekât", 5/621, c.3, s.8.
[608] Tirmizî, **Sünen**,"Salât", 2/247, c.2, s.25.
[609] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.433, 640; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.78-79.

de bu kapsamdadır.يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "*Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez,*"[610], إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ"*Karşılıklı rızanıza dayalı ticaret hariç,*"[611] وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ "*Ahitlerinizi yerine getirin*!"[612] gibi âyetlere dayanılarak oluşturulan kaideler ile لاضَرَرَ ولاضِرارَ *"Zarar vermek de, zararla karşılık vermek de yoktur,"* gibi sünnet kaynaklı genel teşri' kâideleri naslardan ahkâmın istinbâtında önemli yol gösterici delillerdir."[613] Müevvilin hükümlerin vaz' maksatlarını bilmesi de bu bağlamda değerlendirilir. İslam hukukunda amaç, قَصْدُ الشّارِع, مَقْصَدُ الشارِع, مُرادُ الشّارِع, غَرَض الشّارِع, حِكْمَة, عِلَة, مَعْني ve مَصلَح gibi ifadelerle zikredilir. Bunlar arasında daha çok kullanılan ve terim anlam kazananlar ise makâsıd, hikmet ve maslahat kavramlarıdır. Bütün bunlardan, *"insanların dünya ve ahiret maslahatlarını gerçekleştirmek"* kastedilmektedir. Bunlar usul eserlerinde daha çok "جَلْبُ الْمَنْفَعَةِ تَكْمِيلُها دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ أَوْ تَقْلِيلُها أَوْ *(yararın elde edilmesi ya da arttırılması, zararın giderilmesi ya da azaltılması)"* şeklinde özetlenir.[614]

g. Müevvilin icmâ ve ihtilâf edilen noktalara vâkıf olması gerekmektedir. Herhangi bir dinî meselede icmâ olması durumunda, ona aykırı ictihâd ve te'villerin ileri sürülemeyeceği bilindiğinden ihtilâf ve ittifâk noktalarının bilinmesi önem arz etmektedir.[615]

h. Müevvil, te'vili kendi mezhebinin doğrularını temellendirme aracı olarak görmemesi ve bu anlamda taassuptan uzak olması gerekmektedir.[616] Müevvilde bulunması gereken şartlar hususunda Gazzâlî, te'vilin Batinîler ile Râfizîler gibi bazı mezheplerin kendi doğrularını temellendirme vasıtası olarak kullanılmasını engellemek ve ehil olmayanların elinde bir oyuncak gibi kullanılmasına son vermek için bu hususta çok malûmât verme ihtiyacı hissetmiştir. Ardından gelen usul ve

---

[610] Bakara, 2/185.
[611] Nisa, 4/29.
[612] İsra, 17/34.
[613] Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.171-172.
[614] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhil ve Mesâliki't-Ta'lîl,** Hamd el-Kubeysî (Thk.), Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1390/1971, s.160; Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. abdisselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts. c.1, s.12 vd; Kâdî Adududdîn Abdurrahman el-Îcî, **Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ el-Usûlî li İbni'l-Hâcib el-Mâlikî,** Muhammed Hasan İsmail (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, c.2, s.360; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.2, s.350.
[615] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.19; İbn Hazm, **en-Nübez**, s.38; İsnevî, **Münteha's-Sûl**, s.50. Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.308; Semarkandî, **Mîzânü'l-Usûl,** s.15.
[616] İzz b. Abdisselâm, **Kavâidü'l-Ahkâm**, c.2, s.153.

kelâm âlimleri de genelde onun çizgisini takip etmişlerdir. Gazzâlî, "*İlcâmu'l-'Avâm 'an İlmi'l-Kelâm*" isimli eserinde bu konuyu irdelemiş ve özellikle avâmın te'vil karşısında takınması gereken bazı prensipler vaz' etmiştir. Söz konusu prensipler daha çok Allah'ın sıfatları ve müteşâbih âyetler karşısında takınılması gereken tavırla ilgili olsa bile fıkıh usulü açısından da önemli dinamikler içermektedir. Bilindiği gibi Gazzâlî, hem kelâmcı hem usulcüdür. Ayrıca bu prensipleri koyarken de meseleyi genel olarak ele almış ve disiplinler arasında herhangi bir ayrımdan söz etmemiştir. Gazzâlî'ye göre yoruma açık (متشابهات) herhangi bir konuyla karşılaşan avâmın takınması gereken tavır, te'vile yeltenmeden sırasıyla; Allah'ın zâtını cismiyet ve onu andıran bütün hususlardan tenzih etmesi (تقديس / takdîs), Hz. Peygamber'in dediklerine olduğu gibi inanması (تصديق / tasdîk), bu tür ifadelerden maksadın ne olduğunu bilmediğini ve kendisini aştığını itirâf etmesi (إعتراف العجز / aczi itirâf), bu tür soruları sormaması ve bu konulara girmemesi (سكوت / sükût), naslarda geçen lafızları olduğu gibi muhafaza etmesi ve lafızlar üzerinde oynamaması (إمساك / imsâk), kalbini bu hususlarla meşgul etmemesi (كفّ / keff) ve bu tür ifadelerin anlamını bilmemesini şahsına özel bir acziyet olarak düşünmemesidir (تسليم أهل المعرفة / marifet ehline teslim). Zira peygamber dâhil nice kimseye birçok hususun bilgisi verilmemiştir.[617]

1. Müevvil te'vilinde sürekli ihtiyatlı olmalıdır ve herkese açıklamamalıdır. Bu durum, müevvilin havâstan ve te'vil ilminin de hâssa ilmi olması hususuyla ilgilidir. Gazzâlî, te'vili "avâmdan olan birinin yaptığı te'vil, ârif veya âlimin avâma yaptığı te'vil ve ârifin kendi kendine yaptığı te'vil" olmak üzere üç kısma ayırmakta ve "ilk ikisini haram, üçüncü kısma girenleri ise, *'ârifin yaptığı te'vil ya kat'î ya da şüpheli yahut zann-ı gâlib şeklinde olur. Eğer kat'î bir te'vil söz konusu ise itikât ederek gereğini yapsın. Şüpheli olması durumunda ise kesinlikle te'vile başvurmaktan uzak dursun. Zira Allah ve peygamberinin maksadına yönelik-tercih (delili) olmadan misli ile çelişen bir ihtimal ile kesin hükümde bulunmak doğru olmaz. Bu tür şüpheli durumlarda tevakkuf etmek gerekir. Te'vilin zannî olması durumunda zannîliğin iki bağlamından söz etmek mümkündür: Düşündüğü anlam Allah hakkında câiz mi değil mi? Câiz olduğuna dâir kesin olarak kanaat getirmesi*

[617] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, **İlcâmu'l-'Avâm 'an İlmi'l-Kelâm** Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Nşr.), Beyrut 1406/1985, s.47.

durumunda, söz konusu manânın Allah'ın murâdı olup olmadığı hususunu da sorgulaması gerekmektedir. Bütün bunlardan sonra te'vilde kesin bir sonuca varması durumunda kendisi gibi ârif veya âlimlere beyân etmesinde bir sakınca yoktur. Avâma ise kesinlikle beyân etmemelidir"[618] şeklinde değerlendirmektedir. İbn Rüşd, bu hususta Gazzâlî'ye yakın bir noktada durmaktadır. Ona göre de ilim ehli olmayan kişinin te'vilden uzak durması ve lafızları, zâhirleri üzerinde bırakması gerekmektedir. Bu anlamda âlim olmayan kimselerin te'vile yeltenmesi küfürdür. Bunlara düşen, nasların zâhirine inanmaktır. Hatta te'vil ehlinden birileri yaptığı te'villeri ona ifşa ederse onu küfre çağırmış olur. Zira küfre davet küfürdür. Bundan dolayı, te'villerin sadece burhân eserlerinde bulunması gerekir. Çünkü bu tür eserleri sadece burhân ehli ziyaret eder.[619] İbn Rüşd'ün te'vil felsefesinin temelinde anlama kabiliyetleri bağlamında insanı kategorize etme anlayışı yatmaktadır. İnsanların bir kısmı burhân (kesin delil) ile tasdike ulaşırken bazıları cedel (diyalektik) ile bu noktaya ulaşır. Avâm gibileri için hitabet ve vaaz tasdik etmeleri için yeterlidir. Bundan dolayı şerîat, insanların tasdik düzeylerine göre zâhir ve bâtın şeklinde gönderilmiştir. Zâhirler arasında bazı çelişkilerin bulunması, ilimde derinleşenlerin uzlaştırma görevlerini hatırlatmak içindir. Bundan dolayı İbn Rüşd şöyle bir kanaate ulaşmıştır: *"Şerîat zâhir ve müevvel olmak üzere iki kısımdır. Zâhir olan kısmı cumhuru bağlarken müevvel kısmı ise âlimlerin ilgi alanıdır. Cumhura düşen te'vilden uzak durarak zâhire göre hareket etmektir. Âlimlerin te'villerini cumhura açmaları helâl değildir. Hz. Ali'nin, 'İnsanlarla anlayabilecekleri ile konuşun. Allah ve Resulü'nün yalanlanmasını ister misiniz?' şeklindeki ifadesi bu tezi doğrular niteliktedir.*"[620] Daha önce ifade ettiğimiz gibi gerek Gazzâlî gerekse İbn Rüşd, te'ville ilgili söz konusu avâm-havâs ayrımını, Allah'ın isim ve sıfatları gibi mâhiyetleri bilinemeyen gaybî ve müteşâbih naslar bağlamında zikretmişlerdir. Fıkhî-amelî hususlarda ise ilgili şartlara hâiz olduktan sonra, te'vili avâma izâh etmekte bir sakınca yoktur, hatta gereklidir. Zira fıkhî ahkâm avâm-havâs herkesi ilgilendirmektedir. Nitekim ilgili yerlerde onların görüşlerine de atıfta bulunulacaktır. Âlimin te'vilinden sonra ilgili hükmü avâm için zâhir kapsamında değerlendirmek de mümkündür.

---

[618] Gazzâlî, **İlcâmu'l-'Avâm,** s.49.
[619] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.123.
[620] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.125.

Fıkıh usulü âlimleri müctehidin şartlarını ise değişik şekillerde değerlendirmişlerdir. Bu kapsamda Gazzâlî sadece "şer'in idrâk yollarını ihâta ve adalet"[621] prensiplerine vurgu yaparken Şatibî "istinbât gücüyle birlikte şeri'atın maksatlarını kavrama"[622] niteliği üzerinde durmuştur. Beydâvî ve Âmidî ise müctehidin mükellef, mümin ve şer'î ahkâmın kaynakları ile lafızların manâya delâlet yöntemleri hususunda bilgi sahibi olması gerektiğini belirtmişlerdir.[623] Günümüzdeki fıkıh usulcüleri de müctehidin şartları kapsamında genel olarak Arapçanın, fıkıh usulünün, kıyasın, özellikle ahkâm âyet ve hadislerinin, nâsih-mensûhun, icmâ ve ihtilaf noktalarıyla şer'in genel maksatlarının bilinmesi[624] gibi hususları vurgulamaktadırlar.

1.9.1.2. Te'vil Edilen Söz/Lafızla İlgili Şartlar

Te'vil faaliyetinin en önemli zemini, lafız yahut kelâmın manâya delâleti olduğundan, te'vil edilen lafzın te'vile açık olması ve sarf edilen manânın lafzın muhtemel manâlarından biri olması gerekmektedir. Ayrıca, söz konusu muhtemel manânın zihnin algılamasında mercûh (tâlî, ilk akla gelmeyen) olması da şarttır. Eğer mercûh manâ diğerine eşit ise, te'vile açık "zâhir" olmaktan çıkar ve "müşterek" olarak değerlendirilir. Aslında Hanefîlere göre müşterek lafzın herhangi bir anlamını tercih etmek de bir te'vildir. Müfesser ve muhkem gibi delâletleri kat'î nasların te'vile açık olmadığını daha önce ifade etmiştik. Şimdi müevvel (te'vile konu olan) lafızda bulunması gereken şartları yakından değerlendirelim:

a. Lafzın te'vil alanında olması gerekir. Yani te'vil edilecek lafzın Hanefîlere göre zâhir veya nas, cumhura göre zâhir olması şarttır. Bunlardaki ortak özellik, manâya delâletlerinin zannî olmasıdır. Bu da fıkhın teklîfî hükümlerinin tamamının te'vil kapsamında olduğunu göstermektedir. Hanefîlere göre müfesser ve muhkem, cumhura göre nas ve muhkem lafızlar te'vil kapsamından çıkar. Aynı şekilde, zâhir veya mücmel lafızları beyân eden ve muhkem derecesine ulaştıran bir ifade söz

[621] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,** Hamza b. Züheyr Hâfız (Thk.), 1-4, Medine 1413, c.4. s.5.
[622] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.5, s.41-46.
[623] Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.140; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.4, s.548.
[624] Ebu Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.380-388; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî**, s.1043; Zeydân, **el-Vecîz**, s.402.

konusu ise, bu da te'vil kapsamında değerlendirilmez.[625] Bu kapsamda âmm lafzın tahsise, mutlak lafzın takyide ve hakîkatin mecaza muhtemel olduğu bilinmektedir. Bu ve te'vil kapsamındaki diğer lafızlar uygun bir delil ile te'vile konu olabilmektedir.[626]

b. Lafzın sarf edilen manâya delâlet yahut Arap dilinde muteber mecaz yollarından biriyle muhtemel olması gerekir. Bu kapsamda zâhir, çokça kullanılan bir manâya, fazla kullanılmayan bir manâya ve hiç kullanılmayan bir manâya te'vil edilebilir. Bunlardan ilk ikisi makbul olmakla birlikte sonuncusu kabul edilemez.[627] Şâtibî'ye göre te'vil işleminde üç şart aranır: Te'vilin şer'an dikkate alınması sahih olan bir mânâya çıkması, ihtilâf edenler arasında kısmen de olsa ittifâkın sağlanacağı bir noktada olması ve te'vil edilen lafzın, kendisine yüklenilmek istenen mânâyı kabul eder olması.[628] Dolayısıyla وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً *"Allah İbrahim'i dost kıldı,"*[629] âyetinde geçen خليل "halîl" lafzını "fakir" olarak te'vil etmek muteber değildir. Zira başka âyetlerde, Hz. İbrahim özellikle misafirlerine karşı ikramda kusur etmeyen varlıklı ve cömert biri olarak ifade edilmektedir.

c.Lafızdan ilk akla gelen zâhir anlamın, muhtemel diğer manâlara tercih edilmesi gerekir. Çünkü kelâmda esas olan zâhir anlamlarıyla amel etmektir ve sadece ihtimal tek başına te'vile gitmek için yeterli bir sebep değildir.[630] Bu kapsamda manâların eşit olması, lafzı müşterek kılar. Gâlib gelen manâ lafzı zâhir ve râcih kılar. Ancak herhangi bir delil veya karine ile lafız muhtemel manâlardan birine sarf edilir. Meselâ, aslan kelimesinde ilk akla gelen yırtıcı hayvandır. Bu, onun ilk akla gelen zâhir anlamıdır. Ancak, "kılıcını savuran bir aslan gördüm" ifadesi, aslan kelimesinin mecazî olarak "yiğit adam" manâsında kullanıldığına dâir bir karinedir. Fakat "ayn" kelimesinin altın, pınar ve gözcü manâlarında kullanılması böyle değildir. Zira söz konusu kelime, ilgili manâlara eşit bir şekilde delâlet etmektedir. Aralarında mecaz-hakîkat ilişkisi söz konusu değildir. Dolayısıyla bu tür kelimeler zâhir değil, müşterek olarak adlandırılır.

---

[625] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.336; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1209.
[626] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.381.
[627] Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.221; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.336; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl,** s.155.
[628] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.154-155.
[629] Nisâ,4/125.
[630] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.203.

d. Lafzın, zâhir manâsının muhtemel başka bir manâya sarf etme işlemi mutlaka bir delile dayanması gerekmektedir. İbn Teymiyye'ye göre, *"zâhir lafzın te'vile muhtemel olduğunu ve lafzı muhtemel olduğu manâya sarf edecek delili beyan etmek"* müevvilin iki temel görevidir.[631] Söz konusu delilde bulunması gereken şartlar ise aşağıda değerlendirilmiştir.

1.9.1.3. Te'vil Delili ile İlgili Şartlar

Tanımında da geçtiği gibi te'vil, mutlaka geçerli şer'î bir delile dayanması gerekmektedir. Esâsen te'vil, delil üzerinde gerçekleşen bir faaliyettir. Zira usul eserlerinde nasların yahut ahkâma meşruiyet kazandıran delillerin te'vili ile muhtemel manâlara sarfından söz edilir.[632] Bu kapsamda İbn Hazm, *"Te'vil, lafzı lügatte vaz' olunduğu ve zâhirinin gerektirdiği manâdan başka bir manâya nakletmektir. Şâyet bu nakil işlemi burhân ile gerçekleşmiş ve nakledeni uyulacak niteliklerde ise söz konusu te'vil işlemi haktır. Ama söz konusu işlem bu niteliklere hâiz değilse dikkate alınmaz ve bâtıl olarak değerlendirilir*"[633] demektedir. Gazzâlî'nin te'vilin tanımında, *"bir delil ile desteklenen ihtimal*"den söz ettiğini daha önce ifade etmiştik. Lafzı zâhir anlamından muhtemel başka bir manâya sevkeden delilin sahih ve ma'kûl olmasının yanında, yeterli ve uygun olması da şarttır. Lafzın te'vile açık olması için başka manâlara muhtemel olması yeterli iken şart koşulan delilin tercih vesilesi olacak şekilde yeterli ve uygun olması gerekmektedir. Zira delil olarak sunulan her şeyin delil olma özelliği olmayabilir. Bu gerçeği, İbn Hâcib te'vilin tanımında şöyle vurgulamaktadır: *"Te'vil, zâhirin muhtemel mercûha, onu râcih kılacak bir delil ile hamledilmesidir* (التأويل حملُ الظاهرِ علي المعني المحتملِ المرجوحِ بدليلٍ يُصيّرُهُ راجحا)."[634] İbn Kudâme ise bu hususta, *"te'vil faaliyetinde bulunan kimse, lafzın sarf ettiği manâya muhtemel olduğunu ve lafzı söz konusu manâya sarf etmesini sağlayan bir delili beyân etmeye muhtaçtır"*[635] demektedir. Söz konusu delilin, lafzı zâhir anlamından diğer manâlardan birine döndürecek güç ve seviyede olması gerektiğine vurgu yapan Âmidî, sarf edilen anlamın zâhiri ile müsâvî (eşit)

631 İbn Teymiyye, **el-İklîl (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde),** c.13, s.289.
632 İbnü's-Sââtî, **Bedi'u'n-Nizâm**, c.1, s.296; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.4, s.298.
633 İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.1, s.42.
634 İbn Hâcib, **Muhtasa***r*, c.2, s.203.
635 İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.110.

olması durumunda te'vilden bahsedilemeyeceğini,[636] Cüveynî de bu durumda muhtemel manâ ile zâhir manâ arasında teâruz gerçekleşeceğini ifade etmektedir.[637] Ayrıca itikâdî konularda te'vil delilinin sıhhati için kat'î olması, ameli hükümlerde ise kat'î ve zannî olabileceği ifade edilmiştir.[638]

Lafzın zâhir anlamının kuvveti ile ihtimâl arasında ters bir orantı söz konusudur. Zira lafzın zâhir anlamı güçlü oldukça diğer manâlara olan ihtimâl oranı düşmektedir. Aynı şekilde lafzın zâhir anlamı zayıfladıkça diğer manâlara ihtimal yönü güçlenmektedir. Bu gerçeğe işaret eden Gazzâlî, *"İhtimâl bazen yaklaşırken bazen uzaklaşmaktadır. Yaklaştığında onu ispatlamak için güçlü olmasa bile yakın (basit) bir delil yeterlidir. Ancak ihtimal uzaklaştıkça söz konusu uzaklık mesafesini onaracak sağlam ve güçlü bir delile ihtiyaç duyulmaktadır."*[639] demektedir. Dolayısıyla, lafzın ilk akla gelen zâhir anlamını terk ve diğer manâyı tercih etmeyi sağlayacak bir delil olmalı ki, geçerli ve sahih bir te'vil ortaya çıksın. Te'vil delilinin kat'î olması şart değildir. Bilakis zannî olması yeterlidir. Zira te'vil, yol gösterici bir delil marifetiyle şâriin murâdını ortaya çıkarmaya yönelik manâlar üzerinde gerçekleştirilen bir tasarruftur. Dolayısıyla zannî olan teşrî' hikmeti, âhâd haber ve kıyas gibi deliller te'vil için yeterlidir.[640] İbn Teymiyye'ye göre de, *"lafzı muhtemel olduğu manâya sarf edecek delili beyan etmek"* müevvilin iki temel görevinden biridir.[641] Te'vil delilinin güçlü olması teâruz durumunda dikkate alınmaktadır. Zira te'vile başvuran iki kişinin gösterdikleri delillerin güçlü ve uygun olmalarına bağlı olarak biri diğerine takdim edilir.[642]

Söz konusu delillere dayalı olarak ortaya çıkan te'vil neticesinde, lafzın te'vilden önceki zâhir anlamının geçerli olup olmayacağı konusunda, cumhura göre te'vilin lafzın zâhirini ibtâl edici özelliği vardır. Dolayısıyla, te'vilden sonra lafzın zâhiriyle amel etmek, sahih değildir. Zira şâriin gözetlediği bir manâ olmaktan çıkmıştır. Buna karşılık, te'vilin lafzın zâhirini ibtâl etmediği, zâhir anlamın da maksût olabileceği ve onunla amel etmenin câiz olduğu yönünde görüşler de söz

[636] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.67.
[637] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.365.
[638] Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.260; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1157.
[639] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.322.
[640] Düreynî, **el-Menâhicu'l-Usûliyye**, s.173; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1211.
[641] İbn Teymiyye, **el-İklîl**, c.13, s.289.
[642] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.4, s.1612.

konusudur. Hanefîler genelde bu görüşü savunmuşlardır. Ancak son dönem Hanefî âlimlerden bir kısmı, bu hususu, Şâfiîlerle ihtilâf noktalarından çıkarmak için bu te'vil anlayışına "ta'lîl" demeyi tercih etmişlerdir.[643] Şâfiîler ise ta'lîle dayandırılan bu te'vili bir fıkıh kaidesiyle reddederler. Gazzâlî'nin Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî'ye nispet ettiği söz konusu kaide, *"nastan (lafız veya anlamında) azaltmayla sonuçlanan her te'vil bâtıldır"*[644] şeklindedir. Bu karşı duruş, Şâfiîlerde yaygın olan "te'vilin lafzın zâhirini iptâl ettiği" anlayışının bir sonucu olabilir.

1.10.1. Te'vilin Çeşitleri

Cumhur usulcüler te'vili, ihtimalin yakınlık, uzaklık ve sorunlu olmasına bağlı olarak üç mertebeye tabi tutmuşlardır.[645] Cüveynî, söz konusu üç mertebeyi, *"bir delile dayalı olarak yapılmış olması durumunda makbûl, uygun herhangi bir delile dayanmıyorsa merdûd ve te'vil edilen lafzın zâhiri ile te'vil delilinin eşit derecede olması sebebiyle teâruz durumu"*[646] şeklinde taksim ederken diğer usulcüler, ednâ (en yakın, anlaşılması zor olmayan, basit) müreccih (tercih edici unsur; delil veya karine) ile gerçekleşirseالتأويل القريب"yakın te'vil", daha uzak (ve araştırmaya dayalı) bir müreccihle gerçekleşirse التأويل البعيد "uzak te'vil", delilin niteliği sorunlu ise de التأويل المتعذر "müte'azzir te'vil" olarak isimlendirmişlerdir."[647]

Cüveynî'ye göre müevvil (te'vil yapan kişi), te'vil deliline göre dikkate alınır. Yani te'vil edilen lafzın zâhirinden anlaşılan manânın te'vil delilinin kattığı manâdan daha açık olması durumunda, söz konusu te'vil kabul edilemez. Ancak delil ile desteklenen manâ, lafzın anlaşılmasına ve açıklığa kavuşmasına daha fazla katkı sağlıyorsa geçerli bir te'vil olarak kabul edilir. Söz konusu iki manânın eşit olması durumunda ise teâruz (تعارض) mertebesine iner. Bu durumda da te'vile konu olan lafzın mertebesi, mukaddem ise te'vil reddedilir. Bütün bunlar te'vil ihtimalinin olması durumuyla ilgili olup te'vil ihtimalinin olmaması durumunda ise te'vilin kendisi bâtıl olarak kabul edilir.[648] Âmidî, İbn Kudâme ve İbn Bedrân gibi usulcüler,

---

[643] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.23.
[644] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.198; **el-Mustasfâ**, s.390.
[645] İbn Emîru Hâc, **et-Takrîr**, c.1, s.152.
[646] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.324.
[647] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1045; Asfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.418; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.336; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.178.
[648] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.324.

bunlara te'vil ihtimâlinin tavassutuna (orta düzey) göre التأويل المتوسط "mütavassıt te'vili" de ilave etmişlerdir.[649]

Bazı usulcüler meselenin daha iyi anlaşılması için söz konusu ihtimali somutlaştırarak terazinin iki kefesi arasındaki dengeye benzetmişlerdir. Yani lafzın zâhirinin dışındaki anlamın (mercûh, tâlî) konuşanın (mütekellim, şâri) iradesine yakın, uzak yahut ikisinin ortasında olmasına bağlı olarak değişiklik arzetmektedir. Şârîin söz konusu mercûh manâyı kastetmiş olma ihtimali uzak ise ihtimalin zayıflığından kaynaklanan açık delilin gücüyle kapanabilmesi için güçlü bir delil aranacaktır. Şârîin zâhir dışındaki mercûh manâyı kastetmiş olma ihtimali yakın olması durumunda ise daha düşük seviyedeki bir delil yeterli olabilir. Söz konusu ihtimal bu ikisi arasında bir yerde ise orta seviyede bir delil aranacaktır. Terazinin bir kefesinde on, diğerinde üç kg. varsa aradaki farkın kapanması için en az yedi kg.lık bir ağırlığa ihtiyaç duyulduğu gibi ihtimalin zayıflığı da güçlü bir bir delile gereksinim duymaktadır. Bu durum aynı mantıkla diğerleri için de geçerlidir.[650] Aynı şekilde meseleye zâhir lafzın zuhûr derecesi açısından yaklaşan İbn Rüşd ise, zâhir lafzın açıklık derecesi yükseldikçe te'vil delilinin en güçlü olanının aranacağını, lafzın zuhûr derecesi azaldıkça te'vil delilinde de en basitinin ileri sürülebileceğini belirterek söz konusu dereceleri üçe ayırmaktadır. Bu durumda da orta (متوسَط) mertebe söz konusudur.[651]

Hanefî usulcüler, bu taksimin ilk ikisi konusunda, Şâfiîlerle aynı görüşü paylaşırken müteazzir te'vil hususunda farklı bir düşünceye sahiptirler. Zira onlara göre müteazzir (sorunlu) te'vilin te'vil kapsamında değerlendirilmemesi gerekmektedir. Çünkü vaz' itibâriyle söz konusu manâya delâlet etmediğinden lafız, sarf edilen manâya muhtemel değildir. Ancak te'vili sadece *"lafzın zâhir anlamından sarf edilmesi"* şeklinde tanımlarsak müteazzir te'vili de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.[652] Herhangi bir delile dayanmayan yahut delil olduğu sanılan ancak delil niteliği taşımayan te'viller, genel olarak *"fasit/bâtıl veya müteazzir te'vil"*

[649] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.29; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, s.156; İbn Bedrân, **el-Medhal**, s.180; Huseyn b. Emîri'l-mü'minîn, **Hidâyetü'l-Ukûl,** c.2, s.373; Nemle, **İthâf**, c.5, s.87; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1206; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.263.
[650] Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda**, c.1, s.563.
[651] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.108; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1206.
[652] İbnü'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.144; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.26.

olarak değerlendirilmektedir.[653] Hanefîlerin bu hususta ki görüşü yerinde bir tespit olmakla birlikte Şâfiîlerin, çokça ileri sürülen bâtıl ve müteazzir te'vile dikkat çekmek ve her te'vilin makbûl olmadığına vurgu yapmak için, böyle bir taksime gittikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla te'vil çeşitlerini te'vil ihtimâlinin mertebesine göre yakın, uzak, mutavassıt (orta) ve müteazzir (fasit/bâtıl) olmak üzere dört kısımda değerlendirmek mümkündür. Son kısımla ilgili farklı tabirler kullanılsa bile genel olarak geçerli bir delile dayanmayan te'viller kastedilmektedir. Bu anlamı ifade etmek üzere Hz. Peygamber veya sahabeden birine dayanmayan te'viller için, تأويلات أهل البدع "bid'at ehli te'villeri" tabiri de kullanılmaktadır.[654] Usulcüler arasında Kur'ân'a dayalı nassın zâhirine aykırı olup da güçlü bir tevatürden yoksun olan haberlere binâen ortaya çıkan hükümlerin istidlâli için "hatalı te'vil" ifadesi de yaygındır. Mesela, recmin sübûtuyla ilgili haber, zina eden taraflara yüz celde cezayı öngören âyete[655] muhâlif görüldüğünden bazıları tarafından reddedilmiştir. Zira recimle ilgili haberler namaz ve orucun tevâtürü derecesinde değildir. Bunlar Allah ve resulünün hükmünü reddetmedikleri müddetçe kâfir olmazlar. Sadece haberi nakledenlere muhâlefet etmişlerdir. Ayrıca Kitabın zâhirine dayanarak recmi kabul etmediklerinden "te'vilde hata ettikleri" söylenebilir.[656]

Günümüz usulcüleri te'vili genelde, doğruluğunu ispat için güçlü bir delil ileri sürmeye ihtiyaç duyulmayan "yakın te'vil" ve te'vil ile ulaşılan manâyı zâhir manâdan üstün kılan güçlü bir delilin gösterilmesini gerektiren "uzak te'vil" olmak üzere iki kısma ayırmayı tercih etmişlerdir.[657] Ebû Zehra te'vili önce, "müteşâbih âyetlerin te'vili ile teklifî hükümlerle ilgili nasların te'vili" olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. İkinci kısımla ilgili olarak "zâhiren aralarında çelişki bulunan âyet ve hadisleri birbirine yaklaştırmak amacıyla te'vile başvurulduğu, böylece her iki nassın işletildiği" değerlendirmesini yapmakta ve çok önemli aklî bir istinbat yöntemi olarak gördüğü te'vili, iki kısma ayırmaktadır. Ona göre, te'vil ilgili şartları taşıyorsa "sahih", söz konusu şartları haiz değilse veya te'vile lüzum yoksa yahut lüzum ol-

[653] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.3, s.332; Suyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545.
[654] Âl-û Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.179.
[655] Nûr, 24/2.
[656] Cessâs, **el-Fusûl**, c.3, s.48.
[657] Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.380.

duğu hâlde te'vil metodu şer'î esaslara uymuyorsa "fâsit" olur.[658] Abdulkerîm Zeydân'ın te'vil taksimi de Ebû Zehra'ninki gibidir.[659] Dolayısıyla ifade biçimi farklılık arz etse bile te'vil, esasen sahih ve fâsit olmak üzere iki kısımdır. Ancak te'vil ihtimali ile te'vil delilinin niteliği yakın, orta yahut uzak gibi kavramların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Istılâhî ihtilâflar ise asıl mevzuya olumsuz etki etmemelidir. Cüveynî, "salat" lafzının şer'î anlamı olan bilinen rükünleriyle "namaz" anlamının bırakılarak "dua" olan hakîkî anlamına hamledilmesi işlemi için, اضعف التئويلات "te'villerin en zayıf olanı" ifadesini kullanmıştır.[660] Te'vilin gerekli olduğunu ve Zâhirîlerin yaptığı gibi, te'vili kabul etmeyenlerin hata çukuruna gireceklerini beyân etmekle birlikte, nasların karşı karşıya geldiği en ağır tehdidin onları kötü te'vil etmek olduğunu ifade eden Karadâvî de, şartlarını hâiz, olumlu te'vil için "sahih", "makbûl", şartlarını haiz olmayan te'viller için de "fâsit" yahut "bâtıl" ifadelerini kullanmaktadır.[661]

Bu değerlendirmeler ışığında te'vil; sıhhat ve fesad açısından "sahih, fasit ve bâtıl" olmak üzere üç kısma, ihtimalinin yakınlığı ve uzaklığı açısından ise "uzak ve yakın" olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bazı usulcülerin üçüncü bir kısım olarak zikrettikleri mutavassıt te'vil ise, sınırlarının tespitinin zorluğu ve nisbî değerlendirmelere açık oluşu gibi sebeplerle genel kabul görmemiştir. Te'vili kısımlara ayırırken te'vilin yakınlık ve uzaklık durumunu dikkate almayı tercih ettik. Ancak, yakın te'vil aynı zamanda sahih te'vili, uzak te'vil ise fasit te'vili kapsamaktadır. Bâtıl te'vil ise "merdûd, müteazzir veya bid'at ehli te'vili" gibi isimlerle de anılmaktadır. Sözkonusu te'vil çeşitlerini daha yakından incelemek durumundayız.

1.10.1.1. Yakın Te'vil

Te'vil ihtimalinin güçlü olması durumunda, yakın te'vilden bahsedilir. Bu te'vil, az bir inceleme ve basit bir delil ile anlamı ortaya çıkan ve muhatap tarafından gönül rızasıyla kabul edilen te'vildir.[662] وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

[658] Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.184.
[659] Zeydân, **el-Vecîz**, s.139.
[660] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.280.
[661] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.338-342.
[662] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1,s.389; Zerkeşî**, el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.338; Suyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.87.

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...

"*Mümin kadınlara de ki, gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar ve ferçlerini de muhafaza etsinler. Görünen kısımlar hâriç zinetlerini açığa vurmasınlar. Başörtülerini yakalarının üstüne salsınlar. Kocaları…hâriç zinet yerlerini kimseye göstermesinler,*"[663] âyetinde geçen "*görünenler hâriç*" (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) ifadesinin "yüz ve ayaklar" şeklinde te'vil edilmesi yakın te'vileörnektir.[664] Nitekim Tâbiûndan Mucâhid (ö. 104/722) söz konusu görüşü Hz.Âişe'ye nispet ederken Mukâtil (ö. 150/767) de aynı görüşü savunmaktadır.[665] Taberî ise söz konusu zînetin "zâhir ve hafî" olmak üzere ikiye ayrıldığını, zâhirle neyin kastedildiği hususunda ihtilâf yaşandığını; İbn Mesûd gibi bazılarının kastedilenin "elbise", İbn Abbâs gibi diğer bazılarının ise "göz sürmesi, yüzük, bilezikler, yüz ve iki el" olduğu yönünde görüş beyan ettiklerini belirtmektedir. Taberî'ye göre en uygun te'vilin söz konusu ifadenin sürme, yüzük ve bilezikleri de kapsayan "eller ve yüz" şeklindeki te'vil olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca ona göre koca ve âyette zikredilen diğer mahremler dışında kimseye gösterilmeyecek zînetten maksat da halhal, küpe ve saç gibi hafî (gizli) zînet kapsamında değerlendirilen hususlardır.[666]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ "*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın,*"[667] âyetinin zâhirinden, "abdestin vücûbunun namaza kalkıştan sonra olduğu" anlaşılmaktadır. Hâlbuki namazın sıhhatinin şartı olarak bilinen abdestin, hem aklen hem de şer'an namazdan önce olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu şeklî teâruzu gidermek için âyette geçen "kıyâm" lafzının hakîkî manâsından muhtemel mecazî manâsı olan "azmetmek"e te'vil edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, âyetin anlamı, "namaz kılmaya azmettiğiniz zaman" olacaktır. Burada mecaz-ı mürsel kapsamında müsebbeb olan kıyâm zikredilmiş ve sebebi olan "azm" kastedilmiştir.[668] Aynı şekilde فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "*Kur'ân*

[663] Nûr, 24/31.
[664] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.115; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.395.
[665] Ebû'l-Haccâc Mucâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsîru Mucâhid,** Muhammed Abdusselâm Ebû'l-Leyl (Thk.), Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîsa, Mısır 1410/1989, s.491; Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîri'l-Ezdî el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,** Abdullah Mahmûd Şahâte (Thk.), Dâru İhyâi't-Türâs, 1. Baskı, Beyrut 1423, c.3, s.196.
[666] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.17, s.250.
[667] Mâide, 5/6.
[668] Nemle, **İthâf**, c.5, s.87; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1207.

okuduğun zaman, önce o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın,"[669] âyetinde aynı durum söz konusudur. Zira âyette geçen "قرَأْتَ" (okuduğun zaman) "okumaya azmettiğinde" şeklinde te'vil edilmelidir. Zira şâriin murâdında isti'âzenin kırâatten önce olduğu açıktır.[670]

أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء *"Yahut kadınlara dokunduğunuzda,"*[671] âyetinin "dokunma" yahut "cinsel ilişki"ye te'vil edilmesi ile yağmur suyuyla yetiştirilen toprak mahsullerinin öşre, sulamayla yetiştirilenlerin ise öşrün yarısına tabi olduğunu beyan eden hadisten yola çıkarak "toprak mahsullerinin tamamının zekâta tabi olduğu" neticesine varmak yakın te'vil örnekleri kapsamında değerlendirilebilir.[672] Bu hadisle ilgili te'vil ihtilafı üçüncü bölümde tekrar ele alınacaktır. Görüldüğü gibi sözü geçen te'viller zorlama delillere başvurulmadan basit bir değerlendirmeyle muhatap tarafından gönül rahatlığıyla kabul edilebilecek bir şekilde ortaya çıkmışlardır.

1.10.1.2. Uzak Te'vil

Usulcüler, zâhir anlamın daha güçlü olduğu ve başka manâlara ihtimâlin zayıf olduğu durumlarda yapılan te'vili, "uzak te'vil" olarak değerlendirmişlerdir. Bu durumda zâhir anlama gâlib gelecek ve söz konusu uzaklığı kapatacak güçlü bir delile gereksinim duyulmaktadır.[673] "Uzak te'vil" ifadesi Kur'ân âyetlerinin i'râbı bağlamında değişik manâların söz konusu edildiği durumlarla ilgili erken dönemlerden beri kullanılmıştır.[674] Bu te'vil türü, mezhepler arasında ihtilâfı derinleştiren unsurlardan birini teşkil etmektedir. Zira yapılan te'viller neticede bir bakış açısına göre "yakın te'vil", bir başka bakış açısına göre "uzak te'vil" olarak değerlendirilebilmektedir.[675] Mesela re'y ekolüne mensup bir bilgin, aklî istidlâl yoluyla son derece yakın olarak bulduğu bir te'vil ile fıkhî bir neticeye varırken zayıf da olsa bir habere veya sahabe görüşüne öncelik tanıyan hadis ekolüne mensup bir

---

669 Nahl, 16/98.
670 Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.87; Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.191.
671 Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6.
672 İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.109-110.
673 Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.388; İbn Kudâme, **Ravdatü'n-Nâzır**, s.157; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.338; Suyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.87; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.389; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1206.
674 Tahâvî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c.1, s.116; Ebû Ca'fer en-Nahhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî en-Nahvî, **İ'râbu'l-Kur'ân,** Abdulmun'im Halîl İbrahim (Thk.), 1-5, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1421, c.3, s.95.
675 İsfahânî, **Beyânü'l-Muhtasar**, c.2, s.617.

başka bilgin tarafından aynı netice, "uzak te'vil" kapsamında değerlendirilip eleştirebilmektedir. Dolayısıyla bu hususta, rölatif yaklaşımlara sıkça rastlamak mümkündür.

Cumhurun uzak te'vil kapsamında değerlendirdiği Fîrûz ed-Deylemî meselesi, usulcüler arasında yaygındır. Zira Fîrûz müslüman olduğunda, kardeş iki kadınla evliydi. Hz. Peygamber'in,أمْسِكْ أيّتَهما شِئْتَ وفارِقِ الأخْري *"Onlardan dilediğini tut, diğerinden ayrıl,"*[676] şeklindeki ifadesi, zâhiren adamın iki kadından birini tercih edip diğerinden ayrılması gerektiğine delâlet etmektedir. Hanefî bilginler ise Hz. Peygamber'in söz konusu ifadesinin "eğer ikisi ile evlilik bir akit yapılarak gerçekleşmiş ise, onlardan biri ile yeniden evlen; şâyet iki ayrı akit yapılmış ise, hangisinin nikâhı önce ise onu nikâhın altında tut" şeklinde anlaşılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Hanefîlerin bu te'vildeki delilleri ise kıyastır. Yani İslâm'a yeni giren kişinin durumunu, müslüman iken böyle bir durumla karşılaşan kişiye kıyas etmişlerdir. Cumhura göre bu te'vil, son derece uzak bir te'vildir. Zira Rasûlullâh bu sözü, yeni müslüman olmuş birine hitaben söylemiştir ve muhatap şer'î hükümlerden haberdâr değildir. Ayrıca Hz. Peygamber'in "onlardan dilediğim tut" sözü, hangisinin önce veya sonra olduğuna ve kaç akitle yapıldığına bakılmaksızın bir seçim hakkını açık bir şekilde tanımaktadır. Te'vil uzak olduğu zaman, onun doğruluğunu isbât için sıradan bir delil yeterli olmayıp güçlü bir delil gösterilmesi gerekir. Hâlbuki kıyas, bu mesafeyi kapatacak kadar güçlü bir delil değildir.[677] يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ *"Ey Ademoğulları! Avret yerlerinizi örten libâs(elbise) indirdik,"*[678] âyetinde geçen libâsı "yağmur" olarak te'vil etmek de uzak te'vil kapsamındadır.[679]

1.10.1.3. Mutavassıt Te'vil

İbn Rüşd ve Âmidî gibi usulcülerin, *"te'vil, lafzın zuhûr derecesinin kuvvet, zayıflık ve tavassutuna göre şekillenmektedir"*[680] şeklindeki ifadelerinden, te'vil ihtimalinin zayıf veya güçlü, dolayısıyla yakın ve uzak olduğu gerçeğinden

[676] Şâfiî, **Müsned**, s.275; Tirmizî, **Sünen,** "Nikâh*"*, 9/1129, c.3, s.428; Zeylaî, **Nasbu'r-Râye**, c.3, s.169.
[677] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.310; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.268*;* İbn Muflih**, Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1045*;* Suyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.87; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.402; Nemle, **İthâf**, c.5, s.93.
[678] A'râf, 7/26.
[679] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.109.
[680] İbn Rüşd, **ed-Darûrî,** s.108, Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.25.

hareketle, söz konusu iki durum arasında bir mertebeden söz etmek mümkündür.[681] Yani, lafzın zâhirinden anlaşılan manâ güçlü oldukça te'vil ihtimali zayıflamakta, uzaklaşmakta veya orta bir hâl almaktadır. Dolayısıyla te'vilin bu anlamdaki taksimi lafzın zâhirinden anlaşılan manânın açık ve net olma seviyesine ve te'vil ihtimâline göre şekillenmektedir. Te'vilin bu kısmını, te'vil ihtimalinin durumuna göre yakın veya uzak te'vil kapsamında da değerlendirmek mümkündür. Çünkü söz konusu yakınlık, uzaklık yahut tavassutun ölçüsü ile sınırını, te'vil yapan müctehid tarafından tayin edildiğinden onun derinliği, meselelere vükûfiyeti ile bakış açısı önemli etkendir.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ *"Biz elçilerimizi açık âyetlerle gönderdik. Onlarla birlikte Kitap ve mizânı indirdik,"*[682] âyetindeki "mizân"ı "adalet" olarak değerlendirmek mutavassıt te'vile örnektir.[683] Mutavassıt te'vile ayrıca Hz. Peygamber'in, *"Kim bana itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur ve kim bana isyan ederse Allah'a isyan etmiş olur. Kim emire itaat ederse bana itaat etmiş olur, kim ona isyan ederse bana isyan etmiş olur,"*[684] hadisini örnek olarak göstermek mümkündür. Bu hadisin zâhiri emire itaati mutlak olarak öngörmekle birlikte إِنّما الطّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ "*İtaat sadece marûfta (iyi hususlarda)dır*,"[685] hadisini delil gösteren âlimler, söz konusu itaati sadece "ma'rûf" olanla takyit etmişlerdir.[686] İbn Rüşd'ün,*"Akşamdan azmetmeyene oruç yoktur,*" hadisinde geçen orucu, bazılarının (Hanefîlerin) "kaza ve nezir orucu"şeklindeki te'villerini de bu kapsamda değerlendirdiği anlaşılmaktadır.[687] Bu husus ve diğer örnekler üçüncü bölümde tekrar ele alınacaktır.

Usul eserlerinde yakın yahut uzak te'vil örnekleri âlimler tarafından -sahiplenme ya da tenkit bağlamında- birçok açıdan değerlendirmeye konu olurken mutavassıt te'vil örnekleri aynı oranda yer bulmamaktadır.

---

[681] İbn Kudâme, **Ravdatü'n-Nâzır**, s.157; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.389; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1207.
[682] Hadîd, 57/25.
[683] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.109.
[684] Buhârî, **Sahîh**, "Cihâd", 56/2957, c.2, s.135; Müslim, **Sahîh**, "İmâre", 33/31-1834, c.3, s.1460.
[685] Müslim, **Sahîh,** "İmâre", 33/39-1840, c.3, s.1469.
[686] Süsve, **Davâbitü't-Te'vîl**, s.136.
[687] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.110.

1.10.1.4. Bâtıl Te'vil

Lafzın herhangi bir delâlet yoluyla göstermediği, sarf edilen manâya muhtemel olmadığı ve uygun bir delil ile desteklenmediği te'vildir. Bu te'vil türü, daha çok ehl-i sünnet dışındaki muhtelif fırkaların kendi kabullerini doğrulatmak için başvurdukları zorlama te'villerdir. Bu tür te'villerin ilk bakışta Arapça dil kurallarına, lafız-manâ, hakîkat-mecaz ilişkisine ve lafzın delâlet yollarına aykırı olarak marjinal yahut azınlık sayıdaki kişi yahut gruplar tarafından ortaya konan te'viller olduğu anlaşılmaktadır.

Bâtıl te'vile başvurmanın sebepleri arasında te'vili gerektiren bir durumun olmaması, ehil olmayanların te'vile yeltenmeleri, lafzın sarf edilen anlama muhtemel olmaması, bazı te'vil delillerinin değerlendirilmesinde hataya düşülmesi ve te'vil vasıtasıyla varılan neticenin zaruriyyât-ı diniyyeden bilinen bazı hususlara ve genel teşrî' ilkelerine aykırı olması gibi hususlar zikredilebilir.[688] Bazı âyetlerin tefsiri sadedinde, birçok bâtıl te'vil örneklerine rastlamak mümkündür. Aynı şekilde fırkalar arasındaki kelâmî tartışmalarda da bu tür te'villere sıkça başvurulduğu görülmektedir. Tefsir veya kelâm disiplinlerinde söz konusu edilen bâtıl te'vil örnekleri çoktur. Mesela, Hz. Ali'nin hak halife olduğu ve muhâliflerinin büğât (âsî) olduğu bilinmektedir. Buna rağmen Muâviye'nin, Hz. Peygamber'in Sıffîn'de Hz. Ali tarafında şehit olan Ammâr b. Yâsir hakkında sarf ettiği تقتلك الفئة الباغية "*Seni zalim fırka öldürecek*," ifadesini, "onun katilleri onu kılıçlarımız üzerine salanlardır" şeklinde te'vil etmesi; Cüveynî, İbn Teymiyye, İbn Hacer ve İbn Kayyim gibi âlimler tarafından lafzın zâhirinin hakîkatine aykırı "bâtıl" te'vil olarak değerlendirilmiştir. Hz. Ali de bu te'vilin bâtıl olduğunu *"o zaman Hamza'nın kâtili Hz. Peygamber mi?"* sözüyle ifade etmektedir.[689] Hak olarak kabul edilen mezhep mensuplarınca uygun olmayan ve tenkide uğrayan te'viller ise daha çok "uzak te'vil" olarak değerlendirilmişlerdir.

Savunanları açısından marjinal olarak kabul edilen bâtıl te'vil örneklerinden biri, evlenilebilir kadın sayısı hususunda bazılarının, فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ *"İyi gördüğünüz (hoşunuza giden) kadınlardan ikişer, üçer ve dörder*

[688] Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.173.
[689] Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, **Muâviye b. Ebî Süfyân Şahsiyetühû ve Asrühû**, Dârü'l-Endülüs el-Cedîde, Mısır 1429/2008, s.127.

nikahlayın,"[690] âyetinde geçen مثني وثلاث ورباع (iki, üç ve dört) rakamlarını toplamak suretiyle dokuza kadar çıkarmalarıdır. Gerekçe ise vâv (و) atıf edatının cem' (toplama) özelliğidir. Hâlbuki cumhura göre burada söz konusu edâtın iki, üç veya dört kadınla evlilik hususunda seçim hakkı tanıyan tahyîr (تخيير) manâsına te'vil edilmesi daha uygundur. Tıpkı meleklerin iki, üç veya dörder kanat sahibi gruplardan oluştuğunu beyân eden جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ *"Melekleri ikişer, üçer ve dörder kanat sahibi elçiler kılan,"*[691] âyetinde olduğu gibi.[692] Bâtıl te'villerden biri de Şâfiî ve İbn Kuteybe'nin, bazı hadisler arasında teâruz olduğunu iddia eden gruplara karşı cevap mâhiyetindetemas ettiği "hırsızın elinin kesilmesi" meselesiyle ilgili bazı fakihlerin yaptığı te'vildir. Zira Hz. Peygamber'in, لَعَنَ اللهُ السّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ وَ يَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ *"Allah, hırsıza lanet etsin. Yumurta çalar eli kesilir, ip çalar eli kesilir,",* başka bir rivâyette ise, لاَ قَطْعَ إلاّ في رُبْعِ دِينارٍ *"Dinarın dörtte birine ulaşmadıkça el kesme yoktur,"* dediği aktarılmıştır. İlk rivâyeti dikkate alan Hâricîlere göre, hırsızlığa konu olan mal az veya çok olsun hırsızın eli kesilir. İbn Kuteybe'ye göre وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ *"Hırsızlık yapan erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin,"*[693] âyeti inince Allah Resulü, bu âyetin zâhirine göre yukardaki ilk hadisi ifade etmiştir. Daha sonra Allah, el kesmenin, dînârın dörtte biri miktarıyla sınırlandırıldığını kendisine bildirmiştir. Zira Hz. Peygamber, Allah'ın ahkâmından ancak kendisine bildirilen kısmının ilmine vâkıftır. Yüce Allah da ahkâmını bir bütün olarak değil, kendisine peyderpey bildirmektedir. Cebrail, kendisine Kur'ân'ı getirdiği gibi sünneti de indirmekteydi. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in, أُوتِيتُ الكتابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ *"Bana kitap ve onunla birlikte misli verildi,"*[694] dediği rivâyet edilmiştir. Dolayısıyla, İslam'ın ilk devirlerinde belli bir miktarla sınırlı olmayan hırsızlık cezası, daha sonraki dönemlerde belli bir miktarla (dinarın dörtte biri) sınırlandırıldı. Bazı fakihler ise ilk hadiste geçen "بيضة" (yumurta) ifadesini, "savaşta başı örten demir yumurta, miğfer" ve "حبل" (ip) ifadesini de "gemi halâtı" olarak te'vil etmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre, bunlar çok değerli eşyalardır. Hâlbuki hırsızın çaldığı malı değerli kılıp söz konusu el kesme cezasını uygun gösterme çabası olarak

[690] Nisâ, 4/3.
[691] Fâtır, 35/1.
[692] Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.4, s.668.
[693] Mâide, 6/38.
[694] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** c.3, s.410, No:17174; Ebû Dâvûd, **Sünen,** "İlim", 24/4604, c.4, s.200.

gözüken bu tür te'villerin, dilin inceliklerine vâkıf hiç kimse tarafından olumlu karşılanmayacağı açıktır.[695]

Günümüzde de özellikle had cezalarıyla ilgili âyetler hususunda muhtelif te'villere başvurulduğu görülmektedir. Bu kapsamda hırsızlık ve zina hadleri konusunda nâzil olan فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا "*Ellerini kesin,"*[696] فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ *"Her birine yüzer sopa vurun,"*[697] âyetlerinde geçen emirleri ibâhaya hamletmeye yönelik yaklaşımları "fâsit te'vil" olarak değerlendiren Karadâvî, nassın olduğu yerde ictihâd yapılamayacağını, söz konusu emirlerin asıl olan vücûba delâlet ettiğinin icmâ-ı ümmet ile sabit olduğunu, ayrıca lafzı vücuptan ibâhaya çevirecek bir delil yahut karinenin de bulunmadığını ifade ederek ibâhaya yönelik olarak getirilen delillerin bu makamda delil niteliği taşımadıklarını açıklamaktadır.[698]

[695] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.596-597; İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis**, s.154.
[696] Mâide, 6/38.
[697] Nûr, 24/2.
[698] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.367 vd.

İKİNCİ BÖLÜM
LAFIZLARIN MANÂYA DELÂLETİ VE YORUM METOTLARI BAĞLAMINDA TE'VİL

Fıkıh usulünde temel çaba "şâriin mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı" olarak tanımlanan "şer'î hükmü" ortaya çıkarmaya yöneliktir. Şer'î hüküm, lafız ile manâ ilişkisine dayalı olarak tezâhür eden şâri'in/hâkimin hitabı yahut söz konusu hitabın eseridir. Bir fıkıh usulü kavramı olarak te'vilin anlaşılması İslam hukuk usulünde yaygın olarak başvurulan ve naslardan hüküm çıkarma (istinbât) aracı olan lafızların manâ ile olan ilişkileriyle doğrudan ilgilidir. Zira te'vilin anlaşılmasında doğrudan veya dolaylı olarak etkileri görülen, "lafzın-manâ" yahut "manânın-lafız" boyutunu bilmeden te'vil kavramının anlaşılması mümkün olmayacaktır. Lafızların manâya delâleti ve naslardan hüküm çıkarma meselesi dinî düşünce sisteminin temel epistemolojik problemi ve aynı zamanda usulcüler arasındaki en önemli ihtilâf sebeplerinden sayılır.[699]

Kur'ân ve sünnet metinlerinin anlaşılması ve kapsamlarının belirlenmesi yolunda, dilin imkânlarının sonuna kadar kullanılması gerektiği konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Lafız eksenli bu delâlet ile anlam eksenli illet/şer'î kıyas türü çıkarım arasında, yakın bir ilişki olduğu bir gerçektir.[700] Ayrıca fıkıh usulü -ileride ifade edileceği üzere- kıyas, haber-i vâhid ve müctehidlerin sıfatları gibi sınırlı bazı konular hâriç büyük oranda lafızların manâya delâleti üzerine bina edilmiş bir ilimdir.[701] Bu kapsamda Gazzâlî, fıkhın (şerîa) bilgi kaynaklarını önce "lafızlar ve diğerleri" şeklinde belirttikten sonra te'vil yöntemlerini (mesâlik) beyân sadedinde lafızları "Kur'ân ve peygamber lafızları"na ayırmakta ve her ikisini de te'vile açıklığı yahut kapalılığı oranında "nas, zâhir ve mücmel" olarak tanımlamaktadır.[702] Lafzın manâya delâleti ile hükme delâletinin aynı şeyler olup olmadığı hususundaki tartışmalara girmeden fıkıh usulünün, nasları kültürel birikimlerden bağımsız

[699] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü**, s.53; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.80.
[700] H. Yunus Apaydın, "Kıyas", **DİA**, İstanbul 2002, c.25, s.530.
[701] Basrî, **el-Mu'temed**, c.2, s.342; Serahsî, **Usûl**, c.1, s.236; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.316.
[702] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.242.

değerlendirmenin yahut ilkten anlamaya çalışmanın yöntemi olmadığını söylemek mümkündür. Yani fakihler, kendilerinden önce, bu metinlerin muhatapları olan peygamber başta olmak üzere ilk nesil tarafından, ana çerçeve itibâriyle bilinmiş ve tatbik edilmiş olan anlam ve hükümleri, sistematik bir bütünlük içerisinde beyân etmeye çalışmışlardır.

İslam hukukunun kaynağı olan naslarla onları açıklamaya yönelik olarak ortaya çıkan temel kültürel ve ilmî birikim Arapça olduğu için onların anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hüküm çıkarılabilmesi ancak bu dilin iyi bilinmesi ile mümkündür. Arap dilinde lafızların ilk defa usulcüler tarafından sistemli bir tahlil ve tasnife tabi tutulduğu söylenebilir. Usulcülerin hüküm istinbâtı sırasında öncelikle lafızlara yönelmelerinin sebebi, kanunun ruh ve amacını tespitin öncelikle lafızları ve onların delâletlerini bilmeye bağlı olmasıdır.[703] Dolayısıyla te'vilin daha iyi kavranması için nasları oluşturan lafızların manâya delâlet yolları ile istinbât yöntemlerinin bilinmesi gerekmektedir. Usulcüler, Kur'ân ve sünnette geçen lafızları anlama, yorumlama, manâ ve hükümle ilgili boyutunu değerlendirme hususunda, tutarlı bir yöntem geliştirmişlerdir. Fıkıh usulündeki yöntemlerden, lafızların manâ boyutu ile istinbât yolları, zâhirleri arasında gözüken çelişkileri giderme ve uzlaştırma gibi daha çok lafzî hususlar kastedilmektedir. Te'ville doğrudan ilgili olan delâlet türleri ile zâhir, nas, müfesser ve muhkem ile hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih gibi kavramların bilinmesi konumuzun açıklığa kavuşması açısından son derece önemlidir. Ayrıca konumuzla yakın ilgisinden dolayı, nasların illetlerini tespit edip onların kapsamını genişletmek (ta'lîl) de bu metotlar kapsamında değerlendirilir. Zira ta'lîlin lafız-manâ ilişkisine dayalı kısımları ile kıyasın illetini tespit hususunda ortaya çıkan muhtelif görüşler de te'vildir. Zira naslarda geçen lafızların içeriğinin genişletilmesi, lafızdan ilk olarak anlaşılan ve uygulanan zâhir anlamlarından yeni anlamlar çıkarılmasından başka bir şey değildir. Bu da maslahat prensibi ile ehil kişiler tarafından yapılmaktadır. Hırsızlıkla ilgili olarak "seferde el kesilmemesi" hadisinden istinbât edilen hükmün diğer had cezalarına da teşmil edilmesi,[704] Hz. Ömer döneminde iktisadî bir değer kazanan atların zekât kalemlerine ilave

[703] Şevkânî**, İrşâdu'l-Fuhûl**, s.6; Ebû Zehra, **Usûlu'l-Fıkh**, s.91.
[704] Muhammed Mustafa Şelebî, **Ta'lîlu'l-Ahkâm,** Beyrut 1981, s.36.

edilmesi[705] gibi örnekler, bu hususta önemli ve dikkat çekicidir. Ayrıca te'vilin müteşâbihle ilişkilendirilmesi ve terim anlam kazanması, te'vilin dilsel bir yorumlama aracına dönüştürüldüğü anlamına gelir ki bunu anlam genişlemesi için ciddi bir zemin olarak değerlendirmek mümkündür.[706] Dilin delâlet yapısına öncelik veren ve ilke olarak anlam genişlemesi neticesinde lafza kazandırılan yeni anlamları kabul etmeyen Zâhirîlerin ise illet ve hikmet merkezli te'vil anlayışına karşı delâlet merkezli te'vil anlayışını geliştirdikleri söylenebilir.

Fıkıh usulünde manâ asıl olup lafız, maksadı ifade etmekte sadece bir vasıta konumunda bulunduğundan söyleyenin (şâri) maksadı, lafız dışında bir karine ile açığa çıkmışsa dikkate alınır. Bundan dolayı sözün siyâkı (bağlam), söyleyenin ve muhatabın konumu önem taşır. Hatta lafzı, bu bağlamdan koparıp bağımsız ele almanın yanlışlığına vurgu yapılır.[707] Şüphesiz bu durum, te'vil konusuyla doğrudan ilgili olup fıkıh usulü ilminin büyük bir kısmının temelini, söz konusu delâlet yolları teşkil etmektedir. Ayrıca cumhur ile Hanefîler arasında bu delâlet yollarından kaynaklanan ihtilâf mezheplerin te'vil anlayışına da yansımaktadır.

2.1. LAFIZ-MANÂ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TE'VİL

Naslardan hüküm istinbâtında lafızların manâya delâleti ve lafızlardan manâ/lar türetme faaliyeti fıkıh usulünün en önemli konularından biri olup te'ville çok yakından ilişkilidir. Bu kapsamında değişik yöntemler geliştiren usulcülerden çoğunluğu teşkil eden kelâmcıların lafızları, esas olarak mantûk (sarîh) ve mefhûm (gayri sarîh) olmak üzere iki grupta, ikincisini ise "muvâfaka" ile "muhâlefe" olmak üzere iki alt başlıkta değerlendirdikleri[708] bilinmektedir. Fakihlerin metodunu benimseyen Hanefî usulcüler ise şer'î delillerden hüküm çıkarma metotlarını genel olarak: "Lafzın vaz' olunduğu manâ bakımından hâs, âm, müşterek ve müevvel; lafzın vaz' olunduğu manâda kullanılması itibâriyle hakîkat, mecaz, sarîh ve kinâye; lafzın kullanıldığı manâya delâletinin kapalılık ve açıklık derecesi bakımından; açıklık derecesine göre zâhir, nas, müfesser ve muhkem; kapalılık derecesi

[705] Cemâluddîn Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yusuf el-Hanefi ez-Zeylaî, **Nasbu'r-Râye li'l-Ehâdîsi'l-Hidâye,** Dârü'l-Hadis, Kahire ts., c.2, s.360.
[706] Kaya, **Vücûh ve Nezâir**, c.4, s.937.
[707] Ali Bardakoğlu, "Delâlet", **DİA**, İstanbul 1994, c.9, s.120.
[708] Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.104-108; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.292; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.461-591; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.304.

bakımından hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih" olmak üzere dört ana başlık altında toplamışlardır. Lafızlar kullanıldıkları manâya delâletinin şekli bakımından da ibare, işâret, delâlet ve iktizâ olmak üzere dört kısımdır.[709] Zira *"nassın hükme delâleti ya bizzat lafzın delâleti ile sabit olur ya da olmaz; a) Bizzat lafızla sabit olan delâlet ya lafızla maksût olup onun için sevkedilmiştir yahut maksût değildir ve onun için sevkedilmemiştir. Eğer maksût ise buna 'ibarenin delâleti', maksût değilse 'işâretin delâleti' diye adlandırılır. b) Bizzat lafızla sabit olmayan delâlet ise lafızdan ya lügavî yahut şer'î yollarla anlaşılır; lügavî yollarla anlaşılması durumunda 'nassın delâleti', şer'î yollarla anlaşılması durumunda ise 'iktizânın delâleti' ismini alır. Bunlar dışındaki delâlet yolları ise fâsittir."*[710] Bu metotlardan her ikisi de bazı farklılıklarla aynı konuları kapsamakla birlikte lafızların delâletini açık bir tarzda birbirlerinden ayıran fakihler metodu, konumuz açısından daha elverişli gözükmektedir. Bu kapsamda önce kelâmcılar (cumhur) metoduna sonra fakihler (Hanefîler) metoduna temas etmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

2.1.1. Cumhura Göre Lafız-Manâ İlişkisi

Lafızları, manâlar için birer kalıp olarak gören ve öncülüğünü Şâfiî usulcülerin yaptığı Hanefîler dışındaki çoğunluk usulcülere (cumhura) göre manâ, bazen lafızdan doğrudan anlaşıldığı gibi bazen dolaylı olarak anlaşılmaktadır. Bundan dolayı lafızların manâya delâletini ilk olarak "mantûk" ve "mefhum" şeklinde iki kısma ayırmışlardır.

2.1.1.1. Mantûk

Usulde mantûk ile, "açıkça söylenenden mutâbakât[711], tazammun[712] veya iltizâm[713] yollarından biriyle elde edilen hüküm" kastedilir. فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ *"Onlara*

[709] Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, s.24; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.591; Koca, **Tahsis**, s.47; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.214; Zeydân, **el-Vecîz**, s.211.

[710] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.231; Serahsî, **Usûl**, c.1, s.236; Teftâzânî, **et-Telvîh**, c.1, s.530; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.467.

[711] Mutâbakât: Lafzın va'zedildiği şeyin tamamına delâlet etmesidir. İnsanın, hayvan-ı nâtıka delâlet etmesi gibi.

[712] Tazammun: Lafzın vaz'edildiği şeyin bir kısmına delâlet etmesidir. İnsanın, sadece hayvan ya da nâtıka delâlet etmesi gibi.

[713] İltizâm: Lafzın vaz' edildiği manânın dışında bir şey gerektirmesidir. İnsanın, kâtip yahut dâhıka (gülen) delâlet etmesi gibi. (Bkz. Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.37 vd.).

'öf!' bile deme,"[714] âyetinden "öf demenin nehyinin" anlaşılması gibi.[715] Mantûk, te'vile açık olup olmaması açısından nas ve zâhir olmak üzere iki kısma ayrılır. Tek bir manâ ifade edip başka manâlara muhtemel olmayan lafızlar nas, başka manâlara muhtemel olması durumunda ise zâhir olarak isimlendirilir.[716] Ayrıca farklı görüşlere rağmen, mantûkun nas olmadığı yönündeki görüşler daha isabetlidir.[717] Bunun nas olarak kabul edilmemesi durumunda, cumhura göre de te'vile açık olacağı aşikârdır. Zira ileride görüleceği üzere, Hanefîlere göre nas lafızlar, zaten te'vile açıktır. Mantûk lafız, mutâbakât veya tazammun yollarıyla manâya delâlet ediyorsa *sarîh mantûk,* iltizâm yoluyla delâlet etmesi durumunda ise *gayr-i sarîh mantûk* ismini alır.[718] Yüce Allah'ın وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Allah alış-verişi helâl kıldı, faizi haram kıldı,*"[719] âyeti, sarîh mantûku (açık lafzı) ile alım satımın helâl, faizin ise haram kılındığını göstermektedir. Gayr-i sarih mantûka, وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف "*Anneler, çocuklarını, emzirmenin tamamlanmasını isteyenler için tam iki yıl emzirirler. Çocuk kendisine ait olan babaya da emzirenlerin yiyecekleri ve giyecekleri geleneklere uygun olarak bir borçtur,*"[720]âyeti gösterilir. Zira mantûkundan, "emziren annelerin nafakalarının babanın borcu olduğu ve çocuğun sadece babaya nisbet edileceği" anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bu âyet sarîh olmasa bile, "çocuğun nafakası ile sadece babanın mükellef olduğu ve sadece babanın çocuğunun malını temellük edebileceği" gibi hükümleri içermektedir.[721] Gayr-i sarîh mantûk üç kısımda değerlendirilir: İltizâm (gereklilik) yoluyla delâlet edilen husus (medlûl) mütekellim tarafından lafızdan bizatihi kastedilmiştir veya kastedilmemiştir. Eğer mütekellim tarafından bizatihi

[714] İsrâ, 17/23.
[715] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.448; Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.84; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.435; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, s.195; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.475; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.591; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.318.
[716] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.448; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.142; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.375; Şeyh Hulûlu Ahmed b. Abdurrahman b. Musa el-Karevî el-Malikî ez-Zuleytinî, **ez-Ziyâü'l-Lâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi',** Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle (Thk.), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1420/1999, c.2, s.23.
[717] Zuleytinî, **ez-Ziyâü'l-Lâmi'**, c.2, s.25.
[718] Osman b Cemâlüddîn Ömer İbnü'l-Hâcib el-Mâlikî, **Muhtasaru'l-Muntehâ (el-Îcî'nin şerhiyle birlikte),** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, c.2, s.138; Sa'duddîn Mes'ûd b. Fahruddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdillâh el-Herevî ei-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî, **Hâşiye 'ala Şerhi Muhtasari'l-Münteha's-Sûl ve'l-emel (İbnü'l-Hâcib) li'l-Îcî,** Muhammed Hasan İsmâil (Nşr.), Beyrut 2004, c.2, s.171.
[719] Bakara, 2/275.
[720] Bakara, 2/233.
[721] İbnü'l-Hâcib, **Muhtasaru'l-Müntehâ**, c.3, s.157; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.319; Hallâf, **Usûl**, s.146.

kastedilmişse bu da iki kısımdır: Eğer aklen veya şer'an medlûlün doğruluk ve sıhhati ona bağlıysa buna "*delâletü'l-iktizâ"* denir. Şâyet bu tür bir bağlılık söz konusu değilse *"delâletü'l-îmâ"* yahut *"delâletü't-tenbîh"* denir. İltizâm yoluyla delâlet edilen husus mütekellim tarafından maksût değilse lafzın bu tür delâleti *"delâletü'l-işâret"* olarak isimlendirilir.[722] Bu tür delâletlerin örneklerine ileride temas edilecektir.

2.1.1.2. Mefhûm

Usulcülere göre mefhûm genel olarak, *"Açıkça ifade edilmediği hâlde sözden anlaşılan yahut lafızdan nutk mahalli dışında çıkarılan şeydir.* فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ *'Onlara 'öf!' bile deme!,'*[723] *âyetinden 'ana-babayı dövme veya sövme nehyinin' anlaşılması gibi."* şeklinde ifade edilir.[724] Zerkeşî, İbn Rüşd'den naklen, mantûkta olduğu gibi mefhûmun da nas, mücmel, zâhir ve müevvele ayrıldığını, nassa örnek olarak وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "*Köye sor,"*[725] âyetinde mefhûmun kesin olarak köy halkı olduğunu, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ "*Analarınız size haram kılındı,"*[726] âyetinde ise kesin olarak "anaların nikâhlarının" kastedildiğini beyân eder. Başka manâlara muhtemel zâhir ve müevvel mefhûma örnek olarak, لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْهُ مِنَ اللَّيْلِ *"geceden niyetlenmeyene oruç yoktur,"*[727] hadisinin te'vilinde, böyle bir orucun asla kabul edilemeyeceği manâsı yanında "tam ve kâmil oruç olamayacağı" manâsının da kastedilmiş olabileceğini belirtir. Aynı şekilde cuma namazıyla ilgili olarak vârit olan, مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصّلاةَ *"Kim namazın bir rek'atına yetişirse namaza yetişmiş olur,"*[728] hadisinde de namazın fazileti, vakti yahut hükmünün kastedilmiş olabileceğini ve bu anlamların tamamının da muhtemel olduğunu ifade eder.[729] Dolayısıyla bunlardan şâriin muhtemel maksadını uygun naklî yahut aklî bir delil ile ortaya çıkarmaya

---

[722] Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.81; İbnü'l-Hâcib, **Muhtasaru'l-Müntehâ (Sübkî şerhi ile),** c.3, s.483 vd.; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.318 vd.

[723] İsrâ, 17/23.

[724] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.448; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.204; Âmidî, **el-İhkâm,** c.3, s.99; İsnevî, **Nihâyetü's-Sü'l**, s.195; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.82; Zuleytinî, **Ziyâü'l-Lâmi'**, c.2, s.88; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.591; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.325.

[725] Yusuf, 12/82.

[726] Nisâ, 4/23.

[727] Hanbel, **Müsned**,"Oruç", 15/1814, c.2, s.287; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Oruç", 14/2454, c.2, s.295; Tirmizî, **Sünen**, "Oruç", 6/730, c.3, s.57.

[728] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Namaz", 2/1121, c.1, s.467.

[729] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.5.

yönelik ilmî faaliyetlerin te'vil kapsamında değerlendirileceği âşikârdır. Mefhûm; muvâfaka ve muhâlefe olmak üzere iki kısımdır:

2.1.1.2.1. Mefhûmü'l-müvâfaka

Mefhûmü'l-müvâfaka,*"mantûkun (sözde geçenin) hükmünün meskût anh (sözde geçmeyen) için de sabit ve uygun olduğunun anlaşılması*"dır.[730] Bu, aslında, söz ve hitapta ifade edilen bir durumdan yola çıkılarak aynı hususun başka durumlar için de öncelikli olduğunun mantık kurallarıyla anlaşılmasıdır. Hücciyeti hususunda icmâ bulunan mefhûmu'l-muvâfakâ,[731] delâleti "kat'î" veya "zannî" olmak üzere iki kısım olup "ana-babaya öf deme yasağının hâliyle dövme ve sövme için de geçerli olduğu" şeklindeki delâlet kat'î iken delâleti zannî olan mefhûmu'l-muvâfaka hususunda ise ihtilâf yaşanmıştır. Örneğin,وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ *"Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse mü'min bir köle azat edecektir,"*[732] âyetindeki durumun, öldürme olayının kasden işlendiği durum için de geçerli olduğunu, hatta bunun daha öncelikli olduğunu savunanlar vardır. Ancak âyete göre köle azat etme kefaretinin sadece hatâen öldürme ile sınırlı olduğu ihtimali ile kasten öldürmenin kefaretle temizlenmeyecek kadar büyük bir günah olduğu şüphesi, söz konusu tezi ihtimal dâhilinde bırakmaktadır. İmam Mâlik, bundan dolayı kasdî öldürmelerde kefareti gerekli görmemiştir. Usulcülerin bir kısmının *"mefhûmü'l-müvâfakanın zannî olması durumunda onunla amel edilemeyeceği"*[733] görüşünde olmasına karşın çoğunluğun, "mefhûm-i muvafakâyı daha çok kat'î ve te'vile kâbil olmayan nas,[734] mefhûm-i muhâlefeyi ise umum lafızlarının istiğrâkta zâhir oluşları gibi daha çok te'vili kâbil zâhir hükmünde"[735] değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.

---

[730] Cessâs, **el-Fusûl**, c.1, s.289; Bâkıllânî, **et-Takrîb**, c.1, s.341; Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.104; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.449; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, 348; Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.84; İsnevî, **Nihâyetü's-Sü'l**, s.195; Tilimsânî, **Miftâhü'l-Vüsûl**, s.552; İsfahânî, **Beyânü'l-Muhtasar**, s.437; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.8; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.608; Zuleytinî, **ez-Ziyâü'l-Lâmi'**, c.2, s.89; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.325.

[731] Bâkıllânî, **et-Takrîb**, c.3, s.331; Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.85.

[732] Nisâ, 4/92.

[733] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.9.

[734] Bâcî, **el-İşâre**, s.291; Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.424; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.1, s.37.

[735] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1,s.355.

2.1.1.2.2. Mefhûmü'l-muhâlefe

Bazı usulcülerin *"delîlu'l-hitâb"* olarak isimlendirdiği,[736] Hanefî usulcülerin "el-mahsûs/et-tahsîs bi'z-zikr"[737] gibi tabirlerle andıkları mefhûmü'l-muhâlefe, "*sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle meskût anh (sözde ifade edilmeyen) hakkında geçerli olmadığına"* delâlet etmesidir. Bunun mefhûmu'1-muhâlefe diye isimlendirilmesi, meskût anh olan hükmün mantûk bih olan hükme muhâlif olmasındandır.[738] Mantûkun hükmüne konan kayıtlar bakımından mefhûmü'l-muhâlefenin birçok çeşidi vardır. Muhtelif usulcülere göre, dört ile on bir arasında değişen[739] ve Şâfiî'nin "mefhûmun sıfat, adet ve şart gibi durumlarla tahsis" diye nitelendirdiği söz konusu türlerin tamamının aslında **"**mefhûmu's-sıfa"ya döndürülmesi mümkündür.[740]Mefhûmu's-sıfa,*"hükmü bir vasıf ile kayıtlanmış nassın, vasfın bulunmadığı durumlar hakkında geçerli olmadığına*" delâlet etmesidir. Hz. Peygamber'in *"Sâime olan davardan zekât gerekir,"*[741] ifadesinin mantûku ile, sâime (senenin çoğunu âmmeye ait otlaklarda beslenerek geçiren) vasfını taşıyan koyunlardan zekât verilmesinin vacip olduğuna, mefhûm-i muhâlifi ile de, besi koyunlarında zekâtın vacip olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü mantûk hakkındaki hükmün kayıtlandığı vasıf, bu hayvanlarda bulunmamaktadır.[742] Mefhûmü'ş-şart*, "hükmü bir şarta bağlanmış nassın, söz konusu şartın bulunmadığı durumlarda o hükmün geçerli olmadığına"* delâlet etmesidir. وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "*Şâyet hâmile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayın,"*[743] âyeti mantûku ile, bâin talâkla boşanan kadının hamile olması hâlinde nafakasının karşılanması gerektiğini göstermektedir. Hüküm

---

[736] Cessâs, **el-Fusûl**, c.1, s.319; Bâcî, **el-Hudûd**, s.50; Şîrâzî, **el-Lüma'**, s.103; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.10; Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.2, s.189; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.3, s.100; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, c.2, s.769.

[737] Cessâs, **el-Fusûl**, c.1, s.290; Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.140; Serahsî, **Usûl,** c.1, s.260; Lâmişî, **Usûlü'l-Fıkh**, s.144.

[738] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.13; İsfahânî, **Beyânü'l-Muhtasar**, s.435; İsnevî, **Nihâyetü's-Sü'l**, s.195; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.477; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.609; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.327.

[739] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.237; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, c.2, s.786; Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.88; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, 31; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.2, s.770.

[740] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.359. Daha geniş bilgi için bkz. Taha Nas, **Mefhûmun Delâleti**, s.68 vd.

[741] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, "Zekât", 15/1287, c.2, s.28.

[742] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.30; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.362; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.483; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.610; Tavîle, **Eserü'l-Luğa**, s.336; Hallâf, **Usûl**, s.155.

[743] Talâk, 65/6.

"hamilelik" durumunun bulunmasına bağlandığına göre, nas, mefhûm-i muhâlifi ile de, "hamile olmayan böyle kadınlar için nafaka mükellefiyetinin bulunmadığına" delâlet etmektedir.[744] Mefhûmü'l-ğâye, *"hükmü belirli bir sınır ile kayıtlanmış nassın, söz konusu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına"* delâlet etmesidir. الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ "*Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için. Sonra gece oluncaya kadar orucu tamamlayın,"*[745] âyetinde geçen فجر "fecr" kelimesi, kendinden önceki manânın sınırını ve son bulduğunu gösterir. O hâlde nas, mantûku ile "ramazan gecelerinde fecre kadar yiyip içmenin mubâh, mufhûm-i muhâlifi ile de, bu sınırdan (fecrden) sonra yiyip içmenin haram" olduğuna delâlet etmektedir. Gâye harflerinden olan "إلي" da böyledir. Bunu ihtiva eden nas, "mantûku ile fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar oruç yasaklarına riâyetin vacip olduğunu"; mefhûm-i muhâlifi ile, "güneşin batışından sonra bu vücup hükmünün kalktığını" göstermektedir.[746] Mefhûmü'l-aded, "*hükmü belirli bir sayı ile kayıtlanmış nassın, bu sayının dışında o hükmün yerine gelmeyeceğine"* delâlet etmesidir. الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ "*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun*,"[747] âyetinde öngörülen ceza مأة جلدة (yüz değnek) olarak belirlenmiştir. Bunun mefhûm-i muhâlifinden, "bu miktarı aşmanın câiz olmadığı" anlaşılmaktadır. Yine Hz. Peygamber'in, *"her beş deveden bir koyun (zekât verilmesi) gerekir,"*[748] hadisinde, bir koyunun zekât olarak verilmesinin vücûbu "beş deve" ile kayıtlanmıştır. Bu nas, mefhûm-i muhâlifi ile "beşten az olması hâlinde develerden zekât verilmesinin vacip olmadığını" göstermektedir.[749] Ayrıca söz konusu kayıtlar kalktığında hüküm sona erer.

Kayıtlar, bazen belli bir maksadı ifade etmek için geldiklerinde mefhûm-i muhâlif dikkate alınmaz. Mesela, وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً "*O, denizi de*

[744] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.37; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.365; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.613; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.339; Hallâf, **Usûl**, s.156.
[745] Bakara, 2/187.
[746] Zerkeşî**, el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.46; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.364; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.484; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.615; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.342.
[747] Nûr, 24/2.
[748] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, "Zekât", 15/1207,c.2, s.14-15.
[749] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.41; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.364; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, s.482; Edîb Sâlih**, Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.609-617; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.344.

emrinize verdi ki ondan taze et yiyesiniz,"[750] âyetinde, etin taze olarak vasıflandırılması (لحما طريًا) Allah'ın kullarına nimetlerini hatırlatmaya mebni olduğundan mefhûm-i muhâlifi ile "taze olmayan etin" yenemeyeceğine delâlet etmez. Ya da genellikle alışılmış olan durumu ifade etmek olabilir. وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ "*Karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız,*"[751] âyetinde, üvey kızların, "evlerinizde" yani kocaların gözetimi ve terbiyesi altında bulunma vasfı ile kayıtlanması, genellikle alışılmış duruma dayandığından mefhûm-i muhâlif yoluyla, kocanın evinde ve gözetiminde olmayan üvey kız ile evlenmenin câiz olduğuna hükmedilemez.[752] **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً** "*Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak riba yemeyin*,"[753] âyetinde ribânın *"kat kat artırılmış"* niteliği, cahiliye devrindeki teâmüle işaret etmek ve bu kötü duruma düşmekten sakındırmak içindir. Bu nas, mefhûm-i muhâlifi ile "kat kat olmayan ribânın mübâh olduğuna" delâlet etmez. Bazen amaç, çokluk ve mübalağa ifade etmek olabilir. Nitekim اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ "*(Ey Muhammed!) Sen onlar için ister af dile ister dileme. Onlar için yetmiş defa af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek*,"[754] âyetinde "yetmiş" **(**سبعين**)** lâfzının zikredilmesi, istiğfardaki çokluğa delâlet için olup mefhûm-i muhâlifi ile "yetmişten fazla olduğu takdirde yetmişe ait hükümden farklı bir sonuç doğacağına" delâlet etmez.[755]

Kur'ân ve sünnet naslarında geçen mefhûm-i muhâlifin hüccet sayılıp sayılmayacağı hususundaki ihtilâfta cumhurun görüşü, söz konusu kayıtların mutlaka bir maksada binaen konulduğu gerekçesiyle, *"naslarda mefhûm-i muhâlifin hüccet olduğu ve ona göre amel edilmesi gerektiği"* yönündedir.[756] Müctehid, ilgili şartlar

[750] Nahl, 16/14.
[751] Nisâ, 4/23.
[752] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.362.
[753] Âl-i İmrân, 3/130.
[754] Tevbe, 9/80.
[755] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.362; Daha geniş bilgi için bkz. Taha Nas, **Mefhumun Delâleti**, s.130 vd.
[756] Bâkıllânî, **et-Takrîb**, c.3, s.330; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.453; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.12; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, 403; Râzî, **el-Mahsûl**, c.2, s.135; Âmidî, **el-İhkâm**, c.3, s.89; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.4, s.33; Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.2, s.207; İbn Kudâme, **Ravdatü'n-Nâzır**, c.2, s.776; İbn Müflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1069.

ışığında kaydın maksadını araştırarak dikkate alınıp alınmayacağını belirler.[757] Hanefîler ise, şâriin sözündeki bütün maksatları kuşatma imkânı söz konusu olamayacağı gerekçesiyle mefhûm-i muhâlifi hüccet olarak kabul etmezler.[758] Hanefîler dışında cumhura mensup bazı usulcülerin de mefhûm-i muhâlifi hüccet olarak kabul etmedikleri bilinmektedir. Ancak asıl konumuz dışında olduğundan söz konusu tartışmalara girme ihtiyacı hissetmiyoruz. Lafızların muhâlif mefhumunu dikkate alan usulcülerin başka delillerle destekledikleri tezlerinin te'vil olduğu açıktır.

2.1.2. Hanefîlere Göre Lafız-Manâ İlişkisi

2.1.2.1. Vaz' Açısından

"Bir şeyi bir yere koymak" sözlük anlamındaki vaz', terim olarak "*lafızların bir manâya karşılık belirlenmesi*" olup bu hususta lafız (mevzû)-anlam (mevzû leh) ilişkisi ile lafzın manâya delâlet keyfiyeti, önem arz etmektedir. Bir ilim olarak vaz'ın amacı, özellikle lafzın hakîkî ve mecazî kullanımını tespit etmektir.[759] Bu açıdan lafzın vaz' boyutu, doğrudan te'vil kapsamına girmektedir. Manâ ise *"lafızlarla anlaşılan şey"*dir. Bu husus, mantıkta *"vaz' yoluyla lafızdan zihne yansıyan tasavvur"* şeklinde ifade edilmektedir.[760] Herhangi bir lafzın özellikle ve bizzat bir manâ için tayin edilmesi cüz'î, genel bir kural dolayısıyla bir anlam karşılığında belirlenmiş olması ise küllî vaz'ı meydana getirir. Lafızların vaz' sürecini, *"ilk olarak lafızların manâlara delâlet etmek üzere konulması, sonra mütekellimin (konuşanın) bunları alıp kullanması ve bunları duyan muhatabın ise söz konusu lafızları konuşanın maksadına hamletmesi"*[761] şeklinde formüle etmek mümkündür. Bu açıdan da te'vilin, sözü, sahibinin maksadına yönelik olarak haml (yükleme/taşıma) ve sarf (yönlendirme/çevirme) boyutuyla ilgili olduğu âşikârdır.

---

[757] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.364; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.670; Tavîle**, Eserü'l-Lüğa**, s.333; Hallâf, **Usûl**, s.158.

