



## İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDEKİ TE'VİLİN HÜKÜM İSTİNÂTINDA YERİ VE ÖNEMİ HAKKINDA ÖRNEKLERLE GENEL BİR DEĞERLENDİRME (YORUMBİLİM TEKNİĞİ)

A GENERAL ASSESSMENT WITH THE EXAMPLES ABOUT THE IMPORTANCE AND PLACE  
OF INTERPRETATION (TA'WİL) OF REMOVING THE TERMS IN THE METHODOLOGY OF  
ISLAMIC LAW

(HERMENEUTICS TECHNIQUE)

Hadi SAĞLAM\*

### Öz

İslâm fıkıh usulünün kendi içsel dinamiklerinden hareketle varlık bulmuş olan “*te’vil metodolojisi*”, fakîhlere nasları *anlama ve/veya yorumlama* konusunda büyük bir açılım ve kolaylık sağlamıştır. Hiç kuşkusuz âlimlerin geliştirmiş oldukları bu “*te’vil metodolojisi*”, İslâm dininin naslarının, doğru anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir. Öyle ki, “*te’vil metodolojisi*”, mezhep ekollerine de bir kısım görüş ve yaklaşımlarını temellendirme ve gerekçelendirme konusunda çok önemli fırsatlar ve imkânlar sağlamıştır. Bu yöntem, ilk dönemle sınırlı kalmamış, bugün dahi pek çok nassın yeniden yorumlanmasına imkân vermiştir. Te’vilin, nasları doğru “*anlama ve yorumlamada*” İslâm hukukuna dinamizm/yürürlük kazandıran en önemli metotlardan biri olduğu da kuşkusuzdur. Zira nasların, *hem zâhiri hem de bâtınî manalarının olduğu* gerçeğinden hareketle hüküm bildiren “*zâhiri manaları*” yanında, “*hikmet içeren bâtınî*” yönlerinin de bulunduğu kabul edilir. Bu nasların i’câzının bir gereğidir. Esasen sosyal gelişmeler karşısında günümüzde de akli ve/veya nakli delil sebebiyle, nassın zâhiri manasının anlaşılmasını men eden bu te’vil yönteminden hüküm çıkarmada pek çok alanda istifade edilebilir. Biz bu çalışmamızda İslâm hukuk metodolojisindeki te’vilin yeri ve önemini ele alarak, bu zihinsel çaba ve tasavvurun örneklerle İslâm hukukuna kazandırdığı dinamizm/yürürlük yanında, hayatın ve nasların ilk anlamlarına/maksatlarına döndürülmesindeki gayretlere, müspet bilimin verilerinin pratiğe uyarlanması ile hukuk bilimine katkılarına yer vermiş bulunmaktayız.

**Anahtar Kelimeler:** Te’vil, Tefsir, Müevvel, Metodoloji, Zâhir, Nass

### Abstract

The methodology of Ta’wil (gloss), has come into being by the internal Dynamics of the methodology of Islamic jurisprudence, provides ease of scholars (faqih) about interpretation and understanding Islamic texts. Without doubt the methodology of gloss which scholars were developed that was of great importance in understanding the Texts of Islam. So, the methodology of gloss provided great opportunities and possibilities about grounding and justification of some views and justification of Islamic sects. This method was not only limited to first period but also even today many of the Islamic text make it possible to reinterpret them. there is also no doubt that the Ta’wil is a very important method for bringing dynamism and enforcement of Islamic law concerning the correct understanding and interpretation of texts. Taking into consideration the fact that Islamic texts have both apparent meaning and both esoterically meaning, It is generally accepted that besides the apparent meanings of the aspects of wisdom, including esoterical containing. This is a requirement of brevity of Islamic texts. In fact, it can be benefited from this the methodology of Ta’wil in many areas. The methodology of ta’wil, today in the face of social developments because of mental and evidence, has been banned from understanding of the apparent meanings. In this study, taking the importance and place of Ta’wil in the methodology of Islamic law, it is aimed to contribute to the science of law. This contributions are dynamism/ enforcement of Islamic law that brought by mental effort and imagination, the effort of the conversion about the first meaning of life and the Islamic texts, adaptation to practice of data of positive science.

**Key Words:** Ta’wil (gloss), exegesis, methodology, evidence, Texts

\* Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuk Anabilim Dalı Öğretim Üyesi hsaglam@erzincan.edu.tr

## GİRİŞ

Bilindiği gibi fikhî problemlere çözüm üretmede kullanılan usul yöntemlerinden biri de te'vildir. Te'vil kelimesi, Kur'ân'î bir kavram olup, O'nun i'câzındandır.<sup>1</sup> Te'vil, İlk dönemlerden itibaren nasların doğru anlaşılmasına ve pratikteki problemlerin çözülmesine katkı sağlamıştır.

Çağın şartlarına ve problemlerine göre yapılmış te'villerin, günümüz şartlarına uygun bir şekilde *güncelleştirilmesi* de bir ihtiyaçtır. İslâm kültür mirasının birçok yönüyle değerlendirilmeye tabi tutulduğu günümüzde, bu bağlamda fıkıh mirasımızdaki bazı içtihat ve görüşlerin tartışmaya açılması da doğaldır. Özellikle de örf ve maslahata dayalı olarak nâzil veya vârid olan hükümler, değişen şartlara bağlı olarak değişen örf ve maslahatlar olgulara göre yeniden te'vil edilebilir. Bu bağlamda te'vil, sosyal gelişme ve değişimler karşısında nasların illetlerinin ve maksatlarının yeniden sorgulanması, bu nasların yeniden asra uyarlanması faaliyeti olarak da görülebilir. Zira Kur'ân inmeye başladığı andan itibaren tüm insanlığı *“akıl yürütme yanında, düşünme, tefekkür, tezekkür, okuma, öğrenme, öğretme, araştırma, inceleme, bilgi üretme”* gibi aklın tüm potansiyellerini harekete geçirmeye davet etmiştir.

Bilindiği gibi naslardaki hükümler, *Şâri'in hitabıdır. Usulcüler, bütün şer'î hükümlerin nassen veya delâleten Kur'ân'da bulunduğunu kabul etmişler ve bunu çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Bütün şer'î hükümler, ya “lafız” ya “mefhum” ya da bu ikisine yüklenilen “anlam” olarak, Kitap ve Sünnet'te bulunmaktadır.*<sup>2</sup> Te'vil de bu nasları anlama faaliyeti olup bu “anlama” ile kastedilenin ne olduğu, bu anlama işinin ne üzerinde gerçekleştiği, kim tarafından ve nasıl icrâ edildiğini tanımlamak sanıldığı kadar kolay bir iş değildir. Nasları “anlama” faaliyeti, klasik terminolojideki “fıkıh, beyân, bürhân, irfân, ilim, marifet, tefsir, ictihad, re'y ve te'vil” gibi kavramlardan biri için mi kullanılmış yoksa bu kavramların birbirlerinden farkı var mıdır?

Öte yandan te'vil, nasları aklî ve/veya naklî delillerle maksadına uygun yapılan bir anlama faaliyetidir. Ancak lafzın manaya delaleti ile hükme delaletinin aynı şeyler olup olmadığı klasik teoride yeterince açık değildir. Lafzın manaya delaleti ile hükme delaletini

<sup>1</sup> Bakıllânî, Ebu Bekr Muhâmmed b. Tayyib b. Muhâmmed Basri, *el-İtkân fi Ulumu'l-Kur'ân /l'câzü'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1978, II, s. 4-147.

<sup>2</sup> Bakıllânî, *et-Takrib ve'l İrsâd es-Sagir*, Beyrut, Muessesetu'r-Risale, 1998/1418, I, 312; aynı müellifin el-İkkân, II, s. 41.

ayrı ayrı ele alan ve manaya delaleti, hükme ulaşmanın bir ön aşaması sayan usulcüler olduğu gibi, ikisi arasında ayırım gözetmeyenler de bulunmaktadır.<sup>3</sup>

Te'vil yöntemi, nasların, son zamanlarda üzerinde sıkça çalışmalar yapılan ve İslâm hukukuna dinamizm sağlayan makâsıdına<sup>4</sup> uygun bir yorum faaliyeti midir? Bu faaliyet bir yönüyle “*ic̣tihat*”, bir yönüyle de nasların doğru anlaşılması için gerekli ve zorunlu bir “*re'y*” midir? Esasen te'vil, nasları anlamada bu sahada gösterilen bir çabadır. Bu çaba ve gayretin hangi lafızla ifade edildiğinden ziyade, bu gayretin özü itibariyle dinî bir içerik ihtiva eden temel dayanak ve argümanlarıyla, Kur'ânî bir geleneğin yansıması olarak te'vil anlayışı ve metodolojisi, esasında bireyi/özneyi lafızların ve metnin zâhirdeki algılanışından kurtararak ona bir “*özgünlük*” tanımak, “*kendi olabilme*” becerisini sağlayarak zihinsel çaba ve tasavvuru ifade etmektedir. Bu haliyle te'vil ilmi, belli bir noktada durağanlaşan, statik<sup>5</sup>, dogmatik ve kutsallaştırılmış bir paradigmayı değil, tam aksine, *zihinsel açılımları ve gelişim sürecini, düşünsel ilerleme ve dinamizmi, mantıksal sezgi süzgecini, muktezaî hali, sosyal olguları ve bağlamlarını, zihinsel çıkarımları, varlığın gerçekliği ve ontolojisini ve epistemolojisini, değişen örf ve maslahatları* keşfetme hatta hayatın ve nassın ilk ve asli anlamına/maksadına doğru her zaman devam eden bir yolculuğun bizatihi kendisini ifade etmektedir. Te'vilin, birden fazla manaya geldiği muhtemel nasların asıl maksadının naklî ve/veya aklî özel bir delille yahut bilimsel verilerle yönlendirilmesi hadisesi olduğu, aynı zamanda fitrata uygun bireysel ve toplumsal siyasetin bir aracı olarak görülmesi gerektiği de vurgulanır. Bu bağlamda her ne kadar te'vil, tefsir, ic̣tihat ve re'y kavramları birbirlerine yakın gibi durmakta iseler de aralarında bir takım farklılıkların olup olmadığının bilinmesi de önem arz etmektedir.

## I. TE'VİL KELİMESİNİN KÖKENİ (ETİMOLOJİSİ)

### 1. Lügat ve İstılâhî Manası

#### a) Lügat Manası

Te'vil kelimesine etimolojik açıdan çok değişik anlamlar yüklenmiştir. Sözün kökenine varılması, sözün gerçek anlamına vardırılmasıdır. Bu anlamda kökenbilim, hakikati bulma yoludur.<sup>6</sup> Te'vilin kök anlamlarından bazıları şunlardır: Te'vil, ( آل - اول ) kökünden türediği

<sup>3</sup> Taf. bkz. Serahsî, Ebu Bekr Semsu'l-Eimme Muhâmmed b. Ahmed b. Sehl, **Usulu's-Serahsî**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Lubnan, 2005, I, 236; Gazali, Ebu Hamid, **el-Mustasfâ min 'İmi'l-Us** Daru'l-Fikr, ty., I, 316; **İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (I-II)** (trc. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 27; Apaydın, Yunus, “*Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi*”, **İslâm Hukuku Araştırmalar Dergisi**, sayı (2003), s. 7-13-28.

<sup>4</sup> Taf. bkz. Mekâsîd ile ilgili makaleleri toplayan Yaman, Ahmet, **Mekâsîd ve İc̣tihat**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, ss.1-557.

<sup>5</sup> İslâm hukukunun statik ve dinamikliği hk bkz. Köse, Saffet, **Çağdaş İhtiyaçlar ve İslâm Hukuku**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 9-37.

<sup>6</sup> Bayrav, Süheyla, **Filolojinin Oluşumu**, İstanbul 1998, s. 97-98-35.

ve (رجع) manasına geldiği, tef'îl babından bir mastardır.<sup>7</sup> Lügatte ise, “*aslına dönmek / döndürmek (rücû')*”, “*bir şeyin âkıbeti ve vardığı sonuç*” anlamlarına gelir.<sup>8</sup> Yani te'vil, “*sözü iyice anlayıp varacağı manaya yorumlamak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak*”, “*asla (orijine) geri dönmek/döndürmek ve ilk nedeni keşfetmek*” anlamlarına gelmektedir. Diğer bir ifade ile “*bir lafzın veya bir sözün/kelâmın bir delilden hareketle zâhir anlamının terk edilerek taşıdığı diğer manalardan birine göre anlaşılması, lafızların ve söylemlerin açıklanması*” manasında kullanılmıştır.<sup>9</sup> Buna göre te'vil, bir dirâyet yorumu olup genellikle nasların veya bu naslardaki kapalı lafızların taşıdığı muhtemel manalardan birini tercih edip lafza veya kelâma o manayı yüklemek yani lafızları veya kelâmı *evveline (aslına-mekâsıdına döndürme, ircâ')* *hamletmek (yormak-beyân)* etmek demektir.<sup>10</sup> Meâl ( مآلا ) kelimesi de aslında te'vilin aslı olan ( آل ) kelimesinin mimli mastardır.<sup>11</sup> Te'vilden meydana gelen ürün demektir.<sup>12</sup> Te'vilin genellikle cümlelerin açıklanmasında yani naslardaki kapalılığın giderilmesine yönelik dirâî bir faaliyet olup bir yönüyle içtihat amelîyesi olduğu da anlaşılmaktadır.

Te'vil kelimesi, “*iyâle*” ya da “*i'tiyâl*” kelimeleri ile aynı kökten olması durumunda ise “*siyaset yapmak, islah etmek, toplamak/toparlamak*”<sup>13</sup> anlamlarına da gelmektedir. Buna göre te'vil, müşkil olan lafızların manasını belli bir siyasetle düzenleyip toparlayarak müşkil olmayan, açık (vâzih) bir lafızla ifade etmeye ve manayı yerli yerine koymaya denmiştir. Bazılarınca da “*hükümet ve siyaset*” manasına gelen *iyâlet* ( آیالت ) den alınmıştır. Te'ville, kelâmdaki sırrın derinden araştırılıp incelenmesi (tetebbuuna), bu kelâmın muhtemel manalarından birini tercih (taslit) etmekten ibarettir ki, böylece kelimedeki maksat olan

<sup>7</sup>İbn Manzûr, Cemâlüddin Muhâmmed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, XIV, Dâru Sâdr, Beyrut 1968, XI, s. 32-33; Şâkir, Ali Ekber Babâyî-Muhâmmed Kâzım, *Bâtın ve Te'vili'l-Kur'ânı*, http://www.iecmd.org/bookstore/ (10.08.2009); el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhâmmed; *Tehzîbu'l-Luğa*, (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967, XV, 456-457; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hâmmâd, *es-SihâhTâcü'l-Luğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, (nşr. Ahmed Abdulfâfir el-Attâr), Mısır 1956, IV, 1955-1956; Iysa A. Bello, *The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy: Ijma and Ta'wil in the Conflict Between al-Ghazâlî and Ibn Rüşd*, Leiden-New York 1989, s. 82-83.

<sup>8</sup>el-İsfehânî, Ebû Kâsım Râgıp, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, İstanbul: Kahraman Yay., 1989, s. 112; en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ, *Tehzîbu'l-e Esmâ ve'l-lugât*, Beyrut ts., s. 28; Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, (nşr. Abdusselâm Muhâmmed Harûn), Beyrut 1991, I, 158; el-Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhâmmed, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995, s. 54; İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed, *el-İklîl fi Müteşâbih ve't-Te'vil*, (Mecmu'ufetavâ içerisinde), (nşr. Abdurrahmân b. Muhâmmed b. Kâsım), Riyad: Dâru Alemi'l-Kütüb, 1991, XIII, 288-289.

<sup>9</sup>İbn Manzûr, XI, s. 32-33; Zerkeşî, II, s. 148-149; Ebu Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı* (Çev. M. Emin Maşalı) Kitâbiyât, Ankara 2001, s. 278; İslâm Ansiklopedisi, “Te'vil Md”, XII, s. 215; Yavuz, Yunus Şevki, “Te'vil Md”, *DVIA*, XXXI, s. 28; Apaydın, Yunus, “Te'vil Md”, *DVIA*, XXXI, s. 28; Bkz.Yavuz, Yunus Vehbi, *Haneî Müctehitlerinde İctihad Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993, s. 282.

<sup>10</sup>İbn Manzûr, XI, s. 32-33; Zerkeşî, II, s. 148-149; Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr -Dirâse fi kadıyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1993, s. 123-125; aynı müellifu, *Felsefetü't-Te'vil: Dirâse fi Te'vili'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbnî'l-Ârâbî*, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993, s. 278; İslâm Ansiklopedisi, “Te'vil Md”, XII, s. 215; Yavuz, Yunus Şevki, “Te'vil Md”, *DVIA*, XXXI, s. 28; Apaydın, Yunus, “Te'vil Md”, *DVIA*, XXXI, s. 28.

<sup>11</sup> İbn Teymiyye, *el-İklîl fi Müteşâbih ve't-Te'vil*, Dâru'l-İymân, İskenderiyye 2002, s.30.

<sup>12</sup>Te'vil kelimesinin daha geniş lügavi manası için ayrıca bkz. Cevherî, IV, 1627-1628 (*EWL maddesi*); İbn Manzûr, XI, 32-40 (*EWL maddesi*); Zebidi, VII, 214-215 (*EWL maddesi*); Çelebi, Kâtip, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1360/1941, I, 334; İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhâmmed b. Ya'kûb, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1398/1978, s. 12-13 vd.; Şâkir, Ahmed Muhâmmed, *Te'vil*, Kahire: Dâiretü'l-Me'ârif'l-İslâmiyye, 1933, IV, 524- 525; ez-Zameşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. 'Ömer Esâsü'l-Belâğa, Beyrut: Dâru's- Sadr, 1979, s. 25; Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zaman Gazetesi Yayınları, İstanbul trs. II, s. 316; Pak, Zekeriyâ, *Allah-İnsan İletişimi*, İlahiyât Yay., Ankara 2005, s. 11-12; Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 52.

<sup>13</sup>ez-Zerkeşî'ye göre te'vil âyetin muhtemel olduğu manalardan birine rücu ettirilmesidir. Ez-Zerkeşî, Bedreddin, *el- Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (tah. veta' Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Fikir, Beyrut 2001)II, s. 148-149; İbn Manzûr'a göre; zâhiri mutabık olan iki ihtimalden birini reddetmektedir. (İbn Manzûr, XI, s. 33); es-Sa'lebi'ye göre te'vil, âyetin ön ve arkasına muvafık olduğu muhtemel manalardan birine sarfıdır diye tarif ederler.

mana zâhir ve söyleyenin muradı aşikâr olur.<sup>14</sup> Buradan te'vilin, kelâmın maksadına yönelik bir çaba olduğu da anlaşılmaktadır.

### b) Istilâhî Manası

Istilâhî olarak te'vil kelimesi ise naslarda geçen kapalı lafızları bir **“delile dayanarak”** asıl manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek diye tanımlanır.<sup>15</sup> Yani lafzın bir *delil sebebiyle* mercûh ihtimâle hamledilmesidir.<sup>16</sup> Buna göre te'vil işleminde lafzın ilk akla gelen belirgin (zâhir) veya diğer anlamlarına baskın (râcih) bir anlamı bulunmakta, fakat bir delil dolayısıyla bu anlam bırakılarak lafzın muhtemel olmakla birlikte akla hemen gelmeyen veya râcih olmayan diğer anlamı esas alınmaktadır. Gerek zâhir mananın terk edilmesi, gerekse umumun tahsisi şeklinde gerçekleşen te'vil, bir bakıma **sözün hakiki anlamından mecaz anlamına** çekilmesi işlemidir. Bu manada mecaz sözün hakikatının halefi olur.<sup>17</sup> Nassın bir delil sebebiyle muhtemel alanlar içerisinde zâhir/râcih olan anlama değil de, mercûh anlama hamledilmiş olan lafız **“müevvel”** diye adlandırılmaktadır.<sup>18</sup>

Her ne kadar te'vil kelimesinin değişik istilâhî tanımları yapılmış ise de, en yaygın olan tanımı şudur: Te'vil, lafız, zâhirî ve aslî anlamından çıkararak delile ihtiyaç olan başka bir manaya nakletmektir.<sup>19</sup> Zira delilin içeriğine bağlı olarak, tartışma, değişik taraflar ve boyutlar kazanmıştır. Onun için bazıları, delilden neyi kastettiklerini açıkça belirterek te'vilin tanımını şu şekilde yapmışlardır: Te'vil, âyetin zâhiri manasından çıkarılıp **“Kitap ve Sünnete”** uygun, muhtemel bir manaya döndürülmesidir.<sup>20</sup>

Öte yandan Kâsânî, âyetten zâhir manayı anlamayı men eden aklî ve/veya naklî bir engelin bulunması durumunda, âyetin zorunlu olarak te'vil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>21</sup> Yukarıdaki tarifte delilin Kitap ve Sünnet olduğu ifade edilirken, aklın bir delil olabileceğinden söz edilmemektedir. Oysa kimine göre, te'vilde, tefsirin aksine aklın işletilmesi gerekir. Nitekim Nasr Ebû Zeyd bu bağlamda aklı dikkate alarak te'vilin tarifini şöyle yapmaktadır: **“Te'vil, bir nesne veya olguyu aslına döndürmek ya da sonuç ve amaç**

<sup>14</sup>Bkz. Heyet, **Büyük Lügat**, “Te'vil Md”, Türdav Yayınları, İstanbul 1990, s. 1007.

<sup>15</sup> Çelebi, Kâtip, **Keşfu'z-Zunûn**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1360/1941, I, 334; İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhâmmed b. Ya'kûb, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1398/1978, s. 12-13.; Şâkir, Ahmed Muhâmmed, **Te'vil**, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye, Kahire 1933, IV, 524- 525; ez-Zameşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. 'Ömer, **Esâsü'l-Belâğa**, Dâru's-Sadr, Beyrut 1979, s. 25.

<sup>16</sup>Ebu Zehra, Muhâmmed, **Usulu'l Fikh**, Dâru't-Tebliğ, İstanbul 1957, s. 135; Zeydan, Abdülkadir, **el- Vecîz fi Usulu'l Fikhi**, Dirâsâtü'l İslâmiyye, Bağdat 1973, s. 287; İbn Teymiye, **İkfil** s. 27.

<sup>17</sup> Gazâlî, **Mustasfa**, II, s. 213; Neseffî, **Menâr fi Usulu'l Fikhi**, Der Saadet, İstanbul 1326, 53.

<sup>18</sup>Taf. bkz. Râgıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, “Evl Md”, İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye**, “Evl Md”, İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arap**, “Evl Md”; Semerkandî, Alâeddin Ebu Bekir Muhâmmed b. Ahmet, **Mizânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl**, (el Muhtasar), (tah. M. Zeki. Abdulber), Katar 1984 s. 348; Serahsî, **Usulü's-Serahsî**, Beyrut 1983, I, s. 45- 54-127; Pezdevî, **Usul**, I, 28Neseffî, Ebu'l-Berekât, **Keşfu'l-Esrâr ve Şerhi'l-Musannif al'el Menâr**, Beyrut 1986, I, s. 204.; İbn Melek, **Şehu'l-Menâr**, s.96; Taf. bkz. Bilmen, **Kamus**, I, s. 20; Koca, Ferhat, “Müevvel Md”, **DVİA**, İstanbul 2006, XXXI, s.478.;Yavuz, Yunus Şevki, “Te'vil Md”, **DVİA**, XXXI, s. 28; Apaydın, Yunus, “Te'vil Md”, **DVİA**, XXXI, s. 28; Şahinoğlu, M. Nazif, “Te'vil Md”, **İA**, XII/215.

