

HANEFİ USÛLÜNDE LİTERAL YORUM ÖRNEKLERİ

Ahmet İŐLEYEN*

Öz

Bilindiği üzere Hanefî fakihler, yöntemlerinin meşruiyetini sağlayabilmek için başta Kur'an olmak üzere pek çok delile başvurmuştur. Bu çalışmada da Hanefî fakihlerinin fıkıh usulünü temellendirirken referansta bulunduğu söz konusu ayetlerden bazıları incelenecektir. Böylece bu mezhebin Kur'an anlayışı ve yorum yöntemi hakkında da bilgi verilmiş olacaktır. Bize göre Hanefî fakihleri, en temel ve tartışmasız kaynak olan kitap ve sünnet gibi şer'î delillerin meşruiyetini de Kur'anî delillerle desteklemek istemişlerdir. Bu da Kur'an'ın gerek metinsel gerekse tarihî bağlam dikkate alınmadan, lafzın esas alınarak yorumlanmasına neden olmuştur.

Anahtar Kavramlar: Kur'an'ın anlam ve yorumu, Usul-i fıkıh, Hanefiler, Literal Anlam, Şer'î Delil

Abstract

Examples of Literal Interpretation of the Hanafi Method

As it is known, jurists of Hanafi School to ensure the legitimacy of their methods appealed to many sources including the Qur'an. This study examined the verses referenced by jurists of Hanafi School. Thus, basic information will be given about this School's understanding of Qur'an and its method of comment. From our perspective, the Hanafi jurists were willing to support the legitimacy of their evidences of the Shari'a by appealing to the Qur'an.

Key Words: Understanding and Interpretation of Qur'an, Usul al-Fiqh, Hanefis, Literal Meaning, Religious Evidence

*Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen; aisleyen@meb.gov.tr

Giriş

Bu makalede Kur'an'ın anlama ve yorumlama biçimlerinden birisi olarak ortaya çıkan ve tarihin bir döneminde (h. II-V. asırlar) teşekkül etmiş olan fikhî bir ekolün (Irak/Ashâb-ı re'y ekolünden zuhur eden Hanefî mezhebinin), nassları anlama yöntemi olan fıkıh usulünü temellendirirken başvurduğu delilleri tefsir açısından değerlendireceğiz. Çalışmamızda Hanefî usulündeki dört aslı delilden Kitap ve sünnet ile ilgili görüşleri esas alacak ve ilgili delillerle ayetleri inceleyeceğiz. (Hanefî mezhebinde kabul edilen kıyas ve icma' gibi aslı deliller ile istihsan, örf, şer'u men kablena, istishab ve sedd-i zeraî gibi fer'î delillerle ilgili görüşlere ise bu çalışmada yer verilmeyecektir.). Hanefîlerin söz konusu şer'î kaynaklarla ilgili Kur'anî delillerine kısaca değinerek ve örnek olması bakımından sadece birkaç ayeti inceleyecek ve bu ayetler hakkında müfessirlerin ve Hanefîlerin yorumlarını karşılaştıracacağız. Böylece söz konusu ayetlerin Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûn dönemlerindeki algılanması ile Hanefî usûlcülerin yorumları arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymuş olacak ve fıkıh usulünün Kur'anî temelini, Hanefî perspektifinden değerlendirmiş olacağız. Çalışmamız esasen bir tefsir çalışması olması nedeni ile de Hanefîlerin şer'î delillerle ilgili görüş ve düşüncelerine ayrıntılı olarak yer vermeyeceğiz.

1. Meşruiyet Arayışı ve Kur'an

Kur'an, nazil olduğu dönemden bu güne, tüm görüş sahiplerinin temel başvuru kaynağı olmuştur. Bu bağlamda Kur'an, özellikle lafzî yorumlarla, siyasî, fikhî, itikadî ve tasavvufî görüş sahiplerinin, görüşlerinin meşruiyet kazanmasında başvurdukları en temel kaynağı olagelmıştır. Zira fikirler, Kur'an'a doğrultulunca, o fikir doğrulandığı nispette İslâmî olmakta ve kabul görmektedir. Örneğin, Hariciler, Hz. Ali ve Muaviye arasında cereyan eden "hakem" olayını kabul etmeyiş nedenlerini, Kur'an'a dayanarak açıklamışlardı. İtikadî fırkalar da aynı şekilde görüşlerine Kur'anî delillerle temellendirmişlerdi. İnsanın kaderi ile ilgili olarak Cebriyye, mesela iradeyi yok sayarak Kur'an'dan delil getirirken; Kaderiyye insanın kaderinin yaratıcısı olduğunu iddia ederek yine Kur'an'a müracaat etmişti. Bir başka ifade ile Kur'an, Hz. Ali'nin de dediği gibi, onu okuyanlar tarafından konuşturulmuştur.

İslâmî olmak iddiasındaki her fikrin veya mezhebin, gücünü ve temelini Kur'an'dan alma düşüncesi tabiîdir. Fakat Kur'an, lafzî ve manası ile bu

görüşleri ne kadar doğrulamaktadır, sorusunun cevabı da verilebilmelidir. Kanaatimizce bu, bir yöntem ve bir algılama sorunudur.

Örneğin bazı son dönem Müslüman aydınlar göre Kur'an, tarihin bir döneminde belirli bir topluma, o toplumun ihtiyaçlarını ve sorunlarını dikkate alarak, onların diliyle hitap etmesinin bir ürünüdür. Bu yönüyle Kur'an, her yer ve zamanda genel geçer olan ilkeler vaz' etmiştir. Tikel bazdaki örnek hükümler ise tarihseldir ve konjonktürlelidir. Bu bakımdan örneğin hukukî alandaki hükümler, nihaî ve değişmez değildirler. Bu örnek hükümlerden, genel ilkeler elde edilerek farklı tarihselliklerde farklı/yeni hükümler verilmelidir. Diğer yandan geleneksel anlayışa göre ise Kur'an mutlak, evrenseldir ve tarih-üstüdür. Kur'an, "yaş-kuru" her şeyi açıklayan bir kitaptır. Kur'an'ın hem genel ilkeleri hem de tikel ilkeleri her çağda ve her mekânda genel geçer özelliktedir. Bu nedenle hukukî düzenlemeler ile ilgili ayetler, Allah'ın değişmez hükümleri olduğundan, kesin ve nihaî hükümlerdir. Bir başka ifadeyle Kur'an, sadece hâlihazırdaki durumlara ilişkin hükümler içermekle kalmamış, istikbalde vuku bulacak olaylar için de hükümler ihtiva eden ayetlerle yer vermiştir. O halde onun her harf ve kelimesi dikkatle incelenmelidir. (Fazlur Rahman 1997: 53; Garaudy 1992: 84; Albayrak 2001: 1-2; Paçacı 2000: 31-33). Bu yorum tarzının örneklerine Hanefî usûlcüler de dâhil olmak üzere diğer İslamî disiplinlerde de rastlamak mümkündür. Örneğin çalışmamıza konu olan fıkıh usulünün Kur'anî temel söz konusu olduğunda Hanefî uleması, usullerinin meşruiyetini bu anlayışla temellendirmiştir. Sonuç olarak bu anlayış, ayetlerin, bağlamından uzak ve lafızların zahirine göre yorumlanmasının ve bu yüzden de çoğu zaman ayetlerin kastetmediği anlamların ortaya çıkmasının yolunu açmıştır.