[758] Cessâs, **el-Fusûl**, c.1, s.290; Debûsî, **Takvîmü'l-Edille**, s.140; Serahsî, **Usûl**, c.1, s.260; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl,** c.2, s.468; Semerkandî, **Mîzânu'l-Usûl**, c.1, s.580; Lâmişî, **Usûl**, s.142; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.165; İbnü's-Sâ'âtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, s.569; Sadruşşerîa, **et-Tavdîh**, s.270; Bihârî, **Müsellemü's-Sübût**, c.1, s.451; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.362; Hallâf, **Usûl**, s.158.

[759] Şükran Fazlıoğlu, "Vaz'", **DİA**, İstanbul 2012, c.42, s.576.

[760] Sedat Şensoy, "Manâ", **DİA**, İstanbul 2003, c.27, s.555.

[761] Ahmed b. Ömer el-Hâzimî, **Şerhu Muhtasari't-Tahrîr li'l-Fütûhî**, http://www.alhazme.net/articles.aspx?article_no=1186 (Sözlü dersler), 7. Ders, Erişim tarihi,15.04.2015.

Ebû Zeyd ed-Debûsî, Pezdevî ve Serahsî gibi Hanefî usulcüleri, lafızları kapsam bakımından hâs, âmm, müşterek ve müevvel kısımlara ayırmışlardır. Sadruşşerîa ise, müevvelin vaz' itibâriyle değil, müctehidin rey ve ictihâdıyla bir anlam ifade ettiğini belirterek onun müşterek içerisinde mütâlaa edilmesi gerektiğini söylemiş ve onun yerine vaz' bakımından müstakil olduğunu ve diğer delâlet derecelerine girmesinin mümkün olmadığını savunduğu "cem'i münekker"i koymuştur. Müevvel müştereke, cem'i münekker ise âmmda istiğrakı şart koşanlara göre hâssa, şart koşmayanlara göre de âmma dâhil edilebileceği için, daha sonraki usul kitaplarında lafızlar vaz' olundukları anlam veya kapsam bakımından genellikle hâs, âmm ve müşterek olmak üzere üç kısımda incelenmiştir.[762] Te'vil konusuyla doğrudan ilgili olduklarından söz konusu kavramları açıklamak durumundayız.

2.1.2.1.1. Hâs

"خصَ" kelimesinin ism-i faili olan خاصَ, sözlükte "tek kalmak, ayrılmak, bir nesnede bulunup diğerlerinde bulunmamak" gibi anlamlar ifade eder. خصوص ise, söz konusu fiilin mastarıdır. Bir terim olarak hâs Ahmet, kadın, iki gibi tek bir vaz' ile tek bir manâyı ifade etmek üzere konmuş olan ve tek bir ferde veya sınırlı sayıdaki fertlere delâlet eden lafızdır.[763] Hâs, kullanıldığı manâlar bakımından harfler, özel ve cins isimler, sayı isimleri, tesniyeler ve fiiller olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılır. و, ف, ثمّ, لكنَ, أو, حتّي gibi meânî harfleri vaz' olundukları manâda hâstır. Emir ve nehiy kipleri de hâs olarak kabul edilmektedir.[764] Usul kitaplarında, harflerin bu özel manâları hakkındaki ihtilâflar, zengin örneklerle geniş bir şekilde incelenmiştir. Besmelenin başındaki ب harf-i cerrinin bağlı olduğu gizli fiilin (مُضْمَر) اَبْدَأُ (başlıyorum) şeklinde haber yahut إبْدَئُوا (başlayın) şeklinde emir olmasına bağlı olarak anlamın değişeceğini ifade eden Cessâs, aynı anda her ikisinin maksut olmalarının önünde bir engel bulunmadığından, sözün her iki duruma da muhtemel olduğunu ancak bağlamdan emir olarak te'vil edilmesinin daha uygun olduğunu açıklamaktadır.[765] Dolayısıyla besmelenin ilk harfinin bile bağlama göre değişik

[762] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.94; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.26; Serahsî, **Usûl**, c.1, s.124; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.93; Koca, **Tahsis**, s.50-51.

[763] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.94; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.93; Abdulaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.49; Hallâf, **Usûl**, s.156; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.161.

[764] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, s.93; Koca, **Tahsis**, s.55-58.

[765] Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** Muhammed Sadık el-Kamhâvî (Thk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1405, s.6.

görüş ve değerlendirmelere açık olduğu dikkate alınırsa belli manâlara muhtemel harflerin değişik te'villere kaynaklık edebilecekleri hususu daha iyi anlaşılmaktadır.

Hâs lafzın vaz' olunduğu manâya kat'î bir şekilde delâlet ettiğini ve aksine delil olmadıkça vaz' olunduğu bu manâdan başkasına te'vil edilemeyeceğini usulcüler ihtilâfsız kabul etmişlerdir. وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ" *Bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek, ya da bir köle âzâtetmektir, bunu bulamayana da üç gün oruç gerekir,"*[766] âyetinde geçen "رقبة" (boyun), "عشرة" (on) ve "ثلاثة" (üç) lafızları hâstır ve bunların delâleti kat'îdir. Buna göre yemin kefareti, bir köle azadı veya on fakirin doyurulması veya üç gün oruç tutmaktır. Ayrıca bunlar, hâs lafızlarla ifade edildiğinden te'vile açık değildirler. Yine فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "O*nlara seksen değnek vurun,"*[767] âyetindeki "ثمانين" (seksen) lâfzı, الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ" *Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun*,"[768] âyetindeki "مِائَة (yüz)" lafzı, miras âyetlerindeki[769] "ثُلُثَيْن (üçte iki)", "نِصْف (yarı)", "ثُلُث (üçte bir)", "رُبُع (dörtte bir)" ve "ثُمُن (sekizde bir)" lafızları da hâstırlar. Başka bir manâya te'vil edilmeksizin kendilerinden anlaşılan manâlara delâletlerinin kesin olduğu kabul edilir.[770] Burada kat'îlik, asla başka ihtimalin bulunmadığı değil, delile dayanan bir ihtimalin bulunmadığı manâsındadır. Hâs bir lafızdan, kendi vaz' olunduğu manâdan başka bir manâ kastedilmiş olabilir, fakat bu ihtimali gösteren bir delil bulunmadığından, hâssın kat'îliğine tesir etmez. Zira bir delile dayanmayan ihtimal ile böyle bir ihtimalin hiç bulunmaması aynı şeydir. Meselâ, "bir aslan gördüm" dendiğinde cümledeki "esed (aslan)" lafzı, kesin bir şekilde vaz' olunduğu manâya, yani bu isimle bilinen hayvana delâlet eder. Bununla beraber, "aslan" lâfzından, mecaz yoluyla "yiğit kişi" manâsının kastedilmiş olması da muhtemeldir. Ancak hakkında bir delil bulunmadığından bu ihtimal dikkate alınmaz ve yok kabul edilir. Delil bulunduğunda ise, hâs lafız, te'vili kabul eder ve

[766] Mâide 5/89.
[767] Nûr, 24/4.
[768] Nûr, 24/2.
[769] Nisa, 4/12, 176.
[770] Hallâf, **Usûl**, s.156; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.161.

kendi manâsından çıkarılıp muhtemel başka bir manâya çekilebilir.[771] Bu kapsamda hâs lafız kapsamına giren mutlakın takyidi, emrin vücûb ve nehyin tahrim dışında bir manâya hamledilmesi te'vildir ve delil gerektirir.[772] Nitekim Hz. Peygamber'in فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ *"Her kırk koyunda bir koyun (zekât verilmesi) gerekir,"*[773] hadisindeki شاة (koyun) lâfzını Hanefîler, koyunun karşılığı olan "kıymet" şeklinde te'vil ederek, *"Maksat koyunun 'aynı değil, kıymetidir. Bu manânın kastedildiğine dâir delil ise, zekâtın farz kılınmasındaki ana gayedir. Zekât müessesesinin asıl hedefi, fakirin ihtiyacını karşılamak olduğuna göre; fakirin ihtiyacı doğrudan doğruya koyunun kendisi ile karşılanabileceği gibi kıymeti ile de karşılanabilir"*[774] demişlerdir.

Görüldüğü gibi gerek mütekellimin metoduna mensup usulcüler gerekse fukaha metoduna mensup usulcüler, hâs lafzın te'vile açık olduğunu ancak bunun bir delile dayanması gerektiği hususunda hemfikirdirler. Tartışılan konu ise hâs lafzın kat'î delâletinin mücerret ihtimale dayanarak zannîliğe dönüşüp dönüşmeyeceğidir. Söz konusu ihtimalin varlığı hâssın te'vili kabul etmesini gerektirdiğinden[775] hâs lafız her hâlükârda te'vile açıktır.

2.1.2.1.2. Âmm

عام kelimesi, "عَمَّ" kelimesinin ism-i faili olup sözlükte "kapsamak ve yaymak" gibi anlamlara gelir. "عُمُوم" ise "عمّ" lafzının mastarıdır. Âmm *"kapsayıcı özelliğe sahip lafiz"* için kullanılırken umum, lafzın *"uygun olan şeyleri kapsaması (tenâvül)"* için kullanılmaktadır.[776] Bir terim olarak âmm, "tek bir vaz'da bir manâ için kullanılan ve belli bir miktarla sınırlanmaksızın kendisi için uygun olan bütün fertleri içine alan lafızdır."[777] Mürcie gibi bazı fırkalar, umum ifade eden lafızların

---

[771] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.301; Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.49; Emir Padişah **Teysîru't-Tahrîr**, c.1, s.137; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.163; Koca, **Tahsis**, s.60.

[772] Hallâf, **Usûl,** s.156.

[773] Tirmizî, **Sünen, "**Zekât", 5/ 621, c.3, s.8.

[774] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye**, s.77; Şâşî, **Usûl**, s.179; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.285; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.53; Hallâf, **Usûl**, s.156; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.169; Ş a'bân, **Hukuk İlmi,** s.313.

[775] Ferhat Koca,"Has", **DİA**, İstanbul 2006, c.32, s.267.

[776] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.7.

[777] Serahsî, **Usûl**, c.1, s.125; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.118; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.34; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.5; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.2, s.97; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.10; Koca, **Tahsis,** s.67; Ali Bardakoğlu,*"*Âmm*"*, **DİA**, İstanbul 1989, c.2, s.552.

varlığına karşı çıksa bile[778] cumhura göre hem sîğası hem de manâsıyla âmm olan lafızlar vardır. Bunlar çoğul sîgalarıyla istiğrâk (إستغراق) ifade eder. رجال, نساء, مسلمون gibi. "Kavm, hizb ve soy" gibi sîgalarıyla değil manâlarıyla âmm olan lafızlar yanında lafız ve manâsıyla umum ifade eden sîgalar vardır; كل, جميع, عامَة, كافَة gibi. Ayrıca "المؤمنون" gibi istiğrâk ifade eden "ال" harf-i tarifiyle belirli (معرَف) hâle getirilmiş çoğul lafızlar, "الإنسان" gibi lâm-ı ta'rif veya izâfetle ma'rife hâle gelmiş müfred kelimeler, "الذين" gibi ism-i mevsûller, "من, ما, مهما, متي, ايَان, اين, انَي, ايَ, إن" gibi şart edatları, "من, ما, ما ذا" gibi soru edatları, olumsuzluk veya yasaklamadan sonra gelen نكرة (belirsiz) lafızlar, "ما, لن, لم, ليس, لا" ile yapılan olumsuz nekreler umum ifade ederler.[779] Umum ve husus ifadelerinin cereyân ettiği alan isimlerle sınırlı olduğundan, ta'mim ve tahsis iddiası, müstakil manâ ifade etmeyen harfler ile تثنيَة (ikil) ve جمع (çoğul) niteliğinin lâhık olmadığı fiillerde geçerli değildir.[780]

Cumhura göre söz konusu lafızların umuma delâleti hakîkî, umum dışında herhangi bir manâya delâleti ise mecazîdir. Bu kapsamda, umumun tahsisi mecaz kabul edilir. İleride ifade edileceği üzere hakîkî manâdan mecazî manâya geçiş te'vildir. Ayrıca âmm, kapsamındaki bütün fertlere istiğrâk yoluyla delâlet eder. Fakat usulcüler bu delâletin kat'î mi yoksa zannî mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir: Hanefîlerin de dâhil olduğu bazılarına göre tahsîse uğramadıkça âmmın kapsamındaki bütün fertlerine delâleti kat'îdir; tahsis olunursa geride kalan fertlerine delâleti kat'î değil, zannîdir. Bu durumda âmm lafız, başlangıçta âhâd haber ve kıyas gibi zannî delillerle tahsis edilemez. Ancak kat'î bir delille tahsis edilebilir. Tahsise uğradıktan sonra delâleti zannî olacağından zannî delillerle tahsis edilme imkânı olur. Cumhura göre ise, tahsisten önce de, sonra da, âmmın bütün fertlerine delâleti kat'î değil, zannîdir.[781] Te'vil, umum ifade eden lafızlarda tahakkuk ettiğinden[782] tahsis, kuvvetli bir ihtimaldir. Hatta tahsis ediciler (muhassıslar) sonuna kadar

[778] Abdulazîm ed-Dîb, **Fıkhu İmâmi'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah el-Cüveynî**, Dârü'l-Vefâ, Kahire 1405, s.80.
[779] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.95; Şîrâzî, **et-Tabsira,** s.105; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.243; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.10; Âmidî, **el-İhkâm,** c.2, s.181; Şevkânî**, İrşâdü'l-Fuhûl**, s.100; Koca, **Tahsis**, s.67, 85, 92-94.
[780] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.303.
[781] Habbâzî, **el-Muğnî**, s.99; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.283; Bihârî, **Müsellemu's-Sübût,** c.1, s.300; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.291; Hallâf, **Usûl,** s.178.
[782] Emir Padişah, **Teysîru't-Tahrîr**, c.1, s.137.

araştırılmadıkça âmm lafızla amel edilemez.[783] Bu ihtilâf, te'vil konusunda önem kazanmaktadır. Âmm lafzın delâletini zannî kabul eden cumhura göre haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle tahsis mümkündür. Bu durumda âmm lafızlar, zâhir gibi değerlendirilir.[784] Nitekim Kur'ân'daki birçok nas, âhâd haber ve kıyasla tahsis edilmiştir. Mâlikîler, bunlara ayrıca Medine halkının uygulamalarını (عمل أهل المدينة) ilave etmişlerdir.[785]

Âmm; "ona eşlik eden bir karineden dolayı tahsis ihtimaline kapalı olan ve kendisiyle umum kastedilen, umumu üzere kalmasını engelleyen bir karineden dolayı kendisiyle husus kastedilen ve umuma delâlet etmesini yahut tahsis ihtimalini engelleyici karine içermeyen mahsûs âmm" olmak üzere üç kısımda değerlendirilir. Bunlarla ilgili örnekler üçüncü bölümde değerlendirilecektir.

2.1.2.1.3. Müşterek

Farklı vaz'larla birden fazla anlam içeren yahut birçok ismin veya anlamın düzensiz bir şekilde ortak olduğu, fakat bunlardan biri sabit olunca diğerlerinin yok sayıldığı lafızlara "müşterek" denir. "عين" kelimesinin göz, pınar, casus, altın gibi anlamlara gelmesi gibi.[786] Ayrıca "insan" lafzında olduğu gibi bir lafzın tek bir vaz' ile küllî (tümel) bir manâ için konup bu manâya bedel yoluyla birçok ferdin iştirâk etmesi hâline "manevî müşterek" denir. Öte yandan müşterekin manâlarının birden fazla olması onu hâsstan, bu manâlar için ayrı ayrı vaz' edilmiş olması onu âmmdan ayırır.[787] Naslarda esas olan lafızların müşterek olmamasıdır. Zira her kelimenin diğerlerinden bağımsız bir manâ için vaz' edilmiş olması (إنفراد) asıldır.[788] Ancak buna rağmen, naslarda müşterek olduğu bilinen birçok ifade söz konusudur. Müşterek lafızdan, konulduğu manâların tamamının birden kastedilmesi hususunda (umûmu'l-müşterek) yapılan tartışmalarda, Hanefîlerin görüşünü yansıtan "bir lafzın aynı anda birkaç manâya delâletinin ve tamamının kastedilmiş olmasının doğru

[783] Cübûrî, **İbn Süreyc ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, c.1, s.165.
[784] İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.11.
[785] İbnü'l-Hâcib, **Muhtasaru'l-Muntehâ**, c.2, s.101; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.1, s.255.
[786] Lâmişî, **Usûl**, s.79; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.122; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.49; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1091.
[787] Ferhat Koca, "Müşterek*"*, **DİA,** İstanbul 2006, c.32, s.173.
[788] Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî, **el-Meâlim fî İlmi Usûli'l-Fıkh,** Ali Muhammed Avd, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Thk.), Dârü'l-Ma'rife, Kahire 1998, s.39; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl,** s.57.

olmayacağı" görüşü daha tutarlı gözükmektedir. Başka bir ifadeyle müşterekin umumu söz konusu değildir.[789] Nitekim İbn Rüşd ve ondan önce Cüveynî'nin Şâfiî'nin görüşü olarak yansıttığı, *"müşterekin umumunun olmadığı"* hususu, أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء "*Yahut kadınlara dokunduğunuzda*,"[790] âyetinde geçen 'لامس' fiilinden aynı anda hem dokunma hem de nikâh (cinsel ilişki) anlamlarının kastedilmesinin doğru olmayacağı" şeklinde açıklanmaktadır.[791] Müşterekte esas olan manâlardan birinin alınmasıdır. Çünkü manâların elbisesi konumunda olan lafızların aynı anda iki hususu ifade etmesi, aynı anda iki kişinin giydiği elbiseye benzer ki bu mümkün değildir.[792] Usul eserlerinde, bazı âlimlere, bu konuda iki yönde görüş izafe edildiği, söz konusu âlimlerin, *"bir lafızdan iki veya daha fazla manânın kastedilmesinin cevâzı"* görüşünde oldukları söylenebilir.[793] Dolayısıyla bir şeyin câiz yahut imkân dâhilinde olması ile tecrübe edilmiş olması aynı hususlar değildir.

Naslarda müşterek ifadelerin bulunma sebepleri genel olarak kadim Arap kabilelerinin bir lafzı farklı anlamda kullanmaları ve sözlüklere kabile ismi zikredilmeden yansıması, mecazî anlamın zamanla gerçek anlam derecesine yükselmesi, dönüşme (ibdâl), düşme (hazif) ve ziyade gibi sebeplerle bir kelimenin diğer bir kelimeyle aynîleşmesi, salât (dua), zekât (artış) ve hac (kast) örneklerinde olduğu üzere sosyal ve kültürel değişim ve gelişmelere bağlı olarak lafızlara yeni anlamların yüklenmesi gibi hususlar zikredilebilir.[794] İlgili tartışmalara girmeden naslarda müşterek lafızların bulunduğu hususunda usulcülerin çoğunun hemfikir olduğu söylenebilir. Kur'ân'da geçen "قُرْء" ifadesinin hem hayız hem de tuhr için kullanılması gibi. Bu hususta taraflar kendilerini haklı çıkarmak için değişik deliller ileri sürmüşlerdir.[795] Müşterek lafzın anlamını veya onunla ne kastettiğini şâri bildiği hâlde muhatap olanlar bilmemektedir. Bu anlamda müşterek, mücmel kavramı kapsamında değerlendirilir ve ancak birini diğerlerine tercih edecek bir delil ile

[789] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.95; Zeynuddîn b. İbrahim İbn Nüceym el-Hanefi, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir,** Muhammed Muti' el-Hâfız (Thk.), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983, s.360.
[790] Mâide, 5/6.
[791] Cüveynî**, el-Burhân**, c.1, s.246; İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.111.
[792] Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.60; İbn Nüceym, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, s.360.
[793] Şîrâzî, **et-Tabsira,** s.189.
[794] İsmail Durmuş, "Müşterek*",* **DİA**, c.32, s.172.
[795] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.77; Râzî, **el-Me'âlim**, s.98**;** Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, s.200; İsfahânî, **Beyânü'l-Muhtasar**, s.163; Nemle, **İthâf,** c.1, s.241; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1106.

amele konu olur. Dolayısıyla her müşterek mücmeldir ancak her mücmel müşterek değildir.[796] Müşterek lafızdan muhtemel olduğu anlamların tamamına aynı anda kastedilmiş olması mümkün olmadığına göre,[797] şâri tarafından hangi anlamın kastedildiği hususu önem kazanmaktadır. Bu noktada usul bilginleri, müşterek lafzın hükmüyle ilgili olarak, "tercih delili ortaya çıkıncaya kadar tevakkufun gerekli olduğunu" ifade etmekle birlikte[798] mücmelden farklı olarak te'vile de açık olduğunu kabul etmektedirler.[799] Bundan dolayı lafızlarda iştirâk meselesi, usulcüler arasında önemli bir ihtilâf sebebidir ve te'vil ictihâdına başvurulmasının en önemli etkenlerindendir.[800] Şâriden sâdır olan ve birkaç manâya muhtemel lafızların öncelikle şer'î anlamına te'vil edilmesi gerekmektedir. Müşterek lafız, araştırma ve inceleme neticesinde belli bir manâya hamledilirse diğer manâlara artık dikkat edilmez ve lafız "müevvel" adını alır. Bu anlamda, müevvel lafzın nitelik ve mâhiyeti önem kazanmaktadır.

2.1.2.1.4. Müevvel

Sözlük anlamı itibâriyle "döndürülen/dönüştürülen, sonunda varılan nokta" anlamında olan müevvelin bu ismi almasında, lafzın te'vil neticesinde zâhire dönüşmesinin etkili olduğu ifade edilmiştir. Başka bir ifadeyle "aslan gördüğünü" söyleyen birinin, ilk akla gelen dilsel (lügavî) anlamı olan yırtıcı hayvanı değil de mecazî ve hafî anlamı olan "yiğit adam"ı kastettiğine dâir destekleyici bir delil varsa, söz konusu ifade, bu anlamda râcih ve zâhir olur.[801] Yahut "müevvel" ismini almasında; aklın, lafzın zâhirini algıladıktan sonra hafî manâsına dönmesinden söz edilebilir. Yani lafız ilk duyulduğunda mecaz karşısında hakîkat, husus karşısında umum, takyit karşısında ıtlâk gibi akla gelen ilk anlamı zâhirdir. Bu aşamadan sonra zihin; mecaz, husus ve takyit gibi hafî ihtimallere intikâl eder ki, bunlar da konuşanın

---

[796] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.490; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, s.41; Hallâf, **Usûl**, s.178; Cübûrî, **İbn Süreyc ve Ârâuhu'l-Usuliyye,** s.164.

[797] Basrî, **el-Mu'temed**, c.2, s.922; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.41; Gazzâlî, **el-Mustasfâ,** c.2, s.70; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.343; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.41.

[798] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.104.

[799] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.999.

[800] Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.87.

[801] Süyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545; Veliyyuddîn Ebû Zer'a Ahmed b. Abdirrahîm el-Irâkî, **el-Ğaysü'l-Hâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi',** Muhammed Tâmir Hicâzî (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s.349.

muhtemel maksatları dâhilindedir.[802] Zira lafzın muhtemel manâlarından birinin bir delil ile akla ilk gelen zâhir anlama tercih edilmesi söz konusu lafza yeni zâhir bir anlam kazandırmaktadır. Tilimsânî ise, bu durumdaki lafzın manâsına delâletinin zâhir kadar güçlü olmadığından "râcih" demeyi tercih etmiştir. Zira bu anlam, lafzın bizzat kendisinden değil hâricî delillerden kaynaklanmaktadır.[803]

İlk dönem Hanefî usulcüleri, genelde müevveli müşterek lafız bağlamında ele almayı tercih etmişlerdir. Bu anlayışın müevvelin tanımına da yansıdığı görülmektedir. Bu anlamda Debûsî, Serahsî, Habbâzî ve Şâşî gibi Hanefî usulcüleri müevveli, *"müşterek lafzın çeşitli manâlarından birinin zannî bir delil veya ictihâdla diğer manâlara tercih edilmesi"* şeklinde tanımlamışlardır.[804] Söz konusu usulcülere göre, Kur'ân'da geçen "قرء" ifadesinin Hanefî mezhebinin görüşünü yansıtan "hayız hâli"ne hamledilmesi, kur' lafzını müevvel hâle getirir ve hata ihtimaline rağmen onunla amel edilmesi gerekir.[805] Hatta Sadruşşerîa gibi bazı usulcüler, müevvelin vaz' itibâriyle değil müctehidin re'y ve ictihâdıyla bir anlam ifade ettiğini, dolayısıyla onun müşterek içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.[806] Ancak müevvelin sadece müşterekin tercih edilen bazı manâlarından birine değil; zâhir, nas, hafi, müşkil ve mücmelin kapalılıkları zannî bir delil ile giderildiği zaman onlara da "müevvel" denilmesi, Hanefî usulcüleri, müevvelin tanımında değişiklik yapmaya ve daha kapsamlı bir tanıma zorlamış olmalı ki, bu durumun, tanımda geçen ve müevveli müşterek lafız ile sınırlayan bazı ifadelerin gereksiz olduğuna dâir bir takım tartışmaların yaşanmasına sebep olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususa değinen Semerkandî, yukarıdaki tanıma ilave olarak, *"Müşterek gibi mücmel ve müşkil lafızlardan da kat'î olmayan bir delil ile ne kastedildiği anlaşılırsa 'müevvel' adını alır. Zira muhatabın nezdinde mütekellimin maksadının merci'i budur"*[807] ifadelerini kullanmaktadır. Abdulazîz el-Buhârî ise; hafi, müşkil ve mücmelin kapalılıkları kıyas, âhâd haber ve re'y gibi zannî bir delil ile giderildiği zaman onlara

[802] Ebû Abdillâh Huseyn b. Ali b. Talha er-Recrâcî, **Ref'u'n-Nikâb 'an Tenkîhi'ş-Şihâb,** Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Abdurrahman b. Abdullah el-Cübreyn (Thk.), 1-4, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1425/20014, c.4, s.303.
[803] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.68.
[804] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.95; Serahsî, **Usûl,** c.1, s.128; Lâmişî, **Usûl**, s.79; Habbâzî, **el-Muğnî,** s.122; Şâşî, **Usûl**, s.39; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî**, c.1, s.289.
[805] Habbâzî, **el-Muğnî**, s.122; Şâşî, **Usûl**, s.39.
[806] Sadruşşerîa, **et-Tavdîh**, c.1, s.32; Teftâzânî, **et-Telvîh**, c.1, s.59.
[807] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.499; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.45.

da "müevvel" denilmesi gerektiğini, bu makamda delilin zannî veya kat'î oluşunun önemli olduğuna vurgu yaparak müevvelin tanımında yer verilen müşterekten maksadın "kapalılık içeren bütün lafızlar", gâlib-i re'yden maksadın ise "zannî delil" olması gerektiğini belirtmiştir. Böylece ona göre müevvel lafız, *"kısmen kapalı olan lafızların muhtemel anlamlarından bazılarının zannî bir delil ile tercih edilmesi (ortaya çıkarılması) dir."* Bu durumda, anlamı kesin delillerle ortaya çıkarılan müfesser lafızlar kapsam dışı kalmakta, kıyas ve haber-i vâhit gibi zannî bir delil ile te'vil edilen bütün diğer lafızlar tanım kapsamına girmektedir.[808]

Dolayısıyla Hanefî usul terminolojisinde çok geniş bir alan kapsadığı anlaşılan müevvel kavramının lafızlar taksiminde belli bir yere yerleştirilmesinin mümkün olmadığı[809] ve bütün lafız/manâ ilişkilerine mündemiç olduğu söylenebilir. Genelde zâhir ve müevvel lafızlara, aslanın (esed) "yırtıcı hayvan" anlamında râcih, "cesur adam" anlamında mercûh, "salât (namaz)" lafzının "şer'î olarak bilinen ibadet" anlamında râcih, lügat manâsı olan "dua"da mercûh, "ğâit" lafzının örfen "dışkı" anlamında râcih, lügat itibâriyle vaz' edildiği "ihtiyacın giderildiği yer" manasında ise mercûh olması örnekleri verilir. Bunlardan râcih olanlar zâhir, mercûh olanlar ise müevveldir.[810] Usulcülerin terminolojisinde müevvelden ziyade te'vil ifadesi daha yaygın olduğu, bundan dolayı daha çok te'vil ifadesi kullanıldığı ifade edilse de[811] te'vilin bir işlem ve eylem olduğu, müevvelin de bu işlem neticesinde ortaya çıkan lafız/anlam olduğu açıktır. Çalışmamızın ana fikrini oluşturan bu hususa, ileride tekrar değinilecektir.

2.1.2.2. Manâ Açısından

2.1.2.2.1. Hakîkat

حقّ (hakk) kökünden türemiş olan ve sözlükte "açık, sağlam ve sabit" gibi anlamlar[812] ifade eden hakîkatin terim anlamı, "lafzın, dilin vâzı'ı tarafından vaz'

[808] Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.68; İbn Emîru Hâc, **et-Takrîr**, c.1, s.146.

[809] Osman Güman, "**Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi; Pezdevî Örneği**" , Divan, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, c.27, sy. 33 (2012/2), 103-132, s.125.

[810] Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, c.1, s.75.

[811] İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.417.

[812] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, s.90; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.41.

edildiği esas anlamında kullanılmasıdır."[813] Bu yönüyle hakikat, "değişmeyen ve sabit kalan şeyi" ifade etmektedir. Cüveynî'ye göre hakîkat, "vaz' olunduğu manâ üzerinde kalmasa bile, konuşma ve hitapta (تخاطب, مخاطبة) üzerinde uzlaşma sağlanan manâda kullanılan lafızdır. Örneğin, "صلاة" kelimesinin dilsel anlamda konulduğu manâ "dua" olmakla birlikte, şer'î hakîkat olarak özel ve bilinen manâda kullanılması böyledir."[814] İbn Muflih'in, "bazen hakîkat mecaza, mecaz da hakîkate dönüşür"[815] şeklindeki ifadesi bu tezi destekler mâhiyettedir. Âmidî'ye göre hakîkat, "ilk olarak kendisiyle hitabın gerçekleştiği ıstılahta vaz' olunan manâda kullanılan lafızdır. Ona göre bu tanım, hakîkatin bütün nevilerini kapsadığından câmi' (bütün fertlerini kapsayan) ve mâni' (tanım dışında kalanları dışarıda bırakan)dir."[816] Hanefîlerden Muhibbullâh b. Abdişşekûr el-Bihârî de bu tanımı tercih etmiştir.[817]

Usûlcüler hakîkati lügavî, şer'î ve örfî olmak üzere üç kısma ayırmışlardır: *Lügavî hakîkat,* lafzın konulduğu lügavî manâsında kullanılmasıdır. قَمَر (ay), نُجُوم (yıldızlar), شَمْس (güneş) gibi. Lügat itibâriyle bu lafızlar malum, parlak gök cisimleri için konulmuştur. *Şer'î hakîkat*, lafzın şer'î ve şârîin kastettiği manâda kullanılmasıdır. Hac, salât, zekât gibi lafızların malûm ibâdetler için kullanılması gibi.[818] Aynı şekilde talâk, zihâr gibi lafızların fıkıhta vaz' edildikleri manâlarda kullanılması da bu kapsamdadır. *Örfî hakîkat* ise, lafzın manâya vaz'ı, halkın örfü, âdeti ve kullanımı sonucu oluşur. Örf-âdet, umumî olabileceği gibi bir meslek erbabına yahut özel bir ilme de mahsus olabilir. الدَابَة lafzı, aslında kaç ayaklı olursa olsun hayvan manâsına geldiği hâlde, umumî örfte dört ayaklı hayvan için kullanılır. İslam hukukçularının kullandıkları fıkıh, istihsân, akit, fesih, butlân lafızları, kelâmcıların kullandıkları cevher, araz gibi kelimeler, nahivcilerin kullandıkları (رَفْع)

[813] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.119; Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.96; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.531; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.146; Lâmişî, **Usûl**, s.40; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.131; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.54; Şâşî, **Usûl**, s.39; İbn Nüceym, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, s.101; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.20; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm,** Fehmî el-Huseynî (Arapçaya trc.), 1-4, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd 1423/2003, c.1, s.30; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1141.

[814] Cüveynî, **el-Varakât**, s.71.

[815] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.73.

[816] Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.53.

[817] Bihârî, **Müsellemü's-Sübût**, c.1, s.203.

[818] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.136; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.73.

ref' (نَصْب), nasb ve (جرَ) cerrgibi lafızlar ise hususî örf cinsindendir.[819] Hakîkatin anlaşılmasında lügavî hakîkat asıldır. Örfî hakîkatin kaynağı lügat, şer'î hakîkatin kaynağı ise hem örf hem de lügattir. Lügavî hakîkatte, vaz' esâs iken şer'î ve örfî hakîkatte, yoğun kullanım (غَلَبَةُ الأسْتِعْمال) esastır. Meselâ, şâriin "salât" ve "zekât" kavramlarını söz konusu ibadetler için vaz' ettiği nakledilmemiştir. Aksine, bu lafızları söz konusu anlamlarda kullandığı için lügavî anlamları terk edilmiştir. Dolayısıyla lügavî vaz' ile örfî ve şer'î vaz'dan ayrı anlamların anlaşılması gerekmektedir. Birincisindeki anlamıyla vaz' bir lafzın bir manâ için konulması iken diğer ikisinde yoğun kullanım manâsındadır.[820]

Kur'ân ve sünnet naslarında hakîkat ve mecaz mevcut olmakla birlikte[821] lafızlarda aslolan hakîkattir. Mutlak olarak ifade edilen lafızdan öncelikle hakîkî anlamı anlaşılmalıdır. Aynı şekilde bir lafzın, lügavî hakîkat üzerinde kalması ile şer'î yahut örfî hakîkate nakledilmiş olması arasında kalınırsa, aslolan lügavî hakîkat üzerinde kalmasıdır. Zira nakil, asıl olana aykırıdır. Lafzın hakîkî manâsından ancak bir delil ile mecazî anlamına gidilebilir.[822] Gerek zâhir anlamın terk edilmesi gerekse umumun tahsisi şeklinde gerçekleşen her te'vil, bir bakıma sözün hakîkî anlamından mecaza çekilmesi işlemidir. Bu husus, te'vilin temel yapısını teşkil ettiği için üçüncü bölümde örnekler üzerinde tekrar incelenecektir. Hakîkatin karşılığında mecaz anlam söz konusudur.

2.1.2.2.2. Mecaz

جاز "câze" kökünden türemiş olan ve sözlük itibâriyle "geçmek, aşmak, geçiş yeri, köprü" anlamında mekân ismi olan mecaz (مجاز) ile "değişime açık, sabit olmayan ve durağanı aşan şey" kastedilmektedir.[823] Bir terim olarak mecaz ise,

---

819 Lâmişî, **Usûl**, s.42; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.86; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.539; Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfî es-Sübkî, **Ref'ul Hâcib 'an Muhtasari İbn Hâcib,** Ali Muhammed Mu'avved, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Thk.), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999, c.3, s.143; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.55; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.96**;** Nemle, **İthâf,** c.5, s.33; Züheyr, **Usûlü'l-Fıkh,** c.2, s.45; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.145; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh,** c.1. s.292.

820 Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.154; Suyûtî, **el-İtkân**, c.3, s.120.

821 Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.137.

822 Râzî, **el-Me'âlim**, s.41; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.86, 97; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.174; İbn Nüceym, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, s.101; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.169; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1143.

823 Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, c.1, s.155.

"lafzın, bir alaka ve hakîkî anlamında anlaşılmasına engel bir karineden dolayı vaz' olunduğu manâ dışında kullanılmasıdır.[824] Söz konusu alakalar, usul kitaplarında yirmi beşe kadar çıkarılmıştır.[825] Ancak lafzî ve manevî olmak üzere iki kategoride değerlendirilen söz konusu alakaların en yaygınları benzetme, sebebiyet, müsebbebiyet, failiyet ve ğaiyettir.[826] Bu karine ve alakalar şart olmasaydı, her lafzın her manâya hamledilmesi önünde herhangi bir engel kalmayacaktı.

Lafızların hakîkat ve mecaza delâleti meselesi, usulcülerin en çok üzerinde durdukları konulardan biridir. Lafızda esas olan hakîkat üzere anlaşılması olup lafzın hakîkatten mecaza sarf edilmesi te'vildir. Ayrıca bu arizî bir durum olup alaka ve delil gerektirmektedir.[827] Mecaz anlam taşıyan her kelimenin mutlaka bir hakîkî manâsının olması gerektiği hâlde, tersi durum için bu zorunluluk söz konusu değildir.[828] Usûlcülere göre, bir lafzın aynı anda hem hakîkî hem de mecazî anlamda kullanılması (عموم المجاز), ancak bir karine ile mümkündür. Örneğin "ولد,اولاد" ifadeleri gerçek çocukta hakîkat, torunda ise mecazdır. Herhangi bir malını çocuklarına (اولاد) vakfeden kişi, "nesilden nesile" ifadesini kullanmışsa bu, torunların da söz konusu vakfa dâhil olduklarına dâir bir karinedir.[829] Ancak lafzın hakîkî anlamını kastetmeye engel bir durum olduğu zaman mecaz anlama gidilir. Bu durumda -teâruz hâlinde- lafzın hakîkî manâsı öncelenir.[830]

Kutsal metinlerin anlaşılması ve uygulanması sürecinde mecazı, önemli bir araç ve te'vil olgusunun temel dayanaklarından biri olarak kabul etmek mümkündür. Cüveynî'nin ifade ettiği gibi, lafzın yaygın mecazî anlamının terkedilip hakîkî anlama gidilmesi te'vil kapsamındadır. Mesela, "dâbbe" lafzının "kımıldayan canlı" olarak anlaşılması onun "at" anlamındaki yaygın mecazî anlamının terkedilmesi sebebiyle bir te'vildir. Ona göre şer'î lafızlar da böyledir. "Salât" lafzının şer'î

[824] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.99; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.340; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.73; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.370; Beydâvî, **Minhâcu'l-Usûl**, c.2, s.145; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır,** s.154; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl,** s.19; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm**, c.1, s.30; Vehbe Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.294; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1157.

[825] Bâbertî**, er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.236.

[826] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.2, s.164.

[827] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.75.

[828] Cessâs, **el-Fusûl**, c.1, s.50**;** Serahsî, **Usûl**, c.1, s.176; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.348; Ğâmidî, **İbn Fûrek ve Ârâühu'l-Usûliyye,** c.1, s.277.

[829] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.340; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.372; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm**, c.1, s.30; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.305.

[830] Ferhat Koca, "Mecaz*"*, **DİA**, İstanbul 2003, c.28, s.221.

anlamı olan bilinen rükünleriyle "namaz" anlamının bırakılarak "dua" olan hakîkî anlamına hamledilmesi te'vildir.[831] Bundan dolayı Gazzâlî, "dâbbe" lafzının bazı hayvanlara tahsis edilmesini "mecaz", dolayısıyla te'vil kapsamında değerlendirmiştir.[832] Arapçada cerr harflerinin hakîkî manâlarının dışında, emir sığasının vücûb dışında, nehiy sığasının da tahrim dışında kullanılması mecaz kapsamında olduğundan[833] bunlar da te'vil olarak değerlendirilmektedir. أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا *"Görmüyorlar mı ki, biz yeryüzünü etrafından gitgide eksiltmekteyiz,"*[834] âyeti, "yağmur, sel, deprem gibi doğal güçlerle toprağın kayması, erozyon" anlamında hakîkat, "düşman topraklarının fetihlerle azaltılması, ülke ve halkının helak edilmesi, önder ve ilim adamlarının yok olması ve toprağın ürün ve veriminin azalması" gibi anlamlarda ise mecazdır.[835]

Bu konunun önemine binaen Gazzâlî şöyle demektedir: *"Bana öyle geliyor ki, umumun tahsisinde olduğu gibi bütün te'viller, lafzın hakîkî manâsından mecazî manâsına sarf edilmesidir. Zira istiğrâk için vaz edildiği bilinen umum lafzının bir kısmına kasr edilmesi lafzı mecaza döndürmekten başka bir şey değildir."*[836] Râzî de bu hususta Gazzâlî'yi destekler mâhiyette, *"umum lafzı istiğrâk için vaz' edilmiştir. Dolayısıyla tahsis edici bir karine sayesinde delâlet ettiği ve kapsamına giren hususlardan birinde veya bir kısmında kullanılması mecazdır"*[837] demektedir. Gazzâlî'nin de belirttiği gibi lafızlardan ilk akla gelen zâhir anlamları "hakîkat", söz konusu hakîkatten tâlî anlama gidiş mecaz olarak kabul edileceğinden, te'vile konu olan bütün maddelerin ilk ve zâhir anlamlarını hakîkat, belli bir delil ile muhtemel diğer manâlara sarf etme eylemi ise mecaz olarak değerlendirilecektir. Bu anlamda te'vili genel olarak hakîkat-mecaz ilişkisi kapsamında değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla herhangi bir kelime hakîkat ile mecaz arasında kalırsa, mecaza hamledilmesini gerektirecek bir delil olmadıkça ondan hakîkat anlamı anlaşılır. Ayrıca mücmel olarak da değerlendirilmez. Örneğin, "bu gün bir eşek gördüm" ve "beni yolda bir aslan karşıladı" ifadeleri, "ahmak" ve "cesur" anlamına ancak ilave

[831] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.280.
[832] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.244.
[833] Süyûtî, **el-İtkân**, c.3, s.136.
[834] R'ad,13/41.
[835] Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, 1-4, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Baskı, Beyrut 1414, c.3, s.108.
[836] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.387.
[837] Râzî, **el-Mahsûl**, c.3, s.15.

bir karine ile te'vil edilir. Söz konusu karine yoksa lafzın anlamı bilinen hayvan ve yırtıcıdır."[838] Bazı usulcüler ise lafzın hakîkat ölçüsünü, karinesiz ve mutlak olması durumunda "ilk akla gelen anlam" şeklinde tespit etmektedir.[839]

Usulcüler arasında dilde mecazın gerçekleşip gerçekleşmediği hususundaki ihtilâfta cumhur; istikrâî zaruret gerekçesiyle dilde mecazın vâki olduğu yönündeki görüşü savunmuştur.[840] Malikî, Hanefî ve Şâfiîlerden oluşan[841] cumhurun bu görüşüne binaen, Kur'ân ve sünnet naslarında mecaz olduğu şöyle temellendirilmektedir: *"Kur'ân'ın Arapça ve sünnetin de Arap olan bir peygamberin mensup olduğu halkının diliyle ortaya çıktığı bilinmektedir. Kelâmın bir türü olması sebebiyle Arapların hitap ve meclislerinde mecazın yaygın olduğu ve en güzel ifadeleri mecaz yoluyla sarf ettikleri kabul edilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân ve sünnet naslarında mecaz olması gâyet doğaldır."*[842] Dil uzmanı Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Bağdâdî'ye (ö. 392/1002) göre de, dilin çoğu mecazdır.[843] Fasîh insanların hitaplarında zaruret olmadan başvurdukları mecaz, şer'î naslarda sayılamayacak kadar çoktur.[844] Meselâ, Kur'ân'da "köle azadı" cüzîlik-küllîlik boyutuyla kölenin bir parçası olan رقبة "rakabe (boyun)" şeklinde ifade edilmiştir.[845] Bunun mecaz bir ifade olduğu açıktır. Başka bir görüşe göre mutlak manâda dilde mecaz vâki değildir. Arapçada mecaz olarak ifade edilen hususların tamamı değişik kullanım üslupları olduğunu belirten Ebû Süleymân Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884)[846], Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) gibi âlimler bu görüşlerini, *"Mecazı kabul etmek mefhûmların kargaşasına sebep olacaktır. Zira anlama (fehm), öncelikle hakîkate yönelmektedir. Dilde mecazı kabul etmek, Kur'ân'da mecazı kabul anlamına gelir ki bu durum, Kur'ân için söz konusu değildir. Mecazın zaruret*

[838] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.96-99; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.389; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.339; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm**, c.1, s.30.
[839] Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.56; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.270.
[840] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.271; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.20; Koca, "Mecaz*"*, **DİA**, c.28, s.221.
[841] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.187.
[842] Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.188; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.137; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.161; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c.1, s.18; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.274; Suyûtî, **el-İtkân**, c.3, s.120.
[843] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.337; Bihârî, **Müsellemü's-Sübût**, s.212.
[844] Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.274; Bihârî, **Müsellemü's-Sübût**, c.1, s.211; Koca, *"*Mecaz*"*, **DİA**, c.28, s.221.
[845] Nisâ, 4/92.
[846] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.333.

esnasında başvurulan bir durum olduğu, yüce Allah'ın böyle bir durumla nitelendirilemeyeceği, Kur'ân'ın tamamının hak olduğu, hakîkat olmayan mecazın hak olarak değerlendirilemeyeceği, Kur'ân'da mecaz olduğu kabul edildiği takdirde, Kur'ân'ın bir kısmının nefyedilmesine yol açacağı, zira bütün mecazların nefyedilebileceği" gibi delillerle savunmaktadırlar.[847]

Bu hususta cumhurun görüşü, aklen ve naklen daha tutarlıdır. Zira Arap dilinde, hakîkat ve mecaza muhtemel bir lafzın hakîkate hamledilmesinin mümkün olmaması ya da sorunlu (müteazzir) olması durumunda mecaza başvurulduğu bilinmektedir. Üstelik maksadın ifade edilmesinde, mecazın hakîkatten daha etkili olduğu hususunda, fasîh ve belîğlerin ittifâkı söz konusudur.[848] Örneğin, hurma ağacından yememeye yemin eden birinin, söz konusu ağacın meyvesini kastettiği açıktır. Zira ağacın kendisini kastetmiş olması, aklen müteazzir hatta mümkün değildir. Yine, "şu kuyudan içmem" ifadesi, örfen "kuyunun suyunu içmemek" şeklinde anlaşılır. Aynı şekilde "salât" kelimesindeki "dua" anlamı, şer'î olarak artık kullanılmamaktadır. Dolayısıyla salât lafzından anlaşılan, malum rükünlerdir.[849] Dilde ve dinî naslarda mecazın varlığı hususunda dengeli tutum sergilemek en uygunudur. Bundan dolayı Kur'ân'ın tamamının mecaz olduğunu iddia eden usulcüler isabet etmediği gibi, Kur'ân'da mecazın olmadığını savunanlar da isabet etmemiştir. Bilakis Kur'ân'ın çoğu hakîkat olmakla birlikte mecaz da içermektedir.[850] Te'vil delili ise hakîkî manânın kastedilmediğine dâir karinedir. Söz konusu karine; aklî, hissî ve şer'î olabileceği gibi sıradan da olabilir.[851]

2.1.2.2.3. Sarîh

Sözlükte ortaya çıkarmak, saf ve açık gibi anlamlar içeren صَرَحَ (saraha) kökünün isim hâli olan الصّرْح köşk, saray ve bütün yüksek binaları ifade eder.[852] Bu yönüyle sarih, çok kullanmaya bağlı olarak açıkça ve herhangi bir şüpheye mahal vermeyecek şekilde maksadı ifade eden lafızdır. Anlamı açık olduktan sonra, mecaz

[847] Bacî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.188; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.333, Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.161; Şinkitî, **Müzekkire fî Usûli'l-Fıkh**, s.69.
[848] Suyûtî, **el-İtkân**, c.3, s.120.
[849] Serahsî, **Usûl**, c.1, s.199.
[850] Şeyh Mufîd Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân b. Mu'allim Ebû Abdullah el-Ukberî el-Bağdâdî, **et-Tezkire bi Usûlü'l-Fıkh,** Dârü'l-Mufîd, Beyrut 1414/1993, s.43.
[851] Şevkânî, **İrşâd'l-Fuhûl**, s.21.
[852] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.175.

ve hakîkat olması arasında fark yoktur. Sarîh lafızda hüküm, sözün bizzat kendisine taalluk ettiği için konuşanın maksadına bakılmaz. Zira sarîh kelamda maksat, nas lafızda olduğu gibi tam ve eksiksiz bir şekilde ifade edilmiştir. "Özgürsün", "boşadım", "sattım", "satın aldım" ifadeleri sarîh kelâma örnek olarak verilebilir. وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ *"Köye sor,"*[853] âyetinden maksadın, köy halkı olduğu, *"bu ağaçtan yedim"* ifadesinden, meyvesinden yediğinin anlaşılması mecaza örnektir. Yani gerek hakîkat gerekse mecaz olarak söz konusu ifadeleri kullanan kişinin niyetine bakılmaksızın maksadı açıkça anlaşılmış olur.[854] Debûsî'nin sarîhin tanımında kullandığı "كالنصّ …(nas gibi)"[855] ifadesinden, ona göre sarîh lafzın da te'vile açık olduğu anlaşılmaktadır. Sarîh lafzın karşıtı kinâyedir.

2.1.2.2.4. Kinaye

Kinaye, sözlükte "söylenenin dışında bir şeyin kastedilmesi" anlamında olan كني (kenâ) kökünden olup[856], sarîh lafzın aksine kendisiyle kastedilen anlamın kapalı ve gizli olduğu bir durumu ifade eden lafızdır. Dolayısıyla kinayeli lafızlarla kastedilen anlam, ancak bir karine veya niyetle anlaşılabilir. Usûlcüler maksadı daha çok hakîkat ve mecaz yoluyla ifade ederler. Kinayeyi ise bazen hakîkat bazen de mecaz anlamında kullanmışlardır.[857] Adamın eşine "iddet günlerini say!" demesi kinayedir. Burada, adamın niyeti belirleyicidir. Bu anlamda, kinayeli lafızların manâya delâletinde kapalılık olsa bile bu bizzat lafızdan değil, söz konusu lafızları kullanan kişinin niyetinden kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle kinayeli lafız hafî lafızdan farklılık arz etmektedir. Zira hafî lafızdaki kapalılık, bizzat lafız yahut lafzın kapsamından kaynaklanmaktadır.[858] Kinayeli lafızlarda niyetin tespiti, karine ve sözün sarf edildiği özel durum gibi hususlarla belirlenmesi açısından te'vil alanında değerlendirilmektedir. Dolayısıyla kinayeli lafızlarda birden fazla manâ söz

---

[853] Yusuf, 12/82.

[854] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.122; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.65; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.394; Habbâzî, **el-Muğnî,** s.145; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.2, s.102; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm**, c.1, s.31; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.308.

[855] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.122.

[856] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.274.

[857] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.123; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.66; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.395; Lâmişî, **Usûl,** s.51; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.145; Abdulaziz el- Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.2, s.103; Ali Haydar, **Dürerü'l-Hükkâm**, c.1, s.30; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.311.

[858] Ferhat Koca, "Kinaye", **DİA**, İstanbul 2002, c.26, s.36.

konusudur ve hangi manânın kastedildiği hükmü belirlemektedir.[859] Usulcülerin "kinayeli lafızlarla had cezalarının verilemeyeceği" ilkesi, bundan dolayıdır. Şüphenin had cezalarının uygulanmasına engel teşkil ettiği bilinmektedir.[860] Hukukî işlemlerde kinayeli lafızların anlamlarının tespitinde ilgili dilin özellik ve inceliklerinin dikkate alınması önemlidir. Çünkü lafızların sarîh ya da kinayeli olması öncelikle dil konusuyla alakalı olup dil uzmanlarının delâlet tahlilleri, en uygun yol gösterici unsurlardan kabul edilmelidir.

أو لاَمَسْتُمُ النِّسَاء "…*yahut kadınlara dokunduğunuzda*,"[861] âyetinde geçen "لاَمَس" ifadesini "elle dokunma"ya te'vil edenler yanında Arap dili özelliklerine uygun olarak kinaye yoluyla bundan "cinsel ilişki" anlayanlar da vardır. Bu aynı zamanda yakın bir te'vil örneğidir.[862]

2.1.2.3. Açıklık-Kapalılık Düzeyi Açısından

2.1.2.3.1. Açıklık Düzeyi Açısından

2.1.2.3.1.1. Zâhir

Konumuz açısından zâhir kavramının özel bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Zira te'vilin tanımında doğrudan yer bulan zâhir kavramının tanımında da te'ville ilişkisine vurgu yapılmaktadır. Zâhir, kendisiyle ne kastedildiği hemen anlaşılan ve anlaşılması için düşünmeye ya da başka bir delile ihtiyaç duyulmayan lafızdır. Buna rağmen değişik sebeplerden dolayı zâhir anlamın şâri tarafından maksut olmadığı durumlar söz konusudur. Bundan dolayıdır ki, İslam hukukunun teşekkülünün ilk devirlerinden beri naslarda "lafzın zâhirinin manâya muhâlefetini" konu alan eserlere rastlamak mümkündür. Bu kapsamda İbn Kuteybe, naslarda geçen ve zâhirine göre anlaşılmaması gereken lafızları açıklama ihtiyacı hissetmiştir.[863] Hatta bid'at ehlinin naslarda geçen müteşâbih lafızların zâhirine tabi olduğunu, Ehl-i sünnetin ise sağlam bir itikât için söz konusu lafızları uygun bir manâya sarf etmek

[859] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.100.
[860] Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.2, s.210; Serahsî, **Usûl**, s.190.
[861] Nisa, 4/43; Mâide, 5/6.
[862] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.108.
[863] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,** Seyyid Ahmed Safer (Thk.), Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire 1393/1973, s.275 vd.

suretiyle te'vil ettiğini[864] savunan yaklaşımların varlığı, te'vil faaliyetinin İslam hukukunun teşekkül döneminden itibâren aktif olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Usulcüler, zâhiri, genel olarak üç şekilde tanımlamışlardır:

Sırf işitilmekle kendisiyle kastedilen manâ açık biçimde anlaşılan, ancak te'vil, tahsis ve –vahiy süreci içinde- nesih ihtimaline kapalı olmayan lafız. Sözün sevkedildiği manâyı gösteren bir karine yardımıyla zâhire nisbetle daha fazla açıklık taşıyan nasla karşılaştırmalı olarak ifade edilen bu ve benzeri tanımlara daha çok Hanefî terminolojisinde rastlanır.[865]

İki anlama muhtemel olup söz konusu anlamların birinde daha açık olan lafız.[866] Bu durumda, te'vil sadece zâhir lafızla ilgilidir ve ondan kastedilen anlam delil ile belirlenmektedir. Mesela, وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ *"Üzerine Allah'ın ismi anılmadan (kesilmiş hayvanın) etini yemeyin,"*[867] âyeti, besmelesiz kesilen hayvanların etinde zâhir iken, "Allah'a ortak koşularak yapılan kesimlere" te'vil edilerek nassın mesajı anlaşılmıştır.[868] Buna göre, ilk bakışta mecaz anlamı anlaşılan lafızlar da zâhir olarak kabul edilir.[869] "رأس المال", "وجه النهار" gibi canlılar için söz konusu olduğu hâlde, cansızlar için kullanılan müste'âr (مستعار) lafızlar, bu kapsamda değerlendirilir. Bu tür lafızlar, fıkıhta kullanıldıklarında mecaz anlamda anlaşılmaları gerektiğine dâir delil olmadıkça zâhiri olan hakîkatleri üzerinde kalırlar.[870]

---

[864] Senûsî, **Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî**, s.5.

[865] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.116; Serahsî, **Usûl**, s.164; Lâmişî, **Usûl,** s.76; Şâşî, **Usûl**, s.61; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.66; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.500; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.126; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.73; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.436; İbrahim Kâfi Dönmez, "Zâhir", **DİA**, İstanbul 2013, c.44, s.86.

[866] **الظاهرُ: هو ما احتملَ أمرين أحدهُما أظهرُ من الآخر**. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbûrî, **el-Hudûd fi'l-Usûl,** Muhammed es-Süleymânî (Thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1999, s.142; Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, **el-Ma'ûne fi'l-Cedel,** Ali Abdulaziz el-'Umeyrînî (Thk.), Cem'iyyetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Küveyt 1407, s.27; Cüveynî, **el-Varakât**, s.133; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.84; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer es-Sıkıllî el-Mâzerî, **İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl,** Ammâr et-Tâlibî (Thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, ts., s.374; Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.1, s.7; Lâmişî, **Usûl**, s.50; Abdulazîz el-Buhârî**, Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.73.

[867] En'âm, 6/121.

[868] Şemsuddîn Muhammed b. Osman b. Ali el-Mardînî eş-Şâfiî, **el-Encümü'z-Zâhirât 'alâ Halli Elfâzi'l-Varakât fî Usûli'l-Fıkh,** Abdülkerim b. Ali Muhammed en-Nemle (Thk.), Mektebetü'r-Rüşd, 3. Baskı, Riyâd 1999, s.173.

[869] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.470.

[870] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.437.

Aslî veya örfî vaz' ile zannî bir manâya delâlet eden ve mercûh da olsa başka anlamlara muhtemel olan lafız.[871]

Bu tanımların ortak özelliği, zâhir lafzın manâsına delâletinin zannî oluşudur. Nitekim bu tanımlar yerine zâhir lafzı, zannî delâlet açısından değerlendiren tanımlar söz konusudur. Bu manâda Şâfiîler genelde zâhiri, *"aslî vaz'ı ile bir manâya delâlet ettiği hâlde başka bir manâya da muhtemel olan yahut zannî delâleti olan lafız"*[872] şeklinde tanımlamışlardır. Bunlar dışında zâhiri sadece *"te'vile açık olan lafız"* olarak tanımlayanlar vardır.[873] Zâhir lafzı doğrudan te'vil bağlamında değerlendirenler, genelde nassı *"te'vile açık olmayan lafız"* olarak değerlendiren Hanefîler dışındaki cumhura mensup usulcülerdir. Ayrıca Şâfiî'nin zâhir lafza "nas" dediği nakledilmiştir.[874] Bu hususta te'vile açık olmayan nas ile te'vile açık olan zâhirin birbirlerine karıştırıldığını öne süren Cüveynî, dikkatlice bakıldığında bazı usulcülerin zâhir olarak kabul edip te'vil ettiği birçok lafzın aslında nas olduğunu belirtir. Ona göre bu hataya düşmenin nedeni, lafzı çevreleyen ve lafzın nitelik ve niceliğini belirlemede etkin olan icmâ ve akıl gibi karinelere yeterince dikkat edilmemesidir.[875] Cüveynî'nin bu ifadesiyle Şâfiî ve Bâkillânî'yi îmâ ettiği anlaşılmaktadır.[876] Lafzın zuhûr (açıklık) derecesine göre üç mertebede değerlendirildiğini ifade eden İbn Rüşd, bu durumun delilin gücü ve geçerliliğine de yansıdığını ifade etmektedir.[877]

Sübkî, zâhir lafzın tanımında Hanefîlerin vurguladığı "asıl sevk" kaydıyla ilgili şöyle demektedir: *"Mütekaddimîn usulcülere göre zâhir lafız, -lafız, o manâ için sevk edilmiş olsun veya olmasın- vaz' edildiği anlamı açık olan lafızdır. Müteahhirîn Hanefîlere göre ise zâhir lafız, vaz' edildiği anlamı açık olmakla birlikte başka bir manâya muhtemel olan ve asıl sevk sebebi olmayan lafızdır. Bu*

---

[871] Bâcî, **el-Hudûd**, s.42; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.33; Râzî, **el-Me'âlim**, s.161; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.58; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, s.414; Îcî, **Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ**, c.3, s.146; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.73; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.470; Nemle, **İthâf,** c.1, s.232; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1201.

[872] İbnü'l-Hâcib, **Muhtasaru'l-Muntehâ**, c.3, s.146; Süyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti',** c.1, s.545.

[873] Gazzâlî, **el-Mustasfâ,** c.2, s.84.

[874] Cüveynî**, el-Burhân**, c.1, s.415; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.384; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.77; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.470; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.436.

[875] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.315.

[876] Abdulazîm ed-Dîb, **Fıkhu İmâmi'l-Haremeyn**, s.110.

[877] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.108.

görüşü savunanlar 'asıl sevk sebebi olmama' kaydını zâhiri nastan ayırmak için ilave etmişlerdir."[878] Hanefîlerin zâhir-nas ayrımına sebep olan "asıl sevk" kaydının hicrî beşinci asır sonlarına dayandığı anlaşılmaktadır. Zira beşinci asra kadar zâhirin tanımında, "asıl sevk sebebi olup olmama" şartı söz konusu edilmediği görülmektedir. Beşinci asrın sonlarında ise nas ile zâhiri ayırmak için zâhirde bu şart aranmazken nasta aranmaya başlanmıştır.[879] Daha sonraki dönemlerde ise bu şarta itibâr edenler yanında itibâr etmeyenler de olmuştur.[880] Bu kapsamda mütekaddim Hanefî usulcülerin zâhirle ilgili "asıl sevk sebebi olmama" şartını ileri sürmediklerini ifade eden Abdulaziz el-Buhârî, nassın zâhire göre daha açık olmasını sadece sevk özelliğine bağlı olmadığını; bu özelliğin, ikisinin teâruzu hâlinde nassa avantaj sağlayacağını belirtir. Ona göre bu durum, iki eşit haber arasında tercih sebebi gibidir. Ayrıca nassı daha açık kılan husus zâhirde olmayan lafzî karinedir. İbn Melek (ö. 821/1418) gibi bazı usulcüler ise söz konusu asıl sevk kaydının mütekaddim Hanefîlerce vurgulandığı hususunda ısrarcıdırlar.[881]

Usulcüler, te'viline dâir bir delil ortaya çıkıncaya kadar zâhirle amel edilmesinin gereğine vurgu yaparlar. İmam Şâfiî, *"Peygamberin hadisi bâtın ve tahsis delili ortaya çıkıncaya kadar zâhir ve umumu üzere anlaşılır"*[882] demektedir. Taberî (ö. 310/923), aynı hususla ilgili olarak, *"nassın zâhir anlamı terk edilerek sahih olduğuna dâir delil bulunmayan bâtına gitmenin câiz olmadığını"*[883] vurgulamaktadır. Cüveynî ve Zerkeşî ise, zâhirin delil yönü üzerinde durarak *"sahabe kendisiyle amel etmenin vücûbuna dâir icmâ ettiğinden zâhir, tabi olunması gereken şer'î bir delildir"*[884] demişlerdir. Yani âmm ise tahsise, mutlak ise takyide dâir delil olmadığı sürece, umum ve mutlak hâli üzere kalır. وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Allah alış-verişi helâl, faizi haram kıldı,*"[885] âyeti, alım satımın helâl, faizin ise haram kılındığı hususunda zâhirdir. Çünkü âyetteki "helâl kıldı" ve "haram kıldı" ifadeleri anlamca açıktır. Ayrıca bu manânın anlaşılması için bir haricî karineye

[878] Sübkî, **Ref'ul-Hâcib**, c.3, s.449.
[879] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.147; H. Yunus Apaydın,"Nas", **DİA**, İstanbul 2006, c.32, s.392.
[880] İbnü'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.132; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs,** c.1, s.164.
[881] Dönmez, "Zâhir*",* **DİA**, c.44, s.86.
[882] Şâfiî, **er-Risâle**, s.322, 440.
[883] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.2, s.17.
[884] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.436; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.513.
[885] Bakara, 2/275.

ihtiyaç yoktur. Zâhir lafızlar, aksine delil olmadıkça kendilerinden ilk bakışta anlaşılan anlamları üzerinde bırakılırlar ve şer'î delil niteliğindedirler.[886]

Zâhir lafızlar "vaz' ile zâhir olanlar" ile "delil ile zâhir olanlar" olmak üzere iki kısma ayrılır. Vaz' ile zâhir olanlar "dil koyucuların vaz'ıyla zâhir olanlar" ile "din (şer') vaz'ıyla zâhir olanlar" olmak üzere iki kısma ayrılır: Birincisine, emir sîğasının vücûb ve nedbe muhtemel olması ancak vücûbta daha açık olması ile nehiy sîğasının tahrim ve tenzihe muhtemel olması ancak tahrimde daha açık olması, ikincisine dilden dine nakledilen salât ve hac gibi isimler örnek gösterilir. Bunlar, aksine delil olmadıkça zâhir ve açık anlamları ile nakledildikleri anlamlar üzerinde bırakılırlar. Delil ile zâhir olanlara, والوالداتُ يُرْضِعْنَ اولادَهنَّ حولَيْنِ كاملينِ *"Anneler çocuklarını tam iki sene emzirirler,"* ile لا يَمَسُّهُ الّا المطهّرون *"Ona ancak temiz olanlar dokunur,"*[887] âyetleri örnek gösterilebilir. Zira her iki âyetin zâhiri haberdir. Ancak haber olarak ele alınması durumunda, çocuklarını iki seneden az emzirenler ya da hiç emzirmeyenler ile Kur'ân'a temiz olmayanlarındokunması gibi vakıaya aykırı durumlardan dolayı, Allah'ın verdiği haberin doğru olmamasına sebep olacağından söz konusu iki âyet "emir" olarak te'vil ile "annelerin çocuklarını iki sene emzirmesi" ve "ancak temiz olanların Kur'ân'a dokunmasının" gereği anlaşılmalıdır.[888] Ayrıca "إذا أَفْضى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إلى فَرْجِهِ فَلا يُصَلّي حتّى يَتَوَضّأَ *Sizden biri eliyle avretine dokununca abdest almadıkça namaz kılmasın!*"[889] hadisinde geçen وُضُوء kelimesi bazıları tarafından "elleri yıkamak" şeklinde te'vil edilmiştir. Hâlbuki bu makamda hadis, şer'î bir hususu beyân ettiğinden söz konusu ifadenin şer'î zâhir anlamı asıldır. Şer'î anlamından lügavî anlamına te'vil edilmesi ise ancak bir delil ile mümkündür. Aynı hadisin başka rivâyetlerinde "namaz abdesti" ifadesinin açıkça bulunması da söz konusu te'vilin sâkıt olması için yeterli bir sebeptir.[890] Umum ifade eden lafızlar, istiğrâkta zâhir olup tahsis ihtimaline açıktırlar. Yine lafzın zâhiri hakîkî anlamı olup hakîkatten mecaza döndürmek te'vildir. Aynı şekilde emir,

---

[886] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.436.
[887] Vâkı'a, 77-79.
[888] Şîrâzî, **el-Ma'ûne**, s.28; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.2, s.34; Kelvezânî, **et-Temhîd**, c.1, s.8.
[889] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, **el-Müctebâ mine's-Sünen/Sünenü's-Suğrâ,** Abdulfettâh Ebû Ğudde (Thk.), 1-9, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Haleb 1406/1986, "Taharet", 1/445, c.1, s.216; İbn Hibbân, **Sahîh**, "Taharet", 7/1117, c.3, s.400.
[890] Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî, **el-İstilâm fi'l-Hilâfi beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe,** Nayıf b. Nayıf el-Umerî (Thk.), 1-2, Dârü'l-Menâr, 1. Baskı, 1412/1992, c.1, s.105.

vücûbta zâhir olmakla birlikte nedb veya ibâha ihtimaline açıktır. Nehiy ifade eden lafızlar tahrimde zâhir ancak kerahet ve tenzih ihtimaline açıktır. Bu durum meânî harfleri ve te'vile açık olan diğer mefhûmlar için de geçerlidir.[891].

Zâhir lafız, zannî-fıkhî hükümlerde delil değeri taşır, kat'î delil gerektiren hususlarda geçerli değildir.[892] Bu anlamda zâhir lafzın hükmü, başta Şâfiîler olmak üzere cumhura göre, mercûh ihtimalden ötürü kesin olmamakla birlikte amel edilmesinin vacip oluşudur. Delil ortaya çıkınca zâhir olmaktan çıkar ve müevvel adını alır. İki ihtimalin eşit olması durumunda ise, delil ortaya çıkıncaya kadar beklemek gerekir.[893] Hanefî mezhebinde, başta Kerhî ve Cessâs olmak üzere Iraklı usulcülere göre, te'vil ihtimaline karşın zâhir lafızla sabit olan hüküm kat'î olup onunla amel edilmesi vaciptir. Bunlara göre, herhangi bir karineye dayanmayan uzak ihtimal yok hükmündedir.[894] Başta Mâturîdî olmak üzere Mâverâünnehr Hanefîlere göre ise, te'vil ihtimalinden dolayı zâhir ve nas lafızla amel edilir ancak kat'iyyet atfedilmez.[895] Hafînin zıttı olarak ifade edilen zâhir, hem cumhura göre hem de Hanefîlere göre te'vile açıktır.[896] Zâhir lafza göre vaz' edildiği anlama daha açık bir şekilde delâlet eden lafız ise nas lafızdır.

2.1.2.3.1.2. Nas

نَصّ (nassa) sözlükte yükseltmek manasındadır. نَصَّ الحديثَ إلي فلان "*falan kişiye hadisi yükseltti*", aynı kökten olmak üzere مِنَصّة العَروس (minassatü'l-'arûs) "*gelinin görünmesi için hazırlanan kürsü*" anlamındadır.[897] Te'vilin birçok tanımında doğrudan yer bulan nas, mütekellimin (şâri) gösterdiği bir karineden dolayı manâsına açık ve kat'î bir şekilde delâlet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk

[891] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.67; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, c.2, s.13; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede,** c.1, s.111**;** Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.436; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.216.
[892] Mâzerî, **Îzâhu'l-Mahsûl**, s.375.
[893] Şîrâzî, **et-Tabsira,** s.43.
[894] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.116.
[895] Sübkî, **Ref'ul-Hâcib**, c.3, s.449; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.46; Hallâf, **Usûl**, s.160.
[896] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.301; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.501; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.126; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.74; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1203.
[897] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.312; Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî, **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc li'l-Kâdî'l-Beydâvî**, 1-3, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, c.1, s.215.

sebebini teşkil eden lafızdır.[898] Dolayısıyla nas, manâsına açık bir şekilde delâlet eder ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebini teşkil eder. Meselâ, yukarıda zikredilen *"Allah alış-verişi helâl, faizi haram kıldı,"*[899] âyetinin sevkindeki asıl maksat, "alış-verişin helâl ve faizin haram olduğu" vurgusu değildir; "alış-veriş de faiz gibidir" diyenlere bir reddiye olarak alış-veriş ile faiz arasında bir benzerlik bulunmadığını açıklamaktır. Âyetin sevkine sebep olan bu aslî maksat şâriin gösterdiği karinedir.[900]

Hanefîler dışındaki cumhur, nas için genelde, "tek bir manâya muhtemel lafız", "beyânın zirve noktası", "zâhiri ve bâtını eşit olan lafız", "te'vil ihtimali taşımayan lafız" ve "manâsı lafzından anlaşılan lafız" şeklinde tanımlar yapmaktadırlar.[901] İbn Fûrek nassı, *"Onda nas olması itibariyle sadece bir manâya muhtemel olan lafız*"[902] şeklinde bazı farklılıklarla tanımlama yoluna gitmiştir. Hanefî usulcülere göre nas; te'vil, tahsis ve neshe kapalı değildir. Dolayısıyla nassın hükmü; te'vil, tahsis veya neshi hakkında delil bulunmadıkça gereğince amel etmektir. Kelâmcıların metodunda genellikle te'vile açık lafızlar zâhir, açık olmayanlar ise nas olarak değerlendirilir. Buna göre; cumhurun terminolojisinde zâhir Hanefîlerdeki zâhir va nassa, nas da Hanefîlerdeki müfessere tekâbül etmektedir.[903] Tanımda geçen "lafız" kaydına, "mefhûm ve anlamın da nas olabileceği ancak lafız olmadıkları" şeklindeki itirazlara "mefhûm nas olmasa bile nassın gereğidir" cevabı verilmektedir.[904] Bundan dolayı İbn Rüşd nassı, "her yerde kendisinden aynı şey anlaşılan lafız" olarak tanımlamış ve bunun "insan" gibi hem müfred, hem قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ *"De ki, Allah birdir,"*[905] gibi mürekkep ifadelerde bulunabileceğini belirtmiştir. Zira mürekkebi oluşturan kelimelerin tamamı nastır.[906] Cüveynî'nin nassı, *"manâ ve içeriğine* (فحوى) *te'vil imkânının yönelmediği lafız"*

---

[898] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.116; Serahsî, **Usûl**, s.164; Lâmişî, **Usûl**, s.76; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.501; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.126; Şâşî, **Usûl,** s.61; Süyûtî, **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti'**, s.545.
[899] Bakara, 2/275.
[900] Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.2, s.33; Serahsî, **Usûl**, s.165; Lâmişî, **Usûl,** s.76; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.501.
[901] Şîrâzî, **el-Ma'ûne**, s.28; Bâcî, **el-Hudûd**, s.43; İbn Akîl, **el-Vâdıh**, s.33; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.60; Mâzerî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.374**;** Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1195.
[902] ما لا يحتمل الا معنيً واحدا مِنْ حيث هو نصٌّ فيهِ. İbn Fûrek, **el-Hudûd**, s.140.
[903] Apaydın, "Nas*"*, **DİA**, s.392.
[904] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.2, s.60.
[905] İhlâs, 112/1.
[906] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.103.

şeklinde tanımlamış olması, nassın delâletinin kat'î olması ve hem lafız hem de anlamı (فحوى) kapsaması anlayışına dayanmaktadır. Ona göre nas lafız, Kitap ve mütevâtir haber gibi aslı kat'î surette sabit olan ile âhâd haber gibi aslı kat'î surette sabit olmayan haberler olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu her iki nevide de te'vile yer yoktur. Ancak bu haberler arasında teâruz söz konusu olursa, hangisine öncelik tanınması hususunda tercih yoluyla te'vil imkânı vardır. Örneğin, mütevâtir bir nas kitabın bir nassı ile ya da mütevâtir bir haber misliyle yahut âhâd haber, aslı kat'î olarak sabit olan bir haberle yahut misliyle teâruz görüntüsü verirse te'vile başvurulur.[907] Şâfiî'nin nassa "zâhir" dediğini ifade eden Gazzâlî'nin nassı, *"te'vil ihtimali taşımayan ve manâsına açıkça delâlet eden lafız"*[908] şeklindeki nitelemesi, cumhurun nas hakkındaki görüşünü de yansıtmaktadır.[909] Cumhurun aksine Hanefî usulcüler nas için, hâs lafızlar (sayı isimleri, özel isimler, cins ve tür isimleri) gibi özel bir sîğa tayini yerine, lafzın nas olarak değerlendirilmesini, sözü söyleyenin kastına bağlamayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla onlar, hâs lafızlar gibi âmm lafızların da nas olabileceğini belirtmişlerdir.[910] Manâsına delâleti bakımından nas lafzından daha açık olarak kabul edilen müfesser lafız vardır.

2.1.2.3.1.3. Müfesser

Müfesser, hükme te'vil ve tahsis ihtimali taşımayacak kadar açık biçimde delâlet eden lafızdır. Müfessere, hâs ise te'vil, âmm ise tahsis ihtimaline kapalı olduğundan"mübeyyen ve mufassal lafız" da denmektedir.[911] Müfesserin bazı tanımlarında "te'vil ve tahsis ihtimaline kapalı olacak şekilde nas lafızdan daha açık" ifadesine yer verilmektedir.[912] Bazı tanımlarda ise, müşterek bağlamında değerlendirilerek "müşterekin muhtemel olduğu anlamlardan birinin mütekellimin (şâri) beyânı ile ortaya çıkarılması" denmektedir.[913] Ancak sadece müşterek lafızlar değil, hafî, müşkil ve mücmelin de kapalılıkları kat'î bir delil ile giderilirse bunlar da müfesser olurlar. Dolayısıyla şâri tarafından te'vile mahal bırakmayacak şekilde kat'î

---

[907] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.300.
[908] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.84.
[909] Bâcî, **el-İşâre**, s.5; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl,** s.38.
[910] Apaydın, "Nas*"*, **DİA**, s.392.
[911] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.116; Bâcî, **el-Hudûd**, s.47; Serahsî, **Usûl,** s.165; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.502.
[912] Serahsî, **Usûl,** s.165; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.126; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.166.
[913] Şâşî, **Usûl**, s.40; Lâmişî, **Usû***l*, s.79.

bir beyân ile açıklanan salât, hac gibi mücmel lafızlar müfesser lafızlardandır.[914] فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ "*Bütün melekler birlikte secdeye vardılar,*"[915] âyeti, te'vil ihtimaline kapalı olacak şekilde açık anlamlı olduğundan müfesser cinsindendir. Zira âmm bir lafız olan الْمَلآئِكَةُ "melekler" ifadesinin tahsis ihtimali, كُلُّهُمْ "tamamı" sözüyle, "hükme riâyet etmeyenlerin olabileceği" ihtimali de, أَجْمَعُونَ "hepsi" ifadesiyle ortadan kaldırılmıştır. Böylece, te'vile kapalı olacak tarzda ve anlamı son derece açık müfesser bir kelâm ortaya çıkmıştır. Ayrıca onunla amel etmek vaciptir.[916]

Müfesser ile müevvel arasında, delil açısından bir farklılıktan söz edilebilir. Zira müfesserde açıklık bizzat şâri tarafından ortaya konulurken müevvelde müctehidin zann-ı gâlibi etkendir.[917] Ayrıca cumhurun nas olarak kabul ettiği lafızlar, Hanefîlerdeki müfessere tekâbül etmektedir. Anlamına açık delâlet hususunda müfesser lafzın üstünde muhkem lafız bulunmaktadır.

2.1.2.3.1.4. Muhkem

حَكَمَ (hakeme)'nin sözlükteki "menetmek, engellemek" anlamından dolayı hayvan gemine حَكَمَة (hakeme) ve cehaleti önlediği için bilgeliğe حِكْمَة (hikmet) denmiştir.[918] Söz konusu lafzın "yasa, yargı, işi sağlam yapmak" gibi anlamları da vardır.[919] Bir fıkıh usulü kavramı olarak muhkem, birden fazla manâ taşımayıp hükme delâleti açık olan, te'vile ve risâlet döneminde neshe ihtimali olmayan lafızdır. Bu yönüyle muhkem müfesserden ayrılmaktadır. Allah'a, ahiret gününe, peygamberlere iman gibi temel iman esasları ile zulüm ve zinanın haram, adaletin farz olduğuna dâir naslar ile bunların benzerleri muhkemdir. Dolayısıyla muhkem lafızlar, hem sübut hem de delâlet açısından kat'î olup amel gerektirir. Muhkem lafız, manâsı açık olan lafızların en kuvvetlisidir. Sonra sırasıyla müfesser, nas ve zâhir

---

[914] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.499; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.68; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.167.

[915] Hicr, 15/30.

[916] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.117; Serahsî, **Usûl,** s.165; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.126; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.167.

[917] Ferhat Koca,"Müfesser", **DİA**, İstanbul 2006, c.31, s.497.

[918] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, c.2, s.91.

[919] Ahmed Muhtar Ömer, **Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsıra**, 1-4, 1. Baskı, 1429/2008, c.1, s.537.

gelir.[920] Kur'ân'ın tamamının muhkem,[921] müteşâbih[922] yahut bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşâbih[923] olduğuna dâir âyetler vardır. Kur'ân âyetleri arasında, lafız ve manâ açısından sağlam ve düzgün olmaları bakımından muhkem, söz konusu sağlamlık ve fesahâtte birbirlerinin benzeri olmaları açısından müteşâbih ve Allah'ın maksadına delâlet açısından ise bazılarının açık (muhkem) bazılarının ise bir hikmete mebni olarak kapalı (müteşâbih) olduklarından herhangi bir çelişki söz konusu değildir.[924] وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ *"Namaz kılınız,"*[925] âyeti, beyâna muhtaç bir mücmel iken kavlî ve amelî sünnet ile müfesser, vahiy dönemi geçtikten sonra diğer naslar gibi muhkem hâle gelmiştir.[926]

2.1.2.3.2. Kapalılık Düzeyi Açısından

2.1.2.3.2.1. Hafî

خفي (hafâ, hafiye) lafzı sözlükte "gizlemek, örtmek ve açığa çıkartmamak" anlamındadır.[927] Manâya delâleti kapalı olan lafızlardan ve zâhirin zıttı olarak ifade edilen hafî, aslında manâsı açık olduğu hâlde, kendi dışında bir sebepten dolayı delâletinde kapalılık bulunan lafızdır. Bu kapalılık, lafzın fazladan bir sıfatının olması, taşıması gereken sıfatlardan birinin yahut bir kaçının eksik olması ya da özel bir isim taşıması gibi sebeplerden kaynaklanmış olabilir. Mesela, أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ نَكَالاً مِّنَ اللهِ "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin,*"[928] âyetinde " سارق (hırsız)" lafzının anlamı açık olmasına rağmen yankesici (طرّار), kapkaççı (نشّال) ve kefen soyucular (نبّاش) gibi lafızları kapsayıp kapsamadığı hususunda bir kapalılık söz konusudur. Buradaki kapalılık hırsız kelimesinin bizzat kendisinden değil, kapsamı ile ilgilidir.[929]

---

[920] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.117; Serahsî, **Usûl,** s.165; Bâcî, **el-Hudûd**, s.47; Habbâzî, **el-Muğnî**, s.127; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.161; Ebû Sehl Hâlid b. Ramazan Hasan Câbullah es-Süveyfies-Selefî, **Mu'cemu Usûlü'l-Fıkh,** er-Ravza, Mısır 1998, s.171, 255, 281; Zeydân, **el-Vecîz**, s.314-329; Şa'bân, **Hukuk İlmi,** s.274 vd; Atar, **Fıkıh Usulü**, s.297 vd.

[921] Hûd,11/1.

[922] Zümer, 38/23.

[923] Âl-i İmrân, 3/7.

[924] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.87.

[925] Bakara, 2/43.

[926] Serahsî, **Usûl**, s.166.

[927] Ömer, **Mu'cemu'l-Lüga**, c.1, s.275.

[928] Mâide, 5/38.

[929] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.118; Lâmişî, **Usûl**, s.76; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.506; Şâşî, **Usûl**, s.66; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.84; Zeydân, **el-Vecîz**, s.314-329; Şa'bân,

Aslında hırsızın kapsamına "nebbâş", zânînin kapsamına "lâit (lûtî)" ve hamrın (içki) kapsamına "nebîz" gibi illette ortak olan diğer ifadelerin girip girmediği meselesi, usulcüler arasında ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Te'vil kavramını doğrudan ilgilendiren bu tartışma dillerin kökeni hususundaki ihtilâfa kadar uzanmaktadır. Bazılarına göre dillerin kökeni tevkîfî olup Allah'ın vaz'ıyla vahiy eseridir yahut Allah'ın bazı kullarına hangi kelimenin hangi manâlar için konacağını telkin etmesi ve zarurî ilim yaratmasıyla oluşmuştur. Bazı usulcüler dillerin köken olarak ıstılahî olduğunu, dolayısıyla dil koyucularının uzlaşması ve zamanla yaygınlaşması neticesinde ortaya çıktığını savunmuşlardır. "Tahkik ehli" olarak değerlendirilen diğer bazılarına göre ise, söz konusu görüşlerden her ikisi de câiz olup delil ortaya çıkıncaya kadar "tevakkuf" gerekmektedir.[930] Burada bizi ilgilendiren, hafî gibi anlamı kapalı olan ve hükmün illetinde ortak olabilecek diğer kelimelerin hafî kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği hususudur. Zira bize göre bu, doğrudan te'vil kapsamına girmektedir. Dillerin kökeni hakkındaki söz konusu ihtilâf, "isimlerin kıyasla sâbit olup olmayacağı" meselesine de yansımış ve konumuz bağlamında pratik sonuçlar doğuracak tartışmaların yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Muhammed, Ali gibi özel isimler ile Âlim ve Kâdir gibi sıfat isimlerde kıyasın cereyân etmediği bilinen bir gerçektir.[931] Usulcüler arasındaki ihtilâf, cins ve tür isimleri arasında kıyasın cârî olup olmadığı meselesidir. Örneğin, ortak illetten dolayı خمر "hamr" lafzının üzüm suyundan sıkılmayan نبيذ "nebîz" gibi içecekleri ve سارِق "sârık (hırsız)" lafzının نبّاش "nebbâş (ölü soyucu)" gibi ifadeleri kıyas yoluyla kapsayıp kapsamayacağı hususunda değişik görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşleri iki farklı grupta değerlendirmek mümkündür:

Bazı usulcüler, kıyas edilen ismin hakîkî manâsını ihtiva etmesi durumunda, isimlerin kıyasla sâbit olabileceğini savunmuştur. Bunlara göre nebiz hamr, nebbâş sârık ve lâit zânî gibi değerlendirilir. Yani nebîzin azı da çoğu da hamr gibi haramdır. Nebbâş da hırsız gibi değerlendirilir ve gerekirse ilgili âyet gereği elleri kesilir. Aynı şekilde lâit de zâni gibi ilgili âyetin kapsamında değerlendirilir ve hakkında zinâ

Hukuk İlmi, s.274-284; Atar, **Fıkıh Usûlü**, s.297 vd; Hallâf, **Usûl,** s.138; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.236.

930 Nemle, **İthâf,** c.5, s.13; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1039; Ğâmidî, **İbn Fûrek ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, c.1, s.275.