<sup>19</sup>İbn Manzûr, XI, s. 33.

<sup>20</sup>Curcânî, **et-Ta'rifât**, s. 65-66; İbn Manzûr, **Lisânü'l Arab**, “Evl Md”; Yazır, II, s. 316; Ebu Zehra, **Usul**, s. 118.

<sup>21</sup>Kâsânî, **Hakâiku't-Te'vil fi Dekâiku't-Tezil**, Süleymaniye Kütüphanesi, Sül. Koll. Nu. 113; s. 684

*istikametinde hareket ettirmek demektir. Ancak, bu, maddî bir hareket değil, fenomenlerin algılanması ile ilintili zihni ve akli bir harekettir.”*<sup>22</sup> Nitekim Taberî de akli, te’vil delillerinden biri olarak saymaktadır.<sup>23</sup> Görüldüğü gibi te’vil, nasların doğru anlaşılmasını sağlamak, özel delillerin incelenmesi ve yorumlanmasında aklın kullanılmasını ifade etmektedir. Tabii ki bu anlamda te’vilin mahiyeti ve kapsamı da önem arz etmektedir.

## 2. Te’vilin Mahiyeti ve Kapsamı

### a) Mahiyeti

Te’vilin özü/mahiyeti, nasların anlaşılmasında takip edilecek metodoloji ile kelâmın veya lafızların aslî unsurunun ve hakikatının ortaya çıkarılmasıdır. İslâm’ın temel iki kaynağı olan “Kur’ân ve Sünnet nasları” ile bu iki kaynağın kullandığı dil olan “Arap dili ilimleri” üzerine bina edilen beyân bilgi sistemindeki te’vilin mâhiyeti,<sup>24</sup> Arap dilinin imkânları çerçevesinde bu nasları anlama çabasıdır. Bu te’vil anlayışında, kişi, nasların metin ve lafızları karşısında sınırsız ve ölçüsüz bir özgürlüğe sahip değildir. Kur’ân ve sünnetin temel prensipleri ile Arap dilinin sınırları bu konuda hareket alanının çerçevesini oluşturmaktadır. Esasen Kur’ân’ın i’câzi gereği, mâhiyeti, zâhir ve bâtın olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. Kur’ân’ın zâhiri ve bâtınî mahiyeti, İslâm fikhını yakından ilgilendirmektedir. Kur’ân’ın zâhiri boyutu, akıl ve duygusal algının ötesine geçmeyen insanlara hitap etmektedir. Kur’ân’ın bir de bâtını boyutu vardık ki, bu boyut Allah’ın muradının/mekâsıdının asıl olarak bulunduğu boyut olup, bunu, (الرَّاسِخُونَ) “sezgi ve derin bilgiye sahip olan kimseler”<sup>25</sup> anlayabilir. Kur’ân’a bu çerçeve içinde yaklaşan irfân ehli, Kur’ân’ın zâhirini anlama çabasına “tefsir”, bâtınını anlama çabasına da genellikle “te’vil” demişlerdir.<sup>26</sup>

Öte yandan Kâsânî de Kur’ân’ın zâhirinin anlaşılmasına tefsir, bâtınının anlaşılmasına ise te’vil demektir. Ona göre, hem avamın hem de havassın açık bir şekilde Kur’ân’ın lafızlarından anladıkları mana zâhirdir. Kâsânî bunu ibâre dili olarak adlandırmaktadır. Kur’ân’ın sadece havas (özel nitelikli insanlar) tarafından anlaşılabilen işârî ve bürhân dili ise

<sup>22</sup>Ebu Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, s. 279-280.

<sup>23</sup>Taberî, VII, s. 16.

<sup>24</sup>Bu bilgi sistemi, M. Âbid el-Câbirî tarafından yapılmıştır. Tefsir ve te’vil kelimeleri söz konusu bu bilgi sistemlerinin izlerini en çok taşıyan kelimelerdir. *Beyân*: Bir bilgi eylemi olarak beyân, görünüş (*zuhûr*) ve gösterme (*izhâr*), anlama (*fehîm*) ve anlatma (*ifhâm*); bir bilgi sahası olarak ise bütünüyle İslâm ilimleri olan dil ve din ilimlerinin bina ettiği bilgi dünyası anlamına gelmektedir. Bir bilgi sistemi olarak beyân, beyânî bilgi alanı içinde bilgi üreten kişiye (o kişi fark etmeden) hükmeden ve yönlendiren prensipler, kavramlar ve zihnî icraatın tümüne denir. Câbirî, bu prensipler, kavramlar ve zihinsel faaliyetleri üç kavram ikilisinde toplamaktadır: lafız-mânâ, asil-fer’ ve cevher-araz gibi. *Burhân*: Bir bilgi eylemi olarak burhân, öncüller ve onlardan zorunlu olarak ortaya çıkan sonuçtan oluşan *akıl yürütmedir*. Bir bilgi sahası olarak burhân ise, Arap kültürüne tercüme yoluyla giren bir ilim ve felsefe dünyasıdır. Burhânî bilgi sistemi, lafız-ma’kûl ve vücub-imbân kavram çiftlerinden oluşmaktadır. *İrfân*: Bir bilgi eylemi olarak irfân, irfân ehli tarafından *keşf* olarak isimlendirilir. Bir bilgi sahası olarak irfân, dinî metinlerin zâhirinin arkasındaki gizli hakikati ortaya çıkaran sistemdir. İrfânî bilgi sistemi, zâhir-bâtın ve velâyet-nübüvvet kavram gruplarından oluşmaktadır. Câbirî, s. 68.

<sup>25</sup>Âl-i İmrân 3/4; Nisâ 4/162.

<sup>26</sup>Câbirî, s. 356.

bâtındır.<sup>27</sup> Te'vil mahiyeti, delillerden hareketle, kelâmın ve lafızların asıl sevk sebebi olan evveline /mekâsıdana döndürmek için yapılan nasları anlama faaliyeti olmaktadır.

### b. Kapsamı

İslâm hukukunun fûrû alanını düzenleyen naslar, hangilerinin te'vile açık olduğu konusu, İslâm fıkıh ekollerinin, lafızların yapısına ve delaletlerine ilişkin anlayış ve terminoloji farklılığına göre değişiklik arz etmektedir. Bu ekollere göre, lafızların te'vilinde genelde iki yaklaşım tarzı benimsenmiştir. Genelde te'vilin manaya delaletinin açıklığı ve kapalılığı açısından *zâhir ve nass gibi* ikili bir tasnifi benimseyen Hanefiler ile; nassın, te'vil ihtimali taşımadığını sadece *zâhir* lafzın te'vil ihtimali taşıdığını dile getiren Cumhurun görüşüdür. Nitekim İmamı'l Haremeyn el-Cüveynî, Şâfiî'nin zaman zaman *zâhir* lafızları nass olarak adlandırdığını işaret ederken<sup>28</sup> Gazali de nass lafızları, te'vil kabul etmeyen bir lafız olarak görmektedir.<sup>29</sup> *Zâhir* gibi tutulan pek çok lafzın aslında nass olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. *Zâhir* lafzın kapsamına ne tür lafızların girdiğinin belirlenmesi te'vilin uygulama alanının netleşmesi bakımından önem arz eder. *Zâhir* lafzın kapsamına da genellikle *âmm* ifade eden lafızlar, *emir ve nehiy* lafızları, bir şeyin yokluğunu ifade eden lafızlar da yer almaktadır. Bu görüş Şâfiî ve genellikle Cumhur'a aittir.<sup>30</sup>

Öte yandan Hanefilere göre te'vil bundan ibaret değildir. Hanefiler açısından te'vil edilen her lafız genel anlamda müevveldir. Hanefilere göre *zâhir ve nass* lafızların muhtemel oldukları başka bir anlama hamledilmeleri "*te'vil*" olarak nitelendirildiği gibi, hafî, müşkil ve mücmel gibi kapalı lafızların<sup>31</sup> içtihat veya haberi vâhid yoluyla açıklığa kavuşturulması da *te'vil* diye nitelendirilmektedir. Bütün bu durumlarda yapılan işlemlerin te'vil şeklinde değerlendirilmesi zannî bir delilden hareketle yapılması sebebiyledir. Te'vil sonuçta re'y

<sup>27</sup> Kâsânî, s. 684; Ergül, Necmettin, "*Kâsânî ve Hakâiku't-Te'vil fi Dekâiku't-Tenzil Adlı Eserinin Tahkik ve Tahriri*", Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa 2002, s.125-128; İslâm hukuk tarihinde Ehl-i Sünnet ve Mutezile gibi çeşitli İslâm ekollerinin te'vil anlayışları arasında ciddi farklılıklar olsa da bunlar, bilgi sistemi bakımından mahiyeti değiştirecek nitelikte değildir. Zira bu gruplar, Kur'an ve Arap dilinin ölçütlerini aşmama konusunda titizlik göstermişlerdir. (Câbirî, s. 85-87) İslâm düşünce tarihinde akla en çok önem veren ekollerden birisi hiç kuşkusuz muteziledir. Mutezile, gerek hür düşüncenin sosyal hayatta oynadığı rol, gerekse aklın bilgi edinmek ve nasları te'vil etme konusunda akli bir sistem takip ederek hür düşüncenin temsilcisi olduğu da bilinmektedir. (Koçyigit, Talat, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasında Münakaşalar*, DVY, Ankara 1984, s. 230-234); Nasların akıl yürütme esasına dayanan *burhân/delil* bilgi sistemi ise, te'vil ve tefsir kavramlarının mahiyeti, irfân bilgi sisteminde olduğu gibi *zâhir* bâtın ikilemi içinde anlamlandırmamışlardır. Ancak, bu bilgi sisteminin kurulması ve geliştirilmesinde öncü rol oynayan Müslüman flozoflar, *zâhir*-*bâtın* kavram ikilisini, farklı içerikle ele almışlardır. Onlara göre Kur'an muhataba iki şekilde yansır. Bunlardan birisi, "*teşbih ve temsil*" olarak yansımadır ki, Allah *hitabî ve cedelî* delillerle tatmin olma kullarına lütfkâr davranarak hafî konuları onlara bu yolla açıklamıştır. Diğer yansıma şekli ise, "*teşbih ve temsillerin*" ötesindeki hakikat yansımasıdır. Bu hakikat, ancak *burhânla/delille* anlaşılabilirdiğinden onu anlayan da sadece *burhân/delil* ehlidir. Buna göre *hitabî ve cedelî* delillere bağlı olarak ortaya çıkan ve avama hitap eden Kur'an-ı anlama biçimine tefsir, *burhân/delille* dayanan ve özel imtiyazlı bir sınıf olan *burhân/delil* ehline hitap eden Kur'an-ı anlama biçimine de te'vil denilmiştir. İbn Ruşd, Muhâmmed b. Ahmet, *Faslu'l-Makâl*, (çev: Bekir Karlığa) İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 92.

<sup>28</sup> Cüveynî, *Burhan*, I, 279.

<sup>29</sup> Gazâlî, *el-Menhul*, (nşr M. Hasan Heyto), Dimeşk 1980, s. 165.

<sup>30</sup>Taf. bkz. Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, "*Evl Md*", İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "*Evl Md*", İbn Manzur, *Evl Md*; Yavuz, Yunus Şevki, "*Te'vil Md*", *DVİA*, XXXXI, s. 28; Apaydın, Yunus, "*Te'vil Md*", *DVİA*, XXXXI, s. 28; Semerkandî, Alâeddin Ebu Bekir Muhâmmed b.Ahmet, *Mizânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, (el Muhtasar)(tah. M. Zeki. Abdulber), Katar 1984 s. 348; Serahsî, *Usûlûs-Serahsî*, Beyrut 1983, I, s. 127; Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Keşfu'l-Esrâr ve Şerhi'l-Musannif al'el Menâr*, Beyrut 1986,I, s. 204.; İbn Melek, Şehu'l-Menâr, s.96.

<sup>31</sup> Taf. bkz. Pezdevî, I, s. 44.

kaynaklı olduğundan söz konusu lafız, fūrū meselelerinde delil sayılmaya devam ettirilmiştir.<sup>32</sup>

Naslardaki zâhir olan bir mananın, bir delile binaen zâhir olmayan başka bir manaya hamledilerek giderilmesi te'vil olarak kabul edilir. Bu delil, gerek sübut yönünden eşdeğer delillerle gerek haberi ahad ve kıyas gibi zannî bir delille kapalılık giderilirse bu lafza müevvel lafız denilir. Bu kapsama mutlak bir lafzın *takyidi*, âmm bir lafzın *tahsisi de* dâhil edilir.<sup>33</sup> Ayrıca, teşbih ifade eden âyet ve hadisler, te'vil yapılabileceği gibi zâhiren aralarında ihtilaf mevcut olan âyet ve hadisler de te'vil olunabilirler. Ayrıca beşeri kanunların maddeleri arasında da çatışma bulunduğu zaman da te'vile başvurulur.<sup>34</sup>

Görüldüğü gibi te'vil kelimesinin kapsamı üzerinde oldukça geniş bir tartışma bulunmaktadır. İbn Arâbi'ye göre, âlemdeki her şey te'vile muhtaçtır ve "*Kâinata te'vil olunmayan her hangi bir kelâm yoktur.*"<sup>35</sup> Hemen hemen her kapalı lafız bu kapsama dâhil edildiği gibi nassın birden fazla yoruma ihtimâli bulunduğu durumlarının da te'vilin kapsamında bulunduğu söylenebilir. Bilindiği gibi nasların düzenlediği alanlar, en genel şekliyle usul ve fūrū diye tasnif edildiğinden te'vilin imkân ve meşruiyeti de başta bu iki alanı kapsamaktadır. Nitekim te'vil maddesini yazan H. Yunus Apaydın, İbadet ve hukuk meselelerinin incelendiği fūrū konularında te'vilin mümkün ve meşru olduğu konusunda görüş birliği bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>36</sup>

## 2. Kur'ân - Sünnet ve Sahâbe Döneminde Te'vil

### a) Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim'de te'vil kelimesi on beş âyette on yedi defa geçmekte ve farklı anlamlar içermektedir.<sup>37</sup> Genellikle te'vil; "sözü açıklama", "*sonuç*",<sup>38</sup> "*rüya tabir etme*",<sup>39</sup> "*olayın iç yüzünü haber verme*"<sup>40</sup> gibi manalarda kullanılmıştır. Örneğin; Âl-i İmrân'ın süresinin 7. âyetinde te'vil kelimesi iki defa geçmektedir. "*O, sana Kitab'ı indirendir. Onun*

<sup>32</sup> Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Dârü'l Fikr, I, s. 87.

<sup>33</sup> Pezdevi, *Usul*, I, s. 33-40.

<sup>34</sup> Muteâriz iki delilin uzlaştırılmasında bazı tabirler kullanılmıştır. Bunlar, *tahsis, takyid, tebyiz, tenvi, haml, nesih ve te'vil* gibi istilâhlardır. Muteâriz iki âmm delil arasında cem (uzlaştırma) *tenvi* diye isim verilirken, muteâriz iki mutlak arasındaki uzlaşmaya *takyid* denir. Muteâriz iki hass arasındaki uzlaşmaya *tebiz*, delillerinden birini mecaza *haml* denilirken, muteâriz âmm ve hass delilleri arasındaki uzlaşmaya *tahsis* denilmektedir. Muteâriz iki delilin birini bir hale diğerini başka bir hale te'vil etmeye haml denildiği mutlak bir lafzın mukayyed bir lafza hamlinde olduğu gibi netice olarak bu muteâriz deliller arasındaki bu uzlaştırma geniş manasıyla birer te'vildir. Tahsis ve umumi olan bir şeyin bazı fertlerine hasretmektir. Nesih ise şeri bir delille diğer şeri bir hükmü kaldırmaktır. Bu iki tarifte şöyle bir benzerlik vardır. Nesih de bazı zamanlarda hükmün kaldırılmasına benzeyen bir şey vardır. Bu benzerlikten dolayı bazı âlimler şeriatta neshin vukuunu inkar etmişler, nesih olarak zikredilen şeylerin tahsisten başka bir şey olmadığına zannına katılmışlardır. Buradan varılan netice, nesih bir manada tahsis olduğuna göre tahsis de netice itibarıyla te'vildir. Taf. bkz. Şâ'bân, Zekiyuddin, *Usulu'l Fikhi'l-İslâmî*, el-Mettebetü'l-Hanefiyye, Bingâzi trs, s. 353-358.

<sup>35</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, (Thk.), VI/229.

<sup>36</sup> Apaydın, "Te'vil Md", *DVİA*, XXXI, s. 28-31.

<sup>37</sup> Âl-i İmrân, 3/7 (iki defa); en-Nisâ 4/59; el-Âraf, 7/53 (iki defa), Yunus, 10/39; Yusuf, 12/6-21-36-44-45-100-101; el-İsrâ, 17/35; el-Kehf, 18/78-82.

<sup>38</sup> Nisa 4/59; Âli İmrân 3/7.

<sup>39</sup> Yusuf 12/36-37.

<sup>40</sup> Kehf 18/78-82.



(Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir.<sup>41</sup> Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık **te'viller/yorumlarını** yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek **manasını/te'villerini** ancak Allah bilir. **İlimde derinleşmiş olanlar bilir,**<sup>42</sup> "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."

Âyette geçen bu te'vil kelimesinden her biri farklı anlamda kullanılmıştır. Birincisinde kötü niyetli (kalplerinde eğrilik bulunan) kargaşa meydana getirmek (fitne çıkararak) isteyen, kişisel düşüncelerini ve arzularını kutsal kitabı vasıta kılarak te'vili amaç haline getiren, te'vile ihtiyaç olsun olmasın kendi düşüncesini desteklemek için yorumlayan kimseler için kullanılmıştır. İkincisinde ise bir takım Kur'ân ifadelerinin gerçekte ne anlam taşıdığını ilim sahipleri tarafından bunların hangi manalara gelebileceğini belirtmek için gelmiştir. "Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir, bir de ilimde yüksek payeye erenler ..." denilmiştir. Kur'ân'ın metninin doğru bir şekilde anlaşılması söz konusu olunca, esasında Kur'ân'ın anlaşılması için bu kavram ve ifadelerin, nüzul dönemindeki kendi bağlamlarına yönlendirilmesi gerekmektedir. Kısacası te'vil, bu âyette; söz konusu herhangi bir olayı ya da olguyu onu oluşturan "ilk illetine" ve "temel sebebine" "yönlendirmek veya döndürmek" anlamına gelmektedir.<sup>43</sup>

Kur'ân'ın diğer âyetlerinde de te'vil kelimesi benzer manalara haml olunmuştur. Esasen Kur'ân'da te'vil genellikle ileride vuku bulacağı haber verilen *bir olayın zamanı gelince gerçekleşmesini, rüya tabirini* ve bir sözün tefsir edilip açıklanmasını ifade eder.<sup>44</sup> Nitekim te'vil kavramı, Yusuf süresinde bu anlam bağlamında kullanılmıştır.<sup>45</sup> Hz. Yusuf'un görmüş olduğu rüyanın te'vili, yani rüyada görülen olay ve olguların gerçek sebep ve anlamlarının ortaya konulmasıyla ilgilidir.<sup>46</sup> Aynı şekilde te'vil kavramının Kefh süresindeki kullanımında da yine olayların ve olguların illetlerini, yani ilk nedenlerini açıklama ve ortaya koyma anlamı ön plandadır.<sup>47</sup> Esasen herhangi bir konuda amaca ulaşmak ve onu elde etmek, amaçlanan o şeyin "ilk illetlerini ve temel nedenlerini" kavrammümkün olabilir.<sup>48</sup>

<sup>41</sup>Müteşâbih âyetler, manasını ve hakikatini sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir. Bunların insan zihni tarafından tümüyle kavranmasına imkan yoktur. Allah'ın sıfatları, kıyametin ahvali, cennet, cehennem gibi hususlarla ilgili âyetler ile sürelerin başında yer alan "hurûf-u mukatta'a" bunlardandır. İnsan ne kadar çabalarsa çabalasın, bu âyetleri bütün yönleriyle anlaması mümkün değildir. Müteşâbih âyetler dışındaki âyetler de muhkem âyetlerdir.

<sup>42</sup> Bu ayetin yanında ilimde derinleşenler hak.bkz. Nisâ 4/162.

<sup>43</sup>Taf. bkz.Yazır, II, s. 312-314; Şâtıbî, **Muvâfakât**, II, s. 391-393.

<sup>44</sup>Ibn Cevzî, **Zadu'l-Mesir**, I, s. 354.

<sup>45</sup> Yusuf 12/36.

<sup>46</sup>Abdülğaffâr, Seyyid Ahmed, **et-Te'vilü's-Sahih li'n-Nassi'd-Dini**, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 2005, s. 121; Hâmuz, Abdülfettâh Ahmed, **et-Te'vilü'n-Nahvi fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Mektebetü'r-Rüşd, Beyrut 1984, I, 145-146.

<sup>47</sup>el-Kehf 18/82. Bu hususta bkz. Abdülğaffâr, Seyyid Ahmed, **et-Te'vilü's-sahihli'n-nassi'd-dini**, s. 314-315; el-Kirmânî, Muhâmmed b. Hamza b. Nasr, **el-Burhân fi Tevcihi Müteşâbihil-Kur'ân**, tah. AbdülkâhirAhmed Atâ, Beyrut 1406/1986, s. 101.

<sup>48</sup>Doğan, Hüseyin, **İlk Dönem İslâm Kelamcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi**, Samsun: Kardeş Ofset Matbaası, 2011, s. 49-55, 230-233,

### b) Sünnet

Peygamberimiz (sav), Kur'ân âyetlerinde kastedilen anlamı ve lafızları en iyi bilen kişidir. Zira Allah (cc), O'na; "*Rabbinin yoluna, hikmetle güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...*"<sup>49</sup> buyurmuştur. Hikmet bir yönüyle derin ilim sahibi olmak, geneli görmektir. Öte yandan âyet, Kur'ân'ın te'vilini ancak ilimde derinleşenlerin yapabileceğini ifade etmiştir.<sup>50</sup> Kur'ân'a göre alt norm niteliğinde ikincil kaynak olan sünnet ise daha çok üst norm niteliğindeki Kur'ân'ın hükümlerinin **tebliği, anlaşılması, uygulanması ve gerekçeleri** niteliğindedir. Keza sünnetin, genellikle *özel norm* niteliğinde bireysel ve toplumsal pratikleri oluşturduğu da söylenebilir. Bu bağlamda sünnet, Kur'ân'ın *müphem ve mücmellerini* açıklar; onun *âmm* hükümlerini *tahsis, mutlak* hükümlerini *takyid* ederek **te'vil** eder. Ayrıca sünnet Kur'ân'da olmayan bir kısım hükümler de koyabilir.<sup>51</sup> Nitekim Hz. Peygamber (sav)'in Cenab-ı Hak'tan Abdullah b. Abbas'a te'vili öğretmesini niyaz ederken Kur'ân-ı anlama ve açıklama ilmini kastettiği anlaşılmaktadır.<sup>52</sup>

### c) Sahabe Dönemi

Sahâbe döneminde de pek çok te'vil hadisesi vuku bulmuştur. Bu konu çalışmanın sınırlarını aşacağından sadece birkaç meseleye dikkat çekmekle yetinmek istiyoruz. Hz. Peygamber (sav)'in vefâtını müteakip bazı kabileler, zekât ödemek istemediler. Halife Hz. Ebu Bekir bunlara karşı "*Allah'a yemin ederim ki namazla zekâtı kim birbirinden ayırırsa kesinlikle onlarla savaşacağım. Namaz bedenî bir vazife olduğu gibi zekâta mâlî bir haktır. Allah'a yemin ederim ki bunlar Allah'ın Rasûlüne verdikleri bir dişi oğlağı benden esirgerlerse bu sebepten onlarla savaşırım*"<sup>53</sup> der. Başlangıçta Hz. Ebu Bekir'in bu tutumuna karşı olan Hz. Ömer, daha sonra onun haklı doğru bir "**te'vil**" yapmış olduğunu kabul etmiştir. Keza Hz. Ömer'den sevad arazisinin mülkiyetinin devlete bırakılması, müellefei kulübün paylarının ödenmemesi, kıtlık yılında hırsızlara haddin uygulanmaması, bir lafızla üç talakın geçerli sayılması gibi meselelerde yaptığı te'viller buna örnek gösterilebilir. Sahâbeler, Şâr'in maksadından ayrılmamak kaydıyla nasların, **te'vil** yoluyla her zamana hitap edilebileceğini göstermiştir.<sup>54</sup> İslâm hukukunun durgunluğu bazılarına göre, Hz. Ömer'den sonra asıl ortaya

<sup>49</sup> Nahl 14/125.