2. Hanefî Fıkıhının Kaynakları ve Literal Yorum Örnekleri

Mezhebin kurucusu Ebû Hanîfe, tabiûn devrinin sonlarında yaşamış bir fakihdir. O, re'yci eserci şeklindeki tartışmaların olduğu bir dönemde, re'y ile içtihat edebileceğini açıkça ifade etmiştir. Bu durum onun, dolayısıyla Hanefî mezhebinin, hüküm vermedeki en temel kaynaklarının *Kitap, Sünnet, Sahabe Kavli* (*Sahabe icma'ı*) ve *Re'y*' olmasından kolayca anlaşılacaktır. O, her sahabenin farklı bilgi ve yeteneğe sahip olmasından hareketle de sahabeden gelen görüşleri seçtiğini, seçimini, fakih sahabiden yana kullandığını ve özellikle sahabe kavlinde icma'a önem verdiğini ifade etmiştir. (Karaman 2004: 178; Bardakoğlu 1997: XVI, 17; Ebu Zehra 1997: 265).

a. Kitap'ın delil olması: Hanefîlere göre Kur'an'ın şer'î bir delil olduğu, yine Kur'an'ın delaleti ile sabittir. Kur'an, her şeyi açıklayan, gerçek bir hucdet ve bizzat Allah'ın kelamı olan bir kitaptır. O, en temel ve birinci kaynaktır. Kur'an dışında başka hiç bir şey Kur'an değildir. Kur'an, Arapça bir kitap olarak lafzı ve manası ile bir bütündür.

Hanefîlerin bu meyanda delil olarak gösterdikleri ayetlerden birisi En'âm suresi, 38. ayet; diğeri de Nahl suresi, 89. ayettir. (Debûsî 2001: 20; Cassâs 1985a: III, 388; Cassâs 1985b: III, 189-190; Pezdevî 1307: I, 21, 23; 1307: III, 991; Serahsî 1993: I, 120, 139, 305.).

En'âm suresi, 38. ayet: “*Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi topluluklardır. Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirilecekler.*”

Hanefîlerin Görüşü: Hanefîlere göre bu ayette yer alan ‘*kitâb*’ kelimesi ile Kur'an kastedilmiştir. O halde Kur'an, dini konularda gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak her şeyi açıklamıştır ve icma' ve kıyas gibi diğere şer'î delillerin de dayandığı temel yine Kur'an'dır. (Pezdevî 1307: III, 991; Serahsî 1993: II, 202.).

Ayetle İlgili Görüşler: En'âm sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. İncelediğimiz ayetle ilgili herhangi bir nüzul sebebi ise nakledilmemiştir. Surede mekkî surelerin genel muhtevasına uygun olarak, müşriklerin Allah'a ve onun peygamberine ve de ahirete inanma noktasında gösterdikleri tereddütler, onların mucize istekleri ve buna mukabil Allah'ın gücü ve kudretinin büyüklüğü konu edilmiştir.

Hanefîlerin yorumlarına mesnet olan ‘*kitâb*’ kelimesinin neye delalet ettiği hakkında ise temelde iki görüş olduğu görülmektedir. Hanefîlerin de benimsediği birinci görüşe göre buradaki ‘*kitâb*’ ile Kur'an kastedilmiştir. Buna göre ayetin anlamı özetle, “Kur'an'da açıklanması gereken her şeyi beyan etmek” şeklindedir. Yani din işlerinde, ayrıntılı ve genel olarak, ihtiyaç duyulan her şey Kur'an'da açıkça veya kapalı (mücmel) olarak yazılmıştır. (Beydâvî II, 403; Kurtubî 2006: VIII, 371).

Bu konu ile ilgili olarak müfessirlerin daha ayrıntılı görüşleri ise şu şekilde sıralanabilir: Râzî'ye göre ayetteki ‘*kitâb*’ ile kastedilen Kur'an'dır. Çünkü bu, ayetin siyak-sıbakına daha uygundur. O, elif-lâm, müfred ismin başına geldiğinde, daha önce geçen ve bilinen bir varlığı gösterir, kuralını hatırlata-

rak, Müslümanlarca bilinen ve daha önce zikredilmiş olan kitap, Kur'an'dır, o halde bu ayette '*kitâb*' ile Kur'an'ın kastedilmiş olması gerekir, diyerek görüşünü dilbilimsel açıdan delillendirmiştir. Râzî, burada Kur'an'ın kastedilmesi halinde her türlü ilmin de Kur'an'da yer almasının gerektiği, dolayısıyla da kastedilenin Kur'an olmadığı şeklindeki itirazları da ele alır. Ona göre Kur'an, bilinmesi gerekli olan her şeyi nakletmiştir. Örneğin ayette geçen (ما فرطنا) şeklinde geçen "tefrit" kelimesi, olumlu veya olumsuz yönden sadece açıklanması gerekli olan şeyler için kullanılır. Hiç kimseye, yapılması gerekli olmayan şeyleri yapmadığında "tefrit" yaptığı veya kusurlu olduğu söylenemez. Bu kelime ancak kişinin yapmaya ihtiyaç duyduğu şeylerde hatalı olduğunda kullanılır. Râzî bu noktadan hareketle ayette insanlar için gerekli olanın açıklandığının kastedilmiş olduğu sonucuna varır. Ona göre Kur'an, her türlü meseleyi değil, dine ait gerekli hususları açıklamıştır. (Râzî 1981: XII, 226).

Bir başka müfessir Kurtubî de Kur'an'ın her şeyi açıklayıcı olduğuna diğer ayetlerden de delil gösterir. (Nahl 16/44, 89.) Ona göre Allah Teala, her şeyi, ya ayrıntılı olarak veya onun aslını (esasını), kıyasa temel olacak delilini zikrederek açıklamış ve "*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim*" (Maide, 3) demiştir. Dolayısıyla ona göre En'âm, 38. ayet "*Biz Kur'an'da gerek nass, gerek mücmel ve gerekse delalet yoluyla olsun her şeyi açıkladık*" anlamındadır. (Kurtubî 2006: VIII, 371). Âlûsî de bu ayetteki '*kitâb*'ın, tercih edilen görüşe göre Kur'an olduğunu belirterek, İmam Şafî'nin de bu görüşte olduğunu nakletmektedir. (Âlûsî VII, 147).

Bu görüşü benimseyen âlimler, Nahl 89. ayetinin de görüşlerine destek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre "*O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitabı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik*" (Nahl, 89) ayetinde yer alan '*kitâb*' kelimesi Kur'an anlamındadır. O halde Nahl 89. ayette '*kitâb*'ın Kur'an olduğu ve Kur'an'ın da her şeyi açıklayan bir kitap olduğu açıkça ifade edildiğine göre En'âm suresi 38. ayette yer alan '*kitâb*' ile de Kur'an kastedilmiştir. (Kurtubî 2006: VIII, 371; İbnü'l- Cevzî 1984: III, 35).

İkinci görüşe göre ise ayetteki '*kitâb*' ile kastedilen, Levh-i mahfûz (Ümmü'l-kitâb)'dur.

Bu anlamda olmak üzere, İbn Ebi Talha, İbn Abbas'tan, onun yukarıdaki görüşünün aksine, '*kitâb*'tan kasıt, Ümmü'l-kitâb'tır, sözünü nakleder ve bu

görüşe Katade'nin ve İbn Zeyd'in de katıldığını rivayet eder. (Taberî 2001: IX, 234; Râzî 1981: II, 342; XII, 226; Suyûtî 2003: VI, 45).