931 Ğâmidî **İbn Fûrek ve Ârâuhu'l-Usuliyye,** c.1, s.272.

haddi uygulanır. Zira her ne kadar isim aynı olmasa bile, kıyas edilen isimlerle anlam ve illette ortaktırlar. Dolayısıyla hükümde de ortak olurlar.[932]

Bazıları da isimlerin kıyasla sâbit olamayacağını savunmuştur.[933] Buna göre nebîz hamr, nebbâş sârık ve لائط "lâit (lûtî)" زاني "zânî (zina eden)" kapsamında değerlendirilmez ve biri diğerine kıyas edilmez. Hanefî mezhebinde nebîzin bir bütün olarak hamra kıyası câiz görülmediğinden, nebîzin haramlığı sadece ortak illet olan إسكار "iskâr"la sınırlıdır. Yani sarhoş etmediği sürece nebîz haram olarak değerlendirilmez. Hâlbuki hamrın azı da çoğu da haramdır. Aynı şekilde hırsız gibi değerlendirilip nebbâşın elleri kesilmez. Yine Ebû Hanîfe'ye göre livâta, haddi değil ta'ziri gerektirir. Zira livâta fiili zinâya kıyas edilemez.[934] Bu görüşü savunanların gerekçesi *"dilleri vaz' edenlerin her lafzı belli bir anlam için vaz' ettikleri, söz konusu anlamı ifade etmek için başka lafızların nakledilmemiş olması, dolayısıyla delil olmadan kelimelerin anlam ve kapsamını zorlamanın uygun olmayacağı"* şeklindedir. Mesela Araplar, üzüm suyundan yapılmış ve aklı giderici özelliği olan içeceğe "خَمْر" ismini vaz' etmişlerdir. Bu niteliklere sahip olmayan herhangi bir içeceğe "hamr" denilmesi dillerin vaz' ilkelerine aykırıdır. Dolayısıyla bu tür isimler arasında kıyas kabul edilemez.

Hafî lafzın anlamlarından birinin kat'î bir delil ile tercih edilmesi durumunda "müfesser"; re'y, ictihâd ve haber-i vâhid gibi kat'î olmayan bir delille tercih edilmesi durumunda ise "müevvel" olur.[935] لا يَرِثُ الْقاتِلُ "*Kâtil mirasçı olamaz,*"[936] hadisinde geçen قاتل"kâtil" lafzı, kasden adam öldüren kimseye delâleti açık iken hatâen, tesebbüben veya nefsi müdafaa gibi sebeplerle adam öldüren kimseye delâlet edip etmediği hususunda kapalılık içerdiğinden hafîdir. Bu açıdan kâtil kişinin hangi şartlarda mirastan mahrum bırakılacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.[937] Dolayısıyla hafî lafızların te'vil kapsamında değişik

[932] Zencânî, **Tahrîcu'l-Fürû'**, c.1,s.346; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.73; Hallâf, **Usûl**, s.138; Nemle, **İthâf,** c.5, s.30; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1040.
[933] Nemle, **İthâf**, c.5, s.27; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1040; Ğâmidî**, İbn Fûrek ve Ârâuhu'l-Usuliyye,** c.1, s.272.
[934] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.557; Hallâf, **Usûl,** s.138; Nemle, **İthâf**, c.5, s.30.
[935] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.516; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.45.
[936] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** "Diyet", 18/678, c.1, s.49.
[937] Salim Öğüt, "Hafi", **DİA**, İstanbul 1997, c.15, s.110.

değerlendirmelere konu olabileceği ve muhtelif hükümlerin istinbâtına açık oldukları âşikârdır.

2.1.2.3.2.2. Müşkil

شَكَلَ (şekele) ve اَشْكَلَ (eşkele) ifadeleri sözlükte "benzemek, anlaşılmaz, kapalı ve karışmak" gibi anlamlar ifade etmektedir. Bu kapsamda Cerîr şöyle demektedir:

فَما زالتِ القتلي تمُورُ دِماؤُها بِدجْلَة حتّي ماءُ دِجْلَةَ اَشْكَلَ

Suyu karışıp bulanıncaya kadar

Öldürülenlerin kanları Dicle'ye aktı.[938]

Manâya delâleti kapalı olan lafızlardan ve nassın zıttı olarak ifade edilen müşkil, ancak ilgili karine ve deliller üzerinde düşünüldükten sonra manâsı anlaşılabilen lafızdır. Bizzat sözün kendisinden kaynaklanan bu tür lafızlardaki kapalılık, ancak ictihâd yoluyla giderilerek belli bir manâya hamledilir. Bu yönüyle hafî lafızdan ayrılır. Zira hafî lafızdaki kapalılık hârici sebeplerden kaynaklanmaktadır. وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ "*boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç kur' beklerler,*"[939] âyetinde geçen "قُرْء" lafzını Hanefîler "hayız hâli", Şâfiîler ise iki ay hâli arasındaki "temizlik süresi" anlamı vermişlerdir. Aynı şekilde نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ "*Eşleriniz tarlanızdır. Öyleyse tarlanıza istediğiniz yerden varın,"* âyetinde geçen "أَنَّي" lafzının "كيف (nasıl)" ve "أيْنَ (nereden)" gibi anlamlarından[940] hangisinin neden tercih edileceği te'vil konusuna girmektedir. Müşkildeki kapalılık, hafî lafza nisbetle daha fazla olduğundan ictihâd alanı o oranda genişlemektedir.[941] Kur'ân'da geçen müşkil lafızları ve muhtemel manâlarını konu alan ve bunları çeşitli açılardan değerlendiren eserler telif edilmiştir.[942]

---

[938] Ebû Abdirrahmân el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, **Kitâbü'l-'Ayn,** Abdülhamid Hendâvî (Thk.), 1-5, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, c.1. s.295; Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, c.1, s.168.

[939] Bakara, 2/228.

[940] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.118; Lâmişî, **Usûl**, s.77; Şâşî, **Usûl**, s.69; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.507; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.84; Hallâf, **Usûl**, s.140; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.253.

[941] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.499; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.45.

[942] Örnek olarak, İzzuddîn Abdulaziz b. Abdisselâm, **Fevâidu fî Müşkili'l-Kur'ân,** Rıdvân Ali en-Nedevî (Thk.), Dâru'ş-Şürûk, Cidde 1402/1982, s.124.

2.1.2.3.2.3. Mücmel

Sözlükte "مبهم (bilinmeyen)", "إختلاط (karışma)" ve "إجمال (genel)" gibi anlamlar içermekte olan mücmel (مجمل) lafız, kelam içerisinde birkaç yöne muhtemel tarzda îrâd edilmesidir.[943] Fıkıh usulü terimi olarak mücmel, *"birinin diğerine üstünlüğü bilinmeyen iki anlamından birine delâlet eden, anlamı açık olmayan lafız"*dır.[944] Aslında şâri tarafından hangi anlamın kastedildiği bellidir. Örneğin, وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ "*Namaz kılınız*,"[945] âyeti, hadd-i zatında belli bir eylemin vücûbunu gerektirmektedir. Ancak ikâmesi istenen salâtın (namaz) mâhiyeti ve nitelikleri bizzat lafza değil, şâriin açıklamasına bağlıdır. Bundan dolayı mücmel, *"şâri tarafından açıklanmadıkça kendisinden kastedilen manâsı anlaşılmayan lafız"*[946] şeklinde de tanımlanmıştır. Zira mücmel lafızda anlam, ilk bakışta lafzın kendisinden anlaşılmadığında te'vile konu olamaz.[947] Ancak beyana muhtaç olduğu hususunda şüphe yoktur. Mücmel lafzın te'vili meselesi de söz konusu beyan kapsamında değerlendirilmektedir.

Mücmel lafızların beyânı hususunda Hanefîler ile Şâfiîler ihtilâf etmişlerdir. Hanefîlere göre söz konusu beyân ancak mütekellim (konuşan, şâri) tarafından yapılabilir. Buna göre mücmel lafız karinelere dayanarak ictihâd yoluyla açıklığa kavuşturulamaz. Şâfiîlere göre ise mücmelin beyânı, şâri tarafından yapılabildiği gibi, ictihâd yoluyla da yapılabilir. Ayrıca Hanefîlere göre mücmel görülen lafızlar, Şâfiîlere göre de mücmeldir.[948] Şâfiîlere göre mücmel lafızların beyânı şâri tarafından yapılabileceği gibi araştırma ve incelemeye dayalı olarak ictihâd yoluyla da yapılabileceğinden te'vile açıktır. Hanefî usulcüler icmâl sebeplerini, kelimenin kullanıldığı anlamda yeteri kadar yaygın olmaması (garabet), salât ve zekât örneklerinde olduğu gibi şâriin kastettiği özel bir manâya nakledilmiş olması ve birbirine eşit birden fazla manâya gelmesi (iştirâk) gibi hususlar olarak sıralamışlardır. Şârî tarafından yeterince açıklığa kavuşturulan mücmelin müfessere,

---

[943] Sübkî, **el-İbhâc**, c.2, s.206; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.450; Züheyr, **Usûlü'l-Fıkh**, c.2, s.14; Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye,** s.54.

[944] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.78; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.9; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.450; Hallâf, **Usûl,** s.140. Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1219.

[945] Bakara, 2/43.

[946] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.420; Serahsî, **Usûl**, s.128; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.354.

[947] Mâzerî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.374.

[948] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, s.69; İsnevî, **Nihâyetu's-Sûl**, c.2, s.509; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.86.

kısmen açıklanması durumunda ise müşkile dönüşeceğini, birinci durumda lafzın te'vile kapalı olacağını, ikinci durumda ise kapalılığın müctehidin çabasıyla giderilmesi durumunda lafzın müevvele dönüşeceğini savunmuşlar ve "ribâ" lafzındaki icmâli, bu kapsamda değerlendirmişlerdir.[949] Bu durumda icmâlin giderilmesi ve mücmel lafzın kısmen ictihâd ve te'vile açık olduğu hususunda Hanefî usulcüler ile Şâfiî usulcüler arasında ortak bir kanaatten bahsetmek mümkündür. Ayrıca naslarda mücmel lafızların varlığı hususuna, Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) dışında itirâz eden kimse yoktur.[950] Kur'ân'da mücmel lafızların bulunmasının hikmeti, âlimlerin istinbât ve ictihâd kabiliyetini ölçmek olabilir. Bu anlamda bizzat şâri tarafından açıklanan mücmel lafızlar, müfesser adını alırken diğerleri âlimlerin tefekkür ve istinbât gücüne bırakılmıştır.[951] Dolayısıyla mücmel lafızların hükmü, açıklığa kavuşuncaya kadar beklemektir (توقّف). Hatta ihtilâflı mücmellerin zâhiri hüccet olarak ileri sürülmez.[952]

İcmâl, "yöneldi ve sırtını döndü" manâsındaki "عسعس"de olduğu gibi fiillerde, "tuhr ve hayız hâli" şeklinde zıt anlamları içeren "قرء" gibi müşterek isimlerde ve "atıf ile ibtidâ" anlamlarını içeren "و" atıf harfi gibi harflerde gerçekleşebilir. Aynı şekilde zamirlerin merciini içeren mürekkep ifadelerde de icmâl söz konusu olabilir. Ör. أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ "*nikâh düğümünü elinde bulunduran kimse affederse,*"[953] âyetinde koca yahut veli kastedilmiş olabilir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazı fiilleri icmâl kabilinden olabilir.[954] Dolayısıyla müfesserin zıttı olarak ifade edilen mücmel lafızlarda te'vile açık çok geniş bir alan bırakılmıştır. Mücmel lafzın anlamlarından birinin kat'î bir delil ile tercih edilmesi durumunda müfessere; re'y, ictihâd ve haber-i vâhid gibi kat'î olmayan bir delille tercih edilmesi durumunda ise müevvele dönüşür.[955] Meselâ, cumanın kılınması için gerekli olan sayının tespiti mücmel lafız hakkında yapılan bir ictihâd faaliyetidir.[956] Salât, zekât

[949] Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.354; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.43; Hallâf, **Usûl,** s.141; Ferhat Koca, "Mücmel", **DİA,** c.31, s.453.
[950] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.478; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.453.
[951] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.456; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, s.68.
[952] Şîrâzî, **et-Tabsira**, s.191.
[953] Bakara, 2/237.
[954] İbn Rüşd, **ed-Darûrî**, s.103; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1001; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.455; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1043.
[955] Serahsî, **Usûl,** s.128; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.355; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.45; Hallâf, **Usûl**, s.175; Zeydân, **el-Vecîz**, s.350.
[956] Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, s.69.

ve hac gibi lafızlar şâr'i tarafından açıklandığı için müfesser hükmünde olmakla birlikte, şâri tarafından tam olarak açıklanmayan mücmeller de müşkile dönüşür ve te'vile açık hâle gelir. Son inen âyet yahut âyetlerden olduğu ifade edilen ribânın[957] mâhiyeti ve niteliği hakkında yapılan ictihâd ve te'viller, buna örnek olarak gösterilebilir.[958] Naslarda hangi hususların mücmel oldukları ve icmâl örnekleri çerçevesinde yaşanan ihtilâf ve te'viller, üçüncü bölümde değerlendirilecektir.

2.1.2.3.2.4. Müteşâbih

شابَهَ، تشابَهَ (şâbehe, teşâbehe) kökü sözlük manâsı itibâriyle "benzeşen/karışan" anlamında olup en az iki unsur arasında benzerlik kaynaklı bir durumu içermektedir.[959] مُتَشابِه (müteşâbih) kavramı, başta kelâm olmak üzere birçok Kur'ân ilminin en önemli fikrî/düşünsel aktivitenin yapıldığı alanlarından biridir. Bunun sebebi, müteşâbih olarak ifade edilen nasların içerdiği kelimelerin anlam ya da anlam çeşitliliğinden ziyade, sahip olduğu sınırlı özellikler ile insanın metafizik âlemle ilgili bazı kavramları anlama/anlamlandırma hususunda yaşadığı sıkıntılardır. Bundan dolayı müteşâbih nasların büyük çoğunluğu, cennet ve cehennem ahvali ve Allah'ın bazı sıfatları gibi hususlarla ilgilidir. Bilimsel olarak insanın hiç görmediği bir icadı tanıtmanın tek yolu, somut olarak şâhit olduğu yahut beş duyu organıyla hissettiği bir şeye benzetmekle mümkün olduğu gibi gayb âlemiyle ilgili bazı durumlar ancak insanın bildiği bazı somut unsurlara benzetilerek anlatılabilir. Birkaç yüz yıl önce, araba ya da uçak kelimesini bilmeyen birine, söz konusu manânın bir deve yahut ata benzetilerek anlatılmaya çalışılmasının beraberinde getireceği sıkıntılar neyse müteşâbih nasların insanın anlama ve kavrama melekesinde sebep olduğu sıkıntılar da aynıdır. Dolayısıyla bu tür durumlarda insanın anlama kapasitesi, teslimiyet ve samimiyeti değişik olduğundan bir imtihan süreci olarak sunulan müteşâbih naslar karşısındaki tavır da değişiklik arz etmektedir.

Kur'ân'ın bir bölümü kitabın esasını teşkil eden muhkemler, diğer bölümü de müteşâbihlerdir. Kalplerinde doğruluktan sapma eğilimi bulunanlar, fitne çıkarmak arzusuyla kitabın müteşâbihlerine uyarlar. Hâlbuki müteşâbihlerin te'vilini sadece

[957] Suyûtî, **el-İtkân**, c.1, s.101.
[958] Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.330; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.1, s.86; Hallâf, **Usûl,** s.141.
[959] Ömer, **Mu'cemu'l-Lüga,** c.2, s.1162.

Allah bilir.[960] Burada Kur'ân'ın esasını muhkem âyetlerin teşkil ettiğine ve müteşâbihlerin bunların ışığında anlaşılması gerektiğine işaret edilmiş, ayrıca muhkemlerin aksine müteşâbihlerin te'vile elverişli bulunduğuna dikkat çekilmiştir. Âyetin, belli bir dinî veya mezhebî gruptan ziyade hak yoldan sapma eğilimi taşıyan ve âyetleri kendi görüşlerine göre te'vil etmek isteyen bütün herkesi kapsadığını ifade etmek mümkündür.[961] Bundan dolayı, usul eserlerinde müteşâbih lafızlar, "manâsı anlaşılamayan ya da te'vilinde ihtilâf yaşanan lafızlar" şeklinde genel olarak iki grupta değerlendirmeye tabi tutulmuştur.[962] Bazı surelerin başındaki mukâtaa harfleri böyledir. Sözlük anlamı bilinmesine rağmen aklen kavranılamayan müteşâbih lafızlar da vardır. "Allah'ın eli, yüzü" gibi lafızlar böyledir. Bazı âlimler bunları te'vil etmişlerdir, bazıları da te'vile gitmeden "olduğu gibi inanırız" demişlerdir. Ancak yaygın kabule göre güç yetirilemeyen teklife (تكليف مالا يطاق) gireceğinden şer'î-amelî hüküm bildiren naslarda mutlak manâda müteşâbih yoktur.[963] İlk dönem Hanefî usulcülerinden Kerhî ve Cessâs'ın müteşâbihin teklîfî hüküm içeren ifadeler hakkında da söz konusu olabileceği ve birden fazla ihtimale açık olmayan muhkeme hamledilmek suretiyle te'vil edilebileceği kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır.[964] Müteşâbih lafızların te'vili hususunda ileride daha kapsamlı malumat verilmeye çalışılacaktır.

2.1.2.4. Şekil Açısından

Lafızlar manâlarına bazen doğrudan bazen de dolaylı bir şekilde delâlet etmektedirler. Hanefî usulcüler, lafzın manâya delâletini ibarenin, işaretin, nassın ve iktizânın delâleti olmak üzere dörde ayırmışlardır. Cumhurdaki mantûkun delâleti, Hanefîlerdeki ibare, işâre ve iktizânın delâletinin karşılığıdır. Cumhurun taksimindeki mefhûmu'l-muvâfaka ise Hanefîlerdeki nassın delâletinin karşılığıdır. Cumhurun kabul ettiği mefhûmu'l-muhâlefet delâletini ise Hanefîler kabul etmemektedir. Şimdi Hanefîlerin bu delâletlerini inceleyelim.

---

960 Âl-i İmrân, 3/7.
961 Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", **DİA**, İstanbul, c.32, s.204.
962 Alü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.161.
963 Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.326; Bâcî, **el-Hudûd**, s.47; Süveyfi, **Mu'cem**, s.124, 251, 254, 265; Hallâf, **Usûl,** s.142; Zeydân, **el-Vecîz**, 314-329; Şa'bân, **Hukuk İlmi,** s.274-284.
964 Yavuz, *"*Müteşâbih*"*, **DİA,** c.32, s.206.

2.1.2.4.1. İbârenin Delâleti

Bizzat lafızla sabit olan ve kastedilen delâlet olup lâfzın, nassın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tâbi olarak kastedilen hükme delâlet etmesidir. Şu hâlde bir nas, lafzı ve ibaresiyle nassın gelişinden birinci derecede ve özellikle kastedilen bir hükme delâlet ediyorsa, bunun yanısıra nassın gelişinden bizzat maksat olmayan fakat birinci hükme tâbi olarak kastedilen bir hükme daha delâlet ediyorsa, bunların her birinin delâleti "ibarenin delâleti" adını alır.[965] وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ *"Eğer öksüz kızlarla evlendiğinizde onlara karşı adaletli davranamamaktan korkarsanız, hoşunuza giden diğer kadınlardan iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz. Eğer adaleti gözetmemekten korkarsanız, o zaman bir tane ile veya elinizin altındakiyle (sahip olduğunuz câriye ile) yetinin. Doğruluktan ayrılmamak için bu daha elverişlidir,"*[966] âyeti, "evliliğin mübah olduğu, birden fazla kadınla evliliğin câiz olduğu, adâleti gerçekleştirme hususunda endişe varsa bir kadınla yetinmenin gerekliliği" gibi hükümleri düzenlemektedir. Bütün bu hükümler, fazla düşünmeye gerek kalmadan âyette geçen ifade ve ibarelerden anlaşılmaktadır. Zira bazıları asıl sevk sebebi değil de dolaylı (tebe'î) bir şekilde anlaşılsa bile âyet, bu hususları açıklamak üzere nâzil olmuştur.[967] Manânın sevkin aslî veya tâlî gayesi olması durumu, aynı zamanda Hanefîlerdeki zâhir-nas ayrımını da sağlayan bir kriterdir.[968] Bu açıdan te'vile açık olup olmamasına dâir özellikler de içermektedir.

2.1.2.4.2. İşaretin Delâleti

Bizzat lafızla sabit olmasına rağmen kastedilmeyen ve nassın kendisi için sevk edilmediği, ancak kelâmın ifade etmek istediği hükmün gereği olan bir delâlettir. Bu delâlet türü, her açıdan zâhir ve açık değildir.[969] "İşâretü'n-nas" olarak bilinen bu delâlet; bazen çok az düşünmekle anlaşılabilecek kadar açık, bazen de derinlemesine düşünmeyi ve dikkatli incelemeyi gerektirecek şekilde kapalı olabildiğinden müctehidler arasında büyük görüş ayrılıklarının oluşmasına zemin

[965] Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.2, s.210; Şâşî, **Usûl,** s.80; Şa'bân, **Hukuk İlmi,** s.365; Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.140.
[966] Nisâ, 4/3.
[967] Debûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s.130; Hallâf, **Usûl,** s.116; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf,** s.168.
[968] Ali Bardakoğlu, "Delâlet", **DİA**, c.9, s.121.
[969] Serahsî, **Usûl,** c.1, s.236; Pezdevî, **Kenzü'l-Vüsûl**, c.1, s.68; Şâşî, **Usûl,** s.80; Ebû Zehra, **Usûlu'l-Fıkh**, s.140.

hazırlamıştır. Bu sebeple müctehidler aynı ibareden çeşitli hükümler çıkarabilmektedir. Bunda müctehidin ehliyeti ve ilmî donanımı ile bulunduğu sosyal ve kültürel şartlar da etkilidir. Bu da te'vil ictihâdına ciddi bir zemin oluşturmaktadır. Bundan dolayı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), bir âyetten işaret yoluyla herhangi bir hükmün istinbâtını "te'vil" diye isimlendirmiş[970] ve bu kapsamda birçok örneğe yer vermiştir. Cimâdan sonra su bulamayana teyemmümü emreden âyetten, "seferde su bulamayacağını zanneden birinin eşiyle ilişkiye girmesinin câiz olduğunu"[971] ifade etmesi bu örneklerden biridir.

2.1.2.4.3. Nassın Delâleti

Nasta belirtilen duruma ait hüküm, inceleme ve ictihâda ihtiyaç duyulmaksızın sadece dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nasta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olabilir**.** إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً *"Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar ve çılgın bir ateşe gireceklerdir*,"[972] âyeti ibaresiyle, haksız yere yetimlerin mallarının yenmesinin haram kılındığına delâlet etmektedir. Arap dilini bilen ve lafızların manâlarına delâletini anlayan herkes, bu tahrimdeki illetin "malını korumaktan âciz olan yetimin malına tecavüz ve o mala zarar verme" olduğunu kavrar. Dolayısıyla bu illet, yetim malını yakmak ve dağıtmak gibi diğer zarar verici hususlar için de geçerlidir. Bu delâlet türünü kıyasın bir nev'i sayıp onu "kıyas-ı celî" (açık kıyas) diye isimlendirenler olmakla birlikte, cumhura göre nassın delâleti kıyastan farklıdır. Çünkü nassın delâletinde illet "dil" vasıtasıyla tespit edilmekte, dili bilen ve lafızların manâlarına delâletini anlayan herkes bu illeti kavrayabilir. Kıyastaki illet ise ancak illeti tespit metotlarından birine başvurarak ictihâd ve istinbâtta bulunmak suretiyle anlaşılabilir. Bu da herkesin yapabileceği bir iş değildir.[973]

---

[970] Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne,** Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kadîrî (Thk.), 1-4, Âlemü'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1403, c.2, s.400.

[971] Şeybânî, **el-Asl**, c.1, s.235.

[972] Nisâ, 4/10.

[973] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.33; Ebû Zehra, **Usûlu'l-Fıkh**, s.143; Hallâf, **Usûl,** s.120; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.134; Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.412; Bardakoğlu, *"*Delâlet*"*, **DİA**, c.9, s.121.

2.1.2.4.4. İktizânın Delâleti

Bizzat lafızdan ve dil yoluyla anlaşılmayan ancak din vasıtasıyla anlaşılan delâlettir. İktizânın delâleti, sözün doğru veya şer'î yönden doğru anlaşılması, kendisine bağlı olan meskût anh (ibarede yer almayan) bir manâya delâlet etmesidir. Bu delâlette sözün gösterdiği manâ, sözün doğru veya şer'î yönden doğru anlaşılmasının gerekli kıldığı bir manâdır. وَإِذَاأَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً *"Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde onların şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada kötülük işlerler. Böylece o memleket hakkında hükmümüz gerçekleşir de oranın altını üstüne getiririz,"*[974] âyetinin anlaşılması için "itaat" gibi bir lafzın takdir edilmesi gerekmektedir. Yani âyetten Allah'ın söz konusu memleketin refah içerisinde yaşayıp şımaran ileri gelenlerine isyana son vermelerini ve Allah'a itaat etmelerini emrettiği hâlde kötülük işlemeye devam etmeleri neticesinde ilahî ceza ve helâki hak ettikleri anlaşılmalıdır. Nitekim tefsir kaynaklarında buna yönelik açıklamalar mevcuttur. Bu âyetin tefsiri münasebetiyle takdir ve izmâr te'vilinde bulunan Taberî, İbn Abbâs'a atıfta bulunarak "emrin itaate dâir olduğunu ancak isyan ettiklerini" belirtirken[975] Zemahşerî, söz konusu takdire dâir delil bulunmadığından "(**أَمَرْنَا**) ifadesinden mecaz anlaşılması gerektiğini, Allah'ın onlara verdiği nimetlerin isyan etmelerine sebep olduğundan sanki isyanla emrolunduklarını" açıklamasını yapmaktadır.[976] Mâverdî ve Beydâvi de söz konusu açıklamaların tamamının muhtemel olduğuna vurgu yapmaktadırlar.[977] Hz. Peygamber'in, رُفِعَ عن امتي الخطأُ والنسيانُ وما أُسْتُكْرِهوا عليْهِ *"Ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiilleri kaldırılmıştır,"*[978] hadisinin zâhirinden anlaşılan, ümmette sıralanan hususların hiçbirinin bulunmamasıdır. Hâlbuki ümmette bu tür durumların çokça bulunması, bu haberin doğru olmamasını gerektirmektedir. Söz konusu hadisin doğru anlaşılması için "günah" ö.b. bir lafzın takdir edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla hadis, "Allah, ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiillerin

---

[974] İsrâ, 17/16.

[975] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân,** c.17, s.402-406.

[976] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.2, s.654.

[977] Nâsıruddîn Ebû'l-Haber Abdullah Ömer eş-Şîrâzî el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,** Muhammed Abdurrahman Mar'aşlî (Thk.), 1-5, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1418, c.3, s.251; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-Uyûn,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., c.3, s.235.

[978] Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Thk.), "Talak", 1-2, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Faysal el-Halebî ts., 10/2043, c.1, s.659.

günahını kaldırmıştır." şeklinde anlaşılacaktır. Bu anlamda sözün "günah" kelimesine delâleti "iktizânın delâleti" kapsamında değerlendirilir. Çünkü sözün doğruluğu, bu kelimenin takdir edilmesine bağlıdır.[979]

Bu dört delâletin hükmü, tahsis veya te'vil gibi kat'îlikten zannîliğe çeviren bir delil bulunmadıkça kat'îdir. Bu delâletler, kuvvet bakımından sırasıyla yukardan aşağıya doğru gibidir ve delâletler arasındaki bu kuvvet farklılığının pratik sonucu, teâruz (çatışma) hâlinde ortaya çıkar.[980] Ayrıca söz konusu delâlet yollarından kaynaklanan birçok fıkhî ihtilâf yaşandığından te'vil için de geniş bir alan söz konusudur.

Te'vilin farklı maksat ve manâlar gözetilerek lafızlar üzerinde bir faaliyet olması hasebiyle, "hukukta yorum" bağlamında değerlendirilmesi de mümkündür. Bu anlamda te'vilin yorum yönü önem arz etmektedir.

2.2. BİR YORUM BİÇİMİ OLARAK TE'VİL

Herhangi bir yasa veya metnin anlaşılması ve uygulanması için yoruma ihtiyaç duyulabilir. Bu anlamda hukukun kastedilen anlamının ortaya çıkarılması faaliyeti olarak başvurulan yorum ve yorum metotları önem kazanır. Hukuk normları ve kanun metinlerinin bizzat kendilerinde bulunan kapalılıklar ve elastikiyet ile söz konusu norm ve kanun metinlerinin birbirleriyle çatışmaları, birinin diğeriyle uzlaştırılması, birinin diğerine tercihi veya birinin diğeriyle iptâl ve ilgâ edilmesi gibi hususların varlığı onların yorumlanmasını zorunlu hâle getirir.[981] Metnin, yazarının ve okuyucusunun niyetlerinin kısmen yansıtıldığı yorumun nesnelliği ile ilgili yaşanan tartışmalar bağlamında "okuyucunun metinden anlamak istediğini yorumuna yansıttığı" şeklindeki yargı mutlak olmamakla birlikte metnin okuyuculara sınırlı da olsa büyük özgürlük alanı sağladığı kesindir.[982] İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'ân ve sünneti yorumlamak, onların makûl bir anlamını ortaya çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bu, değişik şekillerde anlam verilebilen lafızların uygun ve güncel bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını sağlar ki bu durum İslam

[979] Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.144; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.137; Şa'bân, **Hukuk İlmi,** s.416.
[980] Hallâf, **Usûl**, s.121; Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh,** s.147; el-Hin, **Eserü'l-İhtilâf**, s.141.
[981] Muhammed Şerîf Ahmed, **Nazariyyetü Tefsîri'n-Nusûsi'l-Medeniyye,** Bağdat 1981, s.102.
[982] Umberto Eco, **Yorum ve Aşırı Yorum,** Kemal Atakay (Çev.), Can Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003, s.74, 135.

hukukunun normları ile herhangi bir tezat teşkil etmez. Aksine hukukun geliştirilmesini ve değişen şartlara uyumunu sağlar ki, bu durum te'vilin ıstılâhî anlamıyla da örtüşmektedir.

Te'vil, aslında şâri tarafından vahy eseri olarak gönderilen metni anlama faaliyeti olarak değerlendirilebilir. Elçinin de dini hususlardaki söz ve eylemlerini vahy çerçevesinde ele aldığımızda sonradan oluşan fıkhî birikimin tamamını zan ifade etmesi açısından beşerî düzeyde değerlendirmek mümkündür.

İslam dünyasında, kesin hatlarla ayırt etmek güç olmakla beraber genel olarak nasların yorumu karşısında üç ana yaklaşım söz konusudur. *Zâhirî (literalist/nasçı) yaklaşım*a göre, murâd edilen mâna, lafzın zâhiriyle gösterilmiş olup, yorum yahut beyâna ihtiyaç duyulmamaktadır. Burada manâ, sadece metinde zâhirin belirttiği gibidir. *Manâyı merkeze alan yaklaşımlarda* da lafız-manâ ilişkisi asıl olmakta, ancak burada aklî etkinlik, zâhirî yaklaşımın tam aksine lafızdan manâya yönelmektedir. Yorumcu, lafzın ötesinde ve dışında mânâlar yakalamaya çalışmaktadır. *Mu'tedil/bütünleştirici yaklaşımlarda* ise hem lafız hem de mânâ ve maksat biri diğerini ihmâl etmeyecek derecede önemlidir.[983] Yorumlar, sonuçları bakımından "daraltıcı (tahsis)", kanun koyucunun iradesini dikkate alıp sözcükleri aşacak şekilde "genişletici ve ilerletici", lafızdan anlaşılan manâya eşit tarzda olacak şekilde "beyân edici" ile "düzeltici" ve "ilgâ edici" yorumlar olmak üzere değişik kısımlara ayrılmaktadır.[984] Hukuk metinlerinin asıl amacını belirlemeye yönelik olarak yapılan yorumlar, bir takım vasıtalarla yapılır. Bunlar kanunun lafzı, hukuk sistematiği ve hukukun genel prensipleridir.[985] Dolayısıyla kabul edilebilir, sahih te'vilin şartlarını incelediğimizde de bu tür hususlara vurgu yapıldığı görülmektedir. Hâkim veya hukukçunun kanunun gerçek manâsını bulmak için lafzı, manâyı veya kanun koyucunun iradesini dikkate alması gerektiği hususundaki tartışmalar, "yorumda metot" konusunu önemli kılmıştır.

Hukukî hayat, hukuku yaratan kanun koyucu, tatbik eden hâkim ve açıklayıp yorumlayan hukuk bilgininin tesiri altındadır. Batı dünyasında kanunların hukukun

[983] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.132; Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s.294.
[984] Öztekin Tosun, **Ceza Hukukunda Tefsir ve Yanlış Tefsir,** İÜHFM, c.26, s.29.
[985] Ferhat Koca, **Tahsis,** s.38.

tamamını kuşatmasını ve içlerinde eksiklik bulunmamasını savunan ve böylece hâkime yorum hakkı tanımayan pozitivist yaklaşımlar yanında, hâkimin yorum alanını genişleten ve onu kavramların esâretinden kurtaran bazı yaklaşımlar da söz konusudur.[986] Bu gerçekler ışığında İslam hukukunun elastikiyeti ve değişen şartlara ayak uydurma kabiliyetini dikkate alırsak hâkime belli ölçüler içerisinde nasları te'vil imkânının sağlandığını ifade edebiliriz. Şüphesiz bu makamda, "hukuk bilgini" ifadesinden kastedilen ictihâd şartlarını hâiz "müctehid" olmalıdır. Dolayısıyla, te'vilin dinî metinlerin gâye ve maksatlarını araştırmaya yönelik olarak manâ ve mefhûmlar üzerinde gerçekleştirilen bir keşif faaliyeti olduğu anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu faaliyet, "dinî metinlere hayatiyet kazandıran ve güncel kalmalarını sağlayan bir yorum" şeklinde de anlaşılabilir. Bu arada kutsal metinlerin yorumu söz konusu olduğunda, yorum anahtarını ellerinde tuttuğunu iddia eden dinsel otorite ve gelenekten dolayı okuyucu kendine fazla bir özgürlük alanı tanıyamadığı bilinmektedir.[987] Hukukta yorum ile te'vil arasında umum-husus ilişkisinden söz edilebilir. Yani her yorum te'vil olmamakla birlikte her te'vilin aynı zamanda bir yorum olduğu ifade edilebilir.

Yorum metotları lafzî, mantıkî, teleolojik, tarihselci, hermenötik, semantik ve lügavî (dilsel) olmak üzere toplam yedi kısımda değerlendirilebilir. Mantık ilkeleri, aklî istinbât faaliyeti sürecinde tutarlı sonuçlara ulaşma hususunda müevvile yardımcı olabilecek dinamiklere sahip olması açısından önemlidir. İslam âleminin bazı açılardan Batı karşısındaki olumsuz durumunu ıslah ve tecdid kaygısı bağlamında ortaya çıkan, ilgili sosyal, ekonomik, siyasî ve kültürel şartları dikkate alarak belli bir zaman dilimine hitap eden nasların, o zaman şartlarında geçerli olduğu ve "evrensel özellik taşımaması gerektiği" düşüncesine dayalı olarak tartışılan tarihselliğin[988] naslardan hedeflenen gayenin tespitinde te'vil ictihâdına

---

[986] Koca, **Tahsis,** s.35.

[987] Eco, **Yorum ve Aşırı Yorum**, s.62-63.

[988] Tâhâ Câbir el-Alvânî, **Hâkimiyyetü'l-Kur'ân**, el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1. Baskı, Kahire 1996, s.34; Ferhat Koca, "**Kur'ân-ı Kerim'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Ölçü Denemesi**", Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, Ağustos, Eylül, Ekim, Sayı: 10, ll, 12, s.71; Recep Demir, "**Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem**", Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, I, No.1, Mart, 2012, s.94; Mevlüt Uyanık, **Kur'ân'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu**, Fecr Yayınları**,** Ankara 1997, s.134; Saffet Köse, "**Kur'ân Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi**", Kur'ânî Hayat Dergisi, www.fikribeyan.net/yazar_3462_596_KURÂN-HUKUMLERININ-TARIHSELLIGI-MESELESI-.html, 04. 02. 2010.

malzeme sağlama hususunda dikkate alınabileceği anlaşılmaktadır. Batı kültür havzasında ortaya çıkan ve İslam terminolojisinde "Peygamber" yahut "müctehid (müevvil)" olma ihtimalini barındıran elçi "Hermes"in kutsal metinleri insanların anlayabileceği düzeye indirgeme faaliyeti'[989] anlamındaki hermenötik yorumun "tefsir" yahut "te'vil" teorisine tekabül edebileceği hususu tartışmalıdır.[990] Zira iki kavramın kaynağı ve kapsamı dikkate alındığında muhtelif açılardan ortaya çıkan görüşlere göre değişkenlik arz ettiği görülmektedir. Bu anlamda tarihsellik ve hermenötik açıdan te'vilin değerlendirilmesinin ayrı bir çalışmayı gerektirdiği hususunda şüphe yoktur. Dolayısıyla söz konusu metotlardan doğrudan te'ville ilgisi olan lafzî, teleolojik, semantik ve lügavî (dilsel) metotlar üzerinde duracağız.

2.2.1. Lafzî Yorum Bağlamında Te'vil

Nasların anlaşılmasında, sadece metinde geçen lafızların kelime anlamı dikkate alınarak yapılan yorumlara "lafzî (literal, filolojik) yorum" denir. Bu kapsamda, lafızların sözlük ve terim anlamları ile gramer kurallarına göre yapısı incelenir ve ona göre bir anlam üzerinde durulur. Kanun koyucu, her şeyden önce iradesini kelimlerle ifade ettiği ve "kelimesiz bir anlam, anlamsız da bir kelime olmadığı" kabulünden yola çıkan bu yaklaşım tarzına göre metin, zarurî bir hareket noktasıdır. Usulcülerin "Allah'ın bir şey kastetmeksizin bir şey söylemesinin ya da Allah'ın bir söz söyleyip bununla o sözün zâhirinin tersini veya sözün hiç delâlet etmediği bir şeyi kastetmesinin imkânsız olduğu"[991] şeklindeki yaklaşımları, bu tezi destekler mâhiyettedir. Lafzî delâlet metodu, hukukta objektif ve sabit ölçüleri hâkim kılma kaygısına dayansa bile, nasların bütünlük ve maksadına, tarihî ve sosyal şartlarına ağırlık veren diğer yorum tarzlarına göre daha şeklî ve katı bir görünüm arz eder.[992] Zira lafza sıkı sıkıya bağlılık, hukuk normlarıyla gelişen ve değişen hayat şartlarına uyumu hususunda bazı tıkanmaların yaşanmasına sebep olacağı âşikârdır. Bundan dolayı, bu yaklaşımı esâs alan Zâhiriyye mezhebinin İslam âleminde uzun süre etkili olamadığı ve gösterdiği çözümlerin, insanların hukukî ihtiyaçlarını

[989] E. Richard Palmer, **Hermenötik,** İbrahim Görener (çev.), Anka yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2002, s.30, 34, 40,42; Ülker Gökberk, "**Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi**", Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, TDK Yayınları, Ankara 1980, s.168; Uwe Japp, **Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat,** Doğan Özlem (çev.), Ark yayınevi, Ankara 1995, s.240.
[990] Özcan, **Teolojik Hermenötik**, s.21.
[991] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.539-589.
[992] Bardakoğlu, "Delâlet", **DİA**, c.9, s.120.

karşılamaktan uzak olduğu ifade edilmiştir. Zâhiriyye mezhebi ilke olarak te'vile karşı olmamakla birlikte, aslında bütün nasların te'vile açık olmayan müfesser naslar olduğunu ve te'vile başvurulacaksa da, *"te'vil delilinin mutlaka başka bir nas yahut icmâ olması gerektiğini, bu özelliklere sahip olmayan te'villerin ise bâtıl olduğunu*"[993] belirtmiştir. İctihâd hususunda nasların ta'lilini ve kıyası kabul etmeyen bu mezhep mensuplarının te'vilin kapsamını da ciddi oranda daralttıkları görülmektedir. Zira başka bir nas yahut icmâya dayanmayan te'viller, bâtıl olarak değerlendirilmekte; bu kapsamda maslahat, örf ve teşrî' ruhu gibi diğer delillere dayanılarak yapılan te'villeri reddetmektedirler. Mesela, ribâ ilgili hadiste[994] geçen sadece altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz için söz konusudur. Bunların dışındaki mallarda kıyas yoluyla ribâ cereyan etmez. Zira söz konusu hadiste sadece bu mallar lafzen geçmektedir.[995]

2.2.2. Teleolojik (Gâî) Yorum Bağlamında Te'vil

Beyân bilgi sistemi sahasında kelâmcılar, belagâtçılar ve fıkıh usulcüleri, lafız-manâ ilişkisi bağlamında te'vil problemi yanında Kur'ân'ın lafzıyla mı, manâsıyla mı yoksa hem lafız hem manâsıyla mı mucize olduğu problemiyle uğraşmışlardır. Buradan hareketle, tartışmanın lafız ve manâ arasındaki üstünlük tartışmasına gittiğini söylemek mümkündür. Bu hususstaki tartışmalara girmeden İbn Reşîk el-Kayrevânî'ye (ö. 456/1064) nispet edilen ve *"lafzın beden, manânın da ruh gibi olduğu"*[996] şeklindeki bütünleştirici ve orta yolu yansıtan görüşün son derece isabetli olduğu kanaatindeyiz. Fakat beyân bilgi sistemine mensup bütün âlimlerin, nassı, "ilk olarak lafız, ikinci olarak manâ" şeklinde okumayı tercih ettikleri görülmektedir. Bu okumanın muhtelif disiplinlerde bir takım sonuçları olmuştur. Fıkıhta lafızlara manâlardan daha fazla önem verilmesi, nasların anlaşılmasında ve ahkâmın oluşturulmasında lafızların manâya delâlet yollarının izlenmesini gerekli kılmıştır. Bu gereklilik belki de fıkhın ana hedeflerinin ve asıl manâlarının ikinci plana itilmesine sebebiyet vermiştir. Zira lafzın manâya delâleti, sonuç itibâriyle ilgili lafzın kapsamıyla sınırlı olduğundan fıkhı belli sınırlarda tutmak kaçınılmazdır. Bundan dolayıdır ki, daha sonraki dönemlerde Şâtibî (ö. 790/1388) gibi usulcüler

[993] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.1, s.42; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.441.
[994] İbn Hibbân, **Sahîh**, c.11, s.39, No: 5015.
[995] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.2, s.157.
[996] Câbirî, **Arap-İslam Kültürü,** s.102.

fıkhın maksat ve manâlarını esas alan yeni açılımlara kapı aralama ihtiyacı hissetmişlerdir. Kelâmda ise te'vil gibi problemlerde, aklın işleyişine sınırlama getirilmiş ve bu durum, te'vilin belli bir zaman dilimindeki dilsel uzlaşının şartlarına bağlı kalınmasını gerekli kılmıştır. Dolayısıyla bu tür tartışmalarda son sözü, her zaman, "dilciler" söylemiştir. Bu tez; tefsir, hadis, mantık ve belâgat gibi diğer disiplinler için de geçerlidir.

Hukuk metinlerinin anlaşılmasında temel dayanak, lafızlar olmakla birlikte lafız ve sözcüklerin formulasyonunun her zaman ve her şartta maksadı ifade etmesi mümkün olmayabilir. Bu, lafzın kendisinden kaynaklanmış olabileceği gibi metinlerin her zaman maksadı en iyi ifade eden lafızların seçilip yazılamamasından da kaynaklanmış olabilir. Böyle bir durumda, hukuk metinlerinde geçen lafızların hangi amaç ve gâye ile sevk edildiklerinin bilinmesi önemlidir. İşte hukukî metinlerinin hangi amaçla sevk edildiklerinin araştırılması ve söz konusu amaçları gerçekleştirecek tarzda bir manâ ile yorumlanmasına "teleolojik yorum" denir. Bu yorum metoduna göre; her hukuk normu kendisinden gözetilen gayeyi gerçekleştirecek tarzda yorumlanmalı ve yorum bu amaca götürmediği zaman terk edilmelidir.[997] İslam hukukunda bu husus "mekâsıd ictihâdı" olarak ifade edilmektedir. Usulcüler, bu manâyı ifade etmek üzere maslahat,[998] hikmet[999] ve illet[1000] gibi kavramları da kullanmışlardır. İslam hukukunun, insanlar için dünya ve ahirette gerçekleştirmek üzere gözetlediği zarurî, hâcî ve tahsinî[1001] bir takım maksatların olduğu gerçeğine dayanan söz konusu ictihâd anlayışı, klasikler başta olmak üzere birçok usulcü tarafından ele alınmıştır.[1002] İstinbâta dâir ortaya çıkan metotlardan fukaha metodunu benimseyen usulcülerin ictihâdlarında maksat ve illetleri zaten dikkate aldıkları anlayışı, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve

[997] Yavuz Abadan, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1954, s.96; Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, Ankara 1987, s.58.

[998] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.286-87.

[999] İbnu'l-Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvakki'în**, c.1, s.292; Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.123; Şelebî, **Ta'lîlu'l-Ahkâm**, s.136.

[1000] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.1, s.410; Şelebî, **Ta'lîlu'l-Ahkâm**, s.13.

[1001] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.287; Râzî, **el-Mahsûl**, c.2, s.320; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.5, s.209; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.262; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.2, s.18 vd; Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr,** c.4, s.159; Muhammed Tâhir b. Âşûr, **Makâsıdu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye,** Tunus 1985, s.78 vd.

[1002] Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.810; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.285; İzz b. Abdüsselâm, **Kavâidu'l-Ahkâm**, s.244; Karâfî, **el-Furûk**, c.2, s.32; İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, c.11, s.354; İbnu'l- Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvakki'în**, c.3, s.9 vd; Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, c.2, s.312.

mekâsıd içtihadının gereğine vurgu yapan eserlerin neden daha çok mütekellimin metodunu benimseyen usulcülere ait olduğu sorusunu da aydınlatabilecek dinamikler içermektedir. Şüphesiz mekâsıd ictihâdının temel ilkelerini vaz' etmede ve sistemli bir hâl almasında Ebû İshâk eş-Şâtibî'nin çabaları yanında[1003] Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1394/1973) çalışmaları dikkate değerdir.[1004] Teleolojik yorum kapsamında hikmet ve makâsıdın, te'vilin delili olabileceklerini ifade etmek mümkündür. Bu anlamda teleolojik yorum ile te'vil arasında bir tez ve illet ilişkisinden bahsedilebilir. Zira ilgili yerde belirtildiği gibi, te'vilin en önemli delil ve dayanaklarından biri şer'in hedeflediği maksatlar ve hikmetlerdir. Bu husus üçüncü bölümde örnekler üzerinde incelenecektir.

2.2.3. Semantik Yorum Bağlamında Te'vil

"*Fikirlerin ve kavramların insanların zihinlerindeki gerçek varlıkları anlatan bir faaliyet*"[1005] yahut "*bir halkın kullandığı dilin anahtar terimleri üzerinde yapılan analiz çalışması*"[1006] şeklinde tanımlanan ve kısaca "anlambilim" olarak bilinen semantik terimi, *"kelimelerin ve onların doğduğu kültürün vermek istediği mesaj ve anlam incelemesi"*[1007] yönüyle bizi ilgilendirmektedir. Semantik analiz ise, *"kelimelere üzerinde ittifâk edilen manâlar vererek cümlenin manâsının doğruluğunu ifade etme yahut anlamın köküne inmek suretiyle yapılan çalışma"* sürecinde kök anlamından hareketle tarih boyunca kelimenin kazandığı anlamların dökümünü ortaya koyma çabasıdır. Semantik analiz yapan kişi, bir kelimenin anlamının tarihî süreç içerisinde ne gibi daralmalara ve genişlemelere uğradığını da tespit etmek mecburiyetindedir. Semantik analiz sadece kelimelerin tahlilinden ibaret olmayıp cümlenin de semantiği söz konusudur. Zira cümleler her ne kadar tek başlarına bir anlam ifade etseler de durum ve şartlara göre değişik yönelimler gösterebilir.[1008] Bundan dolayı bazıları, semantik bilimini, "dilin delâlet sistemi"

[1003] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.23 vd.
[1004] İbn Âşûr, **Makâsıd**, s.50 vd.
[1005] Wallace L. Chafe, **Meaning and Structure of Language**, University of Chicago, Chicago 1970, s.72.
[1006] Toshihiko Izutsu, **Kur'ân'da Allah ve İnsan,** Süleyman Ateş (çev.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975, s.15.
[1007] Gezgin, **"Kur'ân'ı Anlamak",** s.133.
[1008] Gezgin, **"Kur'ân'ı Anlamak",** s.135

olarak değerlendirmeyi tercih etmişlerdir.[1009] Semantik analizin amaçlarından biri o dili kullanan halkın dünya hakkındaki görüşünü metodolojik olarak tespit olduğundan[1010] semantiğin ontolojik ve sosyolojik yönünden de söz edilebilir.

Anlamak bir çeşit bilmek olduğundan okunan metin, içindeki lafız ve delâletleri açık olsa da anlaşılmayabilir. Bu durumda, söz konusu metnin mutlaka tefsir edilmesi gerekir. Metni anlamaya yönelik tefsir faaliyeti, XIX. yüzyıla kadar dil, gramer, yazım teknikleri ve edebî özellikleri gibi kurallarla, yazarın metni oluştururken içinde bulunduğu ortamın dikkate alınması gibi hususlar ile sınırlıydı. Ancak tarihî metinleri anlama faaliyeti XIX. yüzyıldan sonra bağımsız bir disiplin olarak bilimler içerisinde yer almaya başladı.[1011] Semantik metot, terminolojisi itibâriyle tamamen objektif kriterlere dayanır. Bu nedenle özellikle nâzil olduğu gibi hiç değişmeden günümüze ulaşan Kur'ân'ı anlamak için semantik metottan pratik olarak faydalanmamız mümkündür. Zira semantik metot bizatihî Kur'ân'ın kendi metodudur ve onun en iyi anlaşılmasını sağlayan metottur. Zürkânî'nin belirtmiş olduğu gibi Kur'ân, nazil olduğu asırda kullanılan manâlarına göre tefsir edilmelidir. Bu anlamda Râğıb el-İsfahânî (ö. 502), *"Kur'ân ilimlerinden ilk meşgul olunması gereken, kelime bilgisidir. Çünkü Kur'ân'ın lafızları; Arap dilinin özü ve kaynağı, onu anlamanın vasıta ve dayanağıdır*"[1012] demektedir. Dolayısıyla semantik metot, Kur'ân'ın kendi içinde sunmuş olduğu verileri esas almakta, onun nâzil olduğu dilin iletmek istediği mesajı, yine o dilin kuralları çerçevesinde analiz etmeye çalışmaktadır. Böyle bir yöntem, Kur'ân'ı kişilerin kendi doğrularını onaylatma mercii durumundan çıkararak onun doğrularını kabule yanaşmalarını sağlamaktadır. Bu gerçekler ışığında te'vil kelimesinin Kur'ân'ın nüzûlünden önce de Araplar arasında bilinen ve kullanılan bir kelime olması hasebiyle, ilk ve sonraki kullanımlara esâs olmak üzere Kur'ân'ın indiği ortamın dil ve kültürüne uygun olarak ele alınmasının gereği ortadadır. Arapların kendi aralarında anladıkları ve yabancı olmadıkları kelimeler kullandıkları bizzat Kur'ân'ın tanıklığıyla kabul edilen bir gerçektir.[1013] Ancak her kelimenin esas manâsı yanında değişen kültürel şartlara

[1009] Şebûsterî, **Hermenötik**, s.51.
[1010] Izutsu, **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, s.15.
[1011] Şebûsterî, **Hermenötik**, s.26.
[1012] İsfahânî, **el-Müfredat**, s.73.
[1013] Şura, 42/7; Fussilet, 41/44; Yusuf, 12/2.

göre kazandığı izâfî manâları vardır. Örnek olarak كفر (nankörlük) kelimesinin esas ve genel anlamı herhangi bir nimete şükretmemek, nankörlük etmektir. Bu kelime İslam'dan sonra basit bir nankörlük anlamından alınarak "imanın zıttı ve ilahî nimetlere karşı nankörlük" manâsında kullanılmıştır.[1014] Bu anlayış cahiliyye döneminde bilinen ve değişik münasebetlerle Kur'an'ın birçok yerinde de kullanılan te'vil kelimesi için de söz konusu edilebilir.

Bu kapsamda -ilgili yerde izah ettiğimiz gibi- İslam'dan önce Arapların te'vili, *"haber verilen bir şeyin gerçekleşmesi, sonuç ve işin mâhiyeti"* anlamında kullandıkları, bunun Kur'ân ve sünnet naslarına da yansıdığı görülmektedir. Genel olarak sahabe ve ilk üç nesilde de te'vilin bu anlamının yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak dördüncü asırdan sonra, felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerin İslam âleminde yaygınlaşmasıyla birlikte özellikle kelâmcılar, nasların dışına çıkmamaya özen göstermek suretiyle akıl ile nakil arasında çelişik gibi gözüken hususları uzlaştırmak, İslam itikadını güncel meselelere karşı savunmak ve sağlama almak maksadıyla te'vil kavramını sağlam bir çıkış kapısı olarak kabul etmişlerdir. Bu bağlamda te'vil kavramına kazandırdıkları ıstılahî bir anlamla birlikte, temel ilke ve prensiplerini vaz' etmeyi de ihmal etmemişlerdir. Fıkıh usulü âlimleri de te'vil kavramının ıstılahî manâsını kendi alanlarına uygun olarak değerlendirip fıkhî hükümlerin istinbâtında aklî-ictihâdî bir yöntem olarak belli ilkelerle ondan istifade yoluna gitmişlerdir. Dolayısıyla te'vil kavramının semantik açıdan anlam kaymasından yahut anlam genişlemesinden bahsetmek mümkündür. Kelimelerin ilk ve aslî (الوضع اللغوي) manâlarının bilinmesi sonradan kazandıkları terim anlamını da bilmeye yardımcı olmaktadır. Kelimelerin anlamları zamanla değişebildiğinden bazı kelimelerin terminolojik manâlar kazanması doğal karşılanmaktadır. Bu yüzden dil tarihi açısından aynı kelimeden farklı asırlarda farklı şeylerin anlaşılması mümkündür. Bu, kelimenin kendisiyle alakalı bir durum değildir. Çünkü zâhiri olarak kelimeden herhangi bir şey değişmemiştir. Asıl sebep, insanın bilgi ve birikiminde meydana gelen değişmedir.[1015] İslam'la birlikte Arap toplumunda yaşanan kültürel, sosyal ve siyasi değişimden te'vil kavramı da etkilenmiş ve yeni mecralarda kullanılmaya başlanmıştır. Te'vilin Kur'an'la birlikte genel olarak

[1014] Izutsu, **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, s.22-24.
[1015] Şebüsterî, **Hermenötik,** s.57.

"kavrayış ve sezgide üstün niteliklere sahip kimselerin ilahî murâdı keşf ve beyân faaliyeti" gibi özel bir alana evrildiği söylenebilir.

2.2.4. Dil Felsefesi Bağlamında Te'vil

Fıkıh usulü eserlerinde dil ve lafızların manâya delâleti ile ilgili meseleler, "hitap/dil bölümleri" kapsamında yahut dağınık yerlerde büyük bir kısım teşkil etmektedir. Örnek olarak Ebû'l-Huseyn el-Basrî'nin "*el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*" adlı hacimli eserinin üçte birinden fazlası sadece hitap, dil ve delâlet bölümüne ayrılmıştır. Dolayısıyla bu ilmin temel konusunun nasların delâleti; yani lafız ile manâ arasındaki ilişki olduğunu söyleyebiliriz.[1016] Dilin kendine özgü dinamiklerine yahut fesâhetine aykırı olarak ortaya çıkan zorlama te'villere müsaade edilmediği bilinmektedir.[1017] Dilin kaynağı problemi ve bu hususta soruların gerçek bir bilmeceye dönüştüğü[1018] gerçeğinden hareketle, söz konusu tartışmalara girmeden insana özgü olan dilin, belirli bir ses-anlam bağıntısını, belirli kurallar dizgesini ve sınırlı araçların sınırsız biçimde kullanılmasını içerdiği bilinmektedir. Ayrıca dil, düşünce ve yaşayışla yakından ilişkilidir. Diğer taraftan dil üzerine sistematik ve ayrıntılı açıklama yapmak, hem vahyin dilinin anlaşılması ve dinî metinlerin yorumlanması hem de vahyin toplum tarafından anlaşılmasında ortaya çıkacak sorunlara ve tehlikelere karşı önlem alınması açısından önemli ve gereklidir.[1019] Düşünce insanı, dil de düşünceyi temsil ve ifade eder. Bundan dolayı yüce Allah, insan ile beyânın ayrı şeyler olmadığını, atıf (bağlaç) edatı olmaksızın خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ "*O insanı yarattı. Ona beyânı öğretti,*"[1020] şeklinde bildirmiştir. İslam'ın kutsal metni Kur'ân, bir söz harikasıdır. Arap dil ve edebiyatının tüm inceliklerini taşıyan, benzersiz ve beşer gücünü aşan sağlam bir nazma sahiptir. İslam tarihi boyunca bu metni okuma ve anlamada aklî bir gereklilik olmadıkça yüzeysel ve zâhirî ile yetinenlerle birlikte derinliklerine dalıp lafzı aşan yorumlara kapı aralayanlar da olmuştur. Genel olarak Eş'arîleri birinci grupta değerlendirmek mümkün iken kendilerine göre bir dil felsefesi oluşturan Mutezile'yi ikinci grupta değerlendirmek

[1016] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü,** s.73.
[1017] Mâzerî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.388.
[1018] Ernst Cassirer, **Sembol Kavramının Doğası,** Milay Köktürk (Trc.), Hece Yayınları, Ankara 2011, s.96
[1019] Aydın, "**Gazzâlî'nin Dil Felsefesi"**, s.10.
[1020] Rahman, 55/3-4.

mümkündür. Buna göre insan, konuşanın sıfat ve kastını bilmedikçe lafzî delâleti de bilemez. Bundan dolayı Mutezile, mütekellim olan Allah'ın sıfatlarını ve kelâmdan maksadını anlamaya öncelik vermiştir. Onlara göre, her sözün bir medlûle delâlet etmesi için vaz'da mutabakat ve uzlaşma ile konuşanın sıfatları ve kastının ne olduğunun bilinmesi şarttır.[1021] Mutezile bu teoriyle, Eş'arîlerin muhâlefetine rağmen, dilin ortaya çıkması ve gelişmesinin insanî bir olgu olduğunu temellendirmiş ve vahyin antropolojik olarak incelenmesinin önünü açmıştır.

İslam düşüncesi, epistemolojik açıdan beyân, irfân ve burhân olmak üzere üç alanda ele alınmaktadır. Bu alanlardan ilki olan beyân, görünüş (ظهور) ve gösterme (إظهار), anlama (فهم) ve anlatma (إفهام); bir bilgi sahası olarak ise hükmeden, yönlendiren prensipler, kavramlar ve zihnî icraatlardan oluşan bilgi dünyası anlamına gelmektedir. Bu zihinsel faaliyetler, üç kavram ikilisinde toplanmaktadır: Lafız-mânâ, asıl-fer' ve cevher-araz. Taberî'nin de mensubu olduğu beyânî bilgi sisteminin oluşumunda en etkili olan kişi Şâfiî'dir. Her ne kadar el-Ferrâ ve Ebû Ubeyde gibi ilk dönem dilcileri, özelde Kur'ân'ın, genelde Arap dilinin beyânî ifade özelliklerinin birçoğunu ortaya çıkarmayı başarsalar bile, hiçbiri Kur'ân'daki beyânî söylemin yorumu için gerekli kuralların tespitinde Şâfiî seviyesine ulaşamamıştır. Şâfiî, Arap dili ve ifade üsluplarında derin bilgi sahibi olduğu gibi, döneminin kelâm ve akide alanındaki çalışmalarına vâkıf idi. Ayrıca fakîh olduğu için her şeyden çok hukuk usulü ve hukukî normların tesbiti alanında çalışmaları vardı. Bundan dolayı Kur'ân'daki beyân ve belagate ilişkin yönlerle de ilgileniyordu. Böylece kendisi, beyânî söylemin yorumunun kurallarını ilk defa ihdas eden bir bilgin ve İslâm düşüncesinin en büyük kural koyucusu olmuştur.[1022] Bu kapsamda Kur'ân dili ve anlamla ilişkisi özelinde Şâfiî, Taberî ve Gazzâlî örnekleri üzerinde durmakta fayda vardır.

Şâfiî, Kur'ân beyânını Arap dilinin fıtratı çerçevesine oturturken Taberî, Kur'ân ile Arap dili arasındaki uyumu esas almaktadır. Daha yakından bakıldığında ikisinin de Kur'ân'ın ilk ve tabiî hâlinin zâhir ve âmm oluşuna vurgu yaptıklarını görürüz. Meselâ Şâfiî, Arap dilinin fıtratı çerçevesinde, âmm ve zâhir olan bir hitapla

[1021] Şebûsterî, **Hermenötik**, s.160.
[1022] Câbirî**, Arap-İslâm Kültürü,** s.28.

âmm ve zâhirin kastedilmesi, âmm ve zâhir olan bir hitap ile hem âmm hem de hâsın kastedilmesi, zâhir bir hitap olduğu hâlde, hitabın siyâkından zâhirin kastedilmediğinin anlaşılması ve bir şeyin birden çok isimle anılması gibi ifade üslûpları üzerinde dururken Taberî, Kur'ân ile Arap dili arasında olması gereken uyumu şu şekilde açıklar: *"Hz. Muhammed'in dili Arapça olduğuna göre, Kur'ân'ın da dili Arapçadır. Öyleyse, Kur'ân'ın manâlarının, Arap dilinin manâlarına ve Kur'ân'ın zâhirinin de Arap dilinin zâhirine muvâfık olması gerekir. Onun için Arap dilinde bulunan îcâz, ihtisâr, itâle, iksâr, tekrâr, hazf, izhâr gibi dilsel durumlar Kur'ân'da da mevcuttur.*"[1023] Bu yaklaşım, sadece Şâfiî ve Taberî'de değil, ilk dönem âlimlerinin hemen tümünde mevcuttur. Meselâ, Kur'ân hakkındaki en eski eserlerden biri olan "*Mecâzu'l-Kur'ân"* adlı eserin sahibi Ebû Ubeyde hemen hemen aynı ifadeleri kullanmaktadır.[1024] Yine Taberî, Kur'ân'la dil arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir: *"Allah'ın insanlar üzerindeki büyük nimetlerinden biri olan dil aracılığıyla insanlar içlerindeki sırları açığa çıkarır, önem atfettikleri şeyleri ifade ederler. En iyi dil, konuşanın maksadını en iyi şekilde dışarıya yansıtan ve dinleyicinin en rahat bir şekilde anlamasını sağlayan dildir. Kur'ân, hitabet sanatının zirvede olduğu bir topluma gönderilen mucizevî bir kitaptır. Muhatabın anlayamayacağı bir dil ile konuşmanın abes bir durum olduğu ortada iken; Allah'ın, insanlara anlamayacakları bir şekilde hitap ettiğinidüşünmek çok daha abestir. Dolayısıyla Allah, her elçiyi muhatabının anlayabileceği bir dil ile yani kendi dilleri ile göndermiştir. Eğer risâletin dili muhatapların anlayamayacakları bir şekilde olsaydı, risâletin varoluş sebebi gerçekleşmiş olmazdı. Bu ise, bir eksiklik ve saçmalık olup her şeyi bir hikmete, gayeye ve faydaya binaen yapan Allah için düşünülemez."*[1025] Taberî'nin muhatap-dil ikilisi ile ifade ettiğimiz Kur'ân tasavvurunun karakteristiğini ortaya koyan kavramlar, zahir ve âmm kavramlarıdır. Taberî'ye göre herhangi bir sözü anlama çabasında takınılacak ilk ve doğal tutum, onun zâhir anlamı üzere olduğunu ve âmm bir ifade olarak sahip olduğu bütün anlamları kendisinde barındırdığını (istiğrâk) kabul etmektir. Zira Taberî, *"Bağlayıcı bir delil olmadan Allah'ın kitabının zâhirini bâtına hamletmek (te'vil) câiz değildir.*

[1023] Şâfiî, **er-Risâle**, s.294.
[1024] Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, c.1, s.8 vd.
[1025] Atik Aydın, **"Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri"**, İÜİFD, Bahar, 2010/ 1(1), s.271-293.

Akıl ya da nakil yönünden bir delilin bulunmaması durumunda, Allah'ın kitabındaki haber, emir ve nehiyler âmm ve zâhir olarak ele alınmalıdır." gibi ifadelerle, bir sözün anlaşılmasındaki ilk ve doğal durumun, o sözü zâhir ve âmm olarak algılamak olduğunu söylemektedir.[1026] Dolayısıyla Taberî'nin te'vil ölçütleri içerisinde Kur'ân'ın zâhiri, umumu, âyetin siyakı, âyetin muhatabı, Kur'ân ve âyetin bütünlüğü, aklî delâlet, icmâ, sahih haber, tarihî, toplumsal ve tabiî gerçekler yanında Arap dili de önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlamda sahih ve geçerli bir te'vil için Arap dilinin inceliklerinin bilinmesi, tarihî ve sosyal çevrenin dikkate alınması gerekmektedir.

Bilimler sınıflamasında dil bilimini (علم اللغة), dinî ilimlerin temeli olarak değerlendiren Gazzâlî de düşüncelerini ifade ederken sistematik bir dil teorisine bağlı kalmıştır. Bu dil teorisinde, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslam filozof ve mantıkçıları tarafından iyice işlenmiş dil analizlerinden yararlanan Gazzâlî, aynı zamanda dilin sebep olduğu felsefi ve kavramsal sorunlarla da ilgilenmiştir. Dil biliminin dinî ilimlerin incelenmesine giriş mâhiyetinde görülmesi ve ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilmesi sebebiyle şefaat, haşr, sırat, cennet ve cehennem gibi dinî kavramların yorumlanması ve açıklanmasında, aklî ilkelere değil de, dilin kullanım kurallarına bağlı kalınmasının zorunluluğuna işaret edilmektedir. Bir dilin kurallarının o dili konuşanlar tarafından konulduğunu dikkate alırsak dille ifade edilen anlamın sadece o dili konuşanlara ait olduğu ortaya çıkar.[1027] Gazzâlî, manâların anlaşılmasından sonra isimlerde tartışmaya girmenin gereksiz olduğunu, çünkü manâların istenildiği şekilde ifade edilebileceğini belirtir. Ona göre, dilde yapılan tariflerin akledilir bir manâsının bulunması durumunda, tariflerde kullanılan ıstılahlar üzerinde tartışmak anlamsızdır. Bundan dolayı önce manâların tespit edilmesi, sonra lafızların incelenmesi gerekir. Böylece, lafızların ıstılahlardan ibaret olduğu ve onlarla akledilir manâların değişmeyeceği anlaşılır.

Dinî metinlerde Tanrı hakkında, "konuşmak (كلام), söylemek (قول), emretmek (أمر) ve yapmak (فعل) gibi çeşitli lafızlara yer verilir ve bu tür lafızlardan Tanrı'ya isim veya sıfat yapılır. Tanrı'nın fiilinden söz edildiğinde akıl ve dil, Tanrı için fiilin

[1026] Aydın, **"Taberî'nin Te'vil Tercihleri"**, s.276-277.
[1027] Aydın, **Gazzâlî'nin Dil Felsefesi**, s.12

iradî olması gerektiğini bildirir. Bu anlamın dışında fiilden söz etmek, Tanrı için fiili mecazî anlamda kullanmak demektir. Mesela, âlemin Tanrı'nın bir fiili olması, Gazzâlî'ye göre, dilsel açıdan sadece âlemin yaratılmışlığını değil, aynı zamanda âlemin bir yaratıcısının da olduğunu bildirir. Dolayısıyla dil hakîkati tasvir ve temsil ettiği gibi onu belirler de. Zira hakîkat akıldan değil dil ve dinden anlaşılan manâyı yerli yerinde kullanmaktır. Bu durumda aklı, lafızlara sınırsız ve keyfî anlamlar yüklemekten ancak dil (اللغة) ya da din (الشرع) menedebilir.[1028] Görüldüğü gibi, dilin ve dillerin sahip oldukları inceliklerin manâ ve düşüncelerin oluşumunda ne kadar etkili oldukları açıktır. Lafzı vaz' edildiği manâ dışında başka anlamlara çekmek, aklen ve teorik olarak sınırsız bir şekilde imkân dâhilinde iken dil ve din unsuru, temel belirleyici ve sınırlayıcı özelliğe sahiptir. Bu durum te'vil faaliyetinde, dil ve dinin delil yahut karine görevi gören temel unsurlar olduklarını göstermektedir. Bu anlamda, İbn Rüşd'ün nazarında da sağduyuya dayalı olumlu bir netice olarak te'vil gücünü dinî inançlardan almakta ve felsefî te'vil de ancak dinî te'vilin bir semeresi olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ona göre sahih te'vil, ancak fıkhın maksadını bilen âlimlerce (havâs) istinbât yoluyla lafzın muhtemel olduğu bir yönü delil ile somutlaştırmak suretiyle aklı güçlü kılmaya dayalı bir ictihattan ibarettir.[1029]

Dinî metinleri anlama ve yorumlama çabasında bir yöntem olan dilin kaynağı hususunda çeşitli dil tasavvurları, İslam düşüncesi içinde ele alınıp işlenmiştir. Bu hususta -daha önce temas ettiğimiz gibi- üç ana görüşten bahsetmek mümkündür: Bunlar "tabiî, ilahî ve uzlaşımsal (إصطلاحي)" olarak adlandırılmıştır. Dillerin köken itibâriyle ilahî, uzlaşımsal ve ikisinin bir sentezi, yani hem ilahî hem de uzlaşımsal olması aklen mümkün olmakla birlikte[1030] "dillerin uzlaşımsal olduğu" yönündeki görüşü tercih eden Gazzâlî'ye göre, وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا "*Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti,"*[1031] âyeti, dillerin vahiy veya tevkif yoluyla meydana geldiğine dâir kesin bir kanıt sayılamaz. Dillerin uzlaşımsal olduğunu savunanlar, dillerin insanların anlaşmaları yoluyla doğup geliştiğini ve dillerin insanüstü bir güç tarafından konulmasının mümkün olmayacağını ifade ederler. Gazzâlî'ye göre eşyanın dış dünyada, zihinde ve dilde bir tür varlığı bulunur. Dış dünyadaki varlık, eşyanın aslî

[1028] Aydın, **Gazzâlî'nin Dil Felsefesi**, s.14 vd.
[1029] Feydûh, **Nazariyyetü't-Te'vîl**, s.16
[1030] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.131.
[1031] Bakara, 2/31.

ve gerçek varlığıdır; zihindeki varlık eşyanın ilmî ve formel varlığıdır; dildeki varlık, eşyanın lafzî ve işaret (delil) özelliği taşıyan varlığıdır. Bunlar birbirleriyle ilişkilendirildiklerinde bunların birbirlerine uygun oldukları görülür.[1032] Usulcüler, hitap, lafız-manâ ilişkisi kapsamında dillerin kökeni, dilde kıyas metodunun kullanılıp kullanılamayacağı ve salât, zekât gibi şer'î isimleri tartışmışlardır.[1033]

Bu açıklamalar ışığında, te'vil faaliyetinde esas olan şâriin kastettiği manâya yoğunlaşmak ve lafızların ilk akla gelen zâhir manâlarına öncelik vermektir. Herhangi bir kelimenin anlamını belirlemede ilgili dili kullananların anlayış ve örfü temel ölçü olmalıdır. Bu bağlamda, te'vile konu olan kelimenin anlam veya anlamlarını belirlemede Arap dilinin özellik ve kullanım inceliklerinin ihmâl edilmemesi önem arz etmektedir. Bu arada lafızların manâya tabi olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Cassirer'in de temas ettiği gibi dillerin uzlaşımsal ve insan ruhunun doğal bir kudreti olduğu yönündeki tercihin[1034] te'vil faaliyetine yardımcı olduğu savunulabilir. Zira lafzın muhtemel manâları üzerinde ictihâdî bir faaliyet olarak te'vilin zannî neticeler doğurduğu bilinen bir husustur. Bu anlamda dil ve kelime yapılarının uzlaşımsal olduğu tezi, söz konusu lafızlardan kastedilen manâ alanını beşerî düzeye indirger ve onunla sınırlar. Te'vilin beşerî bir faaliyet olması da eşitler arasında aklî-şer'î bir alanı gerekli kılar. Ayrıca, dillerin ilahî ve tevkifî olduğu tezi, şâriin muradını keşfetmeye yönelik beşerî-ictihâdî bir faaliyet/meleke olan te'vil sürecinde daha ihtiyatlı olmayı gerektirir. Zira hedef dil olan Arapçanın vâzı'ı konumundaki şâriin hangi lafzı hangi manâ/lar için vaz' ettiği bilindiğinden, te'vil

[1032] Aydın, **Gazzâlî'nin Dil Felsefesi**, s.15 vd.
[1033] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü,** s.74.
[1034] Cassirer, **Sembol Kavramının Doğası**, s.95.

kapsamında bunların değerlendirilmesinin ayrıca bir külfet ve dikkat gerektireceği açıktır.

2.3. TE'VİLİN DİĞER İLMÎ DİSİPLİNLERLE İLİŞKİSİ

Esasen çok boyutlu olan te'vil kavramının ilgili olduğu ilimler de çoktur. Ancak te'vilin Kur'an ve sünnet boyutunu değerlendirdikten sonra te'ville yakın ilişkilerinden dolayı tefsir ve kelam ilimlerinde te'vilin nasıl ele alındığı incelenecek daha sonra selefilerin te'vil yaklaşımlarına ve te'vil-ictihâd ilişkisine temas edilecektir.

2.3.1. Kur'an'da Te'vil

Metinlerin, vermek istediği mesajı iletebilecek tarzda anlaşılması için metinlerde geçen anahtar lafızların kronolojik anlam seyrini izlemenin gereğine binaen; te'vilin, Kur'ân ve sünnette hangi anlamda kullanıldığının tespiti, terim anlamı kazanmasında geçirdiği evrelerin anlaşılması açısından son derece önemlidir. Bu anlamda, Kur'ân'ın indiği Arap toplumunda te'vil lafzından ne anlaşıldığı ve ona uygun olarak Kur'ân'da nasıl yer bulduğu anlaşılmadan faydalı bir netice elde edilemez. Bu kapsamda, önce te'vilin Kur'ân'da hangi anlamda kullanıldığı incelenecek daha sonra sünnet boyutu ele alınacaktır.

Kur'an'da toplam on yedi yerde geçen te'vilin[1035] kullanımı İslam'dan önce de yaygın olan sözlük anlamlarından farklı değildir. İslam'dan önce Araplar arasında dilin bir iletişim, meydan okuma ve müsabaka aracı olduğu, bu anlamda en iyi ve en etkili şiirlerin Ukâz gibi mevsimlik panayırlarda ödüllendirildikleri tarihî bir gerçektir. Dolayısıyla Araplarda dile verilen önem hiç azalmamış; Arapça, Kur'ân'la birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Hitabeti düzgün olan Ömer b. Hattâb'ın dış görüşmeleri gerçekleştirmek üzere Mekke Araplarının mümessili olarak seçildiği

[1035] Âl-i İmrân 7. Âyet (iki sefer), A'râf 53. Âyet (iki sefer), Yusuf 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101. Âyetlerde toplam (sekiz sefer), Kehf 78 ve 83. Âyetlerde (iki sefer) ve İsrâ 35. Âyette (bir sefer) olmak üzere toplam on yedi sefer.

rivâyet edilmektedir.[1036] Dolayısıyla İslam'dan önce yaşayan Araplar örneğin, "fıkıh" kelimesine yabancı olmadıkları gibi[1037] te'vil kelimesine de yabancı değillerdi ve ne anlama geldiğini çok iyi biliyorlardı. Yaptığımız tespitlere göre, İslam'dan önce Araplar te'vil ve türevlerini, "bir şeyin varacağına varması, aslı, gerçeğe mutâbık hâli, mahiyeti, sonuç ve akıbeti" gibi anlamlarda kullanmışlardır. Söz konusu anlamlar kelimenin ilk, doğal ve gerçek anlamıdır.

Kur'ân'ın indiği ortamda, süregelen kültür birikimi kapsamında sosyal ve kültürel yaşamın en önemli unsuru olan dil, yazılı olmasa da kendine özgü bir takım kurallarla varlığını sürdürüyordu. Daha çok sözlü aktarıma dayalı olarak nesilden nesile aktarılan söz konusu kurallar, özellikle İslam'dan sonra Arap olmayan milletlerin İslam'a girmesiyle yazılı hâle getirildi. Aslında ciddi bir iletişim ve edebiyat aracı olan dil kurallarının böyle bir ortamda yazılı hâle gelmesi, önemli bir ihtiyacı da karşılaması açısından önem arz etmekteydi. Fakat Araplar, genel olarak herhangi bir kelimenin ne anlama geldiğini ve cümle içinde hangi harekeyle nasıl telaffuz edileceğini (إعراب), -herhangi yazılı bir metne bakma ihtiyacı hissetmeden- çok iyi biliyorlardı. Söz konusu olan dil, kendi dilleriydi ve doğal olarak inceliklerine de vâkıftılar. Bu bağlamda Arapça gramer eserlerinde örnek olarak gösterilen ve anonim niteliğe sahip olduğu anlaşılan şu beyit anlamlıdır:

وَلَسْتُ بِنَحْوِيٍ يَلُوكُ لِسانَهُ *Dilini dolayan nahvî değilim,*

ولكنْ سَليقيٌّ أَقُولُ فَأُعْرِبُ *Doğalım, söylerken i'râb ederim.*[1038]

Kur'ân, manâsı açık bir Arapça ile indirilmiştir[1039] ve iyi anlaşılması için[1040] muhatap kitleden âyetlerini iyi düşünmeleri istenmiştir.[1041] Kur'ân'da geçen herhangi

---

[1036] Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah el-Husâî es-Süheylî, **Ravzu'l-Ünûf Şerhu Sîreti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1-4, Beyrut 1418/1997, c.1, s.364; İzzuddînEbû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdulkerîm b. Abdulvâhid b. Esîr eş-Şeybânî, **el-Kâmil fi't-Târîh,** 1-12, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., c.2, s.208; Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe**, 1-4, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1431/2010, c.2, s.518; Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, **Târîhu'l-Hulefâ**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1400/1980, s.124; Hayrettin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s.128.

[1037] Muhammed Hasan el-Hacvî es-Se'âlebî el-Fâsî, **el-Fikrü's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhı'l-İslâmî,** 1-2, Matba'atü'l-Belediyye, Fâs 1345, c.1, s.5.

[1038] Heyet (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr), **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Dârü'd-Da've, "Selîqî", s.445; Luis Ma'lûf el-Yesû'î, **el-Muncid fi'l-Lüğati ve'l-A'lâm,** Dârü'l-Maşrik, Beyrut 2008, s.347.

bir kelimenin gerçek ve saf hâlini anlamak için Arap dili esaslarının ölçü alınması gerekmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın indiği ortamın Arapçasına riâyet etmemekten kaynaklanan yanlışların olabileceği unutulmamalıdır. Bundan dolayı te'vil kelimesinin Kur'ân ve sünnetteki kullanımı, yazılı metinleri çok az olan İslam öncesi Arapların bu kelimeyi hangi anlamda kullandıklarına da ışık tutması açısından önemlidir.

Kur'ân'da te'vil kelimesi, genel olarak "akıbet, sonuç ve bir işin hakîkat ve mâhiyeti, tahkik" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Söz ile ilgili olarak kullanılması durumunda ise *"ileride gerçekleşeceği haber verilen bir olayın zamanı geldiğinde ya da görülen bir rüyanın olduğu gibi ortaya çıkması"* anlamındadır. Kelâmın haber veya emir olduğu, haberin doğru veya yanlış olabileceği, emrin de talep içerdiği ve gereğinin beklendiği bilinen gerçeklerdir. Dolayısıyla haber, tasdik isterken emir, tatbik istemektedir. Bu anlamda, Kur'ân'da emir ve haber bağlamında geçen te'vil kelimesi tasdik veya tatbik gerektirmektedir. Herhangi bir haberin te'vili "o haberin olduğu gibi gerçekleşmesi, tahkiki" demektir. Herhangi bir emrin te'vili ise "o emrin gereğini yapmak, tatbik etmektir." Bu husus, ileride örnekler üzerinde daha iyi anlaşılacaktır. Kur'ân'da, Allah'ın sıfatları gibi müteşâbih âyetler bağlamında ise te'vil, "mâhiyet ve nitelik" anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla Kur'ân'da" te'vil" ifadesi genel olarak "*verilen haberlerin olduğu gibi gerçekleşmesi, akıbet ve sonuç ile gaybî hususlarla ilgili işin mâhiyeti"* anlamlarında kullanılmıştır. Şimdi bu anlamlara uygun olarak te'vil ve türevlerinin geçtiği âyetleri yakından inceleyelim.

2.3.1.1. Haberin Gerçekleşmesi / Ortaya Çıkması

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ *"Onlar (Kâfirler), onun (Kur'ân'ın) te'vilini mi bekliyorlar? O'nun te'vili geldiğinde, daha önce onu umursamayanlar diyeceklerdir ki: "Meğer Rabbimizin elçileri (dünyada iken) gerçeği getirmişler!"*[1042] Bu âyette te'vil "Kur'ân'ın haber verdiği gerçeklerin ortaya çıkması" anlamında kullanılmıştır. Âyette geçen ilk te'vilin manâsı, "*onlar, onun te'vilini* (Kur'ân'ın haber verdiği gerçeklerin ortaya çıkmasını) *mı bekliyorlar*?"

[1039] Şuarâ, 26/195.
[1040] Yusuf, 12/2.
[1041] Sâd, 38/29.
[1042] A'râf, 7/53.

Aynı âyetteki ikinci te'vil ifadesi ise, "*onun te'vili* (verdiği haberlerin ortaya çıkacağı gün) *geldiğinde onu umursamayanlar diyeceklerdir ki…*" şeklindedir. بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ *"Bilakis, onlar hakkıyla bilmedikleri ve bildirdikleri henüzkendilerine gelmemiş* (ولمّا يأتهم تأويله) *Kur'ân'ı yalanladılar,*"[1043] âyetinde de "Kur'ân'ın te'vili gelmemiş; yani verdiği haberler henüz ortaya çıkmadan kâfirlerin yalanlamalarından" bahsedilmektedir. Bu durum, bazı müfessirler tarafından "akıbet ve sonuç" olarak değerlendirilmiştir.[1044] Buradaki te'vil kelimesinin "tefsir" manâsında kullanılmadığı açıktır. Zira müşriklerin "onun açıklama ve tefsirini bekliyor olmaları" ya da müşriklere "Kur'ân'ın tefsir ve yorumu henüz gelmeden…" gibi anlamsız ve gerçeklerle uyuşmayan bir durumun ortaya çıkmasına sebep olur. Üstelik gerek Kur'ân gerekse Peygamber tarafından, müşrik ve inkârcılara gerekli açıklamalar zaten yapılmıştır. Buna rağmen aralarında otorite olarak bilinen birçok müfessir ve dilci, bu âyetlerde geçen te'vil kelimesini "tefsir ve beyân" şeklinde değerlendirmişlerdir. Meşhur dilci Ebû Ubeyde ile Râğıb el-İsfahânî de bunlardandır.[1045]

Yusuf suresinde geçen te'vil kelimesi de bu anlamdadır. Hz. Yusuf, rüyasında güneş ile ay ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini görmüş ve babası Ya'kûb, bu rüyasını kardeşlerine anlatmaması uyarısında bulunmuştu.[1046] Nihâyet kardeşleri tarafından kuyuya atılması, köle olarak satılması ve daha sonra Mısır'da yüksek bir mevkiye gelmesi gibi birçok macerâdan sonra, anne-babasıyla on bir kardeşi Mısır'a onu görmeye gelmişlerdi. Kur'ân'da bu sahne şöyle tasvir edilir: وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً "*Yusuf, anne-babasını tahtın üzerine çıkardı ve hepsi onun önünde saygıyla eğildiler. İşte o zaman Yusuf dedi ki: 'Babacığım! İşte bu, daha önceki rüyamın te'vili (ortaya çıkışı)! Kuşkusuz Rabbim onu gerçekleştirdi*,"[1047] Allah'ın tasvir ettiği bu manzara, Hz. Yusuf'un daha önce gördüğü rüyanın gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Bu bir tabir, yorum, zan veya tahmin olmayıp haber verilen bir hususun olduğu gibi gerçekleşmesidir; yani te'vildir. Bundan dolayı ilk tefsir çalışmasında bulunanlardan biri olan Mukâtil b.

[1043] Yunus, 10/39.
[1044] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.2, s.599.
[1045] Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, c.1, s.216; Râgıb, **el-Müfredât**, s.30.
[1046] Yusuf, 12/4-5.
[1047] Yusuf, 12/100.