<sup>50</sup> Âli İmrân 3/7.

<sup>51</sup> Sünnetin Kur'ân'daki "*namaz kılınız, zekât veriniz*" (Bakara 2/43) emirlerini bizlere sünnet açıklamıştır. Yine sünnet "*kadın halası, teyzesi, bacısı, kızı ve kardeşin kızı üzerine nikâhlanamaz*", "*bunlardan başkaları size helal kıldırı*" ayetini şu hadis tahsis etmiştir. Mesela peygamber (sav), aynı nikâh altında iki kız kardeşi veya teyze ile yeğeni bulunmasını yasaklamasını teşrii ifade eden ve tüm Müslümanları bağlayan bir hükümdür. Taf. bkz. Şa'bân, s. 85.

<sup>52</sup> Buhârî, Vudû' 10; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 138.

<sup>53</sup> Buhârî, Zekât 40; Kamil Miras, V, s. 19.

<sup>54</sup> Konu hakkında tartışma ve bilginlerin görüşleri için bkz. Şa'bân, s. 154; Köse, Saffet, *Kur'ân Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi*, Adli Makalesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sa.7 Nisan 2006, s. 13-50; Çapan, Ergün, Kur'ân'ın Evrenselliği ve Tarihselci Yaklaşım, Adli Makale, *Yeni Ümit Dergisi*, sa.58, Aralık 2002, s.30; Çeker, Orhan, Saffet Köse'nin "*Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış*" Adli Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sa.7, Nisan 2006, s. 51-54.

çıkıştır.<sup>55</sup> Hz. Ömer'le başlayan bu dinamizm, tarihin ilerleyen dönemlerinde kendini gösteremedi. Bunda elbette ki *idârî istibdâtın payı da büyüktür*. Çalışmamızın sınırlarını aşmamak için bu kadarla yetiniyoruz. Daha sonra gelen müçtehitler ise, akıl yürütme sayesinde, nasların *anlaşılması ve yorumlanmasını* sağlayarak farklı dönem ve bölgelerde insanoğlunun karşılaştığı problemlere *genel veya özel* çözümler getirilebilmişlerdir. Bazen da lafza göre değil, ruh ve manaya veya kitap ve sünnetin umumi kaidelerine dayanarak nasların lafızlarının aşıldığı görülür. Şüphesiz bu davranış, nassın hükmünün mesnedi olan, illetin değişmesiyle hükmün de değişmesi esasına bağlı bulunduğu için nassa muhalefet de sayılmamıştır. Şimdi de te'vil kavramı ile onun yerine kullanılan benzer kavramlarla ilişkilerine kısaca değinelim.

#### 4. Te'vil ve Tefsir arasındaki Fark

Tefsir kelimesi, "*fesera*" kökünden türemiş "*tef'il*" babından bir mastardır. "*Fsr*", sözlük olarak üzeri kapalı bir şeyi açmak, "*beyân etmek, keşfetmek, ortaya çıkarmak, açıklamak, ve izah etmek*" anlamlarına gelmektedir.<sup>56</sup> İstilâhî olarak, bir anlama delalet edecek sözcüklerle ayetin anlamını, ifade ettiği hükümleri, nüzul sebebini ve ihtiva ettiği anlamı açıklamak demektir.<sup>57</sup>

Bilindiği gibi nasları tefsir ve te'vil etmede temel amaç ve hedef, onları doğru anlama ve en önemlisi de ilahî murâda yaraşır bir biçimde anlamak, açıklamak ve yorumlamaktır. Hiç kuşkusuz bu iki kavramla ulaşmak istedikleri hedef açısından olmasa bile metodolojik açıdan tefsir genellikle *rivâyete*, te'vil ise ilim ve irfanla desteklenen *akıl ve dirâyete* dayanmaktadır.<sup>58</sup> Tefsir ile te'vil ikilisi arasında teorik bakımdan benzerlikler bulunsa da uygulama düzeyinde önemli sayılabilecek bazı farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki tefsir daha çok bir metinde geçen kavram ve ifade tarzlarına bağlı kalmak suretiyle kavramsal ve dilsel çözümler yoluyla bir yorumbilim kabul edilmektedir. Buna karşılık te'vil ise tefsirin yapamadığı, yani bir metnin satırları arasına nüfuz ederek orada yer alan genel görüntü ve biçimin ardında yatan "*gizemi ve sırları*" belirleme veya ortaya koyma yahut da aklın sezgisel sembolik gücünü kullanarak görünenden ve bilinenden hareketle görünmeyeni ve bilinmeyeni yakalama uğraşısıdır. Yani sözün sahibinin amacını ve niyetini kestirebilme

<sup>55</sup> Çelebi, s. 128.

<sup>56</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V/55; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, II/606; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988, I/18.

<sup>57</sup> Cürçani, s. 35.

<sup>58</sup> Taf. bkz. Te'vil ve Tefsir arasındaki fark için Pezdevî, I, s.45.

gayretidir. Kısacası te'vilde, her hangi bir söz ya da metinle ilgili olarak orada bulunan bir olgunun gerçekliği ve ilk asliyeti söz konusu edilmektedir.<sup>59</sup>

Öte yandan te'vil ve tefsir kelimeleri muhtelif zamanlarda birbirinin yerine de kullanılmışlardır. Tefsir kelimesi, ıstılâh olarak te'vilden daha önce kullanılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki tefsir ve te'vil arasındaki fark, âyetin nüzülü sebebinden bahsisle, lügat cihetinden kelâmın konusuna yönelik araştırmalardır.<sup>60</sup> Te'vil ise âyetlerin sırlarını kelimelerin perdesini ve gizemini inceden inceye araştırmak âyetin muhtemel manalarından birini tayin etmekten ibarettir ki, çeşitli yorumlara muhtemel olan âyetler bulunmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'ın anlaşılmasında tevsir ile te'vil arasındaki fark, birinci merteye "tenzil", ikinci merteye "te'vil" olduğu anlaşılmaktadır.<sup>61</sup>

Te'vil ve tefsir kelimeleri arasında ortaya çıkan bu farklılıkların dışında, beyân bilgi sisteminin sınırları içinde kalmak koşuluyla iki kelime arasında başka farklılıkların da olduğu söylenmiştir. Bu farklılıklar özetle; tefsir daha çok kelime ve lafız düzeyinde çalışırken, te'vil cümle/pasaj anlam düzeyinde çalışır, Tefsir rivâyetle yapılan açıklama, te'vil ise, dirâyetle yapılan açıklamadır. Başka bir ifade ile tefsir nakle, te'vil ise istinbâta dayanır. Te'vil ekseriyetle ilahi kitaplar hakkında kullanılırken; tefsir genellik ifade eden bir kelime olup her alanda kullanılır.<sup>62</sup> Te'vil ve tefsir arasındaki farkı rivâyet ve dirâyet alanından iki görüşe yer vererek konuyu bitirelim.<sup>63</sup>

Taberî te'vil konusunda şöyle söylemektedir: "Akıl ya da haberin olmadığı yerde Allah'ın ihbarı, emri ve nehyi, zâhiri anlam üzere telakki edilir."<sup>64</sup> Bundan dolayıdır ki, Taberî, te'viller arasında tercihte bulunurken zaman zaman akli delaleti esas almaktadır. Ancak Taberî'nin te'villerinde ya da te'vil tercihlerinde akli bir delil olarak alması, te'vil ile tefsir kaynakları arasında bir ayırım gözetmediği şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira Taberî'ye göre te'vil ve tefsir, birbirine zıttı değil, müteradif kelimelerdir.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil**, TDK Yayınları, Ankara 1998, III, s.211-217) el-Câbirî, M. Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, (çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli), Kitabevi Yayınları, İst. 1999, s. 688-689.

<sup>60</sup> İsfehâni, **el-Müfredat**, s. 380.

<sup>61</sup> Mezhep ekolleri arasında bu lafzî yorum tekniği ilk günlerden itibaren kendini göstermiştir. Nitekim ilk dönem bilginleri naslara zâhirî ve gaf olmak üzere iki yaklaşım tarzı sergiledikleri görülmektedir. Bu durum tabiiî döneminde de **rey ve hadis** taraftarları olarak kendini göstermiştir. Genellikle rey taraftarları nasların lafzî anlama ve delaletine bağlı kalmaksızın, mana ve makâsıdını, sebep ve illetlerini itibara alan, **re'y ve içtihad, kıyas, istihsan ve istislah gibi** te'vil yöntemlerine dayanarak hüküm vermişlerdir. Buna mukabil hadis ehli, nasları değerlendirmede onların mana ve maksadını, sebep ve illetini dikkate alan bir yaklaşım yerine, ekseriyetle nasların lafzî/zâhirî anlamlarına itibara almışlardır. Koç, Zafer, **Kur'ân-ı Kerim'de Yöntem Arayışları**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s.310

<sup>62</sup> Zerküşî, II, s. 149-150, Ayduz, Davut, **Tefsir ve Te'vil Kelimeleri Arasındaki Farklar**, <http://www.yeniiumit.com.tr>, Temmuz-Ağustos-Eylül 2008, sayı: 81, s. 2-3 (22.08.2009); İslâm'ın ilk yıllarında te'vil kelimesi, genellikle lügavî manada anlaşılmış ve kullanılmış daha sonra Mutezile ulemasının nasları, özellikle de muteşâbih âyetleri ele alış biçimleri te'vilin metodolojik bir mecraya girdiğini görmekteyiz. Zira Mutezile, hadis ehli gibi lafzî esas almamış, kendilerini nassın zâhiri ile sınırlandırmamış, Kur'ânı esas alarak oluşturdukları ilkeler çerçevesinde, zâhiri akla muhalif olan âyetleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir. (Ahmet Emin, **Duha'l-İslâm**, III, s. 16); Apaydın, "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu", **Marife**, Konya 2002, II/1, s. 7-24, s. 12.

<sup>63</sup> Câbirî, **Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, s. 85; Öztürk, Tefsir, **Te'vil Karşıtlığının Tarihsel Kökeni**, s. 78; Yazır, I, 26-27.

<sup>64</sup> Taberî, VII, s. 16.

<sup>65</sup> Taberî, VII, s. 16; Taberî'den yaklaşık bir asır önce vefat etmiş olan Küfeli meşhur dilci İbn Arabî'ye (23/845) göre, tefsir, te'vil ve ma'nâ kelimeleri aynı anlama geldiği de ifade edilmiştir. (İbn Manzur, V, s. 55); Ayrıca tefsir ve te'vil kelimelerinin ilk dönem tefsir uleması tarafından aynı anlamda kullanıldığı da kimi tefsir tarihçileri tarafından kabul edilmiştir. (Zehabi, M. Hüseyin, **et-Tefsir ve'l-Mufessirün**, I, s. 19); Bununla birlikte İslâm'ın ilk

Te'vil ve tefsir farkını göstermeye çalışanlardan birisi de Maturîdîdir. Maturîdî ise tefsir işinin Sahabeye, te'vil işinin fukahâya ait olduğunu işâret etmiştir. Tefsirin gerçekte bir sözden neyin kastedildiğinin açıklanmasına yönelik bulunduğunu ve bu tür bir açıklamanın re'y kaynaklı olarak yapıldığını dile getirmiştir.<sup>66</sup> Pezdevî de tefsir ve te'vil arasındaki farkın, (Maturîdî gibi tefsirin), Hz. Peygamber ve vahye şâhit olan Sahâbelerden gelen nakle dayandığını, bu yönüyle tefsirin bir anlamda tevkifi olduğu, te'vilin ise içtihadı dayalı olduğunu ifade etmiştir. Keza te'vil, kastedilen manayı dirayetle, tefsir ise rivayetle, tefsirin Sahâbenin ve te'vilin ise fukahâ'nın işi olduğunu ileri sürerek görüşünü temellendirmiştir.<sup>67</sup> Pezdevî eserinde, te'vil, tefsir ve müevvel hakkında geniş malumat vermektedir.

### 5. Te'vil ve Re'y arasındaki Fark

“رای” kökünden gelen re'y, terminolojik açıdan “akıl ve görüş sahibi olmak”, “düşünülen ve görünen şey” anlamlarına” gelmektedir.<sup>68</sup> Re'y kavramının pek çok türevleri bulunmaktadır. İnsanın inandığı ve düşündüğü şey, “itikât, akıl, tedbir, nazar, teemmül gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>69</sup> İsfehânî, re'yin itikât, bilgi, akıl ve zann gibi anlamları taşıdığını ya da bu anlamlarla bağlantılı olduğunu ifade etmiştir.<sup>70</sup> Şâfiî de re'yi içtihat şeklinde yansıtmış, sonra da içtihattan maksadın kıyas olduğunu belirtmiş ve “bu iki kelimenin, aynı anlama geldiğini”<sup>71</sup> dile getirmiştir. Fıkıh Usulünde, hakkında nass bulunmayan konulardaki içtihadın temeli olan re'y, İslâm hukukunun gösterdiği düşünme yollarından gitmek suretiyle yapılan akli bir faaliyettir.<sup>72</sup> Görüldüğü gibi re'y, Kur'ân ve sünnette yeni bir olay ve meselenin açık hükmü olmayınca, o olay ve mesele hakkında genel ilkeler ve dinin ruhundan da hareket edilerek varılan hüküm ve görüştür. Re'y' kelimesinden, nass bulunsun ya da bulunmasın, içtihat ve istidlâl ile hükmetmek olduğu anlaşılmaktadır.

asırlarında da te'vil ve tefsir kelimelerinin birer kavram olarak birbirinde ayrıştığını ifade eden görüşler de yok değildir. Bu görüşlerden bir tanesi şudur: “İslâm'ın ilk asırlarında Kur'ân tefsiri denilince Allah'ın Peygamber'in ve Sahabenin Kur'ânı açıklaması ve beyânı akla gelecektir. Bundan dolayı ilk devirlerdeki müfessirler eserlerinde tefsir lafzından ziyade te'vil kelimesini kullanmışlardır. Bunun sebebi sözlerin katıyet ifade etmediğini ve aynı zamanda tevazularını ifade etmekte. Mesela İbn Kuteybe eserine *Te'vilü Müşkilü'l Kur'ân*, Taberî *Câmû'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân* Maturidi ise *Te'vilâtü'l Kur'ân* ismini vermişlerdir. (Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, s. 26); Başlangıçta beyânî te'vil anlayışı yaygınken; daha sonra beyân, irfân ve burhân bilgi sistemlerinin birbirleriyle çeşitli şekil ve çaplarda kesişmesi sonucunda yeni sentezler oluşmakla birlikte (Câbirî, s. 358.) te'vil ve tefsir kelimeleri lügavî anlamlarından uzaklaşarak ideolojik ve metodolojik içerikler kazandı. Bu yeni şekillenme sonucunda, en yaygın grup olan Ehl-i Sünnet, Kur'ân'daki nesnel anlamlarından ve maksatlarından kopuşu sebep olduğu ve Kur'ân'ı tahrif etmek suretiyle sapık inanç ve fikirlere açık kapı bıraktığı gerekçesiyle te'vil kelimesini olumsuz içerikli bir kavram olarak nitelendirip tefsir kelimesini öne çıkarmıştır. (Ebu Zeyid, *Tarihte ve Günümüzde "Kur'ân Te'vili" Sorunsalı*, 1996, s. 26.) Sonuçta tefsir ve te'vil kelimelerinin, sonraları kazındıkları ideolojik denilebilecek anlamları İslâm'ın ilk asırlarında görmek, en azından belirgin bir şekilde görmek mümkün değildir. (Öztürk, *Tefsir, Te'vil Karşıtlığının Tarihsel Kökeni*, s. 78; Yazır, I, 26-27. Atik, Aydın, *İbn Cerir et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 65-75.

<sup>66</sup> Maturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (neş. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, I, s. 3-4.

<sup>67</sup> Pezdevî, Ali b. Muhâmmed b. Fahrü'l-İslâm, *Usulu Pezdevî*, (Kesfül-Pezdevî), I, s. 44-45.

<sup>68</sup> el-Firuzâbâdî, Mecduddîn Muhâmmed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhit*, tahk. Muhâmmed Naim el-Arkasûsî, Beyrut 1993, s. 1659; Muhâmmed Murtaşâ ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (tahk. Ali Şeyrî), Beyrut 1994, XIX, s. 439.

<sup>69</sup> İbn Manzûr, XIV, s. 300; Zebidî, XIX, s. 437; Firuzâbâdî, *Kâmîs*, s. 1659.

<sup>70</sup> Râgib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1986, s. 304. İbn Manzûr, XIV, s. 300; Zebidî, XIX, s. 437; Firuzâbâdî, *Kâmîs*, s. 1659.

<sup>71</sup> eş-Şâfiî, Muhâmmed b. İdris, *er-Risâle*, (tahk. Ahmed Muhâmmed Şakîr), Beyrut, ty, s.476-477.

<sup>72</sup> Hallaf, Abdülvehhab, Mesâdiru't-Teşri'l-İslâm, Dâru'l-Kelâm, Kuveyt 1970, s. 7-8. Taf. bkz. Şener, Abdülkadir, “İslâm Hukukunda Re'y ve İctihat”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/748/9565.pdf>.

İlk dönem Müslümanlar “Kur’ân-ı re’y ile tefsir edenler, ateşten yerlerini hazırlasınlar”<sup>73</sup> gibi haberlere bağlı olarak Kur’ân’ı tefsir etmekten kaçınmışlardır. Tefsirin, kesin anlamı dolayısıyla Allah adına konuşmayı, te’vilin ise muhtemel anlamlar dolayısıyla da kişinin kendi adına konuşmasını ifade ettiği algılanmıştır.<sup>74</sup> Zira bu haberlerde kendisinden kaçınılması istenen bazılarına göre te’vil değil re’ydir. Re’y’e yapılan itirazı te’vile de cârî kılmak, re’y ve te’vil kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığını gösteren delillere sahip olmayı gerektirir demişlerdir. Oysa Rasulullah ve Sahabeden varid olan haberlerde re’yden sakındıran haberler varid olduğu halde te’vil kelimesi tam aksine olumlu bir ifade olarak geçmiştir. Zira Peygamber (sav)’in İbn Abbas için yaptığı “Allah’ım onu din konusunda fakih kıl ve ona te’vili öğret”<sup>75</sup> şeklindeki duası bunun en açık göstergesidir. Ayrıca söylenildiği gibi eğer ilk Müslüman nesil, re’y’den kaçındıkları gibi te’vilden de kaçınmış olsalardı onlardan tefsir adına hiçbir şey sadır olmaması gerektiğini dile getirmişlerdir.<sup>76</sup>

Öte yandan re’y hakkındaki bu yaklaşım tarzı çok isabetli gözükmemektedir. *Bu durum, Muâz b. Cebel’den nakledilen bir hadisle* temellendirilebilir. Muaz b. Cebel (ö.18/673) anlatıyor: Hz. Peygamber (sav) beni Yemen’e vali tayin ederken bana şöyle dedi. “Sana bir mesele sorulduğunda ne ile hükmedeceksin?” Ben, “Allah’ın kitabındakilerle” diye cevap verdim. “Eğer Allah’ın kitabında bulamazsan ne ile hükmedeceksin?” dedi.” Ben, “Allah Resûlü’nün sünneti ile dedim. Eğer onda da bulamazsan?” dediğinde: “Kendi **reyimle içtihat** ederim” diye cevap verdim. “Bunun üzerine Allah Resûlü: *Nebisini, râzî olduğu şeyde başarılı kılan Allah’a hamdolsun*” dedi.<sup>77</sup> Hz. Peygamber tarafından onaylanan bu diyalog *aslî kaynakların* yorumlanmasında akıl yürütmenin yani *re’y* ve *ıçtihadın* ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Re’y’e göre içtihat edeceğim derken, bağımsız bir akıldan elbette söz etmemiştir. Muâz. B. Cebel, naslar ışığında kendi akıl yürütmesi yani re’y’i ile problemleri çözeceğini ifade etmiştir. Hayrettin Karaman da “ıçtihat” adlı eserinde re’y’in, içtihadın bir türü olduğunu ifade etmiştir.<sup>78</sup>

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer Kitap ve Sünnette bir hüküm bulamadıkları zaman re’yleriyle karar verirlerse “*bu benim re’yimdir; doğru ise Allah’tan yanlıı ise bendendir*” derlerdi.<sup>79</sup> Re’y, aslında Kitap ve sünnetin açıkça temas etmediği konularda nasların ışığı

<sup>73</sup>Taberî, I, s. 34.

<sup>74</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, s. 25.

<sup>75</sup> Buhârî, V, s. 34.

<sup>76</sup> Atik, s. 85.

<sup>77</sup> Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistani, **Sünen**, Çağrı Yayınları İstanbul 1982, el-Akdiye, 11; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V, Beyrut 1969, s. 230.

<sup>78</sup> Karaman, **İslâm Hukukunda İçtihat**, DİBY, Ankara 1985, s. 19.

<sup>79</sup> İbn Kayyim, **İ’lâmu’l-Muvakkî’in**, F. Zeki Tabı, I, s. 61-62.

altında konuları hükme bağlama bir tür te'vil faaliyeti olarak da görülmüştür.<sup>80</sup> Anlaşıldığı kadarıyla re'y, hakkında açık bir nass bulunmayan fikhî bir konuda müçtehidin belli metotlar kullanarak ulaştığı daha çok **şahsi görüş** anlamına kullanılmıştır. Bu bağlamda içtihat ile te'vil arasında fark olup olmadığına kısaca değinelim.

### 6. Te'vil ile İctihat Arasındaki Fark

*Te'vil ve içtihat* arasında farkın olup olmadığı daha çok Hanefilerin usul literatüründe kendini gösterir. İctihat, Arapça 'da "(جهد) kökünden türetilmiş olup, çalışmak, çabalamak ve bir işin sonuna ulaşmak için elden geldiği kadar gayret" etmektir. Fıkıh Usulü terimi olarak içtihat, tafsili delillerden ameli şer'î hükümleri çıkarmak (istinbât) için son gayret sarf etmektir.<sup>81</sup> Zira *İctihat*, Kitap ve Sünnette bir meselenin hükmü açık olarak bulunmadığı zaman, gerekli hüküm ve bilgiyi elde edebilmek için başvuru çare ve yollardan biridir. İctihat, bir şeyi elde edebilmek için "güç ve çaba sarf" etmek manasına "hakîki", kıyas, istihsân ve maslahat gibi hüküm çıkarma manasına ise "mecâzî"dir.<sup>82</sup> Bu yukarıda da dile getirilen içtihat hadisine göre "*icthâdu'r-re'y*"dır. İmam Şâfiî'ye göre *kiyastır*. Bu da nasların bulunmadığı yerlerde, kıyas, istihsân, maslahat ve istishâb gibi hüküm çıkarma yöntemleri olurken; nasların bulunduğu zaman ve yerlerde, "*nasları anlamak, sözlerin maksat ve delillerini tayin etmek*"<sup>83</sup> gibi anlamları da içermektedir. Sonuçta bu hangi kavramla ifade edilirse, edilsin nassın bulunmadığı yerde içtihadın başlayacağı manasına gelmektedir.