Bu ayette kastedilenin Levh-i mahfûz olduğu kanaatinde olanlardan Taberî, *Ey insanlar, yeryüzünde hareket eden, küçük büyük, hiçbir canlı varlık, iki kanadıyla havada uçan hiçbir kuş yoktur ki onlar da sizin gibi birer topluluk olmasınlar. Biz, bunlardan herhangi birini levh-i mahfûz'da tespit etme hususunda herhangi bir eksiklik bırakmadık...* şeklinde anlam vermiştir. Taberî ayrıca bu ayet ile “*Yeryüzünde hiçbir canlı varlık yoktur ki, rızıkı Allah'a ait olmasın. Allah, her canlının, hayatta iken yerleştiği, ölümden sonra da konulacağı yeri bilir. Hepsi apaçık bir kitapta kayıtlıdır.*” (Hûd, 6) ayetini de ilişkilendirmiştir. Ona göre her iki ayette de Levh-i mahfûz kastedilmiştir. (Taberî 2001: IX, 233).

Sonuç olarak ikinci görüşü benimseyenlere göre ‘*kitâb*’, yine İbn Abbas’tan gelen ancak yukarıda bahsi geçen görüşünün aksine, her şeyin “Levh-i mahfuz/Ümmü’l-kitab” a yazılması demektir. Çünkü bu ‘*kitâb*’ ta canlı cansız her şey en ince ayrıntısına kadar mevcuttur ve tespit edilmesi gereken hiç bir şey ihmal edilmemiştir.

Değerlendirme: ‘*Kitâb*’ kelimesi Kur’an’da, farklı anlamlarda yer almışsa da bize göre bu ayette Levh-i mahfûz anlamındadır. Zira ayetin siyâk-sibâkına, başka surelerde yer alan aynı anlamdaki diğer ayetlere (En’âm, 59; Yûnus, 61; Neml, 75; Nebe, 29.) ve ayrıca Kur’an’ın neleri açıklayan bir kitap olduğunu bildiren ayetlere (Âl-i İmrân, 138; Yusuf, 111; Hicr, 1; Nahl, 89; Neml, 1.) baktığımızda bu ayette kastedilenin Kur’an değil de ‘Levh-i mahfûz’ olduğu anlaşılmaktadır. Zira ayette adeta insandan, gökte uçan kuşa kadar her şeye ait bilginin bir kitapta olması ve bunlara ait bilginin eksik bırakılmaması, ‘*kitâb*’ kelimesinin ‘Levh-i mahfûz’ anlamında olmasını gerekli kılmaktadır. Zaten Kur’an’da herşeye ait bilgilerin mevcut olmadığı bir gerçektir. Ayrıca ayetteki genel ifadelerden (‘*Yeryüzünde yürüyen hayvanlar*’, ‘*iki kanadıyla uçan kuşlar*’ v.b.) hemen sonra “*Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” ifadesinin gelmesi de göstermektedir ki hiç bir şeyin eksik bırakılmadığı ifade edilen ‘*kitâb*’, o dönemde henüz tamamı nâzil olmamış Kur’an değil, ‘Levh-i mahfuz’dur. Bir başka ifade ile bu ayette Allah Teâlâ, her şeyden haberdar olduğunu, her şeyi görüp gözettiğini ve her şeye gücünün yettiğini, muhatapların mucize isteklerine karşı cevap sadedinde bildirmiştir.

O halde Hanefîlerin bu ayetle ilgili yorumlarının, ayetin siyak-sibakına uygun olmadığını; ayetin sadece lafzını esas aldıklarını söyleyebiliriz.

Nahl suresi, 89. Ayet: O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik."

Hanefîlerin Görüşü: Hanefîlere göre bu ayette Kur'an'ın, gerek doğrudan gerekse delalet yolu ile tüm dini işlerin açıklayıcısı olduğu açıklanmıştır. Kur'an'ın delalet yolu ile açıklayıcı olması sünnet, icma' ve kıyas ile veya bunların dışındaki diğer şer'î delillerle mümkün olmaktadır. Çünkü bu delillerin de kaynağı Kur'an'dır. Eğer bir şeyin hükmü Kur'an'da açıkça veya delalet yolu ile de bulunmuyorsa bu durumda o şey aslı üzere baki kalır ki bu da 'Kitâb'ın bir hükmüdür. (Cassâs 1985a: III, 388; Pezdevî 1307: III, 991; Serahsî 1993: I, 120, 139).

Ayetle İlgili Görüşler: Nahl suresinin tamamı, Hasan Basrî, İkrime, Atâ'ya göre Mekkîdir. 110, 126 ve 127. ayetlerin medenî olduğu şeklinde de bir görüş vardır. Aynı şekilde İbn Abbas'a göre ise üç ayet hariç sure mekkî'dir. Ancak onun medenî olarak kabul ettiği ayetler, 95, 96 ve 97. ayetlerdir. İncelediğimiz ayet olan 89. ayet ile ilgili olarak ise herhangi bir nüzûl sebebi rivayet edilmemiştir. Sure genel olarak, mekkî surelerin muhtevasına uygun olarak, şirk-tevhid mücadelesinden, ahirete imandan ve peygamberlik ile ilgili hususlardan, kıyamet gerçeğinden, Allah'ın güç ve kudretinden, insanlara verdiği nimetlerden ve onun bütün canlılara olan rahmetinden bahsetmektedir.

Hanefîlerin yorumlarına mesnet olan '*kitâb*' kelimesine gelince; bununla Kur'an'ın kastedildiği hususunda sahabe, tabiûn ve müfessirlerin ittifak ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte Kur'an'ın neleri açıklayan bir kitap olduğu hususunda ise görüş farklılığı vardır.

Sahabeden İbn Mes'ud'a göre bu ayetteki '*kitâb*', Kur'an'dır ve Kur'an'da bizim için her ilim ve her şey açıklanmıştır. Tabiûn alimlerinden Mücahit de İbn Mes'ud gibi düşünmekte ve Kur'an'ın açıklayıcı özelliğini her şeyi kapsayacak şekilde genellemektedir. Ona göre Kur'an, geçmişlerin haberlerinden faydalı her ilmi, her helal ve haramın hükmünü, dine, dünyaya, yaşama ve

ahirete dair işlerin hepsinde insanların muhtaç oldukları her şeyi içine alan bir kitaptır. (İbn Kesîr 2000: VIII, 342; Suyûtî 2003: IX, 5, 99)

Müfessirlerin çoğunluğunun da kabul ettiği diğer bir görüşe göre ise Kur'an, sadece dinî konularda ihtiyaç duyulan her şeyi açıklayan bir '*kitâb*'tır. '*Kitâb*'ın açıklama şekli ise her zaman doğrudan olmayabilir. Çünkü bazı durumlarda sünnet, icma' veya kıyas devreye girmektedir. Bununla birlikte bu kaynaklara müracaat etmeyi de bizzat Kur'an istemiş olduğundan bu kaynaklarla açıklanan hükümler, Kur'an tarafından açıklanmış hükümler gibi olmaktadır. (Taberî 2001: XIV, 333; İbn Kesîr 2000: VIII, 289; Kurtubî 2006: XII, 266, 411). Örneğin Zemahşerî'ye göre Sünnet'i temellendirmek için Kur'an'a müracaat edildiğinde, Rasûl'e ittiba etmeyi emreden, İcma'ı veya Kıyas'ı emreden ayetlerin mevcut olduğu görülecektir. Aynı şekilde bu, icma' ve sahabe görüşleri gibi diğer deliller için de geçerli bir açıklama yöntemidir. (Zemahşerî 1998: III, 462).