Süleyman, bu âyette geçen te'vili doğrudan "tahkik" olarak değerlendirmiştir.[1048] Hz. Yusuf'un iki zindan arkadaşının gördükleri rüyaların te'vilini talep etmeleri, Hz. Yusuf'un da قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي Allah'ın kendisine öğretmesiyle "*Size yedirilecek yemek gelmeden önce te'vilini haber vereceğini*" ifade ettiği âyetlerde geçen te'vil[1049] de "gerçek hayattaki karşılığı" anlamındadır. Nitekim يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ "*Ey zindan arkadaşlarım! Biriniz (daha önce olduğu gibi) efendisine şarap içirecek; diğeri ise asılacak ve kuşlar onun başından (beynini) yiyeceklerdir,"*[1050] şeklinde ilerde yaşanacak gerçek hayattaki karşılığını söyledikten sonra, "*bilgi sahibi olmak istediğiniz iş* (تستفتيان) *bu şekilde kesinleşmiştir*," ilavesinde bulunması da te'vilin, ilahî bilgiye dayalı bir gerçeklikle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu âyetlerde Hz. Yusuf'un iki zindan arkadaşı "ta'bir" kelimesi yerine, "نبّأنا بتأويله (te'vilinden haber ver)" ifadesini kullanmış olmaları, "rüyanın te'vil edilemeyeceğini ancak rüyânın te'vilinin haber verileceğini" göstermektedir. Bu da vahiy gibi kat'î bilgi ya da kat'î bilgiye yakın zann-ı gâlip gerektirmektedir. Hz. Yusuf'un, "size yedirilecek yemek gelmeden önce onun te'vilini haber vereceğini" ifade eden âyette geçen te'vilin anlamlarından biri olarak الْوانُ الطّعامِ "yemek çeşitleri" olarak sunulmasını izah etmek zordur. Dolayısıyla Kur'ân'da geçen te'vilin beş anlamda kullanıldığını ifade eden Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), "müteşâbihin tefsiri, âkıbet, rüya tabiri, tahkik" ile birlikte söz konusu âyet kapsamında "yemeğin çeşitleri" anlamına yer vermektedir. Ancak bunun doğru olmadığını düşünmüş olmalı ki bunun nihâyet tefsir anlamında olduğunu ifade etme ihtiyacı hissetmiştir.[1051] Buradaki te'vilin "işin gerçek karşılığı" anlamında olduğu açık olmakla birlikte, hakîkatin ilgili olduğu somut olayı te'vil olarak değerlendirmek yanlıştır.

Kur'ân'da, gerçeğe mutâbık olabileceği gibi gerçeğe mutâbık olmama ihtimalini de barındıran ve daha çok zan ve tahmin anlamı ağır basan "ta'bir" ifadesi de kullanılmıştır. Nitekim aynı kıssada kral, وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ

[1048] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.2, s.351.
[1049] Yusuf, 12/36-37.
[1050] Yusuf, 12/41.
[1051] Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahya b. Mehrân el-Askerî el-Mu'tezilî, **el-Vücûh ve'n-Nezâir,** Muhammed Osman (Thk.), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1428/2007, I, s.143; Kaya, **"Vücûh ve Nezâir**...", s.940.

عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ "*Yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek ile yedi yeşil başak ve diğerlerini de yedi kuru başak,*" şeklinde gördüğü rüyanın çevresindekilerden te'vilini değil yorum ve tahmin manâsındaki "ta'birini" istemektedir. Çevresindekiler de, قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ "*Biz karmakarışık düşlerin te'vilini bilmeyiz,*"[1052] derken aslında "te'vilin gerçek bilgiye dayalı özel bir marifet gerektirdiğine" işaret etmektedirler. Nitekim وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ *"(Zindandaki) iki kişiden kurtulmuş olan, uzun bir zaman sonra (Yusuf'u) hatırlayarak dedi ki: "Ben size onun te'vilini haber veririm. Beni hemen (zindana) gönderin*,"[1053] demiş ve rüyanın gerçek hayattaki karşılığını söyleyerek te'vil etmiştir.[1054] Böylece Yusuf suresinin başında geçen, وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ "*İşte böylece Rabbin seni seçecek ve sana olayların te'vilini öğretecek,*"[1055] âyetindeki te'vilin, ifade ettiğimiz gibi "gerçeğe uygun ilim, sözün gerçekteki karşılığı" anlamında kullanıldığı açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Söz konusu âyetlerde geçen te'vili, "rüya tabiri" olarak değerlendirmek yanlış olmamakla birlikte daha önce yaptığımız açıklamalar dikkate alındığında en azından eksik ve te'vilin ifade ettiği derin anlamdan uzaktır. Buna rağmen klasik tefsir ve meallerin çoğunda, bu söz konusu ayrıntı dikkate alınmadan bu âyetlerde geçen te'vil "rüya tabiri" veya "yorum" olarak değerlendirilmiştir.[1056]

2.3.1.2. Âkıbet ve Sonuç

Nisa suresinde "احسن تأويلا"[1057] şeklinde mastar olarak geçen te'vil kelimesi "*En güzel âkıbet ve sonuç,*" anlamındadır.[1058] Aslında bu âyette tartışmalı konuların Allah ve resulüne (Kur'ân ve sünnete) döndürülmesinin gereği vurgulanarak te'vilin terim anlamına uygun dinamiklere işaret edilmektedir. Başka bir ifadeyle müteşâbih nasların anlaşılmasında yapılacak te'vilde Allah ve resulünün muhkem naslarının

[1052] Yusuf, 12/43-44.
[1053] Yusuf, 12/45.
[1054] Yusuf, 12/46-50.
[1055] Yusuf, 12/6.
[1056] Örnek olarak bkz. Muhammed Hamidullah, **Aziz Kur'ân,** Abdulaziz Hatip, Mahmut Kanık (Trc.), Beyân Yayınları, İstanbul 2000, s.383; Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, **Kur'ân-ı Kerim Meâli**, DİB, Ankara 2012, 22. Baskı, s.235; Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Kur'ân-ı Kerim ve Meâli**, Ebâbil Yayıncılık, İstanbul 2010, s.235.
[1057] Nisâ, 4/59.
[1058] Mukâtil b. Süleyman el-Belhî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,** Abdullah Mahmûd Şehhâte (Thk.), "Kur'ân Terimleri Sözlüğü" adıyla Beşir Eryarsoy (Trc), İstanbul 2003, c.1, s.312; Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.5, s.96; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.10, s.123, 157.

ölçü alınması "en güzel neticeye" ulaşmanın ön şartı olarak değerlendirilmektedir. Buradaki te'vili "en güzel manâ ve terceme" veya "ahiretteki en güzel sevâb" olarak anlamlandıranlar mevcut olsa bile[1059] âkıbet ve sonuç anlamının daha tutarlı olduğu açıktır. Zira Kur'ân'ın hiçbir yerinde te'vil, tefsir yahut beyân anlamında kullanılmamıştır.

2.3.1.3. Hakikat ve Mahiyet

Kur'ân'da, Allah'ın sıfatları ve ahiret ahvâli gibi müteşâbih âyetler bağlamında ise te'vil, "mâhiyet ve nitelik" anlamında kullanılmıştır. Kehf suresinde, Hz. Musa ile "Allah katından kendisine ilim ve hikmet verilmiş" olarak ifade edilen bir kul arasında geçen ve zâhiren akıllı ve insaflı birinin yapamayacağı olayların[1060] mâhiyet ve içyüzünü ifade etmek üzere de "te'vil" kelimesi kullanılmıştır. Zira söz konusu kul, yaptıklarına anlam vermekte âciz kalan ve içyüzünü öğrenme hususunda sabretmeyip aceleci davranan Hz. Musa'ya, قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً "*İşte bu benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana sabredemediğin şeylerin te'vilini (mâhiyet ve hakîkatini) haber vereceğim*," diyerek "te'vilinin ilminden (mâhiyet ve içyüzünden, nasıl gerçekleşeceğinden) mahrum bırakıldığını, dolayısıyla (haklı olarak) sabretmesinin zor olduğunu"[1061] ifade ettiği Hz. Musa'ya, aralarında geçen ilginç olayları, gelecekte vukû bulacağı şekliyle tek tek açıklamış ve söz konusu olayların mâhiyet ve iç yüzünü ifade etmek için "te'vil" kelimesini kullanmıştır.[1062] Bu, haber verilen bir hususun olduğu gibi ortaya çıkması, gerçekleşmesi ve aynı zamanda işin âkıbetidir.[1063] Beydâvî ise, bu âyette geçen te'vili, "bâtın ve gizli haber" olarak değerlendirmiştir.[1064]

Şüphesiz te'ville ilgili tartışmaların büyük bir kısmının temelini Âl-i İmrân suresinin yedinci âyeti teşkil etmektedir. Bu tartışmalar kapsamında te'vil ve müteşâbih kavramlarının anlamı ve kapsamı, müteşâbihleri Allah'ın yanısıra râsihûn (ilimde derinleşmiş) olanların bilip bilemeyecekleri gibi konular öne çıkmaktadır.

[1059] Râgıb**, el-Müfredât**, s.30.
[1060] Kehf, 18/71, 74, 77.
[1061] Kehf, 18/68.
[1062] Kehf, 18/78-82.
[1063] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.2, s.599.
[1064] Beydâvî, **Envâru't-Tenzil,** c.4, s.309.

Söz konusu âyette iki sefer geçen te'vilin hakikat ve mahiyet anlamında olduğu açıktır.

هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ *"O'dur sana bu Kitabı indiren. Bunun âyetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bu âyetler, kitabın anası (aslı)dır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler ise 'biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır' derler. (Bu inceliği) ancak akl-ı selim sahipleri düşünüp anlar."*

Âyette geçen "müteşâbih" kelimesinin sözlük anlamı, "bir başkasıyla benzeştiği ve karıştığı için, iyi ayırt edilmeyen ve açık olarak anlaşılmayan şey"[1065] olup bunlarla kastedilen, gelecekle ilgili kıyamet ahvali, Yahudilerin Hz. Peygamber'in hâkimiyet süresiyle ilgili ebced hesabıyla mukattaa harfleri üzerinde yaptıkları bazı hesaplamalar, bazı âyet ve hadislerde geçen Allah'la ilgili zat, nefs, vech, yed, istivâ ve nüzûl gibi nitelemeler ile Hz. İsa için kullanılan Allah'ın ruhu ve kelimesi gibi ifadelerdir. Bunlar ya gelecekle alakalı oldukları için gaybî olaylardır, ya da Allah'ın zat ve sıfatlarını ilgilendirdikleri için beşer aklının idrâk sınırlarının ötesinde yer alan hakîkat ve mâhiyetlerdir. Bunların hakîkat ve keyfiyetlerini Allah dışında kimse bilemez. Bunlara olduğu gibi inanmak ve te'vil (mâhiyetinden haber) etmemek gerekir. Görüldüğü gibi müteşâbihlerle ilgili olarak kullanılan kelime, tefsir değil te'vildir. Müteşâbihlerin tefsirleri değil, "te'villeri, yani mâhiyetleri bilinemez" denilmektedir. Dolayısıyla, bu âyetlerden gerçek anlamda ne kastedildiğini, hangi anlama döndürülmeleri gerektiğini Allah ve ilimde derinleşmiş kişiler dışında kimse bilemez.[1066] Müteşâbihlerin tefsirleri yani anlamları ise bilinir. İmam Mâlik'in dediği gibi, *"Allah'ın istivâ sıfatının manâsı ma'lumdur; o da 'Allah'ın arşının üzerinde olduğudur.*"[1067] Fakat istivânın te'vili yani mâhiyet, nitelik ve hakîkatine ilişkin hususlar bilinemez. Dolayısıyla bu âyette yasaklanan tefsir değil; zannî bilgi, şüphe ve ihtimallere dayanan te'vildir. Müteşâbihâttan olan mukattaa harflerinin, sahabe

[1065] Râgıb, **el-Müfredât**, s.373.
[1066] Râgıb, **el-Müfredât**, s.30.
[1067] Kayravânî, **Kitâbu'l-Câmi'**, s.123.

döneminden itibâren değişik şekillerde tefsir edilmiş olmaları da bunu göstermektedir. Ayrıca Kur'ân'da manâsı anlaşılamayan bir kelime veya âyetin olamayacağı da bilinen bir gerçektir.[1068] Kur'ân'da kıyamet ahvali, Allah'ın sıfatları ve gelecekle ilgili durumları içeren hususlar bağlamında kullanılan te'vil ifadesinin "mâhiyet ve nitelik" manâsında kullanıldığı açıktır.

Bu açıklamalar ışığında te'vil kelimesi Kur'ân'da نبّأ "nebbe'e" yahut علّم، علِم "'alleme, 'alime" fiilleriyle kullanıldığında "te'vili bilmek/bildirmek, te'vil ilmî" şeklinde yer tutar. Bu da herhangi bir hususun âkıbet ve mâhiyetine dâir ilahî bilginin peygamber veya insanlara verilmesidir. Bütün bu durumların zihnî bir eylem olan tefsir, tabir veya zan olmadığı, aksine teorik olarak ifade edilen bazı hususların tahakkuku olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'ân'ın hükümlere delâleti yahut Kur'ân'dan hükümlerin istinbâtı bağlamında müctehidler, nasların manâ yönü üzerinde durmuşlardır. Bu bağlamda tahrîm, tahlîl, kerâhet veya ibâhaya bizzat lafızla delâlet eden âyetleri açık manâları üzerinde bırakmayı tercih ederken bütün meselelerde söz konusu lafızlar kullanılmadığından Allah'ın rıza ve hoşnutsuzluğunu gösteren ifadeleri de dikkate alarak sözün mantûk ve mefhûmunu, siyâk ve sibâkını; kıyas, Arap dili incelikleri, Hz. Peygamber'in fiilî, sözlü ve takrîrî sünnetiyle birlikte değerlendirerek lafızları muhtemel oldukları başka manâlara hamletmişlerdir. Böylece te'vil için zengin bir kaynak malzeme oluşmuştur. Bu kapsamda hükümlerin oluşumuna kaynak olan lafızlar beş tanedir: Lafız âmm ise umuma, hâs ise hususa hamledilir. Bazen âmm olarak gelen lafızdan husus kastedilir, bazen de –ihtilâflı olmakla birlikte- hâs olan bir lafızdan umum kastedilir. Ayrıca lafızlar tek manâ ifade ediyorsa nas olarak kabul edilir ve onunla amel etmek vacip olur. İki eşit manâ içeriyorsa mücmel kabul edilir, değişik manâlar içermesi durumunda ise uygun bir delil ile te'vile başvurulur. İşte müctehidlerin ictihâdı bu noktada başlar ve delil ile kaynaklar önem kazanır.[1069] Kur'an'da geçen lafızların te'vil boyutlarının anlaşılması açısından aşağıdaki örnek önemlidir.

[1068] Yusuf Işıcık, "**Kur'ân'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbihât**", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/ Bahar, sy.13, Konya 2002, s.27-28.

[1069] Hacvî, **el-Fikru's-Sâmî**, c.1, s.41.

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ *"O, geceleyin sizi uyutan ve gündüzün kazandıklarınızı bilendir,"*[1070] âyeti ile hemen ardından gelen وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا *"Nihayet birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır,"*[1071] âyetinde geçen (يَتَوَفَّاكُم) ile (تَوَفَّتْهُ) ifadeleri aynı kök ve türevden olmalarına rağmen iki farklı anlamda kullanıldıkları dikkate alındığında Hz. İsa'yla ilgili nâzil olan إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ *"Hani Allah şöyle buyurmuştu: 'Ey İsa! Seni ben vefat ettireceğim* (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ). *Seni kendi katıma yükselteceğim,"*[1072] ve مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ *"Aralarında bulunduğum sürece onlara şâhit idim. Ama beni vefat ettirdiğinde* (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي) *artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun,"*[1073] gibi âyetlerin tam olarak anlaşılması için te'vil, muhtelif fikirleri hâvi çok boyutlu bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.3.2. Sünnette Te'vil

Sünnet kavramının oluşum ve şekillenme sürecinde sahabenin de katkısı vardır. Hadis, "Hz. Peygamber'in sözleri" olarak bilinmekle beraber sünnet kavramının oluşumunda sahabenin de içinde olduğu bir süreç ve birikimden bahsetmek mümkündür. Bundan dolayı nasların anlaşılmasında sahabe dönemi ictihâdlarını dikkate almak gerekir. Bu hususta Ebû Zehra şöyle demektedir: "*Bize sahabeden, Hz. Peygamber'den nakledilenlere izafe edilen bir takım fıkhî hükümler aktarılmıştır. Nakledilen hadislerle sahabe sözlerinin tamamına 'sünnet' denir. Dolayısıyla hadis kelimesi sünnetten daha özel bir manâya sahiptir. Bu anlamda sahabe sözlerinin İslam hukuk tarihinde çok büyük önemi vardır.*"[1074] Sünneti söz konusu süreç içerisinde bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, sünnette kullanılan te'vilin, Kur'ân'ın kullanımından farklı olmadığı anlaşılmaktadır. Yani genel olarak, "haberin gerçekleşmesi, emrin tatbik edilmesi ve herhangi bir şeyin akıbet ve mâhiyeti" anlamında kullanılmıştır.

[1070] En'âm, 6/60.
[1071] En'âm, 6/61.
[1072] Âl-i İmrân, 3/55.
[1073] Mâide, 5/117.
[1074] Muhammed Ebû Zehra**, Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye ve'l-Fıkhiyye**, Dârü'l-Hadis, Londra 1987, c.2, s.254.

Bazı sahabeler, الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ *"İman edenler ve imanlarını zulüm ile karıştırmayanlar,"*[1075] âyetinde geçen "zulüm" ifadesini "haksızlık" olarak anlayınca Hz. Peygamber'in söz konusu zulümden maksadı, إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *"Şüphesiz şirk büyük bir zulümdür,"*[1076] âyetini vurgulayarak, "Allah'a şirk koşmak" şeklinde te'vil etmesi,[1077] te'vilin sonradan ortaya çıkan terim anlamına zemin olması açısından dikkat çekicidir. Hz. Âişe'nin *"Allah'ın resulü, rükû ve secdede 'Ey Allah'ım! Seni her türlü eksikliklerden tenzih ederim, sen Rabbimizsin ve hamd sadece sanadır. Allah'ım! Beni bağışla,'*[1078] *demek suretiyle çok dua ederdi. O, bunu yaparak Kur'ân'ı te'vil ediyordu. Yani,* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابا (*Allah'ın yardımı ve fetih geldiği ve insanların dalga dalga Allah'ın dinine girdiklerini gördüğün zaman), Rabbini överek tesbih et, O'ndan bağışlanma dile,'*[1079] âyetlerinde geçen emrin gereğini yerine getirmeye çalışıyordu*"* şeklindeki ifadesi, te'vilin mâhiyet olarak hayatla canlı bir ilişki hâlinde olduğunu göstermektedir. Zira söz konusu sûrede, Allah'ın yardımı sayesinde gelen fetih ve insanların dalga dalga İslam'a girmesi nimeti karşısında Hz. Peygamber'den şükür, tesbih ve istiğfâr istenmekte, o da bu talebi bol şükür ve istiğfârda bulunmak suretiyle yerine getirmiştir. Dolayısıyla te'vil kelimesinin burada *"sözlü bir talebin gerçekleşmesi/gerçekleştirilmesi veya gereğinin fiilî olarak yapılması"* anlamında kullanıldığı açıktır. Bu makamda te'vile tefsir veya beyân anlamı vermenin ne kadar anlamsız olduğu ortadadır. Çünkü ilgili âyet ve içerdiği kelimelerin hiçbiri, bu anlamda tefsir veya beyâna muhtaç değildir. Üstelik vahyin mübelliği ve mübeyyini olan Hz. Peygamber'in görevini tam olarak îfâ ettiği şüphesizdir. Nitekim İbn Hacer el-Askalânî Hz. Âişe'nin, *"Hz. Peygamber (istiğfâr ve şükürde bulunarak) Kur'ân'ı te'vil ederdi*" ifadesi ile ilgili, *"emredildiği şeyleri en şerefli hâl ve vakitlerde Allah'ı tesbih, şükür ve istiğfârda bulunarak yerine getirirdi"* demektedir.[1080] Bu hususu destekleyen başka bir ifade de Üsâme b. Zeyd'e aittir. O, وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ "*Kitap ehlinden birçoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi, içlerindeki*

[1075] En'âm, 6/82.
[1076] Lokmân, 31/13.
[1077] Taberî**, Câmi'ul-Beyân**, c.9, s.370; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dımaşkî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,** Heyet (Thk.), Müessesetü Kurtuba, Cîze 1421/2000, c.6, s.101.
[1078] Buhârî, **Sahîh**, "Kitâbu'l-Ezân", 10/817, c.1, s.630; Müslim, **Sahîh**, c.1, s.346.
[1079] Nasr, 110/1-4.
[1080] Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, c.7, s.734.

kıskançlıktan dolayı sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini verinceye kadar, affedin, hoşgörün,"[1081] âyeti münasebetiyle, *"Allah'ın Resulü bu âyeti te'vil ederek müşrik ve kitap ehlini affeder ve sabrederdi,"* demektedir.[1082] Burada te'vilin "emrin gereğini yerine getirmek, emri geçekleştirmek" anlamında kullanıldığı açıktır.

Sünnet ve sahabe nezdinde te'vilin yorum veya tefsir anlamında kullanılmadığı, bilakis "gerçeğe mutâbık ilim veya haber verilen bir şeyin gerçekleşmesi yahut emrin gereğini yerine getirmek" olduğu gerçeği, Hz. Peygamber'in Abdullah İbn Abbâs (ö. 68/687) için sarf ettiği, اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ في الدِّينِ وعَلِّمْهُ التأويلَ *"Allah'ım! Onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!"*[1083] duasında geçen te'vilden ne kastedildiğine dâir bazı işaretler içermektedir. Bu duayı te'vil ilminin hak olduğuna dâir bir delil olarak görmenin[1084] yanında söz konusu duaya mazhar olan kişinin ferasetine ve nasları beyânda Allah'ın muradına/gerçeğe mutabık ilim sahibi olduğu inceliğine, dolayısıyla te'vilin "sadece nakle dayanan tefsirden" farklı olduğuna da işaret etmektedir. Zira te'vil, tefsir anlamında olsaydı; İbn Abbâs'a yapılan duanın anlamı kalmazdı.[1085] Bu kapsamda Allah'ın müminlere ihsan ettiği zafer ve fetihlerden bahseden Nasr suresinin nüzûluna sevinen Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in bu tepkilerine karşın Abdullah b. Abbâs'ın ağlaması, Hz. Peygamber'in onun başını okşamasını ve yukarıdaki duaya mazhar olmasını sağlamıştır.[1086] Bir makamda kullanılan iki ifadenin ayrı anlamlar içermesinin (tebâyün) asıl olduğu gerçeğinden yola çıkarak dinî konularda donanımlı olma niteliği yanında (fıkh), lafızların ardındaki esrâr ve estârı keşf etme (te'vil) özelliğine sahip olması istenen Abdullah b. Abbâs'ın daha sonraki dönemlerde ilim ve irfânda bir yıldız gibi parladığı ve İslâmî ilimlerde otorite ve kaynak olduğu üzerinde ittifâk edilen bir gerçektir.[1087] Dolayısıyla her fakih, te'vil nimetine mazhar olmayabilir. Ancak Abdullah b. Abbâs'ın beşer olması, teorik olarak bütün herkesin te'vil nimetinden

[1081] Bakara, 2/109.
[1082] Buhârî, **Sahîh**, "Tefsîr", 13/2133, c.2, s.234.
[1083] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, "Tefsir", 7/1239, c.2, s.266; Buhârî, **Sahîh**, "İlim", 3/78, c.1, s.29; Müslim, **Sahîh**, "İlim", 47/38, c.12, s.37.
[1084] Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.3, s.715.
[1085] Muhammed Hüseyin ez-Zehebî**, et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn,** 1-3, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000, c.1, s.188.
[1086] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.4, s.905.
[1087] İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c.1, s.14.

istifade etmesinin imkân dâhilinde olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda fıkhın ihtilâfa konu olan herhangi bir meselesinde son sözün İbn Abbâs'a ait olduğu görülmektedir. Hz. Ömer, Kur'ân'ı en iyi bilen kişi konumunda gördüğünden dolayı ihtilâflı konularda İbn Abbâs'ın görüşüne önem verirdi.[1088] Mesela: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ "*Ey inananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüpseniz yıkanıp temizlenin; şâyet hasta veya yolculukta iseniz veya ayak yolundan gelmişseniz yahut kadınlara yaklaşmışsanız ve su bulamamışsanız temiz bir toprağa teyemmüm edin, yüzlerinizi, ellerinizi onunla meşhedin*,"[1089] âyetinin zâhirinden sıralanan farklı durumlarda, su bulunamaması durumunda teyemmümün söz konusu olabileceği anlaşılmaktadır. Bu da Arap dilinde "أو" edatının kullanım örfünün bir gereğidir. Ancak başta İmam Şâfiî olmak üzere fakihlere göre seferde olmadığı hâlde hastalanan kişinin suya ulaşması durumunda bile teyemmümle namaz kılabileceği, hükme bağlanmıştır. Fakat âyette zikredilen diğer gruplar, aynı şartlarda, ancak yolculuk esnasında teyemmüm alabilmektedirler. Bu durumda âyetin te'vil edilmesi gerektiğini ifade eden Beyhakî, te'vil delili olarak "te'vilde en güvenilir kişi" olarak değerlendirdiği İbn Abbâs'ın görüşüne başvurmakta ve *"Bana göre su kullanması durumunda, hayatî tehlike arz edecek hastalık sahibi kişiler mukim bile olsalar teyemmüm alabilirler. Bu te'vile dâir İbn Abbâs'tan da rivâyetler vardır"*[1090] demek suretiyle âyette umum ifade eden hastalığı tahsis ederek te'vil etmiştir. Dolayısıyla te'vil ilminin özel bir ilim olduğu ve ancak ilimde derinleşenlere verilen bir nimet olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim buna Âl-i İmrân suresindeki âyet de tanıklık etmektedir.[1091] Hatta İbn Abbâs'ın, "*ben de ilimde*

[1088] Zehebî**, et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn**, c.1, s.70.

[1089] Mâide, 5/6.

[1090] Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **ez-Zâhir fî Ğarîbi Elfâzi'l-İmâmi'ş-Şâfiî,** Abdulmun'im Tû'î Bişennâtî (Thk.), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1419/1998, s.121.

[1091] Al-i İmrân, 7. âyetinde "ilm" kelimesi üzerinde vakıf etmek câizdir. (Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), 1-24, Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 1427/2006, c.5, s.25; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân el-Endelüsî, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît,** Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad (Thk.), 1-8, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, c.2, s.400; Şınkitî, **Advâu'l-Beyân**, c.1, s.313 vd. Buna göre müteşâbih olarak değerlendirilen bazı âyetlerin anlamını Allah'ın yanısıra "ilimde derinleşmiş olanlar" da bilebilir.

derinleşmiş olanlardan biriyim" dediği rivâyet edilmiştir.[1092] Bu anlamda Âl-i İmrân suresi yedinci âyetiyle ilgili olarak, "ilimde derinleşmiş kimselerin anlamı net olmayan, anlaşılması için tefekkür ve te'vile ihtiyaç duyulan âyet ve lafızların anlamını bilme imkânına sahip olması" şeklindeki bakış açısının, dinî ilimleri anlama ve uygulama noktasında daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Nevevî, *"Bu görüş daha sahihtir. Zira yüce Allah'ın, kullarından hiç kimsenin bilemeyeceği bazı şeylerle hitap etmesi uzak bir ihtimaldir*"[1093] demektedir.

Te'vil ilminin, tefsir veya fıkıh gibi ilimlerden daha derin ve daha özel olduğu gerçeğinden dolayı dikkat edilirse, hem âyet hem de hadislerde olayların te'vilinden ziyade "te'vil ilmî" söz konusu edilir. Mesela Hz. Yusuf'la ilgili, وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ *"İşte böylece Rabbin seni seçecek ve olayların te'vilini öğretecek,"*[1094] denmektedir. Söz konusu âyetlerin devamında yaşanan olayların ve görülen rüyaların ilminin Hz. Yusuf'a verildiği, olduğu gibi ortaya çıktığı ve bütün bunların te'vil kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir. Bu yorum, tahmin veya ta'birden farklı bir şey olup tam anlamıyla gerçeklerle örtüşen bir ilimdir ve bazı kullara verilen ilahî bir nimettir. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in İbn Abbâs'a yönelik duasında da bu incelik söz konusudur. Şu farkla ki, İbn Abbâs Hz. Yusuf gibi vahye muhatap olan bir peygamber değildir. Sadece te'vil ilmine vâkıf olması için bir peygamberin duasına mazhar olmuştur. Bu anlamda, âyette geçtiği gibi Hz. Peygamber'in duasında da "te'vil ilmi" söz konusudur. Bu da "söz ve eylemlerinin gerçeğe veya Allah'ın muradına mutâbık olması" dileğidir. Fakat İbn Abbâs'ın beşer olması yaptığı te'villerin mutlak manâda kabul edileceğine engel teşkil etmektedir. وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً *"Allah'ın sizin için geçim kaynağı yaptığı malları sefihlere (aklı ermezlere) vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin!,"*[1095] âyetinde geçen (السُّفَهَاء) "sefihler, aklı ermezler" lafzını, İbn Abbâs'ın "kadınlar ve çocuklar" şeklinde te'vil ettiği rivayet edilmiştir.[1096] Söz konusu ifadenin mahiyeti hakkında ortaya

[1092] Süyûtî, **el-İtkân**, c.4, s.1339.
[1093] Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Hizâm en-Nevevî, **Şerhu'n-Nevevî bi Şerhi Sahîhi Müslim,** 1-18, el-Matba'atü'l-Mısriyye, Kâhire 1347/1929, c.16, s.218.
[1094] Yusuf, 12/6.
[1095] Nisa, 4/5.
[1096] İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm**, c.3, s.351. Söz konusu âyetin tefsiri münasebetiyle küçüklük, delilik, kötü idare ve iflas gibi sebeplerle kişinin malı üzerindeki tasarrufunun

çıkan muhtelif görüşleri değerlendiren İbn Cerîr et-Taberî ise ilgili lafzın umum ifade ettiği, tahsisine dâir bir delil bulunmadığı dolayısıyla kadın ve çocukların maksut olduğu yönündeki te'vilin isabetli olmadığını savunmaktadır. Ona göre bu âyet, malına sahip çıkamayan ve iyi idare edemeyen kadın-erkek, küçük-büyük herkesi kapsamaktadır. Ayrıca bu görüşünü âyetin bağlamından delillerle destekleyerek (السُّفَهَاء) lafzının kadınlara hamledilmesinin Arapça kurallarına aykırılığına vurgu yapmaktadır.[1097]

Sahabenin önde gelenlerinden Abdullah b. Mesud da te'vili bu şekilde anlamış ve uygulamıştır. Nitekim يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ "*Ey inananlar, kendinize dikkat edin. Siz doğru yolda olduğunuz takdirde doğru yoldan sapanlar size zarar veremezler,*"[1098] âyeti okunduğunda, *"bu zamanı değildir"* dedikten sonra te'vili "tahkik" ile özdeşleştiren şöyle bir açıklama yapmıştır: *"Kur'ân'ın bazı âyetlerinin te'vili nüzûlunden önce geçmiştir. Bazı âyetlerinin te'vili Hz. Peygamber döneminde, bazılarının te'vili Hz. Peygamber'den hemen sonra geçti. Bazı âyetlerinin te'vili bu günden sonra, bir kısmının te'vili de âhir zamanda olacak. Hesâb, cennet ve cehennem gibi bazı âyetlerinin te'vili de kıyamet gününe bırakılmıştır. Kalpleriniz ve arzularınız bir ve beraber olduğu sürece (iyilikleri) emredin ve (kötülüklerden) sakındırın. Kalpleriniz ve arzularınız muhtelif olmaya ve aranızda bölünmeler başlayınca herkes kendi başına kalır. İşte o zaman bu âyetin te'vili(nin zamanı) gelmiştir*."[1099] Bu ifadelerden te'vilin, "âyetlerin mefhûmunun gerçekleşmesi, haber verilen şeylerin yaşanması ve hayatta karşılık bulması" anlamında kullanıldığı ve daha önce ifade edilen Kur'ân'ın kullanımına uygun olduğu açıktır. Diğer sahabe de te'vili bu şekilde anlamış ve bu tarz üzerinde naslara uygulamaya çalışmışlardır. Ancak te'vil kelimesi, âyet veya peygamberler bağlamında kullanıldığında yukarıdaki anlamı bâriz iken Hz. Peygamber'in vefâtından sonra doğal olarak semantik bir değişiklik söz konusu olmuştur. Zira âyet veya sünnet kaynaklı haber veya emirlerin gerçeğe mutabakatı, vahiy kesildikten sonra yerini tamamen beşerî düzeydeki bilgi ve marifete bırakmıştır. Bu da doğal

engellenebileceğini ifade eden İbn Kesir, Dahhâk'ın İbn Abbâs'tan naklen söz konusu ifadeden maksadın kadınlar ve çocuklar olduğunu aktarmaktadır.

[1097] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.6, s.394-395.

[1098] Mâide, 5/105.

[1099] İbn Teymiyye, **Mecmû'ul-Fetâvâ**, c.17, s.371.

olarak te'vili yapacak kişinin özel durum ve kabiliyetini önemli kılmıştır. İşte bu makamda İbn Abbâs örneği, peygamber olmasa da bir beşerin te'vil ilmine vâkıf olabileceğine delâlet etmesi açısından önem arz etmektedir.

Tenzil döneminde te'vilden, haber şeklinde gelen âyetlerin vukûu, emir şeklinde gelen âyetlerin ise tenfîzi anlaşılmıştır. Hz. Peygamber de ilahî bazı emirleri te'vil ederek tatbik etmiştir. Sahabe, bu durumu ifade ederken -yukarıdaki örneklerde geçtiği gibi- "te'vil" kelimesini kullanmıştır. Dolayısıyla Kur'ân ve sünnette, mâzîye dönük olarak "haber verilen olayların gerçekleşmesi", geleceğe dönük olarak da "emir buyrulan bazı hususların yerine getirilmesi"ni ifade etmek için te'vil kelimesi kullanılmıştır. Tenzil döneminden sonra ise te'vil, kısmî bir anlam değişikliğine uğrayarak "naslardan gerçek ve hakîkat olarak kabul edilen ilahî murâdı keşfetmeye yönelik bir ictihâd" şekline bürünmüştür. Vahiy döneminin şüphe götürmeyen gerçeğinden mahrum kalan sahabe nesli, aynı gerçeği, keşif ve beyâna yönelik olarak te'vile başvurma hususunda bir beis görmemiş ama salt beşerî çabanın ürünü olduğundan bilgi değeri netice itibâriyle "zannî" olmaktan öteye geçmemiştir. Bu da "te'vilin zannî neticeler doğurduğu" gerçeğine zemin hazırlamıştır.

Sünnet ve sahabe nezdinde te'vilin ilk ve doğal anlamı söz konusu minval üzerinde seyretmekle birlikte, sonraki dönemlerde fıkhî neticeler doğuracak terim boyutuyla te'vil anlayışına esâs olacak ictihâdın ilk örneklerini Hz. Peygamber'in sağlığında da görmek mümkündür. Meselâ, Hz. Peygamber'in, zevcelerinin *"aralarında hangisinin ona daha çabuk kavuşacağı"* şeklindeki sorularına *"aranızda bana en erken kavuşacak eli en uzun olanınızdır"* (اَسْرَعُكُنّ اَطْوَلكُنّ يداً) cevabını vermesi üzerine Hz. Âişe: *"Allah Resulü'nün vefatından sonra bir yerde buluştuğumuzda ellerimizi duvarlara uzatarak en uzun eli tespit etmeye çalışıyorduk. Bu durum Zeyneb'in vefatına kadar devam etti. Sonradan Hz. Peygamber'in söz konusu ifadeyle ne kastettiğini anladık. Çünkü aramızda en çok sadaka veren Zeynep idi."*[1100] Bu örnek, bazen lafzın zâhiri üzere anlaşılmasının yanlış sonuçlara sebep olacağını ortaya çıkarması açısından önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in bu ifadesinden yola çıkarak bazıları da "hakîkat ile mecaz arasında müşterek olan bir

[1100] Abdurrahman b. Yahya b. Ali b. Muhammed el-Ma'lemî Yemânî el-Âtmî, **Risâletün fî Hakîkati't-Te'vîl,** Cerîr İbnü'l-Arabî Ebî Mâlik el-Cezâirî (Thk.), Dâr-u Atlasi'l-Hadrâ, 1. Baskı, Riyâd 2005/1426, s.122.

lafzın karinesiz bir şekilde mutlak olarak kullanılabileceğini" ifade etmişlerdir.[1101] Yine münâfıkların başı Abdullah b. Übey b. Selûl ölünce Hz. Peygamber cenaze namazını kıldırmak istemişti. Ancak Hz. Ömer, اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُم "*(Ey Muhammed!) Sen onlar için ister af dile ister dileme. Onlar için yetmiş defa af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek*,"[1102] âyetini hatırlatarak, Allah'ın yasaklamasına rağmen bu namazı nasıl kılacağını sormuş, Hz. Peygamber Allah'ın kendisini "muhayyer bıraktığını" ifade ederek gerekirse yetmişten fazla istiğfârda bulunacağını belirtmiştir. Hz. Peygamber, âyette muhayyerlik (seçme hakkı) ifade eden "**أو**" edâtının zâhir anlamını dikkate alarak söz konusu namazı kılabileceğini düşünmüştür. Zira Arap dilinde söz konusu edâttan ilk anlaşılan zâhir anlamı muhayyerliktir. Ancak hemen sonra nazil olan, وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ"…*Ve onlardan biri ölürse asla namazını kılma ve kabrinin başına gidip durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resulünü tanımadılar ve fâsık olarak can verdiler,"*[1103] âyeti ile şâriin maksadı anlaşılmış ve bundan sonra delâletinde açık olan mücerred nehyin gereği yapılmıştır.[1104] Bu durum nasların anlaşılmasında, asıl olanın lafzın zâhirine bağlı kalmak olduğunu ancak bir delil ile lafzın zâhirinden dönülebileceğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zâhirîler ise bu olayı delil göstererek lafzın zâhirine bağlı kalmanın gereğini vurgulamışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber, Abdullah b. Übeyy'in cenaze namazını kıldırarak lafzın zâhirine bağlı kalmıştır.[1105]

Ahzâb (Hendek) günü Hz. Peygamber'in *"Hiç kimse ikindi namazını Benî Kurayzâ'ya varmadan kılmasın!"*[1106] ifadesini, sahabe iki farklı şekilde anlayarak bazıları yolda namazını eda ederken bir kısmı da emrin zâhirine uyarak ancak söz konusu yere varınca kılmıştır. Namazını yolda kılanlar, Hz. Peygamber'in bu ifadesinden maksadının "acele etmelerini sağlamak" olduğunu ve kısa bir zaman diliminde eda edilecek namazın bu maksadı gerçekleştirmeye engel olmadığını düşünerek sözü te'vil etmişlerdir. Diğerleri ise sözün zâhirine bağlı kalarak ancak Benî Kurayzâ'ya varınca namazlarını kılmışlardır. Hz. Peygamber de hiçbirine karşı

[1101] Yemânî, **Hakîkatü't-Te'vîl,** s.123.
[1102] Tevbe, 9/80.
[1103] Tevbe, 9/84.
[1104] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.2, s.233.
[1105] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.3, s.44.
[1106] Buhârî, **Sahîh**, **"**Meğâzî", 64/4119, c.5, s.143; Müslim, **Sahîh,**"Cihâd", 32/69/1770, c.3, s.1356.

çıkmamıştır.[1107] Bu da zâhir lafza bağlı kalarak işlem yapabilmenin cevâzı yanında, lafızların ardındaki maksat ve gayelere göre de hareket edilebileceğini göstermektedir. Üstelik bu hususta, Hz. Peygamber'in onayı söz konusudur. Başka bir örnek de bir gazvede komutan iken ihtilam olduktan sonra şiddetli soğuktan ötürü gusûl yerine teyemmümle iktifâ eden ve bu şekilde sabah namazını kıldıran Amr b. el-Âs'ın, وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ "*Kendinizi öldürmeyin!"*[1108] âyetine yaptığı te'vildir.[1109] Durumu öğrenen Hz. Peygamber'in tebessüm etmesinden, Amr'ın Allah'ın bu âyetten maksadını keşif ve beyâna yönelik te'vilini hoş gördüğü anlaşılmaktadır.

Sahabenin yanlış te'villerine Hz. Peygamber'in müdahâle ettiği de sabittir. Adiyy b. Hâtem, وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ *"Sabahın beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın,"*[1110] âyetine dayanarak yastığının altında biri beyaz diğeri siyah iki iplik bulundurmuş ve onlara bakarak imsâk vaktini ayarlamaya çalışmıştır. Bu durum Hz. Peygamber'e bildirilince ilgili âyetten maksadın, "gündüz aydınlığının akşam karanlığından ayrılması" olduğunu beyân etmiştir.[1111] Buradan hareketle, bazen sadece lafzın zâhirinden yola çıkarak bir takım istinbâtlarda bulunmanın yanlış sonuçlar doğurabileceğini söylemek mümkündür. Bu da lafızlardan ziyade, manâ ve maksatlara itibâr etmenin daha uygun olabileceğinin güzel bir örneğidir. Aynı zamanda bu örnek, te'vile ayrılan alanın genişliğine işaret etmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

Sahabe arasında kardeşlerle birlikte dedenin mirası da te'vile konu olan meselelerden biridir. Hz. Ebû Bekir'e göre dede, baba gibi kardeşleri hacbeder. Hz. Ömer'e göre ise dede, gerçek baba gibi olmadığından kardeşleri hacbetmez ve kardeşler mirastan kendilerine düşen hisseyi alırlar.[1112] Anlaşılan Hz. Ebû Bekir, ilgili âyette[1113] geçen "اب (baba)" kelimesinin anlamını hakîkatten mecaza sarfederek

---

[1107] Müsfir b. Ali b. Muhammed el-Kahtânî, **Menhecü İstinbâti Ahkâmi'n-Nevâzili'l-Fıkhiyye'l-Muâsira,** I, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1431/2010, s.128.
[1108] Nisâ, 4/29.
[1109] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Taharet", 1/334, c.1, s.92.
[1110] Bakara, 2/187.
[1111] Buhârî, **Sahîh**, "Savm", 30/1916, c.3, s.28; Tirmizî, **Sünen**, "Savm", 6/2970, c.5, s.211; Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c.1, s.389.
[1112] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.260.
[1113] Nisâ, 4/11.

dedeyi baba gibi te'vil etmiş, Hz. Ömer ise, "اب" kelimesinin zâhirine bağlı kalmıştır. Bu hususta Ebû Hanîfe de Hz. Ebû Bekir gibi düşünmektedir. Hz. Ömer ise bu hususta sahabenin fikrini yoklamış ve Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih etmiştir. Ona göre bu durumda dede, kardeşleri hacbetmez ancak kendisine üçte birden az olmamak şartıyla bir kardeşin hissesi kadar pay verilir. Hz. Ali ise dedenin payını altıda birden az olmamak şartıyla bir kardeş payı gibi değerlendirmiştir. Bu hususta cumhur da Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih etmiştir.[1114] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe, nasları anlama ve fıkhî hükümler istinbât etme hususunda şâriin muradını keşfetmeye yönelik olarak te'vile başvurmuşlardır. Bu da sonraki dönemlerde ıstılâhî anlam kazanan te'vilin ilk örnekleri olmaları açısından önemlidir. Bu kapsamda iki mezarın yanından geçerken Hz. Peygamber'in أما إنّهُما لَيُعَذّبانِ وما يُعَذّبانِ في كَبِيرٍ *"Onlar büyük bir şeyden dolayı olmasa bile azap çekiyorlar,"* dediği rivâyet edilmiş[1115] ve söz konusu günahı "laf taşımak (nemime) ve küçük abdestten korunmama" şeklinde açıklayan Hz. Peygamber'in "büyük (كبير)" ifadesi, sonradan değişik te'villere konu olmuştur. "Kendilerince büyük olmayan" yahut "terki büyük meşakkat gerektirmeyen" te'villeri yanında, Kâdî İyâz'dan aktarılan üçüncü bir te'vile göre söz konusu ifade "en büyük günahlardan olmayan (ليس بِأَكْبَرِ الْكَبائِرِ) anlamındadır.[1116] Şüphesiz te'vil konusunda ehliyetin öneminden dolayı Abdullah b. Abbâs, Ali b. Ebî Tâlib, Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Mesûd ve Hz. Ebû Bekir gibi şahsiyetlerin görüşleri önem kazanmıştır. Örneğin, وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً *"İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler,"*[1117] âyeti, kocası vefat eden hanımların iddet surelerinin "dört ay on gün" olduğu hususunda bir nas iken وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "*Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır,"*[1118] âyeti ise, gebe olanların iddetlerinin "doğum yapmaları" olduğu hususunda bir nastır. Birinci âyet, umum ifade ederken ikinci âyette tahsis vardır. Zira Talâk suresinin Bakara sûresinden sonra nazil olduğu bilinmektedir. Teâruz gibi gözüken bu durum hakkında İbn Mesûd, umumu tahsis etmek suretiyle te'vile başvurarak kocası ölen

[1114] Ebû Zehra, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, c.2, s.254.
[1115] Müslim, **Sahîh**, "Tahâret", 2/292, c.1, s.240.
[1116] Müslim, **Sahîh**, "Tahâret", 2/292, c.1, s.240.
[1117] Bakara, 2/234.
[1118] Talâk, 65/4.

hamile kadının iddetini sadece "doğumla" sınırlamıştır. Hz. Ali ve İbn Abbâs ise bu durumdaki kadının iddetini, dört ay on gün ile doğum müddetinden "en uzun olanının" ölçü alınması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu durumda, nasların nüzûl tarihi bilinmediğinden her iki nas da işletilmiş olmaktadır.[1119] Zaten te'vilin temel fonksiyonlarından biri de nasları işletmektir. Bu örneklerden biri de, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin, وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ "*Orada (Tevrat'ta) onlara cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe dişle ve yaralara karşılıklı ödeşme (kısas) yazdık,"*[1120] âyetinin zâhirini te'vil etmek suretiyle bir kişinin ölümüne iştirak eden topluluğun öldürülmesi gerektiğine dâir hüküm vermeleridir. Onlara göre masum insanların can emniyeti, nassın hedeflediği en büyük maslahattır.[1121] Aslında te'vilin, hadd-i zatında kelâmın farklı şekillerde algılanması neticesinde başka manâlara yorumlama inceliğini kapsayan bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda sahabeden Kudâme b. Maz'un, لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ *"İman edip salih amel işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur,"*[1122] âyetini te'vil ederek içki içince Hz. Ömer'in, *"Te'vilde hata yaptın. Takvalı olunca Allah'ın haram kıldıklarından kaçınman gerekiyordu!"*[1123] şeklinde tepki göstermesi ve ona had cezası uygulaması dikkat çekicidir.[1124] Yine Rum topraklarında, düşmandan büyük bir toplulukla karşılaşan İslam ordusundan biri düşman saflarına dalınca ilgili âyete atıfta bulunularak, "kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın" sesleri yükselmeye başladı. Bunun üzerine Ebû Eyyub el-Ensarî şöyle dedi: *"Ey insanlar! Bu âyeti yanlış te'vil ediyorsunuz. Bu âyet biz ensâr hakkında nâzil oldu. Yüce Allah, İslam'ı izzetli kılıp mensupları çoğalınca dünya işlerini ıslah ve kayıpları telafi etmenin peşine düştük. İşte bundan dolayı yüce Allah* وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ *'(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın ve kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye*

[1119] Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî, **Me'âlimu's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvûd** Abdusselâm Abduşşâfî (Thk.), 1-5, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, c.3, s.249; Düreynî, **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, s.153.

[1120] Mâide, 5/45.

[1121] Zelemî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.99.

[1122] Mâide, 3/93.

[1123] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, "Hudûd", 55/17517, c.8, s.548.

[1124] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.2, s.759; Muhammed Yusuf b. Muhammed İlyas b. Muhammed İsmail el-Kandehlevî, **Hayâtü's-Sahâbe,** Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), 1-5, Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 1420/1999, c.2, s.174.

atmayın,'[1125] *buyurdu. Dolayısıyla tehlike, servete abanmak ve cihâdı terk etmektir.*"[1126] Şüphesiz bu tür te'vil örneklerini çoğaltmak mümkündür.

Âyetlerin gerçeğe mutabık olarak te'vilinde, vahiy ve resûl desteği kesildikten sonra müevvilin (te'vil yapan kişinin) özel durumu, ilim ve irfândaki derinliği önem kazanmaktadır. Bu anlamda Gazzâlî, te'vil yapmaya ehil olanları şeklinde şöyle tanımlamaktadır: "*Marifet denizinde yüzmesini tamamıyla öğrenmiş, ömürlerini bu hususta harcayan, dünyevî arzulardan, mal, makam, mülk ve benzeri zevklerden yüz çeviren; ilim ve ameli sadece Allah rızası için yapan, emir ve yasaklara riâyet ederek dinin temel kurallarını yerine getiren, Allah sevgisi dışındaki bütün her şeyi kalplerinden söküp atan, ilahî muhabbet makamına erişerek sadece dünya ve dünyevî olanı değil, aynı zamanda ahireti ve firdevs-i a'lâyı da önemsemeyen kimselerdir.'*"[1127]

Te'vilin Kur'an ve sünetteki söz konusu kullanım malumatı ışığında başta tefsir ve kelâm ilimleri olmak üzere değişik disiplinlerle ilişkisine değinmekte fayda görüyoruz.

2.3.3. Tefsir-Te'vil İlişkisi

İslam hukukunun şekillenmeye başladığı risâlet döneminden itibâren, te'vil ve tefsirin mâhiyeti ve birbirleriyle ilişkisi konusunda farklı yaklaşımlar ve zengin değerlendirmeler ortaya konmuştur. Te'vilin tefsirle yakın ilişkisinden dolayı öncelikle iki kavramın tanımları yapıldıktan sonra aralarındaki farka temâs edilecek, daha sonra tefsir-te'vil ilişkisi değerlendirilecektir.

2.3.3.1. Tefsir ve Te'vil Kavramları

"فسر" kökünden "تفعيل" vezninde gelen tefsirin sözlük anlamı keşif ve beyândır. Bazılarına göre tefsirin kökü "فسر" nin maklûb hâli olan "سفر" olup "aydınlığa kavuşma" anlamındadır. Bu kapsamda "أسفر الصبح" "sabah aydınlandı, ışık gözüktü" demektir. Bir rivâyete göre tefsir, "doktorun hastalığı teşhis için örnek

[1125] Bakara, 2/195.
[1126] Tirmizî, **Sünen**, "Cihâd", 21/212, c.5, s.212; Abdulkâhir b. Adirrahmân el-Cürcânî, **Dercü'd-Dürer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Süver,** Tal'at Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr (Thk.), 1-2, Dâru'l-Fikr, Ammân, ts., c.2, s.49; Kandehlevî, **Hayâtü's-Sahâbe**, c.2, s.68.
[1127] Gazzâlî, **İlcâmu'l-'Avâm**, s.75.

olarak alıp incelediği sıvı" anlamındaki "تفسرة" kökünden türemiştir. Te'vil ise dönmek manâsındaki "أول" veya siyaset manâsındaki "إيالة"den türemiştir. Zira kelâmı te'vil eden kişi, lafızların manâları üzerinde ince bir siyaset takip ederek uygun manâlar üretmektedir.[1128] Bu anlamda tefsir, Kur'ân'da sadece bir yerde geçer. وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً "*Onların sana getirdikleri hiçbir temsil yoktur ki, (onun karşılığında) sana doğrusunu ve daha açığını* (أحسن تفسيرًا) *getirmeyelim,"*[1129] Müfessirler, bu âyette geçen tefsir ifadesini genelde "tafsil, tam beyan, daha açık ve anlaşılır, kapalı ve gizli kalmış hususları keşif" gibi anlamlarda değerlendirmişlerdir.[1130] Terimsel anlamı itibariyle ise tefsir değişik şekillerde tanımlanmıştır. Söz konusu tanımların ortak yönleri, "*beşer takati ölçüsünde Allah'ın murâdını keşfetmek ve beyân etmek"*[1131] yahut *"meşru bir sebepten dolayı bir âyeti veya bir lafzı zâhirine uygun manâlardan biriyle açıklamak"*[1132] şeklindedir. Kur'ân tefsiri hususunda otorite olduğu ittifâkla kabul edilen Abdullah İbn Abbâs'ın tefsiri, *"Arapların kendi dilleri gereği bildikleri, helâl ve haram gibi kimsenin cehâletiyle mazur görülemeyeceği, sadece derin bilgi sahibi âlimlerin istinbât ettiği ve müteşâbihât gibi bilgisi Allah'a mahsus olan"* şeklinde dört kategoride değerlendirdiği rivâyet edilmiştir.[1133] Bu taksime yakın olmak üzere Şâfiî'ye göre ilim iki kısımdır: Kimsenin cehâletiyle mazur görülemeyeceği helâl, haram ve muhtelif farzların bilgisi gibi avâmın ilmî ile Kur'ân ve sünnet naslarından istinbâta dayanan, ihtilâf ve te'vile açık olan havâs ilmî. Ona göre avâm ilminde te'vil ve ihtilâfa yer yoktur. Ancak havâs ilmî; ihtilâf, kıyas ve te'vile açık olup fakihlerin alanıdır.[1134] Taberî ise, söz konusu tefsir çeşitlerini (وجوه), "kıyamet ahvâli gibi Allah'ın kendine hâs kıldığı, Allah'ın bilgisini sadece Peygamber'e bildirdikleri ile Arap dili ve delâlet yönleri ile anlaşılanlar" şeklinde taksim etmektedir. Ayrıca lafızların manâya delâlet yönlerinin bilinen Arap dili kuralları, konuşma örfü ve şiiri ile desteklenmesinin önemini belirterek lafız–manâ ilişkisine dayanan te'vilin,

[1128] Süyûtî, **el-İtkân**, c.4, s.226; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.71.
[1129] Furkan, 25/33.
[1130] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.17, s.448; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.4, s.347; İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Âzîm**, c.10, s.304; Kurtubî, **el-Câmi'**, c.15, s.408.
[1131] Zehebî**, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c.1, s.12.
[1132] Zerkeşî, **el-Burhân**, c.2, s.10; Hâlid Abdurrahman el-Ak, **Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1406/1986. s.51; Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s.188.
[1133] Muhammed Nesîb er-Rifâ'î, **Teysîrü'l-Aliyyi'l-Kâdîr li İhtisâri Tefsîri İbn Kesîr,** 1-4, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyâd, ts., c.1, s.3.
[1134] Şâfiî, **er-Risâle**, s.358; **el-Ümm**, c.7, s.378; Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, **Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfiî,** Dârü't-Tedmuriyye, Riyâd 1427/2006, s.35.

sahabe ve tâbiûn gibi selefin uygulama ve anlayışlarına aykırı olmaması gerektiğini vurgulamaktadır.[1135]

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), tefsiri bazen "tahsis", müfesseri de "hâs" manâsında kullanmıştır. "Şart Koşulmadıkça Satınalınan Kölenin Malı Satıcıya Aittir" bâbında satıştan üç gün ya da daha sonra delilik, baras (derinin lekeli olması, abraş) ve cüzâm gibi bir hastalık tespit edilen köle hakkında Medine ehlinin; "müşterinin yanında köle yahut cariyede tespit edilen ayıpların üç güne kadar satıcıya ait olduğu, üç gün geçtikten sonra söz konusu ayıplar hariç iâde etme hakkının olmadığı, ancak satış işleminden sonra bir sene zarfında bu hastalıklardan biri ortaya çıkarsa iâde etme hakkı doğuracağı, bir seneden sonra ise satıcının bütün sorumluluklardan beri olacağı" şeklindeki görüşünün sıhhatini sorgulayan Şeybânî, söz konusu satış işleminde geçen "üç gün" ve "bir sene" vurgusuyla ilgili;فمَنْ فسّرَهُ لكمْ و ما كان رُوِيَ في هذا علي ما وصفتمْ *"niteliğiniz hususları size kim tefsir (tahsis) etti?,* حديثا مُفسَّراً كما فسّرْتموه ولو كان عندكم في ذلك حديث مفسّر لأحتجَجْتمْ به *"bu hususta Hz.Peygamber veya ashâbının hiçbirinden tefsir (tahsis) etmenizi sağlayacak müfesser (hâs) bir hadis de rivayet edilmiş değildir. Bu hususta yanınızda müfesser (hâs) bir hadis olsaydı delil olarak gösterebilirdiniz,"*[1136] demektedir. Şeybânî ayrıca kölelerin, satışa konu olan hayvanlara kıyas edilmelerinin de yanlış olduğunu belirtmektedir. Söz konusu ifadelerde geçen (فَسّرَ) lafzı (خَصَّصَ), (مُفَسِّر) lafzı da (مُخَصِّص) olarak ele alındığındaanlam olarak daha doğru olacağı açıktır. Çünkü söz konusu satış işleminde tahsis edici bir unsurun bulunmamasından dolayı ileri sürdükleri tezlerinin delilsiz olduğuna vurgu yapılmaktadır.

2.3.3.2. Tefsir ile Te'vil Arasındaki Farklar

Te'vil ile tefsir kavramları arasında değişik açılardan bazı farklar söz konusudur. Bu farkları maddeler halinde değerlendirmek suretiyle te'vilin mahiyetine dâir önemli dinamiklere ulaşmak mümkündür.

[1135] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.1, s.88.
[1136] Şeybânî, **el-Hucce**, c.2, s.513-14.

2.3.3.2.1. Kat'îlik- Zannîlik Açısından

Mâturîdî, tefsir işinin sahabeye, te'vil işinin fukahâya ait olduğuna işaret ettikten sonra, tefsirin gerçekte bir sözden neyin kastedildiğinin açıklanmasına yönelik bulunduğunu ve bu tür açıklamanın re'y kaynaklı olarak yapılamayacağını belirtir ve *"Kur'ân hakkında kim ilimsiz konuşursa cehennemdeki yerini hazırlasın*,"[1137] hadisini bu bağlamda değerlendirir. Mâturîdî'ye göre sahabe, vahyin nüzûlüne şâhit olan tek nesil olduğu için Allah'ın murâdına ilişkin açıklama yapma (tefsir) yetkisine sahiptir. Te'vilin Allah'a nispeti mümkün olmadığından re'y ile tefsir konusundaki tehdit, burada söz konusu değildir. Mâturîdî'ye göre tefsirde, Allah'ın muradını beyâna yönelik kesinlik ve kat'iyet söz konusudur. Dolayısıyla tefsirde, "Allah'ı şâhit göstererek bu lafızdan kasıt şudur" diye ifade edilebilir. Eğer kesin bir delil varsa söz konusu tefsir sahih olur, aksi hâlde yasaklanmış olan re'y ile tefsir olur. Te'vil ise kesinlik iddiasında bulunmadan ve Allah'ı tanık göstermeden lafzın muhtemel manâlarından birini tercih etmektir.[1138]

2.3.3.2.2. Akıl-Nakil Açısından

Sa'lebî (ö. 427/1035), te'vil ile tefsir arasındaki farka temas ederken te'vilin köken itibâriyle siyaset anlamındaki "iyâlet"ten türediğini, bu anlamda te'vil yapan kişinin sözü düzelterek manâyı uygun yere yerleştirdiğini, nakle dayalı olan tefsir "âyetin anlam ve sebeplerini bilme ilmî" iken te'vil "âyetin muhtemel olduğu bir anlama sarf edilmesi" olduğundan "âlimlerin bu alanda Kur'ân ve sünnet ışığında istinbâta dayalı söz sahibi olmalarında bir sakınca bulunmadığını" vurgulamaktadır.[1139] Dolayısıyla tefsiri rivâyet ve nakille ilgili, te'vili akıl ve istinbâtla ilgili gören yaklaşımlar az değildir.[1140]

[1137] Tirmizî, **Sünen**, "Tefsîru'l-Kur'ân", 44/2950, c.5, s.199.

[1138] Mâturîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, s.5; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.70; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.366.

[1139] Ahmed b. Muhammed İbrahim Ebu İshâk es-Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân,** Ebû Muhammed b. Âşûr (Thk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut 1422/2002, c.1, s.87.

[1140] Suyûtî, **el-İtkân**, c.6, s.2262-2666; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.70; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, 1-2, Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, c.2, s.6 vd.

2.3.3.2.3. Zâhir-Bâtın Açısından

Ebû Tâlib et-Tağlibî'ye göre tefsir, lafzı va'z itibâriyle hakîkat veya mecaz açılarından açıklamaktır. Bu anlamda "صراط" kelimesinin yol, "صيَب" kelimesinin yağmur olarak açıklanması tefsirdir. Te'vil ise lafzın bâtınının tefsir edilmesidir. Dolayısıyla te'vil, murâdın (kastedilen şeyin) hakîkatini haber vermeye yönelik bir faaliyet iken tefsir, murâdın delilini haber vermeye yönelik bir faaliyettir.[1141] Âsım Efendi, tefsirle te'vilin farkına değinirken "tefsirin âyetin nüzûl sebebini araştırmak ve kelâmın va'z yerini lügat itibâriyle beyân etmek; te'vilin ise âyetlerin esrârını ve kelimelerin estârını inceleyerek âyetin muhtemel görüldüğü anlamlardan birini tayin etmek" olduğunu söyler.[1142] Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye göre tefsir, açık anlamın belirtilmesi, te'vil ise anlamın dönüp dolaşıp bir noktaya varmasıdır. Ona göre لاَ رَيْبَ فِيهِ "*Onda şüphe yoktur*,"[1143] âyetinin aynı anlamı ifade eden "لا شك فيه" sözüyle açıklanması tefsirdir.[1144] Bu kapsamda tefsir ve te'vili "keşif hermenötiği" olarak değerlendiren Muhammed Sallah Ja'fer, ikisi arasındaki farkı da şöyle ifade etmektedir:

"Metnin yüzeyinde veya lafzî düzleminde geçerli olan zâhirî yorum tefsirdir. Te'vil ise kişiyi dış görünümün ötesine götüren, olguların manevî hakîkatine yönlendiren, bâtınî yorumcunun manevî hermenötiğidir. İslam geleneğinde lafzî anlayıştan oldukça farklı olan, metnin derin anlamına yalnız te'vil veya sembolik yorumlama ile ulaşılabilmektedir. Te'vil, işleyişinde aklın sezgisel yönüne dayanır ve yalnız sembolik dil hususunda uzmanlaşmış geleneksel bir otorite tarafından uygulanabilir."[1145]

Tefsir-te'vil farkının bu boyutu daha çok mutasavvıflar ile Şia geleneğinde yaygındır. Bundan dolayı Şia, tenzilin zâhirini tefsir, bâtınını da te'vil olarak değerlendirmek suretiyle masum imamlara çok geniş bir alan tanımıştır. Ayrıca kutsal aile yahut soy anlayışının Yunan, İran, Çin gibi medeniyetlerde her türlü

[1141] Suyûtî, **el-İtkân**, c.6, s.2261.
[1142] Apaydın, "Te'vil", **DİA**, c.42, s.31.
[1143] Bakara, 2/2.
[1144] Sem'ânî, **Tefsîru'l-Kur'ân**, s.295.
[1145] Muhammed Salleh J'afar, "**Doğu'ya Yolculuk: İslam Hermenötiğinin Bir Tarzı Olarak Te'vil**", Kelâm Araştırmaları, 2: 2 (2004), s.166.

yetkiye sahip hâkim aile fertlerine verilen statüden Şia'ya geçmiş olabileceğine dâir görüşler söz konusudur. Eski İran'da Zerdüştlüğün hâkimiyetinden itibaren Midiya (Medler) ile başlayan ve Maganlarla devam eden dinî yönetim liderliği, sülalelerin takdisi ve ilahlaştırılması anlayışına zemin hazırlamış ve Şia'nın imamet anlayışını da etkilemiştir. Bundan dolayı eski İranlılar (Fürsler), Kahnût (priest class) tabakasının ilahın yeryüzündeki gölgesi olduğuna ve sadece ilahlara hizmet etmek için yaratıldıklarına inanırlardı. İlâhın zâtı söz konusu kabilede tecessüm ettiğinden yöneticilerin de bu tabakadan olması gerekir. Dolayısıyla ateş evi ile ilgili iş ve işlemler sadece bu kabileye mahsustur.[1146]

2.3.3.2.4. Kapsam Açısından

İki kavramı kapsam bakımından değerlendiren Râğıb el-İsfahânî'ye göre tefsir te'vilden daha kapsamlıdır. Tefsir daha çok lafızlar ve türevleriyle ilgili iken te'vil, daha çok manâlar ve cümlelerde söz konusudur. Ayrıca te'vile daha çok ilahî kitaplarda başvurulurken tefsir, hem ilahî kitaplarda hem de diğerlerinde kullanılmaktadır.[1147] Bu tespit bize hermenötiğin tarihini hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi hermenötik, başlangıçta dinî metinlere ilişkin iken giderek seküler metinleri de kapsamaya başlamıştır. Şu hâlde tefsir usulü geleneği ile mukayese edildiğinde hermenötiğin, te'vilden tefsire doğru bir başkalaşım seyri geçirmiş olduğunu söylemek mümkündür.[1148]

2.3.3.2.5. Manâ Açısından

"Tefsiri tek manâlı kelimelerin, te'vili ise bir delil ile birçok manâsı olan bir lafzı tek manâya döndürmek" [1149] şeklinde açıklayan yaklaşımlar söz konusudur. Bu anlamda el-Hâzın (ö. 725/1325) te'vilin "asla dönüş" anlamında "evl"den geldiğine dikkat çekerek te'vilin bir şeyi kendisinden hedeflenen gayeye döndürmek olduğunu,

---

[1146] Ebû'l-Hasan Ali el-Hasanî en-Nedvî, **el-Murtazâ**, Dâru'l-Kalem, I. Baskı, Dımaşk 1409/1949, s.245-247.

[1147] Zerkeşî, **el-Burhân**, c.2, s.285.

[1148] Ahmet İnam, "**Hermenötik'in Anlam dünyamızdaki Tekabülleri: Manâ, Te'vil ve Tefsir**", Y.Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, 2001, s.90.

[1149] Suyûtî, **el-İtkân**, c.6, s.2262-2666; Abdulazîz el-Buhârî**, Keşfu'l-Esrâr**, c.1, s.70; Zürkânî, **Menâhilü'l-İrfân**, c.2, s.6 vd.

dolayısıyla âyetin lafzına uygun olarak istinbât edilen manâları beyân içerdiğini ifade etmektedir. Ona göre te'vil, doğru kavramaya (fehm-i sahih) dayalı iken tefsir, duyulan nakle (nakl-i mesmû') dayanmaktadır.[1150] Cürcânî, te'vil ile tefsir arasındaki farkla ilgili bu görüşü destekleyecek tarzda, يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ "*Ölüden diriyi çıkaran O'dur,*"[1151] âyetiyle ilgili, *"Eğer tavuğun yumurtadan çıktığını söylersek bu âyeti tefsir etmiş oluruz. Ama eğer kâfirden mümin çıktığını söylersek te'vil etmiş oluruz."* demektedir.[1152] Aynı anlamda Bağavî'ye göre te'vil, daha çok dirâyet yoluyla istinbâtı ifade ederken tefsir, âyeti nüzûl sebebi gibi nakil ağırlıklı olarak açıklamaktır.[1153] Ancak tefsiri lafızlar üzerinde, te'vili ise manâlar üzerinde bir tasarruf olarak değerlendiren tanımlamalar[1154] konumuz açısından daha isabetli gözükse bile ikisi arasındaki farkı ifade etmek için yeterli değildir. Müşterek bir lafzın her birine hakîkî olarak delâlet ettiği manâlarından birinin bir delil ile tayini tefsir olarak değerlendirilebilir. Zira lafız üzerindeki bu tasarruf, lafzı aslî manâsından başka bir manâya döndürmemektedir. Dolayısıyla -Âmidî'nin de ifade ettiği gibi- bu, bir te'vil faaliyeti değildir. Te'vilde ise lafızdan yola çıkarak manâlar üzerinde ince bir tasarruf söz konusudur. Daha önce ifade ettiğimiz gibi bu tasarruf, lafzı kendisinden kastedilen asıl manâ ve maksada döndürme faaliyetidir. Bu kapsamda İbn Cüzey, tefsir ile te'vil arasındaki farklar hususunda ortaya çıkan görüşlere değinirken "eş anlamlı oldukları, tefsirin lafza, te'vilin manâya dönük olduğu" şeklindeki görüşlerden sonra en uygun (savâb) olarak zikrettiği kendi görüşünü ise, "tefsir sadece şerh ve açıklama faaliyeti iken te'vil *"kelâmı, gerektirici bir unsurdan dolayı zâhirinden anlaşılan manâ dışında bir manâya hamletmek"* şeklinde ifade etmektedir.[1155] Bunun tefsir faaliyetinden daha geniş, daha kapsamlı ve daha çok özen gerektiren ve sıradan kimselerin yapamayacağı bir faaliyet olduğu açıktır.

[1150] Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî es-Sûfî el-Hâzın, **Tefsîru'l-Hâzın el-Müsemmâ Lübâbü't-Te'vîl fî Meânî't-Tenzîl**, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye'l-Kübrâ, Mısır, ts., c.1, s.11.

[1151] Âl-i İmrân, 3/ 27; En'âm, 6/ 95; Yûnus, 10/31; Rûm, 30/19.

[1152] Cürcânî, **et-Ta'rîfât,** s.27.

[1153] Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c.1, s.13.

[1154] Zerkeşî, **el-Burhân**, c.2, s.147.

[1155] İbn Cüzey, **et-Teshil**, c.1, s.10.

Tefsir-te'vil kavramlarını değişik açılardan değerlendiren Salâh Abdulfettâh el-Hâlidî de, Kur'ân'ın anlaşılması ve ondan ahkâmın istinbâtı için lafzî kurallara ve naklî malumata dayalı olan tefsiri ilk, te'vili ise ikinci merhale olarak değerlendirmektedir. Ona göre sahih bir te'vil sağlam temellere dayalı tefsir ilminden sonra olmalıdır. Zira te'vil; akıl ve derin tefekkür ile Kur'ân'ın inceliklerini keşfetme, ilk etapta düşünülemeyen manâ ve hakîkatleri istinbât, işaret ve sembollerini anlamlandırma yolculuğudur. Dolayısıyla müevvilin ferasetine bağlı olarak değişken bir özellik arz etmektedir. Bu anlamda te'vil, tefsirden farklı olarak şahsî olup herkese nasip olmayan ilahî bir inâyettir. Ancak müevvil, şahsî çabasını tefsirin genel ilke ve prensiplerinin dışına çıkmadan gerçekleştirdiğinden te'vili, tefsirin tamamlayıcısı olarak değerlendirmek mümkündür. Buna rağmen her müevvil, müfessirdir ancak her müfessir, müevvil değildir.[1156] Tefsir ve te'vilde Hz. Peygamber'in duasına mazhar olan Abdullah b. Abbâs'ın özel bir konuma sahip olduğundan söz edilebilir.

Bu açıklamalardan sonra te'vil ile tefsir arasındaki farkları şöyle özetleyebiliriz: Te'vil, daha çok ilahî kitaplardaki değişik anlamlara muhtemel lafız ve cümleleri akıl ve nakil vasıtalarından yararlanarak ve kesinlik iddiasında bulunmadan belli bir manâya çevirmek üzere hakîkati keşfe yönelik bir istinbât faaliyetidir. Tefsir ise ilahî kitap ve diğerlerinde geçen ve tek manâsı olan lafızları daha çok rivâyete dayalı olarak kesinlik iddiasında bulunmak suretiyle açıklama faaliyetidir. انْفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً *"(Ey müminler!) Sizler gerek hafîf, gerek ağırlıklı olarak hep birlikte seferber olunuz!"*[1157] âyetinde geçen "hifâf (hafif)" ve " sikâl (ağır)" lafızları, "gençler ve ihtiyarlar","fakirler ve zenginler","bekârlar ve evliler", "sağlıklılar ve hastalar","istekliler ve isteksizler", "binitsiz ve binitli", "silahsız ve silahlı" gibi anlamlara muhtemeldir. Nitekim değişik tefsirlerde söz konusu anlamların tamamına yer verilmiştir. Söz konusu lafızların bu anlamlardan herhangi birine delil ile hamledilmesi te'vildir. Aynı şekilde Hz. İbrahim'in sınandığı kelimeler (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ)[1158] hususunda, değişik müfessirler tarafından

[1156] Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, **et-Tefsîr ve't-Te'vîl fi'l-Kur'ân**, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 1416/1996, s.183.
[1157] Tevbe, 9/41.
[1158] Bakara, 2/124.

onlarca farklı görüş zikredilmiştir[1159] ve söz konusu görüşlerin her biri, ilgili delil ile te'vildir. Kıyamet alametleri bağlamında zikredilen ve bir sûreye de isim olan duhânın (duman)"[1160] mâhiyeti ve zamanı ile inşikâkü'l-kamer (ayın yarılması)[1161] hususundaki ihtilâf bağlamında ortaya çıkan görüşleri ilgili deliller ile te'vil kapsamında değerlendirmek mümkündür.

2.3.3.3. Tefsir-Te'vil Farkına Dâir Tefsir Örnekleri

Te'vil kavramı, Kur'ân'ın içerdiği lafız ve ifadelerin çok ya da benzer anlamlı (وجوه و نظائر) oluşuyla yakın ilişkilidir. İslam tarihinin ilk dönemlerinden beri " وجوه القرآن" ya da benzeri adlarla çok zengin bir literatür oluşmuştur. Çok değişik anlamlar içeren kelimeleri ihtiva eden âyetlerin anlam ve kapsamları da değişkenlik arz ettiğinden kelâm sahibinin maksadını keşfetmek önem arz etmektedir. Bu noktada aklî yahut naklî bir delil ile âyetin muhtemel anlamlarından biri tercih edilerek şâriin maksadı olarak tespit edilir. Te'vil olarak ortaya çıkan bu durumun tefsirden farklı boyutlara sahip olduğu açıktır. Söz konusu iki kavramın faklı oldukları ve farklı anlam boyutlarıyla kullanıldıklarına dâir iki klasik tefsir örneği üzerinde değerlendirmekte fayda mülahaza ediyoruz.

2.3.3.3.1. Câmi'u'l-Beyân Örneği

Tefsir ilmî terminolojisinde te'vil, genelde tefsir ile eş ya da yakın anlamlı kullanıldığı ve İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsir ile te'vili eş anlamlı kabul etmesinden dolayı Kur'ân'a yaptığı "*Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân"*tefsirinin isminde "te'vil" ifadesini uygun gördüğü anlayışı hâkimdir. Ancak Taberî'nin tefsir-te'vil

[1159] Ebû Hayyân, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît**, c.1, s.490 vd.

[1160] Duhân, 44/10. âyette geçen dumanın mâhiyeti hususunda "olup bitmiş bir olay" yahut "kıyamet öncesi gerçekleşecek bir alamet" olduğu yönünde iki temel görüş vardır. Buhârî'ye göre sözü edilen duman Hz. Peygamber'in müşriklere yönelik bedduası neticesinde ortaya çıkan kıtlık ve akabinde insanların açlık yüzünden yaşadıkları görme bozukluğudur. (Bkz. Buhârî, **Sahîh**, "Tefsir", 65/4693, c.6, s.77).

[1161] Kamer, 54/1. âyette geçen "ayın yarılması" meselesi âlimler arasında birçok ihtilâfa, hatta özel risalelerin yazılmasına sebep olmuştur. Bu hususta cumhur, ilgili âyette mâzî fiil kullanılmış olması ile mütevâtir olmasa bile diğer rivâyetleri dikkate alarak ayın Mekkelilerin talebi üzerine bir mucize eseri olarak yarıldığını savunurlar ve söz konusu ifadeleri zâhirine göre değerlendirirler. Bazıları ise ayın yarılması hadisesinin kıyamet öncesi bir alamet olarak gerçekleşeceğini, bu hususta mâzî fiilin kullanılmış olmasının bu gerçeği değiştirmediğini, bu tür kullanımın Kur'ân'da yaygın olduğunu ifade ederek te'vile başvurmuşlardır (Daha fazla malumat için bkz. Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1. s.142; Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, c.5, s.140 vd.).

farkına dâir yukarda ifade edilen hususları gözeterek söz konusu tercihi bilinçli yaptığı, dönemindeki bâtıl ve mezhebî te'vil anlayışlarına karşı olmakla birlikte te'vili, şâriin maksadını keşfe yönelik aklî bir istinbât yöntemi olarak kullandığı anlaşılmaktadır.[1162] Yani Taberî, âyetleri değişik açılardan açıklayarak tefsir ettikten sonra Allah'ın murâdını beyân etmek suretiyle te'vil anlayışını temellendirir. Söz konusu esere dikkat çekmek istememizin sebebi; Taberî'nin çok yönlü ilmî ağırlığı, Şâfiî mezhebine mensûp olmasına rağmen müstakil bir mezhep kuracak kadar yetkin olması ve te'vil ifadesini kendi hacimli eserinin isminde ve birçok yerinde de terim anlamıyla kullanması gibi hususlardır. Bunların dışında Taberî'den sonra gelen müfessirlerin büyük bir kısmı, birçok hususta ona atıfta bulunmuş olmalarıdır.

Yaptığımız tespitlere göre Taberî'nin te'vil ile tefsiri müterâdif anlamda kullanmadığı anlaşılmaktadır. Ona göre te'vil, tefsirden daha kapsamlı derûnî anlamlar içeren bir kavramdır. Arapça diline vukûfiyeti bilinen Taberî'nin tefsirine te'vil ismini vermesi de sıradan bir isimlendirme değildir. O, bazen lafızların ardındaki asıl gayeye dikkat ederek naslar arasında tercihte bulunduğu gibi, bazen de şâriin maksadını gözeterek te'vile başvurmuştur. Dolayısıyla söz konusu tefsir, hem nakle hem de aklî ve lügavî re'ye dayanmaktadır. Onun karşı olduğu te'vil; herhangi bir delile dayanmayan, Arap dili özelliklerine uymayan veya belli bir görüş ve mezhebin kabullerini temellendirmeye yönelik olarak ortaya çıkan te'villerdir. Zaten te'vil hususunda bunu açıkça ifade etmektedir.[1163] Arap dilinin inceliklerine riâyet ederek ve Şâriin maksatlarını gözeterek Kur'ân'ın anlaşılması ve uygulanması noktasında lafızlardan ziyade manalarla ilgili olan te'vilin gerekli olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Zira bizzat Kur'ân'ın nazım özellikleri bunu gerektirmektedir. Ayrıca Taberî'nin "birkaç manâya muhtemel kelâmın bir karine veya delil ile şâriin maksadına uygun bir manâya döndürülmesi" şeklinde tanımladığı te'vilin, kendine hâs manâsından habersiz olduğu düşünülemez. Aslında Taberî, hacimli tefsirinin girişinde, *"Kur'ân dilinin Hz. Peygamber'in konuştuğu dil olan Arapça olduğundan Kur'ân'ın Arapların bilinen diline manâ ve lafız olarak uygun olması gerektiği, dolayısıyla Kur'ân'da, Arap dilinde var olan icâz ve ihtisâr, izhâr makamında izmâr,*

[1162] Fethî Düreynî, **Dirâsât ve Bühûs fi'l-Fikri'l-İslâmî el-Mu'âsır,** 1-2, Dârû Kuteybe, Beyrut 1408/1988, c.1, s.275.
[1163] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.2, s.197.

iksâr makamında killet, itâle ve tekrâr, kinâye makamında izhâr yahut izmâr, hâs kastedilirken âmm-zâhir bir lafız kullanılması ya da zâhir-hâsstan âmm kastedilmesi, sarîh kastedilirken kinayeye başvurulması, sıfat zikredilip mevsûfun yahut mevsuf zikredilip sıfatın kastedilmesi, manâ olarak muahhar (geride) olan bir hususun takdim edilmesi yahut manâ olarak mukaddem olan bir hususun te'hir edilmesi, bazı hususların zikredilerek diğer bazıları hakkında bunlarla yetinilmesi (iktifâ) ve hazif makamında izhâr" gibi hususların bulunmasının doğal olduğunu beyân etmekle[1164] te'vili tefsirden farklı olarak değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Daha önce ifade ettiğimiz gibi te'vilde bir değişim, dönüşüm, tedbir, takdir, siyâset ve ıslah vardır. Tefsirde ise bunların hiçbiri yoktur. Nitekim Taberî, te'ville ilgili âyetin[1165] tefsiri münasebetiyle, *"kalplerinde eğrilik bulunanların müteşâbihleri, uzak ihtimâl olmasına rağmen zâhir lafzın muhtemel olduğu manâlardan biri olsa da kendi arzularına uygun olacak şekilde dönüştürdüler, buna karşılık nezih âlimler müteşâbih âyetleri temel muhkem âyetlere dönüştürerek anlamlandırmayı tercih ederler"*[1166] demektedir. Burada te'vilin "değişim ve dönüşüm (تصيير)" ve iyi-kötü değişik amaçlara araç olabilme özelliğine vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Taberî'ye göre kalplerinde eğrilik bulunanların tenkit edilmelerine sebep olan hususlar ise, onları aşan ve bilgisi sadece Allah'a mahsus olan kıyamet vakti gibi gelecek ile ilgili müteşâbih âyetleri kendi arzularına göre yorumlamalarıdır. Bundan dolayı ilgili âyette, "Allah" lafzı üzerinde vakfetmek gerekmektedir.[1167] Dolayısıyla ona göre, ilimde derinleşen âlimlerin gaybî hususlar dışındaki hususları bilmeleri önünde herhangi bir engel yoktur.

Taberî, te'vil kelimesinin geçtiği âyetlerin hiçbirinde, bu kavramı müfessirler arasındaki yaygın anlamıyla "tefsir" olarak değerlendirmemiştir. Örneğin Nisa suresi 59.[1168] ve İsrâ suresi 35. âyette[1169] "sonuç ve akıbet", A'râf suresi 53. âyet[1170] ile Yunus suresi 39. âyette[1171] "hâdiselerin habere mutâbık olarak gerçekleşmesi" şeklinde, Kehf suresi 82. âyette de, sözlerin değil "fiillerin te'vili" olarak

[1164] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.1, s.13.
[1165] Al-i İmrân, 3/7.
[1166] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.2, s.200.
[1167] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.2, s.201.
[1168] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.2, s.201.
[1169] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.8, s.61.
[1170] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.12, s.479.
[1171] Taberî, **Câmi'ul-Beyân,** c.12, s.481.

değerlendirmiştir. Yusuf suresi 36. ve 100. âyette geçen te'vili ise "gerçeğe mutâbık rüyâ tabiri" anlamında kullanılmıştır.[1172] Dolayısıyla Taberî'ye göre tefsir, Kur'ân'ın zâhirinin izâhı, te'vil ise muteber bir delil ile manâlar üzerinde yapılan bir tasarruftur. Ona göre tenzilin zâhiri asıl olup, uzak ihtimallere dayanarak bâtınına gidilmez.[1173] Ancak te'vili gerektirecek bir durum olur da muteber bir delil varsa te'vile başvurulması gerekmektedir. Meselâ, قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً "*Onlara (münâfıklara) de ki: Dünya zevki ne de olsa azdır, ahiret, Allah'a karşı gelmekten sakınan için daha hayırlıdır ve size kıl kadar haksızlık edilmez,"*[1174] âyetinde geçen وَالآخِرَةُ خَيْرٌ *"Âhiret daha hayırlıdır,"* ifadesinden maksadın "âhiret nimetleri" olduğunu, وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ "*Erkeklerin, kadınlar üzerinde dereceleri vardır,"*[1175] âyetinde geçen "derece"nin kollayıp gözetleme ve nafaka temini gibi meziyetler manâsında "iyilik (ihsân)" olduğunu beyân ederek takdir ve izmâr te'viline başvurmuştur. Ayrıca âyetin siyâk ve sibâkının bunu gerektirdiğini ifade ederek aklî bir istinbâtta bulunmuştur.[1176] Taberî, zâhir lafzın muhtemel başka bir manâya sarf edilmesi hususunda, إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ "*Allah'ın hudûdunu sağlam tutacaklarını zannettikleri takdirde,*"[1177] âyetinde geçen "ظَنَ" lafzının, bazılarınca "يقين (kesin bilgi)" anlamında kullanılmasının yanlış olduğunu, bu makamda "ümit ve recâ" anlamının daha uygun olduğunu açıklar.[1178] Bunların te'vilin terim anlamının ilk örneklerinden olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu örnekleri çoğaltma imkânımız olmakla birlikte meselenin anlaşılması açısından bunların yeterli olduğu kanaatindeyiz.

Taberî'den sonraki müfessirlerin çoğu, büyük oranda onu kaynak göstererek te'vil ve tefsir farkını temellendirmeye çalışmışlardır. Kur'ân nazmında te'vilin geçtiği ilk sure olan Âl-i İmrân suresinin yedinci âyeti özelinde yapılan değerlendirmelerde, Kur'ân'da te'vilin daha çok "işin döndüğü hakîkat" anlamında kullanıldığını, bunun da Yusuf kıssasında geçtiği gibi "Allah'ın verdiği haberlerin olduğu gibi gerçekleşmesi" manâsında anlaşılması gerektiğini ifade eden müfessirler,

[1172] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.12, s.198.
[1173] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.3, s.299, c.2, s.15.
[1174] Nisâ, 4/77.
[1175] Bakara, 2/228.
[1176] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.13, s.551, c.4, s.533.
[1177] Bakara, 2/230.
[1178] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.4, s.598.

bu tezlerinde Taberî'ye atıfta bulunmaktadırlar. Te'vilin tefsir ve beyân anlamı yanında usulcüler arasında yaygın olan manâsına da dikkat çekmektedirler. İlimde derinleşmiş kişilerin te'vil ilmine vâkıf olup olmadıkları hususunda "Allah" lafzı üzerinde vakıf etmenin de geçmenin (وصل) de câiz olmasına binâen değişik görüşler ve deliller ortaya konmuştur.[1179] Bu kapsamda kendi anlayışı gereği te'vilin sınırlarını daraltmak ve re'y ile Kur'ân'ı tefsir etmeyi engellemeye yönelik olarak İbn Teymiyye'nin savunduğu, *"Hz. Peygamber ashabına Kur'ân'ın lafzını öğrettiği gibi manâlarını da öğretmiştir. Bundan dolayı tefsir hususunda sahabe arasında çok az ihtilâf yaşanmıştır."*[1180] şeklindeki selefî yaklaşımı ortaya koyan görüş, Taberî'nin *"te'vilin bir kısmı ancak Hz. Peygamber'in beyânı ile mümkündür"*[1181] ifadesiyle örtüşse bile bu, te'vilin sınırlarını daraltmaktan ziyade te'vilde Hz. Peygamberin beyânının güvenilir bir delil olduğu anlamında da değerlendirilebilir.