Te'vil de yukarıda ifade edildiği gibi *bir lafzın veya bir sözün/kelâmın bir delilden hareketle zâhir anlamının terk edilerek taşıdığı diğer manalardan birine göre anlaşılması, lafızların ve söylemlerin açıklanmasıdır*.<sup>84</sup> Yani te'vil, bir dirâyet yorumu olup genellikle nasların veya bu naslardaki kapalı lafızların taşıdığı muhtemel manalardan birini tercih edip lafza veya kelâma o manayı yüklemek yani lafızları veya kelâmı *evveline/mekâsıdır döndürmektir*. Sahabe içtihadı ile Sahabe te'villerinin birbirinden ayıranlar da olmuştur.<sup>85</sup>

Bu yöntemlerden her biri, delâlet bakımından zannî olan nasların ifade ettiği hükümleri istinbat için yapılan gayretin adıdır. Hakkında nass bulunmayan konularda kıyas, istihsân ve istislah gibi metotlarla veya İslâm hukukunun genel kurallarına başvurarak yapılan içtihadın bir çeşidi de re'y ile içtihad diye ifade edilmiştir. Her iki kavram arasında çok

<sup>80</sup> Karaman, s. 108.

<sup>81</sup> Hallaf, s. 7; Heyet, **İmihal**, I, s. 155.

<sup>82</sup> Karaman, s. 15.

<sup>83</sup> Karaman, s. 20.

<sup>84</sup> İbn Manzûr, XI, s. 32-33; Zerkeşî, II, s. 148-149; Ebû Zeyd, Nasr Hâmîd, **el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr -Dirâse fi kadîyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile**, Beyrut 1993, s. 123-125; aynı müellifin, **Felsefetü't-Te'vil: Dirâse fi Te'vili'l-Kur'ân 'inde Muhyiddin İbni'l-Ârâbi**, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993, s. 278; aynı müellifin, **İlâhi Hitabın Tabiatı** (Çev: M. Emin Maşalı) Kitâbiyât, Ankara 2001, s. 278; İslâm Ansiklopedisi, "Te'vil Md", XII, s. 215; Yavuz, Yunus Şevki, "Te'vil Md", **DVIA**, XXXI, s. 28; Apaydın, Yunus, "Te'vil Md", **DVIA**, XXXI, s. 28.

<sup>85</sup> Serahsî, II, s. 109

belirgin bir ayırım olmasa da içtihat nasların bulunduğu veya bulunmadığı durumlarda daha çok olanca **gayretini göstermesi** iken; te'vil nasların metinlerinin ve lafızlarının yorumlanmasına yönelik olduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile içtihat, nasları anlamada bir gayret ve çaba olduğu, te'vil ise daha çok nasların mekâsıdına yönelik bir anlama faaliyeti olduğu da söylenebilir.

### 7. Naslardan Hüküm Çıkarmada Te'vil ve Yorum Metotları

Te'vilin, hükme varmada *rey* ve *ıctihat* faaliyeti olarak görülmesi, normlardan hukukun aranıp bulunmasında büyük bir rol oynar. Normların *lafzı ve ruhu* incelenerek hukukun belirlenmesi sağlanır.<sup>86</sup> Zira re'y ve içtihat, bir tür yorumdur. Bu yorum sayesinde hukuk normlarının amacı, anlam ve kapsamı belirlenerek *makul* bir anlama kavuşturulur. Normun bu anlam ve amacı denilen şey, onun yürürlüğünün temelidir. Böylece yorum yoluyla hukukun geliştirilmesi sağlanır. Keza hukuk normunun yürürlüğünün temeli, bugünün ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Ancak yorum, yorumlayıcının keyfine bırakılmaması için sonradan denetlenebilecek şekil ve disiplin yöntemlerine tabi kılınması da tutarlılık açısından gereklidir. Bu yorum metotları, hukuku bulmada yardımcı birer araç konumundadırlar. Bu metotların belli başlıcaları şunlardır:

#### 1. Lafzî Yorum Metodu:

*Lafzî (literal, filolojik, gramatik)* yorum, *kelimelere* verilen anlama göre yapılmaktadır.<sup>87</sup> Fakat hukuk normlarının anlamını ortaya çıkarmada bir hukukçu, lafza yorumla başlaması doğru bir başlangıç olsa da onunla yetinmeyecektir. Gerçekten normun lafzına göre yorum, normun doğru bir yorumu için garanti olmayacağından ve bundan ötürü normların daha derin anlamına inmek gerekeceğinden, bu konuda kanun koyucunun iradesini dikkate almak akla en yakın görünür. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'ân ve sünnetin nasları, hükümlere sadece *lafız* itibari ile değil, *ruhu* ve maksadıyla da delâlet etmektedir.<sup>88</sup>

Hanefi usulcüler şer'i delillerden hüküm çıkarma metotlarını genel olarak dört ana başlık altında toplamışlardır. *Birincisi*, lafzın vaz'edildiği mana bakımından taksimidir. Bu açıdan kelimeler *hass, âmm, müşterek ve müevvel* kısımlarına ayrılır. *İkincisi*, lafzın vaz' olduğu manada kullanılmasıdır. Bu bakımdan lafızlar *hakikat, mecaz, sarih ve kinaye* olmak

<sup>86</sup> Bu bakımdan Medeni Kanununun 1. maddesinde "*Kanunun lafzıyla veya ruhu ile temas ettiği bütün meselelerde mer'i*" olacağı belirtilmiştir.

<sup>87</sup> Aral, s. 184; Güriz, Adnan, **Hukuk Başlangıcı**, Siyasal Kitabevi, Ankara 1997, s. 58; Bilge, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Turhan Kitabevi, Ankara 1990, s. 200; Önder, Ayhan, **Ceza Hukuku Dersleri**, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992, s. 51; Koca, Ferhat, **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis**, İsam Yayınları, İstanbul 1996, s. 20-27.

<sup>88</sup> Taf. bkz. Köse, **Çağdaş İhtiyaçlar ve İslâm Hukuku**, s. 67.



üzere dört kısımdır. *Üçüncüsü*, lafzın kullanıldığı manaya delâletinin açıklık ve kapalılık derecesi bakımından taksimidir. Bunlar açıklık derecesine göre *zâhir*, *nass*, *müfesser* ve *muhkem*, kapalılık derecesine göre ise *hafî*, *müşkil*, *mücmel* ve *müteşâbih* kısımlara ayrılır. *Dördüncüsü* ise lafızlar kullanıldıkları manaya delâletinin şekli yani mananın doğrudan veya dolaylı bir yolla ifade edilmesi açısından taksimidir. Bunlar ise *ibâre*, *işâret*, *delâlet* ve *iktizâ* olmak üzere dört kısımdır.<sup>89</sup> Müçtehit, nassdan hüküm çıkarırken, onun lafız ve manasından ilk bakışta (*nassın ibâresi*) anlaşılan anlamının yanı sıra dil ve mantık kurallarını da işleterek lafızdan dolayı başka hüküm ve manalar da (*nassın işâreti*) çıkarabilecektir. Ayrıca müçtehit, nassın ibâresiyle delâlet ettiği mananın özüne ve illetine inmek suretiyle onu, benzeri veya daha elverişli bir başka olaya uygulayabilecek (*nassın delâleti*) söylenmiş kısmını takdir ederek, söylenmemiş kısma delâletini (*nassın iktizâsı*) dikkate alarak başka pek çok hüküm elde edebilecektir. Bu sebeple İslâm hukukçuları, nassların lafız ve mananın delâlet yollarının çeşitliliğinden dolayı birçok olayın hükmünü belirlemede esnek içtihat alanı bulabilmektedirler.

## 2.Tarihsel Yorum Metodu:

Tarihsel yorum, normun tarihsel gelişimi incelenmek suretiyle anlamının araştırılması için yapılan faaliyetlere denir. Bu yorum tekniğinde nassda kullanılan sözler önemli ise de bunlarla yetinmenin doğru olmadığı, kanun koyucunun iradesinin araştırılmasının gerektiği ileri sürülmektedir.<sup>90</sup> Yalnız tarihsel yorum denilen bu yorum metodunun salt hukuka yardımcı bir araç olarak kullanılması gerektiği de unutulmamalıdır. Hukukçunun vazifesi geçmişteki muhtemel bir iradeyi aramaktan ziyade mevcut bir ihtilafı adalete uygun bir biçimde çözmekten ibaret olmalıdır. Bu bağlamda Fazlurrahman, Kur'ân'ı anlayabilmenin ilk şartının onun indiği dönemi incelemek olduğunu ileri sürerek tarihselci bir yaklaşım tarzı sergilemiştir.<sup>91</sup> Daha sonra evrenselci ve tarihselci görüşlerin tartışmaları başlamıştır. Tarihselci bilginlere göre nasslardaki evrensel dinî ahlakî genel ilkeler, olgusal tarihi özel duruma uygulanmıştır. Bunlar yasa mahiyetli tarihsel bir *kanun* hükmündedir. Bu özel tarihsel durumlara da *sebebi nuzul* denilmiştir. Fıkıh üsûlündeki içtihat kurumu varsayımına dayanır. Bu içtihat sürecinde Kur'ân'ın özel hükümlerinin arkasında genel (*illet-sebep-hikmet*) ve giderek daha genel ve evrensel ilkeleri (*maslahat-mekâsid-adâlet*) yakalamak

<sup>89</sup> Ebu Zehra, *Usul*, s. 109-112; Ali Haydar, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Fatih Matbaası, İstanbul ts, s. 169-191; Şaban, 370; Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulu*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988, s. 174; Taf. bkz. İnanAhmet "Fıkıh Usulünün Temel Parametreleri Açısından Bazı Güncel Meselelere Kısa Bakışlar", Adli Makalesi, *İslâmiyyat Dergisi*, II, sa. 2, Nisan-Haziran 1999, s. 97-110.

<sup>90</sup> Bilge, s. 200; Aral, s. 188; Güriz, s. 59; Koca, s. 22.

<sup>91</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (Ter: Alpaslan Açıkgeçenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996, s. 63.

hedeflenmiştir. İctihatlar, Kur'ân hükümlerinin tarihiyle ilgilenmek zorundadır. Gaye, Kur'ân'ı belli bir tarihsel döneme kapatmak değil onu, içinde bulunduğu zamana müdâhil kılarak bugüne yeni tarihselliklere taşımaktır. Bu dinamik ilgiyle Kur'ân'ın evrensel mesajlarına ulaşmak için içtihat müessesesini işlevsel hale getirmek gerekir. Fıkıh usulünde, nass bulunmayan yerlerde gerektiğinde meşru maslahatlara göre hüküm verilir. Bazen de lafza göre değil ruh ve manaya veya kitap ve sünnetin umumi kaidelerine dayanarak nassların lafızlarının aşıldığı görülür. Şüphesiz bu davranış, nassın hükmünün mesnedi olan illetin değişmesiyle hükmün de değişmesi esasına bağlı bulunduğu için nassa muhalefet de sayılmamıştır. Kur'ân'ın hükümlerini lafzî (literal) manası ile uygulamakta ısrar etmek, Kur'ân'ın toplumsal ve ahlâkî gayelerini, hedeflerini kasten yok etmek olarak değerlendirilir. Sonuçta bu bilginlere göre İslâm hukuku iki dinamik yapıya sahiptir. Birincisi; özel normları fiili yasama konumunda gördüklerinden yasanın toplumların ihtiyaçlarını karşılaması için değişmesidir. İkincisi ise nassların illetinin değişmesi ile hükümlerin değişebileceği ilkesidir. Bu iki esasın, çağdaş problemler karşısında İslâm hukukuna dinamizm sağladığı kabul edilir.<sup>92</sup> Sonuçta maksada erişmek için sadece geçmişin şartlarını değil ihtilafın doğduğu zamanın şartlarının ve ihtiyaçlarının da dikkate alınması gerekir. Bu düşünce “teleolojik “amaçsal, gâî” yorum yöntemini de ortaya çıkarmıştır.

### 3. Teleolojik Yorum Metodu:

*Teleolojik yorum*, Allah'ın koyduğu bütün hükümlerde bir takım ana gayeler hedeflendiği ve bu gayeler sonuç itibarıyla insanlar için fayda sağladığı, bu gayelerin bilinmesi; gerek nassların anlaşılması ve olaylara uygulanmasında gerekse hakkında nass bulunmayan durumlara ait hükümlerin istidlal edilmesinde en önemli yorum tekniklerinden biridir. Bu bağlamda özel delillerden şer'î hükümleri istinbât etmek isteyen bilginler, bu nassların derin manalarını, Şâri'nin hüküm koyarken gözettiği ana gayelerini kavramış olmaları gerekir. Zira lafızların ve ibarelerin manaya delâleti birden fazla ihtimâle açık olabilir. Bu ihtimallerin birinin diğerine tercih edilmesi için kanun koyucunun iradesinin bilinmesi, nassların ihtiva ettiği illet ve hikmetleri ile İslâm hukukun ana gayelerinin iyi bilinmesini gerektirir. İslâm hukuk bilginlerinin, çözüm aradığı meseleler çoğu kez birbirine benzese bile **problemlerin mahiyetleri** birbirinin aynı değildir. Dolayısıyla çözümler de farklı farklı olacaktır. Toplumun her gün değişen ve gelişen ihtiyaçlarına hukuk normlarının

<sup>92</sup> Fazlurrahman, s. 63; Paçacı, Mehmet, “Kur'ân ve Tarihsellik Tartışmaları”, Adlı Tebliği, **Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu**, Bayrak Yayınları, Bursa 1996, s. 21-25. Laroui, Abdullah, **Tarihselcilik ve Gelenek**, (çev. Hasan Bacanlı), Vadi Yayınları, Ankara 1998, 7-21.

uydurulabilmesi esnek bir yorum yaklaşımını da gerekli kılmaktadır. Bu metot taraftarları normun/*nassın* statik yapısı ile hayatın dinamik yapısı arasındaki çelişkiyi gidermenin hukukçunun ödevi olduğunda ısrar etmektedirler. Teleolojik metodun en zayıf yanı, bu metodun aşırı uygulanması halinde neyin haklı neyin haksız olduğunun anlaşılamayacağı bir durumun hukuk hayatında ortaya çıkması ihtimalidir. Bu metoda göre hüküm kurmada öncelik hukuk normunun değil somut gerçekliğe, doğru olana yani adalete uygun çözüm aranmalıdır.<sup>93</sup> Bu durumu savunanların başında ise Şâtıbî (ö.790/1388) gelmektedir. Nitekim Şâtıbî, nassların lafızlarının analizi ve bu lafızlardan hüküm çıkarma yerine, Kur'ân'ın genel ilkelerine, maksat ve amaçlarına göre hüküm çıkarmanın daha isabetli olduğunu savunmaktadır.<sup>94</sup> Kur'ân ve hadis metinlerinden yararlanarak karşılaşılan yeni durum ve problemlere çözüm aramakta başvurulan klasik lafız yöntemleri, bugün dahi pek çok İslâm ülkesindeki ilmî çevrelerde hâkim bulunmaktadır.<sup>95</sup> Ona göre bu alanda görülen tıkanmanın başlıca sebebi ise bugüne kadar uygulanmış ve hâlâ da yaygın bir biçimde uygulanmakta olan klasik yöntemlerin *şekilci-lafızcı ve parçacı* karakteridir. Sonuçta Şâtıbî İslâm hukukunun dinamizmini "*şekil ve lafız*"a takılmayarak bunların altında yatan ilke, amaç ve değerleri, yani özü yakalamayı esas alan bir yöntem geliştirmekle mümkün olabileceği görüşündedir.<sup>96</sup>

Neticede İslâm hukuku, temeli ve orijini itibariyle ilahidir. İslâm hukuk bilgini, herhangi bir konuda te'vil/yorum (rey ve içtihat) yaparken İslâm hukuk usulü disiplini içinde hükmün (*teşriin*) maksat ve hikmetini göz ardı etmeden nass ile sabit temel kurala ve hâkim espriye ters düşmemek zorundadır. Yani İslâm hukuk bilginleri, te'vil yöntemiyle, yeni olayları İslâm hukukunun temel kurallarına ve ilkelerine sadık kalarak çözümleyecektir. Bu bakımdan her ne kadar te'vil beşeri ise de ortaya çıkardığı sonuçlar nass ile sabit olan ana çerçeve içinde kalındığında İslâm hukukuna ait bir değer doktriner bir görüş olarak kalacaktır.

<sup>93</sup> Güriz, s. 60.

<sup>94</sup>Bkz. Şâtibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa; *el-Muvâfakât fi Usulî's Şer'î'a*, I, Mısır 1975, s. 1-40. II, s. 7-30; Kırbaçoğlu, Hayri, s. 22 naklen, el-Câbiri Muhâmmmed Abid, *Vichetü Nazar Nahve İâdeti binai Kâdâya el-Fikri'l-Arabi el-Muâsır*, Beyrut 1992, s. 55-57; Aynı konu hak. taf. bkz. Aktan, Hamza, *Çağdaşlaşma Sürecinde İslâm Hukuku*", Adlî Tebliği, *İslâm ve Modernleşme, II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı*, İSAM. Yayınları, İstanbul 1997. s. 171 vd.; Öztürk, Mustafa, *Şâtibi'nin Kur'ân'ın Anlaşılmasına Yönelik Öncelikleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi*", Adlî Makalesi, *İslâmiyyât Dergisi*, III, sa. 3, Ocak-Mart 2000, s. 71-94.

<sup>95</sup>Konuya İslâm düşünce tarihi açısından bakıldığında, Kur'ân'ın inşinden itibaren çeşitli disiplinlerde ortaya konulan üretkenliğin taklit süreciyle kesintiye uğratılması ve takliden Müslümanlar arasında hâlâ geçerliliğini koruyor olmasının sonucu olarak düşünce planında küresel bir çöküşün yaşandığı gözlemlenir. Taf. bkz. Bilgiseven, Kurtkan Amiran, "*İçtihat Yetersizliğinden Doğan Problemler*" Adlı Makalesi, *Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi*, sa. 2. İstanbul 1995, s. 47-67; Bardakoğlu, Ali, "*İslâm Hukuku Araştırmalarında Gelenekçilik*", Adlî Tebliği, **19 MÜİFD**, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, 19 MÜİFY, 27-30 Haziran Samsun 1989, s. 479-484; Garaudy, Roger, "*Şeriat Nedir*", Adlı Makalesi, (Çev: Salih Akdemir), *İslâmiyyât Dergisi*, I, sa. 4, Ekim-Aralık Ankara 1998, s. 23; Apaydın, Yunus, "*İctihad*", **DVIA**, XXI, s. 432-445.

<sup>96</sup>Onat, Hasan, "*Türkiye'de Din Anlayışı ve Fazlurrahman*", Adlı Makale, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, sa.18, Bahar 1992, s. 6 vd; Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1996, s. 22; Köse, Saffet, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 80-90.

## 8. Te'vilin Sahih ve Fasit Olması

Kur'ân'da manası anlaşılmayan bir ifadenin bulunabileceğini mümkün görenler genellikle te'vili caiz görmezken; Kur'ân'da manası bilinmeyen bir şeyin bulunamayacağını savunanlar te'vili caiz görmüşlerdir. Te'vili caiz görenler de te'vili, sahih veya fasit olmak üzere ikiye ayırırlar. Yukarıda da kavramsal bazda ele aldığımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bir te'vilin sahih olabilmesi için geliştirilen bir takım **usul kurallarına** riâyet edilmesi ve yapılacak te'vilin bir **delile dayanması** gerekliliği özellikle vurgulanmıştır. İslâm hukuk bilginleri, herhangi bir konuda te'vil/yorum (rey ve içtihat) yaparken İslâm hukuk usulü disiplini içinde hükmün (*teşriin*) maksat ve hikmetini göz ardı etmeden *nass ile sabit temel kurala* ve *hâkim espriye* ters düşmemek zorundadır. Yani İslâm hukuk bilginleri, te'vil yöntemiyle, yeni olayları İslâm hukukunun temel kurallarına ve ilkelerine sadık kalarak çözümlenmek durumundadırlar. Aksi takdirde hakikatin ortaya çıkarılmasında *kuralsızlık bir tür sapmayı gerektireceğinden* bu tür te'viller fâsit olarak görülür.<sup>97</sup>

## II. TEVİLİN ŞARTLARI

Te'vilin bir takım sıhhat şartları bulunmaktadır. Bu sıhhat şartlarını taşımayan lafızlar, te'vil edilemezler. Sahih te'vil, sıhhat şartlarını taşıyan te'vidir ki, bu te'vil çeşitlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

*Birincisi; usul ilmüne göre lafız te'vil kabul edilen bir lafız olmalıdır:* Mesela Hanefilerin terminolojisindeki "**zâhir ve nass**", ile diğerlerinin terminolojisindeki sadece "**zâhir**" lafızları bu kabildendir. *İkincisi; kuvvetli olmayan ve mercuh bir ihtimal de olsa lafız te'vile muhtemel olmalıdır.* Yani açık ve zâhir manasının dışında kendisinden anlaşılan manaya muhtemel olmalıdır. Fakat lafızdan böyle bir mananın anlaşılması mümkün ve muhtemel değilse te'vil makbul ve sahih değildir. Te'vil edildiği mana mecaz yoluyla da olsa delalet ettiği manalardan olmalıdır. *Üçüncüsü; te'vili nasstan, kıyastan, icmâ'dan, teşri hikmetinden yahut teşriin umumi esaslarından akılla anlaşılabilen bir delile dayanmış olmalıdır.* Eğer delil makul bir delile istinat etmiyorsa, te'vil makbul değildir. Te'vil akla yatkın olursa ve küçük bir delil ve karine ile te'vilin sübutuna kâfi gelebilir. Ancak te'vil akıl ve anlayışa uzak da olabilir, bu durumda herhangi bir delille te'vilin sübutuna kâfi gelmeyebilir, bu durumda kuvvetli bir

<sup>97</sup> Gazâlî, **Mustasfa**, II, s. 379; İbn Teymiye şerait adlı kitabında nasların te'vil edilip edilmemesi bakımından üç şekilde özetlemektedir: 1. *Münezzel Şer'*: Doğrudan doğruya Kitap ve Sünnetin açık delaletiyle sabit olan din, kâide ve kanunları Allah tarafından inzal edilen vahye dayandığı için münezzel şer' denir. Bunu bütün Müslümanları uyması gerekli ve farzdır. Bunlara muhkemât ve müfesserat olarak da bilinmektedir. 2. *Müevvel Şer'*: Kitap ve Sünnetten kıyas ve içtihat yoluyla yüksek İslâm fukahasının elde ettikleri hükümler "müevvel" şer' adını alır. Buna uyma vacip olmamakla birlikte bizzat içtihattan acız olanlar bu te'villere uyabilirler. 3. *Mübeddel Şer'*: Din vazının tek mübelliği Hz. Peygambere yalan yere isnat edilen sözler ve naslar, usulüne uygun olmayacak şekilde te'vil etmek suretiyle elde edilen hükümler ki bu hükümlere uymanın haram olduğunu ifade etmiştir. İbn Teymiye, XIII, 288-289.

karine ve delile ihtiyaç hissedilir ki bu te'vilin meşrulaştırılmasında gereklidir. Aksi takdirde bu te'vil gayri makbuldür.<sup>98</sup> *Dördüncüsü; te'vil sarîh bir lafza muhalîf olmamalıdır.*<sup>99</sup>

Konu ile ilgili pek çok açıklama bulunmakla birlikte; en sistematik bilgiyi, İmam-ı Gazâlî'nin *el-Kanunu'l-Küllî fi't-Te'vil* adlı eserinde görmekteyiz. Gazâlî bu eserinde te'vilin genel kurallarını ve şartlarını vermekte, bu işin âlimlere ait bir alan olduğunu ve imtihan için verildiğini söylemektedir. Gazâlî te'vil konusunda insanların söz sahibi olabilmesi için, din bilimleri alanında âlim olması, dilin köklerini bilmesi ve Arap milletinin dilinin istiâreleri, mecazları konusundaki kullanma tarzlarını da bilmesi gerektiğini söyler.<sup>100</sup> Buna göre, te'vil, zor ama çok önemli bir yorum disiplini olarak karşımıza çıkmaktadır

### III. Naslardaki Te'vilin Kısımları ve Te'vil Örnekleri

#### 1. Teşbih İfade Eden Âyet ve Hadislerin Te'vili

Bu manası kapalı olan, Kitap ve Sünnette tefsirine rastlanılmayan ve manası sadece Allah tarafından bilinen lafızlardır. Bunları zâhirî manayı anlamayı men eden aklî veya naklî bir engelin bulunması durumunda, âyet zorunlu olarak te'vil edilmiştir. Mesela; (يد الله فوق) *"Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir"*<sup>101</sup> âyetinde geçen *"Allah'ın eli"* kelimesi *"el'in zâhiri anlamda Allah'a izafe edilmesinin aklen mümkün olmayacağı* belirtilmektedir. *"El"* manası *"kudret"* manasına te'vil edilmiştir. Çünkü akli delil *"el"* kelimesinin uzuv manasına yorumlanmasını engellemektedir. Bir hadisi kutside de Rasulullah (sav) şöyle buyurmuştur: (كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر) *"Onların işiten kulağı gören gözü olurum."*<sup>102</sup> Yani *kul*, onunla zâhiren işitir, ben ise hakikaten işitirim. Göz için de durum aynıdır.<sup>103</sup> Bu tür te'viller oldukça fazladır. Fakat biz bu kadarının maksada kâfi geldiğinden iktifa ediyoruz.