Ayetle ilgili olarak bir başka hususta ise müfessirlerden Beydâvî ve Âlûsî'nin ayetteki (ونزلنا عليك الكتاب) ile başlayan kısmın, öncesi ile zaman farklılığı nedeni ile, bir birinden ayrı olduğu ve ayetin bu kısmının yeni bir cümle olduğu (Beydâvî: trh yok: III, 415; Âlûsî, XIV, 225). şeklindeki görüşünün aksine Râzî, (ونزلنا عليك الكتاب...) "*sana bu kitabı, her şey için bir açıklama olarak indirdik*" ile başlayan kısım ile ayetin baş tarafının (وسوم نبعث في كل أمة) "*seni de onların üzerine bir şahit olarak getireceğiz*" ifadesi birbiriyle bağlantılı olduğu düşüncesindedir. Ona göre "seni de onların üzerine bir şahit olarak getireceğiz" ifadesinden sonra "sana bu kitabı, her şey için bir açıklama... Olarak indirdik" ifadesinin söylenme sebebi, insanların mükellef tutuldukları her hususun açıklandığı ve mükellef olunan hususlarda, insanların her hangi bir mazeret veya engellerinin artık kalmadığını açıklamak içindir. Dolayısıyla Râzî'ye göre de Kur'an, her ilmi değil yalnızca dini ilimler konusunda her şeyi açıklamıştır. Zira Kur'an dini olmayan ilimleri açıklama gayesi ile nâzil olmamıştır. Dini ilimlerin hepsini açıklaması ise ya esasları ya da işaret yolu ile fûrûatı açıklaması şeklindedir. (Râzî, 1981: XX, 101, 102).

Değerlendirme: Kur'an bütünlüğü dikkate alınarak bu ayet, benzer hususları ifade eden diğer ayetlerle (Âl-i İmrân, 138; Yusuf, 111; Hicr, 1; Neml, 1) birlikte değerlendirildiğinde '*kitâb*' kelimesi ile Kur'an'ın kastedilmiş olduğunu görmekteyiz. Buna göre Kur'an'ın, insanlara hidayet yolunu açıkladığı ve Allah'a ve gönderdiklerine inananlara bir rehber olacağı belirtilmektedir.

(Nahl, 64. ayette de bunun vurgulanmakta olduğunu görmekteyiz.). Kanaatimizce bu ayet, “*Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz*” ifadesi ve “*bu kitabı da sana, her şey için bir açıklama... yaptık*” ifadesi ile birlikte düşünülmalıdır. Bu durumda Hz. Peygamber, Kur’an’ı tebliğ ederek insanlara, mükellefiyetlerini açıkladığı, bu nedenle de bilmeme gibi bir mazeretlerinin olamayacağı hususunda şahitlik edecektir. Bu mükellefiyetler ise ayetin nazil olduğu dönem ile siyak-sibak’ı dikkate alındığında, özellikle ve öncelikle **şirk’ten** uzak durmak ve Allah’ın her türden verdiği nimetlerine karşı nankörlük etmemek, şeklinde özetlenebilir. (Nahl, 71–73. ayetler). Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Kur’an, bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak dine ait gerekli mükellefiyetleri açıklamıştır. Bununla birlikte Kur’an, **şer’î** konularda her şeyi açıklamamış, bunun yerine ya tikel hükümlerle örnekler vermiş ya da genel ifadelerle birden fazla hadiseyi bir hükmün altına almış, bazı konuları da Hz. Peygamber’in açıklamasına bırakmıştır.

b. Sünnet’in delil olması: Hanefî’lere göre sünnet, diğer mezheplerde olduğu gibi Kur’an’dan sonraki şer’î kaynaktır. Mezhebin kurucusu olan Ebû Hanîfe, “*Rasûlullah’ın üzerine konuştuğu her şey biz duyalım duymayalım başımız ve gözümüz üstünedir, buna inandık ve bunun Peygamberin söylediği gibi olduğuna şahadet ederiz*” sözü ile buna işaret etmiştir. (Ebu Hanife, 1368: 25). Hanefîlerin sünnetin teşri değeri ile ilgili başvurduğu Kur’anî delilleri incelendiğinde (Âl-i İmrân, 31; Nisâ, 59, 80, 85; Enfal, 20; Ahzâb, 21, 36; Haşr, 7.). ayetleri sünnetin gayr-i metlûv vahiy olduğundan hareketle ve literal bir şekilde yorumladıkları; bu anlayışla Peygamber’e itaat ve ittiba emirlerinin tümünü, sünnetin şer’î bir delil olması ile ilişkilendirdikleri görülecektir. (Cassâs 1985a: III, 216- 225; Cassâs 1985b: II, 213; III, 360; Pezdevî 1307: II, 679; III, 926; Serahsî 1993: I, 7; II, 166, 174.).

Haşr suresi, 7. Ayet: “*Allah’ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah’tan korkun. Çünkü Allah’ın azabı çetindir.*”

Hanefîlerin Görüşü: Hanefîlere göre bu ayet, Hz. Peygamber’e fiil veya söz ayrımı yapmaksızın mutlak anlamda ittiba etmeyi farz kılmaktadır. Yani bu ayet, ‘Peygamber’in getirdiklerini alın!’ anlamındadır. O halde وما آتاكم

l"size ne verdiyse") ifadesi, bu şekilde anlaşılmalıdır. (Cassâs 1985a: III, 221-222; Pezdevî 1307: III, 922; Serahsî 1993: II, 174).

Ayetle İlgili Görüşler: Sure, Medine’de nâzil olmuştur. Surenin siyâk-sibâkına baktığımızda ilk ayetlerinden itibaren Yahudî kabilelerinden olan Benînadîr kabilesinin Medine’den çıkarılma hadisesi ile ilgili olduğunu görmekteyiz. Surede, 6. ayete kadar Benînadîr’in yurtlarından sürülmeleri anlatılmakta; 7. ayette ise, onların Medine’yi terk etmesinin ardından geride kalan ganimetlerin (fey) taksiminin nasıl olması gerektiği bilgisi yer almaktadır.

Genel kanaate göre fey, kâfirlerden savaşız, at sürmeksizin ve deve koşturmaksızın elde edilen her türlü maldır. Hz. Ömer ve İbn Abbas bu görüştedir. Örneğin Hz. Ömer bu noktaya dikkat çekerek Benînadîr’e ait bu malların, Müslümanlar tarafından at ve deve koşturmaksızın elde edilen mallar olduğundan dolayı Allah Teâlâ’nın, bunu, Peygamberine fey olarak verdiğini, Hz. Peygamber’in yıllık zahiresini ondan harcadığını ve geriye kalanı olursa da bunu Allah yolunda savaş ve silah için harcadığını söylemiştir. (Taberî 2001: XXII, 516; İbn Kesîr 2000: XIII, 483; Kurtubî 2006: XX, 348).

“Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının.” ifadesine gelince bu ifade, yukarıda ifade edildiği üzere, Hanefilerin görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Ayetin bu kısmının, sahabeden itibaren, Hz. Peygamberin sünneti olarak yorumlanmıştır. Örneğin İbn Mes’ud’un, bu ayete bakışını anlatan rivayet, bu kabulü yansıtmaması bakımından önemlidir: Rivayete göre bir kadın İbn Mes’ud’a, saç eklemeyi neye dayanarak yasakladığını ve bu yasağı Kur’an’a göre mi koyduğunu sormuştu. Ayrıca kadın, Kur’an’da böyle bir yasağa rastlamadığını da belirtmişti. İbn Mes’ud ise kadına, Kur’an’dan delil olarak bu ayetteki *“Peygamber size ne verirse onu alın, neden de nehyederse ondan sakının”* (Haşr, 7) ifadesini okumuş ve ardından da *“Rasûlullah’ın saçına başka saç eklemeyi ve yüzünün kılını yolmayı”* yasakladığını duyduğunu söylemiştir. İbn Mes’ud, bu davranışı ile söz konusu yasağı, Hz. Peygamberin koyduğunu ve onun yasakladıklarının da Kur’an’ın yasağı gibi addedilmesi gerektiğini, bu ayeti delil göstererek anlatmak istemiştir. Bir başka deyişle o, Hz. Peygamberin verdiği sabit olan bir hükmü, söz konusu ayeti esas alarak, Kur’an’ın verdiği bir hüküm gibi değerlendirmiştir. (İbn Kesîr 2000: XIII, 486) İbn Abbas ve İbn Ömer de benzer bir tavırla *“Rasûlullah henüz kanatlanmamış çekirgeyi, Ebû Cehil kavununu, hurma çekirdeğinin içini ve ziftle kaplanmış kaptan yemek yemeyi yasaklamıştı”*

dedikten sonra “*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının.*” (Haşr, 7) ayetini okumuş ve Peygamberin koyduğu yasağın, Kur’an’ın koyduğu yasak gibi addedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. (İbn Kesîr 2000: XIII, 486).

Müfessirlerden Maverdî de bu ayeti benzer şekilde yorumlamıştır. Ona göre bu ayet, genel olarak Hz. Peygamber’in bütün emir ve yasakları hakkındadır. O, “Hz. Peygamber, ancak salah olan bir işi emreder ve ancak fesâd olan bir işi yasaklar.” demiştir. Tebe-i Tabiîn dönemi alimlerinden İbn Cüreyc’e göre de bu ayetin anlamı “Taat olarak neyi emrederse onu yapın; masiyetten sakındırdıklarından da çekinin.” şeklindedir. (Kurtubî 2006: XX, 354; Suyûtî 2003: XIV, 365).

Ancak ayete daha dar bir anlam veren alimler de olmuştur. Örneğin bu ayetin “*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının*” ifadesine Hasan Basrî, “O ganimet malından size neyi verirse onu alınız. Size yasakladığı şeyleri almaktan ve ganimetten çalmaktan da sakınınız.” şeklinde anlam vermiştir. (Taberî 2001: XXII, 522). Süddî de ayete “Onun size verdiği fey’ malını kabul ediniz, size vermediği şeyleri de istemeyiniz.” şeklinde anlam vermiştir. (Kurtubî 2006: XX, 353).

Müfessirler de ayetin fey ile ilgili olduğunu, fakat hükmünün umumi olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Genel olarak bu ifadeye, ganimet veya fey hissesinden bir şey verirse kabul edin, eğer nehyederse de onu istemeyin, şeklinde anlam verilmiş ve “aslında daha güzel olanı, bu ayeti umumileştirerek Rasûlullahın her verdiği ve yasakladığı olarak genel anlamını kabul etmektir, denilmiştir. Zira bu durumda fey ve ganimet de bu umumun içinde olmaktadır. (Suyûtî 2003: XIV, 358; Kurtubî 2006: XX, 348; Âlûsî XXVIII, 61; Beğavî 942; Zemahşerî 1998: III, 174). Örneğin Beydâvî’ye göre “fey veya işlerden neyi verirse onu alın çünkü o size helaldir. Veya ona sarılın zira ona uymak vaciptir. Sizi neyi almaktan veya yerine getirmekten nehyederse ondan vazgeçin, Ona muhalefetten korkun” şeklinde anlam vermiştir. (Beydâvî V, 318) Kurtubî de ayetin hükmünün, umumi olduğunu ve bu anlamda bir emri ifade ettiğini söyler. Ona göre ayetteki “îtâ” kelimesi her ne kadar “elini uzatmak” anlamında ise de bu ayette “her ne emrederse” anlamında kullanılmıştır. Bu anlamın delili de “*Neyi yasak etti ise de bundan sakının*” (Haşr, 7) ifadesindeki “nehy”in karşılığında kullanılmış olmasıdır. Zira nehy’in karşılığı ancak emirdir. (Kurtubî 2006: XX, 356). Son olarak bu hususta Râzî’nin görüşünü

nakledelim. Ona göre bu ayette Allah Teâlâ «Peygamber (s.a.s)’in size verdiği fey’i alın; o, sizin için helâldir. Almanızı yasakladığını ise, almayın. Fey konusunda Allah’tan korkun. Çünkü Rasûlullah’ın sizi nehyettiği şeylerde, Allah’ın azabı cidden çetindir” demiştir. Râzî’ye göre de doğru olan, bu ayetin hükmünün Rasûlullah’ın verdiği, emrettiği ve nehyettiği her şeye teşmil edilmesidir. (Râzî 1981: XXIX, 287).

Tüm bu yorumları özetleyecek olursak bu ayetin anlamı, “Rasûlullah, ganimet veya fey hissesinden bir şey verirse kabul edin ve eğer nehyedirse de onu istemeyin” şeklindedir. Ancak ayetin hükmü umumdur. Hüküm, Hz. Peygamber’in tüm emirlerini ve nehiyelerini de kapsar. Çünkü O, salah olandan başkasını emretmez; fesat olandan başkasını da nehyetmez. Hatta bu ayetin hükmü, evvela ganimetlerle ilgili olduğuna göre Rasûlullah’ın tüm emir ve nehiyelerini kapsamalı dolayısıyla da ayette bahsedilen fey ve ganimet, bu ayetin umumu dahiline giren fer’i bir emir olarak kabul edilmelidir.

Değerlendirme: Ayette bahsi geçtiği şekli ile savaş yapılmaksızın edilen ganimetlere fey denilmektedir. Bu, Hz. Peygamber’e ait bir gelir olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber, bu fey ile yıllık geçimini sağlıyor kalanını da ihtiyaç sahiplerine dağıtıyordu. Bu hadisede, Rasûlullah, Benînadir’den kalan fey’in tamamını, Ensârdan durumu kötü olan üç kişi hariç, Muhâcirler arasında pay etmiştir. Ayette geçen “*ki o, içinizden (zaten) zengin olanlar arasında dolaşıp duran (bir servet) haline gelmesin.*” (Haşr, 7) ifadesi de ganimetten pay isteyen, maddi durumları Muhâcirlerden daha iyi olan, Ensâr ile ilgilidir. Ayette bu duruma atıfta bulunularak zaten durumu iyi olan kişilere, yani Ensâr’a, pay vermenin, onları daha da zengin edeceği ve Muhâcirlerin kötü olan durumunda ise bir değişikliğin olmayacağı belirtilmiştir. Bu duruma rağmen Ensârdan bazıları bu taksime itiraz edince onlar, “*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının.*” (Haşr, 7) ayeti ile uyarılmışlardır. Görüldüğü üzere bu ayetin ilk muhataplarının Resûlullah’ın yaptığı ganimet taksimine razı olmayan ve ganimetten kendilerine de pay isteyen Ensâr olduğu görülmektedir.