2.3.3.3.2. Mefâtîhu'l-Ğayb Örneği

Eş'arî ekolünün önemli isimlerinden ve tefsir ilminde otorite olduğu kabul edilen Fahruddîn er-Râzî 'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ta te'vil ile ilgili görüşleri dikkat çekmektedir. Ona göre itikâdî fırkalar kendi görüşlerine uygun olan âyetleri muhkem, diğerlerini ise müteşâbih olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla te'vil konusu rölatif açıklamalara müsait bir yapı arz etmektedir. Râzî de te'vili tefsirden farklı olarak değerlendirmiştir. Örneğin, وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَوَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداحَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ "*Ey Âdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerde bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz,"*[1182] âyetinin tefsiri münasebetiyle birçok ihtilâfa değinmektedir. Âyette geçen "أسكنْ *(kal, yerleş)"* emrinin teklîfî emir mi yoksa ibâha emri mi olduğu hususundaki görüşlere değinmekte ve وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ "*Şu ağaca yaklaşmayın,*" cümlesindeki nehyin tahrime mi tenzihe mi delâlet ettiğine dâir görüşleri, delilleri ile açıklamaktadır. Âdem'in konulduğu cennetin göklerde mi, yerde mi olduğu hususunda ortaya çıkan görüşlere değinirken söz konusu cennetin

[1179] Kurtubî, **el-Câmi'**, c.5, s.25; Ebû Hayyân, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît**, c.2, s.400; Şinkîtî, **Advâu'l-Beyân**, c.1, s.313 vd.;
[1180] Adnan Zerzûr, **Mukadime li İbn Teymiyye fî Usûli't-Tefsîr**, Dımaşk 1392/1972, s.17.
[1181] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.2, s.272.
[1182] Bakara, 2/35.

yerde olduğunu savunanların, فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ "*Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı, onları bulundukları yerden çıkardı, onlara, 'birbirinize düşman olarak* ***inin****, yeryüzünde bir müddet için yerleşip geçineceksiniz' dedik,"*[1183] âyetinde geçen "إهبطوا" kelimesinin zâhir anlamı "yüksekten (göklerden) yere doğru iniş" olsa da, söz konusu kelimenin başka bir âyette[1184] yeryüzünde "bir yerden başka bir yere intikal" anlamında da kullanıldığını ifade ettiklerini açıklamakta ve söz konusu görüşleri te'vil olarak değerlendirmektedir.[1185] Söz konusu tefsir örneklerinde lafzın bir delile dayanarak muhtemel olduğu başka bir anlamda kullanılması suretiyle te'vil edildiği açıktır. Aynı şekilde, وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينالَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ "*İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: 'Aşağılık maymunlar olun!' dediklerimizi elbette bilmektesiniz,"*[1186] âyetindeki "قردة" (maymun) kelimesinden zâhir anlamının anlaşılmasının câiz olduğunu, Mücâhid'in ise مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارا *"Kendilerine Tevrat öğretildiği hâlde, onun gereğini yapmayanların durumu, sırtına kitap yüklenmiş merkebin durumu gibidir,"*[1187] âyetinde olduğu gibi söz konusu kelimeden "cisim ve suretlerinin değil, kalp ve huylarının meshedilmesi" anlaşılması gerektiği yönündeki görüşünü ise, bu tür mecaz kullanımların yaygın olması sebebiyle uzak olmasa bile "gereksiz bir te'vil" olarak değerlendirmektedir.[1188] Ayrıca Râzî'nin, lafzın zâhirinden muhtemel başka bir manâya izmâr ile sarf edilmesi,[1189] "و" atıf edatının zâhir anlamının mutlak cem' olduğu, söz konusu anlam dışındaki manâlara te'vilinin delil gerektirdiği,[1190] ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً "*Sonra kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi, hatta daha da katı oldu,"*[1191] âyetinde geçen ve tereddüt, şüphe ifade eden "أو" edatının bu anlamının Allah'ın zatına yakışmadığından te'vile başvurulması gerektiği gibi görüşlerinden[1192] te'vili terim anlamıyla ve tefsirden farklı olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Hatta Hz. İsa'nın vefatıyla ilgili

[1183] Bakara, 2/36.
[1184] Bakara, 2/61.
[1185] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** c.2, s.5.
[1186] Bakara, 2/65.
[1187] Cumu'a, 62/5.
[1188] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.2, s.103.
[1189] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.2, s.48.
[1190] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.2, s.87; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.364.
[1191] Bakara, 2/74.
[1192] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.2, s.48, 118.

tartışmalarda,إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ *"Hani Allah şöyle buyurmuştu:Ey İsa! Şüphesiz senin hayatına ben son vereceğim ve seni kendime yükselteceğim,"*[1193] âyeti münasebetiyle te'vil ehlinin iki görüşünden bahisle âyeti, zâhiri üzere anlayanlar yanında takdim ve te'hir takdir etmek suretiyle te'vile başvuranların bulunduğunu, âyette geçen "و" atıf edatının tertip gerektirdiğini, dolayısıyla vefat ve ref'in niteliği ile ilgili hususların başka delillere bağlı olduğunu açıklamaktadır.[1194]

Bu açıklamalar ışığında tefsir ilmi geleneğinde te'vilin, *"âyeti, istinbât yoluyla ve öncesi ile sonrasına uygun olarak (siyâk-sibâk, bağlam) Kur'ân ve sünnet bütünlüğüne aykırı olmayacak tarzda muhtemel bir manâya sarf etmek"* şeklinde kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu durumda tefsir, kıssa ve nüzûl sebepleri gibi nakle dayalı bilgilerle sınırlı kalmaktadır.

2.3.3.4. Tefsire Dayalı Fıkhî Te'vil

Te'vil, naslar üzerinde derin düşünme ve değişen şartlara göre yeni değerlendirmeler yapma ve ictihâd faaliyeti olması yönüyle fıkıhçılar, tefsirden yola çıkarak te'vile dayalı hüküm istinbâtında bulunmuşlardır. Mesela, لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ *"(Şüphesiz bu, değerli bir Kur'ân'dır, korunmuş bir kitaptadır), ona ancak temizlenenler dokunabilir,"*[1195] âyetinde geçen "المطهَرون" (temizlenenler) ifadesinden maksadın "melekler" olduğu bütün tefsir kaynaklarında ilk anlam olarak zikredilmektedir.[1196] Buna rağmen fıkıhçılar, bu âyeti, Mushaf'ın saygınlığını arttırmak ve sıradan bir kitap olmadığını ifade etmek için "Mushaf'a abdestsiz dokunulamayacağı" şeklindeki hükme de dayanak yapmakta bir beis görmemişlerdir. Bunun bir te'vil olduğu açıktır. Zira burada lafzın râcih (ilk anlamı) değil, tâlî anlamı dikkate alınmıştır. Buna benzer örneklerden yola çıkarak esasen fıkıh ilminin te'vil ilmî olduğunu ifade etmek mümkündür.[1197] Fıkıhçıların hüküm istinbâtında yol gösterici bir kaynak olarak addettikleri tefsir literatürü içerisinde, farklı yorumlara

[1193] Âl-i İmran, 3/55.
[1194] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.8, s.74.
[1195] Vâkı'a, 56/77-79.
[1196] Taberî, **Câmi'ul-Beyân**, c.22, s.364; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.4, s.38; Ebû Hayyân, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît**, c.8, s.214; Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa el-Futûhî el-Hanefi, **Hâşiyetü Şeyhzâde 'alâTefsîri'l-Kâdî Beydâvî,** Muhammed Abdulkadir Şahin (Thk.), 1-8, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, c.8, s.97.
[1197] Mustafa Öztürk, **"Tarihsellik ve Kur'ân"**, Konferans, Youtube, https://youtu.be/Zz09Alwslh0, Erişim tarihi 13/08/2014.

açık dirâyet tefsirlerine daha çok başvurdukları gözlemlenmektedir. Bunda bazen müfessirin bilgi ve birikimi, te'vil anlayışı ile birlikte itikâdî görüşü etkili olurken bazen de bizzat nasların metninden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı ilk dönemlerden itibâren bu hususta müstakil çalışmalara yer verilmiştir. Bu kapsamda Mervezî, *Kitâbu's-Sünne*'de ve Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*'da naslarda değişik anlamlara gelen lafızların sebep oldukları ihtilâfa yer vererek aralarında çelişki olup olmadığını incelemişler ve aralarını te'lif ile te'vilin önemine vurgu yapmışlardır.[1198] Bu arada İsfahânî, *Mukaddimetü Câmi'u't-Tefâsîr*'de lafızların kapalılık ve açıklık durumu, lafzın müşterek olup olmaması ve tertip (dizim) özellikleri ile ilgili malumat vererek te'vil vecihleri üzerinde durmaktadır.[1199] Batalyusî ise *et-Tenbîh*'te ihtilâf sebepleri olarak daha sonraki dönemlerde fıkıhçıların te'vile konu edindikleri umum-husus, mutlak-mukayyed, hakîkat-mecaz ve iştirâk gibi sekiz maddeyi zikreder.[1200] Daha sonraki dönemlerde, özellikle sekizinci asırda, bu hususstaki birikimin zirveye ulaştığını söylemek mümkündür. Tûfî, *el-İksir fî Kavâidi't-Tefsîr*, İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* isimli eserleri bu hususta dikkate değerdirler.[1201] Ayıca Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ile Şâtibî'nin *el-Muvafakât*'ında da ilgili yerlerde atıfta bulunulmuştur.

Günümüzde, âyetlerin zâhirinin modern bilimin verileriyle çatışması durumunda söz konusu âyetlerin te'vil edilmesi gerektiği yönündeki bazılarının başvurduğu tefsir yöntemi, birçok açıdan tenkit edilmektedir. Bilimsel verileri mutlak kabul edip Kur'ân'ı bunlara tatbik etme hatasıyla birlikte, Kur'ân'ın bazı hakîkî lafızları mecaz anlamlarına yorularak terkedilmiş ve Kur'ân'ın kastı olan çok sayıda zâhiri anlam da te'vil edilerek uygun olmayan anlamlara gidilmiştir.[1202] Söz konusu yöntemde te'vil mekanizması kullanılarak bazı âyetlerin modern bilimin verileriyle uyumlu bir şekilde anlaşılması sağlanmaktadır. Bazı ilim adamları da

[1198] Muhammed b. Nasr el-Mervezî, **Kitâbü's-Sünne,** Muhammed Ebû'l-Mecd (Thk.), Dârü'l-Akide, Kahire 2002, s.18-20; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, c.1, s.36-39.

[1199] Râgıb el-İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefâsîr,** Ahmed Hasan Ferhat (Thk.), Dârü'd-Da've, Küveyt 1974. s.176 vd.

[1200] Batalyusî, **et-Tenbîh**, s.10-20.

[1201] Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî, **el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr,** Abdulkadir Huseyn (Thk.), Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 1977, s.54 vd.; Adnan Zerzûr, **Mukaddime**, s.30-50; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c.1, s.10-15.

[1202] Şebüsterî, **Hermenötik**, s.175.

Kur'ân'ın ilk muhataplarının anladığı tarzda nakil ve rivâyete dayalı tefsir anlayış ve birikiminin sabit pergel ayağı olarak kabul edilmesi ve sonraki çağlarda yaşayan insanlara da te'vil yoluyla aktarılarak güncellenmesi mümkündür, demektedirler. Bu anlamda te'vil riskli, sübjektif ve şüphelere açık bir yapı arz etmektedir. Bundan dolayı te'vil, makbul yahut merdûd gibi tasniflere tabi olmuştur. Tefsirde ise sadece rivâyetin sıhhati değerlendirilir. Mesela, Fatiha suresinde ولا الضآلّين (sapıtanların) Hristiyanlar, المغضوب عليهم (gazaba uğramış olanların) ise Yahudiler olduğu bilgisi rivâyete dayandığından bunun ötesinde fazla değerlendirme yapılmaz. Sadece ilgili rivâyet sıhhati açısından değerlendirmeye tabi olabilir.

Te'vilin akıl ve nakli uzlaştırmak, İslam akidesini muhâliflere karşı savunmak ve aklen idrâki zor bazı müteşâbih nasları îzâh etmek gibi makûl gerekçelerle kelâm ilminde yer aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kelâm ve te'vil ilişkisini değerlendirmek durumundayız.

2.3.3.4. Te'vil-Kelam İlişkisi

Bir disiplin olarak kelâm ilmî ile fıkıh usulü arasında yakın bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Zira fıkıh usulü ilminin oluşmasına öncülük edenler, aynı zamanda çağlarının seçkin kelâmcıları arasında sayılıyorlardı. Onları fıkıh usulünü oluşturmaya sevkeden husus da kelâmî tartışmalardan başka bir şey değildir. Nitekim Ebû Hanîfe'ye nispet edilen kelâm içerikli *"Fıkhu'l-ekber"*[1203] örneğinde olduğu gibi, ilk asırda fıkıh kelimesinin kelâm anlamında kullanılmış olması da bu tezimizi desteklemektedir. Kelâm aynı zamanda fıkıh usulü dâhil diğer ilimlerin üzerine bina edildiği temel ön kabul ve düşünce sistemidir. Bundan dolayı Gazzâlî, "*el-Mustasfâ"* isimli eserine, kelâmî kabulleriyle başlamayı tercih etmiştir.[1204] Aynı şekilde Mutezile'ye mensup bir müfessirin sözgelimi "rü'yetullâh" konusuyla ilgili nasları, kendi kelâmî ön kabullerine göre te'vil ettiği görülmektedir. Mesela Zemahşerî, rü'yetullah meselesiyle birlikte büyük günah, şefaat, iman-amel ilişkisi, kabir azabı,

[1203] Şebüsterî, **Hermenötik**, s.69.
[1204] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.6-7.

nazar/göz değmesi ve ömrün uzaması gibi konuları içeren hadis ve ayetleri Mutezile mezhebi görüşleri çerçevesinde te'vil etmiştir.[1205]

Te'vil, kelâmda ilahî sıfatların anlaşılması, peygamberlerin ismet sıfatıyla bazı naslar arasındaki çelişkili görünümün giderilmesi, kıyamet alâmetleriyle âhiret hâllerinin izah edilmesi, iman-günah-tekfir meseleleri gibi birçok konuda başvurulan akılcı yöntemin ana unsurlarından birini oluşturur. Ancak mensup olduğu fırka hangisi olursa olsun kelâm âlimlerine göre nasların zâhir anlamlarının esas olduğu ve nasların te'vil edilebilmesi için lafzî-zâhirî manânın verilmesini imkânsız kılan naklî veya aklî kesin delilin bulunması, yapılan te'vilin Arap dili kurallarına uygun olması, diğer muhtemel manâlar arasından tercih edilen anlamın kastedildiğini kanıtlayan bir delile dayanılması, ayrıca bu tür naslara dil yönünden içermediği bir anlamın yüklenmemesi şarttır. Şartlarına uyularak yapılan te'viller sahih kabul edilmekle birlikte kesinlik arz etmez ve ilahî maksadı bütünüyle ortaya koyduğu anlamına gelmez.[1206] Naslarda te'vile başvurmayı ilke olarak kabul etmeyen ve neticede te'vili dine ilave olarak değerlendiren selefi akıma[1207] karşılık Mu'tezile, nakil ve akıl çelişkisini gidermede te'vili önemli ve kaçınılmaz bir metodoloji olarak kullanmıştır.[1208] Mu'tezile'nin önemli şahsiyetlerinden Kâdî Abdülcebbâr, kendi kelâm sisteminde lafzı "ilk asıl anlamına döndürme" şeklinde anlamlandırdığı te'vil kuramını genelde, dilsel olarak zâhiri dışında başka bir anlama hamledilmesi doğru olmayan "muhkem" ile zâhiri dışında bir anlama hamledilmesi gerekli olan "müteşâbih" ilişkisi ve "hakîkat-mecaz" üzerine kurmuştur.[1209] Ona göre, lafzın hakîkat üzere anlaşılması esas iken bunu engelleyen aklî yahut sem'î bir karineden ötürü mecaz olarak anlaşılması da mümkündür. Aynı şekilde mecaza hamledilmesi gereken bir kavramı hakîkî anlamıyla ele almak da doğru değildir.[1210]

Nasları yorumlama faaliyeti anlamındaki te'vili, üç ayrı bilgi sistemine ayırmak mümkündür. "Beyân, irfân ve burhân" şeklinde kategorize edilen bu bilgi

[1205] Hasan Yerkazan, **Zemahşerî'nin Hadisleri Te'vil Metodu**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c.17, sy. 2, 2017, 43-74.
[1206] Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s.603; Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", **DİA**, İstanbul 2013, c.41, s.28.
[1207] İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s.30.
[1208] Hüseyin Doğan, "**Mu'tezilî Kâdî Cebbâr'ın Te'vil Anlayışı**", Usûl, 13 (2010/1), s.93-110.
[1209] Kâdî Abdülcebbâr, **Müteşâbihu'l-Kur'ân,** Adnan Zerzûr (Thk.), 1-2, Kahire 1969, c.1, s.8 vd.
[1210] Kâdî Abdülcebbâr, **Müteşâbihu'l-Kur'ân,** c.1, s.9.

sistemlerinden beyânî te'vilde nas, icmâ ve ictihâd gibi temel kaynak otoriteler olup bu bilgiyi esâs kabul eden kesimler başta dilciler-belâğatçılar olmak üzere usûl-i fıkıhçılar ve kelamcılardır. Nassın otoritesine merkezi konum atfeden beyân ehli içerisinde te'vilin tanımı, alanı ve şartları hakkında en fazla kafa yoran kesim fıkıh usulü âlimleri olup beyânî te'vilin en önemli temsilcisi İmam Şâfiî'dir.[1211] İctihâd, zannî bilgi içerdiğinden beyânî te'vil ile ulaşılan bilgiler dogmatik olmayıp her zaman eleştiri, kabul veya redde açıktır. İrfânî te'vil ise daha çok mutasavvıflar ile Şia-Bâtıniyye kesiminde yaygındır. Kur'ân'ın biri zâhir diğeri bâtın olmak üzere iki ayrı anlam boyutunun varlığına dayanan bir kabulden hareketle ortaya çıktığı anlaşılan bu bilgi sisteminde zâhirî anlam, ilmî bir çabayla kavranabilir. Nitekim onlara göre ulemâ-i rüsûm (fıkıhçılar, kelamcılar, müfessirler), ancak zâhirî anlam düzeyine muttali olabilirler. Bâtınî manâya ulaşmak ise belli bir ahlakî arınmayı gerektirir. Bu da ancak âriflerce keşfedilebilir. Yani sûfîlerin terminolojisinde ibâre ve tenzil zâhire, işâret ve te'vil ise bâtına tekâbül etmektedir. Beyâna dayalı te'vilde lafızdan manâya geçiş, illet veya delâletle gerçekleşirken tasavvufî-irfânî te'vilde doğrudan keşif ve ilhamla tahakkuk etmektedir. Şiî-Bâtınî gelenekte te'vil, hikmetle özdeş bir kavramdır. Bundan dolayı Bâtıniyye-İsmâiliyye Şîası'na göre te'ville meşguliyet en büyük ilmî ibadettir. Onlara göre te'vil, anlamın bâtını ve özü olup zâhirin tefsirinden ayrı bir şeydir. Genel Şiî itikadına göre te'vil, Hz. Ali'den ehl-i beyt mensuplarına kesintisiz ve eksiksiz bir şekilde intikal eden irfânî bilgiye dayandığı için imâm çoğu zaman *"Kur'ân-ı nâtık (konuşan Kur'ân)"* olarak değerlendirilmiştir.[1212] Bu anlamda Şia'ya göre te'vilde en yetkili merci, Hz. Ali ve onun soyundan gelen masûm imâmlar olduğundan dinî te'vil hususunda akıl, kıyas, re'y ve ictihâda yer yoktur. Bu bakımdan kuramsal ve epistemolojik açıdan Şia'nın bâtınî te'vil nazariyesi ile mutasavvıfların işârî yorum telakkisi arasında hemen hemen hiç fark yoktur. Şîa-İsmâiliyye, İslam'ın bazı temel ilkelerini tadlîl ve tahrif boyutunda te'vil etmiştir. Onlara göre namaz imama bağlılık, hac onu ziyaret, oruç onun sırlarını ifşa etmekten kaçınmak, zina ise imamın sırlarını ifşa etmektir. Ayrıca وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ *"Sana yakîn gelinceye kadar Rabbine ibadet et,"*[1213] âyetindeki "yakîn"den maksat "te'vil" olduğundan, ibadetin anlamını bilenden (havâs) farzların

[1211] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü**, s.688.
[1212] Temîmî, **Esâsu't-Te'vîl**, s.34; Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü**, s.689.
[1213] Hicr, 15/99.

ifâsı sâkıt olmaktadır. Dolayısıyla dinî sorumluluklar sadece avâm içindir.[1214] Şia'nın aklî düşünce ve istidlâle dayalı te'vil kapısını kullanma hususunda daha çok rivâyete dayalı fikir yürüten ehl-i sünneti geçtiği tarihî bir gerçek olsa bile özellikle aşırı olarak bilinen İsmailiyye'nin, "imamın varlığının nas ve delil ile ispatı ve onun ilahî ilme mahal ve semavî ilmin varisi olduğu" şeklinde ifade edilebilecek iki temel sebepten te'vile başvurduğu anlaşılmaktadır.[1215] Tasavvufçular ise, fikrî te'vil kapsamında akıl ve nakle dayalı "fehm (anlama/kavrama)" yerine Allah'ın nazargâhı ve halifesi olacak insan-ı kâmile ulaşma hususunda basiret ve ilhâma dayanırlar.[1216] Burhânî te'vilin İslam düşüncesindeki en meşhur kuramcısı, Meşşâî okulunun son temsilcisi olan Ebû'l-Velîd İbn Rüşd'dür.[1217] Din ile felsefeyi uzlaştırmak için büyük uğraşılar veren İbn Rüşd'ün "formu ile maddesi örtüşen kıyas" şeklinde tanımladığı burhân, فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ "*Düşünüp ibret alın, ey basiret sahipleri!*"[1218] âyetinde geçen "إعتبار" kavramıyla özdeştir. Ona göre itibâr, "bilinenden bilinmeyeni istinbât etmek"tir. Bu da kıyastan başka bir şey değildir. Dolayısıyla, en mükemmel düşünme tarzı olan ve "burhân" diye isimlendirilen aklî kıyasla varlıklar hakkında düşünmek farzdır."[1219]

İbn Rüşd, "*Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et,"*[1220] وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَة âyetinden yola çıkarak üç ayrı bilgi türüne, dolayısıyla üç ayrı insan kategorisine işaret eder. Buna göre âyette geçen hikmet kavramı, en yüksek bilgi olan felsefeye delâlet eder. Sıradan insanların bu bilgiye vâkıf olmaları mümkün değildir. Âyette geçen الموعظة الحسنة "güzel öğüt", ümmetin çoğunluğuna yani sıradan insanlara delâlet eder. Bunlar, kesinlikle te'vil hakkına sahip değiller. "Mücadele" kavramı ise cedel ehli olan kelâmcılara delâlet eder. Bu kesim cedel (diyalektik) yöntemiyle te'vile yeltenirler. Hikmetle meşgul olan ve yakinî te'vili bilenler ise burhân ehlini temsil eden filozoflardır. Bunların te'vil kuramı, kesin bilgi ve kanıtlara dayanır. İbn

[1214] Temîmî, **Esâsu't-Te'vîl**, s.315, 330-334, 347; Mâturîdî, **Tefsîru'l-Mâturîdî**, c.1, s.117.
[1215] Abdulkâdir Feydûh, **Nazariyyetü't-Te'vîl fi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye**, Bahreyn 2004, s.13.
[1216] Feydûh, **Nazariyyetü't-Te'vîl**, s.19.
[1217] Câbirî, **Arap-İslâm Kültürü**, s.688-689; İzzuddîn Abdusselâm el-Makdisî, **Hallu'r-Rumûz ve Mefâtîhu'l-Kunûz,** Hayri Kaplan (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.30.
[1218] Haşr, 59/2.
[1219] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.97.
[1220] Nahl, 16/125.

Rüşd'e göre ilgili âyette geçen الرّاسخون في العلم *"İlimde derinlik ve yetkinlik sahibi kimseler,"*den[1221] maksat, hikmet ve burhan ehli olan filozoflardır. Ona göre bu âyet müteşâbih âyetlerin te'vil edilmesi için filozofların akıllarını zorlamaları gerektiğine işaret etmiştir.[1222] Eş'ariler ve Mutezile; ilke olarak te'vil mekanizmasını kabul etmekte, sadece uygulama alanıyla ilgili ihtilâf yaşamaktadırlar. Buna göre Eş'arîler, zorunlu olmadıkça te'vile başvurmayarak alanını daraltırken Mu'tezile, te'vilin alanını oldukça geniş tutmaktadır.[1223] Bu kelâmî alt yapıya binaen âlimlerin çoğunluğu, Kur'ân ve sünnetin doğru anlaşılabilmesi için te'vile başvurulması gerektiği konusunda ittifâk etmiş ancak bâtınî te'villerin câiz olmadığını ve bu te'villerin dinî bakımdan hiçbir değer taşımadığını ısrarla vurgulamışlardır. Ayrıca kurallarına uyulsa bile te'villerin kesin değil, zan ifade ettiklerine dikkat çekmişlerdir.[1224] Naslarda geçen ve zâhiren somut varlıklar olarak düşünülen "Deccâl" gibi bazı kavramların zamanla "belli bir akım" yahut "sembol" şeklinde te'vil edilebilecekleri[1225] anlayışı, nasların anlaşılmasında te'vilin aktif bir unsur olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bundan dolayıdır ki, âhir zamanla ilgili Deccâl, Dabbet'ül-arz, Ye'cûc–Me'cûc, Mehdi, Süfyân gibi bazı âyet ve hadislerde geçen ifadelerin te'vilinde Bediüzzaman, güncel bilgi ve gelişmeleri dikkate almakta ve "doğrusunu Allah bilir" dedikten sonra "te'villerden biri" olarak zikrettiği kendi görüşünü ifade etmeyi tercih etmektedir.[1226] Bu, –daha önce ifade ettiğimiz gibi- te'vilin, zaman ve zeminin değişmesine bağlı olarak değişebileceğini ve beşerî-ictihâdî bir faaliyet olduğundan mutlak doğru iddiasından uzak, zannî bilgi vesilesi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Yusuf el-Cüveynî, Allah'ın bazı sıfatları hakkında kendi döneminde yaşanan kelâmî tartışmalar ile geçirdiği bocalama ve şüphe dönemi hakkında yazdığı *Risâle*'de, aralarında mensup olduğu Eş'ariyye-Şâfiiyye ekolünün saygın fakihlerinin de bulunduğu kimselerin te'vile başvurduğunu, buna rağmen kalben tatmin olmadığından yaptığı araştırma neticesinde söz konusu nasların nasıl anlaşılması

[1221] Âl-i İmrân, 3/7.
[1222] İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, s.98; Öztürk, **Geleneksel Te'vil Çeşitlemeleri**, s.179-197.
[1223] Şebüsterî, **Hermenötik**, s.172.
[1224] Yavuz, "Te'vil", **DİA**, c.41, s.28.
[1225] Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd,** Abdurrahman Umeyre (Thk.), 1-4, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1419/1998, c.3, s.315.
[1226] Bediüzzaman Saîd Nûrsi, **Şu'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1995, s.583-593.

gerektiği ile ilgili ilahî inâyete mazhar olduğunu belirtmektedir. Ona göre Kur'ân ve sünnette hakîkatlerine dâir işaretler bulunduğundan nasların zâhirini te'vil etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ayrıca Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olması ve Hz. Peygamber'in meclisinde âlim-câhil, zeki-ahmak, yerleşik-bedevî gibi kimselerin bulunmasının hitabın dili ve anlaşılmasına etki ettiğini ifade etmektedir.[1227] Aslında baba Cüveynî bu yaklaşımıyla hitabın dinamiklerini sosyolojik açıdan değerlendirmek suretiyle önemli bir gerçekliğe temas etmekle beraber müteşâbih nasların anlaşılmasında diğer naslardan destek almakla temelde kendisi de bir nevi te'vile başvurmaktadır. Bu süreçte İsmail el-Herevî (ö. 481/1088) gibi âlimlerce, kelâm ilmî ve ehlinin ciddi eleştirilere maruz bırakıldığı, selefin te'vile karşı duruşunun savunulduğu[1228] ve neredeyse kelâm ilminin bid'at sayıldığı bir ortamda;[1229] Gazzâlî'nin kelâmı, "ilimlerin en üstünü" olarak nitelemesi dikkat çekicidir. Gazzâlî, ilimleri taksim ederken şöyle demektedir: *"İlimler; aklî (tıp, matematik, hendese vb.) ve ilmî-dinî (kelam, fıkıh, fıkıh usûlü, hadîs, tefsir vb.) olmak üzere iki kısma ayrılır. Aklî ilimler, bizim maksadımız değildir. Gerek aklî gerekse dinî ilimler kendi içerisinde küllî ve cüz'î kısımlarına ayrılır. Kelâm ilmî, dinî ilimler içerisinde küllî ilim, diğerleri cüz'î ilimlerdir. Çünkü müfessir yalnızca Kitâb'ın anlamı, muhaddis yalnızca hadisin sübût yolu, fakih yalnızca mükelleflerin fiillerinin hükümleri, usulcü yalnızca hükümlerin delilleri, mütekellim (kelâmcı) ise en genel şey, yani 'varolan (mevcûd)' üzerinde düşünür ve onu inceler. Kelâmcı, 'var olanı' önce* قديم *'kadîm (öncesiz)' ve* حادث *'hâdis (önceli, sonradan olan)' olmak üzere ikiye ayırır. Sonra, sonradan olanı (*محدث*) 'cevher' ve 'araz' olarak bölümler…"*[1230] Kelâmın ilimlerin en şereflisi olduğu hususunda, Teftâzânî de Gazzâlî gibi düşünmektedir. Ayrıca selefin kelâm hakkındaki olumsuz tutumlarını da kötü niyetli ve taassubu amaç edinenlere yönelik olarak değerlendirmektedir.[1231]

[1227] Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, **Risâletün fî İsbâti'l-İstivâi ve'l-Favkiyyeti ve Meseleti'l-Harfi ve's-Savti fi'l-Kur'âni'l-Mecîd ve Tenzîhi'l-Bârî 'ani'l-Hasri ve't-Temsîli ve'l-Keyfiyyeti,** Ahmed Muaz b.Ulvân Hakkî (Thk.), Dâru Tavîk, 1419/1998, s.28 vd.

[1228] Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Mansûr b. Müt Ebû Abdullah el-Herevî, **Zemmü'l-Kelâmi ve Ehlihî,** Abdullah b. Muhammed el-Ensârî (Thk.), Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, Ammân, ts., Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebû'l-İzz el-Hanefi, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye,** Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Şu'ayb el-Arnâvût (Thk.), 1-2, Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996, c.1, s.17.

[1229] Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, c.1, s.34.

[1230] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.5.

[1231] Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, c.1, s.175.

Gazzâlî'den sonra da özellikle te'vile yaklaşım hususunda Herevî ve Bâkıllânî çizgisini devam ettiren ve daha sonraki dönemlerde İbn Teymiyye ile sistemli hâle getirilen selefî ekolün halkalarından birini teşkil ettiği anlaşılan Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî el-Mâlikî'ye (ö. 544/1149) göre nasların anlaşılmasında, zâhirî anlamın ölçü alınmasının gereği üzerinde ümmetin icmâı bulunduğundan te'vile yönelmek yanlıştır. Ayrıca zâhirine hamledilmesi gereken bir nassı te'vil ve Hâricîlerin zânîye recmi iptal eden anlayışlarında olduğu gibi mütevâtir olduğu bilinen bir hadisi tahsis etmek tekfir sebepleri arasında sayılabilir. Kâdî İyâz, nefisleri tezkiye ettikten sonra, ibadetlerin sıradan insanları bağlayacağını ve her şeyin mübah olacağını iddia eden tasavvufçuların da icmâ ile kâfir olduklarını vurgulamaktadır.[1232] İlimlerin tasnifinde fıkıh usulü, kelâmın bir cüz'ü olarak değerlendirildiğinden kelâm ile fıkıh usulü arasında mutlak anlamda bir ast-üst ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Kelâm, diğer bütün ilimlere olduğu gibi usule de mebdelerini (kavram ve önermeler) sağladığından fıkıh usulü, meşruiyetini kelâmdan almaktadır. Ayrıca fıkıh usulü; kelâm ile fıkıh arasında bir ara konumdadır, ilkinden temel ilkelerini elde ederken ikincisine ilkelerini vermektedir.[1233] Fıkıh usulü aynı zamanda akıl ile nakli, re'y ile şer'i kendisinde topladığı için ilimlerin en şereflisi konumundadır.[1234]

Te'vilin kelâm ilminde özellikle müteşâbih âyetlerin yorumunda sık başvurulan bir kavram olduğu ve kelâmcılara, dinî nasları anlama ve yorumlama konusunda büyük bir açılım ve kolaylık sağladığı müşahede edilmektedir. Özellikle felsefî eserlerin İslam âlemine tercüme faaliyetinden sonra İslam inanç sistemini

---

[1232] Ebû'l-Fazl İyâz b.Musa b.İyâz el-Yahsubî el-Mâlikî, **eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ,** Ali Muhammed el-Becâvî (Thk.), 1-2, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1404/1984, c.2, s.1086. Bu eserde ayrıca, Allah'ın kemâl sıfatlarından birini iptâl, ona herhangi bir organ nispet etme ve teşbih gibi riddet ve sebb (sövme) içermeyen hevâ ve bid'ata götürücü ictihâd ve te'viller hususundaki selef ve halef ihtilâfına değinilmektedir. Müellif, söz konusu meselelerde selefin katı tutumunu sahiplenmekle birlikte halefin tekfirden uzak ihtiyatlı tutumuna dâir başta Hz. Ali olmak üzere önemli simalardan örnekler vermektedir (c.2, s.1055). تحقيق القول في اكفار المتأولين başlığı altında kelamcı ve fakihlerin te'vile başvuranlar hakkındaki görüşlerine değinmektedir. Bu kapsamda Mutezile ve Kaderiyye gibi fırkalar hususunda selefin bir kısmının bunların tekfirini tasvip ettiğini, cumhurun ise onları müminlerin dışında değerlendirmeye karşı çıktığını ifade etmektedir. Bu hususta İmam Mâlik'ten iki rivâyet bulunduğunu, Ebû Bekir el-Bâkıllânî ve Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî'nin de sarîh bir ifade bulunmadığı sürece ihtiyatlı hareket ettiklerini, dolayısıyla genel olarak cumhurun te'vil ehlinin tekfirinden sakınmanın gereğine dâir görüş beyân ettiklerini vurgulamaktadır. (Bkz. **eş-Şifâ,** c.2, s.1060, 1086 vd.).

[1233] Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mahiyeti,** s.112.

[1234] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.5.

temellendirmek ve savunmak amacıyla te'vilin büyük oranda etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Bâtınî te'viller neticesinde ortaya çıkan yapılanmalarla mücadele etmeyi şiâr edinen Selçuklu hükümdârı Melikşâh b. Alparslan (ö. 485/1092)'ın veziri Nizâmülmülk (ö. 485/1092), Eşârî mezhebini yaymak için kurdurduğu medreselerde Şîrâzî ve Cüveynî gibi âlimlerden sonra ders vermeye başlayan Gazzâlî, asrın hastalığı olarak nitelendirdiği bâtınî te'villere karşı sağlam bir duruş sergiledi. Bu kapsamda yazdığı "*el-Kânûnu'l-Külli fi't-Te'vîl*, *İhyâu Ulûmiddîn*" ve "*Fedâihu'l-Bâtıniyye*" isimli eserleri dikkat çekmektedir. Te'vil kapısını avâm için tamâmen kapatıp "hassa" için açık bırakarak vefât eden Gazzâlî,[1235] te'vil ile ilgilenenleri, "sadece nakille yetinenler, sadece akılla yetinenler, aklı asıl kabul edip nakli akla tabi kılanlar, nakli asıl kabul edip aklı nakle tabi kılanlar ve hem aklı hem nakli birer asıl kabul edenler" şeklinde beş ayrı sınıfa tabi tutmakta ve bunlardan ilk dört sınıfı tenkit ederken ona göre beşinci sınıf, akıl ve nakle layık oldukları ehemmiyeti veren, en doğru yolu bulmuş olan hak ve hakîkat sahipleridir. Fakat bunların girmiş oldukları yol, herkesin kolaylıkla yürüyebileceği kadar arızasız bir yol değildir. Bu yolun bazı noktaları düz ise de birçok yeri sarp ve yalçın olduğundan yolcusunun güçlü olması gerekir. İlimlerde derinleşmiş olanlar, genelde kolay te'viller ile akıl ve naklin arasını uzlaştırmaya muktedir olsalar da bazen anlaşılması zor uzak te'viller zarureti karşısında bulunabilirler; bazen de mukattaa harflerde olduğu gibi hiçbir te'vil bulamayarak ebedî sorunlarla karşılaşırlar. Çünkü bu hususta, sahih bir nakil mevcut değildir. Bu iki noktadaki (düz ve sarp noktalar) sorunu takdir edemeyenlerin ya ma'kûlât hususundaki noksanlıklarını itiraf etmeleri veya tam anlamıyla nakliyâta muttali olmadıklarını bilmeleri lazımdır." şeklinde övmekte ve ikâz etmektedir. Ona göre te'villerdeki ihtimaller teaddüt ve teâruz ettiği takdirde bu ihtimallerden birini tayinden çekinmek lazımdır. Çünkü zan ve tahmin ile Allah teâla ve peygamberinin murâdına dâir hüküm vermek tehlikeli bir davranıştır. Böyle yerlerde söz söyleyen kimsenin (şâri) muradı, ancak kendisinin beyân etmesiyle âşikâr olur. Aksi takdirde tevakkuf etmek en doğrusudur.[1236]

Kelâmcıların inanç esaslarını temellendirirken başvurdukları te'vili, Allah'ın sıfatları ve müteşâbih âyetlerle sınırlı tuttukları ve Allah'ı tecsim ve teşbihten uzak

[1235] Zerzûr, **et-Te'vîl 'İnde İbn Teymiyye,** s.106 vd.
[1236] Gazzâlî**, el-Kânûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl**, s.15-22.

tutmak için Allah'ın şanına uygun te'vile başvurdukları görülmektedir. Bu kapsamda rü'yetullâh (Allah'ın görülmesi) meselesi, Allah'ın gözü, eli ve yüzü gibi bazı sıfatlar ile Allah'ın nüzulü نزول (iniş), صعود (çıkış, yükseliş) مجئ (geliş), gazap ve kelâmı gibi bazı fiilleri onun zatına uygun olarak te'vil etmişlerdir. Bu anlamda, usulcülerin terminolojisindeki te'vil anlayışının aynısından bahsetmek mümkündür. Yani te'vili "bir delile dayanarak lafzı ilk akla gelen anlamından muhtemel başka bir manâya sarf etmek" şeklinde anlamış ve uygulamışlardır. Burada delil, Allah'ın yarattıklarına benzemediğini ifade eden diğer naslardır. Öyle ki kelam ve usul bilginlerine göre Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgili rivâyet edilen bir hadis, ma'kûl bir te'vile açık değilse reddedilebilir.[1237] Bu tür te'viller daha çok halef âlimlerine aittir. Zira ilgili yerde ifade edildiği üzere selef âlimleri, bu tür sıfatları hiçbir şekilde te'vil etmemiş ve olduğu gibi inanmayı tercih etmişlerdir. Hatta te'vile yeltenenleri ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir.[1238]

Te'vil hususunda halef ile selef arasında ortaya çıkan ihtilâfın temelinde Âl-i İmrân sûresi, yedinci âyette geçen وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ "*Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir ve ilimde derinleşenler*…" ifadesindeki vakfenin, "Allah" lafzı üzerinde mi yoksa "ilm" lafzı üzerinde mi olacağı yönündeki ihtilâf yatmaktadır. Vakfenin "Allah" lafzı üzerinde olması gerektiğini belirten Ebû Zeyd el-Kayravânî'ye göre "*Kur'ân'ın müteşâbih ve müşkili ile ilgili nasları ikrâr ve olduğu gibi kabul etmek gerekir. Kitabın delâleti yanında Medine ehlinin ameli de bunu gerektirmektedir."*[1239] Tefsirinde bu hususa değinen İbn Kesîr; *"Burada, te'vil kavramının Kur'ân'da kullanılan iki manâsından hangisinin kastedildiği belirleyici olmaktadır. Zira eğer te'vilden maksat 'işlerin mâhiyet ve hakîkati' ise Allah lafzı üzerinde vakfetmek gerekmektedir. Zira işlerin gerçek mâhiyet ve hakîkatini Allah'tanbaşkasıbilemez. Ancak eğer te'vilden maksat 'tefsir ve beyân' ise 'ilm' kelimesi üzerinde vakfe yapılır. Zira ilimde derinleşenler muhatap oldukları hususları anlama ve yorumlama imkân ve kudretine sahiptirler."*[1240] açıklamasını yapmaktadır. Müteşâbih nasların te'vili hususunda genel olarak şu görüşler öne çıkmıştır:

[1237] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, c.1, s.119.
[1238] Ebû'l-İzz, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, c.1, s.208.
[1239] Kayravânî, **Kitâbu'l-Câmi'**, s.114.
[1240] İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, c.2, s.9.

1. Müteşâbih âyetler, insanların kulluk ve teslimiyetlerinin denenmesi amacıyla Kur'ân'da yer aldığından onları te'vil etmek câiz değildir. Bu tür âyetlerin manâsının yalnız Allah tarafından bilindiği hususu Kur'ân'da beyân edilmiş, te'vil etme işi kınanmış ve te'vile girişmeden âyetlere inanan âlimler övülmüştür. Selefiyye akımı bu görüştedir.

2. Anlamları sadece Allah tarafından bilinen müteşâbihler te'vil edilemez; buna karşılık, anlamları ilimde derinleşmiş âlimlerce (الرّاسخون) bilinmeye elverişli olan müteşâbih âyetlerin te'vili câizdir. Zira ilgili âyette ilimde derinleşmiş âlimlere atıfta bulunulması, Hz. Peygamber'in Allah'tan te'vil ilmini İbn Abbâs'a öğretmesini niyâz etmesi ve kendisinin bazı müteşâbihleri te'vil edip bunları ashaba öğretmesi, ashap devrinden itibâren âlimlerin müteşâbihler dâhil bütün âyetleri tefsir etmesi, Kur'ân'da insanların âyetlerin manâ ve muhtevası üzerinde düşünmeye davet edilmesi, kötü niyetli kişilerce yapılan te'villerin reddedilmesine ve doğru te'villerin bilinmesine ihtiyaç duyulması, ayrıca nasların kesin olan aklî bilgilerin ışığında anlaşılma zorunluluğunun bulunması gibi hususlar, bu görüşü güçlendiren deliller arasında yer alır. Âlimlerin cumhuru bu görüştedir.

3. Şia'ya göre ehl-i beyte mensûb âlimler (masum imamlar) bütün nasları te'vil edebilirler.

4. Nasları lafzî–zâhirî manâlarına göre anlayıp açıklamak mümkün olduğundan herhangi bir şekilde te'vil edilmelerine gerek yoktur. Müşebbihe ve Mücessime grupları bu görüştedir.

5. Sûfiyye'ye mensup âlimlere göre nasları ancak keşif ve ilhâma mazhar olan ehlullâh te'vil edebilir.[1241]

Müteşâbihleri hakîkî ve izafî olmak üzere iki kısma ayıran Şâtibî (ö. 790/1388), bunların te'vili konusunda şöyle bir açıklama yapmaktadır: *"Eğer izâfî müteşâbih ise, uygun bir delil ile te'vilin yapılması gereklidir. Âmm lafzın hâs ile, mutlakın mukayyed ile, zarurînin hâcî ile vb. kayıtlanması hâllerinde olduğu gibi. Eğer müteşâbih hakîkî ise, te'vile gidilmez. Öbür taraftan sahabe, tâbiûn ve onları*

[1241] Yavuz, "Te'vil", **DİA**, c.41, s.28.

takip eden ilk nesillerden oluşan selef-i sâlih de delilsiz te'vilden kaçınmışlardır. Bu konuda onlar, örnek alınacak ve izlerinden gidilecek kimselerdir. Söz konusu âyet (Âl-i İmrân, 3/7) *de buna işaret etmektedir."*[1242] Kinâye, isti'âre, temsil gibi yönlerden Arap dilinin genişliğini esas alan ve şer'î hitapta anlaşılamayan bir sözün bulunmasını uzak bir ihtimal olarak gören halef âlimleri ise, müteşâbihlerin te'vil edilmesi görüşünü benimsemişlerdir. Halef âlimlerine göre ayrıca ilgili âyette, "Allah" lafzı üzerinde durmak ve ondan sonrasını yeni cümle başı yapmak yerine durağı kaldırarak "ilm" kelimesi üzerinde durmak da mümkündür. Bu durumda manâ: "*Onun te'vilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş kimseler bilebilir*." şeklinde olacaktır. Bu okuma, müfessirlerden nakledilen iki görüşten biri olduğundan konu ictihâdîdir."[1243]

Âl-i İmrân sûresinin ilk seksen küsür âyetinin Hz. Peygamber'le tartışan Necrân Hristiyanları hakkında nâzil olduğu hakkındaki rivayetler,[1244] aslında müteşâbih âyetler ve te'vili hususunda çok açık fikir vermektedir. Hristiyanlar Hz. İsa'nın ulûhiyetini iddia ederek Kur'ân'da onun hakkında kullanılan "kelime" ve "ruh" (كَلِمَةٌ وروحٌ مِنْهُ) gibi ifadeleri delil gösterdiler. Âyette, Kur'ân'da geçen söz konusu benzer kelimeleri istismar ederek İsa'nın ulûhiyetini iddia etmenin hastalıklı bir ruh hâli olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla kalplerinde haktan sapma eğilimi olanlar ve kelimeler arasındaki bazı benzerliklerden yola çıkarak İsa'nın ulûhiyetini iddia edenler âyetin ilk muhatabı olan Necrân Hristiyanlarıdır. Hâlbuki Kitâb'ın ana ve temel mesajını açıkça beyan eden muhkem nasların tamamı onları yalanlamaktadır. Böylece muhkem naslar varken bazı kelime benzerliklerini istismar ederek te'vile teşebbüs etmek mahkûm edilmektedir. Diğer bazı âyetlerde açıkça ifade edildiği gibi "kelime ve ruh" gibi kavramların gerçek mâhiyetini zaten Allah dışında kimse bilemez. Nüzûl sebebinin hususu âyetin umumuna engel teşkil etmeyeceği gerçeğini de dikkate alarak bu âyette anlaşılmayan bir hususun olmadığı açıktır. Ayrıca sadece bu âyet dayanak gösterilerek Kur'ân'ı ıstılâhî manâda muhkem ve müteşâbihe ayırmak da yanlıştır.

[1242] Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.3, s.154.
[1243] Şâtibî, **el-Muvâfakât,** c.3, s.154.
[1244] Mâverdî, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, c.1, s.371; Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî, **Tefsîru'l-Kur'ân,** Yâsir b. İbrahim, Gunaym b. Abbâs (Thk.), Dârü'l-Vatan, Riyâd 1418/1997, s.295; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c.1, s.144.

Bu açıdan bakıldığında, *"Mutezile tarafından benimsenen metodolojisi ile Kur'ânî hermenötik metot olarak te'vîli, literal metinciliğe dayanan ortodoksiye/sünnîliğe tabiî bir meydan okuma ve aklı dışlayan ilk sünnîlik nazarında savunma aracı"*[1245] olarak değerlendiren yorumlar hiçbir açıdan tutarlı gözükmemektedir. Zira te'vil hadd-i zatında sünnîliğe bir meydan okumadan ziyade sünnîliğin temel dinamiklerini oluşturan ve geliştiren bir kültür ortamında ortaya çıkmış Kur'ânî bir kavramdır. Sadece sözü edilen bazı fırkaların elinde kötü emellere alet olmasını engellemek için sünnî çevrelerce bir takım ilke ve prensiplerin va'z edilmesinden bahsedilebilir. İlgili prensip ve şartlara uyulduğu sürece te'vil ictihâdî bir yöntem ve nasların anlaşılması ve uygulanmasında olması gereken bir açılım vesilesidir. Nitekim te'vile dayalı olarak sünnî mezheplerce sayısız ictihâd örneğinden bahsetmek mümkündür. Bunun yanında "nasların literal anlamını aştığı" ifade edilen ve genel olarak "bâtınî yorumlar" şeklinde özetlenebilecek sûfî veya şîî yaklaşımlar, akl-ı selim sahibi herkes tarafından ölçme ve değerlendirmeye açıktır. Nitekim kelâmî bir mesele olduğundan doğrudan konumuzla alakalı olmamakla birlikte "Allah'ın eli" gibi müteşâbihât hakkında sünnîliğin yaklaşımını, "literal (lafzî) okumanın antropomorfist (teşbih/tecsim) tuzağı" olarak suçlamak açık bir haksızlıktır. Tam tersine sünnîlik bu hususlarda "antropomorfist" okumalara mahal vermemek için takdir edilmesi gereken bir gayret sarf etmiştir. Sünnîliğin bu hususstaki çabalarını görmemek meseleye ön yargılı yaklaşıldığını göstermektedir. Burada önemli başka bir husus da Allah'ın sıfatları, kader ve halku'l-Kur'ân gibi itikâdî konularda ortaya çıkan farklı te'vil ve yorumların tartışılıp bir kısmının bid'at olarak değerlendirilmesinin zamanla fıkhî konularda hüküm istinbâtına vesile olan te'vil ictihâdıyla karıştırılmasıdır.[1246] Zira itikâdî ve müteşâbih konularda re'ye başvurmanın sıkıntılı ve azamî dikkat gerektiren bir husus olduğu açıktır. Ancak fıkıh, doğası gereği insan ve yaşamın bir parçası olduğundan değişim ve gelişime açıktır. Bundan dolayı fıkhî konularda, şartlarını haiz re'y ve te'vil ictihâdına başvurmak, ciddiye alınacak hiç kimse tarafından bidat olarak değerlendirilmemiştir. İslam tarihi boyunca itikâdî konularda değişik fırkalar tarafından başvurulan

[1245] Jaroslav Stetkevych,"**Arapçanın Hermenötik Terminolojisi; Paradoks ve Manânın Üretimi**", Ömer Kara (Trc.), Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2/6 Winter, 2009, s.79.

[1246] Abdurrahman Haçkalı,"**Ehl-i Hadis–Ehl-i Re'y Ayrışması: Fıkhî mi İtikâdî mi?**", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 2, s.60 vd.

te'villerin İslam'ın genel prensipleri süzgecinden geçirilerek değerlendirildiği ve sıhhat–butlân gibi sıfatlarla nitelendirildiği bilinmektedir. Bu da te'vilin mâhiyeti ile ilgili doğal bir süreçtir. Bu kapsamda Gazzâlî, açık nasları bile te'vil etmekten kaçınmayan Bâtıniyye ekolünün söz konusu te'villerini örneklerle ele almakta ve hezeyân olarak değerlendirmektedir.[1247] Karadâvî, bazı Şia fırkalarına, aşırı sufilere, felsefî ve kelâmî fırkalara ait te'vil örnekleri vererek aklî ve naklî delillere aykırılıklarını açıklamaktadır. Ayrıca asrımızda ortaya çıkan ve mensupları bulunan Kâdiyânîlik ve Bahâîlik gibi bazı fırkalara dikkat çekerek söz konusu fırkaların muhkem ve kesin nasları açıkça inkâr etmek yerine aşırı ve zorlama te'villere gittiklerini ifade etmektedir. Kâdiyânîler, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu ifade eden âyette geçen "خاتَم النبيين" lafzını *"peygamberlerin sonu"* olarak değil de *"yüzük"* manâsına te'vil etmişler ve Hz. Muhammed'i yüzüğün parmağı süslediği gibi *"peygamberlerin süsü"* olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca Kur'ân'da geçen peygamberlerin hissî ve kevnî mucizelerini inkâr düzeyinde uzak te'villere başvurmak suretiyle kendilerince Gülâm Ahmed'in peygamberliği önündeki engelleri aşmak istemişlerdir.[1248]

Kur'ân ve sünnet naslarıyla kelam ve tefsir disiplinlerinde te'vil kavramının kullanımı bu minvâl üzerinde seyrederken ictihâd ve fıkhî istinbât faaliyetinde aktif olarak bulunmuş ve selef kapsamında değerlendirilen mezhep imamları ve talebelerinin te'vile bakış açıları ve te'vili hangi anlamda kullandıkları önemlidir. Bu kapsamda, selef ve halef kavramlarının oluşumunda etkili olduğu anlaşılan te'vile bakış açısıyla sonradan oluşan selefi anlayışın selef-halefle ilişkisini irdelemek konunun anlaşılması açısından ehemmiyet arz etmektedir.

2.3.3.5. Selefî Anlayışta Te'vil

2.3.3.5.1. Selef ve Halef Kavramları

Selef (سلف); sözlükte, yaş ve fazilette bizi geçen baba veya akrabalar gibi kimseleri ifade eder. Bundan dolayı kültürümüzde سلف صالحين "selef-i sâlihîn" kavramı yerleşmiştir. Selefin terim anlamının belirlenmesinde bu terimin ilgili

[1247] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye,** Abdurrahman Bedevî (Thk.), Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Küveyt, ts., s.15 vd.
[1248] Karadâvî, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, s.310, 364-365.

olduğu zaman diliminin tespiti önemli bir unsurdur. Bu kavram, genelde hidâyete ermiş, ilim ve fazilet sahibi ilk nesil olan sahabe için kullanılmaktadır.[1249] Gazzâlî'ye göre sahabe yanında tâbiûn nesli de bu kapsamdadır.[1250] Beycûrî (ö. 1276/1860), selef için zaman dilimi olarak "hicrî beşinci asır öncesini" esas almakta, dolayısıyla aralarında dört mezhep imamının da bulunduğu üçüncü nesil olan tâbiûn ve sonraki nesli de bu kapsamda değerlendirmektedir.[1251] Bazılarına göre de selef, Hz. Peygamber'in en hayırlı asırlar olarak ifade ettiği ilk üç nesildir.[1252] خلف "halef" ise genelde selefin karşıtı olarak değerlendirilmekte ve "sonradan gelen" nesli ifade etmektedir. Bazı kaynaklarda selef ve halef kavramları yerine متقدمون "mutekaddimûn" ve متأخرون "muteahhirûn" ifadeleri kullanılmaktadır. Mütekaddimûn (selef) âlimleri te'vili tefsir manâsında, müteahhirûn (halef) ise te'vili"söz ve eylem olarak bir şeyi kendisinden kastedilene döndürme hedefine yönelik lafzı zâhiri dışına hamletmek" şeklinde değerlendirdikleri ifade edilmektedir.[1253] Selefîlik, genel olarak risâletin ilk dönemlerinde hâkim olan Kur'ân ve sünnetin ruhuna göre hareket etme anlayışına dayandığından belli bir zaman diliminden ziyâde, "ilk neslin/nesillerin saf ve pâk anlayışına sahip olmayı" ifade etmesi daha uygun bir açıklama olabilir. Beycûrî'ye göre halef nesli, hicrî III. asır veya Ö. asırdan sonra gelenler olup takip ettikleri yol daha muhkem ve sağlamdır. Zira hasma karşı açık delillerle, savunma faaliyetini daha iyi yaparlar. Selef ise -sadece nakil ile yetindiklerinden- Allah'ın murâdına aykırı bir re'y ifade etme tehlikesine karşı daha selamette gözükmektedirler.[1254]

2.3.3.5.2. Selefî Anlayışın Oluşumu

Selefîliğin oluşum sürecinde özellikle müteşâbih âyetler ile Allah'ın sıfatları gibi konulardaki ihtilaflarda akıl ve nakle verilen öneminbelirleyici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bu hususlarda sadece nakli önemseyip aklî yorumlara yer

[1249] Muhammed b. Abdurrahman el-Mağrâvî, **el-Müfessirûn beyne't-Te'vîl ve'l-İsbât fî Âyâti's-Sıfât,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, c.1, s.12.
[1250] Gazzâlî, **İlcâmu'l-Avâm**, s.62.
[1251] Burhânuddîn İbrahim b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, **Tuhfetü'l-Mürîd alâ Cevhereti't-Tevhîd,** Ali Cuma Muhammed eş-Şâfiî (Thk.), Dâru's-Selâm, Kahire 2002, s.156.
[1252] Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, **Mu'takadu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a fî Tevhîdi'l-Esmâi ve's-Sıfât,** Dâru İlâf ed-Düveliyye, Küveyt 1414, s.53.
[1253] Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Arâfe el-Vergammî, **Tefsîru İbn Arâfe,** Celâl el-Asyûtî (Thk.), 1-4, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, c.2, s.375.
[1254] Bâcûrî, **Tuhfetü'l-Mürîd**, s.156.

vermemeye özen gösterenler sonradan "Selefiyye" olarak temayüz etmişlerdir. Selefîler, özellikle itikâdî konularda te'vilden uzak durmaya özen gösterirler ve dinî emir ve yasakların esâsı olarak gördükleri "ubûdiyet, ulûhiyet, Allah'ın sıfat ve isimlerinde tevhid" anlayışına bağlı kalırlar.[1255] İlk dönemlerden itibaren âlimlerin bir kısmı yerine göre hem nakle hem de akla gereken önemi gösterirken bir kısmı aklî çıkarımlara mesafeli durmuş ve nakle öncelik vermiştir. Dolayısıyla günümüzde, "selefiyye" kavramını açıklarken belli bir tarihi dönem yerine, "te'vil olgusuna karşı tutumun" belirleyici olması gerekmektedir. Zira hicrî III. veya Ö. asırdan önce yaşamış olmasına rağmen nasların yorumunda aklı ve nakli bir arada değerlendiren, bu anlamda te'vile başvuranlar olduğu gibi, söz konusu asırlardan sonra ve hatta günümüzde yaşayıp da te'vile başvurmayı uygun görmeyen, hatta şiddetli bir şekilde eleştirenler mevcuttur. Daha önce temas edilen "akıl ve nakle karşı takınılan tavır" hususunda Gazzâlî'nin tasnifinde birinci zümre olarak "*Sadece nakli dikkate alan bu zümre mensupları; yolun birinci menzilesinde kalmış ve menkûl nasların zâhirinden anlaşılan ilk ve sathi manâ ile yetinerek naklin muhtevasını olduğu gibi tasdik etmişlerdir. Bunlara karşı nakillerin zâhirleri arasındaki tenâkuzlar ileri sürülüp te'vil teklif olunacak olursa te'vilden kaçınır ve 'Allah teâla her şeye kadirdir' derler*"[1256] şeklinde tanımladığı zümreden kasıt, o günkü selefi anlayışı temsil edenlerdir.

Selefî anlayış ilk başlarda daha çok itikadî konularla ilgili öne çıkmıştır. Ancak fıkhın alanıyla bir o kadar ilgili olmasına rağmen hakettiği ilgiyi hicrî VIII. Asırdan sonraki çalışmalarda bulabilmiştir. Bunun en bâriz örneklerini İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in eserlerinde görmek mümkündür.[1257] Özellikle itikâdî konularda terim anlamıyla te'vile fazla yanaşmadığı anlaşılan İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'den naklen *"insanlar daha çok te'vil ve kıyas yoluyla hataya düşerler"* demektedir.[1258]

[1255] Ebû'l-Kâsım İsmail b. Muhammed b. Fadl et-Teymîel-Asbahânî, **el-Hucce fî Beyâni'l-Mehacce ve Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne,** Muhammed b. Rebi' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî (Thk.), 1-2, Dâru'r-Râye, ts., c.1, s.8; Ebû'l-İzz, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, c.1, s.24-25; Muhammed Takiyuddîn b. Abdilkâdir el-Hilâlî, **Sebîlü'r-Reşâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd,** Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-û Selmân (Thk.), 1-7, Dâru'l-Eseriyye, Ammân 1427/2002, c.2, s.114-115.

[1256] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, **el-Kânûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl,** Mahmud Bicû (Thk.), Dârü'l-Beyân, Dımaşk 1993, s.15-22.

[1257] Nihat Tosun, "**Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları**", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.17, sy: 2, Diyarbakır 2015, s.403.

[1258] İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, c.17, s.355.

Buna rağmen İbn Teymiyye'nin, "izâfi müteşâbih" diye nitelendirdiği bazı nasların te'vilini câiz gördüğü ve bizzat te'vil ettiği anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre selef âlimleri te'vili *"zâhirine uygun olsun ya da olmasın kelâmın îzâh ve yorumu ile kelâmda ifade edilmek istenen şeyin bizzat kendisi"* olmak üzere iki manâda kullanmışlardır. Yani eğer kelâm talep içeriyorsa, bunun tevili istenen fiilden ibarettir. Şâyet haber içeriyorsa bunun tevili de haber verilen şeyin bizzat kendisidir.[1259] Bu kapsamda selef, sünneti "emir ve yasakların te'vili (السنةُ هي تأويلُ الْأَمْرِ والنَّهْيِ) şeklinde tanımlamıştır.[1260]

Selefî anlayışın oluşum sürecinde, İbn Teymiyye'nin özel bir yere sahip olduğu söylenebilir. Abbâsî hilafetinin siyasî ve ilmî başkenti Bağdat'ın düşmesinden sonra ilim merkezlerinden biri hâline gelen Şam'da, ilmî faaliyetlerine başlayan İbn Teymiyye döneminde, Müslümanların siyasî bütünlüğü bozulduğu gibi te'vil neticesinde değişik sufî, bâtınî-râfızî ve felsefî yapılanmalar oluşmaya başladı. O, bir taraftan bu tür yapılanmalarla mücadele ederken bir taraftan da İslam âlemini tehdit eden Tatarlara karşı cihâtla uğraştı. Böyle bir ortamda İbn Teymiyye, dinî mefkûreyi, "ilk üç neslin Kur'ân ve sünnet anlayışına döndürme" mücadelesi vermeye çalıştı. Bu kapsamda sonraki dönemlerde ortaya çıkan ıstılâhî te'vil anlayışına şiddetle karşı çıkarken Gazzâlî ve İbn Rüşd gibi âlimleri de te'vil kapısını açık bırakmak ve bâtıl te'villere kapı aralamakla suçladı.[1261] İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 750/1350), hocası İbn Teymiyye gibi te'vili, tefsir ve beyân anlamında kullanmakla birlikte te'vilin, Allah adına ve Allah'ın murâdını beyân etmeye yönelik bir ictihâd olması hasebiyle ancak ehil olanların fikir beyân edebileceği bir alan olması gerektiğine vurgu yaparak Allah'ın sıfatlarını, rü'yetullâh, şefaat ve kader gibi meseleleri kendi heveslerine göre te'vil eden zamanındaki Râfizîleri, Kaderiyye'yi, Hâricîleri ve Bâtıniyye'yi şiddetli bir şekilde eleştirmekte ve Cemel, Sıffîn vakaları ile Hz. Osman ve Abdullah b. Zübeyr gibi birçok şahsiyetin şehit edilmesini de yanlış te'villere bağlamaktadır.[1262]

[1259] İbn Teymiyye, **el-İklîl** (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde), c.13, s.288; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.1, s.192.

[1260] Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. Arabî el-Meâfirî el-İşbîlî el-Mâlikî, **Kânûnu't-Te'vîl,** Muhammed es-Süleymânî (Nşr.), Beyrut 1990, s.242.

[1261] Zerzûr, **et-Te'vîl 'İnde İbn Teymiyye**, s.105 vd.

[1262] İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvakki'în**, c.4, s.145-155; Ebû'l-İzz, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, c.1, s.208.

Te'vile karşı ilkesel bir tavır geliştirdikleri anlaşılan Selefîlerin, Allah'ın isim ve sıfatları hususunda özellikle te'vilden kaçındıkları ve te'vile başvuranları şiddetli bir şekilde tenkit ettikleri anlaşılmaktadır. Hatta ilk üç asır diliminde yaşamış olmasına rağmen İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Katâde b. Diâme es-Sedûsî (ö. 117/735), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö. 120/738) ve Ebû Hanîfe (ö. 150/767) gibi bazı şahsiyetlerin zaman zaman te'vile başvurdukları, Kaderiyye ve Mürcie gibi bazı fırkaların görüşlerini paylaştıkları yönündeki iddiaları çürütmeye yönelik, birçok eser veya risale kaleme alınmıştır. Bunlardan biri yakın tarihte Adnan b. Abdulkadir tarafından yazılan "*Berâetü's-Selef mimmâ Nüsibe İleyhim min İnhirâfın fi'l-İ'tikâd*" isimli eserdir.[1263] Yazar bu eserdeki görüşlerini, büyük oranda İbn Teymiyye'ye dayandırmaktadır. Ancak selefin te'vile karşı tutumları daha çok itikâdî ve kelamî konularla ilgilidir. Fıkhî konularla ilgili olarak aynı tutuma sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Yani itikâdî konularda, nasların tevilini ve aklî istidlâlleri kabul etmezken fıkhî konularda, buna cevâz vermekte ve gerekli olduğuna inanmaktadırlar.[1264] Selef ile halefin, Allah'ın sıfatlarının te'vili konusunda ortak bazı noktalarından da söz edilebilir. Bunlar, *"teşbihin nefyi ve tenzihin gerekliliği, naslarda geçen lafızlardan maksadın zâhirleri olmadığı, lafızların bazı soyut hakîkatleri ifade etmedeki acziyetleri"*[1265] şeklinde özetlenebilir. Bu anlamda iki akımın te'vilin aslı hususunda hemfikir oldukları, halefin, te'vil ile söz konusu maksûd manâyı belirlemek suretiyle diğerinden ayrıldığı söylenebilir. Bu tezin doğruluğuna işaret eden bir diğer husus da selefî akımın sembol isimlerinden Ahmed b. Hanbel gibi birinin de aşağıdaki hadisler gibi birçok nassı te'vil etme ihtiyacı hissetmesidir. الحجرُالأسودُ يَمينُ اللهِ في أرْضِهِ "*Hacerü'l-esved arzında Allah'ın sağıdır*,", قلبُ المؤمنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصابِعِ الرَّحْمنِ "*Müminin kalbi Rahman'ın parmaklarından iki parmak arasındadır,*", إنّي لأجدُ نفسَ الرَّحْمنِ مِنْ جانبِ الْيَمينِ *"Rahman'ın nefsini sağ taraftan buluyorum*."[1266] Dolayısıyla halef, Allah'ı ta'zîm endişesi taşırken selefin Allah'ı tenzih etmeye çalıştığı, bu anlamda her ikisinin de iyi niyetle hareket ettiği ve hak yolda oldukları söylenebilir. Ayrıca ilmî-kültürel birikim incelendiğinde, te'vil

[1263] Adnan b. Abdilkâdir, **Berâetü's-Selef mimmâ Nüsibe İleyhim min İnhirâfın fi'l-İ'tikâd**, Dârü'l-Îmân, İskenderiye 2002, s.173.
[1264] Mehmet Baktır, "**Mütekaddimûn Selefiyye ve Metod Anlayışı**", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Aralık, Sivas 2004, c.8/2, s.25-48.
[1265] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.5, s.198.
[1266] Mukâtil, **Tefsîru Mukâtil**, c.5, s.198.

edilmeyen çok az nassın bulunması, te'vilin nasların anlaşılmasındaki rolü hakkında fikir vermektedir. Bu anlamda, daha önce temas ettiğimiz gibi, Senûsî'nin Buhârî'de geçen ve zâhir manâlarına göre anlaşılması durumunda itikât açısından ciddî sorunlara sebep olması muhtemel birçok hadisi te'vil ettiği *"Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî"*[1267] isimli eseri dikkat çeken önemli bir çalışmadır.

2.3.3.5.3. Selefî Anlayışın Fıkhî Boyutu

Selefî anlayışın fıkha yansıması ve söz konusu anlayış çerçevesinde fıkhî düşünceler üretmesi doğaldır. Bu durumun teorik olarak selef kavramının sözlük anlamıyla örtüştüğü ifade edilebilir. "İlk üç kuşağın ana kaynaklardan süzerek tanzim ettiği ilimleri ve metotları alma" yahut "ilk İslam toplumunun saf dini düşüncesini sahiplenme" anlayışıyla selefin, takip ettikleri fıkhî usul ve yöntemler bağlamında nasların lafzına bağlı kalarak yorum, ta'lil ve te'vilden kaçınmak, hüküm istinbâtında süreçte oluşan ilmî birikimi ve ilgili âlimleri dikkate almadan doğrudan naslara başvurmak gibi bazı karakteristik özelliklere sahip oldukları görülmektedir.[1268] Fıkhî-amelî konularda daha çok Hanbelî mezhebinde kendilerine uygun bir zemin bulan ve "Dü'ât (Davetçiler)", "Müceddidûn (Yenilikçiler)" ve "Muslihûn (Islahatçılar)" gibi farklı isimlerle anılan günümüzdeki selefîlerin, fıkhî konularda mezhep imamlarını taklit etmekten kaçınmak, kendi fikirlerini paylaşmayanları tekfir etmek ve cihat anlayışları çerçevesinde kendilerinden olmayanlara karşı savaşmayı görev telakki etmek, halk arasında kutsallık atfedilen türbe gibi mekânları ziyaret etmek ile duada tevessülü "şirk" olarak değerlendirmek gibi bâriz nitelikleri söz konusudur. Bu anlayışın günümüzde ortaya çıkan en son versiyonu, Suudi Arabistan'da Muhammed bin Abdülvehhâb'ın (ö. 1206/1792) oluşturduğu Vehhâbiliktir.[1269] Bu yönüyle selefîler, te'vili yeniliklere kapı aralamaya bir vasıta olarak gördüklerinden, bu kapının açılmaması için büyük çaba sarf ettikleri görülmektedir. Selefî anlayışı temsil edenlerin aynı kalıptan çıkmış belirli ifadeleri kullanmaları bu hususta disiplinli hareket ettikleri ve belli kaynaklardan istifade ettiklerini göstermektedir.[1270]

[1267] Senûsî, **Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî**, s.11 vd.
[1268] Tosun, **"Fıkıhta Selefi Yöntem",** s.417-424.
[1269] Tosun, **"Fıkıhta Selefi Yöntem"**, s.428.
[1270] Aşkar, **et-Te'vîl ve Hutûrâtuhû**, s.37; Buveydân, **et-Te'vîl beyne Davâbiti'l-Usûliyyîn**, s.64.

Selefîlerin fıkıh ve fıkıh usulü bağlamında bazı güncel görüşlerini özetlemekte fayda vardır. Öncelikle, *"akıl ve nakli uzlaştırma, batı medeniyeti karşısında İslam âleminin geri kalması neticesinde dinde ıslah, tecdîd ve reform hareketlerinin lüzûmuna yönelik fikirler, laiklik ve demokrasi gibi çağdaş yönetim biçimlerinin İslam âleminde kabul görmesinin sağlanmasına yönelik teşebbüsler, insan hakları, milletlerin kardeşliği ve kadın hakları, kadın-erkek eşitliği gibi evrensel ilkeler, faiz ve kredi işlemleri gibi iktisadî gerçekler gibi birçok sebep bazı çağdaş Müslüman ilim adamını te'vil kavramını kullanarak bâtıl ve asılsız bazı düşüncelerin oluşmasına vesile olduğu"* kabulünden hareket eden günümüz selefîlerine göre bu tür te'villerin Kur'ân ve sünnete aykırı sonuçlar doğurduklarından reddedilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu tür te'villere mahal vermemek için te'vil, te'vile konu olan lafız veya manâ (müevvel), te'vil delilleri (müevvelü bih) ve te'vil yapan kişide (müevvil) bulunması gereken şartları önemsemek ve bu şartları hâiz olmayan kimselerin te'vilini hiçbir şekilde kabul etmemek gerekmektedir. Bu bağlamda fikir özgürlüğü, çoğulculuk, vatandaşlık (zimmet ehli Hıristiyan, Yahudi ve diğer dinlere mensup milletlerin konumu), kamuda kız-erkek ihtilâtı, siyasî anlamda kanunlara riâyet ve cihât kavramı gibi güncel birçok şer'î konuyla ilgili muâsır te'vilcilerin bakış açıları değişik yönlerden değerlendirilmekte ve genel olarak karşı bir duruş sergilenmektedir.[1271] Bunların yanında sünnetin teşri' değeri ve Kur'ân'a karşı konumu ile fıkhî hükümlerin istinbâtında, aklın ve maslahatın rolü değerlendirilmektedir. Bu kapsamda Hz. Ömer'in bazı uygulamalarını örnek aldıklarını ifade eden muasır müevvillerin görüşleri eleştirilmekte ve Hz. Ömer'in sevâd arazisini askerler arasında dağıtmayarak vakıf statüsü vermesi, ehl-i kitap kadınlarla evliliği yasaklaması, aynı andaki üç talakı bir değil de üç talak olarak geçerli kılması, kıtlık senesinde hırsızın elini kesmemesi, müellefe-i kulûba zekât vermeyi kesmesi, Benî Tağlib Hristiyanlarından "cizye" ismini kaldırması ve onlara özel bir statü vermesi gibi uygulamalarında *"nasları ibtâl etmediği, maslahata dayalı olarak geçici çözümlere başvurduğu ve müctehid/devlet başkanı sıfatıyla ictihâd alanıyla sınırlı kalarak birtakım tasarruflarda bulunduğu"* fikri savunulmaktadır.[1272] Bazıları da daha çok kelâmî konularda olmak üzere delilsiz ve mesnetsiz olarak addettikleri bazı te'villeri, İslam'a karşı savaş ve tahrif faaliyeti olarak

[1271] Aşkar, **et-Te'vîl ve Hutûrâtuhû**, s.43; Buveydân, **et-Te'vîl beyne Davâbiti'l-Usûliyyîn**, s.41 vd.
[1272] Buveydân, **et-Te'vîl beyne Davâbiti'l-Usûliyyîn**, s.46 vd.

değerlendirmektedirler. Ayrıca usulcülerin özellikle dördüncü asırdan sonra ıstılâhî anlam yükledikleri te'vil anlayışını da tahrif olarak görmektedirler. Zira onlara göre söz konusu asır öncesi sözlüklerde, ıstılâhî anlamıyla te'vil anlayışı söz konusu değildir. Ayrıca ileri sürdükleri tezlerinde de daha çok İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'i dayanak göstermektedirler.[1273]

Selefî anlayışa sahip âlimlerin terim anlamıyla te'vili, üç kategoride değerlendirdiklerini ifade edebiliriz. Bunlardan ilki; te'vilin tefsir, terceme ve beyân gibi manâlarda kullanılmasıdır ki, onlar açısından bunda, herhangi bir sorun yoktur. Hatta Hz. Peygamber'in İbn Abbâs'a yaptığı duada geçen te'vilin tefsir olduğunu ve bu anlamda ilimde derinleşmiş kişilerin Kur'ân'ın te'viline vâkıf olduklarını savunurlar. Onlara göre İbn Abbâs da bunlardan biridir. İkincisi; te'vilin kelâmın döndüğü hakîkat anlamında kullanılmasıdır ki, bu haber verilen şeyin gerçekleşmesidir. Müşriklerin inkâr ettikleri ahiret hâlleri ile Hz. Yusuf'un rüya tabirlerinin gerçekleşmesi bu kapsamdadır. Bunların mâhiyet ve keyfiyetleri insanlar tarafından bilinemediğinden bunların bilgisi, Allah'a mahsustur. Kelâmın emir ve nehiy şeklinde talep içermesi durumunda ise te'vil, söz konusu taleplerin gerçekleşmesi anlamındadır. Üçüncüsü; usulcülerin kullandığı terim anlamıyla te'vil, onlara göre dinde aslı olmayan, sonradan ihdâs edilmiş bir tahrif vasıtasıdır.[1274] Aslında onların da karşı çıktığı fıkhî te'villerin, herhangi bir delile dayanmayan heva eseri olarak ortaya çıkan mutlak te'viller olduğu anlaşılmaktadır.

Selefî anlayışın söz konusu fikirlerine karşın tâbiûn ve müctehid imamlar döneminde, genel kabul gören te'vile sık sık başvurulduğu ve te'vile dayalı fıkhî hükümlerin ilk örneklerini ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Bu dönemde ictihâd ihtilâfının önemli sebepleri arasında, Kitap ve sünnette geçen bazı kelime ve cümlelerin farklı anlaşılması, sözün hakîkat veya mecazî manâya çekilebilmesi, aynı konudaki âyet ve hadislerin bir araya getirilerek farklı şekillerde değerlendirilmesi ve te'lifi, hadisin bilinip bilinmemesi, sıhhat derecesi, sıhhat ölçüsü, tam veya kısmen zaptı, yorumu, çelişen delillerle uzlaştırılması, ictihâd bilgi, usul ve gücünün

[1273] Aşkar, **et-Te'vîlu ve Hutûrâtuhû**, s.7 vd.

[1274] Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.164; İbn. Kudâme, **Lüm'atü'l-İ'tikâd**, s.73-81; Ebû'l-İzz, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**, c.1, s.250-256; Şemsü's-Selefi el-Afğânî, **Adâü'l-Mâturîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye**, Mektebetü's-Sıddîk, Tâif 1418/1998, c.2, s.245.

farklılığı, sosyal çevrenin tesiri gibi hususlar zikredilebilir.[1275] Tâbiûn âlimleri, sahabede olduğu gibi ihtiyaç oranında te'vile başvururlardı. Bu yönteme başvurduklarında ise mutlaka maslahat ve şâriin hedeflediği gayeler gibi sağlam bir delile dayandırmaya özen gösterirlerdi. Eşya fiyatlarının düzenlenmesi yönünde Hz. Peygamber'e yapılan başvurular kabul görmemiş ve fiyatlar, Allah'ın takdiri ve serbest piyasa şartlarına bırakılmıştır.[1276] Buna rağmen Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/712) ve Rabîatü'r-Re'y (ö. 136/753) gibi bazı tâbiûn âlimleri, ümmetin maslahatını dikkate alarak piyasa fiyatlarının ayarlanmasına cevâz vermişlerdir.[1277] Re'y ekolünün te'vile daha çok başvurması doğaldır. Dolayısıyla bütün mezheplerde te'vil örneklerini bulmak mümkün olsa da, Ebû Hanîfe ve talebelerinin te'vile dayalı fıkhî uygulamaları daha çoktur. Ayrıca bu durum, Hanefîlerin görüşlerini temellendirirken nakle gereken ihtimamı göstermedikleri anlamına gelmez. Her ne kadar Kerhî'ye nisbet edilen, *"Aslında mezhep imamlarımızın görüşlerine aykırı olan bütün âyetler neshe ya da tercihe hamledilir. En uygunu da tevfik (uzlaştırma) te'viline başvurmaktır"*[1278] şeklinde bazı rivâyetler olsa da taassup kokan bu tür görüşler genel kabul görmemiş ve şahsî olmaktan öteye geçememiştir. Buna benzer ancak daha mutedil bir yaklaşım İbn Süreyc eş-Şâfiî (ö. 306/919) ile ilgili söz konusudur. Onun, *"Şâfiî usulü kitaplarından bilinenlerle amel edilir. İmam Şâfiî'nin kitaplarından bunlara aykırı bir şey söz konusu olursa, Şâfiî'nin başka bir görüşü olarak bilinmesin diye, zâhiriyle amel edilmez ve te'vil edilir"*[1279] dediği aktarılmıştır. Ayrıca ilk usul eseri müellifi olarak bilinen İmam Şâfiî'nin ve diğer birçok usulcünün te'vili bir istinbât aracı olarak terim anlamıyla kullandıklarını daha önce ifade etmiştik.

2.3.3.6. Te'vil-İctihâd İlişkisi

Te'vilin yakın anlam ilişkisi içinde olduğu terimlerden biri şüphesiz ictihattır. Fıkıh usulü ilminden beklenen semere ve söz konusu ilmin pratiği olarak değerlendirilen ictihâd, *"doğru hükme isabet etme hususunda yol gösterici*

[1275] Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, s.132.
[1276] Tirmizî, **Sahîh**, "Büyû'", 12/1314, c.3, s.597.
[1277] Süleyman b. Halef el-Bâcî, **el-Muntekâ Şerhu Muvattai Mâlik,** Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ (Thk.), 1-9, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, c.5, s.18.
[1278] Kerhî, **Usûl**, s.84.
[1279] Cübûrî, **İbn Süreyc ve Ârâuhu'l-Usuliyye**, s.164.

emârelerle gayret göstermek" ya da *"hâdisenin hükmünü istinbât yoluyla talep konusunda gayret sarf etmek"*[1280] şeklinde tanımlanmıştır. Birinci tanım "doğru sadece bir tanedir" görüşünde olanlara, ikincisi "doğrular müteaddit olabilir" görüşünü savunanlara göredir. Te'vil ise "*kelâmın, zâhirinden muhtemel başka bir yöne sarf edilmesi"*dir.[1281] Buna göre ictihâdın alanının sadece kelâmın zâhirinin muhtemel başka bir yöne sarf edilmesiyle sınırlı olmadığı, te'vilde ise böyle bir sınırlama olduğu anlaşılmaktadır. Cürcanî'ye göre te'vil; sözlükte "döndürmek" anlamında olup terim olarak, *"lafzı zâhir manâsından Kur'ân ve sünnete uygun muhtemel başka bir manâya sarf etmektir."* Ona göre ictihâd, *"fakihin, şer'î bir hükme yönelik 'zanna' yahut 'maksûda' ulaşmak için istidlâl yoluyla bütün gayretini sarf etmesidir."*[1282] Tanımlarından da anlaşılacağı gibi ictihâd ile te'vil, farklı terimler olmakla birlikte aralarında yakın bir anlam ilişkisi vardır. Zira bazılarına göre ictihâd "nassın lafız ve manâsından hareketle nassın bulunmaması durumunda da çeşitli istinbât metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adı"dır.[1283] Usulcülerin, ictihâdı taksim ederken ilk olarak lafzın zâhiri, umum, umumun tahsisi, mutlakın takyidi ve müşkil lafzın te'vili gibi hususlara dayanan lafzî istidlâla vurgu yapmaları,[1284] te'vilin de bir ictihâd olduğu hususunda herhangi bir şüphe olmadığını göstermektedir. Bazı usulcüler de açıkça zannî bilgi ifade eden te'vilin ictihâdın bizzat kendisi yahut bir türü olduğunu ifade etmişlerdir.[1285] Zâhir lafızların te'vilinin müctehidlerin durumuna göre değişken olduğuna vurgu yapan (تأويلُ الظواهرِ يختلفُ باختلافِ احوالِ المجتهدينَ) gibi bütün ifadeleri[1286] bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Ayrıca nasların maksadını beyân etmeye yönelik olarak lafızların manâları üzerinde bir faaliyet olarak bilinen te'vil neticesinde isâbet veya hata durumu söz konusu olduğundan zannî bilgiye

[1280] Bâcî, **el-Hudûd**, s.64; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.5, s.1; Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c.1, s.14; Hâlid Ramazan Hasan, **Mu'cemu Usûli'l-fıkh**, Dâru't-Tarâbişî, Mısır 1418/1997, s.21.

[1281] Bâcî, **el-Hudûd**, s.64.

[1282] Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s.26.

[1283] Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, s.17; H. Yunus Apaydın, "İctihâd", **DİA**, c.21, s.432.

[1284] Apaydın, "İctihâd", **DİA**, c.21, s.436.

[1285] Emir Padişâh, **Teysîrü't-Tahrîr**, c.3, s.254; Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakub el-Cüdey' el-'Anzî, **Teysîru İlmi Usûli'l-Fıkh**, Müessesetü'r-Reyyân, 1. Baskı, Beyrut 1418/1997, s.299.

[1286] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.197; Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda**, c.1, s.573; İbn Bedrân, **el-Medhal**, c.1, s.194; Nemle, **el-Mühezzeb**, c.3, s.1212.

ulaşılmaktadır. Dolayısıyla te'vil kat'î naslara aykırılık teşkil edemez.[1287] Bu anlamda te'vil ile ictihâd arasında umum ve hususan bahsetmek mümkündür. Yani her te'vil bir ictihattır ama her ictihâd bir te'vil değildir. Çünkü te'vil olarak değerlendirilmeyen ve doğrudan nas üzerinde düşünmekle elde edilen kıyas, icmâ, istihsân, örf gibi ictihâd türleri de söz konusudur. Bunlar ictihâd olarak kabul edildiği hâlde te'vil neticesinde ortaya çıkan ictihâdlar değildir.