#### 2. Hüküm İfade Eden Nassların Te'vili

Bilindiği gibi te'vil, bir delilin desteklediği ihtimallerden birine lafzın veya kelâmın yönlendirilmesidir. Bu delil sayesinde te'vil, zâhirin delalet ettiği anlamdan döndürülerek delilin yönlendirdiği istikamete çevrilmesidir. Bu bağlamda her te'vil, bir anlamda lafzı hakikatten mecaza çevirmektir.<sup>104</sup>

<sup>98</sup> Zeydan, *Usul*, s. 288.

<sup>99</sup> Şaban, *Usul*, s. 353; Zeydan, *Usul*, s. 277; Atar, *Usul*, s. 204.

<sup>100</sup> Gazâlî, *el-Kanunu'l-Küllî fi't-Te'vil, tarih ve yer yok. S. 1-29. Ayrıca bu çalışma, Türkçe çevirisi için bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, İslam'da Felsefî Akımlar*, (Hazırlayan: N: Ahmet Özalp), İstanbul, 1995, s. 205-212.

<sup>101</sup> Fetih 48/10.

<sup>102</sup> Buhârî, Rikâk 38.

<sup>103</sup> Pezdevî, I, s. 60; Kâsânî, *Hakâiku't-Te'vil*, VI, s. 684; Zehra, s. 118; Atar, s. 215.

<sup>104</sup> Bu lafız âmm olabileceği gibi mutlak ta olabilir. Aynı zamanda âmm'in vaazının ve hakikatînin bütün fertlerini kapsadığı sabit ise âmm'in kapsadığı şeylerin bir kısmına münhasır kılınması hususunda mecazdır. Bu da âdeta lafzı mecaza döndürmektir. Âmm'in mecaza döndürme ihtimali bazen yakın bazen de uzak olur. İhtimal eğer yakınsa bunun istinbâtında yeterince kuvvetli olmasa da yakın bir delil yeterli görülür. Eğer ihtimal uzaksa bu ihtimal telâfi edilecek bir delile ihtiyaç duyulur. Öyle ki, bu uzak ihtimali almak bu delile muhalefet etmekten daha ağır ve zanna daha galip gelebilir. Bu delil

## 2.1. Âmm'in Te'vil Edildiğini Gösteren Örnekler

Bu başlık altında yukarıda ifade edilen te'vil çeşitlerinden âmm/genel normun haberi ahad veya başka bir özel delille tahsis edilerek yapılan te'villere bir kaç örnek vermek suretiyle konuyu somutlaştırabiliriz. Zira gerek Hanefiler, gerekse Cumhur, tahsise uğramış âmm'in tahsisten sonra kapsamı dâhilinde kalan fertlerine delaleti zannî olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Netice itibariyle, aklî ve/veya naklî veya haberi ahad ve kıyas gibi zannî bir delille âmm lafız tahsis edilerek **te'vil** edilebilir.<sup>105</sup> Konuyu bir misalle örneklendirelim:

**Birinci Örnek: “Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksız sebeple yemeyin, ancak karşılıklı rızaya dayanan ticaretle yiyin”<sup>106</sup> (لا تأكلوا أموال الناس بالباط) âyeti genel norm niteliğinde bir nastır. Bu âyet, her ne sebeple olursa olsun haksız kazancın batıl olduğunu ifade etmektedir. Bu nass, üst norm niteliğinde evrensel bir sabite olup genel geçer bir kuraldır. Ancak bu âyetle haksız sebepler dışında karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle elde edilen gelirin meşru olduğuna işaret bulunmaktadır. Bu nassla haksız kazancın neler olduğu konusunda bir açıklama getirilmemektedir. İnkârcılar, (إنما البيع مثل الربا) “**ribâ alış-veriş gibidir**” aynı şeylerdir demeleri üzerine inkârcıların aksine Allah (cc) şöyle buyurmuştur:**

(أحل الله البيع وحرم الربا) “**Allah alış-verişi helal, ribâyı da haram kılmıştır.**”<sup>107</sup> Bu âyetle alış-verişle ribânın aynı şeyler olmadığını vurgulanmıştır. Yukarıdaki birinci âyetteki haksızlık kelimesinin kapsamına “*ribâ/tefecilik, garar, hırsızlık, gasp, ihtikâr, rüşvet, fahiş fiyat ve aldatma gibi*” batıl yolların/şekillerin önde gelenleri ve yaygın olanları girebilir. Ancak ikinci âyet, haksız sebeplerden birinin ribâ olduğuna, zâhir bir lafızla beyân etmiştir. Görüldüğü gibi nisâ süresinin 29. âyetinde “**haksız kazancın batıl**” olduğu ifade edilmiştir. Ancak ikinci âyet ise (أحل) kelimesiyle alış-verişin helal (حرم) kelimesi ile ribânın haram kılındığını harici bir karineye ihtiyaç duyulmaksızın zâhir/açık bir lafızla beyân etmiştir. Esasen bu âyetin nüzul sebebi bu iki manadan biri değildir. Âyetin nüzulüne sebep olan mana, âyette de ifade edildiği gibi ticaret ile ribâ arasındaki farklılığı vurgulamak bunların aynı şeyler olmadığını açıklamaktır. Ribâ lafzı, zâhir manasının anlaşılması için harici bir karineye ihtiyaç duymayacak kadar açık bir lafızla delalet etmiştir. Fakat bu lafzın, **te'vil ve tahsis** ihtimaline de açık bulunan bir lafız olduğu kuşkusuzdur. Sübut itibari ile katî olsa da delalet itibari ile

bazen karine bazen kıyas bazen da kendisinden daha kuvvetli başka bir zâhir veya nass olabilir. Bu tür te'vil zâhiren aralarında ihtilaf mevcut olan âyet ve hadisleri birbirine yaklaştırmaktır. Buna göre te'vil her iki nassı da amel mevkiine koymaktır. Çünkü nasslar, tefsir sahasında “*lafzın i'mâli, ihmâlinde daha iyidir*” prensibi vardır. (Ali Haydar, I, 132; İbn Nüceym, el- Eşbâh, s. 150; Bilmen, I, 274) Buna göre her ikisini de amel ettirmek için naslardan birisi te'vil edilir. Buna cem de denilir. Te'vil, takyid, haml, tearuzu giderme manasında da kullanılmaktadır. Usulüler âmm ve hass gibi lafızları uzlaştırmada bazı tabirler kullanmışlardır. Bunlar, “*tahsis, takyid, ve haml*” gibi istilâhlar kullanmışlardır.

<sup>105</sup>Pezdevî, I, s. 35-36; Ebu Zehra, **Usul**, s. 142; aynı müellifin, **Ebu Hanife**, (çev: Osman Keskicioğlu), DİBYayınları, Ankara 1962, s. 233.

Şa'bân, s. 329.

<sup>106</sup> Nisâ 4/29.Taf. Bakara 2/188; bkz. Heyet, **Kur'an Yolu**, II, s. 50.

<sup>107</sup> Bakara 2/275.Taf. bkz. Heyet, **Kur'an Yolu**, I, s. 429-441.

ribâ'dan neyin kastedildiği hususunda te'vil ve tahsise ihtimali açık olan zâhir bir lafızdır. Bu âyetin sevk sebebi yani maksadı hüküm bakımından iki şeyin birbirinden farklı olduğunu ifade etmek içindir. Bu da ticaret ile ribânın aynı şeyler olmadığını gösterir. Fakat ribâ lafzının vaz' olunduğu mana ve ihtiva ettiği anlam çok değişik boyutlar kazanmıştır.<sup>108</sup> Hatta öyle ki vahyin son dönemlerinde nazil olan bu âyetin yorumu konusunda Sahâbe bile çeşitli beklentilere girmişlerdir. Keşke Rasulullah (sav), bu âyetin yorumunu tavsîlî olarak yapmış olup öyle vefât etmiş olsaydı gibi temennilerde bulunmuşlardır.<sup>109</sup> Ribânın türleri konusunda Sahâbe arasında da görüş birliği bulunmamaktadır. Kezâ Ebû Said el-Hudrî gibi bazı Sahâbelerin fazlalık ribasını kabul etmediği nakledilir.<sup>110</sup> Anlaşılan ilk günlerden itibaren bu kavramın yorumlanmasında bir problem yaşandığı, halen de bu kavram üzerinde tartışmaların yoğun bir şekilde sürdüğü görülmektedir. Elbetteki haksız kazanç olan ribânın haramlığında kuşku bulunmamaktadır. Öte yandan Peygamber (sav), (لا ضرر ولا ضرار) "*Zarar vermek ve zarara zararla karşılık vermek yoktur*"<sup>111</sup> buyurmuşlardır. Keza bu esas genel kural haline getirilmiştir. Ancak ribânın şümulü konusunda ihtilaflar bulunmaktadır.

Yukarıdaki birinci âyette "**haksız kazancın batıl olduğu**", ifade edilirken ikinci âyette "**Allah alış-verişi helal kıldı**" ifadesi ile ticaretin batıl kazanç yollarından biri olmadığını da vurgulamıştır. Keza bu âyetten ticaretin her türünün mubah olduğu anlaşılır. Lafız âmmdır. Ancak "**ribâyı haram kıldı**" ifadesi ile ribânın haksız kazanç yollarından biri olduğunu zâhir bir lafızla açıkça ifade etmiştir. Böylece genel olan alış-verişi ribâ yasağı ile tahsis edilerek te'vil edilmiştir. Keza muayyen bazı alış verişleri yasaklayan sünnet ile de bu âyet tahsis edilerek te'vil olunmuştur. Rasûlullah (sav)'in "*Kim karaborsacılık yaparsa, o, âsîdir, günahkârdır*"<sup>112</sup> Keza Rasulullah (sav), "*kendisinde garar olan alış-verişi yasakladığı*"<sup>113</sup> yani "*mevcut olmayan şeyin satılması*" gibi<sup>114</sup> hadislerin de özel bir delil olması hasebiyle nassın zâhirini tahsis ettiğinden te'vil sayılmışlardır. İşte bu şekilde umum olarak helal kılınan şeyleri bir delille tahsis etmek de te'vil kapsamına sokulmuştur.

Öte yandan ribâ konusunda özel naslardan hareketle çeşitli te'viller yapılmıştır. Bilindiği gibi te'vil yapılırken bazen karine takdir edilerek nassa doğru bir anlam da

<sup>108</sup> Taf. bkz. 68.

<sup>109</sup> Yazır, II, s. 236-256.

<sup>110</sup> Tahavî, *Şerhu'l-Menâri'l-Âsâr*, IV, s. 64.

<sup>111</sup> Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Beyrut, tz., Akdiye 31; Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî, *el-Müsned*, Beyrut, tz., V, 327.

<sup>112</sup> Müslim, *Müsakât*, 26.

<sup>113</sup> *Muvatta*, *Buyu'* 75; Buhâri, *Buyu'* 61; Müslim, *Buyu'* 4; İbni Mace, *Ticâret* 23; Ebu Davut, *Buyu'* 24-25; Tirmizî, *Buyu'* 17.

<sup>114</sup> Taf. bkz. Serahsî, XII, s. 194; Kâsânî, V, s. 147; Merginânî, Ali Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*, III, s. Fethu'l-Kadir ile Birlikte, İstanbul 1986. s. 42; Mevsîlî, Abdullah b. Muhâmmmed, *İhtiyâr li Tali'l-Muhtâr*, İstanbul 1990, II, s. 23-24.

kazandırılabilir. Örneğin, Hz. Peygamber'in (إنما الربا في النسينة) "**Ribâ ancak nesiededir**"<sup>115</sup> sözü böyledir. Bu nass ribâ lafzının anlaşılması için özel bir delildir. Ribânın ancak *nesiede* olduğunu ifade etmektedir. Keza Hz. Peygamber'in (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر) بالتمر والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا فإا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا) "**...altını altınla...buğdayı buğdayla ancak eşit olarak satın...**"<sup>116</sup> sözü de fazlalık ribâsını ispatı hususunda nasstır. Bu söz cinslerin farklı olması durumuna hamledilir/yorumlanır. Yukarıda zikri geçen uzak te'ville bu iki hadisin arasını cem etmek nassa muhalefetten daha evla görülmüştür. Böyle bir tahsis, ancak bir olgunun veya muhtelif cinsler arasında ribânın durumuna ilişkin bir sorunun takdiriyle doğru anlaşılabilir. Fakat böyle bir karine bir nass ile desteklenmesi durumunda takdir edilebilir. "**Ribâ ancak nesiedir**" sözü ise ribâyı sadece nesieye hasretmekte fazlalık ribâsını nefyetmektedir. Bu yakın veya uzak ihtimalin bulunup bulunmadığı değil, hem ihtimalin hem de delilin yakın olduğu durumlarda müçtehidin tercih yapması zannî gelip geleni alması beklenir. Görüldüğü gibi âmm bir lafzı *tahsis de* nasların *cem edilmesi* de te'vil sayılmıştır.<sup>117</sup>

**İkinci Örnek:** (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) Kur'ân'da "**kocaları ölüp de dul kalan kadınlar dört ay on gün iddet beklesinler**"<sup>118</sup> âyeti ölüm sebebiyle beklenmesi gereken iddetin **dört ay on gün** olduğunu ifade etmekte, kadının hamile olup olmadığına işaret etmemektedir. Bilindiği gibi iddet, boşanma veya ölüm gibi bir sebeple evliliğin sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapmadan beklemesi gereken süreyi ifade etmektedir. Keza Kur'ân, iddet konusunda (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن) (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن) "**Hamile kadınların iddet süreleri ise doğumlarına kadardır**"<sup>119</sup> âyeti ile birinci âyet tahsis suretiyle te'vil edilmiştir. Nassın zâhirine bakılırsa doğumla iddet sona ermektedir. İkinci âyetten ise, ister boşanmış ister kocası ölmüş olsun, hamile kadının iddetinin doğum ile sona ereceği hükme bağlanmıştır.<sup>120</sup> Bu iki âyetin arasındaki zâhiri teâruzunu gidermek için ölüm sebebi ile beklenen iddeti bildiren âyet, kadın hamile değilse şeklinde tahsis

<sup>115</sup>Müslim, Musâkât, 102-103; Buhârî, Buyu' 79. Bilindiği üzere Kur'ân kesin bir ifade ile *câhiliye fâizi*, *borç fâizi* veya *ribe'n-nesie* denilen vade karşılığında alacağın miktarının artırılması şeklindeki fâizi yasaklamış, sünnet de bu yasağı teyit etmiştir. Buna ilave olarak sünnet, bazı ticârî işlemleri ve mübâdele şekillerini de yasaklamıştır. İslâm hukuk literatürde bu tür işlemler, *ribe'l-fazl* veya *alış veriş fâizi* adıyla anılır. Vade sebebiyle tahakkuk ettirilen fazlalığın haramlığı hususunda ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak, paranın ve gıda maddelerinin peşin olarak fakat fazlalıkla değişiminin (ribe'l-fazl) yasaklanmış olmasının gerekçesi ve illeti üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu yasağın ölçüsü, sınırı ve hangi cins malları kapsadığı hususu tartışmalıdır. Anlaşıldığına göre sözleşmede bedeller arası karşılıksız kalan fazlalığın şart koşulup koşulmadığı noktasında ayrılığa düşülmektedir. Bir işlemden fâizin bulunabilmesi için bazı unsurlar taşıması şarttır. Bu unsurlar; *akit*, *akit konusu* ve *mübadelede eşitsizlik*dir. Taf bkz. Taf bkz. Bardakoğlu, "*Ribâ*", *İİGYA*, III, s. 584; Özsoy İsmail, "*Fâiz*" *DVİA*, XII, s. 110; Gözübenli, "*İslâm Borçlar Hukukuna Göre Kredi İşlemlerinde Cari Olan Ribâ*" Adli Tebliği, s. 607-659; Heyet, *Para Fâiz ve İslâm*, İstanbul 1987, s. 88.

<sup>116</sup> Müslim, Musâkât 81.

<sup>117</sup> Zehra, s.118.

<sup>118</sup> Bakara, 2/234.

<sup>119</sup> Talak, 64/4; Bkz. Bakara 2/228.

<sup>120</sup> Taf. bkz. Kâşânî, *Mebusud*, III, s. 303; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, V, s. 184; Bilmen, *Kamus*, II, 372; Heyet, *İlmihal*, II, s. 240.



edilmiştir.<sup>121</sup> Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'un kavline göre ikinci âyet birinci âyetten sonra geldiği için, teâruz ettiği noktadaki bu âyet, (kocasını ölen hamile kadının iddeti hususudur) onu nesh etmiştir. Netice olarak bazılarının cüzi nesh dediği hadiseyi burada tahsis daha geniş manasıyla te'vil diye nitelendirmiştir. O halde bu durumdaki kadının iddeti, ister kısa ister uzun olsun, doğurmakla sona erer. İslâm hukukçularının çoğunluğu da bu görüştedir. Aslında tamamen genel ve özel olan bu lafızların hangisinin genel, hangisinin özel olduğu hususundaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Birinci âyet, ikinci âyet ile tahsis edilip te'vil edilmiştir.<sup>122</sup> Kocasını ölen veya boşanan kadın hamile olmadığı tespit edilirse iddet beklemekten yeni bir evlilik yapması câiz midir? Âyetler ışığında bu durumun te'vile açık olduğu da anlaşılmaktadır.

## 2.2. Hassın Te'vil Edildiğini Gösteren Örnekler

Hass bir lafız, vaz' olunduğu manaya katî bir şekilde delalet etmiş olmaktadır. Buradaki katîlikten hass lafzın asla başka manaya ihtimalinin bulunmadığı anlamına da gelmemektedir. Delile dayanan bir ihtimalin bulunmadığı anlamına gelmektedir. Hass bir lafzın kendi vaz' olunduğu manadan başka bir manaya kast edilmiş de olabilir. Fakat bu ihtimali gösteren bir delil bulunmamasından dolayı hassın katîliği söz konusudur. Delil bulunduğu ise hass lafız, **te'vili** kabul eder ve kendi manasından çıkarılıp **muhtemel** başka bir manaya da çekilebilir.<sup>123</sup> *Hass lafzın te'vili konusunu birkaç misalle örneklendirelim:*

**Birinci Örnek:** *Allah (c.c), "zekât veriniz" buyurmaktadır. Bu genel norm niteliğindedir. Yani üst normdur. Bu norm anayasal mahiyetli olup zekâtın miktarı konusunda açıklanmaya ihtiyacı bulunmaktadır. Bir tür yasa koyucu mahiyetinde olan Hz. Peygamber (sav), şöyle buyurmuştur. ( في كل أربعين شاة شاة ) "Her kırk koyunda bir koyun zekât veriniz"<sup>124</sup> Bu hadis üst norm niteliğindeki anayasal mahiyetli olan Kur'ân'ın yasal mahiyetli düzenlenmesidir. Bu düzenleme yasa/nassın metninin yorumu konusunda lafzî ve ruhî yani zâhirî ve bâtinî manada yorumlanmıştır. Hanefiler böylesi hass lafızların bir delille te'vil edilebileceği*

<sup>121</sup> Zehra, s. 118.

<sup>122</sup> Talak süresinin 4. âyeti, hamile kadınların iddetlerinin doğumla sona erdiğinin bildirmesi, kadınların yeni bir evlilik yapabilmesi için kocasını ölen veya boşanan kadın için iddet bekleme sürelerini bir tür tahsis etmiştir. İddet beklemesi gereken süre içerisinde önceki nikâhın devam ettiği ve yeni bir evlilik yapılmasına imkân tanımamaktadır. Burada iddet beklenilmesinden ise ihtimal odur ki neslin karışmaması noktasında alınan bir tedbir olduğu da anlaşılmaktadır. *Günümüzde kocasını ölen kadının rahminin boş olup olmaması tıbbi verilerle daha kısa zamanda tespit edilebilir.* Ancak meri hukukumuz tıbbi veriler neticesinde kocasını ölen kadınların rahimlerinin boş olup olmadığının doktor raporuyla tespiti yapılarak yeni bir nikâh sözleşmesine imkân tanımaktadır. Şayet böyle bir tespit yapılmazsa meri hukukumuzda da üç yüz gün yani on aylık bir bekleme süresi tanınmıştır. Böyle bir süre hamilelik şüphesi dolayısıyla takdir edildiği düşünülmektedir. Naslarda dört ay on günlük bir zaman diliminde kadının hamilelik alametlerinin belirginleşmiş olması ihtimali ağır basmaktadır. Hiç kuşkusuz kocasını ölen veya boşanmış kadının iddet beklemesinin diğer psikolojik etkenlerin de varlığı da ihtimaller dâhilindedir. Bu konuda da yapılacak te'viller nassın maksadına yönelik olması açısından önem arz etmektedir. Burada kadının bedeninin ve karnının temizlenmesi ve nesillerin tespitinin doğru yapılması amaçlanmıştır. Belki de hamilelik testinin olmadığı bir dönemde konulmuş olan bu hükümler neslin muhafazasını amaçlamaktadır. Tabi ki tek gaye bu değildir. Kadının psikolojik olarak toparlanması, ailenin, çocukların ve çevrenin bu yeni duruma adapte olması da amaçlanmış olabilir. Ancak hamile olan kadın doğum yapınca iddetinin son bulmuş olması burada güdülen asıl gayenin bu hükmün illetinin nesillerin muhafazası olduğunu göstermektedir.

