
SIYASÎ ve SOSYAL İHTİLAFLARIN OLUŞMASINDA TE'VİL OLGUSU

THE PHENOMENON OF TA'WIL IN THE FORMATION OF POLITICAL AND SOCIAL DISPUTES

Öğr. Gör. Dr. Abdulkaki DENİZ

Şırnak Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Arap Dili ve Belagati ABD

abdent@gmail.com

orcid.org/0000-0001-2345-6789

Atf Gösterme: DENİZ, Abdulkaki, "Siyasi ve Sosyal İhtilafların Oluşmasında Te'vil Olgusu", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 2020 (6), s.109-140.

Geliş Tarihi:	Özet: İslam'da meşru ve âdil devlet başkanına itaat esastır. Zira imam yahut halife Müslümanların din ve dünya işlerini düzenlemekle yükümlüdür. Bu bağlamda zekât toplama yetkisine de sahiptir. Ancak Müslümanların, Allah'a isyan ve adaletten sapma gibi durumlarda halifeyi ikaz etme yükümlülükleri vardır. Bu durumda asıl olan, tarafların naslarla sabit olan doğrunun gereğini yapmasıdır. Ancak te'vile açık naslar bazen ihtilafların derinleşmesine ve savaş gibi yıkıcı etkileri görülen durumlara sebep olabilmektedir. Bu durumda isyana sebep olan durumun mahiyeti ve geçerli bir te'vile dayanıp dayanmadığı önem kazanmaktadır. Sözlük anlamı itibarıyla "dönmek, döndürmek" gibi anlamları olan te'vilin terim anlamı "meşru bir delilden dolayı lafzın, zâhir (açık) anlamı dışında anlaşılmasıdır." Usulcülerce belirlenen şartları hâiz te'vil de doğru yahut hatalı olabilir. Dolayısıyla kabul edilebilir bir te'vil ile bazı yükümlülüklerden kaçınmak yahut isyana teşebbüs "bağy" olarak isimlendirilmekte ve bu hareket içinde bulunanlar farklı bir muameleye tabi tutulmaktadır. Halife onlarla muamelede müzakereye öncelik verir, sonuç alamaması durumunda onlarla savaşır. Ancak onları tekfir etmekten kaçınır. Zira tekfire sebep olabilecek başka somut bir durum yoksa salt isyan tek başına tekfir sebebi olarak değerlendirilmez.
17 Nisan 2020	
Kabul Tarihi:	
9 Haziran 2020	

© 2020 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Hukuku, Usul, Bağy, Ehl-i Bağy, Te'vil*

Abstract: In Islam, obedience to the legitimate and just leader is necessary. Because imam or caliph is compelled to establish the religion and world affairs of Muslims, but both the caliph and the subjects are fundamentally responsible to Allah. Hence, there is a responsibility to warn the caliph from time to time, as all competent Muslims have the right to ta'wil (gloss) in the comprehension and interpretation of nass. In this case, the main concern is that the parties should perform the right thing settled by nass. Still, nass open to ta'wil can sometimes start to a deepened of conflicts and situations with disastrous effects like war. In this case, the nature of the situation, creating the rebellion, and whether it is based on a valid ta'wil becomes essential. Ta'wil, whose lexical meaning is "translating the lafz from its meaning to the target meaning, heading for the truth of the subject", terminologically means to understand the meaning of a lafz beyond its explicit meaning because of legitimate or rational evidence. The ta'wil, including the requirements determined by those following the methods, may be incorrect. Therefore, evading certain obligations or striving to revolt with an acceptable ta'wil is called "baghy," and those who are included in this movement are treated differently. The caliph gives priority to negotiation in dealing with them and fights with them if he fails to get results. Still, he does not prefer to takfir (declaring them unbeliever). Because, if there is no other

stable situation that can create takfir, only rebellion is not regarded as a reason for takfir alone.