Usûlcüler, kullanılan ifadeler değişik olsa bile ictihâdı genel olarak iki farklı şekilde tanımlamışlardır. Aralarında kelâmcı ve fukahâ ekollerine mensup usulcülerin olduğu çoğunluğuna göre ictihâd, *"kat'î veya zannî, kastedilen şer'î hükme ulaşma hususunda müctehidin bütün gayretini sarf etmesidir."*[1288] İctihâdı "müctehidin fiili" olarak değerlendiren bu tanımların ortak özelliği, tanımın başında إستفراغ "istifrâğ" veya بذل "bezl" gibi "müctehidin bütün gayretini sarf etmesini" içeren ifadelere yer vermiş olmaları ve "ictihâdın tecezziye (bölünmeye) açık olması" anlayışlarıdır.[1289] İctihâdı "müctehidin sıfatı" olarak gören başka bir yaklaşıma göre de yapılan tanımların başında ملكة "meleke" ifadesi bulunmaktadır. Onlara göre ictihâd *"müctehide, şer'î hükümlere yönelik delil ve hüccet kazandıran bir meleke"* olup tecezzi (bölünme) kabul etmez.[1290] Te'vili, zâhir lafızların ardındaki derûnî gerçekleri ortaya çıkarmaya yönelik bir keşif faaliyeti olarak düşündüğümüzde, "ictihâdın bir meleke olması" anlayışına daha uygun olduğu söylenebilir.

Hanefî usulcüleri ictihâd ve te'vilin hüccet değeri konusunda "sahabe te'vilinin sonrakiler açısından bir hüccet değeri taşımadığını, fakat sahabe ictihâdının bundan farklı olduğunu" vurgularlar.[1291] Serahsî'ye göre te'vil, lügatın vecihleri ve kelâmın manâları üzerinde düşünmekle olur. Bu bakımdan sahabenin bir hadisin

---

[1287] Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.1, s.437; Tavîle, **Eserü'l-Lüğa**, s.26; Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, s.137.

[1288] Cessâs, **el-Fusûl**, c.4, s.11; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.350; Râzî, **el-Mahsûl**, c.2, s.489; Âmidî, **el-İhkâm**, c.4, s.168; İbn Emiru Hâc, **et-Takrîr ve't-Tahbîr**, c.3, s.391; Beydâvî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.4, s.524; Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, c.4, s.458; Abdülazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.4, s.26; İbn Kudâme, **Ravdatu'n-Nâzır**, c.3, s.959; Zerkeşî**, el-Bahru'l-Muhît**, c.6, s.197.

[1289] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.103; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.1025.

[1290] Tufî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda**, c.3, s.586; Hallâf, **Usûl**, s.261; Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.2, s.1078.

[1291] Apaydın,"Te'vil*",* **DİA**, c.42, s.31.

muhtemel anlamlarından birini tayin etmesi, hadisin başkaları tarafından zâhiri üzere anlaşılmasına engel oluşturmaz. İctihâd ise şer'î hükümlerin aslı olan naslar üzerinde düşünmekle gerçekleşir ve ictihâdı etkileyen haricî durumlar olabilir. Te'vil hususunda sahabe ile dilin anlamlarını o ölçüde bilenler arasında hiçbir fark yoktur. Sahabenin vahyin iniş sürecinde bulunmuş olması onlara ictihâd açısından bir üstünlük sağladığı söylenebilir.[1292] Sahabenin te'vilinin hüccet değeri konusunda Şâfiî'nin görüşü de Hanefîlerin görüşüne yakındır. Hâssa ilmine sahip kimseleri sıralarken sâbıkîn (sahabe) ve Tâbiûnun nas olmayan meselelerde açıkça ihtilâf ettiklerini ve te'vile başvurduklarını ifade etmektedir.[1293] Buna göre ictihâd, doğrudan naslar üzerinde yapılan bir faaliyet iken te'vil, daha çok dil özelliklerine dayanarak lafızların manâları üzerinde yapılan bir tasarruf olup te'vil yapabilecek düzeyde olan herkese açıktır. Bu konuda sahabe ve diğerleri arasında fark yoktur. İctihâd hususunda ise sahabenin üstünlüğünden bahsetmek mümkündür. Bundan dolayı, usulcülerin büyük çoğunluğuna göre sahabe te'villeri dâhil olmak üzere önceki te'villerden farklı bir te'vil arayışı, her zaman mümkündür. Çünkü icmâ ve ihtilâfın cereyan ettiği alan, hüküm alanıdır. Delille istidlâl veya te'ville amel ise bu alana girmez. Klasik terminolojide te'vili en iyi fukahânın bileceği yönündeki yaygın kabul, onların şâriin maksatlarını daha iyi bilmeleriyle gerekçelendirilir ve bu anlayış, te'vilin tıpkı ictihâd gibi bir değer yargısı içerdiğini ve fukahânın ilgi ve faaliyet alanına girdiğini gösterir.[1294] Fıkıhta, açık hüküm ifade eden âyet veya mütevâtir hadis yahut tabi olunması vacip icmâa dayalı olan kısmı hariç müctehidler için görüş beyân etme alanı son derece geniştir.[1295] Bu kapsamda fıkıh usûlünün daha çok lafızlar ve manâya delâlet yolları ile sınırlı olduğunu, sadece kıyas, haber-i vâhid ve müctehidin sıfatları gibi sınırlı sayıda usul konusunun lafızlar bağlamında değerlendirilmediğini ifade eden Karâfî,[1296] neredeyse fıkıh usulünü te'vilin ilgi alanına indirgemektedir.

Bu açıklamalar ışığında, ictihâd kavramının te'vili de içine alan ve naslar üzerinde daha kapsamlı bir istinbât aracı olduğunu söylemek mümkündür. Bir nevi

[1292] Serahsî, **Usul,** c.2, s.109.
[1293] Şâfiî, **Cimâu'l-İlm**, s.21.
[1294] Apaydın,"Te'vil*",* **DİA**, c.42, s.31.
.
[1295] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.62.
[1296] Karâfî, **Envâru'l-Burûk**, c.1, s.6.

ictihâd olarak te'vilin zâhir lafzın ifade ettiği anlam/anlamlar üzerinde bir faaliyet olduğu, bu kapsamda zâhir anlamı istiğrâk olan umumun tahsisi, zâhir anlamı vücûb olan emrin başka bir manâya sarf edilmesi gibi hususları incelediğini daha önce de ifade etmiştik. Te'vil faaliyeti şâriin maksadını keşfetmeye yönelik bir ictihâd olduğundan mutlaka muteber bir delile dayanması gerekmektedir. Dolayısıyla her te'vilin bir ictihâd olduğu, ancak her ictihâdın bir te'vil olmadığı açıktır. Muhammed İkbal'in vurguladığı gibi fıkhın yeniden yapılandırılması gereğinden hareketle evrensel ilkeler ve sosyal değişimler de dikkate alınarak çağdaş sorunlara çözüm olabilecek makûl ve bütüncül yeni bir ictihâd felsefesi oluşumunda te'vil yönteminden istifade etmenin önünde herhangi bir engel söz konusu değildir. "Şahsî kanaat" anlamıyla re'yin Hz. Peygamber tarafından kullanıldığı, hakkında nas bulunmayan meselelerde re'y ictihâdına başvuracağını ifade eden Muâz b. Cebel'i övdüğü ve sahabenin de re'ye başvurduğu bilinen gerçeklerdir.[1297] Müctehidin hakkında nas bulunmayan şer'î- amelî meselelerde genel teşri' hedefleri doğrultusunda görüş beyan etmesi manâsındaki "re'y" de aklî ictihâd kapsamında bir tür te'vil olarak değerlendirilebilir.[1298]

[1297] H. Yunus Apaydın, "Re'y", **DİA**, İstanbul 2008, c.37, s.37-40.
[1298] Hayrettin Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, DİB Yayınları, Ankara 1985, s.110.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
USULCÜLERİN TE'VİL KAYNAKLI İHTİLÂFLARI VE FIKHÎ UYGULAMA ÖRNEKLERİ

Te'vilin İslam düşünce sisteminin temel kavramlarından biri olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Bu anlamda risâlet döneminden itibaren değişik disiplin mensupları belli oranlarda te'vili kullanmışlardır. Zira naslarda geçen lafız ve ifadelerin manâ boyutuyla ilgili olan te'vil, şârîin gaye ve maksadını tespit etmek ve fikirlerin meşruiyetine zemin hazırlamak için başvurulan hassâs bir kavramdır. Dolayısıyla teorik olarak tek anlamlı veya başka anlamlara muhtemel olmayan zâhir lafızlar ile özel isimler dışındaki bütün lafızlar te'vile açık bir yapı arz etmektedirler. Ancak usulcüler çok geniş bir alanda değerlendirilmesi mümkün olan te'vile bazı sınırlamalar getirmişlerdir. Esasında "hakikat-mecaz" ve "umum-husus" şeklindeki ikili kavramlara döndürülebilecek söz konusu sınırlamaların en bâriz olanlarını örnekleriyle inceledik. Usulcülerin te'vil kapsamında, "lafzın hakîkatten mecaza hamledilmesi, umumun tahsisi, mutlakın takyidi, emrin vücûb dışında, nehyin tahrim dışında bir manâya hamledilmesi, takdir ve izmâr, te'kit, terâdüf, takdim ve te'hir" gibi konuları ele aldıklarını daha önce vurgulamıştık.[1299] Bunlar dışında, meânî harflerinin belli anlamlarda zâhir oldukları ve söz konusu anlamlar dışında başka manâlara hamledilmelerinin de te'vil kapsamında oldukları açıktır. Ayrıca naslar arasında teâruz durumunda te'vil yoluyla nasların işletilmeye çalışıldığı gerçeğinden hareketle, teâruz ve tercih konusunu da bu kapsamda değerlendirmeyi uygun bulduk. Böylece te'vil kapsamında toplam on bir usul konusu uygulama örnekleriyle değerlendirdik.

[1299] Bkz. **Elinizdeki çalışma**, s.60.

Fürû-i fıkıhta, tahsise dayalı te'vil örnekleri sayılamayacak kadar çok olduğundan belirgin bazı örnekler üzerinde, ihtilâf vecihlerini ve gerekçelerini beyân etmek, te'vilin mâhiyetinin bilinmesi açısından son derece önem arz etmektedir. Zira te'vilin en geniş alanını, tahsis yoluyla yapılan te'villerin oluşturduğu bilinmektedir. Bunun da sebebi, umum ifade eden lafızların çoğunun tahsis ihtimaline açık olmasıdır. Bundan dolayı, tahsis yoluyla te'vil hususunda –diğer te'vil türlerine oranla- özellikle cumhuru temsil eden Şâfiîler ile Hanefîler arasında daha çok ihtilâf yaşanmıştır.

3.1. UMUMUN TAHSİSİ

Her tahsisin bir te'vil ve esas olana aykırı, arızî (ihtiyaç üzerine başvurulan) bir durum olduğu[1300] gerçeğinden hareketle, lafzın, umum ve şümûl ifade eden zâhirinden bir delile dayanılarak daha özel bir manâya sarf edilmesine örnek olarak وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ "*Bunların dışındakiler size helâl kılındı*"[1301] âyeti, te'vile muhtemel tarzda umum üzere gelmiş ancak, لا تُنْكَحُ المرْأَةُ علي عَمَّتِها ولا علي خالَتِها *"Kadın halası ve teyzesi üzerine nikâh edilemez,*"[1302] hadisiyle tahsis edilmiş olması gösterilebilir. Tahsise dayalı te'vil örneklerinden bazılarını yakından incelemek, meselenin izahı için yerinde olacaktır.

3.1.1. Zekât Verilecek Sınıflar

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي السَّبِيلِ سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ "*Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, görevliler, müellefe-i kulûb, köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar,*"[1303] âyetinde zekât verilecek sınıflar hususunda, "umum" ve "tahsis" kaynaklı ihtilâf yaşanmıştır. Hanefîler, Mâlikîler ve Hanbelîlere göre âyette sıralananlar, *"zekât verilecek sınıfları"* beyân niteliğinde olup bunlardan "sadece birine" veya "bir kaçına" zekât verilmek suretiyle zikredilen sınıflar tahsis edilebilir. Onlara göre âyetin siyâk ve sibâkı ile nüzûl sebebi, bu görüşü desteklemektedir. Zira bu âyetten

[1300] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.418; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.82.
[1301] Nisâ, 4/24.
[1302] Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî, **Muvattâ,** Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Nşr.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985, "Nikâh", 28/20, 21, c.2, s.532; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** "Nikâh", 27/3530; Buhârî, **Sahîh**, "Nikâh", 27/5108, c.7, s.12.
[1303] Tevbe, 9/60.

önceki âyetlerde geçtiği gibi, münafıkların Hz. Peygamber ve ashabının taksimini alaya aldıkları ve adaletli davranmadığını iddia ettikleri bir ortam söz konusudur. Buna bir cevap mâhiyetinde olmak üzere söz konusu âyet, zekât verilecek sınıfları tek tek beyân etmektedir. Dolayısıyla âyetin vurguladığı husus, ilgili sınıfları tespit ve beyandır.[1304] Şâfiîler ise, âyetin umumunu dikkate alarak mevcut bütün sınıflara zekât verilmesi gereği yönünde görüş beyân etmişlerdir. Zira âyette geçen "للفقراء" ifadesindeki "ل" harf-i cer edatı temlik ve istihkâk ifade etmekte ayrıca sınıflar arası bağlantıyı kuran "و" atıf edatı ise *"diğerlerinin de hükümde ortak oldukları*"nı beyân etmektedir. Bu da, âyette zikri geçen bütün sınıfların hükümde, dolayısıyla istihkakta ortak olduklarını göstermektedir. Ayrıca her hangi gerektirici bir sebep olmaksızın nasta azaltmaya sebep olan bütün te'viller bâtıldır.[1305]

3.1.2. Nikâhta Veli İzni

Nikâhta veli şartı hususunda vârit olan, **(**ثلاثا**)** أيّما إمْرأةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إذْنِ وَلِيّها فَنِكاحُها بأطل *"Velisinin izni olmadan nikâhlanan kadının nikâhı bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır,"*[1306] hadisinin zâhirini ölçü alan Şâfiîler, Hanbelîler, Süfyân, Evzâ'î ve İshâk gibileri veli izni olmadan gerçekleştirilen nikâhların bâtıl olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca söz konusu veliyi "erkek olma" niteliği ile tahsis etmişlerdir.[1307] Ebû Hanîfe ise, hadiste geçen إمرأة "kadın"ifadesini tahsis etmeyi tercih etmiştir. Hanefîlere göre hadiste geçen "kadın" kelimesinden maksat, küçük kız olup maksat kadın olsa bile "cariye" ve "mükatebe"[1308] ile tahsis edilmelidir. Yahut böyle bir nikâhın butlânından maksat "denk olmayan biriyle evlenen kadının nikâhının velileri tarafından iptâl edileceğini" ifade etmektir. Zira bu tür nikâhların veliler tarafından genellikle iptâl edildiği bilinmektedir.[1309] Hanefîler, hadiste geçen veliden maksadın, kadının rızasını beklemeksizin tam anlamıyla evlendirme yetkisine sahip kişi

[1304] Bihârî, **Müsellemu's-Sübût**, c.2, s.30; İbnü'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.148.
[1305] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.190; Mârezî, **Îzâhu'l-Mahsûl**, s.393; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.54; Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s.151-152; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.451.
[1306] Şâfiî, **Müsned,** "Nikâh", c.1, s.275; Hanbel, **Müsned,** "Nikâh", 27/5376, c.4, s.200; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Nikâh", 20/2083, c.2, s.229; Tirmizî, **Sünen**, "Nikâh" 14/1102, c.3, s.399.
[1307] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis,** c.8, s.637; Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.121; Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s.151-152.
[1308] Mükatebe: Köle veya cariyenin vermeyi taahhüd ettiği bir bedel karşılığında hür olmak üzere kendisini efendisinden satın alması anlaşmasıdır ki, söz konusu bedeli ödeyince hür olur. Bkz. Ömer Nasuhî Bilmen, **Hukuki İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu**, *"*Mukâteb*",* c.3, s.343.
[1309] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.27; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.37.

olduğunu, dolayısıyla söz konusu hadisin "velisi olup da ondan izinsiz nikâhlanan kadının nikâhının bâtıl olduğu" şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedirler. Onlara göre, bir veliye sahip olmayan ve bülûğ çağına gelmiş kız bu kapsamda değildir. Aynı şekilde, cariye ve mükatebe gibi nikâhları veli iznine bağlı olan kadınların nikâhı da veli izni şartına bağlıdır.[1310] Hanefîlerin söz konusu te'vildeki başka bir gerekçesi de, kadının kendi cinsel organı üzerindeki mülkiyetini herhangi bir mal üzerindeki mülkiyet ve tasarruf hakkına kıyas etmeleridir. Velisinin itiraz hakkı ise doğrudan bu mülkiyete yönelik olmayıp denklik gibi herhangi bir eksikliğe yöneliktir. Hanefîler, nihâyet bu hususta vârit olan hadisin, râvisi Süleyman b. Musa'dan ötürü zayıf olduğunu, dolayısıyla hüccet olamayacağını ifade etmişlerdir.[1311] Söz konusu hadisin zayıf olmadığı kabul edilse bile daha sahih olarak kabul ettikleri مِنْ ولِيّها والأيِّمُ أحَقُّ بِنَفْسِها *"Dul (أيَم) kendisi hakkında velisinden daha önceliklidir,"* hadisini ileri sürerek burada "أيَم" kelimesinin "dul veya bâkire, kocası olmayan kadın" anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Burada velinin fonksiyonu sadece evlendirmekten ibarettir.[1312] Hanefîlerin, ayrıca söz konusu hadis bünyesinde bulunan والبِكْرُ تُسْتَأْمَرُفي نفْسِها "*Bakirenin izni istenir,"* ifadesinde geçen ve istek bildiren harflerle vârit olan emrin (تُسْتَأْمَرُ), kızın "gönlünü hoş tutmak"tan ziyade "vücûb" gerektirdiğini iddia etmeleri[1313] dikkat çekmektedir.

Cumhur ise Hanefîlerin te'villerini aşağıdaki gerekçelerle "uzak te'vil" olarak değerlendirmişlerdir.[1314] Arap dilinde "صبيَ (erkek çocuğa)" "رجل (adam)" denmediği gibi, küçük kız çocuğunu ifade etmek için de "إمرأة (kadın)" kelimesi kullanılmamaktadır.[1315] Ayrıca hadiste geçen "kadın" ifadesi güçlü bir şekilde umum ifade eden lafızlardan olup bundan kadın cinsinde nâdir olan "mükâtebe"nin

[1310] Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **Ruûsü'l-Mesâil beyne'l-Hanefiyye ve'ş-Şâfiiyye,** Abdullah Nezir Ahmed (Thk.), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1428/2007, s.69; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.26.

[1311] Serahsî**, Kitâbu'l-Mebsût**, c.5, s.11; Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym, **el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik li'n-Nesefî**, 1-9, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., c.3, s.193; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.26; İbnu'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.151.

[1312] Cessâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, c.4, s.285; Emir Padişah, **Teysîru't-Tahrîr**, c.1, s.137; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.26.

[1313] Cessâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, c.4, s.285.

[1314] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.176; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.95; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.375-379; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.9; İbn Muflih**, Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1047; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.424.

[1315] Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.69*;* Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.260*;* Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.518; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.165.

kastedilmiş olması uzak bir ihtimaldır.[1316] Hatta Âmidî, bunun anlamsız olduğunu göstermek için, *"Şâyet birine, 'Karşılaştığın kadınlardan her birine bir dirhem ver' dense, sonra 'sadece mükâtebe olanları kastetmiştim' dese, bu elğâz (bilmece) olarak değerlendirilir."*[1317] örneğini vermektedir. Cüveynî ise; bir sözden, eğer nâdir rastlanan şâz bir durum kastedilecekse, söz konusu durumun açıkça beyân edilmesinin gereğine vurgu yaparak,*"Fasih kişi, hâs ve şâz bir durumu beyân etmek istediğinde, umumdan hâs kastedildiğine dâir karineler içeren sözler yerine açıkça vurgulamayı tercih eder."*[1318] demektedir. Aynı konuya temas eden Gazzâlî, *"Sahabe de hadiste geçen 'kadın' ifadesinden mükâtebeyi anlamamışlardır."* demektedir.[1319] "Eyyim" ise, bâkireye mukabil olarak zikredilmiştir. Zira söz konusu hadisin devamında, والبِكْرُ تُسْتَأْمَرُفي نفْسِها وإذْنُها صُماتُها *"Bakirenin izni istenir, onun izni ise sükûtudur,"*[1320] buyrulmaktadır. Dolayısıyla "eyyim" ifadesinin Hanefîlerin anladığının aksine, "ölüm veya boşama ile kocasından ayrılan kadın" olduğu anlaşıldığından, dul anlamına gelen eyyimin izni muteberdir. Hadiste de dul ile bâkire arasındaki farka işâret vardır.[1321]

3.1.3. Peygamber Yakınlarının Ganimet Payı

وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

"*Şunu biliniz ki, ganimet olarak aldığınız her hangi bir şeyden beşte biri mutlaka Allah içindir. O da peygambere ve ona yakınlığı olanlara, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara aittir,"*[1322] âyetine göre, düşmandan ganimet olarak alınan mallar, beş kısma ayrılır: Dört kısmı savaşçılar arasında, bir kısmı ise, "peygamber, yakınları, yetimler, miskinler ve yolda kalmış olanlar" olmak üzere beş sınıf arasında taksim edilir. Nassın zâhirinden anlaşılan, zengin veya fakir peygamber yakınlarının ganimetin beşte birinin beşte birini hak ettikleridir. Nitekim cumhur, nassın zâhirine dayanarak zengin veya fakir peygamber yakınlarının (Muttalib ve Haşim oğulları)

[1316] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.400; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.260.
[1317] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.80; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.260*;*
[1318] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.489; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.260*;*
[1319] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.403; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.260*;*
[1320] Müslim, **Sahîh**, "Nikâh", 66/1421, c.4, s.345; Mâlik b. Enes, **Muvattâ,** "Nikâh", 4/2, 524; Tirmizî, **Sünen**, "Nikâh", 12/1108, c.3, s.399; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Nikâh", 26/2098, c.2, s.229.
[1321] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.637; Nevevî, **Şerhu Sahîhi Müslim**, c.9, s.201.
[1322] Enfâl, 8/41.

söz konusu hakka sahip oldukları yönünde görüş beyân etmişlerdir.[1323] Hanefîler ise; bu hak edişte salt yakınlığı yeterli görmemişler, yakınlıkla birlikte "muhtaç olma" niteliğinin gerekli olduğunu savunarak nassı tahsis ile te'vil etmişlerdir. Gerekçe olarak nassın ruhu ve şer'in genel maksatlarını ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre nassın ana maksadı, muhtaçların durumunu iyileştirmektir. Dolayısıyla peygamberin yakın akrabası olup da zengin olanların bu kapsamda değerlendirilmemesi gerekmektedir.[1324]

Cumhurun, "uzak te'vil" olarak niteledikleri Hanefîlerin bu te'vili değişik açılardan reddedilmiştir. Zira yüce Allah, muhtaç olup olmadıklarına temas etmeden söz konusu istihkâkı sadece akrabalık bağına bağlamıştır. Sarf edici bir unsur olmadığı sürece, lafzın umumu üzerinde bırakılması asıldır. Aynı zamanda, muhtaç olma durumu nisbî olup, şartlara göre değişkenlik göstermektedir.[1325] Bu hususta Âmidî şöyle demektedir: *"Zenginlikle birlikte bile olsa peygamber akrabalığının tek başına istihkâkın sebebi olması önünde herhangi bir engel olmayabilir. Zira bu peygamberi onurlandırmaktır. Zaten bu anlam açıkça temlik ve istihkâk ifade eden* "ل" *edatının kullanılmasından anlaşılmaktadır* (لذي القربي). *Dolayısıyla nasta ifade edilmeyen "muhtaç olma" niteliğini aramak son derece uzak bir ihtimaldir."*[1326] İbnü'l-Arabî'ye göre bu durum, nas üzerinde ziyade anlamına gelmekte olup aslında Hanefîlerin anlayışına aykırıdır. Zira onlara göre nas üzerine ziyade iddiası nesihtir. Bu açıdan Hanefîler açısından bir çelişkiden söz edilebilir.[1327] Aslında Hanefîleri bu hususta cesaretlendiren etkenlerden biri dört halifenin uygulamasıdır. Zira dört halife döneminde, muhtaç olmadıkları gerekçesiyle Peygamber akrabasına (ذوي القربي) söz konusu payın verilmediği bilinmektedir. Hatta Hz. Ali'nin bile, "seleflerinin siretinden uzaklaştı" şeklinde anılmamak için onların uygulamasına bağlı kaldığı rivâyet edilmiştir.[1328] Bu hususa dikkat çeken İbnu'l-Hümâm, *"Sahabenin huzurunda gerçekleşen halifelerin bu uygulamasına herhangi bir itirazın olmaması, bu hususta*

[1323] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî**, c.1, s.27, 72, 154; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.403; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.97; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.395; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.87; İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar**, c.2, s.428.
[1324] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.408; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.68; Emir Padişah, **Teysîru't-Tahrîr**, c.1, s.149; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.29.
[1325] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.550; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1051.
[1326] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.78.
[1327] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl,** s.97.
[1328] Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.2, s.28; Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.4, s.125.

bir icmâdan bahsetmek için yeterli bir sebeptir." demektedir. Ayrıca ona göre, daha önce zekât örneğinde geçtiği gibi, "لذي القربي" ifadesindeki "ل" edatı "istihkâk" değil "ganimetlerin verileceği yerleri beyân etmek" içindir. Bunların yanında o dönemde Peygamber akrabaları zengin olduklarından, müslümanların maslahatı gereği söz konusu payın başkasına tevdi edilmesi daha uygundur.[1329]

3.1.4. Cenaze Namazının Kılınabildiği Vakitler

Tahsis te'viline dayalı ihtilâf örneklerinden biri de cenaze namazının kılınabildiği vakitlerle ilgilidir. Ukbe b. Âmir'in rivayet ettiği, *'Rasûlullah üç vakitte bizi namaz kılmaktan ve ölülerimizi gömmekten men'ederdi; bu vakitler güneşin battığı, doğduğu ve semânın ortasına geldiği sıralardır,"*[1330] hadisinin zâhirine göre hareket edenler söz konusu vakitlerde cenaze namazı dâhil hiçbir namazın kılınamayacağını savunmuşlardır. Şâfiî ise, cenaze namazının her zaman kılınabileceğini belirterek söz konusu yasağı, nafile namazlara tahsis etmiştir. Ona göre söz konusu yasak meşru bir sebebi olan diğer namazlara şâmil değildir.[1331] Dolayısıyla Şâfiî, söz konusu hadisin umumunu te'vil ile sadece nafile namazlarla ilgili olduğunu ifade ederek tahsis etmiştir.

3.1.5. Dinden Dönen Kadının Öldürülmesi

Dinini değiştiren kişiyle ilgili olarak vârit olan, مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ "*Kim dinini değiştirirse onu öldürün!*"[1332] hadisi kapsamında riddet ve öldürme cezası hususunda başta Şâfiîler olmak üzere[1333] cumhura göre kadın, erkek, köle ve cariye arasında fark yoktur. Zira "من" şart kipi olarak geldiğinde istiğrâk ifade eden umum lafızlarındandır. Dil ve usul uzmanlarından tahkik ehline göre hem erkekleri hem de kadınları kapsar.[1334] Buna rağmen Hanefîler "dinini değiştiren kadın (مُرْتَدّة) meselesinde İbn Abbâs'ın rivâyet ettiği söz konusu hadiste geçen "مَنْ (kim)" kipinin

[1329] İbnü'l-Hümâm, **et-Tahrîr**, c.1, s.102.
[1330] Müslim, **Sahîh,** "Salâtü'l-Müsâfirîn", 6/831, c.1, s.478.
[1331] Şâfiî, **el-Ümm**, c.10, s.210; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.461.
[1332] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr,** Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk (Thk.), 1-16, Dâru İbn Cevzî, Riyâd 1427/2006, c.7, s.190.
[1333] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.171; Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.163; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.480; Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.337.
[1334] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.14, s.490; Karâfî, **ez-Zehîra**, c.5, s.100.

kadınları kapsamadığını ileri sürmüşlerdir.[1335] Söz konusu te'vile başvurmalarındaki gerekçeleri ise, Arap dilinde şâz olarak vârit olan ve erkek ve kadınları tekil, ikil ve çoğulda belli bir ayırıma tabi tutan "مَنْ, مَنَهْ, مَنان, مَنُون ve مَنات" ifadeleridir. Dolayısıyla onlara göre bu hadiste kadınlar da maksut olsaydı erkeklere mahsus "مَنْ" ile beraber kadınları da ifade etmek için "مَنَه" kelimesi kullanılabilirdi. Hâlbuki "مَنْ" ifadesinin mübhem (belirsiz) bir şart olarak mutlak tarzda vârit olması durumunda erkek veya kadınlara mahsus olmayacağı hususunda, dil uzmanlarınca ittifâk vardır. Ayrıca Sibeveyh'in hitap hikâyesi kapsamında temas ettiği söz konusu ayırım ise, bazı Arapların kullandığı lehçe olup çoğunluk tarafından kullanılmamaktadır. Söz konusu kullanımda جاءَ رَجُلٌ "bir adam geldi" ifadesi karşısında "مَنْ (kim?)", جاءَ رَجُلانِ "iki adam geldi" ifadesi karşısında "مَنانِ (kimler?)", جاءَ رِجالٌ "adamlar geldi" ifadesi karşısında "مَنُونَ (kimler?)" ifadeleri kullanılmaktadır. Aynı minval üzerinde bir kadın için "مَنَهْ", iki kadın için "مَنَتانِ", çoğul kadınlar için de "مَنات" ifadesi kullanılır. Ancak hitap hikâyesi kapsamında da olsa çoğunluğun kullanımı bu yönde değildir.[1336] Görüldüğü gibi, bazı Hanefîlerin, şâz bir kullanıma dayanarak dinini değiştiren kadınları, söz konusu hadisin kapsamından çıkarmak suretiyle te'vile başvurmaları, Cüveynî tarafından şiddetli bir şekilde tenkit edilmektedir. Hatta bu te'vili "dil ve usul gerçeklerinden yoksun gâfil ve ahmakların (أغبياء) te'vili" olarak değerlendirmektedir.[1337]

3.1.6. Yakın Akrabayı Mülk Edinmekle Özgür Olması

مَنْ مَلَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حرٌّ *"Kim mahrem bir akrabaya mâlik olursa o hürdür,"*[1338] hadisi umum ifade etmekte olup bütün akrabalara şâmildir. Ancak Mâlikîler ve Şâfiîlerin geçerli bir delile dayanmadan bunu "baba ve oğul" ile tahsis ederek te'vil etmeleri uzak te'vil kapsamında değerlendirilmiştir.[1339] Çünkü şâri'in söz konusu nasla mahrem kapsamına giren bütün akrabaları kastettiği anlaşılmakla

[1335] Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.163; Debûsî, **Te'sîsu'n-Nazar**, s.241; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.480; Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.5II, s.134; Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.337; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, s.563.

[1336] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.221-222; Karâfî, **ez-Zehîra**, c.5, s.100; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, c.1, s.105.

[1337] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1,s.221.

[1338] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "el-İtk", 28/3949, c.4, s.26.

[1339] Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.228; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.383; Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s.151; Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, c.3, s.471; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.451; Ebû Abdillâh el-Hâzimî, **Şerhu Muhtasari't-Tahrîr**, Bölüm 26, s.14.

birlikte tahsis edici herhangi bir delil de söz konusu değildir. Bu durumda lafzın umum üzere kalması gerekmektedir.[1340]

3.1.7. Kadının Mahremsiz Hac Yolculuğu

Erkek ve kadınları kapsayacak şekilde umum ifade eden وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً *"O'na bir yol bulabilenlerin Beyt-i hac etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır*,"[1341] âyet ile kadının yanında bir mahremi olmaksızın bir gün ve gecelik yolculuk yapmamasına dâir لا يَحِلّ لإمرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر تُسافِرُ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ الا مع ذي محرمٍ منها *"Allah'a ve ahiret gününe inana n hiçbir kadına, yanında mahremi olmadan bir gün ve bir gecelik yola çıkması helâl değildir,*"[1342] hadis arasında çelişki gözüktüğünden; haccın vücûbuna dâir olan emrin umumunu bu hadise üstün kılanlara göre kadın, yanında mahremi bulunmasa da hac yolculuğuna çıkabileceğini, söz konusu emrin umumunu bu hadisle tahsis edenler ya da bu hadisi hac yoluna güç yetirmenin beyanı mâhiyetinde görenler ise, kadının yanında mahremi bulunmaksızın hac yolculuğuna çıkamayacağını savunmuşlardır.[1343] Şâfiîlerin ve Mâlikîlerin, kadının hacca gidebilmesi için yanında emin yol arkadaşlarının bulunmasını yeterli görmelerinin delili, Buhârî ve Beyhakî'nin, Hz. Ömer'in kendi halifelik yıllarında haccetmeleri için Hz. Peygamberin hanımlarına izin verdiğini ve bu ibadetlerini yapmalarını te'min etmeleri maksadıyla Osman b. Affân ile Abdurrahmân b. Avf'ı görevlendirdiğini ifade eden rivâyet ile o zaman hayatta bulunan bütün ashâbın bu durumu olumlu karşılamalarıdır. Diğer bir delilleri de, yukarıda zikredilen âyetteki hitap kadın-erkek herkese şâmildir. "*Yol bulabilmekten*" maksat, binek ve yol azığıdır. Dolayısıyla binek ve yol azığına sahip olan herkes bu âyetteki emir gereğince hac etmekle mükelleftir. Kadının yanında mahreminin bulunmasından maksat ise, kadının güvenliğini sağlamaktır. Bu da kadınlardan oluşan bir toplulukla sağlanabilir.[1344] Mâlikîler ve Şâfiîlere göre, kadın, mesafeye bakılmaksızın farz olan hacca kocası veya mahremi olmaksızın yalnız başına gidebilir. Hadislerde geçen nehiy ise farz olmayan seferlere mahsûstur.

[1340] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.352.
[1341] Âl-i İmrân, 3/97.
[1342] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** c.1, s.222, 346; c.2, s.13, 19, 182, 236, 251, 304, 347, 423, 437, 445, 493, 506; c.3, s.7, 34, 45, 52, 53, 54, 62, 64, 66, 71, 77; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.4, s.324.
[1343] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.351.
[1344] Şâfiî, **el-Ümm**, c.2, s.96-107; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.113; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.246; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.351.

Hanbelîlerin de bu şekilde görüş beyân ettikleri anlaşılmaktadır. İbn Kudâme'ye göre, "Bir kimse karısını ramazan orucunu tutmaktan, beş vakit namazı kılmaktan nasıl menedemezse, aynı şekilde farz olan haccı edâ etmekten de menedemez. Ancak kadının, kocasının iznini alması müstehaptır. Koca izin verirse ne âlâ, vermezse, izinsiz olarak yola çıkar."[1345] Şâfiî'nin kadın haccı hususunda hür, Müslüman ve güvenilir bir kadını, mahrem bir erkekle aynı tutması ve hac yolculuğunda, kadınlara eşlik edebileceğini kabul etmesine karşı çıkan Hattâbî ise şöyle demektedir: *"Söz konusu niteliklere sahip bir kadın hiçbir zaman mahrem erkeğin yerini tutamaz. Hz. Peygamber'in kadının hac seferiyle ilgili bu ikazına rağmen Şâfiî'nin bu ictihâdı sünnete aykırıdır. Kadının mahremsiz hacca gitmesi günah ve ma'siyet ise onu hac ile sorumlu tutmak câiz değildir. Zira ma'siyete götüren bir ibadet durumu söz konusu olacaktır. Şâfiîlerin, Hz. Peygamber'in güç yetirebilmeyi* (إستطاعة) *'azık ve binek' olarak ifade etmesini dayanak gösterip, 'kadın buna güç yetirebildiğinde hacca gitmesi gerekli olur' demeleri ve hadiste geçen söz konusu yasağın 'nafile hac seferlerini kapsadığını' savunmaları birçok açıdan tutarlı değildir. Zira bu hadisin râvîleri arasında zikredilen İbrahim el-Huzî'nin hadisi metruk olup bu hadis aynı zamanda hasen yolla mürsel olarak rivâyet edilmiştir. Mürsel hadisler ise (Hanefîlerde hüccet iken) Şâfiîlerde hüccet değildir."*[1346] Hattâbî'nin bu hususta açık nassı te'vil etme ihtiyacını hissetmediği ve sünnetin zâhiri ile amel mümkün iken te'vile başvurmayı doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.

Bütün bu örneklerde umum ifade eden nasların belli bir delile dayanarak tahsis edildikleri görülmektedir. Ancak değişik bakış açılarına göre söz konusu te'viller "fâsit, yakın veya uzak" gibi değerlendirmelere tabi olabilmektedir.

3.2. MUTLAK LAFZIN TAKYİDİ

Mutlak lafzın mukayyede hamletme işleminin te'vilin bir türü olması hasebiyle[1347] te'vile başvuran kişi, mutlaka uygun ve sahih bir delile dayanmak

[1345] Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.101; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c.3, s.240.
[1346] Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.138; Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.2, s.276-278.
[1347] Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.107; İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl**, c.1, s.506; Zelemî, **Usûlü'l-Fıkh**, c.1, s.328.

zorundadır. Bir delile dayanmayan takyit te'vili muteber değildir. Ayrıca mutlakın takyiti sıfat, şart ve gaye gibi kayıtlarla gerçekleşmektedir.[1348]

3.2.1. Fıtır Sadakasında İslam Şartı

Konu ve hüküm aynı olmakla birlikte ıtlâk ve takyit işlemi hükmün sebebinde meydana gelebilir.[1349] Abdullah b. Ömer fıtır sadakasıyla ilgili iki rivâyette bulunmuştur. İlki, *"Hz. Peygamber, fıtır sadakasını hurmadan bir sa' olarak küçük, büyük, hür ve köle herkese farz kıldı,"*[1350] diğeri ise, *"Hz. Peygamber, fıtır sadakasını hurmadan veya arpadan bir sâ' olarak* ***Müslümanlardan*** *hür, köle, erkek, dişi, büyük, küçük herkese farz kıldı,"*[1351] şeklindedir. Birinci rivâyet, mutlak olmakla birlikte ikinci rivâyet "Müslümanlardan…" kaydını içermektedir. Dolayısıyla birinci rivâyete göre, fıtır sadakası için "Müslüman olma" şartı aranmazken ikinci rivâyet "Müslüman olma" kaydını koymaktadır. Bu durumda fıtır sadakasının vücûbu hususunda ihtilâf olmamakla beraber, "mutlak ve mukayyed olmak üzere iki farklı şekilde vârit olan hadislerden hangisinin diğerine hamledilerek te'vil edileceği ya da her ikisiyle mi amel edileceği" gibi hususlarda mezhepler arasında ihtilâflar yaşanmıştır. Hadisin mutlak yönüne itibâr edip mukayyedi mutlaka hamlederek te'vil edenlere göre, Müslim ve gayr-i Müslim ayırımı yapmaksızın köle için fıtır sadakası vaciptir. Hanefîler, Neha'î (ö. 96/714), Atâ (ö. 115/733) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777) bu görüşü savunmuşlardır.[1352] Bu durumda Hanefîlere göre mutlak mukayyede hamledilmez.[1353] Mutlak olarak gelen hadisi mukayyede hamletmek suretiyle te'vilde bulunanlar ise, Müslüman olmayan köle için fıtır sadakasının vacip olmadığını ileri sürmektedirler. Bunlar ise Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerden oluşan cumhuru temsil ederler.[1354] Hadislerde bahsedilen kadın, erkek, hür ve köle gibi sınıflar "kendileri için fıtır sadakası verilecek olanları" ifade

---

[1348] Şîrâzî, **et-Tabsira,** s.212; Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s.279; Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl**, s.570.
[1349] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.258; İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl**, s.47; Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-Nusûs**, c.2, s.200; Merdâvî, **et-Tahbîr**, c.2, s.2716.
[1350] Buhârî, **Sahîh**, "Zekât", 24/1503, c.2, s.130.
[1351] Buhârî, **Sahîh,** "Zekât", 24/1504, c.2, s.130.
[1352] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi***',* c.2, s.81; Ensârî, **Fevâtihu'r-Rahamût**, c.1, s.366; Serahsî, **Usûl,** c.1, s.258.
[1353] Berdîsî, **Usûlü'l-Fıkh**, s.413.
[1354] Ebû İbrâhîm İzzuddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alallâh es-San'ânî, **Sübülü's-Selâm Şerhu Bulûği'l-Merâm min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm,** Muhammed Abdulkadir Atâ (Thk.), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1411/1991, c.2, s.619.

etmektedir. Dolayısıyla Hanefîlerden Tahavî'nin, İbn Ömer'in ikinci rivâyetinde geçen, "Müslümanlardan" kaydını "fıtır sadakası verenleri ilgilendirdiği" şeklindeki te'vili lafzın muhtemel olmadığı bir manâdır. Ayrıca "çocuk ve köle" ifadelerinin bulunması da kendileri için fıtır sadakası verilenlerin kastedildiğini desteklemektedir.[1355]

Bu hususta cumhura uyan Hattâbî ise, söz konusu hadisle ilgili nassın umumunu esas alarak şöyle demektedir: *"Bu hadisten yola çıkarak hizmet veya ticaret için bulundurulan bütün Müslüman köleler için fıtır zekâtı verilmesi gerekir. Çünkü lafzın umumu hepsini kapsamaktadır. Ayrıca bunların küçüğü veya büyüğü, hazır olanı ile hazır olmayanı arasında fark yoktur. Kaçan, rehin olarak tutulan ve gasp edilen de bu kapsama girmektedir*."[1356]

3.2.2. Nikâh Şâhidinin Adalet Vasfı

Nikâh akdinde şâhit olanlarla ilgili "adalet" vasfının aranıp aranmayacağı meselesinde başta Şâfiîler olmak üzere cumhura göre, nikâh akdinde şâhitlik yapacak iki kişinin mutlaka adil olmaları gerekmektedir. Delilleri ise mutlak olarak gelen, لانِكاحَ إلا بِوَليَ وشاهِدَيْنِ "*Veli ve iki şâhit olmadan nikâh olmaz,*"[1357] hadisinin لا نِكاحَ إلا بِوَليَ وشاهِدَيْ عَدْلٍ "*Veli ve iki adil şâhit olmadan nikâh olmaz,*"[1358] hadisiyle takyit edildiği anlayışıdır. Dolayısıyla şâhitlerin adalet niteliklerine sahip olması gerekmektedir. Çünkü her iki nasta sebep olan "nikâhın ispatı" ile hüküm olan "şâhitlerin gerekliliği" tektir.[1359] Ebû Hanîfe'ye göre ise, nikâh şâhitlerinde adalet vasfı aranmaz. Dolayısıyla, iki fâsık bile nikâhta şâhitlik edebilir. Delili ise, adalet kaydından bahseden hadisin sabit olmamasıdır. Sabit olsa bile Hanefîlere göre âhâd haberlerle mutlak takyit edilmez.[1360]

[1355] San'ânî, **Sübülü's-Selâm**, s.620; Tavîle, **Eseru'l-Lüğa**, s.400; Berdîsî, **Usûlü'l-Fıkh**, s.414.
[1356] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.2, s.42.
[1357] Süyûtî, **el-Câmi'u's-Sağîr**, c.2, s.435.
[1358] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.2, s.142; Süyûtî, **el-Câmi'u's-Sağîr**, c.2, s.436.
[1359] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.2, s.142; Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.123; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.372; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.2, s.10; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.185; Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.262.
[1360] Serahsî, **el-Mebsût**, c.5, s.31; Sem'ânî, **Kavâti'u'l-Edille**, c.1, s.482; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.13.

3.2.3. Namazda Fatiha'yı Okumak

Namazda Fâtiha'nın okunmasının hükmü hususundaki ihtilâfta Şâfiîler, لا صَلاةَ لِمَنْ لمْ يَقْرأْ بِفاتحةِ الْكتابِ "*Kitabın fatihâsını okumayanın namazı yoktur,*" hadisine dayanarak namazda Fâtiha okumanın rükün olduğu yönünde görüş beyan etmişlerdir. Hanefîler ise فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ "*Ondan* (*Kur'ân'dan) kolayınıza gelenden okuyun,*"[1361] âyeti gereği rüknü "kıraatın aslı" olarak değerlendirmişler ve söz konusu hadisi dikkate almamışlardır. Zira Kur'ân nassı âhâd haberle takyit edilemeyeceği gibi, söz konusu takyit, Allah'ın Kitabına ziyade (fazlalık) olduğundan aynı zamanda nesih mâhiyetindedir.[1362]

3.3. EMRİN DELÂLETİ

Cumhura göre karinelerden yoksun mutlak olarak vârit olan emir, vücûba delâlet eder. Dolayısıyla emri, zâhiriyle delâlet ettiği vücûbtan muhtemel başka bir manâya sarf etmek, şer'î ve makûl bir delil gerektirir. Emrin delâlet vecihlerine dayalı te'vilin fıkhî uygulama örneklerinden bazıları şunlardır:

3.3.1. Kurban Kesmek

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ "*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!*"[1363] âyetinde geçen namazdan maksadın bayram namazı ve kesme emrinin de kurbana yönelik olduğu hususunda ciddî bir ihtilâf yoktur.[1364]Ancak söz konusu âyette geçen emrin delâleti ve Hz. Peygamber'e mahsus olup olmadığı dolayısıyla kurban kesmenin vacip mi, sünnet mi olduğu hususunda ihtilâf yaşanmıştır. Mâverdî, kurbanın, وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ *"Biz, büyük baş hayvanları da sizin için Allah'ın (dininin) işaretlerinden kıldık,"*[1365] âyetiyle sabit olduğunu, kurban kesmenin vacip olduğunu savunanların âyette geçen, من شعائرالله *"Allah'ın işaretlerinden"* ifadesini, "Allah'ın farzlarından" şeklinde te'vil ettiğini belirtir. Ayrıca Kevser suresindeki namaz ve kesme emrinin delâleti hususunda, üç te'vil bulunduğunu ancak söz konusu te'villerden en açığının

[1361] Müzemmil, 73/20.
[1362] Sem'ânî, **el-İstilâm**, c.1, s.204.
[1363] Kevser, 2.
[1364] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.6, s.275; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.8, s.317.
[1365] Hacc, 22/36.

(أظهر) bayram namazı ve kurban kesimi olduğunu beyân eder.[1366] Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre kurban kesmek müekket sünnet olmakla birlikte Ebû Hanîfe'ye göre vaciptir.[1367] Ona göre, "*Namaz kıl, kurban kes,*" emri, amel bakımından vücûb bildirir. Çünkü sadece Hz. Peygamber'e yönelik olduğu belirtilmeyen emir, ümmetini de kapsamaktadır. Karinelerden yoksun mutlak emir, vücûb ifade eder. Ancak âyette çoğul sîgasının bulunmayışı, delâlette zan meydana getirdiği için kurbanın hükmü farz değil vacip derecesindedir. Bunun yanında, *"Kurban kesiniz. Şüphesiz bu, babanız İbrahim'in sünnetidir,"*[1368] hadisinde Hz. Peygamber kurban kesmeyi emretmiştir. Mutlak emir sîgası ise amel bakımından vücûb ifade eder. Ayrıca, *"Kim genişlik ve imkân bulur da kurban kesmezse bizim namazgâhımıza yaklaşmasın,"*[1369] hadisindeki tehdit manâsı ancak vacibin terki hâlinde söz konusu olur. Kurban kesmek Hanefîlerin dışındaki cumhura göre müekket sünnettir. Gücü yetenin onu terketmesi mekruhtur. Şâfiîlere göre, kurban kesmek, tek başına olan kimse hakkında ömründe bir defa aynî sünnettir. Eğer aile fartleri birden fazla ise kifâî sünnet olur. Aile bireylerinden herhangi birisi bunu yerine getirecek olursa, hepsi için yeterli olur.[1370] Cumhur, kurbanla ilgili emrin vücûb ifade etmediğini aşağıdaki delillerle savunmuştur. "*Zilhicce'nin hilâlini görüp sizden biriniz kurban kesmek isterse, saçlarını ve tırnaklarını kesmesin,"* meâlindeki hadis, gücü yetenin kurban kesip kesmeme konusunda serbest bırakıldığını ifade etmektedir. Bir şeyi isteğe bağlı bırakmak onun vacip olmasına engeldir.[1371] Yine İbn Abbâs'ın, *"Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu işittim: Bana farz, size nafile olan üç şey vardır: Vitir namazı, kurban kesmek ve kuşluk namazı,"*[1372] şeklindeki rivâyeti, Kevser suresindeki emrin delâletinin ümmet için vücûb ifade etmediğini göstermektedir. Ayrıca cumhura göre kurban kesmeyenlerle ilgili tehdit bildiren hadis, cuma günü boy abdesti almayı gerektiren*, "Cuma günü gusletmek, erginlik çağına gelmiş her kişi için vaciptir,*"[1373] hadisine benzer. Hâlbuki bu hadis boy abdesti almanın vacip değil müstehap

[1366] Mâverdî, **el-Hâvî**, c.15, s.67.
[1367] Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.3, s.595.
[1368] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.5, s.108.
[1369] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.5, s.108.
[1370] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis** (el-Ümm içinde), c.8, s.622; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.211; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.415; Mâverdî, **el-Hâvî**, c.15, s.67.
[1371] Seyyid Sâbık, **Fıkhu's-Sünne**, Dâru Mısır, Kahire ts., c.3, s.188; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.3, s.595.
[1372] Zeylaî**, Nasbu'r-Râye**, c.4, s.206.
[1373] San'ânî, **Sübülü's-Selâm**, c.1, s.87.

olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kurban kesmediklerine dâir haberler de bunu göstermektedir. Onların kurban kesmemelerinin sebebi, insanların bunu vacip görmelerinden korkmaları idi.[1374] Ancak Hanefîler, onların bir veya iki yıl kurban kesmemelerini "nisap miktarı mala sahip olmamalarıyla" açıklamaktadırlar. Çünkü bu iki halife, beytülmâlden sadece kendileri ve aile fertlerine yetecek kadar maaş alıyorlardı.[1375]

3.3.2. Borçta Havâle İşlemi

Borçta havale işlemi hakkında vârit olan, مطْلُ الغنيَ ظُلْمٌ إذا أُتْبِعَ احدُكُمْ إلي مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ *"Zenginin (borcunu) ertelemesi zulumdür. Sizden biriniz dolu (varlıklı) birine havale edildiği zaman (*إذا أتبع*) kabul etsin (*فليتبع*),"*[1376] hadisinde geçen emrin delâleti ile ilgili olarak Zâhirîler, Hanbelîlerin çoğunluğu, Ebû Sevr ve İbn Cerîr et-Taberî gibi fakihler, bu durumda havalenin kabulünün vacip olduğunu savunmuşlardır. Zira emrin zâhiri, bunu gerektirmekte ayrıca alacaklının hakkı muhafaza edilmektedir. Dolayısıyla te'vili gerektirecek bir durum söz konusu değildir.[1377] Diğer bir görüşe göre; bu durumda havalenin kabulü, isteğe bağlıdır yani müstahaptır. Aralarında Mâlikîler, Hanefîler ve Şâfiîlerin bulunduğu cumhur, bu görüşü savunmuşlardır. Zira onlara göre bu durumdaki havale ihsan (iyilik) kapsamında değerlendirilir. İhsan ise müstehaptır.[1378] Dolayısıyla bu hadiste geçen emri istihbâba te'vil etmişlerdir.

3.3.3. Cenazede Acele Etmek

Cenaze işlemlerinde acele etme hususunda vârit olan, أسْرِعُوا بالجَنازةِ فإنْ تَكُ صالحةً فخَيْرٌ تُقَدِّمُونَها وإنْ تَكُ سِوي ذلك فشرٌّ تَضَعُونَهُ عنْ رِقابِكُمْ *"Cenazede acele ediniz. Salih ise onu hayra yaklaştırırsınız, değilse boynunuzdan bir şerri indirmiş olursunuz,"*[1379] hadisinde geçen emrin istihbâba hamledilmesi hususunda, ümmetin icmâı olduğu

---

[1374] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.4, s.309; Sâbık, **Fıkhu's-Sünne**, c.3, s.188.

[1375] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.6, s.279; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.8, s.319; Mavsılî, **el-İhtiyâr**, s.16-17; Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslam İlmihâli,** Erkam Yayınları, İstanbul 2013, s.314.

[1376] Buhârî, **Sahîh**, "Havâlât", 38/2287, c.3, s.94; Müslim, **Sahîh,** "Müsâkât", 22/7-1564, c.3, s.1197.

[1377] İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.8, s.108.

[1378] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.479; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.350; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.299; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c.5, s.54.

[1379] Buhârî, **Sahîh**, "Cenâiz", 23/1252, c.2, s.98.

ifade edilmiştir.[1380] Ancak Zâhirîlerden İbn Hazm'a göre, emrin zâhirinin gereği olarak cenazede acele etmek vaciptir. Ona göre sahabe uygulaması da bu yöndedir.[1381]

3.3.4. Borç İlişkilerinde Şahit Tutmak

Borçlanmada şâhit tutmakla ilgili, وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ "*Erkeklerinizden iki kişiyi şâhit de yapın,"*[1382] âyetinde geçen emri (اسْتَشْهِدُوا) nedbe hamletmek suretiyle te'vil eden cumhura göre borç ilişkilerinde şâhit tutmak müstehaptır. Hz. Peygamber'in şâhit tutmadan alış-veriş yaptığı bilinmektedir. Alış-verişlerde şâhit tutmanın zorluklara vesile olması ve seleften şâhitlerin vücûbuyla ilgili herhangi bir nakil veya uygulamanın aktarılmamış olması söz konusu emrin nedbe delâlet ettiğini göstermektedir.[1383] İbn Cerîr et-Taberî ve İbn Hazm gibi bazı fakihler ise, emrin zâhirinden hareketle söz konusu emrin vücûba delâlet ettiğini savunmuşlardır.[1384]

3.3.5. Düğün Yemeği Vermek

Düğün yemeği hakkındaki, أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ *"Bir koyunla da olsa düğün yemeği ver,"*[1385] hadisinde geçen emrin "vücûb" ifade ettiğini ileri süren Zâhirîlere karşın cumhur, söz konusu emri "nedbe" te'vil etmiştir.[1386]

3.3.6. Haccın Edâ Zamanı

Cumhura göre mutlak emir, geniş zamana (تراخي) delâlet ettiğinden hac farizasının edası şartlar oluştuktan hemen sonrasında gerçekleşmesi gerekmemektedir. Hanefîlerden Ebû Yusuf'a göre ise mutlak emir, hemen ifâyı (فور) gerektirmektedir.[1387]

[1380] Şâfiî, **el-Ümm**, c.10, s.210; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c.2, s.359; Mâverdî, **el-Hâvî**, c.3, s.48.
[1381] İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.5, s.154.
[1382] Bakara, 2/282.
[1383] Şâfiî, **el-Ümm**, c.4, s.179.
[1384] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.6, s.60; İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.8, s.244.
[1385] Buhârî, **Sahîh**,"Nikâh", 67/2048, 5072, c.3, s.52; Ebû Dâvûd**, Sünen**,"Nikâh",12/2109, c.2, s.235.
[1386] Kâdî Ebû Şücâ' Ahmed b. Huseyn b. Ahmed el-İsfahânî, **Ğâyetü'l-İhtisâr**, Ravza Yayınları, 1418/1997, s.449; Heyet, **Mesâilun fi'l-Fikhi'l-Mukârin,** Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1416/1996, s.33.
[1387] Sem'ânî**, el-İstilâm**, c.2, s.238.

3.4. NEHİY VE NEFYİN DELÂLETİ

Nehiy yasaklama, nefiy ise olumsuzlama ifade etmektedir. Her iki kavramın kullanım alanı ve niteliği aynı olmamakla beraber ikisinin "herhangi bir hususun yapılmaması, olumsuzlanması" mâhiyetinde ortak oldukları açıktır. Nehyin zâhiri, tâhrim ifade etmektedir. Ancak bir karine olması durumunda tahrim dışındaki kerâhet, irşât, tenzih ve te'dip gibi anlamlara te'vil edilebilir. Naslarda bütün bu te'villerin örnekleri vardır.

3.4.1. Adâb-ı Muâşeretle İlgili Bazı Nehiyler

Hz. Peygamber'in, "*Biriniz su içerken su kabına üflemesin. Helâya gidince sağ eliyle zekerine dokunmasın ve sağ eliyle kendini temizlemesin*,"[1388] şeklindeki yasakları, te'dip ve ta'lime yöneliktir. Sünnet olan ise suyu üç nefeste içmektir. Hz. Peygamber genelde sağ elini yeme, içme ve giyinme için kullanırken sol elini bedenin diğer süflî hizmetlerini gidermede kullanırdı. Sağ elle istincâ (temizlenme) meselesi de söz konusu tenzih kapsamında değerlendirilebilir.[1389]

3.4.2. Haccâma Ücret Ödemek

Karine olması durumunda nehiy tenzihe te'vil edilebilir. Avn'in rivâyetine göre, babası Ebû Cuhâfe, haccâm (kan aldıran) bir köle satınaldı. Köleye ait hacamât aletlerini kırdığını görünce sebebini sormuş, babası da, *"Hz. Peygamber köpek ve kan parasını, dövme yapanı ve yaptıranı, riba yemeyi ve yedirmeyi yasakladı. Ayrıca suret yapanları lanetledi."* şeklinde cevap verdi.[1390] Burada, Hz. Peygamber'in kan aldırma parasını yani haccâmın ücretini yasaklaması tenzih kabilindendir. Çünkü karine olması durumunda nehiy tenzihe te'vil edilebilir. Zira İbn Abbâs'ın rivâyetine

[1388] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, "Eşribe", No: 1907, c.2, s.447; Buhârî, **Sahîh**,"Eşribe", 74/145, c.1, 42; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Tahâret", I/3728, c.2, s.338; Müslim, **Sahîh**, "Eşribe", 36/63, c.1, s.225.
[1389] Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs**, c.1, s.244-245; Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.1, s.11.
[1390] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, "Büyû'", No:18768, c.7, s.235; Buhârî, **Sahîh**,"Büyû'", 34/2238, c.3, s.84.

göre, Hz. Peygamber bizzat kendisine hacamât uygulamış ve haccâmın ücretini ödemiştir. Şâyet haram olsaydı, kendisi ödeme yapmazdı."[1391]

3.4.3. İbadetlerde Acele Etmek

Karine olması durumunda nehiy, irşad ve yol göstermeye te'vil edilebilir. Ebû Berke isimli sahabenin rükû hâlindeki cemaatin yanına varmadan rükûa eğilmesi üzerine Hz. Peygamber'in, *"Allah hırsını arttırsın, ancak bir sefer daha olmasın,"*[1392] şeklindeki ifadesi bir yasaklama olup normal şartlarda tahrim gerektirir. Fakat mevcut bir karineden dolayı buradaki nehiy tahrim değil irşât ifade etmektedir. Söz konusu karine ise Hz. Peygamber'in namazını iâde etmesini emretmemesidir.[1393]

3.4.5. Cuma Esnasında Alış-Veriş

Nehiy, karine olması durumunda kerahete te'vil edilir. Meselâ, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ "*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın,*"[1394] âyetindeki nehiy, cuma namazı sırasında alış-verişin mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Bu nehyi tahrimden çıkarıp kerahet anlamına geçiren karine ise nehyin, bizatihi alışveriş hakkında olmayıp; alışverişin, kişiye farz olan cuma namazından alıkoyma endişesine binaen vârit olmasıdır.[1395]

3.4.6. Kadının Teyzesi veya Halası Üzerine Nikâhlanması

لا تُنْكَحُ المرْأَةُ علي عَمَّتِها ولا علي خالَتِها *"Kadın, halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz,*"[1396] hadisinde geçen nehyin delâletiyle ilgili cumhur, hadisin zâhiri ile bu hususta oluşan icmâ sebebiyle söz konusu evliliğin haram olduğunu savunmuştur. Ayrıca onlara göre hadiste geçen nehyin hakîkî manâsı da

---

[1391] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.668; Buhârî, **Sahîh**, "İcâre", 37/2279, c.3, s.93; Müslim, **Sahîh**, "Müsâkât, 22/1202, c.3, s.1205; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Büyû", 22/3423, c.3, s.266.
[1392] Buhârî, **Sahîh,** "Ezan", 10/741, c.1, s.152.
[1393] Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs**, c.1, s.512.
[1394] Cumu'a, 62/9.
[1395] Şa'bân, **Hukuk İlmi**, s.339.
[1396] Buhârî, **Sahîh**, "Nikâh", 67/4819, c.5, s.1965; Müslim, **Sahîh,** "Nikâh",16 /1408. c.1, s.404.

tahrimdir.[1397] Tâbiûndan Osman el-Bettî (ö. 143/760) ve Şia'dan bir gruba göre ise böyle bir evlilik câizdir. Delilleri de, وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً "*Bunların dışında kalanlar ise iffetli olarak zina etmeksizin mallarınızla mehir vermek suretiyle evlenmek istemeniz size helâl kılındı,"*[1398] âyetinin umumu ile söz konusu hadiste geçen nehyin kerâhete daha yakın olmasıdır. Bu görüş sahiplerine göre, "aynı konuyla ilgili olarak İbn Abbâs'ın rivâyet ettiği hadiste söz konusu evliliğin 'mekruh' lafzıyla ifade edilmesi[1399] ve İbn Hibbân rivâyetinde yasaklanma gerekçesi olarak, 'akrabalık ilişkilerinin zedelenmesi ve sıla-i rahmin kesilmesine sebep olması' olarak geçtiğinden, Ebû Hureyre hadisinde geçen nehyin tahrîme değil, kerâhete te'vil edilmesini gerektirmektedir. Çünkü bu gerekçe haram kılma ve yasaklama için aslî bir unsur olsaydı, "iki amca veya iki dayı kızlarıyla da evliliğin yasak olması gerekirdi."[1400]

3.4.7. Allah Dışındakiler Adına Yemin

"*Biliniz ki, Allah, babalarınızla yemin etmenizi yasakladı. Sizden biriniz yemin edecekse ya Allah adına yemin etsin yahut sussun,"*[1401] hadisindeki nehyin delâletiyle ilgili olarak bir görüşe göre "mutlak nehyin zâhirinin tahrim gerektirmesi gerekçesiyle Allah dışında bir şey üzerine yapılan yeminler haramdır." Bu görüş "*Allah dışında herhangi bir şeye yemin eden kişi Allah'a şirk koşmuş olur,"*[1402] hadisiyle de desteklenmektedir. Hanbelîler ile Zâhirîlerce savunulan bu görüşle birlikte, söz konusu hadiste geçen nehyi kerâhete te'vil eden Şâfiîler ile Mâlikîler ise, Hz. Peygamber'in bazen Allah dışında yeminlerde bulunduğu,[1403] "*Allah dışında herhangi bir şeye yemin eden kişi Allah'a şirk koşmuş olur,*" hadisinde geçen "*Allah'a şirk koşmayı"* âlimlerin, *"riya şirktir"* ifadesine benzettikleri, *"tağliz kabilinden olduğu ve Allah'ın da bazen güneş ve ay gibi varlıklara yemin ettiği"* gibi

[1397] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.5.
[1398] Nisâ, 4/24.
[1399] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Nikâh", 13/2067, c.2, s.459; Tirmizî, **Sünen**,"Nikâh", 30/1125, c.2, s.324.
[1400] Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Hümâm es-Sivâsî el-Hanefî, **Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî li'l-Merginânî**, 1-10, Dârü'l-Fikr, Beyrut ts., c.3, s.218.
[1401] Müslim, **Sahîh**,"Eymân", 27/1546, c.3, s.1266.
[1402] Tirmizî, **Sünen**, "Eymân", 18/1535, c.4, s.110.
[1403] Nevevî, **Şerhu Sahîhi Müslim**, c.18, s.16.

gerekçeler ileri sürmüşlerdir.[1404] Ancak ciddî yeminlerle ilgili olarak nehyin tahrim ifade ettiğini savunan cumhurun görüşü daha tutarlı gözükmektedir.

3.4.8. Kadının Mahremsiz Yolculuğa Çıkması

Kadının yanında mahremi olmadan bir gün ve bir gecelik yolculuk yapmasını yasaklayan, لا يَحِلّ لإمرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر تُسافِرُ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ الا مع ذي محرمٍ منها *"Allah'a ve ahiret gününe inanan hiçbir kadına, yanında mahremi olmadanbir gün ve bir gecelik[1405] yola çıkması helâl değildir,*"[1406] hadisinde geçen nehyin delâletiyle ilgili olarak üç günlük mesafeyi içeren İbn Abbâs rivâyetini dikkate alan Hanefîler, "bir kadının yanında mahremi olmadan üç günlük veya daha uzun yola çıkması câiz olmadığını" savunmuşlardır. Ancak üç günlük mesafeden daha kısa yolculuğa yalnız başına çıkmasında bir sakınca görmemişlerdir. Hanefîlere göre kadınların çok olması, mahrem erkeğin yerini tutmadığı gibi fitneyi daha çok arttırmaktadır.[1407] Mâlikîlere göre ise, bir gün ve gecelik yola, bir kadının mahremsiz olarak çıkması câiz değildir. Fakat yanında mahremi veya güvenebildiği arkadaşları bulunduğu takdirde, böyle bir yolculuğa çıkmasında sakınca yoktur. Bu konuda güvenilir arkadaşlar topluluğunun kadın ve erkek olmaları arasında bir fark olmadığı gibi kadının genç veya ihtiyar olması arasında da bir fark yoktur. Mahrem baliğ veya mümeyyiz olabilir. Ayrıca onlara gore söz konusu sefer, farz olan hac için söz konusudur. Mâlikîlerin bu hususta dayandıkları delil de, söz konusu yolculuk mesafesini bir gün ve bir gece ile sınırlayan hadistir.[1408] Nafile hac için veya herhangi meşru bir sefer için ise, yolun kısa veya uzun olmasına bakılmaksızın kadın hiçbir şekilde, yanında, mahremi veya kocası olmadan yola çıkamaz. Ancak Mâlikîler, *"sebepsiz yere lafızları zâhiri manâlarından çıkardıkları ve 'te'vil ettikleri"* gerekçesiyle, bu hususta, tenkit edilmişlerdir. Ayrıca hadiste farz olan haccın kastedildiğine dâir bir delil de bulunmamaktadır.

[1404] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.8, s.255.

[1405] Aynı hadisin muhtelif rivâyetlerinde söz konusu mesafe hususunda, "üç gün, iki gece, bir gece, bir gündüz, iki gün" gibi ölçülerden bahsedilmektedir. Soruyu soran şahsın durumuna göre değiştiği anlaşılan söz konusu mesafelerin herkes için geçerli genel bir hüküm manâsında birer kayıt niteliği taşımadıklarını ifade etmek mümkündür.

[1406] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** c.1, s.222, 346; c.2, s.13, 19, 182, 236, 251, 304, 347, 423, 437, 445, 493, 506; c.3, s.7, 34, 45, 52, 53, 54, 62, 64, 66, 71, 77; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.4, s.324.

[1407] Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.246.

[1408] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.8, s.324.

Güncelliğini koruyan bu meseleyle ilgili günümüz âlimlerinden bir kısmı, özü itibariyle değişime açık olmayan itikadî ve taabbudî hususlar yanında fıkhın değişken özelliğine dikkat çekerek söz konusu hadiste geçen nehyin illetinin kadının kişiliğine ve dişiliğine gelebilecek tehlikeler olduğunu, günümüzde ise bu tür tehlikelerin asgari seviyede bulunduğunu ifade ederek genel olarak kadının tek başına yolculuğuna cevaz verilebileceğini savunmuşlardır.[1409]

3.5. LAFZIN HAKİKAT VEYA MECAZA DELÂLETİ

3.5.1. "Nikâh" Kelimesinin Anlamı

Nikâh (نكاح) kelimesinin "cinsel ilişki" veya "akit"te hakîkat olup olmamasına bağlı olarak yapılan te'viller neticesinde, farklı fıkhî uygulama örnekleri ortaya çıkmıştır. Yani nikâh lafzı cinsel ilişki (وطأ) anlamında hakîkat ve zâhir ise, akit anlamında mecaz, akit anlamında hakîkat ve zâhir ise, cinsel ilişki anlamında mecaz olacaktır. Dolayısıyla te'vil, söz konusu hakîkat ve zâhir anlamın netleşmesine bağlı olarak yön değiştirecektir.

Cumhura göre nikâh lafzı, akitte hakîkat olup cinsel ilişkide mecazdır. Zira "*Yakınlarının izniyle onları nikâhlayın*!"[1410] فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ âyetinde geçen "أنكحوا (nikâhlayın)" ifadesinin "akit" anlamına geldiği açıktır. Ayrıca Kur'ân'da genel olarak nikâh lafzı "evlilik akdi" anlamında kullanılmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre nikâh lafzı, cinsel ilişkide hakîkat, akitte mecazdır. Ebû Hanîfe'nin delili ise *"Evlenin (تناكحوا), çoğalın,"*[1411] hadisidir. Hicaz halkının nikâh lafzını akitte kullanmaları daha belirgin iken "cinsel ilişki" anlamına da karşı çıkmamış olmaları, söz konusu ihtilâfın temel sebeplerinden olduğu anlaşılmaktadır.[1412] Bu hususta, cumhurun görüşü sıhhate daha yakındır. Zira şer'î bir kelimenin anlamının belirlenmesinde, şer'î nasların kullanımı yani şer'î hakîkat ölçü alınmalıdır. Kur'ân'da nikâh lafzının akit anlamında kullanılmış olması, bu kavramdan anlaşılması gereken şer'î hakîkati

[1409] Faruk Beşer, **"Fıkhın Değişenleri ve Değişmeyenleri",** Yeni Şafak Gazetesi, www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/fıkhın-degienleri-ve-degimeyenleri-2027555, Erişim tarihi 18.04.2016.

[1410] Nisâ, 4/25.

[1411] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.4, s.450; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.2, s.4; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.3, s.136; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.2, s.115; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.10, s.19 vd.

[1412] Müberred, **el-Kâmil**, c.2, s.152.

göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla nikâh lafzından ilk akla gelen zâhir ve hakîkî anlam "evlilik akdi" olmalıdır. Nikâhın bu anlam dışındaki muhtemel bütün manâlara döndürülmesi ise te'vil olup delil gerektirmektedir. Arap dilinin inceliklerini anlama hususunda, hiçbir sıkıntı çekmedikleri bilinen sahabe neslinin de nikâh lafzını "akit" anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır. Çünkü فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ "*Eğer kadını bir daha boşarsa, bundan sonra artık başka bir kocaya nikâhlayıncaya kadar ona helâl olmaz,"*[1413] âyetinde bâin talakla boşanmış kadının, kendisini boşayan kocasına tekrar dönebilmesi için başka biriyle evlenmesi (nikâh) ve boşanması gerekmektedir. Normal şartlarda sahabe nikâh lafzından "evlilik akdi"ni anladıklarından Hz. Peygamber'e, *"Bir adam karısını boşasa ve (boşanan kadın) başkasıyla evlenip, üzerlerine kapılar kapansa ve perdeler çekilse de, adam cinsel ilişkiye girmeden (dühûl) bu kadını boşasa, birinci kocasına helâl olur mu?"*[1414] gibi sorular sorma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu rivâyette sahabenin âyette geçen nikâh lafzından "evlilik akdi"ni anladıkları anlaşılmaktadır. Zira "cinsel ilişki" manâsı anlaşılmış olsaydı sordukları sorunun bir anlamı kalmazdı. Bu yönüyle nikâh lafzının ilk akla gelen zâhir anlamı akittir. Ancak bir delil sayesinde, mecaz anlama te'vil edilebilir.

Nikâh lafzının söz konusu manâlarda anlaşılmasına bağlı olarak bazı fıkhî uygulama örnekleri terettüp etmiştir.

3.5.1.1. Zinanın Sıhriyet Haramlığına Etkisi

Zinanın sıhriyet haramlığını[1415] gerektirip gerektirmediği hususunda, farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hanefî ve Mâlikîlere göre zina sıhriyet haramlığını gerektirir. Zira وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً *"Cahiliye devrinde geçenler müstesna, babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyiniz. Şüphe yok ki o, pek çirkindi,"*[1416] âyetinde geçen nihâh lafzı "cinsel ilişki" manâsında olup *"babalarınızın ilişkiye girdiği kadınlarla ilişkiye girmeyin"* anlamındadır. Babanın,

[1413] Bakara, 2/230.
[1414] Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.2, s.285.
[1415] Normal nikâhta sıhriyet yüzünden kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar dört sınıftır: Üvey anneler, oğulların karıları, üvey kızlar ve kaynanalar. Ancak bir erkek zina ilişkisine girdiği bir kadının annesi veya kızıyla yahut bu durumdaki kadın erkeğin babası veya oğluyla evlenebilir mi? Söz konusu ihtilâf bu konudadır.
[1416] Nisâ, 4/22.

zina yoluyla da olsa ilişkiye girdiği kadınla, oğlunun ilişkiye girmesi haramdır. Bu görüşü savunanlara göre âyette geçen, "*cahiliye devrinde geçenler müstesna"* ifadesi, söz konusu te'vilin doğruluğu için bir karine ve delildir. Çünkü cahiliye Arapları, babalarının eşlerini miras olarak alıyorlardı. Yaygın olan bu verasette akit değil, cinsellik öncelikliydi. Zira kendilerine miras kalan babalarının eşleriyle, yeni bir evlilik akdi yaptıkları bilinmemektedir. Ayrıca âyette geçen, "*şüphe yok ki o, pek çirkindi*" ifadesi de akde değil, söz konusu ilişkiye işaret etmektedir. Dolayısıyla Hanefîlere göre erkeğe, zina ettiği kadının kızı veya annesi haram olduğu gibi, zina edilen kadın da erkeğin oğlu veya babasına haram olur.[1417] Şâfiîler ve bazı Mâlikîlere göre ise zina, sıhriyet haramlığını gerektirmez. Zira şer'î hakîkat olarak nikâh lafzından maksat, evlilik akdidir. Cinsel ilişki anlamında ise mecazdır. Lafızlar, şer'î hakîkat varken mecaza hamledilerek te'vil edilmez. Dolayısıyla Şâfiîlere göre erkeğe, zina ettiği kadının kızı veya annesi haram olmadığı gibi zina edilen kadın da erkeğin oğlu veya babasına haram değildir.[1418] Bu ihtilâfın sebebi, "*Babalarınızın nikâhladığı kadınları nikâhlamayın!"*[1419] âyetinde geçen "nikâh" kelimesinden şer'î veya luğavî manalardan hangisinin kastedildiğine dâir yaşanan ihtilâftır. Zira Hanefîlere göre nikâh lügatte, "cinsi münasebet" olup, luğavî manâsı kastedildiğinden zina ile kadın haram olmaktadır. Şâfiîlere göre ise, nikâh lafzından şer'î manâ olan "akit" kastedildiğinden zina ile kadın haram olmamaktadır."[1420] "Bu hükmün sebebi, baba ile oğul ve anne ile kız arasında bulunan hürmettir" diyenler de, *"zina ile kadın haram olur"* demişlerdir. Sıhriyet akrabalığını, soy akrabalığına ilhak edenler ise –âlimlerin çoğu, zinadan doğan çocuğu neseb saymadıkları için- *"zina ile kadın haram olmaz"* demişlerdir.[1421] İbn Kayyim ise, bir adamın zina neticesinde doğan kızıyla evlenmesinin cevâzı hususunda Şâfiî'ye nisbet edilen görüşün yanlış olduğunu, Şâfiî'nin bu evliliği hiçbir zaman mübâh veya câiz görmediğini, hatta

[1417] Debûsî, **Te'sîsu'n-Nazar**, s.227; Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,** c.4, s.455; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.381-382*;* Gazzâlî**, el-Vecîz**, c.2, s.4; Serahsî, **el-Mebsût**, c.4, s.206; Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.3, s.1385; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.3, s.137, 166.

[1418] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.164 vd.; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.182; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.381-382; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.2, s.4; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.10, s.29 vd.

[1419] Nisâ, 4/22.

[1420] Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.272.

[1421] İbn Rüşd**, Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.34.

açıkça mekruh gördüğünü ve söz konusu kerahetin "tahrimî" olduğunu savunmaktadır.[1422]

3.5.1.2. İhramlının Nikâhı

Nikâh lafzının delâletiyle ilgili, değişik görüşlerin ortaya çıktığı meselelerden biri de "ihramlının nikâhı" meselesidir. Hanefîlere göre, Hz. Peygamber, الْمُحْرِمُ لا يَنكِحُ ولا يُنْكِحُ ولا يَخْطب *"Muhrim (ihramı kuşanan kişi) evlenmez, evlendirmez ve (kız) istemez!"*[1423] hadisiyle haram kıldığı husus, akit değil cinsel ilişkidir. Hanefîler, bu hususta, hem nikâh lafzının cinsel ilişkide hakîkat olmasını hem de İbn Abbâs'tan rivâyet edilen, *"Hz. Peygamber, Meymûne ile ihramlı iken evlendi*," [1424] hadisini delil göstermektedirler.[1425] Mâlikîler ve Şâfiîlere göre ise, ihramlının nikâh akdi fâsittir. Delilleri ise, bizzat Hz. Meymûne'nin *"Hz. Peygamber ile Sürf'te evlenirken ihramlı değildik,*"[1426] ifadesidir. Hattâbî, bu iki farklı rivâyet hususunda, *"Meymûne, kendi evlilik akdini herkesten daha çok bilmektedir*" demektedir.[1427]

3.5.1.3. Nikâhta Bâkire Kızın İcbârı

Nikâhta bakire kızın icbârıyla ilgili olarak Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği, "*Nikâhta yetim kızın izni aranır. Sükût ederse izin sayılır, karşı çıkarsa hakkında cevâz yoktur,"*[1428] hadisinde geçen "yetim" lafzı zâhiriyle, "babası olmayan" anlamındadır. Muhâlif mefhum gereği yetim olmayan, yani babası olan kızın izni istenmeden de evlendirilebileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla baba, kızını nikâha zorlayabilir. Burada nikâhtan kasıt, evlilik akdidir. Zira eğer nikâh "cinsel ilişki (وطأ)" şeklinde mecaza te'vil edilse, babanın kızını cinsel ilişkiye zorlaması gibi etik olmayan bir anlamın ortaya çıkacağı açıktır.[1429] Ebû Hanîfe başta olmak üzere diğer bazı âlimlere göre ise, İbn Abbâs'ın rivâyet ettiği, "*Bâkirenin izni istenir, izni ise*

[1422] İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvakki'în**, c.2, s.80.
[1423] Müslim**, Sahîh**,"Nikâh", 16/1409, c.2, s.1030.
[1424] Buhârî, **Sahîh**,"Nikâh",67/1440, c.2, s.652; Müslim, **Sahîh**,"Nikâh", 16/1410, c.2, s.1031.
[1425] Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.397*;* İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.3, s.184.
[1426] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.641; Müslim, **Sahîh**,"Nikâh*",* 16/1411, c.2, s.1030; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Nikâh", 12/1843, c.2, s.169; Şâfiî, **el-Ümm**, c.10, s.193; Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.100; Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.397; Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.274.
[1427] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.2, s.158.
[1428] Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.2, s.137.
[1429] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.166 vd; Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.641; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.176.

sükûtudur,"[1430] hadisinde geçen "bâkire" ifadesinin umumundan, yetim veya yetim olmayan bütün kızların izinlerinin aranması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca hadiste geçen يتيمة "yetime" ifadesi "tek, eşi olmayan" anlamında da kullanılmış olabilir. Eğer bu şekilde te'vil edilirse, zaten Şâfiîler ile Mâlikîlerin iddiası tamamen ortadan kalkmaktadır. Ancak Şâfiî ve Mâlikîler, hem Arapların örfünde hem de Kur'ân naslarında yetim ifadesinin zâhir ve akla ilk gelen anlamının "baba yoksunu" olduğunu ifade ederek böyle bir te'vilin uzak olduğunu savunmuşlardır.[1431]

3.5.2. Alış-Verişte Vazgeçme Hakkı ve Şekli

Lafzın hakîkat yahut mecaza hamledilmesi bağlamında alış-verişte hiyârü'l-meclisin beden ve sözle ayrılık gerçekleşmeden önce sabit olduğu hususunda, âlimler arasında ittifâk olmakla birlikte bedensel olarak değil de sadece sözle ayrılık olunca hiyârü'l-meclisin sabit olup olmayacağı hususunda ihtilâf yaşanmıştır. Abdullah b. Ömer'in, البيّعانِ بالخيار ما لم يتفرّقا "*Alış-veriş yapan iki kişi, birbirlerinden ayrılmadıkça onlardan her biri muhayyerdir,"*[1432] hadisini, karşılıklı rızaya dayalı ticarette, antlaşmalara bağlı kalınmasını emreden âyetlerin umumuna muhâlif olduğundan dikkate almayan Hanefî ve Mâlikîlere göre, pazarlık bittikten ve anlaşma sağlandıktan sonra, iki taraf sözle ayrılırsa alış-veriş kesinleşmiş olur. Dolayısıyla, icâp ve kabulden sonra, iki tarafın vazgeçme hakkı yoktur. Bu görüşü savunanlar, hadiste geçen "بيع" ifadesini, "pazarlık" olarak te'vil etmişlerdir. Yani "بيع" kelimesinin hakîkî manâsı her ne kadar alış-veriş olsa da, pazarlığın alış-verişin vasıta ve vesilesi olması hasebiyle burada mecaz yoluyla "pazarlık" manâsı kastedilmiştir. Delil olarak da, "*Bir kimse kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık yapmasın ve istediği kızı istemesin!"*[1433] hadisini ileri sürmüşlerdir.[1434] Dolayısıyla, onlara göre söz konusu hadis, akit tamamlanmadan yaşanan pazarlık sürecine ilişkindir ve*"pazarlık yapan iki kişi pazarlık tamamlanmadığı müddetçe vazgeçme hakkına sahiptirler"* şeklinde anlaşılmalıdır.[1435] Yine Hanefî ve Mâlikîlere göre söz

---

[1430] Nevevî, **Şerhu Sahîhi Müslim**, c.9, s.205.
[1431] Zemahşerî, **Rüûsu'l-Mesâil**, s.369; Nevevî, **Şerhu Sahîhi Müslim**, c.9, s.207.
[1432] Buhârî, **Sahîh**, "Büyû'", 34/1973, c.3, s.234; Müslim, **Sahîh**, "Büyû'", 15/1532, c.2, s.298.
[1433] Buhârî, **Sahîh**,"Nikâh", 67/2033, c.3, s.657; Müslim, **Sahîh**, "Nikâh", 16/1413, c.2, s.423.
[1434] Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.4, s.250.
[1435] Kâsânî, **Bedâi's-Sanâi'**, c.5, s.134; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.169; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.4, s.250.

konusu ayrılık, bedenle değil sözledir.[1436] Cumhur ise, lafzın hakîkî anlamından, ancak bir delil ile mecaz anlamına gidileceğini ifade ederek bu görüşü kabul etmemişlerdir. Cumhura göre alıcı ve satıcı bedenle ayrılmadıkça hiyârü'l-meclis devam edecektir. Zira hadisin zâhiri ile "ayrılık" kelimesinin ilk çağrıştırdığı anlamın "bedenle" olması bunu gerektirmektedir.[1437] Hattâbî, söz konusu hadisi açıklarken şöyle demektedir: *"Gerçekleşmesiyle satışın sahih hâle geldiği ayrılık hususundaki ihtilâfta cumhur 'fizikî/bedensel ayrılığı' savunurken, Neha'î ve reyciler 'antlaşma olması durumunda satışın sahih olduğu' yönünde görüş beyân etmişlerdir. Mâlik de bu görüştedir. Ama hadisin zâhiri, fizikî (bedensel) ayrılığı savunanlara tanıklık etmekte, halkın dil örfü ve muamelesi de bu tezi desteklemektedir. Zira 'insanlar ayrıldı' ifadesinden bedensel ayrılık anlaşılmaktadır. Bunun dışındaki anlamlar ancak bitişik gelen bir karineyle ortaya çıkabilmektedir.*"[1438] Dilciler de bedensel ayrılık ile belli bir kayıtla gerçekleşen söylem ayrılığı arasına fark koymuşlardır. Şâyet maksat görüş ve söylemde ayrılık ise "görüş ve söylemde ayrıldılar" ifadesi gibi bitişiğinde bir kayıt getirme durumu söz konusu olacaktır. Hattâbî'ye göre, "يتفرَقان" ile "يفترقان" ifadeleri arasında fark vardır. Birincisi söylemde ayrılığı ifade ederken ikincisinde bedensel ayrılık söz konusudur.[1439] Hattâbî, Mâlik'in "ayrılığın bilinen bir sınırı olmadığı için bu hadisle amel edilemeyeceği" şeklindeki gerekçesini de, *"Durum Mâlik'in sandığı gibi değildir. Bu tür durumlarda insanların adet ve örfüne başvurulmalıdır. Ayrıca akdi yapan tarafların bulunduğu çevre şartlarının da dikkate alınması gerekmektedir"*[1440] şeklinde reddetmektedir. Bu hususta, hadisin zâhirine bağlı kalıp te'vile başvurmayan cumhurun görüşü, sıhhate daha yakın durmaktadır. Ayrıca lafzı hakîkat anlamından mecaza te'vil etmenin ancak güçlü bir delil ile mümkün olduğu gerçeğine rağmen, Hanefîlerin te'vilinde iki sefer lafzın hakîkî anlamından mecazî anlama te'vili söz konusudur. Bunun yanında, Hanefîlerin bu te'vili, söz konusu hadisi de faydasız kılmaktadır.[1441]

[1436] Mârezî, **Îzâhu'l-Mahsûl**, s.405.
[1437] Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulemâ**, s.255; Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.5, s.209; Heyet (Mustafa el-Hin, Mustafa el-Buğa, Ali Çorbacı), **el-Fikhu'l-Menhecî 'alâ Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî**, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1413/1992, c.6, s.22; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.4, s.250.
[1438] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.3, s.102.
[1439] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.3, s.102.
[1440] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.3, s.103.
[1441] Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.5, s.209; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.4, s.250.