<sup>123</sup> Pezdevî, I, s. 30; Şa'bân, s. 262-263.

<sup>124</sup> Tirmizî, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5, 10; İbn Mâce, Zekât, 13; Ahmed b. Hanbel, III/35; Ebu Dâvud, Edâhî 18; Dârimî, Edâhî 17.

*görüştünderler. Zira Hanefiler lafzî yorumu bağlı kalmayarak bir delille nassın makâsında yönelik hüküm istinbât etmelerini özellikle Şâfiî ve Cumhur ihtiyatla karşılamıştır. Hanefilerin bu te'villerine gerekçe olarak da nassın maksadına yönelmişlerdir. Zira zekâtın farz kılınmasındaki gaye fakirin ihtiyacının giderilmesidir. Fakirin ihtiyacı ise, koyunun aynı verilmek suretiyle giderilebileceği gibi kıymetinin verilmesiyle de giderilebilir.<sup>125</sup> Allah (cc) zekâtı meşru kılmakla, yoksulların ihtiyaçlarına cevap vermeyi ve onlara bir fayda temin etmeyi amaçlamıştır. Bu amaç koyunun kendisini zekât olarak vermekle gerçekleştirilebileceği gibi koyunun kıymet ve değerini vermekle de gerçekleştirilebilir.<sup>126</sup> Ebu Hanife koyunun bizzat verilmesinin vacip olmadığını, vacip olanın ise, hangi maldan olursa olsun bu koyunun kıymeti miktarının verilmesi olduğunu ifade etmiştir. Nastaki "bir koyun" ifadesinin hass bir lafız olmasına rağmen Hanefiler bu hass lafzı ki (yani bir yönüyle bu yasa metnini) "bir koyun" lafzını maksadına göre te'vil etmişlerdir. Şâfiî bu hadisin lafzî yorumuna sadık kalmıştır.<sup>127</sup> Keza bu durum, "zinâ eden kadın ile zinâ eden erkeğe yüz değnek vurun"<sup>128</sup> âyetindeki yüz değnek kelimesi hass lafız olup bu lafzın maksadına uygun te'viline de teşmil edilebilir mi? Zira bu nasdaki cezanın gayesi da caydırıcılıktır. Nitekim Osmanlı Kanunnamelerinde zina gibi ceza davalarında şahitlerin sübutuyla ispatlanmış olmasına rağmen verilen cezanın durumu hass lafzın te'vilinde dikkat çekicidir.<sup>129</sup> Keza, "zinâ eden*

<sup>125</sup> Taf. bkz. Erturan, Sabri, "Zekât ve Kurban'da Kıymet Ödemesi", Adli Makelesi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, X/1 Haziren Sivas 3006, s. 13-47.

<sup>126</sup>Bkz. Serahsî, el-Mebsût, II/156-157; Kâsânî, Bedâiü'-sanâi', II/33-34; İbn Kudâme, el-Muğni, II/671; Pezdevî, I, s. 55; Gazâlî, Mustasfa, II, s. 400; Şa'bân, s. 322; Atar, s. 174.

<sup>127</sup>Şâfiî yasa metnine sadık kalmayı nassın taabbudî yönünü ileri sürerek biçimsel ve şekli bir yaklaşım tarzı sergilemişlerdir. Klasik eserlerde genellikle benzer ifadelerle yorumlanan bu anlayış aslında ilk dönemlerden itibaren var olan şeriyyatın gayelerinin bilinmesine matuf olduğu kanaatindeyiz. Özellikle Şâfiîler ile Cumhurun görüşü şöyledir: Bu lafız hass bir lafız olup yapılan bu te'vilin ise uzak bir te'vil olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü nassın zâhirinden anlaşılman mana aynı olarak koyunun verilmesi gerektiğidir. Çünkü Şârii bunu özel olarak zikretmiştir. Hikmet sahibi olan Şârii, zekâtı farz kılarken bu belirlemeyi kastetmiş olabilir ki böylece fakirin cinsinden de zenginle müşterekliği sağlanmış olur. Onun için Şâfiî mezhebinde hüküm, koyunun aynı olarak verilmesi gerektiği yönündedir. Koyun yerine onun kıymetinin verilmesi geçerli değildir. Malikiler ve Hanbelîler de bu konuda Şâfiî görüşünü paylaşırlar. Bu konuda tercihe şayan olan görüş Hanefî bilgilerinin görüşüdür. Zira başka bir nass ve İslâm hukukunun ruhu ki buna hikmeti teşri denilmektedir bu görüşü desteklemektedir. Sözünu etmek istediğimiz nass Muaz(ra)'ın bir uygulamasıdır. Şöyle ki, Muaz b. Cebel Yemen halkına "Darı veya Arpa yerine, bana hamış (beş zira uzunluğunda elbise) veya müstamel elbise getirin. Bu sizin için daha kolay. Medine'deki Rasullah'ın ashabı için daha faydalı" demiştir. Çünkü Yemen ahalisinde elbise bol miktarda bulunuyordu. Yemenliler için bunun verilmesi daha kolaydı. Öte yandan elbise alınması Medine'de bulunan ashabın ihtiyacını karşılamaya daha elverişli idi. Çünkü orada elbise az bulunuyordu. Onların buna ihtiyacı vardı. Hikmeti teşri açısından bakıldığında da zekâtın farz kılınmasındaki gayenin fakirlerinin ihtiyaçlarının karşılanması olduğu görülür. Fakirler, yiyecek, içecek, giyecek ve mesken gibi değişik şeylere muhtaçtırlar. O halde zekât olarak malın kıymetinin verilmesi bütün bu ihtiyaçların karşılanması bakımından diğer yollardan daha elverişli bir yoldur. İşte burada görüldüğü gibi te'vil lafzı zâhiriî manasından alınıp başka manaya çekilmesine elverişli şeri bir delile dayanmış olduğudur. Bu delil nass, icma, kıyas olabileceği gibi İslâm hukukunun genel prensiplerinden biri de olabilir. Şâfiîler koyun vermemenin nassın inkârı kabilinden sayılması gerektiğine ise Hanefiler şöyle cevap vermektedirler: Koyun vermenin terk edilmesi ancak kendi yerini tutan bir bedel mukabilinde (yerine bir alternatif konularak) caiz oluyorsa, bu durumda koyun vermek vacip olmuş olmaktan çıkmış olmaz. Nitekim seçme seçenekleri bulunan kefarete seçeneklerinden birinin yerine getiren kişi, her ne kadar vacibin başka seçenekle yerine getirilmesi mümkün olsa bile, vacip olan kefareti yerine getirmiş olur. Bu vucubun ifasına genişlik sağlanmıştır. Lafız vucubu belirleme ve sınıflama hakkında değil, vucubun aslı konusunda nastır. Belki de lafız, tayin hususunda zâhir (belirgin), genişletme (tevsi) ve muhayyer bırakma (tahyir) hususunda muhtemeldir. Bu Hz. Peygamber (sav)'in üçtaş ile istinca etsin sözü gibidir. Tezeğin taş yerine geçirilmesi istincanın vacipliğini iptal etmez. Fakat taşın taayyün etmiş olması mümkün olduğu gibi taş ile taş yerini tutan şeyler arasında muhayyerlik bulunması da mümkündür. Şa'bân, s. 323.

<sup>128</sup> Nur 24/2.

<sup>129</sup> Bilindiği gibi İslâm ceza hukukunun tain ettiği cezalar (hadler) belli başlı bir kaç suçta ait olup bunların tesbitinde sadece objektif delillere bağlanması, dini hukukun uygulanabilirliğini tabi olarak sınırlamıştır. Kanunnamelerden önce her ne kadar kadınlara tazir cezası verme yetkisi tanınmışsa da, bu yetki, suçun tesbitine sirayet etmediği için, adli boşluğun oluşmasına engel olamamıştır. Kanunî boşluk nedeniyle cezasız kalan suçların artması, Osmanlı Padişahlarını tedbir almaya zorlamıştır. Genellikle örf çerçevesinde gelişen bu tedbirler o zamana kadar var olan şer'î hukukun yanında örfî hukukunda müessese olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Gerek zina iftirası, gerekse zina eden evli erkeğe sopa yerine para cezası verilmesine dair kanunnameler mevcuttur. Tatbik edilen cezaların önemli bir bölümü klasik dönem doktrin ve uygulamasına uygun düşmediği, Kur'an ve Sünnetin naslarının ifadelerine literal anlamına da aykırı düştüğü için tereddütle karşılanmakta ve şeriata aykırı olarak nitelendirilmiştir. Eski hukukumuzda zina suçunun cezası konusunda üç çeşit ceza kabul etmiştir. Sopa (celde) sürgün ve hapis cezası (tağrib) ve recm'dir. Suçun teşekkülü ve isbatı için aranan şartlardan biri olmayınca yani şüphe durumunda tazir cezaları gündeme gelmektedir. Herne kadar bu şekilde yorumlar mevcutsa da makul olsa da verilen mahkeme kararlarından suçun sabit olduğu ifade edilmesine rağmen siyaseten para cezası ile tecziye edilmiş te'vilin siyaseten hükmünü düşündürmektedir. Sonuçta, zina suç olduğu ilke olarak kabulde birlikte, zina suçuna verilecek cezanın şeklinin yani suça hangi cezayı vermekle

*kadın ile zinâ eden erkeğe yüz değnek vurun” âyetini inceleyen kimse bunun genel bir ifade ile geldiğini görür. Zina eden erkek veya zina eden kadın kelimeleri, genel bir lafızdır. Evli olanı da olmayanı da kapsamına alır. Ancak bir hadisle<sup>130</sup> evli olmayana tahsis edilerek te’vil edilmiştir.<sup>131</sup>*

**İkinci Örnek:** ( فإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ ..... فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا ) Zihâr kefâreti konusunda yapılan te’vilidir. Âyette “Köle azad etmek imkanı olmayan kimse, hanımıyla ilişkiye girmeden önce peş peşe iki ay oruç tutsun. Buna da gücü yetmeyen **kimse altmış fakiri doyursun...**”<sup>132</sup> Burada da gücü yetmeyen altmış fakiri doyursun ifadesi hass lafızdır. Hanefiler bu ifadeden maksat, “atmış fakir yedirmek yani bu miktar yiyecek vermektir” derler. O yüzden bu kefareti ödemesi gereken kişinin *altmış fakiri bir günde* doyurabileceği gibi *bir fakiri altmış günde doyurmasının* da caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Bu husustaki delilleri şöyledir: Âyetteki hükmün gayesi belirtilen miktarda fakirin doyurulması ve ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bir fakirin altmış gün ihtiyaçlarının karşılanması da bir günde altmış fakirinin ihtiyaçlarının karşılanması gibidir.<sup>133</sup> Görüldüğü gibi burada da nassın mekâsıdına uygun te’vil yapılmıştır. Hiç kuşkusuz bilginler, mekâsıdın uygulanmasında farklı görüş bildirmişlerdir. Bunun da nasların genellikle *taabbudî* veya *sosyal içerikli* oluşundan kaynaklandığı sanılmaktadır.

### 2.3. Mutlak Lafzın Te’vil Edildiğini Gösteren Örnekler

Mutlak bir lafzın takyidi de te’vil sayılmıştır.

**Birinci Örnek:** Kur’ân’da; “*mundar et, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan hayvan eti.*”<sup>134</sup> haram kılınmıştır. Bu âyetteki ( الدم ) lafzı, mutlak halde gelmiştir. Aynı lafız başka bir nassda “*De ki: 'Bana vahyolunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti ki pistir ve günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram*

çaydırıcılık sağlanacaksa (celde, hapis, teşhir, para vb gibi) cezanın şeklinin değişebileceği algılanmış da olabilir. Örf veya maslahatların değişmesi durumunda verilmiş bir hüküm de olabilir. Bkz. Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnameleri*, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, I, s.109- 347-348 Taf. bkz. Acan, İsmail, *Osmanlı Kanunnameleri ve İslâm Ceza Hukuku* Adli makalesi, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.XIII-XIV, İzmir 2001, s. 53-68.

<sup>130</sup> Câbir b. Abdullah’tan nakille “*Peygamber (sav) bir kadın ile zina eden bir adama sopa vurulmasını emretti. Daha sonra zina eden adamın evli olduğu kendisine haber verilince; onun recm edilmesini emretti ve adam recm edildi.* Ebû Dâvud, K. Hudûd 3850.

<sup>131</sup> Taf. bkz. Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, s. 233.

<sup>132</sup> Mucâdele 58/4.

<sup>133</sup> Şâfiiler ise bu uzak bir te’vildir. Çünkü bu te’vil ile âyette zikri geçmeyen bir lafzın yani yiyecek kelimesinin varlığı kabul edilmekte, buna karşılık âyette zikri geçen bir lafız yani fakirlerin sayısını bildiren “*atmış*” kelimesi ilga edilmektedir. Hâlbuki hikmet sahibi olan Şâri’in maksadının özellikle bu sayıda fakirin doyurulması olması muhtemeldir. Zira toplulukta fazilet ve bereket vardır. Kendisine kefarete gereken kimse için hep birlikte dua etmeleri imkânı doğmuş olur. Bu meselede Şâfiilerin görüşü tercihe layıktır. Diğer Cumhuru ulema aynı görüştedirler. Kimi âlimler, Allah’ın, atmış miskini doyurmak sözünün bu sayıya riâyet hususunda nass olduğu ve bir miskini altmış gün doyurmanın caiz olmadığını söylemişler ve böylesi bir te’vilin batıl olduğuna kesin gözüyle bakmışlardır. Hanefiler göre bu konuda bir önceki konu gibidir. Bu te’vilin ihtimal yetersizliği ve âyetin ikinci vaz’ itibarıyla nass olması sebebiyle batıl olduğu anlayışı makbul bir anlayış değildir. Zira miskinlerin zikredilmiş olması gereken miktarı açıklamak için olabilir ve anlamı “*atmış miskini doyuracak oranda yemek yedirmek*” şeklinde olur. Arap dilinin kullanım genişliğinde bu anlam pek zor değildir. Kaldı ki bunun delili özellikle ihtiyacın giderilmesini dikkate almaktır. Şâfiî der ki, şerin bunu duaları ile teberrük etmek ve onlara “azap erişmesinden korunmak bakımından altmış beyni diriltmek için kastetmiş olması uzak değildir. Müslüman bir topluluk duasından istifade edilen bir velmeden yoksun olmaz. Şa’bân, s. 324;

<sup>134</sup> Mâide 5/3.

*olduğuna dair bir emir bulamıyorum...*"<sup>135</sup> İkinci âyette ise, ( **الدم مسفوحا** ) mukayyed halde bir sıfatla gelmiştir. Hüküm konusu da aynı olduğuna göre mutlak lafız, mukayyed lafızla açıklanmış, yani ikincisi nass esas olarak kabul edilmiştir. Bu durumda mutlak lafız, mukayyed lafza haml edililerek te'vil edilmiştir.<sup>136</sup>

**İkinci Örnek:** Keza Kur'ân'da yemin kefareti ile ilgili âyette<sup>137</sup> ( **ثلاثة أيام** ) **ایام** lafzı mutlakdır. Abdullah İbn Me'ud'un kırâtında ise bu lafız, ( **ثلاثة أيام متتابعان** ) peşi peşine kaydı ile mukayyettir. Hüküm ve sebebin bir olması sebebiyle mutlakı mukayyede hamlederek orucun peşi peşine tutulmasını te'vil etmişlerdir. Bu görüş Hanefilere mahsustur.<sup>138</sup> Yukarıda ifade edildiği gibi mutlak lafız, Kur'ân'da bulunan iki nass olabileceği gibi biri Kur'ân'da diğeri Sünnette bulunan iki nass da olabilir. Bu durumda her biriyle kendi bulunduğu yere göre mi yoksa mutlakı mukayyede hamledilerek mi amel edilecektir. İki mutlak delil, cemi' takyid suretiyle "**te'vil**" edilebilir. Onlardan her biri diğere, mugâyir olan bir kayıtla tahsis de edilebilir. Aynı şekilde naslardan biri mutlak, diğeri mukayyed ise hüküm ve sebep bir olduğundan mutlakı mukayyete haml de edilebilir. Bu konuda pek çok örnek mevcuttur.

#### 2.4. Müşterek Lafzın Te'vil Edildiğini Gösteren Örnekler

Müşterek lafız, iki veya daha fazla manalara vaz' olunan lafızlardır. ( **النكاح** ), ( **القرء** ), ( **الصلاة** ), ( **العین** ) gibi lafızlar bunlardan bazılarıdır. Bu durumda öncelikle müşterek lafzın siygasına bakılır.<sup>139</sup> Müşterek lafzın hangi kökten türediği, kökün ne manaya geldiği araştırılır. Müştereklik lafzının varlığının sebeplerini ayrı değerlendirmekle birlikte, müşterekin te'vilinde sibak karinesinin, lafzın sığasının (gelişine), müşterek lafızla ilgili diğer delillere bakılarak müşterekten kastedilen mananın tespitine çalışılır. Bir örnek vermek gerekirse;

**Birinci Örnek:** Mesela; nikâh lafzı hem "**evlilik akdi**" manasına hem de "**cinsi münasebet**" manasına konulmuş müşterek bir lafızdır. ( **تنكح** ) âyetindeki ( **حتى تنكح زوجا غيره** ) lafzı böyledir. Nikâh, iki veya daha çok sayıda şeyleri bir araya getirip toplamak ( **الضم** ) manasına da vaz' olunmuş bir lafızdır. Bu itibarla evlenme ve nikâh akdinin kendisi için kullanılması doğrudur. Akid, icap ve kabul gibi bu iki lafzı bir araya getirmektedir. Aynı şekilde ( **تنكح** ) lafzının va't ( **cinsi münasebet** ) manasına kullanılması da doğrudur. Ancak nikâh akdinin kullanılması yaygınlaştığı ve şöhret bulduğu için bazıları bu lafzın hakiki manasına "**nikâh akdi**" olduğunu, bu lafzın diğer manalarına kullanılmasını ise "**mecaz olduğunu**" ifade

<sup>135</sup> Enâm 6145.

<sup>136</sup> Zehra, s. 118

<sup>137</sup> Mâide 5/89.

<sup>138</sup> Taf. bkz. Şa'bân, s. 305.

<sup>139</sup> Pezdevî, I, s. 31-42-43.

etmişlerdir. Bazıları da bu lafzın hakiki manasına cinsi münasebet olduğunu, akid için kullanılmasını ise mecaz manasına hamledilmiş olduğunu ileri sürerler.<sup>140</sup> Lafz her iki manaya da müevvel olduğu görülmektedir.<sup>141</sup> *Nikâh akdinin bu algılanma biçimine göre toplumlar yasal düzenlemelere gitmişlerdir.* Bu da toplumların sosyo-kültürel yapılarını belirlemede etkili olmuştur.

**İkinci Örnek:** Öte yandan lafzın lügatta bir manaya vaz' olunması ile aynı lafzın istilâhta başka bir manaya vaz' olunması da müştereklik doğuran nedenlerdendir. Mesela Arapçada (الصلاة) lafzı buna örnek gösterilebilir. (الصلاة) lafzı lügatte "dua" manasına vaz' olunmuş sonra da İslâmî istilâhta ise "namaz" olarak bildiğimiz ibadete vaz' olunmuştur.<sup>142</sup>

Lafız bazen hakiki manada kullanılırken daha sonra başka bir manada mecaz olarak kullanılabilir. Bu mecaz kullanılışı şöret bulur ve bu lafzın mecaz manada kullanıldığı unutulur. (الصلاة) kelimesinin hakikî manası yerine mecâzî manasına hamledilmesinden bunu daha iyi anlayabiliyoruz. Misalleri çoğaltmak mümkündür ancak biz bu kadarı maksada kâfi geldiğini düşünüyoruz.

## 2.5. Zâhir ve Nass Lafızların Te'vil Kabul Edenlere Örnekler

Fıkıh usulünde zâhir, manasının anlaşılması için haricî bir karineye ihtiyaç duyulmayacak şekilde manaya açık olarak delalet eden, fakat **te'vil ve tahsis** ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmayan lafızlardır.<sup>143</sup> Bu lafız tek bir kelime olabileceği gibi, tam bir kelâm yani cümle de olabilir.<sup>144</sup> Aksine delil bulunmadıkça lafızdan çıkan zâhiri manaya göre amel etmek gerekir. Zâhiri manasından başka bir manada anlaşılmasına dair bir delil varsa zâhir lafız, **te'vil** edilmiştir. Bu zâhir lafız ister âmm, ister mutlak olsun **te'vil (tahsis ve takyit)** edilebilirler.<sup>145</sup>

Nass, manasına açık bir şekilde delalet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk sebebinin teşkil eden, bunlarla birlikte **te'vil ve tahsise** ihtimaline açık bulunan lafızdır. Bunun hükmü de zâhirin hükmü gibidir. Bir delil bulunduğu açıkça anlaşılmanasından çıkarılıp **te'vil** edilebilir. Fakat bunun **te'vili** zâhire göre daha azdır. Ancak

<sup>140</sup> Zeydan, s. 274; Bilmen, II, s.14-15.

<sup>141</sup> Taf. bkz. Pezdevî, I, 66-67.

<sup>142</sup> Zeydan, s.275.

<sup>143</sup>Zekiyüddin Şa'bân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)**, (Trc. İbrahimKafi Dönmez), s. 314 (Ankara 1990). Bedrân Ebü'l-Ayeyn Bedrân, **Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, s. 403. (İskenderiyetr.). Bedrân, yukarıdaki tarife şunu ekler: Zahir, Hz. Peygamber zamanında neshi de kabul eden yani nesh ihtimali olan lafızdır. Zâhirin tanım ve hükümleri için ayrıca bk. Tahânevî, Muhâmmed Ali b. Muhâmmed el-Hanefî, **Keşşâfu Is-tilâhâti'l-Fünûn**, 3/173-175; Zeydân, **el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh**, s. 338-340

<sup>144</sup> Tehânevî, Muhâmmed Ali b. Ali el-Hanefî, **Keşşâfu Istilâti'l-Funûn**, 3/173 (Beyrut 1998). Tahânevî, a.g.e, 3/174. Hanefilerin dışındaki bazı Maliki ve Şâfiler, lafızları açıklık bakımından zahir ve nass şeklinde ikili bir taksime tabi tutmuşlardır. Şa'bân, Zekuidin, **Usul**, s. 337-348; Ebu Zehra, s. 119-121; Zeydan, s. 275-275; Atar, Fahrettin, **Usul**, s. 204.

<sup>145</sup> Debûsî, Ebu Zeyd, **Takvîmu'l-Edille**, (thk.nşr.Muhammed Masum Vanlıoğlu), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1997, s. 304; Pezdevî, I, s. 46.

Cumhura göre nass lafız te'vil edilemez.<sup>146</sup> Muhkem ve müfesserin *te'vile* ihtimali kapalıdır. Konuyu bir misalle açıklayalım.