Keywords: *Islamic Law, Method, Baghiy, Ahl al Baghy, Ta'wil*

GİRİŞ

Naslar, sosyal hayatı düzenleyen, bireyin diğer bireylere ve yaratıcıya karşı olan görev ve sorumluluklarını tespit eden normlardır. İlgili naslara dayalı olarak ortaya çıkan hukuk kurallarından kastedilen amaç ancak lafzî formlarının delâlet ettikleri manâların tespiti ile mümkündür. Söz konusu tespiti yapabilmek için geliştirilen yöntemlerden biri de te'vildir. Zira te'vilin, nasların anlaşılmasında ve güncel sorunlara çözüm bulmada fakihlere önemli bir açılım sağlaması yanında farklı fikirlerin ortaya çıkmasına da aracılık ettiği görülmektedir. Te'vil sözlükte “döndürmek, çevirmek, siyaset yapmak, açıklamak ve takdir etmek” gibi manâlara gelmektedir.¹ Bir fıkıh usulü kavramı olarak ise te'vil “lafzın, akli yahut şer'î bir delil ile zâhir anlamının terk edilerek muhtemel olduğu başka bir manâya hamledilmesidir.”² Zâhir anlamı dışında anlaşılabilir yahut te'vil edilen lafız “müevvel” hâle gelir. Lafızları genel olarak zâhir ve nass olarak taksim eden Hanefiler dışındaki cumhur usulcülere göre sadece zâhir lafızlar te'vile açıktır. Zâhir lafızlar kapsamında genel olarak umûm ifade eden lafızlar, emir ve nehiy lafızlarını almışlardır. Dolayısıyla umûmun tahsisi, emrin vücûb, nehyin de tahrir dışında bir manâda anlaşılması gibi durumlar te'vil olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca lafzın mecaz yönü ile naslar arasında gözükten te'vüzü gidermek de te'vil kapsamındadır.³ Hanefî usulcülere göre ise zâhir lafızlar yanında nass lafızlar da te'vile açıktırlar. Bu kapsamda amm, hâs, müşterek, müşkil ve hafî lafızlar te'vile konu

¹ Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1300), 1: 171; Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-lügâ*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979), 1: 62; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. M. Seyyid Kilânî (Kahire: 1961), 30; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lügâ ve sihâhu'l-'arabiyye*, thk. Muhammed Tamir (Kahire: Dârü'l-Hadis, 2009), 64; Mecduddîn Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed Na'im el-Arkesusî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 963; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdüsetâr Ahmed Ferac (Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1965), 28: 31; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-lügâ*, thk. Muhammed 'Avd Mur'ib (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî, 2001) 15: 437.

² Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *el-Hudûd fî'l-usûl*, thk. Muhammed es-Süleymânî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999), 146; Ebû'l-Velid el-Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1949), 172; Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Kâhire: Dârü'l-Vefa, 2012), 1: 244; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız (Medine: 1413), 1: 195; Abdulaziz Ahmed b. Muhammed Alaaddin el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr 'an usuli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 1: 79; Emir Padişah Muhammed Emin b. Mahmud el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî, *Teysîru't-tahrîr li İbni'l-Hümâm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1: 137.

³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 171, 193, 210, 217-218, 243, 245, 251-252, 279, 300; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 185, 342; Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Heytu (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1980), 1: 241-291.

olabilmektedirler. Onlara göre manâya delaletleri açık olduğundan sadece müfesser ve muhkem lafızlar te'vile kapalıdır.⁴

Usulcülere göre ehil kimseler tarafından te'vile açık bir lafzın Arap dili kuralları çerçevesinde uygun bir delil ile muhtemel olduğu bir manâya çevrilmesi işlemi sahihtir ve aklî ictihâd yöntemleri kapsamında değerlendirilir. Bu bağlamda te'vile açık olmayan lafızlar üzerinde yapılan te'viller ile aklî yahut şer'î bir delile dayanmayan te'viller makbul değildir.