Ancak ayetin lafzının umumî olması, Hz. Peygamber’e itaati emreden diğer ayetlerin varlığı (Örneğin, Nisâ, 59, 80; Al-i İmran, 132; Nisâ, 59; Maide, 92; Enfâl, 1; Nûr, 54; Muhammed, 33; Teğabün, 12) ve de Hz. Peygamber’in, hem peygamber hem de bir devlet başkanı olması ona, her konuda itaat etmeyi zorunlu kılmış ve bu da bahsi geçen ifadenin,

umumîleştirilerek her konuya teşmil edilmesine yol açmıştır. Örneğin daha ilk muhatapları olan sahabenin, bu ayeti, Hz. Peygamber'in tüm emir ve yasakları ile ilişkilendirilerek yorumlaması, doğal olarak sonraki ulemayı da bu yönde yorum yapmaya yöneltmiştir.

Necm suresi, 1-4. Ayetler: “Battığı zaman yıldıza andolsun ki; arkadaşı-nuz sapmadı ve batula inanmadı. O, arzusuna göre de konuşmaz. O, vahyedi-lenden başkası değildir.”

Hanefilerin Görüşü: Hanefilere göre Hz. Peygamber, şer'î hükümler söz konusu olduğunda önce vahyi beklemiş, vahyin olmadığı durumlarda ise iç-tihat etmiştir. ancak onun şer'î hususlardaki içtihadı vahiy mesabesinde ve dolayısıyla da kesin delil olarak kabul edilmelidir. Dünyevî işlerdeki içtiha-dında ise yanılma ihtimali mevcuttur. (Cassâs 1985a: III, 239; Cassâs 1985b: III, 413; Pezdevî 1307: III, 926; Debûsî 2002: 249, 252.)

Ayetle İlgili Görüşler: Ayetin nüzulü ile ilgili herhangi bir rivayetten bah-sedilmemekle birlikte surenin müşriklerin zaman zaman Hz. Peygamber'e, Kur'an'ı kendisinin uydurduğuna dair itirazlarına bir cevap olarak nazil ol-duğu söylenebilir. Bir başka ifadeyle nüzûl ortamının, bu sûrenin inmesine vesile olduğu anlaşılmaktadır

İbn Abbas, Mücahid ve Süfyan es-Sevrî'den nakledilen ve genel ka-bul gören görüşe göre burada zikredilen “necm” kelimesi, yıldız demektir ve bu yıldız da “Süreyya Yıldızı”dır. Bu izaha göre ayetin manası şöyledir: “Batıp kaybolduğu vakitte Süreyya Yıldızı'na yemin olsun ki!” A'meş'in Mücahid'den naklettiği diğer bir görüşe göre ise ayetteki “Necm” kelimesin-den maksat “Kur'an”dır. “Heva” kelimesinden maksat ise Kur'an'ın inmesi-dir. Buna göre ayetin manası “İndiği zaman Kur'an'a yemin olsun ki!” şek-lindedir. (Taberî 2001: XXII, 5; Suyûtî 2003: XIV, 7; Ebû Hayyân 1993: VIII, 154; Kurtubî 2006: XX, 6; İbnu'l-Cevzî 1984: VIII, 62; Beydâvî V, 252). Müfessirlerden Taberî de Mücahid'in “Süreyya yıldızıdır” şeklindeki görüşün daha doğru olduğu görüşündedir. (Taberî 2001: XXII, 7).

“O, arzusuna göre de konuşmaz. O vahyeditenden başkası değildir.” (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) ifadesinde yer alan (ينطق) fiilindeki “o”, zami-rinin Hz. Peygamber'e mi racî olduğu ve eğer böyle ise onun neyi hevasından konuşmadığı hususu ise ihtilaf konusu olmuştur. Zamirin, Hz. Peygamber'e racî olduğu kabul edildiğinde, Hz. Peygamber'in her sözünün, bu kapsamda

değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu da bir başka ihtilaf konusudur. Diğer yandan 4. ayette yer alan “*O bildirilen bir vahiyden başkası değildir*” (Necm, 4) ifadesinde yer alan “o” (هو) zamirinin yine Hz. Peygamber’e mi yoksa Kur’an’a mı racî olduğu ve buna bağlı olarak “*bildirilen*”in Hz. Peygamber’in sözleri mi yoksa Kur’an ayetleri mi olduğu hususlarında da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bununla birlikte genel olarak kabul edilen görüş, söz konusu zamirlerle kastedilenin Kur’an olduğu yönündedir. Örneğin Katade’ye göre, her iki zamir de ile Hz. Peygamber’e bildirilen vahiy kastedilmiştir. Ayetin anlamı da “O Peygamber, Kur’an’ı kendi hevasından söylemez. «O» (Kur’an), kendisine “*bildirilen bir vahiyden başkası değildir.*” şeklindedir. En-Nehhâs da Katade’ye katılarak, bu ayetteki “heva” kelimesinin gerçek anlamda kullanılmış olduğunu ve ayette, Hz. Peygamber’in söylediklerinin kendi görüşleri olmayıp, söylediklerinin yüce Allahtan bir vahiy olduğunun vurgulandığını ifade etmiştir. Çünkü ayet, bundan sonra “*o bildirilen bir vahiyden başkası değildir*» diye devam etmektedir. (Kurtubî 2006: XX, 10; Taberî 2001: XXII, 8; Suyûtî 2003: XIV, 10). Kısaca söyleyecek olursak, bu ayette bahsedilenin, Kur’an olduğu şeklinde tek bir yorumun olduğunu görmekteyiz.

Teberî’ye göre de bu ayet ile “Muhammed bu Kur’an’ı kendi heva ve hevesinden söylemez. Bu Kur’an ancak ona Allah’ın gönderdiği bir vahiydir” denilmek istenmiştir. (Taberî 2001: XXII, 8).

İbn Kesîr’e göre “*O kendi Hevasından bir söz söylemez.*” (Necm, 3) ifadesi, “yani o kendiliğinden konuşmaz, heva ve hevesi ile bir söz sarf etmez” anlamındadır. “*O bildirilen bir vahiyden başkası değildir*” (Necm, 4) ifadesinin anlamı ise “Kendine emrolunanı söyler, ona emrolunanı tam ve mükemmel ve eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırır” anlamındadır. İbn Kesîr’e göre “*bildirilen*”ler, Kur’an vahiyidir. (İbn Kesîr 2000: XIII, 247).

Beğavî’ye göre “*O kendi hevasından bir söz söylemez.*” (Necm, 3) ifadesi, “Muhammed, batıl konuşmaz” demektir ki bu ona göre bu söz, müşriklerin, “Muhammed, Kur’an’ı kendi nefsinden söylüyor”, demelerine cevaben söylenmiştir. Yani ona göre de bu ayette “hevasından söylemediği” söz, Kur’an vahiyidir. (Beğavî, trh. yok: 907). Aynı şekilde Beydâvî de bu ayetin, Hz. Peygamber’in Kur’an olarak konuştuklarının hevasından sadır olmadığı anlamında olduğu görüşündedir. (Beydâvî V, 252). Bu görüş, Vahidî, Zemahşerî ve Ebû Hayyân tarafından da benimsenmiştir. (Ebû Hayyân 1993: VIII, 155;

Vâhidî 1994: IV, 193; Zemahşerî 1998: III, 143). Ayrıca Zemahşerî ve İbnu'l-Cevzî, “Hz. Peygamber’in ictihad edemeyeceğini çünkü bu ayete göre onun içtihatlarının, hevâsından olamayacağını ve bu nedenle de söz konusu içtihatların vahiy gibi telakki edilmesi gerektiğini” iddia edenlerin bu iddialarında yanlışlıklarını ifade etmektedir. (İbnu'l-Cevzî 1984: VIII, 63; Zemahşerî 1998: III, 143)