**Bir Örnek:** Zâhir ve nass gibi manaya delaleti açık olan lafızların yorumlanış şekilleri konusunda yukarıda âmm ve hassın te'vilinde örnek verilmişti. Ancak bu örneği kısa olarak âyetin zâhir ve nassî lafız yönünü burada ele alacak olursak; **“Allah alış-verişi helal, ribâyı da haram kılmıştır.”**<sup>147</sup> Ancak âyette (احل) kelimesiyle alış-verişin helal kılındığını, (حرم) kelimesi ile ribânın haram kılındığını harici bir karineye ihtiyaç duyulmaksızın zâhir/açık bir lafızla beyân etmiştir. Bu âyette, geçen (الربا) lafzı böyledir. Esasen bu mücmel bir lafızdır.<sup>148</sup> Lügat anlamı mutlak manada **“fazlalık”** iken, bu âyette özel manada bir fazlalıktan söz edilmiştir. Bu âyet Şârî tarafından beyân edilmedikçe bu lafzın bilinmesi müşkil kabul edilmiştir.<sup>149</sup>

Öte yandan bu âyeti beyân konusunda Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: **“Altını altın ile gümüşü gümüş ile buğdayı buğday ile arpayı arpa ile hurmayı hurma ile tuzu tuz ile eşit miktarda ve peşin olarak değişin. Kim artırır veya artırılmasını isterse ribâ muamelesi yapmış olur. Bu sınıflar değiştiğinde ise peyin olmak kaydıyla istediğiniz şekilde satabilirsiniz.”**<sup>150</sup> Ancak bu hadisteki beyânın hiç boşluk bırakmayacak şekilde tam olmadığı da ortadadır. Çünkü ribâ sadece bu sınıflara mahsus da değildir. Ribâ lafzı başta mücmel iken bu beyânla müşkil hale gelmiş olduğu da savunulmaktadır.<sup>151</sup> Bu beyândan sonra ribâ hakkındaki kapalılık inceleme ve içtihat yoluyla giderilebilecek türden olup bu yolla mekâsıdın ne olduğu anlaşılabilir. Bu nassın illetinin **“cins ve miktar birliği”** yani **“keyli ve vezni”** olması mı, **“gıda maddesi olması”** mı, **“saklanabilir olması”** mı, yoksa **“haksız kazanç”** veya başka bir özellik mi olduğu te'vile ihtiyaç hissetmektedir.<sup>152</sup>

Bu âyet; **“alış-verişin helal ribânın haram olduğu konusunda zâhir”**, **“alış veriş ile ribânın farklı olduğu konusunda nasstır.”** Bu nassın asıl sözün sevk sebebinin ortaya koyan alış-veriş ile ribânın mahiyet itibariyle **farklı muameleler** olduğuna açık şekilde delalet etmektedir ve sözün asıl sevk sebebinin de **bu hükmü bildirmek** olduğu anlaşılmaktadır.<sup>153</sup> Ribâ ve garar

<sup>146</sup> Taf. bkz. Cessâs, Ebu Bekr Ahmet b. Ali er Râzî, **el-Fusûl fi'l-Usul** (neşr: Uceyl Câsım en Nesemî), I-IV, Kuveyt 1994; I, s. 55-60; Gazâlî, II, s. 384; Serahsî, I, s. 163/164; Neseffî, s. 97-98; İbn Melek, s. 98-99; Pezdevî, I, s. 44.

<sup>147</sup> Bakara 2/275. Taf. bkz. Heyet, **Kur'ân Yolu**, I, s. 429-441.

<sup>148</sup> Mücmelin kısımları hak bkz. Pezdevî, I, s. 43.

<sup>149</sup> Cessas, I, s. 68; Ali Haydar, Usul, s. 277; Şa'bân, s. 347-348.

<sup>150</sup> Buhârî, Buyu' 78; Müslim, Musâkât 81-84.

<sup>151</sup> Pezdevî, I, s. 47-55; Şa'bân, s. 347-348.

<sup>152</sup> Cessas, I, s. 464-469.

<sup>153</sup> Beşir Gözübenli, yukarıda ifade edilen ribâ yasağı ile ilgili beyâna, cahiliye ribâsının bu yasağın kapsamına girdiğini ifade etmektedir. Gereke olarak da o günkü toplumda bu çeşit fâizlerin mahiyeti konusunda her hangi bir kapalılık söz konusu olmadığından hareketle âyetlerde geçen ribâ lafzı cahiliye ribâsı mahiyetindeki muameleler açısından **mücmel** olmadığını ifade etmişlerdir. Fakat Hz. Peygamber ribânın mahiyeti hakkında rivâyet edilen hadislerde ribânın sadece cahiliye ribâsı denilen ve borçlarda cari olan ribâ olmadığını bu çeşit ribânın yanında bazı başka muamelelerinde ribâ muamelesi sayarak yasakladığı gerekçesini ileri sürmektedir. Keza o günkü Arapların Hz. Peygamber (sav) beyânlarını ribâ kelimesi kapsamında görmediklerini Cessas ve Râziden de delil göstermişlerdir. Hâlbuki hadislerde cahiliye ribâsı yanında, aynı şekilde ribâ olduğu belirtilen bu muamelelerdeki ribânın, ribâ sayıldığına dair Kur'ânda ayrıca bir açıklama rastlanılmadığını da ifade ederek, bunların ribâ lafzının kapsamına girdiğini ilk kez Peygamberimiz açıkladığını gerekçeler ileri sürmüş, dolayısıyla ribâ lafzı, cahiliye ribâsı dışında sadece hadislerde ribâ olduğu bildirilen

gibi İslâm iktisat teorisinin temelini oluşturan bu iki yasağın *mahiyetlerinin ve maksatlarının* te'vil yöntemi işleterek araştırılması ve incelenmesi kayda değer bir konu olsa gerektir.

## 2.6. Haberi Vâhidle Yapılan Te'villere Örnekler

Haberi vâhid, bir veya iki kişinin ya da daha fazla kimsenin aynı orandaki kişilerden rivâyet etmiş oldukları mutevâtir mertebesine ulaşmayan haber şeklinde tarif edilmiştir.<sup>154</sup> Haberi vâhidin nasları te'vil etmede delil olamayacağını savunanlarla birlikte delil olabileceğini savunanlar da bulunmaktadır. Delil olamayacağını savunanlar, haberi vâhidin ilim (kesin bilgi) olmayıp zan ifade ettiğini öne sürmektedirler. Bu durumda haberi vâhidin zan ifade etmesi halinde (kesin bilgi olmayışı) ortaya koyduğu unsurlardan şüpheyi kaldıramayacağı ifade edilmektedir.<sup>155</sup> *Ancak kesin bilgi gördükleri delillerden hareketle ulaştıkları sonuçları desteklemek için ahad haberleri bu yaklaşımları yönünden kullandıkları ve te'vil ettikleri anlaşılmaktadır.* Genel olarak haberi vâhid, fûrû konularında hüccet sayılmakla birlikte İslâm hukukçuları arasında ayrıntıda bazı görüş farklılıkları bulunmaktadır.<sup>156</sup>

Haberi vâhilde itibar edilmeyecek olursa pek çok hükmün çözümsüz kalacağı da bir gerçektir. Bu bağlamda haberi vâhidi rivâyet edenin doğru söyleme ihtimali bulunduğundan haberi vâhidle amel etmenin özellikle de ibadet ve fûrû konularında daha doğru olacağını savunmuşlardır. Buradan bütün haberi vâhidlerle amel edildiği kastedilmemektedir. Ancak haberi vâhid'den "*zannî gâlip ve râcih*" olanlarla amel etmek kastedilmektedir. Esasen haberi vâhid, aklî maslahatla çelişmediği sürece bu haberle amel aklen de mümkündür. Zan-i galip, bu maslahatın gerçekleşmesinin de bir alametidir. Nitekim Şâtıbî, şer'an muteber olan her zan, şer'i bir asla dayandığı, şer'i bir aslı desteklediği için muteber saymaktadır.<sup>157</sup>

Öte yandan ekseri usulcüler, haberi vâhidin bilgi ifade etmeyip zan ifade ettiği görüşündedirler. Keza genellikle fûrû konularında hüccet kabul edilen haberi vâhid ve kıyas gibi deliller de zannî bir delil olarak kabul edilir. Fukahâ metoduna göre, te'vil edilmiş naslar da bu kısma dâhil edilmişlerdir. Bir konu hakkında haberi vâhid ve kıyasın gereğine göre hüküm vermek **hakikat** yönünde olmayıp bilakis kelâmın zan-ı galiple **mecaz** yönüne

hususlarda mücme olduğunu söylemiştir. Bu manalar hakkındaki mücemelken; Peygamberimizin konu ile ilgili beyânıyla ortadan kalktığına ifade etmektedir. Gözübenli, Beşir, İslâm Borçlar Hukukuna Göre Kredi İşlerinde Cârî Olan Ribâ, 1. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüz Meseleleri Kongresi, Kombad Yayınları, Konya 1997, s. 612.

<sup>154</sup> Cürcânî, *et-Târifât*, s. 86.

<sup>155</sup> El-Kardavi, *Yusuf, Bilgi ve Medeniyetin Kaynağı Sünnet*, (ter: Ozcan Hıdır), İstanbul 2001, s. 123.

<sup>156</sup> Apaydın, "*Haberi Vahid Md*", *DVIA*, İstanbul 1996, XIV, s. 355-362.

<sup>157</sup> Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, s. 235.

Şâtıbî, IV, s. 63.

hamledilmesidir.<sup>158</sup> Haberi vâhid zannî bir delil olduğundan, sübut ve delaleti katî olan naslar karşısında, tâlî –fer’î delil durumundadır. Buradan bilinmelidir ki, haberi vâhid sübut yönünden daima zannî olmakla birlikte, delalet yönünden zannî de katî de olabilir. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz gibi Hanefiler, bir defa tahsis görmüş bir âmm lafzın delalet açısından kat’iyeti ortadan kalktığı için yani zannî hale geldiği için artık o nassın te’vilini caiz görmüşlerdir. Zira Hanefilere göre, haberi vâhid, sübut kuvveti yönünden Kur’ân’a denk olmadığı için onunla Kur’ân’ın âmmını tahsisi caiz görmezler. Onlara göre böyle bir uygulama nassa ziyade sayılır ve nesih kabul edilir.<sup>159</sup> Hanefi usulcüler, âmm lafzın sübut delili katî ise onu tahsis eden delilin katî olmasını da şartı koşmuşlardır. Bu kural gereği sübutu katî olan nasların zannî olan haberi vâhidle ve kıyasla tahsis edilemeyeceğini ve böyle bir tahsisin kabul edilmesinin nassa ziyade olarak kabul edileceğini ifade etmişlerdir. Fukahâ metoduna göre, sübutu katî olan naslar, sübut yönünden yakın bilgi ifade ederken, haberi vâhid zannî bilgi ifade etmektedir.<sup>160</sup> Cumhur usulcüler ise, âmmın delaletini zannî kabul ettikleri için onlara göre böyle bir lafız kendisi gibi zannî olan haberi vâhidle ve kıyasla tahsis etmek mümkündür.<sup>161</sup>

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Hanefî usulcüler, şartlarını taşıyan bir tahsis delilinin, âmmın tahsîs edebileceğini ve bir defa tahsîs gören âmmın artık zannî hale geleceğini; bunun sonucu olarak da zannî bir delille artık tahsis edilebileceğini söylemişlerdir.<sup>162</sup> Bu açıdan bakıldığında da Hanefîler ile cumhur arasında bir paralellik olduğu da söylenebilir. Çünkü tahsîs delili bulunmadığı sürece âmmın umum manası ile amel edileceği konusunda ihtilaf yoktur. Ne var ki naslarda tahsîs edilmemiş âmmın sayısının çok az olduğu hususu da dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.<sup>163</sup> Çeşitli konudaki nasların te’vili, daha çok âhâd haberlere dayanılarak yapıldığı da görülmüştür. Hanefiler re’y taraftarı olduklarından te’villerinde her zaman açık bir nass bulunmasını aramışlardır.<sup>164</sup> Konuyu bir misalle açıklayalım.

<sup>158</sup> Taf. bkz. Cessas, **Usul**, I, s. 166; Pezdevi, I, s. 64–65; Bakillânî, **el-İtkân**, II, s. 47.

<sup>159</sup> Cessas, II, s. 346; Senahsi, **Usul**, I, s. 133; Gazâlî, II, s. 349.

<sup>160</sup> Koca, **Tahsis**, s. 210.

<sup>161</sup> Serahsî, **Usul**, I, S. 292–293; Apaydın, “*Nas Md*”, **DVİA**, XXXII, s. 391–392; Bardakoğlu, “*Âmm Md*”, **DVİA**, II, s. 552–553; Koca, “*Mutlak Md*”, **DVİA**, XXXI, s. 403; Koca, **Tahsis**, s. 130; Koca, **DVİA**, XVI, s. 336.

<sup>162</sup> Şa’bân, s. 70; Atar, s. 36.

<sup>163</sup> Dümeynî, **Metin Tenkidi**, s. 265.

<sup>164</sup> Nassların ruhuna ters düşmeyecek şekilde yorumlar yapmışlardır. Bunu yaparken de, İslâm hukukunun genel prensipleri dışına çıkmamışlardır. Delleler arasındaki mukayese, şârin ana gayeleri ve genel prensipler ışığında yapmışlardır. Hanefiler, bu rey faaliyetlerini istihsan gibi birçok konularda göstermişlerdir. Öte yandan Hanefilere göre âmmın te’vili üç şeyle olabilir. 1. Akıl 2. Örf ve Adet 3. Âmma mukarin müstakil nassdır. El-Karafî ise, onbeş kadar muhassis bulunduğunu söyler. Bunlar da “*Kitap, icma, akıl, kıyas celi, kıyası hafî, örf ve adet, şart, istisna, gaye, istifham, his, haberi ahad ve mütevatir sünnettir.*” Mezhepler arasındaki bu farklı telaffuzlar bazılarının tahsis dediklerine Hanefiler kasır kelimesi ile o gün ifade etmişlerdir. Bugün bu kelimelere te’vil şümulü altında kullanmak kanaatimce daha isabetli olur. Her ne kadar Hanefiler kelâma muttasıl olduğu için istisna, şart, sıfatın âmm’ın bazı fertlerini kastettiğini, böyle mukayyed olan lafız âmm olamaz demiş olsalar da sonuç itibarıyla bu bir yorum ve te’vil hadisesidir. Hadis ekolüne mensup olan bu görüşün sahipleri daha çok nasların zâhîrî ve delile dayanmakla te’vil yapmışlardır. Bunun dışında içtihat ile te’vil maslahata uygun düşme bile içtihatla te’vile yönelmişlerdir. Metne ve delillere sadık kalmışlardır. (Zehra, s.142) Usul hukukunda Cumhura göre muhassislar, istisna, şart, sıfat gibi türleri bulunmaktadır. Hanefiler âmm lafzın tahsisini sıkı kurallara bağlamış âmmın anlamını engelleyen delilin âmm lafzı ihtiva eden nassın müstakil ve âmma zaman bakımından mukarin olmasını şarta bağlamışlardır. Fakat Hanefiler, âmmın delilinin *şart, istisna ve sıfat* gibi gayri



**Birinci Örnek:**

(احل الله البيع) âyeti alım satımın her türlü mal mübadelesini kapsamına almaktadır. Ribâ'da bu kapsama dâhildir. Çünkü o da bir mal mübadelesidir. Ancak hemen ardından gelen (وحرم الربا) nass ile alış-veriş (البيع) lafzının kapsamı daraltılmış (الربا) ribâ bu kapsamın dışında bırakılmıştır. (احل الله البيع)lafzı âmm lafız olup ondan sonra gelen (وحرم الربا) lafzı onu **tahsis** etmiştir. Hanefiler bu te'vilde olduğu gibi âmm lafzın delaletini katî gördüklerinden âmm lafızları te'vilini ancak eş değer bir nassla caiz görürler. Cumhura göre ise, âmm lafızların delaleti zannîdir. İş bu nedenle haberi *vâhid veya kıyas gibi zannî delillerle âmm lafızlar te'vil edilebilirler.*

**İkinci Örnek:** Haberi vâhidin âmm lafızın te'viline örnek verilecek olursa;

(حرمت عليكم الميتة)<sup>165</sup> “size ölü hayvan eti haram kılındı...” ayetindeki (الميتة) lafzı “âmm” bir lafız olup hem kara ve hem de deniz hayvanlarının ölüsüne şâmindir. Fakat deniz için Hz. Peygamber (sav), (هو الظهور ماؤه الحل ميتته)<sup>166</sup> “**Onun suyu temiz, ölüsü de helaldir**” buyurmuştur. Bu hadisle bu ayet deniz ölüsü dışında kalanlara “*tahsis*” edilip “*te'vil*” edilmiştir. Bu olay, haberi vâhidin âmm lafzı te'viline örnektir.

**Üçüncü Örnek:** Haberi vâhid olan bir hadisin te'vili konusundadır. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) “**Ceninin tezkiyesi annesinin tezkiyesidir.**”<sup>167</sup> Hanefiler, bu hadisi teşbih yöntemiyle te'vil etmişlerdir. Onlara göre annenin karnından cenin, canlı olarak çıktığı takdirde onun tezkiyesinin annesinin tezkiyesi gibi yapılacağına te'vil etmişlerdir. Hanefiler bu te'vilde gibi anlamına gelen (ك) ve (مثل) türünden bir teşbih kelimesinin varlığını takdir ederler.<sup>168</sup>

Bu hadisin vürûdu hakkında şöyle bir rivâyet bulunmaktadır. Hz. Peygamber (sav) gelip “Ya Rasulullah! biz bazan deve, sığır ve koyun kestiğimizde karnında cenin buluyoruz. Onu atmalı mıyız yoksa yiyebilir miyiz?” diye sordular. (كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه) “**İsterseniz onu yiyebilirsiniz. Çünkü onun tezkiyesi annesinin tezkiyesi gibidir**”) Bu ifadenin zâhir anlamı, sorunun ölü cenin hakkında olduğunu göstermektedir. Çünkü yenmesinin helal olup olmadığı konusunda tereddüt edilme ihtimali odur. Boğazlanması mümkün olan canlı cenine gelince, bunun tezkiye edilmeksizin yenmesinin helal olmayacağı zaten bilinen bir şeydir. O halde sorunun canlı çıkan cenin hakkında olması muhtemeldir. Hadis “*ceninin tezkiyesi,*

müstakil ise bu yolla âmmın umum manasından çıkarılmasına tahsis demeyip “**kasr**” demektedirler. Keza şâyet delil müstakil ise, fakat âmma mukarin değil se bu yolla âmmın bazı fertlerine hamledilmesine tahsis değil nesih demektedirler. Şa'bân, s. 335.

<sup>165</sup> Mâide 5/3.

<sup>166</sup> Ebû Dâvûd, Tahâre, 41; Tirmizî, Tahâre, 52.

<sup>167</sup> Ebu Dâvud, Edâhî 18; Tirmizî, Sayd 10; Dârimî, Edahi 17; İbn Mâce, Zebaih 15; Muvatta, Zebaih 4.

<sup>168</sup> Şa'bân, s. 358.

*annesinin tezkiyesidir*” şeklinde de rivâyet edilmiştir. Bu lafızla hadis te’vil kabul etmeyen müfesser nevine girmiş olur. Bunun amelde esas alınması ve ikinci hadisin buna haml edilmesi gerekir. Böylece iki hadis bir araya getirilerek anlamı birleştirilir ve ceninin anasının tezkiyesi, cenin için de tezkiyedir. Ölü dahi çıkmış olsa anasına tabi olarak yenmesi helaldir. Cumhur ve Hanefilerden İmam Yusuf ve İmam Muhâmmed bu görüştedir.<sup>169</sup> Haberi vâhidle fûrû alanında pek çok problemin te’vil yöntemi ile çözüldüğünü görmekteyiz. Çünkü yavru annenin bir parçasıdır, hâliyle, anne tezkiye edilince onun diğer cüzleri ve parçaları da aynı hükme tâbi olmuştur.

Bu te’vil örneklerinden şu sonuçları çıkartabiliriz. Nasların, gerek toplumun hazırlanmasındaki tedricilik yöntemi gerekse örf ve maslahat üzerine bina kılınan hükümleri ve bu hükümlerin te’villeri; sübutu eşdeğer olan veya sübutu eşdeğer olmayan fakat delaleti ile temel nassın anlaşılmasına katkı sunan veya tek başına yönlendirme sağlayan haberi vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle yapılan te’villerin her biri Kur’ân-ı anlama çabasıdır. Hatta bu anlamıyla te’vil bir yönüyle *emir*, bir yönüyle de *rahmettir*. Kur’ân-ı anlama çabalarının her ne kadar farklı isim ve kavramlarla ifade edilmiş olsa da “*Kur’ânî bir kavram*” olan “*te’vil kavramı*” altında toplanmasını daha isabetli bulmaktayız. Keza nasların nüzul ve vürudlarının sosyal olgulara bağlanması, örf ve maslahatlara dayanması bu değişen örf ve maslahatların veya illetlerin yeniden te’vile imkân tanınması, hem Kur’ân’ın i’cazını hem de İslâm hukukunun yürürlüğünün sağlanması açısından önemli bir tekniktir. Bunu da günümüzde ancak *ortak akıl ve uzman ekiplerin* başarabileceği kanaatindeyiz.

---

<sup>169</sup> Şa’bân, s. 358.

## SONUÇ

İslâm hukukunun temel iki kaynağı olan Kitap ve Sünnetin metinleri ve lafızlarının ne şekilde anlaşılıp yorumlanacağı, bu naslar arasındaki münasebet ve dengenin nasıl kurulacağı, İslâm hukuk tarihi boyunca fakîhlerin en temel tartışmalarından birini oluşturmuştur. Bu durum, Şârîin maksadının anlaşılmasında, *sübûtu kat'î* olan nasların, lafızlarının manaya delâleti açısından katî veya zannî olması yönüyle de incelenmesini gerektirmiştir. Keza tarihî süreç içerisinde *sünnet de*, İslâm hukuk bilginlerini, hem sübut hem metin hem de hükme delaletinin katî ve zannî olmak üzere pek çok açıdan meşgul etmiştir. Fukahâ, özellikle bu nasların metin ve lafızları üzerinde yoğunlaşarak; metin ve/veya lafızları anlama ve bu naslardan hüküm istinbatıyla İslâm hukukuna yürürlük sağlamışlardır.

*Öte yandan fakîhler; "fıkhnın onda dokuzunun beşer akli olduğunu" dile getirmişlerdir. Fıkhn literatüründe de nasları anlayan ve yorumlayan anlamında "fakîh" veya "müctehid" kelimelerini kullanılmışlardır. Fâkih ve müctehitler nasları anlamadaki bu ictihad gayretlerini, çoğu kez te'vil kavramı ile ifade etmişlerdir. Buradan te'vilin nasları "anlama" faaliyeti olduğu da anlaşılmaktadır. Nasları anlama sözcüğü, klasik terminolojideki fıkhn, beyân, burhân, irfân, ilim, marifet, tefsir, ictihad, re'y ve te'vil, gibi kavramların aralarında umum ve husus farklılıklar olsa da çoğunlukla birbirlerinin yerine kullandıkları da görülmektedir. Zira ilk dönemlerde te'vil ve tefsir kavramları müterâdif anlamda kullanılmış, bu alanda *Te'vilü'l Kur'ân* adıyla pek çok tefsir yazılmış, daha sonra Tefsir Sahabeye, Te'vil'in ise Fukahâ'ya bırakılmıştır. Diğer bir ifade ile rivâyet alanı tefsir ve hadisçilere, dirâyet alanı ise fukahâ'ya bırakıldığı görülmektedir. Bu bağlamda müfessirlerin faaliyetleri için tefsir, fukahânını faaliyetleri için te'vil kavramı kullanılmaya başlanmıştır.*

Fakîhler, esasında kendilerinden önce, bu metinlerin muhatapları olan peygamber ve arkadaşları tarafından, hiç değilse ana çerçeve itibariyle bilinmiş ve tatbik edilmiş olan anlam ve hükümleri sistematik bir bütünlük içerisinde zabt, izah ve tatbik çalışmışlardır. Hükümün Şârî'in (Allah, peygamber) hitabı olarak tanımlandığı ve peygamberin de beyân / tebyîn etmekle yükümlü olduğu hatırlanacak olursa teorik olarak, teklifin ana noktaları itibariyle nasların anlamlarına ve ifade ettiği hükümlere ilişkin bir kapalılığın bulunmaması gerekir. Özellikle temel inanç esaslarının ve mükellefin fiillerine ilişkin temel hükümlerin Hz. Peygamber tarafından açıklanmış olması bir yönüyle beyân görevinin bir gereği, bir yönüyle de dinin tamamlandığı hükümünün bir ifadesi olarak kabul edildiğinden, sünnet bir bakıma

anlamın somutlaşmış tezahürü olarak kabul edilecek ve te'vil metodu, bu somut anlamı "*deliller ve dil kuralları*" ile tutarlı bir şekilde buluşturma zihni faaliyetinin adı olacaktır.