3.5.3. Abdestlinin Karşı Cinse Dokunması

Lafzın hakîkat yahut mecaza delâleti ihtilâfı kapsamında, kadına dokunulması ile abdestin bozulup bozulmadığı hususunda yaşanan ihtilâf dikkat çekicidir. Bu ihtilâfların sebebi de, أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء *"Yahut kadınlara dokunduğunuzda,"*[1442] âyetindeki "لمس" kelimesinin Arap dilinde hakîkat ve mecaz arasında müşterek manâlı olmasıdır. Çünkü Araplar, bu kelimeyi bazen elle dokunma mânâsında kullanıyor, bazen de bu kelimeden cinsel ilişkiyi kastediyorlar. Şâfiîlere göre, elin çıplak olarak yabancı bir kadının çıplak bir yerine dokundurulması abdest gerektirir. Şâfiîler, "لمس" kelimesinin, elle dokunma manâsında hakîkat, cinsel ilişki manâsında ise mecaz olduğunu ve bir kelimeden hakîkî ve mecazî manâlarından hangisinin kastedildiğine dâir bir delil bulunmazsa, o kelimeyi hakîkî manâsına yorumlamanın daha doğru olduğunu söylemişlerdir.[1443] "Sadece kadına dokunmak ile abdest bozulmaz" görüşünü savunan Hanefîlere göre ise her ne kadar lems "cinsel ilişki" manâsında mecaz ise de, bu anlamda kullanımı daha yaygındır. Tıpkı aynı âyette geçen "غائط" kelimesinin "def-i tabiî" manâsında mecaz ve bunun yeri olan "helâ" manâsında hakîkat olması gibi. Bununla beraber, birinci manâ daha çok anlaşılır. Dolayısıyla bir kelime, mecazî manâsında, hakîkî manasından daha çok kullanılıyorsa o kelimeden, hakîkî manâsından çok mecazî manâsı anlaşılır.[1444] Hz. Ali ve İbn Abbâs'a göre âyette geçen "لمس" cinsel ilişkiden kinayedir. Onlara göre cinsel ilişkiyi ifade etmek üzere Kur'ân'da ayrıca مباشرة, غشيان، الافضاء، الرفث gibi kelimeler de kullanılmıştır. Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd ise söz konusu lafzı "elle dokunma" manâsına te'vil etmişlerdir. Dolayısıyla cenâbetli kimse, bu âyet kapsamına girmez. Onun gusletmesi vaciptir.[1445]

3.5.4. Zinada Taraflara Müeyyide

Şâfiîlere göre isim birliğinden dolayı "zinâ" lafzı hem "zânî (zina eden erkek)" hem de "zâniye (zina eden kadın)"de hakîkattir. Dolayısıyla zinâ eyleminde her ikisine de ceza uygulanır. Hanefîlere göre ise, "zinanın bir eylem, kadının ise sadece eylemin mahalli olması" sebebiyle, zinâ ismi erkekte hakîkat, kadında ise

[1442] Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6.
[1443] Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.46; Zencânî, *Tahrîcü'l-Fürû,* s.69.
[1444] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.54; Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî**, c.1, s.275.
[1445] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.1, s.45.

mecaz olduğundan kadına zina cezası uygulanmaz. Bu durumda bir kadın, bir çocuk veya bir deliyle yahut bir yere bağlayıp zorlama ile bir adamla zina eylemi gerçekleştirse Şâfiîlere göre kadına had gerekir, Hanefîlere göre ise had cezası gerekmez.[1446]

3.6. LAFZIN İKTİFÂ VEYA TAKDİRE DELÂLETİ

Lafız ve cümlelerde esas olan, zâhirleriyle ve müstakil olarak belli bir manâya delâlet etmeleridir. Cümlede zikredilmeyen ancak manânın şer'î yahut dilsel açıdan istikameti için maksut olduğu düşünülen bir lafzın varsayılması (takdir, izmâr, mahzûf), arizî bir durumdur ve delil gerektirmektedir. Bu konuya daha önce delâletü'-iktizâ bahsinde değinilmiştir.

3.6.1. Oruca Akşamdan Niyetlenmek

لاصِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْهُ مِنَ اللَّيْلِ *"Akşamdan azmetmeyene oruç yoktur,"*[1447] (bazı rivâyetlerde لا صيام لمن لم يَفْرِضْهُ من الليل veya لم يَجْمَعْهُ)[1448] hadisinde şer'î açıdan mutlak manâda orucun olumsuzlandığı (nefy) görülmektedir. Ancak söz konusu hadis, mükellefler açısından şer'î bir hüküm ortaya koyduğundan, nefyedilen hususun "orucun cevâzı mı" yoksa "kemâli mi" olduğu açık olmadığından te'vile konu olmaktadır. Zira söz konusu hadis; cevâzın nefyinde zâhir, kemâlin nefyinde ise müevveldir.[1449] Cumhura göre farz olan oruca niyet, mutlaka akşam, fecirden önce olması gerekmektedir. Hanefîlerin bu hadiste söz konusu olan orucu kaza ve nezir orucuna tahsis etmeleri, nafile ve farz oruçta ise gündüz de niyetlenebileceği şeklindeki görüşleri ise, herhangi bir delil yahut karine olmadığı gerekçesiyle cumhur

[1446] Zencânî, **Tahrîcü'l-Fürû'**, s.343.
[1447] Tirmizî, **Sünen**, "Savm", 6/730, c.3, s.99; Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, **Sünen,** Şuayb el-Arnavût, Hasan Abdulmun'im eş-Şelebî, Abdullatîf Hırzallah, Ahmed Berhum (Thk.), 1-4, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1424/2004, "Sıyâm", 11/2214-15, c.3, s.129; İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.6, s.161.
[1448] İbn Mâce, **Sünen**, "Sıyâm", 7/1700, c.1, s.542.
[1449] İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.3, s.1048; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.80.

tarafından "uzak" veya "bâtıl" te'vil olarak değerlendirilmiştir.[1450] Bunların yanında, sadece nafile orucuna gündüz de niyetlenebileceğine dâir rivâyetler vardır.[1451]

3.6.2. Ramazanda Hasta ve Yolcunun Orucu

Ramazan ayında hasta ve yolcunun orucu münasebetiyle, أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "(*Size farz kılınan oruç), sayılı günlerdedir. İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan ise, diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar,"*[1452] âyetinde, takdir yoluyla te'vile başvuran cumhura göre, yolcu ve hastanın ramazan ayında tuttuğu oruç, sahih ve yeterlidir. Zira onlara göre âyetin tam olarak anlaşılması için âyette yer almayan ama maksût olan "فأفطر" ifadesi takdir edilmelidir. Dolayısıyla takdirle beraber söz konusu âyetin anlamı şöyledir: "*İçinizden hasta ve yolcu olupta orucunu bozan (فأفطر) diğer günlerde tutamadığı günler sayısınca tutsun*." Cumhura göre söz konusu te'vilin gerekçesi, Hz. Enes'in rivâyet ettiği, *"Biz Hz. Peygamber'le yolculuğa çıkardık. Oruçlu oruç tutmayanı, oruç tutmayan da oruçluyu ayıplamazdı,"*[1453] hadisidir.[1454] Zâhirîler ise, âyetin zâhirinden, "ramazan orucunun sadece ona şâhit olanlara farz olduğu, hasta ve yolcular ise ramazan dışındaki günlerde oruç tutabilecekleri" anlaşıldığından ve bu hususta vârit olan diğer hadislerden dolayı da söz konusu kişilerin ramazan ayında oruç tutamayacaklarını" ifade etmişlerdir.[1455]

3.6.3. Yırtıcı Hayvanların Etleri

(Medineli) Mâlikîler, Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîlere göre نَهي رسولُ اللهِ عَنْ أكْلِ كُلِّ ذِي نابٍ مِنَ السَّبُعِ وعنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ *"(Hayber günü) Hz. Peygamber, dört ayaklı yırtıcı hayvanların azı dişi olanlarını ve pençeli yırtıcı kuşların tamamını*

[1450] Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.265; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.97; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.405; Sem'ânî, **el-İstilâm**, c.2, s.140; Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s.151-152; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.88.

[1451] İbn Hibbân, **Sahîh,** "Savm", No:3628, c.8, s.391.

[1452] Bakara, 2/184.

[1453] Buhârî, **Sahîh**, "Savm", 30/1943, c.3, s.33.

[1454] Karâfî, **ez-Zehîra**, c.2, s.523; Gazzâlî, **el-Vecîz**, c.1, s.239; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, **el-Kâfî,** Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), 1-6, Dâru Hecer, Cîze 1417/1997, c.2, s.251; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.2, s.464.

[1455] İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.4, s.406.

yemekten nehyetti,"[1456] hadisindeki nehiy söz konusu yırtıcı hayvanların etlerine yönelik olup, tahrim içindir. Zira nehyin ilk akla gelen zâhir anlamı, tahrim olup onu, muhtemel diğer manâlara sarf edecek bir delil bulunmamaktadır. Buna göre; aslan, kurt, maymun, ayı ve fil gibi dört ayaklı yırtıcı hayvanlar ile kartal, doğan ve bum gibi leş yiyen pençeli kuşların eti haramdır.[1457] Ancak Şâfiî, dişleri zayıf olduğu gerekçesiyle sırtlan ile tilkiyi yırtıcı hayvan sınıfından çıkarmıştır.[1458] Hanefîler ise, söz konusu hadisin umumîliğini dikkate alarak sırtlan etinin haram olduğu yönünde görüş beyân etmişlerdir. Ayrıca sırtlan etine cevâz veren hadisi dikkate almamışlardır.[1459] Bazı Mâlikîler (Iraklılar) ise, dört ayaklı yırtıcı hayvanların etlerinin mekruh olduğunu belirterek söz konusu hadisi, takdirle te'vil etmiş ve kerâhete delâlet ettiğini savunmuşlardır. Onlara göre Hz. Peygamber, yırtıcı hayvanların kendilerinin değil, yediklerinden yemenin haram olduğunu ifade etmek istemiştir. Buna göre, dört ayaklı yırtıcı hayvanların azı dişi olanların yediklerini (مأكولات) yemek haramdır. Bu görüşü savunanlara göre, وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ "*Yırtıcı hayvan tarafından yenmiş olanlar…(size haram kılındı),*"[1460] âyeti bu tezi desteklemektedir.[1461] Bunun yanında yırtıcı hayvanların haramlığı, domuz derecesinde sabit olmayıp sahâbîler de yırtıcılar hakkında ihtilâf etmiştir. Ayrıca bir hadiste, Hz. Peygamber'in, sırtlan etine cevâz verdiği sabit olduğundan hadisteki nehyin kerahete te'vil edilmesi evlâdır.[1462] Ancak bir görüşünde Mâlik, saldırgan özelliğine sahip kurt, aslan ve kaplan gibi yırtıcıları haram kapsamında değerlendirmiştir.[1463]

[1456] Müslim, **Sahîh**, "Sayd", 34/1935, c.3, s.1533; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "At'ime", 26/3803, c.3, s.355.

[1457] Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, c.8, s.596; İbn Kudâme, **el-Kâfî**, c.2, s.530; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.63; Zuhaylî, **el-Fikhu'l-İslâmî**, c.2, s.685.

[1458] Ebû'l-Huseyn Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî el-Yemenî, **el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî** Kasım Muhammed en-Nûrî (Nşr.), 1-14, Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1421/2000, c.4, s.505; İsmail ibn Kesîr ed-Dımaşkî, **İrşâdu'l-Fakîh ilâ Ma'rifeti Edilleti't-Tenbîh,** Behcet Yusuf Hamed Ebû't-Tayyib (Thk.), 1-2, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1416/1996, c.1, s.366.

[1459] Abdulğanî el-Ğanimî ed-Dımaşkî el-Meydânî el-Hanefî, **el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb,** 1-4, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c.3, s.230.

[1460] Mâide, 5/3.

[1461] Bâcî, **el-Müntekâ**, c.3, s.130; Karâfî, **ez-Zehîra**, c.5, s.100.

[1462] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.4, s.370; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.468.

[1463] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.4, s.371; Kâdî Ebû Muhammed Abdulvehhâb el-Malikî el-Bağdâdî, **et-Telkîn fi'l-Fıkhi'l-Mâlikî,** Muhammed Sâlis Saîd el-Fânî (Thk.), Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Riyâd, ts., s.276.

3.6.4. Köpeğin Artığı

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ *"Allah'ın size öğrettiğinden öğretip avcı hâle getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yeyin ve üzerine Allah'ın adını anın,"*[1464] âyetindeki أَمْسَكْنَ (yakaladıkları) ifadesinde geçen zamirin zâhirinin umumîliğini dikkate alan Mâlikîler, köpeğin de bu kapsama girdiğini dolayısıyla köpeğin ağzının dokunduğu yerden yemenin câiz olduğunu savunmuşlardır. Hatta onlara göre köpeğin ağzını daldırdığı sudan abdest de alınabilir.[1465] Şâfiîler ise bu anlayışın, yakalanan avların -imkân olmasına rağmen-kesilmeden yenebileceğini gerektireceğini, hâlbuki bunun câiz olmadığını dolayısıyla (köpeğin artığının helal oluşuna dâir) tahsise başvurmayı zorunlu kılacağını belirterek itirazda bulunmuşlardır. Şâfiîlere göre bu nassın doğru anlaşılması için izmâr te'vilinde bulunmak gerekmektedir. Yani فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ifadesinin **فَكُلُواْ مِنْ حلالِ ما أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** (*sizin için yakaladıklarından **helal** olanından yiyin..*) şeklinde anlaşılmasını gerektiğini belirterek "helal" lafzını takdir etmek suretiyle te'vile başvurmuşlardır. Ayrıca onlara göre köpek artığının helal oluşu da tartışma konusudur.[1466] Buna mukabil Mâlikîler, kendilerinin başvurdukları tahsisin Şâfiîlerin başvurdukları izmârdan evlâ olduğunu savunmuşlardır.[1467] Onlara göre kedinin taharetinin illeti olan "insanlar arasında sık sık dolaşması (مِنَ الطَّوّافينَ عَلَيْكمْ)" köpek için de geçerlidir.[1468]

3.6.5. Anne Karnındaki Yavru Hayvanın Kesimi

Lafzın iktifâ veya takdire te'vili kapsamında ortaya çıkan fıkhî ihtilâf örneklerinden biri de ذَكاةُ الْجَنِينِ ذكاةُ أُمِّهِ *"Ceninin tezkiyesi (şer'î usullere göre boğazlanması), annesinin tezkiyesidir,"*[1469] hadisiyle ilgili olan te'vildir. Ebû Hanîfe, bu hadisi, bir teşbih (benzetme) edâtı takdir ederek te'vil yoluna gitmiştir. Ona göre

---

[1464] Mâide, 5/4.

[1465] Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî, **el-Müdevvene,** 1-4, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994, c.1, s.116; **Muvattâ**, c.2, s.492-493, No: 5-7; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.335.

[1466] Şâfiî, **el-Ümm**, c.1, s.18, c.2, s.218, c.7, s.221; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.335.

[1467] Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.335.

[1468] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer es-Sıkıllî et-Temîmî el-Mâzerî, **Şerhu't-Telkîn,** Muhammed el-Muhtâr es-Selâmî (Thk.), 1-5, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, I. Baskı, 2008, c.1, s.233.

[1469] İbn Mâce, **Sünen**, "Zebâih", 27/3199, c.2, s.1067; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Edâhî*"*, 16/2827, c.3, s.103.

bu hadisten maksat; cenin, canlı olarak çıktığı takdirde, onun tezkiyesinin annesinin tezkiyesi gibi yapılacağını bildirmektir. Dolayısıyla bu hadis, dişi hayvanın boğazlanmasından sonra canlı olarak ana karnından çıkan cenînin hükmünü açıklamaya hamledilmiş olmaktadır. Yani anası gibi kesilmedikçe eti helâl olmaz. Başka bir ifadeyle, anası için yapılan tezkiye onun için de tezkiye sayılmaz.[1470] Ebû Hanîfe'nin bu meselede, usul kıyasını habere takdim ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü şer', biriken kanları çirkin görmektedir. Ana karnındaki cenin de bu kapsamdadır.[1471] Cumhura göre ise Hanefîlerin söz konusu te'vili, uzak bir te'vildir. Zira bu te'vilde "gibi" anlamına gelen "ك" teşbih (benzetme) edatının varlığı takdir edilmektedir. Takdire ise ancak bir delil sayesinde başvurulur. Ayrıca bu hadisin bazı rivâyetlerinden anlaşıldığına göre, hadisin vürûd sebebi Hanefîlerin çıkardığı manâya engel teşkil etmektedir. Zira bir topluluk, Hz. Peygamber'e gelip boğazladıkları hayvanların karnından çıkan ceninin hükmünü sorduklarında, Hz. Peygamber, *"İsterseniz onu yiyebilirsiniz. Çünkü onun tezkiyesi annesinin tezkiyesidir,"* şeklinde cevaplamıştır.[1472] Bu ifadenin zâhir anlamı, sorunun ölü cenîn hakkında olduğunu göstermektedir. Çünkü yenmesinin helâl olup olmadığı hususundaki tereddüt anne karnından çıkan ölü cenindir. Canlı cenînin tezkiye edilmeksizin yenmesinin helâl olmayacağı zaten bilinmektedir. O hâlde, sorunun canlı çıkan cenîn hakkında olması, muhtemel değildir. Bunların yanında söz konusu hadis, *"Cenînin tezkiyesi, annesinin tezkiyesiyledir,"* şeklinde de rivâyet edildiğinden te'vil kabul etmeyen müfesser kısmına girmiş olmaktadır. Dolayısıyla, amelde bunun esas alınması ve birinci rivâyetin ona hamledilmesi gerekir. Böylece, ikisinin arası te'lif edilerek, *"ölü dahi çıkmış olsa, anasının tezkiyesi cenîn için de tezkiyedir"* şeklinde anlaşılmalıdır.[1473] Bu meselede cumhurun görüşünün daha isabetli olduğu açıktır. Ayrıca ceninin yaratılışının tam olması şartıyla Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in yanısıra Hanefîlerden İmameyn de bu görüştedir.[1474]

[1470] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.442; İbn Nuceym, **el-Bahru'r-Râik**, c.8, s.312.
[1471] Zencânî, **Tahrîcu'l-Fürû'**, s.364.
[1472] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Edâhî", 16/2827, c.3, s.103.
[1473] Yemenî, **el-Beyân**, c.4, s.557; Muhyiddîn Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn,** Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad (Thk.), 1-8, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd 1423/2003, c.2, s.505; Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.8, s.163; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.88;
[1474] Kayravânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, c.4, s.363; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.442; İbn Kudâme, **el-Kâfî**, c.2, s.511; Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.8, s.163.

3.7. LAFZIN TE'SİS VEYA TE'KİDE DELÂLETİ

"*Cuma günü oruç tut! Cuma günü oruç tut!*" gibi ard arda gelen iki emir tekrara kâbil değilse te'kit ifade edeceği hususunda ihtilaf yoktur. Zira cuma günü oruç tekrara kâbil değildir. İhtilafa konu olan husus "İki rekat namaz kıl! İki rekat namaz kıl!" şeklinde tekrara kâbil olan iki emrin delâletidir. Kâdî Abdulcebbâr gibi bazı usulcülere göre ikinci emir birinci emrin delâletinden bağımsız bir emir olduğundan (te'sis) söz konusu emir toplamda dört rekat gerektirmektedir. Ebû'l-Huseyn el-Basrî gibi usulcüler ise ikinci emrin vücûba mı yoksa birinci emri te'kide mi hamledileceği hususundaki tereddütten dolayı tevakkuf etmeyi tercih etmişlerdir.[1475] Te'kit yahut te'sis kastetmeden mutlak olarak üç defa üst üste "seni boşadım (انتِ طالق)" diyen birinin üç talakla boşama eyleminde bulunmuş olduğu anlaşılır. Zira kelamın zâhiriyle "asıl olan lafzın te'sis ifade etmesi" ilkesi bunu gerektirmektedir.[1476]

3.7.1. Zina Cezasının Tespiti

Zina eden evli çiftlere recim cezasının, lafzı neshedilmiş olsa bile hükmü devam ettiği söylenen recim âyetiyle[1477] mi yoksa "*bekârlara yüz değnek ile bir yıl sürgün, evlilere ise recim"* takdir eden hadisle[1478] mi sâbit olduğu hususundaki tartışmalarda usulcüler: *"Söz konusu hadisin te'sîse hamledilerek yeni ve mensûh âyetten bağımsız bir anlam ifade etmesi evlâdır."* açıklamasını yapmaktadırlar.[1479]Dolayısıyla kelamın te'sise hamledilmesi suretiyle te'vile başvurmuşlardır.

3.7.2. Abdestte Başın Meshedilecek Kısmı

Abdestte, başın bir kısmının veya tamamının meshinin gereği hususunda yaşanan ihtilâfta, iki görüş öne çıkmıştır. Mâlik, Müzenî ve bir görüşünde Ahmed b.

[1475] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.185 vd.; İsfahânî, **Beyânü'l-Muhtasar**, c.2, s.80,84; İbn Muflih, **Usûlü'l-Fıkh**, c.2, s.721.

[1476] Karâfî, **el-Furûk**, c.4, s.171.

[1477] الشيخ والشيخة إذا زَنَيا فارْجُمُوهما ألبتّةَ نكالاً من الله والله عزيز حكيم (Erkek ve kadın zina ettiklerinde Allah'tan bir ceza olarak onları recmedin. Şüphesiz Allah azîz ve hakîmdir).

[1478] البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام والثيبُ بالثيبِ الرجمُ (Evli olmayanların zinası yüz değnek ile bir yıl sürgün, evli olanların ise recimdir.)

[1479] Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda**, c.2, s.277.

Hanbel'e göre abdestte başın tamamının mesh edilmesi gerekmektedir. Onlara göre, وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ "*Başlarınızı da meshedin,*"[1480] âyetinde geçen "برؤسكم" ifadesindeki "ب" harf-i cerri, teyemmümde yüzün meshi ile ilgili olarak فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ "*Yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin,*"[1481] âyetinde geçen "بوجوهكم" ifadesindeki "ب" harfine kıyasla te'kit içindir.[1482] Söz konusu âyette geçen "ب" harfinin te'kit değil, تبعيض (bir kısmı) ifade ettiğini savunan Şâfiîler ise başın bir kısmının meshini yeterli görmüşlerdir. Ayrıca bu görüşlerini, Muğîre ve İbn Ömer'den menkûl bazı hadislerle de desteklemişlerdir.[1483]

3.7.3. Boşanmış Kadınlara Verilecek Mut'a

Lafzın te'sis veya te'kide te'vili bağlamında, ihtilâfa konu olan hususlardan biri de, لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ "*Eğer kadınları, kendilerine dokunmadan veya onlara bir mehir takdir etmeden boşarsanız (bunda) size bir vebal yoktur. Şu kadar ki onlara (mal verip) faydalandırın. Eli geniş olan hâline göre, eli dar olan da hâline göre ve güzellikle faydalandırmalıdır. Bu, iyilik yapanlar üzerine bir borçtur,*"[1484] âyeti ile وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ "*Boşanmış kadınlar için de meşru ve geleneğe uygun şekilde bir meta (intifa hakkı) vardır ki verilmesi, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur,*"[1485] âyetinde geçen "boşanmış kadınlara verilecek mal ve faydalandırmanın (mut'a) hükmü" meselesidir. Söz konusu ihtilâfın sebebi ise, ilgili âyetlerin sonunda geçen "حقا علي المتقين" ile "حقا علي المحسنين" ifadelerinin "te'kit mi yoksa te'sis mi ifade ettiği" yönündeki görüşlerin farklı olmasıdır. Şâyet asıl olan te'sis ifade ettiği yönündeki görüşe göre amel edilirse; bir önceki manâdan bağımsız ve sibâkta geçen manâyı te'kit etmeden yeni bir manâ söz konusu olur ki, hükmün belirlenmesinde "*muhsin*" ve "*muttaki*" lafızları belirleyici olur. Buna göre talak mut'ası; isteğe bağlı, iyilik ve takva kabilinden sayılır. Nitekim Mâlikîler, bu

---

[1480] Mâide, 5/6.
[1481] Mâide, 5/6.
[1482] Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî b. Kayyim el-Cevziyye, **Câmi'u'l-Fıkh** Yüsrâ Seyyid Muhammed (Thk.), 1-7, Dârü'l-Vefâ, Mansûra 1421/2000, c.1, s.180.
[1483] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.24; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.44; İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.162; Nevevî, **Şerhu Sahîhi Müslim**, c.3, s.139.
[1484] Bakara, 2/236.
[1485] Bakara, 2/241.

anlamda talak mut'asını vücûba değil, nedbe te'vil etmişlerdir.[1486] Hanefîler, herhangi bir mehir belirlemeden ve zifaftan önce boşayan kimsenin kadına mut'a vermesini, vacip görmüşlerdir. Bu te'villerinin delilleri ise ilgili âyetlerin sonunda geçen "hakken" ifadesini "vücûbun te'kidi" olarak değerlendirmeleridir. Onlara göre "muhsin" ve "muttaki" ifadeleri ise boşama eylemini gerçekleştiren diğer kimseleri terğib ve teşvik içindir.[1487] Şâfiîler ise ilgili âyetlerin umumuna dayanarak mehri belirlenmiş ancak dühûldan önce boşanmış kadınlar hariç boşanan bütün kadınları, mut'adan faydalandırmanın vacip olduğunu ifade etmişlerdir.[1488]

3.8. LAFIZLARIN TEBÂYÜN VE TERÂDÜFE DELÂLETİ

3.8.1. Hafif Yağmurda Cemaatle Namaz

Hafif yağmurun cemaatle namaz kılmamaya özür teşkil ettiğine dâir iki farklı hadis söz konusudur. Bunlardan ilki,*"Hz. Peygamber bir grup ashabıyla hafîf bir yağmura* (بُغَيْش) *yakalandıklarında aralarından biri şöyle seslendi: 'Kervanında namazını kılmak isteyen kılsın!'*"[1489] şeklindedir. Âlimler "بغش" lafzınınمصغَر (küçültülmüş) hâli olan "بُغَيْش"in "hafîf yağmur" anlamına geldiğine dâir dil bilimcilerin görüşlerine yer vermişlerdir. Ayrıca aynı anlamı ifade etmek üzere başka bir rivâyette "رقَ" kelimesine yer verilmiştir.[1490] Ancak ikisinin ortak anlamı hafîf yağmurdur. Onlara göre hafîf yağmur, cemaatle namaza katılmamanın özrüdür ve hazarda olduğu gibi seferde de namaz için cemaat oluşturmak menduptur.[1491] Naslarda, farklı lafızlarla da olsa aynı anlamı ifade eden müterâdif kelimelerin varlığı şer'î hükmün farklı olmasını gerektirmez. Ancak farklı naslarda geçen ve müterâdif olmadıklarına dâir delil bulunan lafızlar ise, delilin gerektirdiği şekilde başka hükümlerin oluşmasına sebep olabilir. Bu durumda tebâyün için delil aranmaz.

[1486] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.97; Karâfî, **ez-Zehîra**, c.4, s.450.
[1487] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.4, s.480; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.98.
[1488] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.917; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.98.
[1489] Beyhakî**, es-Sünenü'l-Kübrâ**, "Salât",3/5509, c.1, s.1235.
[1490] Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâbî el-Büstî, **Ğarîbu'l-Hadîs,** Abdulkerîm İbrahim el-Azbâvî, (Thk.), Ümmü'l-Kurâ Ünv., Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1402, c.1, s.72-73.
[1491] Hattâbî, **Ğarîbu'l-Hadîs**, c.1, s.718, 72-74.

3.8.2. Leşin Derisinden Yararlanmak

Terâdüf ve tebâyün te'vili kapsamında, لا تَنْتفعُوا مِن المَيْتَةِ بِإهابٍ ولاعَصَبٍ *"Leşin ne derisinden ne de sinirinden istifâde etmeyin,"*[1492] hadisinde geçen "إهاب" lafzının te'vili ile ilgili olarak iki görüş öne çıkmıştır. İhtilafın sebebi, hadiste geçen "إهاب" lafzının "جلد" lafzıyla aynı anlamı ifade edip etmediği hususudur. Bazılarına göre "cild" mutlak olarak deriyi ifade ederken ihâb, cildin tabaklanmamış hâline mahsustur. Bazı Mâlikîlere göre, tabaklansa bile leşin derisinden yararlanmak câiz değildir. Çünkü hadiste geçen "ihâb" lafzı ciltle müterâdiftir. Dolayısıyla tabaklanmış olup olmaması arasında fark yoktur. Mâlikîlerin çoğunluğu, Hanefîler, Şâfiîler ve Zâhirîler ise, *"tabaklandıktan sonra leşin derisinden istifade edilebilir"* görüşünü savunmuşlardır. Delil olarak da, lafızlarda esas olan tebâyünü gerektiren hadisin zâhiri ile İbn Abbâs'ın aktardığı, أيّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ *"Hangi deri olursa olsun tabaklandıktan sonra tâhir olur,"*[1493] hadisidir. Bu iki hadis arasında, teâruz gözükse bile deriden yararlanmak, tabaklanma işleminden sonra nehyin kapsamından çıkar. Mezhep mensuplarının çoğu da bu görüştedir. Zira "cild" ve ihâb" lafızlarının farklı anlamlar ifade etmesi (tebâyün) asıldır. Cilt, tabaklanmış olsun veya olmasın bütün derileri ifade ederken "ihâb" sadece tabaklanmamış derileri ifade eder.[1494] Bu iki lafzın aynı anlamı ifade ettiklerini (terâdüf) söylemek, asla aykırı bir te'vildir. Dolayısıyla bir delile dayanması gerekmektedir. Delil de söz konusu olmadığına göre esas olan tebâyün durumu devam eder.[1495] Ayrıca Ebû Yusuf'un أيّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ "*Hangi deri olursa olsun tabaklandıktan sonra tâhir olur,*" hadisinde geçen ve umum ifade eden أيّما lafzından yola çıkarak *"Domuzun da derisi tabaklandıktan sonra tâhir olur"* şeklindeki düşüncesi[1496] cumhur nezdinde kabul görmemiştir.[1497] Hattâbî'ye göre Ebû Dâvûd, Sünen'inde tabaklandıktan sonra leşin derisinden istifâde imkânı tanıyan bazı sahih hadisler rivâyet etmiştir. Hattâbî, zâhiri söz konusu istifâdeyi haram kılan Abdullah b. Ukeym'in, "Ben genç bir delikanlı iken Cüheyne bölgesinde bize Hz. Peygamber'in mektubu ulaştı. Mektupta, *'Meytenin ne deri ne*

[1492] Tirmizî, **Sünen**, "Libâs", 28/1728, c.4, s.222; İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs**, s.163.
[1493] San'ânî, **Sübülü's-Selâm**, c.1, s.42.
[1494] İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs**, s.162; İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.2, s.886; Bereketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, s.38.
[1495] Karâfî, **ez-Zehîra**, c.1, s.166; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.6 vd.; Tilimsânî, **Miftâhu'l-Vusûl**, s.99.
[1496] Kâsânî, **Bedâi'u's-Sanâi'**, c.1, s.86.
[1497] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.100.

de sinirinden istifâde etmeyin,'[1498] hadisiyle ilgili olarak şöyle demektedir: *'İlim ehli, tabaklandıktan sonra leşin derisinden istifâde etmenin cevâzı hususunda görüş birliğine varmıştır ve bu hadise pek fazla itibâr etmemiştir. Çünkü Abdullah b. Ukeym Hz. Peygamber'e yetişmemiştir. Bu sadece aktarılan bir olaydan ibarettir. Böyle bir hadis sabit olmuş olsa bile, 'tabaklanmadan önce istifâde yasağı' ile ilgili olabilir. Her hâlûkârda tabaklama ile ilgili vârit olan sahih hadislerin terki veya neshi câiz değildir.''*[1499] Dolayısıyla lafızlarda esas olan tebâyün olduğundan "cild" ve "ihâb" lafızlarının ayrı ayrı anlamlarda olmaları asıldır. "İhâb" derinin tabaklanmamış hâlini ifade ederken "cild", mutlak manâda deriyi ifade etmektedir. Bu hususta cumhurun savunduğu görüşün daha tutarlı olduğu anlaşılmaktadır.

3.8.3. Teyemmümde Kullanılan Toprak

Teyemmümde ellerin vurulacağı zeminle ilgili olarak nâzil olan, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ "*Ey inananlar! Sarhoşken, ne dediğinizi bilene kadar, cünüpken, yolcu olan müstesna gusledene kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta veya yolculukta iseniz yahut biriniz ayak yolundan gelmişseniz veya kadınlara yaklaşmışsanız ve bu durumlarda su bulamamışsanız tertemiz bir toprağa* (صعيدا طيّبا) *teyemmüm edin, yüzlerinize ve ellerinize sürün,*"[1500] âyetinde geçen, "صعيد" lafzının "تراب (toprak)" ile müterâdif olup olmamasıyla ilgili olarak ihtilâf yaşanmıştır. Mâlikîlerle birlikte Ebû Hanîfe ve Züfer'in görüşü arzın zemininde bulunan çakıl, kum ve toprak gibi bütün unsurlarla teyemmüm edilebileceği yönündedir. Zira dilsel delâlet yanında âyetin zâhiri bunu gerektirmektedir. Çünkü "sa'îd" lafzı "arz, yer" anlamındadır. Ayrıca, söz konusu iki lafzın müterâdif olduğunu gösteren bir delil de bulunmamaktadır. Dolayısıyla lafızlarda esas olan tebâyündür ki, söz konusu iki kavramın medlûlü farklıdır.[1501] Şâfiî'ye göre ise, söz konusu iki lafız müterâdif olup toprak dışında taş, kum ve çakıl gibi zeminde bulunan diğer unsurlarla teyemmüm câiz değildir. Ona

[1498] Tirmizî, **Sünen**, "Libâs", 28/1729, c.4, s.222.
[1499] Hattâbî, **Me'âlimu's-Sünen**, c.4, s.187.
[1500] Nisâ, 4/43.
[1501] Tahâvî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, c.1, s.102; İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.3, s.1067; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.52.

göre "صعيد" lafzı temiz tozlu toprak dışında bir anlam ifade etmez. Dolayısıyla teyemmüm sadece tozlu toprakla mümkündür.[1502]

3.9. LAFIZLARIN TERTİPTEN TAKDİM VEYA TE'HİRE DELÂLETİ

3.9.1. Bazı İbadet ve Kefâretlerde Tertibe Riâyet

Şâfiî'ye göre teşehhütte tertibe riayet etmeye gerek yoktur. Ancak Kur'ân'ın nazım icâzının bir parçası olduğundan Fâtiha'da tertibe uymak farzdır.[1503] Hanefî ve Mâlikîlere göre abdestte tertibe uymak şart değildir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise tertip şarttır.[1504] Ramazan ayında eşiyle cinsel ilişkiye girdiğini söyleyen birine Hz. Peygamber'in sırasıyla köle azadı, iki ay oruç ve altmış miskini doyurma seçeneklerini sunmasından söz konusu tertibe uymanın vacip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Şâfiî, Ebû Hanife ve Sevrî gibi müctehidler bu görüşü savunurken İmam Mâlik tertibe riâyetin şart olmadığını belirtmiştir.[1505] Allah'ın "köle azadı, on yoksulu giydirmek, on yoksulu doyurmak ve peşpeşe üç gün oruç tutmak" şeklindeki yemin kefaretinde olduğu gibi kulun seçimine bağlı kıldığı hususlarda vacip olan herhangi birini yerine getirmektir. Hepsini yapması durumunda da farz sadece biriyle kalkmış olur, diğerleri tatavvu' yerine geçer. Ancak zihârda bulunan kimsenin kefaretinin "önce köle azadı, altmış gün oruç ve altmış yoksulu doyurma" gibi tertip üzere emir olması durumunda ise mükellefin durumuna göre bunlardan birini yerine getirmesi gerekmektedir. Zengin ise köle azadı, fakir ise oruçla mükellef olur. Oruç tutmaktan aciz olması durumunda ise fakirleri doyurma seçeneğine başvurulacaktır.[1506] Esasında fakihler arasında kefaretlerin tahyîr (seçimlik) yahut tertip üzere olduklarını birbirlerinden ayıran örf haline gelmiş bir uygulamaları söz konusudur. Buna göre seçenekler arasında seçim hakkı tanıyan (أَوْ) edatı varsa söz konusu nasta geçen kefaret tahyîre dayalıdır. Nas, " فمنْ لمْ يجدْ (…bulamazsa,

---

[1502] Şâfiî, **el-Ümm**, c.1, s.44; Beyhakî, **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** c.1, s.47; Tahâvî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, c.1, s.102; İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.3, s.1068.

[1503] Yusuf el-Cüveynî, **Kitâbu'l-Fürûk**, c.1, s.379.

[1504] İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.216; Yusuf b. Kızoğlu b. Abdillâh Ebû'l-Muzaffer Şemsuddîn, **Îsâru'l-İnsâf fî Âsâri'l-Hilâf,** Nâsiru'l-Ali en-Nâsiru'l-Halifî (Thk.), Dâru's-Selâm, 1. Baskı, Kahire 1408, s.44.

[1505] Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi el-Hatîbu'l-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-Mutafakkih,** Ebû Abdirrahmân Adil b. Yusuf el-Garâzî (Thk.), 1-2, Dâru İbn Cevzî, 2. Baskı, Riyâd 1421, c.1, s.306; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.305.

[1506] Şîrâzî, **el-Lüma'**, c.1, s.18.

yapamazsa…)" gibi şart cümlesi içermesi durumunda ise tertibe uyma zorunluluğu vardır. Bu durumda yemin kefaretini içeren âyette[1507] geçen on fakiri doyurma veya onları giydirme yahut bir köle azat etmek tahyîre dayalı iken aşağıda değerlendirilen âyetteki zihâr kefareti tertip gerektirmektedir. Fakat fakihlerin bu teâmülü de bazı açılardan sorunludur.[1508]

3.9.2. Zihâr Kefâretinde Tertip

Zihâr kefareti ile ilgili âyette esas olan tertibe örnek olabilecek bir kısım olduğu gibi takdim ve te'hir te'viline konu olan bir kısım da mevcuttur. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا *"Karılarını zıhâr yoluyla boşamak isteyip sonra sözlerinden dönenlerin, ailesiyle temas etmeden bir köle azat etmeleri gerekir,"*[1509] âyetinde söz konusu olan zihâr kefaretinin vücûbuyla ilgili olarak ihtilâf yaşanmıştır. Cumhura göre zihâr kefaretinin gerekmesi için, karısının sırtını annesinin sırtına benzetmek suretiyle zihârda bulunanların bu sözlerinden dönmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla zihârda bulunup da sözlerinden dönmeyenlerin söz konusu kefareti vermeleri gerekmemektedir. Cumhurun bu hususta delili, âyetin zâhirindeki tertiptir. Zira âyetin tertibinde önce zihâr, sonra sözlerinden dönme sırası vardır. Dolayısıyla "köle azat etme" kefaretinin vücubu için bu tertibin dikkate alınması gerekmektedir. Söz konusu tertipte, kefaretin sebebi olarak "sözlerinden dönme"nin olduğu açıktır. Ayrıca sözde tertibin asıl olduğu da bilinmektedir. Zâhirin terkini ve te'vile başvurmayı gerektirecek bir durum da söz konusu değildir.

Mücâhid ve Tâvus gibi âlimlere atfedilen başka bir görüşe göre ise, sadece zihârda bulunmak, kefaretin vücûbu için yeterlidir. Zira onlara göre söz konusu âyette takdim ve te'hir vardır. "*Karılarını zıhâr yoluyla boşayanlar, ailesiyle temas etmeden bir köle azat etmeleri gerekir. Sonra dediklerine dönerler."* Yani zihâr yoluyla hanımlarını kendilerine haram kılanlar, önce kefaret vermeleri gerekir. Sonra herhangi bir günâh olmaksızın helâl olan cinsel ilişkiye dönerler. Bu görüş sahiplerine göre, zihârın kendisi, kötü bir eylem olduğundan tek başına kefaretin vücubu için yeterli bir sebeptir. Bu anlamda, öldürme kefareti ile ramazan ayında

[1507] Mâide, 5/89.
[1508] Karâfî, **el-Furûk**, c.1, s.106; Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravda**, c.1, s.294; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr,** c.2, s.292.
[1509] Mücâdele, 58/3.

kasten oruç açma kefaretine kıyas edilebilir. Zihâr, aynı zamanda cahiliye talakı olduğu için kefaretle neshedilmiştir.[1510] Aynı âyet içerisinde takdim ve te'hire, dolayısıyla te'vile açık olmayan kısım ise "*ailesiyle temas etmeden bir köle azat etmeleri gerekir"* kısmıdır. Burada, temastan önce köle azat etmenin gereği ortadadır. Zira *"ailesiyle temas etmeden"* ifadesi köle azat etmenin şartı olarak vârit olmuştur. Meşrûtun gerçekleşmesinin şarta bağlı olduğu hususu ise, ihtilâfa mahâl vermeyecek kadar açıktır. Dolayısıyla bu, te'vile kapalı müfesser kısma girmektedir. Zihâr hususunda söz konusu edilen فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً *"Altmış fakiri doyurma,"*[1511] kefaretinin verileceği kimselerin altmış kişiden az olmaması gerektiğini ifade eden Şâfiî ve Mâlikîlere karşın Ebû Hanîfe'ye göre bir fakiri de doyurmak yeterlidir. Ancak bu hususta, Ebû Hanîfe'nin "söz konusu kefareti bir fakire bir günde verilebileceğini" iddia ettiği söylenemez. Onun kastettiği bir fakiri altmış gün boyunca doyurmaktır.[1512]

3.10. ME'ÂNÎ HARFLERİYLE İLGİLİ TE'VİL ÖRNEKLERİ

Arapçanın dil inceliklerini bilmek; genelde ictihâd, özelde ise te'vil faaliyeti için elzemdir. Zira bu dilin inceliklerini bilmeden naslardan istinbât ve istidlâlde bulunmak mümkün değildir. Bundan dolayı usulcüler, Arapça bilmeyi istidlâl ve istinbât faaliyeti için temel ilkelerden saymış ve şöyle demişlerdir: *"Kur'ân'ı anlamak isteyen herkesin, bunun ancak Arap dili yönüyle anlaşılacağının farkında olması gerekir. Bunun dışında Kur'ân'ı anlamanın başka bir yolu söz konusu değildir."*[1513] Dolayısıyla, fıkhın kaynağı Arapça olduğu ve fıkhın gereğini yapmanın vücubu gerçeğinden hareketle, ilim ehlinin öncelikle bütün gayretlerini Arapçanın inceliklerini öğrenmeye sarf etmelerinin önemi ortadadır. Çünkü dilin bilinen kurallarına ve edebî yönüne aykırı te'villere müsaade edilemez.[1514]

Arapça'da harfler, "mebânî ve me'ânî harfleri" olmak üzere ikiye ayrılır. Mebânî harfleri, alfabeyi oluşturan yirmi sekiz harf olup bunlar çalışmamızın konusu

[1510] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.2, s.80.
[1511] Mücâdele, 58/4.
[1512] Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.400.
[1513] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.3, s.200; Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs**, c.3, s.2099 vd.; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.152; Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.127; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, c.2, s.375; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.2, s.259.
[1514] Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.388.

değildir. Asıl üzerinde durmak istediğimiz harfler ise belli bir anlam ifade eden ve isim ile fiiller arasında anlam köprüsü vazifesi gören me'ânî harfleridir. Usulcüler eserlerinde me'ânî harflerinin anlamları hususunda yeterli malumat vermişlerdir.[1515] Ayrıca fıkhın fürûunu usul esaslarına göre tahric eden eserlerde me'ânî harfleri, manâya delâletleri ve bunlara bağlı olarak mezhepler arası yaşanan fıkhî ihtilâflar önemli yer tutmaktadır. "لمَا, لو, منذ, إنَ, ب, في, علي, ثم" gibi meânî harfleri çok olmakla birlikte burada, te'vile açık delâletlerinden dolayı fıkhî hükümlerin oluşmasında ihtilâfa sebep olan bazı örnekler üzerinde duracağız.

3.10.1. Abdestte Tertibe Riâyet

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *"Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın,"*[1516] âyeti münasebetiyle "abdest uzuvlarını yıkamada tertibin gerekli olup olmadığı ve hükmü" hususunda yaşanan ihtilâfta Ebû Hanîfe, Süfyân-ı Sevrî, Dâvûd ez-Zâhirî ve bir rivâyette Mâlik, tertibin sünnet; Şâfiî, Ahmed b. Hanbel gibi bazı âlimler ise tertibin farz olduğuna dâir görüş beyân etmişlerdir.[1517] Bu görüş ayrılığının iki sebebinden biri atıf edatı olan و (vâv)'ın müşterek (birkaç anlamlı) oluşudur. Çünkü bu edat ile bazen sıralı, bazen de sırasız şeyler birbirlerine bağlanır. Arap dilini araştıranlar, bunu açıkça görmektedirler. Bunun içindir ki nahiv (Arap grameri) bilginleri, bu konuda ikiye ayrılmıştır; Basralılar, (و) *vâv'dan hükümde beraberlik* (معيَة) *ve tertib (sıra) anlaşılmaz. Sadece hükümde ortaklık* (جمع) *anlaşılır."* derken, Kûfeliler, *vâv'ın tertib ve sıra ifade ettiğini"* savunmuşlardır. Bundan dolayı, abdest âyetindeki vâv'dan (و) "sıra anlaşılır" diyenler, tertibin vâcib olduğu, "anlaşılmaz" diyenler de vacip olmadığı kanaatine varmışlardır.[1518] Görüş ayrılığının diğer sebebi ise, Hz. Peygamber'in hep tertipli olarak abdest almış olması ve âlimlerin onun fiillerinin vücup mu nedp mi gerektirdiğine dâir ihtilâf etmeleridir. Hz. Peygamber'in bir kere olsun tertip dışında abdest aldığı hiç rivâyet olunmadığı için "vacip

[1515] Cüveynî, **el-Burhân**, c.1, s.127; Âmidî, **el-İhkâm**, c.1, s.52; Abdulazîz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, c.2, s.259; Ensârî, **Ğâyetü'l-Vusûl**, s.55.
[1516] Mâide, 5/6.
[1517] İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.216; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.16.
[1518] İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.216; Bâbertî, **er-Rüdûd ve'n-Nükûd**, c.1, s.302; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.17.

olduğundan tertibe riâyet ederdi" görüşünü savunanlar, tertibin vâcib olduğunu söylemişlerdir. "Fazla sevap kazanmak için tertibe riâyet ettiğini" benimseyenler ise, tertibin sünnet olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca abdestin farz ve sünnetleri arasında ayırım yapanlar, "sadece abdestin farzları arasında", ayırım yapmayanlar ise "farz olsun sünnet olsun, abdestin bütün fiilleri arasında tertibin lâzım olduğunu" söylemişlerdir.[1519] Abdestte müvâlâtın (abdest azalarını ara vermeden yıkamanın) vacip yahut sünnet oluşu hususundaki ihtilâf da bu kapsamdadır. Mâlik'e göre, "unutma ve yapamama" hâlleri dışında vaciptir. Şâfiî ile Ebû Hanîfe ise, müvâlâtın vacip olmadığı görüşündedirler. Bu ihtilâf, yine "و"ın değişik manalara gelmesinden doğmuştur. Çünkü bu harf ile bazen birbiri ardınca gelen şeyler, bazen de aralıklı olarak gelen şeyler atfe konu olurlar.[1520]

3.10.2. Abdestte Uzuvları Yıkama Sınırı

Yukarıdaki abdestle ilgili âyette geçen وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ "*Dirseklere kadar ellerinizi,", وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "Topuklara kadar ayaklarınızı,"* ifadelerindeki "إلي" harfinin zâhir anlamı, "hedeflenen şeyin sonu", bazen ise "مع" (birlikteliktir). Dolayısıyla, إلي'nın zâhir anlamına göre abdestte ellerin yıkanması hükmüne dirseklerin ve ayakların yıkanmasına da topukların dâhil olmaması gerekmektedir. Zira "*dirseklere kadar ellerinizi, topuklara kadar ayaklarınızı"* ifadelerinden "dirseklerin ve topukların sınır olduğu, ötesinin yıkanmasının gerekmediği" anlaşılmaktadır. Ancak abdest alırken dirseklerin ve topukların da yıkanması gerektiği hususunda ittifâk vardır. Bunun sebebi ise burada geçen "إلي" edatının zâhir anlamının muhtemel başka bir manâya te'vil edilmesidir. Yani, "إلي" edatının muhtemel manâlarından biri olan "مع" (birliktelik) anlamına sarf edilmesi suretiyle, söz konusu âyetin "dirseklerle ve topuklarla beraber" şeklinde anlaşılması sağlanmaktadır. Bu te'vilin delili de Hz. Peygamber'in uygulamasına dayanan icmâdır. Bu hususla ilgili olarak Hz. Peygamber'in nasıl abdest aldığını beyân eden Şâfiî şöyle demektedir: "*Âyet, topuk ve dirseklerin yıkanıp yıkanmaması gerektiği hususunda iki ihtimal taşısa da, Allah resulü abdest alırken dirsekleri ve topukları da yıkardı. Söz konusu hadis bu hususta durumu açıklığa kavuşturmak için yeterli*

[1519] İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.97; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.17.
[1520] İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.216; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.97; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c.1, s.17.

delildir."[1521]

3.10.3. Zekâtın Verileceği Sınıflar

Me'ânî harflerinin manâya delâleti ve te'vil kapsamında "zekât verilecek sınıflar" hususunda Hanefîler ile Şâfiîler arasında yaşanan ihtilâfta Şâfiîlerin görüşlerini dayandırdıkları delil "ل" cerr harfine yaptıkları te'vildir. Zira onlara göreilgili âyette[1522] geçen "لِلْفُقَرَاءِ" ifadesindeki "**ل**" harf-i cerri, temlik ve istihkâk ifade etmekte ayrıca, diğer sınıfları zikrederken kullanılan "**و**" ise, "diğerlerinin de hükümde ortak oldukları"nı beyân eden "atıf edatı"dır. Bu da, âyette zikri geçen bütün sınıfların hükümde, dolayısıyla istihkakta ortak olduklarını göstermektedir. Buna göre sekiz sınıftan en az üçünün zekâttan yararlandırılması gerektiğinden Hanefîlerin iddia ettiği gibi, söz konusu sınıflardan sadece birine veya bir kaçına zekât vermek yeterli olmamaktadır.[1523]

3.10.4. Zekât Sınıflarının Farklılığı

Atıf و (vâv)'ının anlamlarından biri de ma'tûf ile ma'tûf aleyh arasındaki muğâyeredir. Dolayısıyla, yukardaki zekât âyetinde geçen "*Allah yolundakilere* (في سَبِيلِ الله)" ayrılan payın "*yolda kalmışlara* (إبنُ السّبِيل)" ayrılan paydan ayrı ve başka olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü âyette, hem isimlendirmede hem de anılan iki şeyin farklı olduğunu ifade eden "و" harfi kullanılmak suretiyle bu hususa vurgu yapılmaktadır. Mal ve imkânlara ulaşma noktasında yoksun kalan (مُنْقَطِع), "*ibnu's-sebîldir*." Fî Sebîlillâh'ın payı ise kitapta zâhir ve umumuna göredir.[1524] Hanefîlerin, "savaşan zengin kimseye zekât verilemeyeceğine" dâir görüşüne karşı çıkan Hattâbî, *"Zekât zenginlerden ancak beş kişi için helâldir: Allah yolunda savaşana, zekât görevlisine, borçluya, zekât malını parasıyla satın alana ya da fakir komşunun kendisine verilen zekâtı hediye ettiği (zengin) kişi,"*[1525] hadisi münasebetiyle şöyle demektedir: *"Bu hadisten savaşan kimsenin zengin olsa bile sadaka alma ve savaşta ondan yararlanma hakkının olduğu anlaşılmaktadır. Bu sadaka 'fî sebîlillâh' kapsamındadır. Cumhur, bu görüşü savunurken reycilere göre, -imkânlara ulaşma*

[1521] Şâfiî, **er-Risâle**, s.77; Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.405.
[1522] Tevbe, 9/60.
[1523] Mârezî, **İzâhu'l-Mahsûl**, s.393; Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.54; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.190.
[1524] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.2, s.54-55.
[1525] Ebû Dâvûd**, Sünen**, "Zekât", 9/1635, c.2, s.159.

noktasında her şeyden mahrum olarak yolda kalanlar (munkati') hariç- savaşan kimseye sadaka verilmesi câiz değildir."[1526] Hattâbî'ye göre, reycilerin (Hanefîlerin) zikredilen nassın zâhirine aykırı görüş beyân etmelerinin temel sebebi ise, و (vâv'ın) atfa konu olan iki şeyin farklılığını gerektiren dilsel delâletine dikkat etmemeleridir."[1527]

3.10.5. Mestlerin Temizliği

Me'ânî harflerinin manâya delâleti bağlamında ortaya çıkan ihtilâf noktalarından biri de, "ف (fâ)" edatının delâletiyle ilgilidir. Bu edatın "tertip ve takip" anlamından yola çıkan usulcüler, mestlerin giyilmesi esnasında, her iki ayağın temiz olması şartına vurgu yapmaktadırlar. Zira Ebû Bekre'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber, mestler üzerine mesh hususunda yolcuya üç gün üç gece, mukime (yolcu olmayana) ise bir gün bir gece ruhsat vermiştir.[1528] Bu ruhsatı verirken, إذا تَطَهَرَ فَلَبِسَ خُفَيْهِ *"Abdest aldıktan hemen sonra mestleri giyerse,"* şeklinde, temizlendikten "*hemen sonra*" anlamını ifade eden "ف" harfini kullanmıştır. Dolayısıyla mestleri giymeden önce, taharet işlemini tam olarak bitirmiş olma şartı söz konusudur.[1529]

3.10.6. Kur'an Öğretimi İçin Ücret Almak

Me'ânî harflerinin delâleti ve te'vili kapsamında, ب (bâ)'nın anlamlarından biri olan mu'âvaza (معاوضة) anlamından hareketle fakihler, *"أَنْكَحْتُكَ بِما مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ "Bildiğin Kur'ân karşılığında onu sana nikâhladım,"*[1530] hadisinden *"menfaatlerin ivâz olmasının ve Kur'ân öğretimi mukabilinde ücret alınmasının cevâzına"* hükmetmişlerdir. Zira hadiste, Kur'ân öğretimi karşılığında ücret alınmasının cevâzına dâir delil vardır. "بِعْتُكَ هذا الثَوْبَ بِدِينارٍ (bu elbiseyi sana bir dinar karşılığında sattım)" örneğinde olduğu gibi "بما معك" ifadesindeki ب harfi ta'viz (karşılık) içindir.[1531]

[1526] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen,** c.2, s.55.
[1527] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen,** c.2, s.45.
[1528] Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs**, c.1, s.268.
[1529] Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs,** c.1, s.269.
[1530] Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Nikâh", 12/2090, c.2, s.346.
[1531] Hattâbî, **A'lâmu'l-Hadîs**, c.1, s.268.

3.10.7. ‘Alâ (علي) ve Lâm’ın (ل) Manâlarına Dâir Te’viller

“ل (lâm)” harf-i cerrinin “temlik” ve “sebebiyet” manâsı kapsamında, *“Allah Resulü (ganimet taksim ederken), bir adama; bir pay ona, iki pay da atına olmak üzere üç pay verdi,”*[1532] hadisinin şerhi münasebetiyle âlimler şöyle demektedirler: *“سَهْماً لَهُ (bir pay ona) ifadesindeki izâfe lâmı, temlik içindir. ‘سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ’ (iki pay da atına)ifadesi ise birinci cümleye atıftır. Fakat لِفَرَسِهِ (atına) ifadesindeki ل, sebep manâsındadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber, bu adama üç pay vermiştir. Bir pay ona, iki pay da savaştaki öneminden ötürü bulundurduğu at sebebiyledir.”*[1533]

"ل" edatı bazen zarf manâsındaki “في” anlamında da kullanılmaktadır. يَا أَيُّهَا النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ “*Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğiniz zaman onları iddetleri içinde boşayın ve iddeti de sayın,*”[1534] âyeti münasebetiyle bazı usulcülere göre “لِعِدَّتِهِنَّ” ifadesinde geçen “ل (lâm)” “içinde” anlamındaki fî’ye (في) te’vil ile “*onları iddetleri vaktinde boşayın*” manâsındadır. Dolayısıyla boşama; temizlik döneminde ise, iddet mahalli olduğu sabit olur.”[1535]

علي (alâ) harfinin “icap ve gereklilik” anlamıyla ilgili olarak usulcüler, عَلي الْيَدِ اَداءُ ما أَخَذَ *"(Ödünç) aldığı şeyi sahibine ödemek alan ele vecibedir,”*[1536] hadisi münasebetiyle, “bu hadiste, ariyyenin (telef edilmesi durumunda) tazmininin gerekli olduğuna dâir delil vardır” demişlerdir. Zira “علي اليد” ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Çünkü علي harfi, ilzâm ve icap gerektirir. Alan elin aldığı şeyi, sahibine geri vermesi gerekmektedir. Alınan şeyin aynısı varsa iâde edilir, yoksa kıymeti ödenir.”[1537]

3.10.8. Cenâbetlinin Mushaf'a Dokunması

Cumhura göre, cenâbetli ve hayızlının Mushaf’a dokunması câiz değildir. Ancak Zâhiriyye mezhebine göre câizdir. Bu ihtilâfın sebebi لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ *“Ona ancak temizlenenler dokunur,”*[1538] âyetinin birçok açıdan te’vile açık olmasıdır. Âyetin zâhirine göre hareket eden cumhura göre cenâbetli, abdestsiz ve hayızlı

[1532] Buhârî, **Sahîh**, “Cihâd”, 56/2863, c.4, s.114; Ebû Dâvûd, **Sünen**, “Cihâd”, 15/2845, c.3, s.45.
[1533] Hattâbî, **Me’âlimü’s-Sünen**, c.2, s.267.
[1534] Talâk, 65/1.
[1535] Hattâbî, **Me’âlimü’s-Sünen**, c.3, s.200; Hattâbî, **Â’lâmu’l-Hadîs**, c.3, s.2099 vd.
[1536] Tirmizî**, Sünen**, “Büyû’”, 12/1187, c.3, s.556; Ebû Dâvûd, **Sünen**, “Büyû’”, 22/3091, c.3, s.294; İbn Mâce, **Sünen**, “Ahkâm”, 13/2391, c.2, s.779.
[1537] Hattâbî, **Me’âlimü’s-Sünen**, c.3, s.149.
[1538] Vakı’a, 56/79.

kimseler Mushaf'a dokunamazlar. Bu görüşü savunanlara göre لا يمسّه'daki zamir, elimizdeki Kur'ân'a dönüktür ve sözü edilen مسّ (dokunmadan) maksat gerçek el ile yapılan dokunmadır. Bu anlayışa göre لا يمسّه'daki لا edatı, yasaklamayı ifade eden "nehiy" içindir. Bu durumda, âyette geçen المطهّرون (temiz olanlar/temizlenenlerden) maksat; cünüp, abdestsiz ve hayızlı olmayan mükellef insanlardır. Âyeti te'vil edenler ise söz konusu zamir daha yakın olması hasebiyle فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ "*Saklı bir Kitaptadır,*"[1539] âyetinde geçen كتاب (Kitab'a) dönük olup dokunmadan maksat manevîdir ve temiz olanlar da meleklerdir, derler. Bu durumda âyet, yargı (haber) bildirdiğinden لا يمسّه'daki لا edatı, nefiy (olumsuzluk) ifade etmektedir.[1540] Bu mesele, cumhurun zâhire göre hareket ettiği, Zâhirîlerin de te'vile başvurduğu ender örneklerden biridir.

3.11. NASLARIN TEÂRUZU DURUMUNDA TE'VİL ÖRNEKLERİ

Usulcüler, şartlarına haiz teâruzun gerçekleşmesi durumunda söz konusu teâruzu gidermenin gereği hususunda hemfikirdirler. Mâlikîler,[1541] Şâfiîler[1542] ve Hanbelîler[1543] teâruz durumunda te'vil ile ikisiyle de amel etmiş olmak için sırasıyla cem' (birleştirip uzlaştırma) ve neshe başvururlar. Bunlar mümkün olmazsa, başka delil ararlar. Bulunamazsa, bazıları durumu müctehidin seçimine bırakır, bazıları da tevakkufu (delil ortaya çıkıncaya kadar susmayı) tercih eder.[1544] Teâruzun giderilmesinde, muhaddisler de cumhur gibi sırasıyla cem' ve tevfik, nesh, tercih ve tevakkuf metotlarını takip ederler.[1545] Hanefîlere göre zat ve sıfat bakımından iki eşit delil arasında, hakîkî teâruz gerçekleşirse, ilkinin tarihini tespit etmek suretiyle neshe başvurmak önceliklidir. Söz konusu tarihin tespit edilememesi durumunda cem' yöntemine başvurulur. Bu da mümkün olmazsa, bunların delil değeri düşer ve daha

[1539] Vakı'a, 56/78.
[1540] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c.12, s.123; Tahâvî, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, c.1, s.117; Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c.3, s.311; İbnü'l-Kassâr, **'Uyûnu'l-Edille,** c.1, s.302; Şîrâzî, **el-Mühezzeb**, c.1, s.139; İbnu'l-Arabî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c.1, s.1711; İbn Hazm, **el-Muhallâ**, c.1, s.77; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c.1, s.312; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c.15, s.143; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, c.1, s.243; Mavsılî, **el-İhtiyâr**, c.1, s.13.
[1541] Karâfî, **et-Tenkîh**, s.395
[1542] Beydâvî, **Minhâcu'l-Vusûl**, c.3, s.214.
[1543] Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, c.4, s.609.
[1544] Futûhî, **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, c.4, s.599-609.
[1545] Hattâbî, **Me'âlimü's-Sünen**, c.3, s.68; **A'lâmu'l-Hadîs**, c.1, s.310; **Me'âlimü's-Sünen**, c.1, s.64, c.2, s.109, c.1, s.37; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1,s.253.

aşağıderecede olan delil ile amel edilir. Mesela, teâruz iki âyet arasında ise, bunlar bırakılıp sünnetle amel edilir. İki hadis arasında ise hadisler bırakılıp kıyas ile amel edilir.[1546] Amel edilecek delil bulunmaması durumunda ise, o konudaki esas kaideye göre amel edilir (الْبَرائَةُ الْأَصْلِيَّةُ, تقريرُ الْأُصُول). Söz konusu teâruzun hakîkî değil de zâhirî olması durumunda, delillerin zat ve sıfat bakımından üstünlükleri dikkate alınır. Haber-i vâhid ve kıyas karşısında mütevâtir yahut meşhur sünnet, kıyas karşısında haber-i vâhid zat bakımından; naslardaki zâhir, mücmel ya da müşkil lafızlar karşısında nas ve muhkem lafızlar vasıf bakımından üstündür. Müctehid, delil bulamaması durumunda tevakkuf veya ihtiyât yahut başka bir müctehidi taklit seçenekleri söz konusu olabilir.[1547] Nas zâhire, zâhir de açıklık derecesine göre kendi arasında biri diğerine takdim edilir. Nehiy emre, emir ibâhaya; az ihtimal barındıran da çok ihtimal barındırana; hakîkat mecaza; mefhûmu'l-muvafaka mefhûmu'l-muhâlefeye; vücûb, kerâhet ve nedbe; Hz. Peygamberin sözleri fillerine tercih edilmelidir.[1548] Kitap yahut sünnetten bir nas ile icmâ teâruz ederse, ikisinden hangisi te'vili kabul ederse te'vil edilir, böylece iki delilin arası bulunarak uzlaştırılır. İkisinden hiçbirinin te'vili kabul etmemesi durumunda ikisi de sâkıt olur. Çünkü aynı anda ikisiyle amel etmek mümkün olmamakla birlikte, onlardan birisiyle amel etmek ise tercih edici unsur (müreccih) olmadan tercih etmektir. Bu da câiz değildir.[1549] Âmm ve hâstan biri, bir hususta hükmün sübûtuna, diğeri aynı hususta hükmün ortadan kalktığına delâlet ettiği zaman bunun, o hususta âmm ve hâs arasında bir teâruz sayılıp-sayılmayacağı ihtilâfında cumhur, ikisi arasında teâruz bulunduğuna hükmetmez. Onlar, böyle durumlarda delâlet ettiği ölçüde hâsa göre, bunun ötesinde âmma göre amel ederler. Zira onların nazarında âmmın delâleti zannî, hâsın delâleti ise kat'îdir. Zannî ile kat'î arasında teâruz olamaz. Umum ifade eden iki lafız vârit olduğunda, "birinin daha âmm olması" ya da "birinin te'vili kâbil olması diğerinin olmaması" gibi te'lif imkânı varsa buna başvurulur. İkisinin eşit olması ve teâruz yaşanması durumunda ise ikisi dışında bir delil aranır.[1550] Hanefîler ise, bu durumda ikisi arasında teâruz bulunduğuna hükmederler. Çünkü kat'îlik açısından ikisi eşit

[1546] Serahsî, **Usûl**, c.2, s.14; Şâşî, **Usûl**, c.1, s.304.
[1547] Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.364; Râzî, **el-Mahsûl**, c.5, s.377, 397-399; Özen, "Teâruz", **DİA**, c.40, s.209.
[1548] Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.675; İbnü'l-Mibred, **Ğâyetü's-Sûl**, s.160.
[1549] İbn Cüzey, **Takrîbu'l-Vusûl**, c.1, s.199; Sübkî, **el-İbhâc**, c.2, s.394.
[1550] Râzî, **el-Mahsûl**, c.5, s.407; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.142.

olduklarından hâs âmmı tahsis etmiş sayılır. Eğer hâsın âmmdan sonra veya onunla birlikte geldiği tespit edilemezse, farklılık taşıdıkları ölçüde, âmm ile teâruz etmiş sayılır. Hangisi üstün ise onunla amel edilir, bu belirlenemezse hiçbirisi ile amel edilmez.[1551]

Âyet ve hadislerin kendi aralarında veya biri diğerine karşı teâruz hâlini kabul etmeyen İbn Hazm, itaat ve amel açısından âyet ve hadislerin biri diğerine üstünlüğü olmadığından tamamının dikkate alınmasının gereğini vurgulamakta ve teâruz zannedilen hususları değişik açılardan açıklamaya tabi tutmaktadır. Bu kapsamda, örneğin daha fazla manâ içeren bir nastan daha az manâ içeren bir nassın istisnası söz konusu olabilir. Mutlak manâda hırsızlık yapan kimsenin elinin kesilmesini âmir âyetten, söz konusu hırsızlığı dinarın dörtte biriyle sınırlayan hadisin istisnası gibi. Dolayısıyla söz konusu iki nassın beraber değerlendirilmesi durumunda herhangi bir teâruzdan bahsedilemez. Ancak Hz. Peygamber'in söz ve filleri arasında bir çelişki söz konusu olursa nesihten bahsedilebilir.[1552]

Ayrıca usulcüler teâruzun, nasların manâya delâletinin ihtimal boyutuyla ilgili olduğu gereceğinden hareketle bazı teknikler geliştirmişlerdir. Yani tahsis, lafzı zâhir anlamı olan umumdan çıkarabilecek ihtimal barındırmaktadır. İzmâr ve takdir, lafzı asıl olan istiklâl (kendi başına anlam ifade etmesi) zâhir anlamından çıkarabilecek bir ihtimaldir. Yine mecaz hakikat için ve ifrâd iştirâk için potansiyel bir ihtimaldir. Aynı durum diğerleri için de geçerlidir. Bu kapsamda teâruz; umum-umum, umum-husus, mantûk-mefhûm, cem'-nesih, iştirâk-nakil, iştirâk-izmâr, iştirâk-mecaz, iştirâk-tahsis, mecaz-nakil, izmâr-nakil, tahsis-nakil, izmâr-mecaz, tahsis-mecaz ile tahsis-izmâr ihtimalleri[1553] ile iki farklı rivayet gibi hususlar arasında da gerçekleşebilir. Bu durumda söz konusu teâruzun giderilmesi için hangisine öncelik verileceği usulcünün bakış açısına göre değişebilmektedir. Bu husus örnekler üzerinde daha somut bir hâl alacaktır.

[1551] Pezdevî, **Kenzu'l-Vusûl**, c.1, s.344, c.3, s.118; Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.60; Serahsî, **Usûl,** c.1, s.178; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.233; Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.48; İbnü's-Sââtî, **Bedî'u'n-Nizâm**, c.1, s.423.

[1552] İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.2, s.22, c.4, s.52.

[1553] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.354; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.245; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.325; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.111.

3.11.1. Umum-Umum ve Umum-Hususun Teâruzu

3.11.1.1. Toprak Mahsullerinin Zekâtı

Toprak mahsullerinde zekâtın farz olması için nisâbın gerekli olup-olmadığı hususunda ihtilâf yaşanmıştır. Şâfiîlere göre nisâb şart olup topraktan çıkan ürün beş vesk[1554] miktarına ulaşmadıkça zekâta tabi olmaz. Ebû Hanîfe ise nisâbın şart olmadığına hükmetmiştir. Ona göre az veya çok olsun, topraktan çıkan ürünün tamamı zekâta tabidir. Buna her türlü bitki ve yeşillik dâhildir. Bu ihtilâfın sebebi, söz konusu meselede biri âmm diğeri hâs iki hadisin bulunmasıdır. و فيما سُقِيَ بالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِفِيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ *"Göğün suladıklarında onda bir, kova veya dolaplarla sulananlarda yirmide bir (zekât) gerekir,"*[1555] şeklindeki umum ifade eden hadis, az veya çok olsun, topraktan çıkan ürünün tamamına şâmildir. لا صَدَقَةَ فِيما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ *"Beş vesekten az olan üründen zekât yoktur,"*[1556] şeklinde husus ifade eden hadis ise beş vesek miktarından az olan toprak mahsullerine şâmil değildir. Şâfiî, bu konuda kendi metodunu uygulayarak, hâsı âmma takdim etmiş ve *"beş vesekten az olan mahsulden zekât gerekmez"* demiştir. Bu hususta Şâfiî'yi takip eden cumhura göre söz konusu ilk hadis zekâtın mahallini değil, miktarını beyân için vârit olmuştur. Ayrıca âmm ve hâsın teâruzunda hâsın dikkate alınması gerekir.[1557] Ebû Hanîfe'ye göre ise bu bir teâruz hâli olup, hadislerin vürûd tarihi de bilinmediğinden, zekâtın farziyetini ifade eden âmm hadis üstün kabul edilerek tercih edilmelidir.[1558]

3.11.1.2. Mürtedde Kadının Cezası

Erkek ve kadınların tamamını kapsayan مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ *"Kim dinini değiştirirse onu öldürün*," hadisi ile mürted kadınları da içeren نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّساءِ *"Kadınları öldürmekten nehyedildim,"*[1559] hadisinde olduğu gibi "biri diğerine bir açıdan fazlalık bir açıdan da eksiklik içeren iki âmmın teâruzu durumunda" nesih

---

[1554] Evsuk "vesk"in çoğuludur. Bir vesk altmış sâ'dır. Bir sâ' ise yaklaşık iki kilogramdır. Dolayısıyla toprak mahsullerinin nisâbı 617,14 kilogramdır. (Bkz. Hâlid b. Abdillâh eş-Şefeka, **ed-Dirâsâtu'l-Fıkhiyye 'ala Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî,** Dâru's-Selâm, Kahire 1989, s.425).

[1555] Buhârî, **Sahîh**, "Zekât", 24/55,c.2, s.159.

[1556] Buhârî, **Sahîh**, "Zekât", 24/56, c.2, s.211.

[1557] Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c.2, s.615; Şîrâzî, **et-Tabsira**, c.1, s.151, 157; **el-Luma'**, c.1, s.34; Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.675; Gazzâlî**, el-Mustasfâ**, c.1,s.253; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.101; Âlü Teymiyye, **el-Müsevvede**, s.130.

[1558] Cessâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahavî**, c.2, s.287; Pezdevî, **Ma'rifetü'l-Hucec**, s.62-63; Serahsî, **el-Mebsût**, c.2, s.166; Kasânî, **Bedâi'**, c.2, s.30.

[1559] Şevkânî, **Neylu'l-Evtâr**, c.7, s.190.

imkânı yanında diğer delilleri de dikkate alarak "birinin diğerinin beyânı" olarak değerlendirilmesi evlâ olmakla birlikte Şâfiîlerin birinci hadisi, Hanefîlerin ise ikincisini esas aldıkları bilinmektedir.[1560] Ayrıca te'vile açık ve her biri kıyasla desteklenen âmm iki lafzın teâruzu durumunda "kıyası daha açık olana",[1561] râvînin rivâyet ettiği hadisi zâhirine aykırı olarak te'vil etmesi durumunda "râvînin bilgisine başvurmaya" öncelik verilir. Çünkü ortama şâhit olması, Kur'ân'ı anlamada ona avantaj sağlar.[1562]

3.11.2. Mantûk-Mefhûm Teâruzu

Hz. Peygamber'in, فِي سائِمَةِ الْغَنَمِ زَكاةٌ *"Sâime (senenin çoğunu otlaklarda beslenerek geçiren) olan davardan zekât gerekir,"*[1563] hadisi mantûku ile, sâime vasfını taşıyan koyunlardan zekât verilmesinin vacip olduğunu göstermektedir. Söz konusu ifade, mefhûm-i muhâlifi ile de besi koyunlarında zekâtın vacip olmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu mefhum, "her kırk koyunda bir koyun" hadisindeki umum ile teâruz etmektedir. Bu durumda Şâfiî mefhumu, Mâlik ise umumu tercih etmiştir.[1564]

3.11.3. Cem'-Nesih Teâruzu

Ribâ ile ilgili te'vile konu olan lafız, İbn Abbâs'ın rivâyet ettiği إنّما الرّبا فِي النَّسِيئَة *"Ribâ ancak vadededir,"*[1565] hadisi ile Ubâde b. Sâmit'in rivâyet ettiği الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ *"Buğdaya karşılık eşit olarak buğday,"*[1566] hadisinde olduğu gibi zuhûrda daha güçlü ve te'vile uzak ise birinin diğerini neshetmiş olmasının imkânı yanında birinci hadisi "muhtelif cinslere" te'vil etmek suretiyle cem' de mümkündür. Fakat bu, nesih takdirinden daha iyidir.[1567]

[1560] Şeybânî, **el-Asl**, c.4, s.135; Şâfiî, **el-Ümm**, c.6, s.181; Cessâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahavî**, c.6, s.120; Serahsî, **el-Mebsût**, c.10, s.108; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.253.

[1561] Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.687; Gazzâlî, **el-Menhûl**, s.542.

[1562] Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.667; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, s.254; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.98.

[1563] Şâfiî, **Müsned**, c.1, s.89; Ebû Dâvûd, **Sünen**, "Zekât", 9/1567, c.2, s.96.

[1564] Cüveynî, **el-Burhân**, c.2, s.680; İbnü'l-Arabî, **el-Mahsûl**, s.101.

[1565] Şâfiî, **Müsned,** c.1, s.180; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c.36, s.80/2175; Müslim, **Sahîh**, "Bey'", c.3, s.1218/1596.

[1566] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** c.12, s.92; Tirmizî, **Sünen**, "Bey'", c.3, s.533/1239.

[1567] Cüveynî, **et-Talhîs**, c.2, s.148; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s.253.

3.11.4. Farklı Rivayetlerin Teâruzu

Bir rivâyete göre Hz. Peygamber, küsûf namazını[1568] diğer namazlar gibi bir rükû iki secde şeklinde kılmıştır.[1569] Başka bir rivâyete göre ise; dört rükû, dört secde ile ve iki rekât hâlinde kılmıştır.[1570] Bu iki hadis rükû ve kıyâm konusunda teâruz etmektedir. Zira birinci hadis, diğer namazlarda olduğu gibi bir rükû ve bir kıyâm, ikinci hadis ise her rekâtta iki rükû ve iki kıyâm gerektirmektedir. Birini diğerine üstün kılacak tercih âmili de bulunmamaktadır. Bu yüzden, Hanefîler, bu iki hadis ile ameli terketmişler ve kıyasa göre hüküm vermişlerdir. Burada kıyastan maksat, küsûf namazının diğer namazlara kıyas edilmesidir. Böylece, küsûf namazında da diğer namazlarda olduğu gibi her rekâtta bir rükû ve bir kıyâm gerektiği sonucuna varılmaktadır.[1571]

3.11.5. Nakil-İştirak Teâruzu

Cumhura göre şer'î lafızların anlaşılmasında nakil-iştirâk teâruzu durumunda; naklin daha yaygın olduğu ve medlûlünün tek olması gerekçesiyle nakle öncelik verilir. Müşterek ise mücmel gibi birçok manâya muhtemeldir ve ayrıca delil gerektirmektedir. Dolayısıyla lafızlarda nakil ihtimali asıl olmaktadır.[1572]

الطّوافُ بالبيتِ صلاةٌ إلا أنّ اللهَ أباحَ الكلامَ فيه *"Beyti (Kâbe) tavaf etmek namazdır. Ancak Allah onda konuşmayı helal kılmıştır"*[1573] hadisinde geçen صلاةٌ (namaz) lafzının manâsı hususunda yaşanan ihtilafta cumhur, söz konusu lafzın sözlük anlamı olan "dua"dan şer'î anlamı olan bilinen rükünleriyle "namaz"a nakil yaparak tavafta da taharet ve setr-i avret gibi hazırlıkların gerekli olduğunu savunmuşlardır.[1574] Zira "dua" ve bilinen rükünleriye "namaz" arasında müşterek olduğu kabul edilirse hadis mücmele döner ve başka bir delil arayışı zorunlu hâle gelir.

[1568] Küsûf namazı, güneş tutulması sırasında kılınan bir namazdır. Cumhura göre iki rek'at olup her bir rekatte iki rükû ve iki kıyâm yapılır. Hanefilere göre iki rek'at, küsûf namazının asgarî miktarıdır. İstenirse dört rek'at veya daha fazla kılınabilir. Her bir rek'atte, diğer namazlarda olduğu gibi bir kıyâm ve bir rükû yapılır.

[1569] Zeyla'î, **Nasbu'r-Râye**, c.2, s.152.

[1570] Müslim, **Sahîh**, **"Küsûf"**, 10/901, c.2, s.619.

[1571] Cessâs, **el-Fusûl**, c.2, s.311; Abdulaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr**, c.3, s.79; Atar**, Usûl**, s.320.

[1572] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.354; Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.245; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.325; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.111.

[1573] Dârimî, **Sünen,** c.2, s.1165/1889; Nesâî, **Sünen**, c.5, s.222/2922; Hâkim, **el-Müstedrek**, c.1, s.630/1886.

[1574] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.244; İsnevî, **Nihâyetü's-Sül**, c.1, s.330.

3.11.6. Müşterek-Mecaz Teâruzu

Cumhur usulcüler, lafzın mecaz ile müşterek arasında kalması durumunda mecaza öncelik verileceğini savunmuşlardır.[1575] Bazı usulcüler ise müştereklik durumunu tercih etmişlerdir.[1576] Şâfiîlere göre babanın zina yoluyla cinsel ilişkiye girdiği kadın, (adamın) oğluna فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء *"kadınlardan hoşunuza gidenleri nikâhlayın"*[1577] âyeti gereği helaldir. Hanefîler ise söz konusu âyetin وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء*"Babalarınızın nikâhladığı kadınları nikâhlamayın"*[1578] âyetiyle teâruz ettiğini söylemişlerdir. Bu durumda "nikâh" lafzının hakikat üzere olan manâsı belirleyici olmaktadır. Şâfiîlere göre nikâh akitte hakikat, cinsel ilişkide mecazdır. Hanefîler ise tersini savunmuşlardır. Aksi halde iştirak kaçınılmazdır. Bu durumda mecaz tercih edilmiş olur.[1579]

3.11.7. Tahsis-İzmâr Teâruzu

Usulcülerin çoğu, daha yaygın olmasından dolayı tahsis ile izmârın teâruzunde tahsise öncelik verirler.[1580] الاسلامُ يجبُّ ما قبله "*İslam öncesini temizler*"[1581] hadisinde bazıları "günah" ifadesini takdir etmişlerdir. Bu durumda namaz gibi ibadetler ikinci sefer Müslüman olan mürteddin zimmetinden düşmez. Mâlikîler ise söz konusu hadiste geçen "temizleme"yi günah ve mükellefiyetlere tahsis etmişlerdir. Dolayısıyla Müslüman olan mürted namazlarını kaza etmek zorunda değildir. Zira onlara göre tahsis izmâra tercih edilir.[1582]

3.11.8. İzmâr-Nakil Teâruzu

Sözlük anlamı itibariyle "fazlalık" ifade eden ribânın bu anlamıyla haram kılınmış olması şer'î gerçeklerle bağdaşmaz. Dolayısıyla وَحَرَّمَ الرِّبَا "*Ribâyı haram kıldı,*"[1583] âyetinin düzgün anlaşılması için cumhur usulcüler, fiil ile nesne

[1575] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.245; İsnevî, **Nihâyetü's-Sül**, c.1, s.329; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.326; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.109.

[1576] Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.360; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.109.

[1577] Nisa, 4/3.

[1578] Nisa, 4/22.

[1579] Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.326; İsnevî, **Nihâyetü's-Sül**, c.1, s.329.

[1580] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.244; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.111.

[1581] Hanbel, **Müsned**, c.29, s.349/17813; Beyhaki, **Sünenü'l-Kübrâ**, c.9, s.206/1829.

[1582] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.2, s.246; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.113.

[1583] Bakara, 2/275.

arasında أخذ (alma)'yı takdir ederken,[1584] İbnü'l-Hâcib ve Sübkî gibi diğer bazıları ise ribayı sözlük anlamından "fazlalık içeren akit" anlamına nakletmek suretiyle nakli öncelemişlerdir.[1585] Ancak izmârın nakilden evlâ olduğu yönündeki cumhurun görüşü daha güçlü gözükmektedir. Yani nasların anlaşılmasında izmâr ile nakil karşı karşıya kaldıklarında yahut ikisi teâruz ettiğinde izmâra öncelik verilmesi gerekmektedir.

Fıkhî ahkâmın oluşmasında te'vilin ağırlığını göstermesi açısından yukarıdaki sınırlı sayıda örnekle yetindik. Ancak füru-i fıkıhta zâhir lafzın muhtemel diğer bir manâya sarfedilmesi, lafzın hakikat-mecaz yönü, umumun tahsisi, emrin vücup ve nehyin tahrim dışında bir manâya hamledilmesi, meâni harflerinin muhtemel anlamları ile naslar arası teârüzü gidermeye dâir çok sayıda te'vil örneği üzerinde değerlendirmede bulunmak mümkündür.

SONUÇ

Fıkhın oluşum sürecinde ilk olarak vahiy ve Hz. Peygamber'in irşât ve uygulamaları etkin iken sahabe döneminde Kur'ân ve sünnet nasları, istişare ve ferdî ictihâdların (re'y) belirgin hâle geldikleri görülmektedir. Bu kapsamda sahabe belli bir illete bağlı olarak meşrû kılınan bazı hükümlerin ilgili illet ve hikmetleri gerçekleştirmekten uzaklaştıkları görülünce söz konusu hükümlerde değişiklik yapmada bir beis görmemişlerdir. Aynı şekilde sosyal ve ekonomik şartların değişmesine bağlı olarak hükümlerin uygulanmasından hedeflenen maslahatlar dikkate alınarak bazı hükümler uygulanmamıştır. İslam dünyasının değişik

[1584] Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s.359; Sübkî, **el-İbhâc**, c.1, s.330; İsnevî, **Nihâyetü's-Sül**, c.1, s.330; İbn Abdişşekûr, **Müsellemü's-Sübût**, c.1, s.287.

[1585] Sübkî, **Ref'u'l-Hâcıb**, c.3, s.383.

bölgelerine dağılan müctehid sahabe ve talebeleri Hz. Peygamber'in açtığı re'y ictihâdı kapısını ihtiyaç duyuldukça kullanmışlardır. Fıkhî konularda te'vile başvurmanın cevâzı hususunda ihtilâf olmamakla birlikte süreç içerisinde itikâdî konularda te'vile başvurma hususunda yapılan tartışmaların kısmen fıkhî konulara da teşmil edilmesi hatasına gidildiği anlaşılmaktadır. Fıkıh usulünün teşekkül sürecinden önce ve sonra re'y ictihâdı kapsamında birçok manâya muhtemel lafızların manâya delâleti gibi hususlar te'vili gerekli kılmış ve birçok fıkhî uygulama örneğine kaynaklık etmiştir. Te'vilin naslardan hedeflenen gaye ve maksadı gerçekleştirmeye yönelik aklî–ictihâdî bir faaliyet olduğu, zaman ve şartların değişmesine bağlı olarak lafızların muhtemel manâlarını işlevsel kıldığı, nasların işletilmesi hususunda müctehide yeni ufuklar kazandırarak naslar arasındaki teâruzu gidermeye yardımcı olan ve İslam hukukunun canlı kalmasını sağlayan önemli bir kavram olduğu âşikârdır. İslam hukukunun temel kaynaklarının Arapça olması, söz konusu dilin kelam ve lafızlarının zengin ifade özellikleri de te'vili gerekli kılan önemli unsurlardan kabul edilmektedir.