Bu görüşü savunan müfessirlerden Râzî, ayette yer alan (ما ضل) ve (ما غوى) fiillerindeki “dalâl” ve “ğayy” kelimelerinin anlamlarını açıklamış ve buna göre ayetin anlamının “*O hevâsından konuşmazken, daha nasıl sapabilir veya azabilir? Ancak hevâsına tâbi olanlar azar, sapar*” şeklinde olduğunu söylemiştir. Bir başka husus ise ayetin müşriklerin sözlerine cevap mahiyetinde yorumlanmasıdır. Buna göre üçüncü ayetten sonra gizli bir soru vardır: “*O, kendi hevâsından söylemez*” (Necm, 3) ifadesinden sonra sanki birisi “*O halde neye göre konuşur; delile göre mi, yoksa kendi görüşüne göre mi?*” diye sormuş da ayette, “*Hayır, hayır. O, ancak Allah’tan gelen vahiy ile konuşur*” diye cevap verilmiştir. Ayrıca Razi’ye göre “o” zamiri, iddia edildiği gibi Hz. Peygamber’in sözlerine racî olsa bile onun vahye dayalı konuştuğuna delil olamaz. Zira bu durumda ayetin anlamı, Hz. Peygamber (s.a.s)’in sözlerine karşılık müşriklerin, “*Bu bir şâir sözüdür...»* (Enbiyâ, 5, Saffât, 36, Tur, 30.). itirazlarına ve buna cevaben Allah Teâla’nın “*Bu ne bir şâir, ne bir kâhindir, bu söz Kur’an’ın tâ kendisidir*” (Hakka, 41.). diye reddettiği sözler kastedilmiş olur. Ayrıca “o” zamiriyle Hz. Peygamber’in sözleri kastedilmiş olsa bile ayetteki “vahiy” kelimesinin, “ilham” manasında alınması gerekir. (Râzî 1981: XXVIII, 280-282).

Değerlendirme: Sure, müşriklerin vahyin mahiyetine ilişkin itirazlarına bir cevap olarak nazil olmuştur. Buna göre sure mekkîdir. Muhatapları olan Mekkeli müşrikler, sürekli olarak Hz. Peygamber’e, vahyin mahiyetini soruyorlardı. Zira onlar, Hz. Peygamber’inin Kur’an olarak bildirdiklerinin, kendisi tarafından uydurulan sözler olduğunu düşünmekteydiler. Bu meydana da ona şair, kâhin gibi sıfatlar isnat ederek söylediklerinin aslında eskilerin masallarından ibaret olduğunu iddia ediyorlardı. Örneğin, “*Bu, bir şâir sözü değildir. Ne kadar az inanıyorsunuz. Bir kâhin sözü de değildir. Ne kadar az düşünüyorsunuz*” (Hakka suresi, 41-42). ayetleri onların bu şüphelerine işaret eden örneklerden biridir. (Ayrıca bkz. Enam, 25; En fal, 31; Nahl, 24; Enbiya,

5; Saffat, 36; Tûr, 30, v.b.). Bize göre bu sûrede de bu tarz bir itiraz ve şüphe-
nin giderilmesi söz konusu edilmiştir.

O halde diyebiliriz ki bu ayette söz konusu edilen vahiy, Hz. Peygamber'e
Kur'an olarak bildirilen vahiydir. Yani söz konusu ayet, Hz. Peygamberin
Kur'an dışındaki sözlerinin veya içtihatlarının vahiy mesabesinde olduğu ile
ilgili değildir. Hz. Peygamber'in içtihat ettiği bir vakiydir. Ancak bu ayeti,
Hanefîlerin iddia ettikleri gibi, Hz. Peygamber'in dini işlerdeki içtihatları-
nın vahiy mesabesinde olduğuna delil göstermek isabetli olmadığı gibi Hz.
Peygamber'in din işlerinde içtihadının imkânı ve bu içtihatlarının dinî ve
hukukî değerinin ne olduğu hususu, bu ayetlerin konusu veya hedefleri ara-
sında da değildir.

Sonuç

Hanefî âlimleri kendi usullerini doğal olarak Kur'an'la temellendirmek
istemişlerdir. Bu sebeple de en temel ve tartışmasız kaynak olan kitap ve
sünnet gibi şer'î delillerin de meşruiyetini Kur'an'dan delillerle desteklemek
istemişlerdir. Bu da Kur'an'ın gerek metinsel gerekse tarihî bağlamı dikkate
alınmadan, lafzının esas alınarak yorumlanmasına neden olmuştur. Örneğin
Levh-i mahfuz'un kastedildiği bir ayeti (En'am, 38) bu bakış açısı ile yo-
rumlamışlar ve Kur'an'ın kastedildiğini iddia etmişlerdir. Aynı şekilde vahyin
kastedildiği bir ayeti (Necm, 3) de Hz. Peygamberin içtihatları ile açıklamış-
lardır.

Bize göre Hanefîleri bu şekilde literal yorum yapmaya sevk eden üç tem-
mel sebep vardır.

1. *Geleneksel Kur'an Anlayışı*: Hanefîlerin benimsediği geleneksel
Kur'an anlayışı iki temel noktadan ele alınabilir:

a. *Kur'an'ın, "her şeyi açıklayan bir kitap" olarak algılanması*: Kur'an'ın
evrensel, tarih-üstü, her zaman ve her durum için geçerli ayetleri muhtevî bir
kitap olarak algılanması, lafızların ön plana çıkmasının ve buna bağlı olarak
literal yorum yapmanın en önemli sebeplerinden biri olmuştur. Her yeni du-
rum için Kur'an'dan ayetler bulmak, ayetlerin bazen tevil edilmesini bazen de
lafızlarına bağlı kalınarak yorumlanmasını gerekli kılmıştır. Bir başka ifade
ile ayetlerin tüm zaman dilimlerinde ve her mesele için doğrudan, kesin ve
nihai hükümler içerdiğine dair algılama, kimi zaman ayetlerin söylemediğini

söyletme gibi bir neticeyi de beraberinde getirmiştir. Nitekim En'am 38. ayet ile Nahl 89. ayetlerde bu tutum açıkça görülmektedir. (Fazlur Rahman 1992: 52; Paçacı 2000:31-33; Cebeci 1994: 257, 261).

b. Kur'an'ın bir "hukuk kitabı" olarak algılanması: Bu algı esasen Hanefîlerin Kur'an anlayışının bir uzantısıdır. Diğer İslamî disiplinler için de geçerli bir yöntem olması gereken usûl-i fıkıh ilmi, sadece fıkıhla/hukukla ilgili bir yöntem haline gelmiş ve hukuk ilmi ile sınırlanmıştır. Bu ilim için artık naslar, hukuk ile ilgili olduğu müddetçe incelenmeye tabi tutulmuştur. Böylece Kur'an, adeta bir hukuk kitabı olarak değerlendirilmiştir. Genel olarak hukuk dili lafzı öncelediğinden Kur'an da bu yönde yorumlanmıştır. Netice itibari ile lafızlar öne çıkmış ve pek çok ayet bağlamından uzak bir şekilde yorumlanarak fikhî konularla irtibatlandırılmıştır. Oysa lafızlar, anlamın tayininde tek başına yeterli değildir. Zira herhangi bir lafız, bir metnin veya sözün en önemli aracı olmakla birlikte o sözün veya metnin ne amaçla ve ne zaman söylendiği, hangi ortamda, kimi muhatap aldığı gibi unsurlar bilinmeden veya dikkate alınmadan doğru anlamın elde edilemeyeceği bir gerçektir.