Hiç kuşkusuz fukahâ'nın geliştirmiş oldukları bu "*te'vil metodolojisi*", İslâm dininin naslarının, doğru anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir. Öyle ki, "*te'vil metodolojisi*", mezhep ekollerine de bir kısım görüş ve yaklaşımlarını temellendirme ve gerekçelendirme konusunda çok önemli fırsatlar ve imkânlar sağlamıştır. Bu yöntem, ilk dönemle sınırlı kalmamış bugün dahi pek çok nassın yeniden yorumlanmasına imkân vermektedir. Te'vilin nasları doğru "*anlama ve yorumlamada*" İslâm hukukuna dinamizm/yürürlük kazandıran en önemli metotlardan biri olduğu da kuşkusuzdur. Zira *nasların, hem zâhirî hem de bâtinî manalarının olduğu* gerçeğinden hareketle hüküm bildiren "*zâhirî manaları*" yanında, "*hikmet içeren bâtinî*" yönlerinin de bulunduğu genellikle kabul edilir. Bu, nasların i'câzının bir gereğidir. Esasen sosyal gelişmeler karşısında günümüzde de aklî ve/veya naklî delil sebebiyle, nassın zâhirî manasının anlaşılmasını men eden bu te'vil yönteminden pek çok alanda istifade edilebilir. İslâm hukuk metodolojisindeki te'vilin, bu zihinsel çaba ve tasavvurun İslâm hukukuna kazandırdığı dinamizm/yürürlük yanında, hayatın ve nasların ilk anlamlarına/maksadına döndürülmesindeki gayretlere, müspet bilimin verilerinin pratiğe uyarlanması yanında her olayı kendi şartları içerisinde değerlendirme ile hukuk bilimine katkı sağlanacağı da kuşkusuzdur.

Öyle ki te'vil nasların ve lafızlarının yorumlanmasında birden fazla ihtimalin bulunup bulunmaması; diğer bir ifade ile birden fazla manaya açık olup o nassın hükme delaleti zannî olması durumunda uygulanan bir metottur. Bu durumda fukahâ genellikle nasların, lafzî yorumuna bağlı kalınmaksızın, mana ve makâsıdını, sebep ve illetlerini itibara alarak, "*re'y ve içtihad, kıyas, istihsân ve istislâh gibi*" te'vil yöntemlerine dayanarak görüşlerine beyân etmişlerdir. İslâm hukuk bilginlerinin bazıları, bütün hükümlerin maslahat eksenli olduğundan bu kapsamda ele alınması gerektiğini de ifade etmişlerdir. Te'vil'de bu hedefi gerçekleştirmeye yöneliktir. Te'vil yüzeysel bir okuyuş değil, zihinsel, mantıksal ve sezgiye ve keşfe yönelik tespitler faaliyetidir. Te'vil, metin içindeki illeti özel gayretlerle ortaya çıkarmaktır. Te'vil herhangi bir çelişkiye mahal vermeyecek bir şekilde şeffaf beşer zihni aktivitesidir. Bu faaliyet bir yönüyle "*icthâh*", bir yönüyle de "*re'y*" olduğu da açıktır. Esasen te'vil, bu sahada gösterilen bir çabadır. Günümüzde ortaya çıkan çağdaş problemler karşısında, *akıl ve kıyas* ile te'vil alanı geliştirilmelidir. Özellikle *örf ve maslahata* dayalı olarak nâzil veya vârid olan nasların tespiti yapılmalıdır. Bu nasların ilk vaz'larında olduğu gibi,

değişen şartlara bağlı olarak değişen örf ve maslahatlar yeniden te'vil edilmelidir. Bu lafızlar kullanırken Şâri'in kastettiği mana keşfedilmeye çalışılmalıdır. Sonuçta te'vil İslâm hukuk bilginlerince kullanılan ve geliştirilen Kur'ânî içerik taşıyan teknik bir kavramdır. Diğer bir ifade ile anlam ve içerikte yoğunlaşmayı gerekli kılan özel bir kavram olup bu da özel nitelikli insanların yapabileceği bir yöntemdir.

#### KAYNAKÇA

- ABDÜLGAFFÂR**, Seyyîd Ahmed, **et-Te'vîlu's-Sahîh li'n-Nassi'd-Dînî**, İskenderiye: Dâru'l-Ma'riftei'l-Câmi'iyye, 2005.
- AHMED B. HANBEL**, **Müsned**, V, Beyrut 1969.
- AHMET EMİN**, **Duha'l-İslâm**, III, Beyrut 1936.
- Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil**, III, TDK Yayınları, Ankara 1998.
- AKTAN**, Hamza, “Çağdaşlaşma Sürecinde İslâm Hukuku”, Adli Tebliği, **İslâm ve Modernleşme, II. Kutlu Doğum İmni Toplantısı**, İSAM. Yayınları, İstanbul 1997.
- ACAN**, İsmail, „Osmanlı Kanunnameleri ve İslâm Ceza Hukuku“ Adli makalesi, **DEÜ.İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı. XIII-XIV, İzmir 2001.
- AKGÜNDÜZ**, Ahmet, **Osmanlı Kanunnameleri**, I, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.
- ALİ HAYDAR**, **Usul-i Fıkıh Dersleri**, Fatih Matbaası, İstanbul trs.
- Apaydın, Yunus, "İctihad", **DVİA**, XXI, s. 432-445.
- \_\_\_\_\_, "Haberî Vâhid Md", **DVİA**, XIV, s. 355-362.
- \_\_\_\_\_, "Nas Md", **DVİA**, XXXII, s. 391-392.
- \_\_\_\_\_, "Te'vil Md", **DVİA**, XXXXI, s. 28-31.
- \_\_\_\_\_, **İslâm Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi(I-II)**(trc. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- \_\_\_\_\_, Yunus, "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi", **İslâm Hukuku Araştırmalar Dergisi**, sayı (2003).
- \_\_\_\_\_, Yunus, "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu", **Marife**, Konya 2002, II/1, s. 7-24, s. 10-12.
- ARAL**, Vecdi, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, Filiz Yayınevi, İstanbul 1991.
- ATAR**, Fahrettin, **Fıkıh Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.
- ATİK**, Aydın, **İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.
- AYDÜZ**, Davut, **Tefsîr ve Te'vil Kelimeleri Arasındaki Farklar**, <http://www.yeniumit.com.tr>.
- BAKILLÂNÎ**, Ebu Bekr Muhâmmed b. Tayyib b. Muhâmmed Basri, **et-Takrib ve'l İrsâd es-Sagir**, Muessesetu'r-Risale, I, Beyrut 1998.
- Bardakoğlu, "Ribâ Md", **İİGYA**, III, s. 584.
- \_\_\_\_\_, **el-İtkân fi Ulumu'l-Kur'ân**, Kahraman Yayınları, İstanbul 1978.

**BARDAKOĞLU**, Ali, "*İslâm Hukuku Araştırmalarında Gelenekçilik*", Adli Tebliği, **19 MÜİFD**, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, 19 MÜİFY, 27-30 Haziran Samsun 1989.

\_\_\_\_\_, "*Âmm Md*", **DVİA**, II, s. 552-553.

**BAYRAV**, Süheyla, **Filolojinin Oluşumu**, İstanbul 1998.

**BİLGE**, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Turhan Kitabevi, Ankara 1990.

**BİLGİSEVEN**, Kurtkan Amiran, "*İçtihat Yetersizliğinden Doğan Problemler*" Adli Makalesi, **Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi**, sa. 2. İstanbul 1995.

**BİLMEN**, Ömer Nasuhi, **Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınları, I-VIII, İstanbul 1985.

**BUHÂRÎ**, Ebu Abdullah Muhâmmed b. İsmail, **el-Câmiu'-Sahih**, (Sahihu'l- Buhârî) Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

**CÂBİRÎ**, M. Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, (çev. Burhan Koroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli), Kitabevi Yayınları, İst. 1999.

**CESSÂS**, Ebu Bekr Ahmet b. Ali er Râzî, **el-Fusûl fi'l-Usul** (neşr: Uceyl Câsım en Nesemî), I-IV, Kuveyt 1994.

**CERRAHOĞLU**, İsmail, **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınları, Ankara 1996.

\_\_\_\_\_, **Tefsir Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1985.

**CEVHERÎ**, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hâmmâd, **es-SihâhTâcü'l-Luga ve Sihahu'l-'Arabiyye**, IV, (nşr. Ahmed Abdulgafûr el-Attâr), Mısır 1956.

**CÜRÂNÎ**, es-Seyyîd eş-Şerif Ali b. Muhâmmed, **et-Ta'rifât**, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1995.

**CÜVEYNÎ**, Ebû'l-Meâli İmâmu'l-Harameyn, **Burhân fî Usulu'l Fıkh**, I, Katar 1978.

**ÇAPAN**, Ergün, Kur'an'ın Evrenselliği ve Tarihselci Yaklaşım, Adli Makale, **Yeni Ümit Dergisi**, sa.58, Aralık 2002.

**ÇEKER**, Orhan, Saffet Köse'nin "*H. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış*" Adli Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sa.7, Nisan 2006.

**ÇELEBİ**, Kâtip, **Keşfu'z-Zunûn**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1941.

**DOĞAN**, Hüseyin, **İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi**, Samsun: Kardeş Ofset Matbaası, 2011.

**DEBÛSÎ**, Ebu Zeyd, **Takvîmu'l-Edille**, (thk.nşr.Muhammed Masum Vanlıoğlu), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1997.

**DUMEYNÎ**, Musfir b. Garamullah, **Hadisde Metin Tenkidi Metotları**, (çev.: İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel), İstanbul 1997.

**EBU DAVUD**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, **Sünen**, Çağrı Yayınları İstanbul 1982.

**EBU ZEHRRA**, Muhâmmed, **Usulu'l Fıkh**, Dâru't-Tebliğ, İstanbul 1957.

\_\_\_\_\_, **Ebu Hanife**, (çev: Osman Keskicioğlu), DİBYayınları, Ankara 1962.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, **Felsefetü't-Te'vil: Dirâse fî Te'vili'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbni'l-'Ârâbî**, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993.

\_\_\_\_\_, **Felsefetü't-Te'vil: Dirâse fî Te'vili'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbni'l-'Ârâbî**, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993.

\_\_\_\_\_, **İlâhi Hitabın Tabiatı** (Çev: M. Emin Maşalı) Kitâbiyât, Ankara 2001.

- \_\_\_\_\_, **el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr –Dirâse fî kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile**, Beyrut 1993.
- ERGÜL**, Necmettin, “**Kâsânî ve Hakâiku't-Te'vîl fi Dekâiku't-Tenzîl Adlı Eserinin Tahkik ve TAHRİCİ**”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa 2002.
- ERTURAN**, Sabri, “**Zekât ve Kurban'da Kıymet Ödemesi**”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, X/1 Haziren Sivas 3006.
- EZHERÎ**, Ebû Mansûr Muhâmmed; **Tehzîbu'l-Luğa**, XV, (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, Kahire 1967.
- FÂRİS**, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, **Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa**, I, (nşr. Abdusselâm Muhâmmed Harûn), Beyrut 1991.
- FAZLURRAHMAN**, **Ana Konularıyla Kur'ân**, (Ter: Alpaslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996.
- FÎRUZÂBÂDÎ**, Mecdüddîn Muhâmmed b. Ya'kûb, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, tahk. Muhâmmed Naim el-Arkasûsî, Beyrut 1993.
- GARAUDY**, Roger , “**Şeriat Nedir**”, Adlı Makalesi, (Çev: Salih Akdemir), **İslâmiyyât Dergisi**, I, sa. 4, Ekim-Aralık Ankara 1998.
- GAZALÎ**, Ebu Hamid, **el-Mustasfâ**, I, Daru'l-Fikr, trs.
- \_\_\_\_\_, **el-Menhul**, (nşr M. Hasan Heyto), Dîmeşk 1980.
- \_\_\_\_\_, **el-Kanunu'l-Küllî fi't-Te'vil**, tarih ve yer yok. S. 1-29.
- GÖZÜBENLİ**, Beşir, “**İslâm'da Fâiz Yasağı ve Paralı Ekonomi**”, Adlı Makalesi, **İslâm Ekonomisinde Finans Meseleleri**, Ensar Yayınları, İstanbul 1992.
- \_\_\_\_\_, Beşir, “**İslâm Borçlar Hukukuna Göre Kredi İşlerinde Cârî Olan Ribâ**”, **1. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüz Meseleleri Kongresi**, Kombad Yayınları, Konya 1997.
- GÜRİZ**, Adnan, **Hukuk Başlangıcı**, Siyasal Kitabevi, Ankara 1997.
- HALLAF**, Abdülvehhab, Mesâdiru't-Teşrîi'l-İslâm, Dâru'l-Kelâm, Kuveyt 1970.
- HÂMUZ**, Abdülfettâh Ahmed, **et-Te'vîlu'n-Nahvi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, I, Mektebetü'r-Rüşd, 1984.
- HEYET**, **Büyük Lügat**, “**Te'vil Md**”, Türdav Yayınları, İstanbul 1990.
- HEYET**, **İlmihâl, İslâm ve Toplum**, İSM Yayınları, I-II, İstanbul 1999.
- HEYET**, **Kur'ân Yolu Tükçe Meal ve Tefsir**, I-IV, DİBY, Ankara 2006
- HEYET**, **Para Fâiz ve İslâm**, İstanbul 1987.
- ISFAHÂNÎ**, Râgıb, **el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, İstanbul, 1986.
- IYSA A. Bello**, **The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy: Ijma and Ta'wil in the Conflict Between al-Ghazâlî and IbnRüşhd**, Leiden-New York 1989.
- İBN MANZÛR**, Cemâlüddin Muhâmmed b. Mükerrrem, **Lisânü'l-Arab**, XIV, Dâru Sâdr, Beyrut 1968.
- İBN MELEK**, İzzeddîn Abdüllatif b. Abdülaziz, **Şerhu'l-Menâr fi Usulu'l-Fıkhs** İstanbul trs.
- İBN NÜCEYM**, Zeynelâbidin b. İbrahim, **el- Eşbâh ve'n-Nezâhir**, Beyrut 1985.
- İBN RÛŞD**, Ebu'l-Velid Muhâmmed b. Ahmet, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, II, Karaman Yayınları, İstanbul 1985.

- İBN TEYMİYYE**, Takıyyuddîn Ahmed, **el-İklîfî'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl**, (*Mecmu'ufetavâ içerisinde*), (nşr. Abdurrahmân b. Muhâmmmed b. Kâsım), Dâru Alemlî'l-Kütüb, XIII, Riyad 1991.
- İBN ABİDİN**, Muhammed b. Emin, **Reddü-I Muhtar**, I-VIII, İstanbul 1964.
- İBN KUDÂME** Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah, **el-Muğni**, I- IV, Beyrut 1992.
- İBN KAYYIM**, Muhammed b. Ebu Bekr el- Cevziyye, **İ'lâmü'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemîn**, I-II, Beyrut 1993.
- İBNU'L-ARABÎ**, **el-Futûhâtü'l-Mekkiyye**, (Thk.), VI/229.
- İBNÜ'N-NEDÎM**, Ebü'l-Ferec Muhâmmmed b. Ya'kûb, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978.
- İNAN**, Ahmet "*Fıkıh Usulünün Temel Parametreleri Açısından Bazı Güncel Meselelere Kısa Bakışlar*", Adlı Makalesi, **İslâmiyyat Dergisi**, II, sa. 2, Nisan-Haziran 1999.
- İSFEHÂNÎ**, Ebû Kâsım Râgıp, **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, Kahraman Yay., İstanbul 1989.
- İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ**, "*Te'vil Md*", XII, s. 215.
- İSMÂİL HAKKI**, İzmirli, **İslâm'da Felsefî Akımlar**, (Hazırlayan: N: Ahmet Özalp), İstanbul, 1995.
- KARAMAN**, **İslâm Hukukunda İctihat**, DİBY, Ankara 1985.
- KARDAVÎ**, Yusuf, **Bilgi ve Medeniyetin Kaynağı Sünnet**, (ter: Ozcan Hıdır), İstanbul 2001.
- KÂSÂNÎ**, Alâeddin Ebu Bekir b. Mesud, **Bedâi'u's-Sanâi' fî tertibi's-Şerâi**, VII, Kahire \_\_\_\_\_, **Hakâiku't-Te'vîl fî Dekâiku't-Tezîl**, Süleymaniye Kütüphanesinde Sül. Koll Nu. 113.
- KIRBAÇOĞLU**, M. Hayri, **İslâm Düşüncesinde Sünnet**, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1996.
- KİRMÂNÎ**, Muhâmmmed b. Hamza b. Nasr, **el-Burhân fî Tevcihi Müteşâbihi'l-Kur'ân**, (tah. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1406/1986.
- KOCA**, Ferhat, "*Mutlak Md*", **DVİA**, XXXI, s.403.  
\_\_\_\_\_, "*Müevvel Md*", **DVİA**, XXXI, s. 478.  
\_\_\_\_\_, **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis**, İsam Yayınları, İstanbul 1996.
- KOÇ**, Zafer, **Kur'ân-ı Kerim'de Yöntem Arayışları**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006.
- KOÇYİĞİT**, Talat, **Kelâmcılarla Hadîşçiler Arasında Münakaşalar**, DVY, Ankara 1984.
- KÖSE**, Saffet, **Çağdaş İhtiyaçlar ve İslâm Hukuku**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004  
\_\_\_\_\_, **İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile**, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996.  
\_\_\_\_\_, **Kur'ân Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi**, Adlı Makalesi, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sa.7 Nisan 2006.
- LAROUÎ**, Abdullah, **Tarihselcilik ve Gelenek**, (çev. Hasan Bacanlı), Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- MÂTÛRÎDÎ**, **Te'vilâtü'l-Kur'ân** (neş. Ahmet Vanlıoğlu), I, İstanbul 2005.
- MERGİNÂNÎ**, Ali Bekr, **el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi**, III, Fethu'l-Kadir ile Birlikte, İstanbul 1986.
- MEVSİLÎ**, Abdullah b. Muhâmmmed, **İhtiyâr li Tali'lil-Muhtâr**, II, İstanbul 1990.
- NESEFÎ**, Ebu'l-Berekât, **Keşfu'l-Esrâr ve Şerhi'l-Musannif al'el Menâr**, I, Beyrut 1986.  
\_\_\_\_\_, **Menâr fî Usulu'l Fıkhi**, Der Saadet, İstanbul 1326
- NEVEVÎ**, Ebû Zekeriyâ, **Tehzîbu'l-e Esmâ ve'l-lugât**, Beyrut trs.



- ONAT, Hasan, "Türkiye'de Din Anlayışı ve Fazlurrahman", Adli Makale, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, sa.18, Bahar 1992.
- ÖNDER, Ayhan, *Ceza Hukuku Dersleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992.
- ÖZSOY İsmail, "Fâiz", *DVİA*, XII, s. 110.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Şâtibi'nin Kur'an'ın Anlaşılmasına Yönelik Öncelikleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi*", Adli Makalesi, *İslâmiyyât Dergisi*, III, sa. 3, Ocak-Mart 2000.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005.
- PAÇACI, Mehmet, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışmaları", Adli Tebliği, *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, Bayrak Yayınları, Bursa 1996.
- PAK, Zekeriya, *Allah-İnsan İletişimi*, İlahiyât Yay., Ankara 2005.
- PEZDEVÎ, Ali b. Muhâmmmed b. Fahru'l-İslâm, *Usulu Pezdevî*, (Keşfül-Pezdevi), I, s. 44-45.
- RUŞD, Muhâmmmed b. Ahmet, *Faslu'l-Makâl*, (çev: Bekir Karlığa) İşaret Yayınları, İstanbul 1992.
- SALİH, M. Edip, *Tefsiru'n-Nusûs*, I, el-Mektebetü'l-İslâmi, Beyrut 1984.
- SEMERKANDÎ, Alâeddin Ebu Bekir Muhâmmmed b. Ahmet, *Mizânü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl*, (tah.M.Zeki. Abdulber), Katar 1984.
- SERAHSÎ, Ebu Bekr Semsu'l-Eimme Muhâmmmed b. Ahmed b. Sehl, *Usulu's-Serahsi*, I Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Lubnan 2005.
- \_\_\_\_\_, *el-Mebsut*, I-XXX, Beyrut 1978.
- ŞA'BÂN, Zekiyuddin, *Usulu'l Fikhi'l-İslâmî*, el-Mettebetü'l-Hanefiyye, Bingâzi trs.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usülü'l-Fikh)* (Trc. İbrahimKafi Dönmez), Ankara 1990.
- ŞÂFÎ, Muhâmmmed b. İdris, *er-Risâle*, (tahk. Ahmed Muhâmmmed Şakir), Beyrut, ty, s.476-477.
- ŞÂKİR, Ahmed Muhâmmmed, *Te'vil*, IV, Dâiretü'l-Me'ârifü'l-İslâmiyye, Kahire 1933.
- ŞÂKİR, Ali Ekber Babâyî-Muhâmmmed Kâzım, *Bâtın ve Te'vili'l-Kur'an*, <http://www.iecmd.org/bookstore/> (10.08.2009).
- ŞÂTİBÎ, Ebu İshak İbrahim b. Musa; *el- Muvâfakât fi Usuli's Şer'i'a*, I-II, Mısır 1975.
- ŞENER, Abdülkadir, "İslâm Hukukunda Re'y ve İctihat", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/748/9565.pdf>.
- TABERÎ, İbn Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1910.
- TEHÂNEVÎ, Muhâmmmed Ali b. Ali el-Hanefî, *Keşşâfu Istilâti'l-Funûn*, III. Beyrut 1998.
- YAVUZ, Yunus Şevki, "Te'vil Md", *DVİA*, XXXXI, s. 28.
- \_\_\_\_\_, *Hanefi Müçtehitlerinde İctihad Felsefesi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993.
- YAZIR, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, Zaman Gazetesi Yayınları, İstanbul trs.
- YAMAN, Ahmet, *Mekâsıd ve İctihat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010,
- ZEBÎDÎ, Muhâmmmed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, VII, "EVL Md", XIX, (tahk. Ali Şeyrî), Beyrut 1994.
- ZEHEBÎ, Muhâmmmed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1910.
- ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru's- Sadr, Beyrut 1979.
- ZERKEŞÎ, Bedruddîn, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, II, (tah. Muhâmmmed Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1391.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *el- Vecîz fi Usulu'l Fikhi*, Dirâsâtü'l İslâmiyye, Bağdat 1973.