İlk asırdan itibaren Müslümanlar arasında ortaya çıkan dinî-siyasî ihtilaflarda te'vilin önemli bir role sahip olduğu görülmektedir. Zira herhangi bir dinî yorum ile dinî-siyasî yönü ağır basan sosyal hareketler, şâri ve muhatap kitle nezdinde kabul görmek için belli bir meşruiyete dayanmak zorundadırlar. Özellikle vahiy ve risâlet sürecinden sonra nasların anlaşılması ve yorumlanması ancak ictihâdın aklî bir yöntemi olan sahih te'vil ile mümkün hâle gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefâtını takip eden gelişmelerin çoğunda te'vil olgusunun ciddi oranda etkin olduğu anlaşılmaktadır. Halifenin kureyşîliği, ilk halifenin seçiminde Hz. Peygambere yakınlık hususunda ensâr ve mühacirler arasında yaşanan tartışmalar, hilafet sorununda ehl-i beytin tavır ve konumu, fedek arazisinin statüsü, bazı kabilelerin ilk halife Hz. Ebu Bekir'e zekât vermekten imtina etmesi üzerine onlara karşı savaş ilanı ve sahabenin ilgili naslara yönelik farklı görüşleri, ikinci halife Hz. Ömer'in kendine özgü birçok uygulamaları ile dördüncü halife Hz. Ali'ye karşı ortaya çıkan Harihî isyan gibi birçok siyasî-sosyal olayda ortaya atılan tezlerde belli bir te'vile başvurulduğu anlaşılmaktadır. Bu tür ihtilaflarda sahabenin çoğunluğunun belli konularda uzlaşması yahut sükûtu sonraki nesillerce "icmâ" niteliğinde kabul edilmiştir. Bu da zamanla belli bir hukuk anlayışına zemin teşkil ettiği ve fıkıh külliyâtında yer bulmasına vesile olduğu görülmektedir. Bu bağlamda mükellefi ilgilendiren siyasî, sosyal ve ekonomik hususlarda te'vil olgusunun bir ölçü olarak dikkate alınması gerektiğine dâir bir kanaat söz konusudur. Söz konusu olaylar neticesinde takınılan tavır ve gerekçelerinin günümüze de yansımaları olduğu açıktır. Başka bir ifadeyle sahabenin tavrı ve icmâ iddiası fıkıh eserlerinde geniş yer bulmuş ve değişik değerlendirmelere konu olmuştur.

⁴ Fahu'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'lusûl* (Dersââdet, 1890), 1: 68; Abdul'ula Muhammed b. Nizâmuddîn el-Ensârî, *Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût fî Usûli'l-Fıkh (li Abdişşekûr el-Bihârî)*, nşr. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1433/2002), 1: 317.

Genel olarak te'vilin belli şartları hâiz olması gerekliliği keyfiliğin önündeki en büyük engeldir. Yani nasların farklı anlaşılmalara uygun olup olmadığının imkân ve tespiti ile farklı fikirleri ortaya atanları haklı çıkarabilecek dinamikler içerip içermediğinin anlaşılması sürecinin sağlıklı olması gerekmektedir. Bu durum zann ifade eden dinî nasların anlaşılması ve yorumlanmasında tekelciliğe teslim olmama gerçeği yanında şârînin emir ve talebi olan tefekkür ve tezekkürün bütün mükelleflerle ilgili olmasıyla da izah edilebilir. Dolayısıyla istismara açık yapısından dolayı te'vilin kapsamı, sınırları ve şartları usulcülerce belirlenmiştir. Böylece nasların te'vilinde uyulması gereken kurallar vazedilmiş, keyfiliğe yol açabilecek zemin ortadan kaldırılmıştır.