2. Fukaha/Hanefiyye Metodu: Bilindiği üzere usûlde Mütetekellimlerin/Şafiî Metod'u ve Fukaha/Hanefiyye Metod'u olarak iki farklı ekolden bahsedilmektedir. Birinci ekol tümdengelimci iken ikinci ekol tümevarımcıdır. Bu ekolde mezhep imamlarının fûruata ait hükümlerinden hareket edilerek usûle ait temel ilkeler vaz' edilmiş ve ayetler de bu ilkeler ışığında yorumlanmıştır. Hanefî usulü de başta İmam Ebu Hanife olmak üzere onun ilk nesil talebelerinin verdiği hükümlerden yani Hanefî fıkınının fûruatından elde edilen genel ilkelerden meydana getirilmiştir. Bu yöntem, akıp giden hayatın kurallarla sınırlandırılmaması anlamına da gelmektedir. Fakat bu yöntem aynı zamanda nasların, hayata göre yorumlanmasını da beraberinde getirmiştir. Yani bu yöntemde olayların belirleyiciliği daha çok hissedilmiştir. Esasen nasların sınırlı olduğu gerçeği, böyle bir yorumlamayı kaçınılmaz hale getirmişse de bu husus, Hanefîleri hem lafzî yoruma sevk etmiş hem de mezhep imamlarının görüşlerine bağımlı hale getirmiştir. Sonuç olarak nazari fıkha da önem veren Hanefîler, şimdi ve gelecekteki hadiseler için verdikleri hükümlerde Kur'an'ın lafzını ön plana çıkarmışlardır.

3. Hanefî Mezhebinin Teşekkül Dönemindeki Siyasî-ilmî Çekişmeler: Hanefî mezhebi Irak bölgesinde teşekkül etmiştir. Bu bölge öteden beri ilmî ve siyasî çekişmelere sahne olan bir bölgedir. En son siyasî olarak Emevî-Abbâsî

iktidar mücadelesine sahne olmuş; ilmî olarak ise Ehl-i hadis-Ehl-i re'y arasındaki tartışmaların merkezi olmuştur. Tüm bu tartışmalar, farklılaşmaları da beraberinde getirmiş, siyasî ve itikadî görüş ayrılıkları derinleşmiştir. Böylesi bir ortamda fikirlerin referans kaynakları, hele de görüş farklılıklarının kaynağı dinî ise, daha da önem arz etmiştir. Bu noktada karşımıza Kur'an ve sünnetin bir meşruiyet kaynağı olarak önemi çıkmıştır. Ancak özellikle Irak bölgesinde hadislerin kabulünde - hadis uydurma faaliyetleri sebebi ile - şüpheli bir tutum söz konusu olduğundan görüşlerin Kur'an'a dayandırılması daha da önemli hale gelmiştir. Bu ise ayetlerin lafızlarının esas alınarak değerlendirilmesinin yolunu açmıştır. Çünkü her görüşün Kur'an ile doğrulanabilmesi ancak bu şekilde mümkün olabilmektedir.

Kaynaklar

- Albayrak, Halis (1998). *Tefsîr Usûlü*. İstanbul: Şûle Yay.
- Albayrak, Halis, (2001). "Kur'an'ın Müslüman Geleneğindeki İşlevinin Anlaşılması Sorunu". Adana: *Yeni Bir Geleneğe Açılırken İman ve Din Sempozyumu* (8-9 Kasım).
- Âlûsî, Ebû's-Senâ, Şihâbuddî Mahmud (trh yok). *Rûhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'ani'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesâni*. Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-arabî.
- Bardakoğlu, Ali (1997). "Hanefî Mezhebi". *İslâm Ansiklopedisi* XVI: 1-21. İstanbul: T.D.V. Yay.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd (1995). *Muhtasar-u Me'âlimu't-tenzîl*. Beyrut.
- Beydâvî, Ebû Sa'îd Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer (trh yok). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vî*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Pezdevî, Abdülaziz Ahmed b. Muhammed (1307 h). *Keşfu'l-Esrâr* (Usûlü Pezdevî şerhi). İstanbul.
- Cassas, Ebu Bekr Ahmed b. Alî (1985a). *el-Fusûl fi'l-Usûl*. Kuveyt.
- Cassas, Ebu Bekr Ahmed b. Alî (1985b). *Ahkâmu'l-Kur'an*. Beyrut.
- Cebeci, Lütfullah (1994). Kur'an-ı Kerim'in Ahkamı Kıyamete Kadar Geçerlidir. *I. Kur'an Sempozyumu* (1-3 Nisan). Ankara: Bilgi Vakfı.
- Cerrahoğlu, İsmail (1993) *Tefsir Usûlü*. Ankara: T.D.V Yay.
- Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer (2001). *Takvîmu'l-edille*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.

- Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer (2002). *Te'sîsü'n-nazar: Mukayeseli İslâm Hukuk Düüşüncesinin Temellendirilmesi*. Çev: Ferhat Koca. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Ebu Hanife, Numan bin Sabit (1368 h). *el-Âlim ve'l-Müteallim*. Tahkik. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: Matbaatü'l-envar.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Esîruddîn Ebû Abdillâh (1993). *el-Bahru'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- Ebu Zehra, Muhammed (1997). *Ebu Hanife*. Çev: Osman Keskioglu. Ankara: D.İ.B. Yay.
- Fazlur Rahman (1992). *İslam*. Çev: M. Dağ, M. Aydın. İstanbul: Selçuk Yay.
- Fazlur Rahman (1997). *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*. Çev: Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Garaudy, Roger (1992). *Entegrizm, Kültürel İntihar*. Çev: K. Bilgin Çileçop. İstanbul: Pınar yay.
- Görmez, Mehmet (1997). *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: T.D.V. Yay.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ el-Hâfız (2000). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*. Kahire: Müessesetu Kurtuba.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem (1119 h). *Lisânu'l-'arab*. Kahire: Dâru'l-me'ârif.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (1984). *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî.
- Karaman, Hayreddin (1996). *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.
- Karaman, Hayreddin (2004). *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (2006). *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Muessesetu'r-risâle.
- Paçacı, Mehmet (2000). *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Pezdevî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Huseyn (1307 h.). *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ Ma'rife'l-usûl)*, Keşfu'l-Esrâr'ın hâmişinde. İstanbul.
- Râğib el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed (trh. yok). *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'an*. Mısır: el-Bâbi'l-Halebî.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (1981). *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (1993). *Usûlü's-serahsî*. Beyrut: Dâru'l-marife.
- Suyûtî, Abdurrahman Celâleddîn (2003). *ed-Durru'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*. Kahire: Merkezu'l-buhusi ve'd-dirâsâti'l-'arabîyyeti ve'l-islâmîyye.

Şa'ban, Zekiyüddîn (1990). *Usûlü'l-Fıkh: İslam Hukuk İlminin Esasları*. Çev. İ. Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yay.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (2001). *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Kahire: Merkezu'l-buhusi ve'd-dirâsâti'l-arabiyyeti ve'l-islâmiyye.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, (1994). *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-mecîd*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (trh . yok). *Esbâbu'n-nuzûl*. Dâru'l-me'ârîf.

Zemaşşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (1998). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*. Riyad.