Aslında İslam hukukunun temel kaynağı olan Kur'ân hadd-i zatında anlam zenginliğine sahip evrensel bir kitaptır. Bu özelliği ile bütün çağlara hitap eden bir yapı arz eder, zaman ve zemin değişse bile evrensel ilkeleriyle sürekli canlı kalabilmektedir. Bu durum kelâm ve fıkıh başta olmak üzere Kur'ân referanslı bütün ilimlerde te'vile geniş bir alan sunmaktadır. Dolayısıyla İslam dini genel anlamda temel itikâdî inanç sistemi dışında kalan birçok hususta değişik görüşlere açık bir yapı arz etmektedir. Bu husus fıkhî meselelerde daha bâriz bir nitelik kazanmaktadır.

Teşrî'in genel hatlarının şekillendiği Hz. Peygamber döneminde muhtelif görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olan zemin yok denecek kadar az iken, sonraki dönemlerde gittikçe artan bir ihtilâf sürecinden söz etmek mümkündür. Zira risâlet döneminin ilk yıllarında özellikle nasların ne anlama geldiği, şâriin maksadının ne olduğu gibi hususlarda önemli bir sorunla karşılaşılmıyordu. Çünkü mesajı ileten resûl aynı zamanda açıklama vazifesini de eksiksiz yerine getiriyordu. Mesaja muhatap kitle bizzat olayları yaşayan kimseler olarak nasların delâleti hususunda önemli bir sıkıntı yaşamıyorlardı ve gerektiğinde başvurmak üzere re'y ictihâdı hususunda Hz. Peygamber'den gerekli onayı almışlardı. Zamanın ilerlemesi ve

mesaja muhatap olan ilk neslin fetihler ve irşât gibi sebeplerle İslam âleminin değişik yerlerine dağılmaları neticesinde nasları yeni gelişmelere tatbik etme hususunda Müslümanlar arasında ihtilâflar baş göstermeye başladı. Böylece lafız-manâ, nas-maksat ilişkisine dayalı ihtilâflar fıkıh usulünün oluşmasına zemin hazırlamış oldu. Bu kapsamda ismen yahut içerik ve mâhiyet olarak "sarf" ve "haml" gibi ifadelerle te'vil aktif olarak kullanıldı ve fıkıh usulünün teşekkülü sürecinden itibâren hiçbir zaman önemini yitirmedi. Zira te'vil fıkha canlılık kazandıran, zenginlik katan, değişen şartlara uyumlu hâle getiren Kur'ân'dan neşet eden bir kavramdır. Bu kapsamda fıkıh usulünde tahsis kavramı "hükümlerde daraltıcı yorum" olarak kabul edildiği gibi tevili, yerine göre hem daraltıcı hem de genişletici yorum metodu olarak kabul etmek mümkündür. Bundan dolayı şartlarını hâiz te'vilin naslardan ahkâmın istinbâtı için başvurulan bir ictihâd yöntemi olduğu hususunda şüphe yoktur. Teşrî' tarihi boyunca te'vil ictihâdından istifade edildiği gibi, günümüzde ve gelecekte de ondan bu anlamda istifade etmenin önünde bir engel söz konusu değildir. Bu bağlamda Sahabe döneminden itibâren özellikle umum-husus, ıtlâk-takyit, emir-nehiy ve delâletleri, hakîkat-mecaz gibi lafızların manâ ile olan ilişkilerine dayanan ictihâd ve istinbat faaliyetlerinde birçok fıkhî meselenin te'vil neticesinde çözüme bağlandığı görülmektedir. Bütün ictihâd türlerinde olduğu gibi te'vil neticesinde de ortaya çıkan bilginin epistemolojik açıdan zannî olduğu ve mutlak doğru olarak kabul edilemeyeceği anlaşılmaktadır.

Te'vilin ilk ve doğal anlamı itibâriyle asıl manâya dönmek, merci gibi anlamlar yanında haber verilen bir hususun vukûu yahut emredilen bir şeyin tenfîzi olduğu, özellikle farklı ilimlerde ihtisaslaşma olgusundan sonra ıstılâhî bir anlam kazandığı, dolayısıyla kelâm, tefsir ve fıkıh usulü gibi disiplinlerde farklı açılardan değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Kelâm ilminde te'vilin özellikle halef âlimleri tarafından daha çok müteşâbihât alanında aklî bir yorum yöntemi olarak algılandığı ve uygulandığı, buna karşın başta İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim olmak üzere selefî söylemi sahiplenenler tarafından ortaya atılan karşı tezler sebebiyle şiddetli ihtilâfların yaşanmasına zemin hazırlandığı ve bu tür ihtilâfların günümüzde de varlığını sürdürdüğü görülmektedir. İtikâdî konularda mesnetsiz ve heva eseri te'villerin zemmedilmesi ve bid'at olarak değerlendirilmesi belli ölçülerde makûl

kabul edilebilirken bunun mutlak olmadığı ve fıkhî konularda şartlarına uygun olarak yapılan te'villerin bu kapsamın dışında değerlendirilmesi gerekmektedir.

Tefsir ilminde ise te'vilin daha çok tefsirle eşdeğer algılandığı, buna rağmen te'vili tefsirden ayrı ve daha özel bir ilim olarak değerlendiren yaklaşımların daha isabetli olduğu değerlendirilmektedir. Bu disiplinler içerisinde te'vil kavramını tanım, kapsam ve alanı itibâriyle munzabıt hâle getirmeye çalışan kesimin daha çok usulcüler olduğu ve te'vil vasıtasıyla birçok fıkhî uygulama gerçekleştirdikleri gözlemlenmektedir. Bu kapsamda dört veya beş mezhebe göre yazılan mukayeseli fıkıh eserlerinde te'vile dayalı ortaya çıkan fıkhî hükümlerin incelenmesi bile ciddî ve müstakil bir çalışmayı gerektirdiği anlaşılmaktadır.

Gerek itikat alanında gerekse teklîfî hükümlerde delâleti kat'î olan naslarda te'vil yapılamayacağı kabulü ile müctehidler, te'vil vasıtasıyla şer'î bazı amaçlar doğrultusunda lafzın zâhirini muhtemel diğer manâlardan birine sarf etme işlemi yanında nasların zâhirleri arasında gözüken çelişkiyi giderme, akıl ve nakli uzlaştırma gibi önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Şüphesiz bütün bu işlemlerde kesin aklî deliller ile muteber mansûs delillere dayanmışlardır.

Teşrî'in ilk devirlerinde daha çok müteşâbih âyetler ve özellikle Allah'ın isim ve sıfatlarıyla gündemde tutulan te'vil ictihâdı daha sonraki dönemlerde teklifi hükümler ve fürû-i fıkhın temellendirilmesinde ciddî bir ictihâd kapısı olma özelliğine sahip olmuştur. Bundan dolayı usul âlimleri te'vilin şartlarını, alan ve kapsamını belli bir takım ilkelere bağlama ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu anlamda sözde aslolan ifadenin zâhiri ve ilk akla gelen anlamı olup, lafzı muhtemel olduğu başka bir manâya sarf etmeyi aklî veya şer'î bir delile bağlamışlardır. Buna rağmen değişik sebeplerden dolayı bazı fırka ve gruplar te'vil imkânını istismâr yoluna gitmişlerdir. Bundan dolayı usulcüler ilgili şartları hâiz te'vili yakın veya sahih, diğerlerini uzak, bâtıl veya fasit olarak değerlendirmişlerdir. Aslında ihtilâfa konu olan bazı fıkhî meseleleri ortak bir kanaatle belli bir sonuca bağlamak mümkündür. Çünkü ilmî verilere ulaşma imkânının kolaylaştığı günümüzde uzak veya fasit te'villerin mâhiyet ve niteliklerini tespit ederek makbûl ve sahih te'vil yoluyla en uygun neticelere varmak, ayrıca aynı yöntemle güncel birçok konuyu da

çözüme bağlamak mümkündür. Bu hususta mezhep taassubundan tamamen uzak durulması, fıkhın genel amaçları, teşrî' hikmeti ve ümmetin maslahatı gibi hususlar temel ölçü alınmalıdır. Müslüman ilim erbabı, güncel birçok sorunu te'vil ictihâdına dayanarak İslam'ın gözettiği genel maslahatlar ve teşrî' hikmeti çerçevesinde çözümleme imkân ve kudretine sahiptirler. Sadece bu faaliyeti yapacak olan şahıs veya kurumların ehliyet niteliğine sahip olması ve ihlâs ve takva sâikiyle hareket etmelerine dikkat edilmelidir.

Vurgulanması gereken başka bir husus da te'vili kötü emellerine alet ederek kendi yanlışlarını temellendirmeye çalışan bazı şahıs, grup veya kurumlara tepki olarak te'vil ictihâdına dayalı kapıyı tamamen kapatmak hatasına girmemeye özen göstermektir. Zira te'vil İslam kültür havzasında yoğrulmuş Kur'ân'a özgü bir kavramdır. Bu kapsamda te'vil yoluyla naslarda âmm olarak gelen bazı lafızların tahsis edildiği, mutlak olarak vârit olan bir lafzın başka bir nasla mukayyed hâle geldiği, söz ve sözcüklerde hakîkat asıl iken bazen mecaz yönünün kastedildiği, emir normal şartlarda vücûb, nehiy ise tahrim gerektirirken yerine göre söz konusu anlamların dışında başka manâlarda kullanıldığı fıkhî uygulama örnekleriyle izah edilmiştir. Aynı şekilde naslar ile naklî ve aklî deliller arasında gözüken teâruzu gidermenin bir yolu da te'vil ile te'lif ve uzlaştırma yöntemidir.

Bu çalışmada yaptığımız iş usulcülerin nasları anlama ve te'vil etme yöntemlerini aktarmanın yanında te'vilin fıkıh usulünde bir ictihâd ve istinbât aracı olarak kullanıldığını ve günümüzde de kullanılabileceğini temellendirmeye çalışmaktır. Nitekim fıkıh müdevvenât ve birikimi incelendiğinde te'vil kaynaklı birçok ihtilâfın yaşandığı ve fıkhın te'vil neticesinde ortaya çıkan birçok hükmü hâvî olduğu görülmektedir. Te'vilde akıl delili yanında maslahat, teşrî' hikmeti ve değişen sosyal şartların da etkili olduğu müşahede edilmektedir. Bu hususların örneklerine ilgili yerde temas edilmiştir. Bunun ötesinde nasları anlamlandırma ve hükümlere mesnet yapma hususunda spesifik ve evrensel bir yöntemi geliştirmenin gereği ve ehemmiyeti de ortadadır. Bu bağlamda günümüzde şartlarını hâiz te'vil yönteminden istifade etmek mümkündür. Hiçbir zaman önemini yitirmeyen ictihâdın aklî bir yöntemi olarak te'vil kavramının, bütün dinî-sosyal sorunlara çözüm bulması

beklenen ve hayatla canlı bir ilişki içinde olan fıkha açılım sağlayabilecek nitelikte olduğu açıktır.

KAYNAKÇA

ABADAN, Yavuz, **Hukuk Felsefesi,** Ankara 1954.

AFĞÂNÎ, Şemsü's-Selefî, **'Adâü'l-Mâturîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye**, I-III, Mektebetü's-Sıddîk, Tâif 1418/1998.

AHFEŞ, Ebû Hasan Saîd b. Mes'ade el-Evsat (ö. 215/830), **Kitâbu Me'ânî'l-Kur'ân,** (thk.), Hüda Mahmud Kara'e), I-II, Mektebetü'l-Medenî, Kahire 1411/1990.

AK, Hâlid Abdurrahmân, **Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû**, Dârû'l-Fikr, Beyrut 1406/1986.

AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkilâp Yayınevi, İstanbul 1994.

AKIN, Mehmet Emin, **Te'vilin Tahrife Dönüşmesi Muhammed Esed ve Mustafa İslamoğlu Örneği**, Medarik Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2011.

ALVÂNÎ, Tâhâ Câbir, **Hâkimiyyetü'l-Kur'ân**, el-Ma'hedü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, I. Baskı, Kahire 1996.

ÂLU TEYMİYYE (Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî, ö. 622/1225, Ebû'l-Berekât Mecduddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. Hadır el-Harrânî, ö. 652/1254, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, ö. 728/1328), **el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.) Ahmed ez-Zerevî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1422.

ÂMİDÎ, Ebû'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1981.

----------**Müntehe's-Sûl fî 'İlmi'l-Usûl (el-İhkâm'ın muhtasarı),** (thk.) Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1424/2003.

ANZÎ, Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakub el-Cüdey', **Teysîru İlmi Usûli'l-Fıkh**, Müessesetü'r-Reyyân, I. Baskı, Beyrut 1418/1997.

APAYDIN, H. Yunus, **İslam Hukuk Usulü**, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2017.

---------- "**Te'vil**" *(Fıkıh)*, DİA, İstanbul 2012, c.42, ss.27-31.

---------- "**İctihâd**", DİA, İstanbul 2000, c.21, ss.432-445.

---------- "**Nas**", DİA, İstanbul 2006, c.32, ss.391-392.

---------- "**İbn Berhân**", DİA, İstanbul, 1999, c.19, s.370.

---------- "**Re'y**", DİA, İstanbul 2008, c.35, ss.37-40.

ARUÇÎ, Muhammed, "**Senusî**", DİA, İstanbul 2009, c.34, ss.534-535.

ASKALÂNÎ, Hâfız Ahmed b. Ali b. Hacer (ö. 852/1448), **Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** (thk.) Muhammed Fuâd Abdulbâkî, I-XIII, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1426/2005.

---------- **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, I-IV, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1431/2010.

ASMA'Î, Ebû Saîd Abdulmelik b. Kurayb (ö. 216/831), **Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm** (nşr.), Muhammed Hasan Al-i Yâsîn, Bağdat 1959.

AŞKAR, Ömer b. Süleyman, **et-Te'vîlu ve Hutûrâtuhû,** Amman Üniversitesi Şerîat Fakültesi, I. Baskı, Amman 1412.

----------**Mesâilun fi'l-Fikhi'l-Mukârin,** (Aşkar ile birlikte heyet), Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1416/1996.

ATAR, Fahrettin, **Fıkıh Usulü,** MÜİFY, 10. Baskı, İstanbul 2013.

AYDIN, Atik, "**Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri**", İÜİFD, Bahar, 2010/ 1 (1), ss.271-293.

AYDIN, Mehmet, "**Gazzâlî'nin Dil Felsefesinin Dayandığı İlkeler ve Kavramsal Uzanımları**", DEÜİFD, 30.sy. 2009, ss.9-33.

---------- "**Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi**", İslâmî Araştırmalar Dergisi Özel Sayı, 4, 1990.

BÂBERTÎ, Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Hanefî (ö. 786/1384), **er-Rüdûd ve'n-Nükûd Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib,** (thk.), Dayfullâh b. Salih bi Avn el-Ömerî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1426-2005.

BÂCÎ, Süleyman b. Halef Ebû'l-Velîd (ö. 474/1081), **İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl,** (thk.), Abdullah el-Cubûrî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1949.

---------**el-Hudûd fi'l-Usûl,** (thk.), Nezih Hammâd, Müessesetü'l-Mer'ânî, Beyrut 1973.

----------**el-İşâre fî Ma'rifeti'l-Usûl ve'l-Vicâze fî Ma'rifeti'd-Delîl**, el-Matba'atü't-Tûnusiyye, Tunus 1344.

---------- **el-Muntekâ şerhu Muvattai Mâlik,** (thk.), Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ, I-IX, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.

BAĞDÂDÎ, Kâdî Ebû Muhammed Abdulvehhâb el-Malikî, **et-Telkîn fi'l-Fıkhi'l-Mâlikî,** (thk.), Muhammed Sâlis Saîd el-Fânî, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Riyâd ts.

BÂKILLÂNÎ, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1012), **et-Takrîb ve'l-İrşâd (es-Sağîr),** (nşr.), Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd, I-III, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988.

BARDAKOĞLU, Ali, "**Delâlet**", DİA, İstanbul 1994, c.9, ss.119-122.

----------**"Âm**", DİA, İstanbul 1989, c.2, ss.552-553.

BATALYUSÎ, Ebû Muhammed b. Abdullah (ö. 521/1127), **et-Tenbîh ala'l-Esbâbi'l-letî Evcebeti'l-İhtilâf beyne'l-Müslimin,** (thk.), Ahmed Kuhayl, Hamza Abdullah, Dârü'l-Meziyye 1406/1986.

BEREKETÎ, es-Seyyid Muhammed Amîm el-İhsan el-Müceddidî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2003/1424.

BERDİSÎ, Muhammed Zekeriyya, **Usûlu'l-Fıkh**, Dârü's-Sekâfe, Kahire, ts.

BEŞER, Faruk,"**Fıkhın Değişenleri ve Değişmeyenleri**", Yeni Şafak Gazetesi, http://www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/fıkhın-degienleri-vedegimeyenleri-2027555, Erişim tarihi, 18.04.2016.

----------"**Fatihadan Laiklik Çıkar Mı?**", Yeni Şafak Gazetesi, http://www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/fatihadan-laiklik-çikar-mi-2031837, Erişim tarihi, 16.09.2016.

BEYCÛRÎ, Burhânuddîn İbrahim, **Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-Tevhîd,** (thk.), Ali Cuma Muhammed eş-Şâfiî, Dârü's-Selâm, Kahire 2002.

BEYDÂVÎ, Nâsıruddîn, Ebû'l-Haber Abdullah Ömer eş-Şîrâzî (ö. 685/1286), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,** (thk.), Muhammed Abdurrahman Mar'aşlî, I-V, 1. Baskı, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1418.

----------**Minhâcu'l-Usûl me'a Şerhihi Nihâyetü's-Sûl (li'l-İsnevî)**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1345.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali b. Abdillâh en-Nisâbûrî (ö. 458/1066), **Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî,** (thk.), Muhammed b. Zâhid b. Huseyn el-Kevserî), I-II, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1414/1994.

----------**es-Sünenü'l-Kübrâ** (thk.), Muhammed Abdülkadir Ata, I-X, 3. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

BİHÂRÎ, Muhibbullâh b. Abdişşekûr, (ö. 1119/1707), **Müsellemü's-Sübût me'a Şerhihî Fevâtihu'r-Rahamût li'l-Ensârî,** (neşr.), Abdullah Mahmut Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2002.

BİLMEN, Ömer Nasuhî (ö. 1971), **Hukuki İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu,** I-VIII, Bilmen Yayınları, İstanbul 1955.

BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, 9. Baskı, Ankara 2004.

BOLAY, M. Naci, "**Delâlet**", DİA, İstanbul 1994, c.9, ss.119.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail b. İbrahim (ö. 256/870), **Sahîhu'l-Buhârî,** (thk.), Muhammed Züheyr b. Nasır), I-IX, Dâru Tavki'n-Necat, 1. Baskı, 1422.

BUHÂRÎ, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed (ö. 730/1330), **Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,** (thk.), Abdullah Mahmud Ömer), I-IV, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

BUVEYDÂN, İbrahim Muhammed Tâhâ, **et-Te'vîl Beyne Davâbiti'l-Usûliyyîn ve Kirââti'l-Mu'âsirîn**, Kudüs Üniversitesi, Yüksek Araştırmalar Bölümü İslami Araştırmalar Kısmı, 2001.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı,** (çev.), Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.

CASSİRER, Ernst, **Sembol Kavramının Doğası,** (trc.), Milay Köktürk, Hece Yayınları, Ankara 2011.

CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usulü**, Ankara 1988.

CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/980), **el-Fusûl fi'l-Usûl** (thk.), Uceyl Câsim en-Neşmî, I-III, Kuveyt 1985.

----------**Şerhu Muhtasari't-Tahâvî,** (thk.), İsmetullâh İnâyetullâh Muhammed, Saîd Bektaş, Muhammed Ubeydullah Han, Zeyneb Muhammed Felate, I-VIII, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1431/2010.

----------**Ahkâmu'l-Kur'ân,** (thk.), Muhammed Sadık el-Kamhâvî, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1405.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 398/1007), **es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabiyye,** (thk.), Muhammed Tamir, Dârü'l-Hadis, Kahire 2009/1430.

CHAFE, Wallace L, **Meaning and Structure of Language**, University of Chicago, Chicago, 1970.

CÜBÛRÎ, Hüseyin b. Halef, **el-İmâm Ebû'l-Abbâs b. Süreyc ve Ârâühü'l-Usûliyye**, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1409.

CÜĞAYM, Numân, **Turuku'l-Keşf 'an Makâsıdi'ş-Şâri,** Dârü'n-Nefâis, Ammân 1435/2014.

CÜVEYNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf (ö. 438/1046), **el-Cem' ve'l-Fark: Kitâbu'l-Fürûk,** (thk.), Abdurrahman b. Selâme b. Abdullah el-Müzeynî, I-III, Dârü'l-Ceyl, 1. Baskı, Beyrut 1424/2004.

----------**Risâletün fî İsbâti'l-İstivâi ve'l-Favkiyyeti ve Mes'eleti'l-Harfi ve's-Savti fi'l-Kur'âni'l-Mecîd ve Tenzîhi'l-Bârî 'ani'l-Hasri ve't-Temsîli ve'l-Keyfiyyeti,** (thk.), Ahmed Muâz b.Ulvân Hakkî, Dâru Tavîk 1419/1998.

CÜVEYNÎ, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik (ö. 478/1085), **el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdulazîm Mahmud ed-Dîb, I-II, Dârü'l-Vefâ, Kâhire 2012.

----------**el-Varakât,** (thk.), Abdullatîf Muhammed el-Abd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

----------**Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb,** (thk.), Abdulazîm Mahmud ed-Dîb, Dârü'l-Minhâc 1428/2007.

----------**et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdullah Cevlem en-Nübâlî- Beşir Ahmed el-Umerî, I-III, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut ts.

CÜRCÂNÎ, Abdulkâhir b. Adirrahmân el-Cürcânî (ö. 471/1078), **Dercü'd-Dürer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Süver,** (thk.), Tal'at Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr, I-II, Dâru'l-Fikr, Ammân ts.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali (ö. 826/1413), **Kitâbü't-Ta'rîfât**, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1998.

DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer (ö. 385/995), **Sünen,** (thk.), Şuayb el-Arnavût, Hasan Abdulmun'im eş-Şelebî, Abdullatîf Hırzullâh, Ahmed Berhum, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039), **Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.

----------**Te'sîsu'n-Nazar** (*Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi),* (trc.), Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.

DEMİRCİ, Muhsin, **Kur'ân Tarihi I,** MÜİFVY, İstanbul 2011.

DENİZ, Mehmet Ata, **el-İmâmü'l-Hattâbî ve Menhecühü'l-İctihâdî**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, I. Baskı, Mardin 2016.

DÎB, Abdulazîm, **Fıkhu İmâmi'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdullâh el-Cüveynî**, Dârü'l-Vefâ, Kahire 1405.

DİHLEVÎ, Ahmed b. Abdurrahîm b. Şehîd Vecîhuddîn Şah Veliyullah (ö. 1176/1762), **el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf,** (thk.), Abdulfettâh Ebû Ğüdde, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1404.

DOĞAN, Hüseyin, "**Mu'tezilî Kâdî Cebbâr'ın Te'vil Anlayışı**", Usûl, 13 (2010/1), ss.93-110.

DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle İslam İlmihâli**, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, "**Zâhir**", DİA, İstanbul 2013, c.44, ss.85-87.

DÜREYNÎ, Fethî (ö. 1434/2013), **Dirâsât ve Bühûs fi'l-Fikri'l-İslâmî el-Muâsır**, I-II, Dâru Kuteybe, Beyrut 1408/1988.

---------- **el-Menâhicü'l-Usûliyye**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.

EBÛ 'ÂSÎ, Muhammed Sâlim, **Ulûmu'l-Kur'ân 'inde'ş-Şâtibî min Hilâli Kitâbihi'l-Muvâfakât**, Dâru'l- Basâir, I. Baskı, Kahire 1426/2005.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), **Sünen,** (thk.), Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), I-IV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts.

EBÛ'L-İZZ, Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanefî (ö. 792/1390), **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye,** (thk.), Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Şu'ayb el-Arnâvût, I-II, Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996.

EBÛ HAYYÂN el-ENDÜLÜSÎ, Muhammed b. Yusuf (ö. 745/1344), **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît,** (thk.), Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad, I-VIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.

EBÛ HİLÂL el-ASKERÎ, Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahya b. Mehrân (ö. 400/1009), **el-Vücûh ve'n-Nezâir,** (thk.), Muhammed Osman, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1428/2007.

EBÛ'L-HÜSEYİN el-BASRÎ, Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Mu'tezilî (ö. 436/1044), **el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Halil el-Meys, I-II, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1403.

EBÛ SÜLEYMÂN, Abdulvehhâb İbrahim, **el-Fikru'l-Usûlî**, Dâru'ş-Şürûk, Cidde 1984.

EBÛ ŞÜCÂ', Ahmed b. Huseyn b. Ahmed el-İsfahânî (ö. 593/1197), **Ğâyetü'l-İhtisâr**, Ravza Yayınları, 1418/1997.

EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824), **Mecâzü'l-Kur'ân,** (thk.), Fuâd Sezgin, I-II, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1381.

EBÛ ZEHRA, Muhammed (ö. 1394/1974), **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye-Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Dârü'l-Hadis, Londra/Kıbrıs 1987.

----------**Usûlü'l-Fıkh**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1957.

ECO, Umberto, **Yorum ve Aşırı Yorum,** (çev.), Kemal Atakay, 3. Baskı, Can Yayınları, İstanbul 2003.

EDÎB SÂLİH, Muhammed, **Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, I-II, Beyrut 1413/1993.

EMİR PADİŞAH, Muhammed Emin b. Mahmud el-Huseynî el-Buhârî el-Hanefî (ö. 987/1579), **Teysîru't-Tahrîr li İbni'l-Hümâm**, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.

EMİROĞLU, İbrahim, **"Mantık**", DİA, İstanbul 2003, c.28, ss.18-28.

en-NEDVÎ, Ebû'l-Hasan Ali el-Hasanî (ö. 1420/1999), **el-Murtazâ**, Dâru'l-Kalem, I. Baskı, Dımaşk 1409/1949.

ENSÂRÎ, Abdul'ula Muhammed b. Nizâmuddîn (ö. 1225/1810), **Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût fî Usûli'l-Fıkh (li Abdişşekûr el-Bihârî),** (Nşr.), Abdullah Mahmut Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2002.

ENSÂRÎ, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya (ö. 926/1520), **Ğâyetü'l-Vusûl fî Şerhi Lübbi'l-Usûl,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, ts.

----------**Esna'l-Metâlib fî Şerhi Ravdi't-Tâlib**, I-IV, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

ERDOĞAN, Mehmet, **İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, MÜİFV Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1994.

ERKOL, Ahmet, "**Nassın Anlaşılmasında Te'vil ve Müteşâbih Sorunu**", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diyarbakır 2006, c.8, sy: 2, ss.199-226.

ERSÖZ, Muhammed, **Kur'ân'ın Dil Yapısı ve Kur'ân Kelimelerinin Terimleşmesi** (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 2014.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), **ez-Zâhir fî Ğarîbi Elfâzi'l-İmâm eş-Şâfiî,** (thk.), Abdulmun'im Tû'î Bişennâtî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, I. Baskı, Beyrut, Lübnan 1419/1998.

FÂRÂBÎ, Ebû İbrahim İshâk el-Fârâbî el-Lüğavî (ö. 350/961), **Mu'cemu Dîvâni'l-Edeb,** (thk.), Ahmed Muhtâr Ömer, İbrahim Enis, I-IV, Müessesetü Dâri'ş-Şa'b, Kahire 1424/2003.

FAZLIOĞLU, Şükran, "**Vaz'**", DİA, İstanbul 2012, c.42, ss.576-578.

FAZLURRAHMAN (ö. 1408/1988), **İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi** (çev.), Alpaslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1998.

----------**Ana Konularıyla Kur'ân,** (çev.), Alpaslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996.

FENÂRÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed er-Rûmî el-Hanefî (ö. 834/1430), **Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi',** (thk.), Muhammed Huseyn Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1427/2006.

FERÂHÎ, Hamiduddîn b. Abdilkerîm Ensârî (ö. 1349/1930), **et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl** (*Resâilu'l-İmâm el-Ferâhî fî Ulûmi'l-Kur'ân* içinde), A'zamgarh,1991.

FERÂHİDÎ, Ebû Abdirrahmân el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm (ö. 175/791), **Kitâbü'l-'Ayn,** (thk.), Abdülhamid Hendâvî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd (ö. 207/822), **Me'ânî'l-Kur'ân,** (thk.), Ali en-Neccâr, Kahire 1966.

FERRÂN, Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, **Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfiî**, Dârü't-Tedmuriyye, Riyâd 1427/2006.

FEYDÛH, Abdulkadir, **Nazariyyetü't-Te'vîl fî'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye,** Bahreyn 2004.

FİRÛZEBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Yakub (ö. 817/1414), **el-Kâmûsu'l-Muhît,** (thk.), Muhammed Na'im el-Arkesûsî, I, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005/1432.

FUTÛHÎ, Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa (ö. 951/1544), **Hâşiyetü Şeyhzâde'alâ Tefsîri'l-Kâdî Beydâvî,** (thk.), Muhammed Abdulkadir Şahin, I-VIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999.

FUTÛHÎ, Ahmed b. Abdulaziz b. Neccâr (ö. 972/1564), **Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr,** (thk.), Muhammed ez-Zuhaylî, Nezih Hammâd), Mektebetü'l-Ubeykât, Riyâd 1993.

GADAMER, H. G, **Hermeneutik** ("Hermeneutik Üzerine Yazılar", (çev.), Doğan Özlem, Ark yayınevi, I. Baskı, Ankara 1995.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl**, I-II, Dâru'z-Zehâir, İran 1368; **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,** (thk.), Hamza b. Züheyr Hâfız, I-IV, Medine 1413.

----------**Mi'yârü'l-İlm fî Fenni'l-Mantık,** (thk.), Süleyman Dünya, Dâru'l-Ma'ârif, Mısır 1961 / Dârü'l-Endülüs, Beyrut 1983.

----------**İlcâmu'l-'Avâm 'an İlmi'l-Kelâm,** (nşr.), Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, Beyrut 1406/1985.

----------**el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl,** (thk.), Muhammed Hasan Heyto, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1980.

----------**el-Kânûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl,** (thk.), Mahmud Bicû, Dımaşk, Dârü'l-Beyân 1993.

----------**Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl,** (thk.), Hamd el-Kubeysî, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1390/1971.

--------- **el-Vecîz fî Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî,** (thk.), Ali Mu'avvad, Adil Abdulmevcûd, I-II, Şeriketü Dâri'l-Erkâm, Beyrut 1418/1997.

----------**Fedâihu'l-Bâtıniyye,** (thk.), Abdurrahman Bedevî, Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Küveyt ts.

GEZGİN, Ali Galip, "**Kur'ân'ı Anlamak için Semantik mi Hermenötik mi**?", SDÜİFD, Isparta 2000, sy. 7, ss.123-147.

GÖKBERK, Ülker, **Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi**, Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, TDK. Yayınları, Ankara 1980.

GÜMAN, Osman, "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi; Pezdevî Örneği" Divan, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, c.17, sy. 33 (2012/2), ss.103-132.

GÜRİZ, Adnan**, Hukuk Felsefesi**, Ankara 1987.

ĞÂMİDÎ, Nasır b. Ali b. Nasır, **Cüz'ün min Şerhi Tenkîhi'l-Fusûl li'l-Karâfî** (Doktora Tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'ş-Şerî'a, Mekke,1421/2000.

ĞÂMİDÎ, Muhammed b. Saîd b. Avâd Âlû Mâni'a, **Ebû Bekir b. Fûrek ve Ârâühu'l-Usûliyye**, I-II, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1421.

HABBÂZÎ, Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer (ö. 691/1292), **el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh,** Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâu't-Türâsi'l-İslâmî, Mekke 1403.

HACIMÜFTÜOĞLU, Nasrullâh, "**Kur'ân'ı Yorumlamada Dilin Gücü: Dil, Edebiyat ve Edatlar Bağlamında Bazı Âyetlerin Hermenötik Analizi**", Ekev Akademi Dergisi, 2001, c.3, sy: 2, ss.215-229.

HACVÎ, Muhammed Hasan el-Hacvî es-Se'alebî el-Fâsî (ö. 1376/1956), **el-Fikrü's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhı'l-İslâmî**, I-II, Matba'atü'l-Belediyye, Fas 1345.

HAÇKALI, Abdurrahman, **Şâtıbi'de Makâsıd ve Fıkıh Usulü**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

----------"**Ehl-i Hadis–Ehl-i Re'y Ayrışması: Fıkhî mi İtikâdî mi**?", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 2, 2003, ss.39-68.

HÂKİM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn,** (thk.), Mustafa Abdülkadir Ata, I-IV, I.Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut1411/1990.

HÂLİDÎ, Salah Abdülfettâh, **et-Tefsîr ve't-Te'vîl fî'l-Kur'ân**, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 1416/1996.

HALLÂF, Abdulvehhâb (ö. 1956/1376), **İlmu Usûli'l-Fıkh**, Mektebetü'd-d'aveti'l-İslâmiyye, Kahire 2002.

----------**İlmu Usûli'l-Fıkh ve Hulasâtü Târîhi't-Teşrî'**, Matba'atü'l-Medenî, Mısır ts.

HAMİDULLAH, Muhammed, **Aziz Kur'ân,** (trc.), Abdulaziz Hatip, Mahmut Kanık, Beyân Yayınları, İstanbul 2000.

HASAN, Hâlid Ramazan, **Mu'cemu Usûli'l-Fıkh**, Dâru't-Tarâbişî, Mısır 1418/1997.

HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim (ö. 388/998), **Me'âlimu's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvûd,** (thk.), Abdusselâm Abduşşâfî, I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

----------**Ğarîbu'l-Hadîs,** (thk.), Abdulkerîm İbrahim el-Azbâvî, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1402.

----------**A'lâmü'l-Hadîs fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** (thk.), Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Al Su'ûd, 1988.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi (ö. 463/1070), **el-Fakîh ve'l-Mutafakkih,** (thk.), Ebû Abdirrahmân Adil b. Yusuf el- Garâzî, I-II, Dâr-u İbn Cevzî, 2. Baskı, Riyâd 1421.

HATİPOĞLU, Mehmet Said, "**Kur'ân'ın Aktüel Değeri I**", İslamiyât, Ankara 2002, c.5, sy.1, ss.7-26.

HAYDAR, Ali, **Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm,** (Arapçaya trc.), Fehmî el-Huseynî, I-IV, Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyâd 1423/2003.

HÂZİMÎ, Ahmed b. Ömer, **Şerhu Muhtasari't-Tahrîr li'l-Fütûhî**, (Sözlü dersler, 7), http://www.alhazme.net/articles.aspx?article_no=1186, Erişim tarihi 18.07.2015.

HERRÂSÎ, Ebû'l-Hasan Şemsülislâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Ali İlkiya (veya Kiya) et-Taberî (ö.504/1110), **Kitâbu Ahkâmi'l-Kur'ân,** (nşr.), Mûsâ Muhammed Ali-İzzet Ali Îd Atıyye, I-II, Beyrut 1405/1985.

HEREVÎ, Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Mansûr b. Müt Ebû Abdillâh (ö. 481), **Zemmü'l-Kelâm ve Ehlihî,** (thk.), Abdullah b. Muhammed el-Ensarî, Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, Ammân ts.

HEYET, **Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli**, TDV Yayınları, Ankara 2005.

HEYET, (Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin), **Kur'ân-ı Kerim Meâli**, 22. Baskı, DİB Yayınları, Ankara 2012.

HEYET, **Mesâilun fi'l-Fıkhi'l-Mukârin**, Dâru'n-Nefâis, Ammân 1996.

HEYET (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hâmid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr), **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Dârü'd-Da've, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ts.

HEYET (Mustafa el-Hin, Mustafa el-Buğa, Ali Çorbacı), **el-Fikhu'l-Menhecî 'alâ Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî,** Dârü'l-Kalem, Beyrut 1413/1992.

HEYET (Salih Ali Salih, Emine Şeyh Süleyman Ahmed), **el-Mu'cemu's-Sâfî fi'l-Lüğati'l-Arabiyye**, Riyâd 1401.

HEYET, "**Te'vîl**", **el-Mevsû'atü'l-Fıkhıyyetü'l-Küveytiyye**, I-XLV, Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Dârü's-Selâsil, Küveyt 1427, c.10, ss.43-49.

HISNÎ, Ebû Bekir b. Muhammed b Abdilmü'min b. Hariz b. Mu'allâ el-Hüseynî Takiyuddîn eş-Şâfiî (ö. 829/1426), **Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr,** (thk.), Ali Abdulhamîd Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman, Dârü'l-Hayr, I. Baskı, Dımaşk 1994.

HİLÂLÎ, Muhammed Takiyyuddîn b. Abdilkâdir el-Hilâlî (ö. 1407/1987), **Sebîlü'r-Reşâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd,** (thk.), Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, I-VII, Dârû'l-Eseriyye, Ammân 1427/2002.

HİN, Mustafa Saîd, **Eseru'l-İhtilâf fî'l-Kavâidi'l-Usûliyye fî İhtilâfi'l-Fukahâ**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.

HOEBNİK, Micheil, "**Thinking About Renewal In Islam**", Towards A History of Islamic Ideas On Modernızatıon And Secularızatıon Arabica, 46, Leiden, ss.37-83.

IRÂKÎ, Veliyuddîn Ebû Zer'a Ahmed b. Abdirrahîm (ö. 826/1423), **el-Ğaysü'l-Hâmi' Şerhu Cemi'l-Cevâmi',** (thk.), Muhammed Tâmir Hicâzî, I. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.

IŞICIK, Yusuf, "**Kur'ân'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbihât**", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Konya 2002, s.16-34.

----------**Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)**, I. Baskı, Esra Yayınları, İstanbul 1997.

IZUTSU, Toshihiko, **Kur'ân'da Dini ve Ahlakî Kavramlar,** (çev.), Selahaddin Ayaz, Pınar Yay, İstanbul 1991.

----------**Kur'an'da Allah ve İnsan,** (çev.), Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975.

İBN ABDİSSELÂM, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz (ö. 660/1262), **Fevâidun fî Müşkili'l-Kur'ân,** (thk.), Rıdvân Ali en-Nedevî, Dâru'ş-Şürûk, Cidde 1402/1982.

----------**Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ts.

İBN ABDİLBERR, Ebû Amr (ö. 463/1070), **Câmi'u Beyâni'l-İlm**, Dârü'ş-Şürûk, Cidde 1998.

İBN ARAFE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Vergammî (ö.803/1403), **Tefsîru İbn Arafe,** (thk.), Celâl el-Asyûtî, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir (ö. 1394/1973), **Makâsıdu'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye**, Tunus 1985.

İBN AKÎL, Ebû'l-Vefâ Ali b. Ukeyl b. Muhammed el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 513/1119), **el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1420/1999.

----------**Kitâbu'l-Cedel 'alâ Tarîkati'l-Fukahâ**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Zâhir ts.

İBNU'L-ARABÎ, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir el-Meâfirî el-İşbîlî el-Mâlikî (ö. 543/1148), **Kânûnu't-Te'vîl,** (nşr.), Muhammed es-Süleymânî, Beyrut 1990.

----------**el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Hüseyin Ali el-Yedrî, Saîd Fude, Dârü'l-Beyârık, Ammân 1420/1999.

İBN BATTÂL, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl (ö. 449/1057), **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** (thk.), Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, I-X, Mektebetü'r-Rüşd, II. Baskı, Riyâd 1423/2003.

İBN BEDRÂN, Abdülkadir b. Bedrân ed-Dımaşkî (ö. 1346/1927), **el-Medhal ilâ Mezhebi Ahmed b. Hanbel,** (nşr.), Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut 1405/1985.

İBN CÜZEY, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Ğırnâtî el-Mâlikî (ö. 741/1340), **Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl,** (thk.), Muhammed Hasan İsmail, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1424/2003.

----------**et-Teshîl fî Ulûmi't-Tenzîl**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.

İBN EMÎRU HÂC, Ebû Abdillâh ŞemsuddînMuhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), **et-Takrîr ve't-Tabhîr ala't-Tahrîr li İbni'l-Hümâm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1316.

İBN ESİR, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdulkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî (ö. 630/1233), **el-Kâmil fi't-Târîh**, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut ts.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya (ö. 395/1005), **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa,** (thk.), Abdusselâm Muhammed Hârûn, I-VI, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979/1399.

İBN FÛREK, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nisâbûrî (ö. 406/1015), **el-Hudûd fî'l-Usûl,** (thk.), Muhammed es-Süleymânî, I. Baskı, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1999.

----------**Kitâbu Müşkili'l-Hadîs ev Te'vîlu'l-Ahbâri'l-Müteşâbihe,** (thk.), Daniel Gimaret, el-Ma'hadü'l-Feransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Şam 2003.

İBNÜ'L-HÂCİB, Osman b Cemâlüddîn Ömer el-Mâlikî (ö. 646/1249), **Münteha's-Sü'l ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûli ve'l-Cedel**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

----------**Muhtasaru'l-Muntehâ,** (el-Îcî'nin şerhiyle birlikte), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.

İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed (ö. 241/855), **Müsned,** (thk.), Ahmed Muhammed Şâkir, I-VIII, Dârü'l-Hadis, Kahire 1416/1990.

İBN HAZM, Ali b. Ahmed (ö. 456/1064), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1403.

----------**el-Muhallâ bi'l-Âsâr,** (thk.), Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984.

----------**en-Nübez fî Usûli'l-Fıkhı'z-Zâhirî**, Mektebetü'l-Hancî, Beyrut 1989.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyuddîn el-Hadramî el-İşbîlî (ö. 808/1405), **Mukaddime**, Dâr-u Ya'rub, Dımaşk 2004.

----------**Dîvânü'l-Mebde ve'l-Haber fî Târîhi'l-'Arab ve'l-Berber ve men 'Âserahum min zevi'ş-Şe'ni'l-Kebîr,** (thk.), Halil Şahade, Dârü'l-Fikr, II. Baskı, Beyrut 1408/1988.

İBN HIBBÂN, Muhammed b. Ahmed b. Muâz b. Ma'bed et-Temîmî (ö. 354/965), **Sahîh,** (thk.), Şuayb el-Arnavût, I-XVIII, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1408/1988.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullah Cemâluddîn el-Ensârî (ö. 761/1360) **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,** el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011.

İBN HUZEYME, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk eş-Şâfiî (ö. 311/924), **Muhtasarü'l-Muhtasar mine'l-Müsned ani'n-Nebiyyi bi-Nakli'l-'Adl ani'l-'Adl Mevsûlen İleyhi min-Ğayri Kat' fi'l-İsnâd ve lâ Cerh fî Nâkili'l-Ahbâri'lletî Nezküruhâ bi-Meşîetillâhi Teâlâ,** Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1997 (Bu eserden ancak dörtte biri bize ulaşmıştır).

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî el-Hanefî (ö.681/1282), **et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh** (Emir Padişah'ın *Teysîr Şerhi* ile birlikte), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

---------- **Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî li'l-Merginânî**, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut, ts.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsuddîn (ö. 750/1350), **İ'lâmu'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-Âlemîn** (thk.), M. Muhyiddin Abdülhamid, I-IV, Kâhire 1955.

----------**Câmi'u'l-Fıkh** (thk.), Yüsrâ Seyyid Muhammed, I-VII, Dârü'l-Vefâ, Mansûra 1421/2000.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dımaşkî (ö. 774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1407/1986.

---------- **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm,** (thk.), Heyet; (Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed Fazl el-'Acmâvî, Muhammed es-Seyyid Reşâd, Ali Ahmed Abdulbâkî, Hasan Abbâs Kutup), I-XV, I. Baskı, Müessesetü Kurtuba, Cîze, 1421/2000.

---------- **İrşâdu'l-Fakîh ilâ Ma'rifeti Edilleti't-Tenbîh** (thk.), Behcet Yusuf Hamed Ebû't-Tayyib), I-II, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1416/1996.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs,** (Şerh: Saîd Muhammed el-Lehhâm), Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1409/1989.

----------**Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,** (thk.), Seyyid Ahmed Safer), Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire 1393/1973.

İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (ö. 620/1223), **Ravdatu'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır,** (nşr.), Seyfuddîn el-Kâtib, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1401/1981.

---------- **Lüm'atü'l-İtikâd el-Hâdî ilâ Sebîli'r-Reşâd** (el-İrşâd şerhi ile birlikte), Dâru Tibe, Riyâd 1418/1998.

---------- **el-Kâfî,** (thk.), Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-VI, Dâr-u Hecer, Cîze, 1417/1997.

---------- **Zemmü't-Te'vîl,** (nşr.), Muhammed Ahmed Abdüsselam Hıdır), Kahire 1351.

İBNÜ'L-MİBRED, Yusuf b. Hasan b. Ahmed b. Abdilhâdî es-Sâlihî Cemâluddîn el-Hanbelî (ö. 909/1503), **Ğâyetü's-Sûl ilâ İlmi'l-Usûl 'alâ Mezhebi Ahmed b. Hanbel,** (thk.), Bedr b. Nâsır b. Muşri' es-Sebî'î, Ğerâsî li'n-Neşr, Küveyt 1493/2012.

İBN MELEK, Abdullatif, (ö. 801/1399), **Şerhu Menâri'l-Envâr**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı, Beyrut 1418.

İBN MUHAMMED, Huseyn b. Emîri'l-Mü'minîn el-Mansûr billâh Kâsım, **Hidâyetü'l-Ukûl ilâ Gâyeti's-Sûl fî İlmi'l-Usûl,** I-II, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1401.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (ö. 273/886), **Sünen** (thk.), Muhammed Fuad Abdulbaki), I-II, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim el-Afrikî el-Mısrî (ö. 711/1311), **Lisânü'l-Arab**, I-XX, Dâru's-Sâdır, Beyrut 1300.

İBN MUFLİH, Şemsuddîn Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî (ö. 763/1362) **Usûlü'l-Fıkh,** (thk.), Fahd b. Muhammed es-Sedehân), I-IV, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd 1420/1999.

İBN NÜCEYM, Zeynuddîn b. İbrahim el-Hanefî (ö. 970/1562), **el-Eşbâh ve'n-Nezâir** (thk.), Muhammed Muti' el-Hâfız, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983.

----------**el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik li'n-Nesefî** (ö. 710/1310), I-IX, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

İBN RÜŞD, Ebû'l-Velîd Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1199), **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesıd,** Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1988.

---------- **Faslu'l-Makâl fî Takrîri mâ Beyne'ş-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl**, Dârü'l Ma'rife, Beyrut 1988.

----------**ed-Darûrî fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Muhammed el-'Alevî), Dârü'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut 1994.

İBNÜ'L-KASSÂR, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdadî el-Mâlikî (ö. 397/1006), **'Uyûnu'l-Edille fî Mesâili'l-Hilâf beyne Fukahâi'l-Emsâr,** (thk.), Abdulhamîd b. Sa'd b. Nâsır es-Su'ûdî), I-III, Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad, 1426/2006.

İBNÜ'S-SÂÂTÎ, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (ö. 694/1294), **Bedî'u'n-Nizâm el-Câmi' Beyne Kitâbeyi'l-Pezdevî ve'l-İhkâm ev Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl,** (thk.), Sa'd b. Ğarir b. Mehdi es-Selmî), I-II, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1405/1985.

İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), **Mecmû'ul-Fetâvâ,** (nşr.), Abdurrahman b. Muhammed el-Âsimî ve oğlu Muhammed), I-XXXV, Riyâd Matbaaları, 1416/1995.

----------**el-İklîl fi'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl,** (nşr.), Muhammed eş-Şeymî), İskenderiye 2002.

----------**Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr,** (thk.), Adnan Zerzûr, Dâru'r-Risale, Mekke 1981.

İBN ZÜBEYR, Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim el-Endülüsî el-Ğırnatî (ö. 708/1308), **Milâkü't-Te'vîlel-Kâtı' bi Zevi'l-İlhâd ve't-Ta'tîl fî Tevcîhi'l-Müteşâbihi'l-lafz min Âyi't-Tenzîl,** (thk.), Mahmud Kamil Ahmed, Dârü'n-Nahda'l-Arabiyye, Beyrut 1405/1985.

ÎCÎ, Kâdî Adududdîn Abdurrahman (ö. 756/1355), **Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ el-Usûlî li İbn Hâcib el-Mâlikî,** (thk.), Muhammed Hasan İsmail, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.

İNAM, Ahmed, "**Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Manâ, Tevil ve Tefsir**", Y. Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, Van 2001, ss.81-92.

İSFAHÂNÎ, Şemsuddîn Ebû's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed (ö. 749/1348), **Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib**, Dârü'l-Medenî, Cidde 1406/1986.

İSKÂFÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-İsfahânî el-Hatîb (ö. 420/1029), **Dürretü't-Tenzîl ve Ğürretü't-Te'vîl,** (thk.), Muhammed Mustafa Aydın), I-III, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, I. Baskı, Mekke 1422/2001.

İSNEVÎ, Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan eş-Şâfiî (ö. 772/1370), **Nihâyetü's-Sü'l Şerhu Minhâci'l-Vusûl fî İlmi'l-Usûl li'l-Beydâvî**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

--------- **et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furû 'ale'l-Usûl,** (thk.), Muhammed Hasan Heyto, Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 1400.

JAPP, Uwe, **Hermeneutik**, "Hermeneutik Üzerine Yazılar" (çev.), Doğan Özlem, Ark yayınevi, Ankara 1995.

JEONRAD, Werner G, **Theological Hermeneuitcs**, London, MacMillan 1991.

KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebû'l-Hasan Kâdî'l-Kudât Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,** (nşr), Abdulkerîm Osman, Kahire 1965.

---------**Müteşâbihu'l-Kur'ân,** (thk.), Adnan Zerzûr, I-II, Kahire 1969.

KÂDÎ EBÛ YA'LÂ, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ (ö. 458/1066), **İbtâlü't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sifât,** (thk.), Ebû Abdillâh Muhammed b. Hamed el-Hamud en-Necdî, Dâr-u İlâf ed-Düveliyye, Küveyt ts.

---------**el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Ahmed b Ali b. Seyr el-Mübârekî), I-V, II. Baskı, Riyâd 1993.

KÂDÎ İYÂD, Ebû'l-Fadl b.Musa el-Yahsubî el-Mâlikî (ö. 544/1149), **eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ,** (thk.), Ali Muhammed el-Becâvî, I-II, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1404/1984.

KAHTÂNÎ, Müsfir b. Ali b. Muhammed, **Menhecü İstinbâti Ahkâmi'n-Nevâzil el-Fıkhiyye el-Muâsıra**, Dâru İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut 1431/2010.

KARADÂVÎ, Yusuf, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem,** (trc.), Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayınları, İstanbul 2015.

----------**Çağdaş Meselelere Fetvalar,** (trc.), Vahdettin İnce, I-IV, Hikmet Neşriyat, I. Baskı, İstanbul 1996.

KARAMAN, Hayrettin, **İslam Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul 1999

---------- **İslam Hukukunda İctihâd**, DİB Yayınları, Ankara 1985.

----------**Mukayeseli İslam Hukuku**, I-III, Nesil Yayınları, İstanbul 1991.

KARÂFÎ, Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. İdris el-Mâlikî (ö. 684/1258), **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, Matbaatu'l-Hayriyye, 1306.

----------**Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk**, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998.

---------- **ez-Zehîra,** (thk.), Muhammed Haccî, I-XIV, Dârü'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut 1994.

----------**Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl,** (thk.), Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad, I-IX, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, I. Baskı, 1416/1995.

KARSLI, İbrahim Halil, "**Kur'ân Tefsiri Açısından İlk Arap Lügati Kitâbu'l-'Ayn'ın Değerlendirilmesi**", KTÜ, Rize İlahiyat Fakültesi, Nüsha, Yıl: 4, sy. 14, Yaz 2004, ss.49-70.

KÂSÂNÎ, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (ö. 587/1191), **Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'**, I-V, II. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1406/1986.

KANNÛCÎ, Ebû't-Tayyib Sıddîk b. Hasan el-Buhârî (ö. 1307/1889), **Tahsîlu'l-Me'mûl min İlmi'l-Usûl** (Âmidî'nin *Müntehâ's-Sûl fî İlmi'l-Usul*'u ile

birlikte), (thk.), Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

KAYA, Süleyman, "**Vücûh ve Nezâir Kitapları Bağlamında Kur'ân'da Te'vil Kavramı**", İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, c.4, sy: 4, 2015, ss.922-945.

KAYRAVÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd (ö. 386/996), **Kitâbu'l-Câmi' fi's-Süneni ve'l-Âdâb ve'l-Meğâzî ve't-Târîh,** (thk.), Muhammed Ebû'l-Ecfân, Osman el-Battîh), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1400/1980.

----------**en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,** (thk.), Muhammed Haccî, I-XV, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999.

KERHÎ, Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyn b. Dellâl b. Dilhem (ö. 340/951), **Kitâbu Usûli'l-Kerhî**, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır ts.

KERÂBİSÎ, Ebû'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hasan en-Nîsâbûrî el-Kerâbîsî el-Hanefî (ö. 580/1184), **el-Furû** (thk.), Muhammed Tamûm), I-II, Vezâretü'l-Evkâf, Küveyt 1402-1982.

KELVEZÂNÎ, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Hanbelî (ö. 510/1116), **et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Mufîd Muhammed Ebû Ameşe, Muhammed b. Ali b. İbrahim, I-IV, Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî, İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1406/1985.

KEMÛNÎ, Sa'd Hasan, **el-Aklü'l-Arabî fi'l-Kur'ân**, el-Merkezü's-Sekâfî el-Arabî, Dârü'l-Beyzâ, I. Baskı, Mağrib 2005.

KEYKELDÎ, Salahuddîn Ebû Saîd Halîl b. b. Abdillâh el-'Alâî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 761/1361), **Tahkîku'l-Murâd fî Enne'n-Nehye Yaktadî'l-Fesâd,** (thk.), İbrahim Muhammed b. es-Selfîtî, Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Küveyt ts.

KIZOĞLU, Yusuf b. Abdillâh Ebû'l-Muzaffer Şemsuddîn (ö. 684/1285), **İsâru'l-İnsâf fî Âsâri'l-Hilâf,** (thk.), Nâsiru'l-Ali en-Nâsiru'l-Halifî, Dâru's-Selâm, I. Baskı, Kahire 1408.

KİSÂÎ, Ali b. Hamza (ö. 189/805), **Me'ânî'l-Kur'ân**, Dâr-u Kubâ, 1989.

KOCA, Ferhat, **İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis**, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.

----------"**Kuran-ı Kerim'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Ölçü Denemesi**", Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, Ağustos, Eylül, Ekim, sy. 10, ll, 12, ss.71-103.

----------"**Hâs**", DİA, İstanbul, 1997, c.16, ss.264-267.

----------"**Mecaz**", DİA, İstanbul, 2003, c.28, ss.220-221.

----------"**Müşterek**", DİA, İstanbul, 2006, c.32, ss.172-174.

----------"**Müfesser**", DİA, İstanbul, 2006, c.31, ss.497-498.

KÖKSAL, A. Cüneyt, **Fıkıh Usulünün Mâhiyeti ve Gayesi**, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.

KÖSE, Saffet, "**Kur'an Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi**", www.fikribeyan.net/yazar_3462_596_KURÂN-HUKUMLERININ TARIHSELLIGI-MESELESI-.html, Kur'ânî Hayat Dergisi, 04. 02. 2010.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir (ö. 671/1272), **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** (thk.), Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 1427/2006.

KUMEYDÎ, Zevâdî b. Buhûş, **Te'vîlu'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Dâru İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut 1430/2009.

LÂMİŞÎ, Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Hanefî (ö. VI. asır), **Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdulmecîd et-Türkî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut 1995.

LEKNEVÎ, Abdulhayy b. Abdulhalim el-Leknevî (ö. 1848/1886), **Kameru'l-Akmâr li Nuri'l-Envâr fî Şerhi'l-Menâr,** (thk.), Muhammed Abdusselam Şahin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1415.

MÂLİK, Enes b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (ö. 189/780), **Muvattâ,** (nşr.), Muhammed Fuâd Abdulbaki, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985.

----------**el-Müdevvene**, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1993.

MARDİNÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Osman b. Ali eş-Şâfiî (ö. 871/1466), **el-Encümü'z-Zâhirât 'alâ Halli Elfâzi'l-Varakât fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdülkerim b. Ali Muhammed en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, III. Baskı, Riyâd 1999.

MAĞRÂVÎ, Muhammed b. Abdurrahman, **el-Müfessirûn beyne't-Te'vîl ve'l-İsbât fî Âyâti's-Sıfât**, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut ts.

MAKDİSÎ, İzzuddîn b. Abdusselâm (ö. 678/1279), **Hallu'r-Rumûz ve Mefâtîhu'l-Kunûz,** "Sırların Çözümü ve Hazinelerin Anahtarları" (çev.) Hayri Kaplan, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

MÂTÛRİDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö. 333/994), **Te'vîlâtu'l-Kur'ân,** (nşr.), Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul 2005.

----------**Tefsîru'l-Mâturîdî/Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,** (thk.), Mecdî Baslûm, I-X, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib (ö. 450/1058), **el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi'l-İmâmi'ş-Şâfiî Şerhu Muhtasari'l-Müzenî,** (thk.), Ali

Muhammed Mu'avvad, Adil Ahmed Abdulmevcûd, I-XVIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994.

----------**en-Nüket ve'l-Uyûn**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

MAVSILÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. 683/1284), **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr,** (thk.), Şu'ayb el-Arnavut, I-IV, Dârü'r-Risâle'l-âlemiyye, Dımaşk 1430/2009.

MÂZERÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer es-Sıkıllî et-Temîmî (ö. 536/1141), **İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl,** (thk.), Ammâr et-Tâlibî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, I. Baskı, ts.

---------- **Şerhu't-Telkîn,** (thk.), Muhammed el-Muhtâr es-Selâmî, I-V, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, I. Baskı, 2008.

MEHÂMİLÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Kasım ed-Dibî Ebû'l-Hasan (ö. 415/1024), **el-Lübâb fi'l-Fikhi'ş-Şâfiî,** (thk.), Abdulkerîm b. Sanitân el-'Umerî, Dârü'l-Buhârâ, Medine 1416.

MERDÂVÎ, Alâuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Hanbelî (ö. 885/1480), **et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Abdurrahman b. Abdillâh el-Cübreyn, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1421/2000.

MERVEZÎ, Muhammed b. Nasr (ö. 294/906), **Kitâbu's-Sünne,** (thk.), Muhammed Ebû'l-Mecd, Dârü'l-Akide, Kahire 2002.

---------**Ta'zîmu Kadri's-Salât,** (thk.), Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Fireyvâî, I-II, I. Baskı, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1406.

----------**İhtilâfu'l-Ulemâ,** (thk.), Seyyid Suphî es-Sâmirâî, II. Baskı, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1406/1986.

MES'UD, Cübrân, **er-Râid Mu'cem Lüğavî Asrî**, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, I. Baskı, Beyrut 1992.

MEYDÂNÎ, Abdulğanî el-Ğanimî ed-Dımaşkî el-Hanefî (ö. 428/1037), **el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb**, I-IV, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts.

MİNYÂVÎ, Ebû'l-Munzir Mahmûd b. Muhammed b. Mustafa b. Abdillatîf, **el-Mu'tasar min Şerhi Muhtasari'l-Usûl min İlmi'l-Usûl**, el-Mektebetü'ş-Şâmile, I. Baskı, Mısır 1432/2011.

----------**eş-Şerhu'l-Kebîr li Muhtasari'l-Usûl min İlmi'l-Usûl**, el-Mektebetü'ş-Şâmile, I. Baskı, 1432/2011.

MUCÂHİD, Ebû'l-Haccâc b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (ö. 104/722), **Tefsîru Mucâhid,** (thk.), Muhammed Abdusselâm Ebû'l-Leyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîsa, Mısır 1410/1989.

MUHAMMED, Salleh Ja'far, "**Doğu'ya Yolculuk: İslam Hermenötiğinin Bir Tarzı Olarak Te'vil**", (çev.), Sabri Yılmaz, Kelam Araştırmaları, 2:2, 2004, ss.165-174.

MUHAMMED, Şerif Ahmed, **Nazariyetü Tefsîri'n-Nusûsi'l-Medeniyye**, Bağdat 1981.

MUKÂTİL, Ebû'l-Hasan b. Süleyman b. Beşîri'l-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,** (thk.), Abdullah Mahmûd Şehhâte, "Kur'ân Terimleri Sözlüğü", (trc.), Beşir Eryarsoy, İstanbul 2003.

----------**Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,** (thk.), Abdullah Mahmûd Şehhâte, Dâru İhyâi't-Türâs, 1. Baskı, Beyrut 1423.

MÜBERRED, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezid (ö. 285/898), **el-Kâmil fi'l-Lüğa ve'l-Edeb,** (thk.), Abdulamîd Hindâvî, I-IV, Dâru'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suûdî Arabistan 1998/1419.

MUZAFFER, Muhammed Rızâ, **Usûlu'l-Fıkh**, I-II, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1410/1990.

MÜSLİM, b. Haccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (ö. 261/875), **Sahîh,** (thk.), Muhammed Fuâd Abdulbaki, I-V, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.

MÜZENÎ, İsmail b. Yahya b. İsmail Ebû İbrahim (ö. 264/878), **Muhtasaru'l-Müzenî** (el-Ümm ile birlikte), Dârü'l-Mute, Beyrut 1410/1990.

NAHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî en-Nahvî (ö. 338/950), **İ'râbu'l-Kur'ân,** (thk.), Abdulmun'im Halîl İbrahim, I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1421.

---------- **Me'ânî'l-Kur'ân,** (thk.), Muhammed Ali es-Sabûnî, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, I. Baskı, Mekke 1409.

NAS, Taha, **Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâletiyle ilgili Kavramların Gelişimi** (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul 2011.

NEMLE, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, **İthâfü zevi'l-Besâir Şerhu Ravdati'n-Nâzir li İbn Kudâme**, Dârü'l-'Asime, Riyâd, 1417/1996.

----------**el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukârin**, I-IV, Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyâd 1420/1999.

----------**el-Câmi' li Mesâili Usûli'l-Fıkh ve Tatbîkâtihâ 'ale'l-Mezhebi'r-Râcih**, Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyâd 1420/2000.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî (ö. 303/916), **el-Müctebâ mine's-Sünen/Sünenü's-Suğrâ,** (thk.), Abdulfettâh Ebû Gudde, I-IX, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, II. Baskı, Haleb 1406/1986.

NESEFÎ, Ebûl-Berekât Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), **Keşfu'l-Esrâr Şerhu Menâri'l-Envâr,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1421.

NEVEVÎ, Muhyiddîn Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), **Şerhu'n-Nevevî bi Şerhi Sahîhi Müslim**, I-IVIII, el-Matba'atü'l-Mısriyye, Kâhire 1347/1929.

---------- **Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müftîn,** (nşr.), Muhammed Tâhâ Şa'bân, Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1426/2005.

---------- **Ravdatu't-Tâlibîn,** (thk.), Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad, Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyâd 1423/2003.

NURSÎ, Bediuzzaman Said (ö. 1379/1960), **Sözler**, Zehra yayıncılık, İstanbul 2007.

---------- **Şu'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1995.

PAÇACI, Mehmet, "**Kur'ân ve Ben ne Kadar Tarihseliz**", İslâmî Araştırmalar, Ankara 1996, c.9, ss.119-134.

---------- "**Kur'ân ve Tarihselci Yorum**", Yüzüncü Yıl Üniversitesi Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu, Erzurum, 17-18 Mayıs 2001, ss.75-80.

PALMER, E. Richard, **Hermenötik,** (çev.), İbrahim Görener, Anka yayınları, I. Baskı, İstanbul 2002.

PEZDEVÎ, Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin (ö. 482/1089), **Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl**, I-IV, Dersaâdet, 1890.

PEZDEVÎ, Sadru'l-İslâm el-Kâdî Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Huseyn (ö. 493/1100), **Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye,** (thk.), Abdulkadir b. Yasin el-Hatîb, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2000/1420.

POLAT, F. Ahmet, **Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2002.

RÂFİÎ, Abdulkerîm b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 623/1226), **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz li'l-Gazzâlî; eş-Şerhu'l-Kebîr**, I-XII, Dârü'l-Fikr, ts.

RÂGIB, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 502/1108), **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân,** (thk.), M. Seyyid Kilânî, Kahire 1961.

---------- **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefâsîr,** (thk.), Ahmed Hasan Ferhat, Küveyt, Dârü'd-Da've 1974.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn et-Taberistânî (ö. 606/1209), **et-Tefsîru'l-Kebîr ev Mefâtîhu'l-Ğayb**, I-XXXIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.

---------- **el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl,** (thk.), Tahâ Cabir Fayyâz el-'Ülvânî, I-VI, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1418/1997.

---------- **el-Me'âlim fî İlmi Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Ali Muhammed Avd, Adil Ahmed Abdulmevcûd), Dârü'l-Ma'rife, Kahire 1998.

RÂZÎ, Zeynuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir (ö. 666/1267), **Muhtâru's-Sihâh**, Dârü'l-Basâir, Dımaşk 1987.

RECRÂCÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd (ö. 633/1235), **Menâhicu't-Tahsîl ve Netâicu Letâifi't-Te'vîl fî Şerhi'l-Müdevvene ve Halli Müşkilâtihâ,** (thk.), Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali), I-IX, Dâr-u İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 1428/2007.

RECRÂCÎ, Ebû Abdillâh Huseyn b. Ali b. Talha (ö. 899/1493), **Ref'u'n-Nikâb 'an Tenkîhi'ş-Şihâb,** (thk.), Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Abdurrahman b. Abdullah el-Cübreyn), I-VI, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1425/20014.

RİFÂÎ, Muhammed Nesîb, **Teysîrü'l-Aliyyi'l-Kâdîr li İhtisâri Tefsîri İbn Kesîr,** I-IV, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyâd ts.

RÜYÂNÎ, Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail (ö. 502/1108), **Bahru'l-Mezheb fî Fürû'i'l-Mezhebi'ş-Şâfiî,** (thk.), Târık Fethî Seyyid, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

SÂBIK, Seyyid, **Fıkhu's-Sünne**, Dâr-u Mısır, Kahire ts.

SADRUŞŞERİA, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd (ö. 747/1346), **et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh**, I-II, Beyrut 1957.

SAÎDÂN, Velîd b. Râşid, **Telkîhu'l-Efhâmi'l-Aliyye bi Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhıyye**, I-III, 1420.

SALLÂBÎ, Ali Muhammed, **Muâviye b. Ebî Süfyân Şahsiyetühû ve Asrühû,** Dârü'l-Endülüs el-Cedîde, Mısır 1429/2008.

SA'LEBÎ, Ahmed b. Muhammed İbrahim Ebu İshâk (ö. 427/1035), **el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân,** (thk.), Ebû Muhammed b. Aşûr, I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut 1422/2002.

SAN'ÂNÎ, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmail (ö. 1182/1768), **Sübülü's-Selâm Şerhu Bulûği'l-Merâm min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm** (thk.), Muhammed Abdulkadir Ata), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1411/1991.

SÂNU, Kutup Mustafa, **Mu'cemu Mustalahâti Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2000.

SEM'ÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî el-Hanefî sümme'ş-Şâfiî (ö. 489/1096), **Kavâti'u'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh** (thk.), Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî), I-II, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 1419/1998.

---------- **el-İstilâm fî'l-Hilâfi beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe,** (thk.), Nayıf b. Nayıf el-Umerî, I-II, Dârü'l-Menâr, I. Baskı, 1412/1992.

----------**Tefsîru'l-Kur'ân,** (thk.), Yasir b. İbrahim, Gunaym b. Abbâs, Dârü'l-Vatan, Riyâd 1418/1997.

SEMERKANDÎ, Alâuddîn Şemsu'n-nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144), **Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl,** (thk.), Muhammed Zeki Abdülber, Katar 1984.

SENÛSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Mâlikî el-Eş'arî (ö.895/1490), **Te'vîlu Müşkilâti'l-Buhârî,** (thk.), Nezâr Hammâdî, Dârü'l-İmâm İbn Arafe, I. Baskı, Tunus 1436/2015.

SERAHSÎ, Ebû Bekir Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Marife, Beyrut ts.

----------**Kitâbu'l-Mebsût**, I-XXXI, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ts.

SELEFÎ, Ebû Sehl Hâlid b. Ramazan Hasan Câbullah es-Süveyfî, **Mu'cemu Usûli'l-Fıkh**, er-Ravza, Mısır 1998.

SEYYİD, Muhammed b. Alevî el-Mâlikî el-Hasenî, **el-Kavâidu'l-Esâsiyye fî Usûli'l-Fıkh**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2007.

SIĞNÂKÎ, Hüseyn b. Ali b. Haccâc b. Ali Husamuddîn (ö. 711/1311), **el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî,** (thk.), Fahruddîn Seyyid Muhammed Kânit), I-V, Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, 1422/2001.

SİCİSTÂNÎ, Muhammed b. Uzeyr/Ebû Bekir el-Uzeyrî (ö. 330/941), **Ğarîbu'l-Kur'ân/Nüzhetü'l-Kulûb,** (thk.), Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân), Dâr-u Kuteybe, I. Baskı, Suriye 1416/1995.

SÜYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn (ö. 911/1505), **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,** (thk.), Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, I-IV, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1394/1974.

----------**el-İklîl fî İstinbâti't-Tenzîl,** (thk.), Seyfuddîn Abdulkadir el-Kâtib, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1401/1981.

---------- **Şerhu'l-Kevkebi's-Sâti',** (thk.), Muhammed İbrahim el-Hifnâvî, Mektebetü'l-İman, Kahire 1420/2000.

---------- **Târîhu'l- Hulefâ**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1400/1980.

SUHEYLÎ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed b. Ebî'l-Hasan el-Husâî (ö. 581/1185), **Ravzu'l-Ünûf Şerhu Sîreti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 1418/1997.

SÜBKÎ, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfî (ö. 771/1370), **Ref'ul Hâcib 'an Muhtasarı İbn Hâcib,** (thk.), Ali Muhammed Mu'avved, Adil Ahmed Abdulmevcûd), I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999.

----------**el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc li'l-Kâdî Beydâvî**, I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

---------- **Cem'u'l-Cevâmi'** (Bennânî Şerhi ile birlikte), Beyrut 1993.

SÜSVE, Abdülmecîd Muhammed, "**Davâbitü't-Te'vîl inde'l-Usûliyyîn**", Havliyyetü Külliyeti'd-Dirâsâti'ş-Şerî'a ve'l-Kânûn ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Katar Ünv. 1465/2004, sy. 22, ss.113-160.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)**,(çev.), İbrahim Kafi Dönmez), TDV Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000.

ŞAHATE, İsa, **Me'ânî'l-Kur'ân li Alî b. Hamza el-Kisâî**, Dâr-u Kubâ, Kahire, 1998.

ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/819), **er-Risâle,** (thk.), Muhammed Seyyid Geylânî, Kültür Yayınları, İstanbul 1986.

----------**el-Ümm**, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1410/1990.

----------**Cimâ'u'l-İlm,** Dârü'l-Asâr, 1423/2002.

----------**el-Müsned**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1400.

……İhtilâfu'l-Hadis (el-Ümm içinde, c.8), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1410/1990.

ŞA'RÂNÎ, Abdulvehhâb (ö. 973/1566), **Kitâbu'l-Mîzân,** (thk.), Abdurrahman Umeyre, I-III, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1409/1989.

ŞÂŞÎ, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hanefî (ö. 344/955), **Usûlü'ş-Şâşî**, Dârü'l-Kitâb, Beyrut 1402/1982.

ŞÂŞÎ, Muhammed b. Ahmed b. Huseyn b. Ömer Ebû Bekir el-Kaffâl el-Fârikî eş-Şâfiî (ö. 507/1113), **Hılyetü'l-'Ulemâ fî Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ,** (thk.), Yasin Ahmed İbrahim Derâdike, I-III, Müessesetü'r-Risale, I. Baskı, Beyrut 1980.

ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Ğırnâtî (ö. 790/1388), **el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerî'a,** (thk.), Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan), I-VII, Dâr-u İbn Affân, I. Baskı, 1417/1997.

ŞEBÜSTERÎ, Muhammed Müctehid, **Hermenötik, Kur'ân ve Sünnet,** (trc.), Abuzer Dişkaya, Manâ Yayınları, İstanbul 2012.

ŞEFEKA, Hâlid b. Abdillâh, **ed-Dirâsâtü'l-Fıkhiyye 'alâ Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî**, Dâru's-Selâm, 1989.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, **Ta'lîlu'l-Ahkâm**, Dârü'l-Kitap, Beyrut 1981.

--------- **el-Medhal fi't-Ta'rîfi bi'l-Fıkhı'l-İslâmî**, Dârü't-Te'lif, Mısır 1382/1962.

ŞENSOY, Sedat, "**Manâ**", DİA, İstanbul, 2003, c.27, ss.555-557.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1250/1834), **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl,** (thk.), Mustafa Saîd el-Hin, Muhyiddin Dib Mestû, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk 2009/1430.

----------**Neylu'l-Evtâr,** (thk.), Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, I-XVI, Dâr-u İbni'l-Cevzî, Riyâd, 1427/2006.

----------**Fethu'l-Kadîr**, I-VI, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, I. Baskı, Beyrut 1414.

ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan (ö. 189/805), **el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne,** (thk.), Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kâdirî, I-IV, Âlemü'l-Kütüb, III. Baskı, Beyrut 1403.

----------**el-Asl,** (thk.), Mehmet Boynukalın), I-XII, I. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1433/2012.

ŞİMŞEK, Mehmet Said, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Kitap Dünyası, Konya ts.

ŞİNKÎTÎ, Muhammed Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Ceknî (ö. 1393/1973), **Müzekkire fî Usûli'l-Fıkh,**, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2002.

----------**Advâû'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân,** (thk.), Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd), I-IX, Dâr-u İlmi'l-Fevâid, Cidde ts.

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (ö. 476/1083), **el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Muhyiddin Dib Mestu, Yusuf Ali Bedivî, Dâr-u İbn Kesir, Beyrut 2008.

---------- **et-Tabsira fî Usûli'l-Fıkh,** (thk.), Muhammed Hasan Heyto, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1980.

---------- **el-Ma'ûne fî'l-Cedel,** (thk.), Ali Abdulaziz el-'Umeyrînî, Cem'iyyatü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Küveyt 1407.

OKUMUŞ, Mesut, "**İbn Rüşd'ün Te'vil Anlayışı ve Aktüel Değeri Üzerine**", İslami İlimler Dergisi, Yıl 4, sy. 1-2, Bahar-Güz, 2009, ss.215-239.

ÖĞÜT, Salim, "**Hafî**", DİA, İstanbul,1997, c.15, s.110.

ÖMER, Ahmed Muhtâr, **Mu'cemu'l-Luğa el-Muâsıra**, I-IV, 'Âlemu'l-Kütüb, I. Baskı, Kahire 2008/1429.

ÖZCAN, Zeki, **Teolojik Hermenötik**, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.

ÖZEN, Şükrü, "**Teâruz***",* DİA, İstanbul, 2011, c.40, ss.208-211.

ÖZTÜRK, Mustafa, "**Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri**", Bilimnâme II, 2003/2, ss.179-197.

----------"**Tarihsellik ve Kur'ân**", Konferans, Youtube, https://youtu.be/Zz09Alwslh0, 13/08/2014.

ÖZLEM, Doğan, **Tarih Felsefesi**, İstanbul, 1992.

----------**Mantık/Klasik Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi**, İnkilap Yayınları, İstanbul, VII. Baskı, 2004.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), **Câmi'u'l-Beyân 'an Tevîli Âyi'l-Kur'ân,** (thk.), Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, I-XXIV, Dârü Hecer, I. Baskı, Kahire 1422/2001.

TABERÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Mehdi (ö. 380/990), **Te'vîlü'l-Âyâti'l-Müşekkeleti'l-Muvaddahati ve Beyânühâ bi'l-Huceci ve'l-Burhân,** (thk.), Nâsır Muhammedî, Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kâhire 2014.

TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet, **el-Mu'cemu'l-Kebîr,** (thk.), Hamdi Abdulmecîd Selefî, ts.

TASLAMAN, Caner, **Tarihselcilik: Çelişkiler Bataklığında**, İstanbul Yayınevi, I. Baskı, 2016.

TAŞ, Aydın, "**Gazzâlî ve Âmidî'nin Nesih Problemine Yaklaşımı**", Fırat Üniversitesi Dergisi, 15:2 (2010), s.91-126.

TAVÎLE, Abdulvehhâb Abdüsselâm, **Eserü'l-Lüğa fî İhtilâfi'l-Müctehidîn**, Dârü's-Selâm, 2000.

TEFTAZÂNÎ, Mesud b. Ömer b. Abdullah Sa'düddîn (ö. 793/1391), **et-Telvîh 'ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh**, Mısır, 1377.

----------**Şerhu'l-Mekâsıd,** (thk.), Abdurrahman Umeyre), I-IV, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1419/1998.

----------**Hâşiye 'ala Şerhi Muhtasari'l-Münteha's-Sûl ve'l-emel (İbnü'l-Hâcib) li'l-Îcî,** (nşr.), Muhammed Hasan İsmâil, Beyrut 2004.

TEMÎMÎ, Muhammed b. Halîfe, **Mu'takadu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a fî Tevhîdi'l-Esmâi ve's-Sıfât**, Dâru İlâf ed-Düveliyye, Küveyt 1414.

TEMÎMÎ, Numan b. Hayyûn el-Mağribî (ö. 363/973), **Esâsü't-Te'vîl**, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1960.

TENÂHÎ, Mahmûd Muhammed (ö. 1420/1999), **Min Esrâri'l-Lüğa fî'l-Kitâbi ve's-Sünne,** Mu'cem Lüğavî Sekâfî, el-Mektebetü'l-Mekiyye, 2008/1428.

TEVHÎDÎ, Ebû Hayyân Ali b. Muhammed b. Abbâs (ö. 414/1023), **el-Mükâsebât,** (thk.), Hasan es-Sendubî), Kahire 1347.

TEYMÎ, Ebû'l-Kâsım İsmail b. Muhammed b. Fadl el-Asbahânî (ö. 535/1141), **el-Hucce fî Beyâni'l-Mehâcce ve Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne,** (thk.), Muhammed b. Rebi' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî), I-II, Dârü'r-Râye, ts.

TÜFEKÇİ, İbrahim, "**Tânevî'nin İ'lau's-Sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)**", MÜİFD, (2012/2), ss.129-166.

TİLİMSÂNÎ, Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî (ö. 771/1370), **Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürû'i ale'l-Usûl,** (thk.), Abdulvehhâb Abdullatîf), Mektebetü'r-Reşâd, Kahire ts.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed es-Sülemî (ö. 279/892), **Sünen,** (thk.), Ahmed Muhammed Şâkir, Fuâd Abdulbâkî, İbrahim Atve, I-IV, Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, II. Baskı, Mısır 1395/1975.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "**Halîl b. Ahmed**", DİA, 1997, c.15, ss.309-312.

TOSUN, Öztekin, "**Ceza Hukukunda Tefsir ve Yanlış Tefsir**", İÜHFM, XXVI/II/1, İstanbul 1967, ss.20-59.

TOSUN, Nihat, "**Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları**", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.XVII, sy: 2, Diyarbakır, 2015, s.401-446.

TÛFÎ, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî (ö. 716/1316), **el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr,** (thk.), Abdulkadir Huseyn, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 1977.

-------- **Şerhu Muhtasari'r-Ravda,** (thk.), Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, I-III, Müessesetü'r-Risale, 1407/1987.

TÜRKER, Ömer, "**Tebâyün**", DİA, İstanbul 2011, c.40, ss.211-212.

UKBERÎ, Şeyh Mufîd Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân b. Mu'allim Ebû Abdillâh el-Bağdâdî (ö. 413/1022), **et-Tezkire bi Usûli'l-Fıkh**, Dârü'l-Mufîd, Beyrut, 1414/1993.

UYANIK, Mevlüt, **Kur'ân'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu**, Fecr Yayınları, Ankara 1997.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, **Kur'ân-ı Kerim ve Meâli**, Ebâbil Yayıncılık, İstanbul 2010.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "**Te'vil**", DİA, İstanbul 2012, c.41, ss.27-28.

YEMÂNÎ, Abdurrahman b. Yahya b. Ali b. Muhammed el-Ma'lemî el-Âtmî, **Risâletün fî Hakîkati't-Te'vîl,** (thk.), Cerîr İbnü'l-Arabî Ebî Mâlik el-Cezâirî, Dâr-u Atlasi'l-Hadrâ, 1. Baskı, Riyâd 2005/1426.

YEMENÎ, Ebû'l-Huseyn Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî (ö. 558/1163), **el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî,** (nşr.), Kasım Muhammed en-Nûrî, I-XIV, Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1421/2000.

YERKAZAN, Hasan, **Zemahşerî'nin Hadisleri Te'vil Metodu**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c.17, sy. 2, 2017, ss.43-74.

YESÛ'Î, Luis Ma'lûf (ö. 1367/1947), **el-Muncid fi'l-Lüğati ve'l-A'lâm,** Dârü'l-Maşrik, Beyrut 2008.

YILMAZ, M. Faik, "**Yorumlama Tarihinin Değişim Sürecinde Hermenötik Problem**", Y. Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, 17-18 Mayıs, 2001, ss.59-71.

YİGİT, Metin, "**Hermeneutik Yöntem ve Usul-i Fıkhın Kat'î-Zannî Diyalektiği**", YYÜİF, Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, 17-18 Mayıs, 2001, ss.125-186.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtazâ (ö. 1205/1791), **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,** (thk.), Abdüssettâr Ahmed Ferec, I-XL, et-Türâsü'l- Arabî, Küveyt,1965/1385.

ZEMAHŞERÎ, Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed (ö. 538/1144), **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,** (thk.), Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad, I-VI, Mektebetü'l-Abikân, Riyâd 1418/1998.

----------**Esâsü'l-Belâğa,** (thk.), Muhamed Bâsıl Uyûnu's-Sûd), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419.

---------- **Rüûsu'l-Mesâil beyne'l-Hanefîyye ve'ş-Şafi'iyye,** (thk.), Abdullah Nezir Ahmed, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1428/2007.

ZENCÂNÎ, Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtiyâr Ebû'l-Menâkıb Şihâbuddîn (ö. 656/1258), **Tahrîcu'l-Fürû' 'ale'l-Usûl,** (thk.), Muhammed Edîb Sâlih, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1398.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin (ö. 1335/1917), **et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn**, I-III, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz (ö. 748/1347), **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, I-XVIII, Dârü'l-Hadis, Kahire 1426/2006.

ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh (ö. 794/1392), **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,** (thk.), Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dârü't-Türâs, Kahire 1980.

---------- **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,** (nşr.), Abdülkadir Abdullah el-Ânî, I-VI, Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992.

ZERZÛR, Adnân Muhammed, **et-Te'vîl 'inde İbn Teymiyye fî Siyâkihi't-Tarîhî**, Katar ts.

----------**Mukadime li İbn Teymiyye fî Usûli't-Tefsîr**, Dımaşk 1392/1972.

ZEYDÂN, Abdulkerîm (ö. 1435/2014), **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh**, Müessesetü Kurtubâ, Beyrut 1987.

ZEYLA'Î, Cemâluddîn Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yusuf el-Hanefî (ö. 762/1361), **Nasbu'r-Râye li'l-Ahâdîsi'l-Hidâye**, Dârü'l-Hadis, Kahire ts.

ZUHAYLÎ, Vehbe, **Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî**, I-II, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1406/1986.

----------**el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû**, I-X, Dârü'l-Fikr, Dımaşk ts.

ZUHAYLÎ, Muhammed Mustafa, **el-Kavâidu'l-Fıkhiyye ve Tatbîkâtühâ fi'l-Mezâhibi'l-Erba'a**, I-II, Dâru'l-Fikr, I. Baskı, Dımaşk 1427/2006.

ZÜHEYR, Muhammed Ebû'n-Nûr (ö. 1407/1987), **Usûlü'l-Fıkh (Hâşiye 'alâ Nihâyeti's-Sül li'l-İsnevî 'alâ Minhâci'l-Vusûl li'l-Beydâvî)**, el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türâs, Kahire ts.

ZULEYTİNÎ, Şeyh Hulûlu Ahmed b. Abdurrahman b. Musa el-Karevî el-Malikî (ö. 898/1493), **ez-Ziyâü'l-Lâmi' Şerhu Cem'il-Cevâmi',** (thk.), Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1420/1999.

ZELEMÎ, Mustafa İbrahim, **Usûlü'l-Fıkh fî Nescihi'l-Cedîd**, I-II, Şeriketü'l-Hensâ, Bağdat ts.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm (ö. 1367/1948), **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, I-II, Matba'atü İsâ el-Bâbî el-Halebî, II. Baskı, ts.