Te'vil olgusunun, meşru halifeye karşı zekât gibi herhangi bir vecibenin yerine getirilmemesi yahut onlara isyan gibi hususlarda da somutlaşma sürecine girdiğini görmek mümkündür. Yani Müslümanlar, İslam tarihinin ilk evrelerinde bu tür durumlarla karşılaşmışlardır. Bazı irtidât olayları ile yalancı peygamberlik iddialarını dışarıda tutarsak genel olarak yaşanan bazı isyan veya memnuniyetsizlik ifade eden tepkilerin mutlak manâda İslam'a karşı ortaya çıktığı söylenemez. Aksine otorite sahiplerinin "Allah'ın dininden uzaklaştıkları, onun dinine muhalefet ettikleri yahut siyasî-sosyal bazı tercihlerinin yanlış olduğu" gibi tezlerle ortaya çıktıkları ifade edilebilir. Bu husus Haricîliğin ortaya çıkmasını sağlayan tezler ile Ebû Zerr'in hayat hikâyesinde daha somut hâle geldiği söylenebilir. İslam âleminde daha sonraki dönemlerde hatta günümüzde bile genel anlamda sosyal ve ekonomik durumlardan şikayet eden fert yahut topluluklara rastlamak sosyal hayatın doğası gereğidir. Dolayısıyla söz konusu tepkilerin bir kısmının iyi niyetle ortaya çıktığı ve düşüncelerini bazı nasların te'viline dayandırdıkları anlaşılmaktadır. Nasların te'vili neticesinde ortaya çıkan bu tür te'villerin bir kısmı ferdî düzeyde kalmış bir kısmı da siyasî/sosyal bazı hareketlerin oluşmasına sebep olmuştur. Hatta toplumsal dinamikleri etkilediği ve ciddi taraftar kitleleriyle savaşların yaşanmasına sebep olduğu bilinen hareketlerin siyasî boyutundan ayrı düşünülmemesi gerekmektedir.⁵ Siyasî otoritenin de bu tür te'villerin doğruluk yahut yanlışlığından ziyade toplumsal dinamikleri etkileme düzeyine göre tavır aldığı görülmektedir. Bütün bu hususlar, aynı zamanda daha sonraki dönemlerde sistemli hale getirilen fıkıh disiplinine de malzeme sağlamıştır. Zira hatalı da olsa bazı nasları te'vil etmek suretiyle genel kanaatten farklı bir fikir yahut ictihâd ortaya koyan kimselerin namazdaki imameti ve şahitlikleri gibi

⁵ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. Ali İhsan Pala-M. Şirin Çıkar (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 47.

hususlarda fakihler görüş beyan etmiş ve onlarla muamelede dikkat edilecek hususları vurgulama ihtiyacı hissetmişlerdir.

Bu çalışmamızda fıkıh kaynaklarında söz konusu durumların te'ville ilişkileri değerlendirilecektir. Bu kapsamda hatalı te'villerde bulunanların şahitlik durumları ile fâsıklıkla itham edilenlerin arkasında kılınan namazın fikhî yönü değerlendirildikten sonra bazı nassları te'vil etmek suretiyle meşru imama zekât vermekten kaçınanlar ve onlara karşı ortaya çıkan tavır gibi hususlara değineceğiz. Bilahare çalışmamızın temel konusunu teşkil eden ve fıkıhta “bağy” olarak ifade edilen meşru halifeye karşı isyan hareketlerine kalkışan toplulukların te'ville ilişkilerine açıklık getirmeye çalışacağız. Ancak bütün bu hususların odağında te'vil olgusu belirgin olduğundan öncelikle te'vilin mahiyeti hakkında kısaca bilgi vermekte fayda mülâhaza ediyoruz.

I. TE'VİLİN MAHİYETİ

I.1. Tanımı

“أول (mâzî) أول (أول) بئول” kökünden türeyen ve bir “و” ilavesiyle sülâsî mezîd hâlini alan بئول (mâzî ve müzârî) kelimelerinin mastarı olan (تأويل) ve türevlerinin sözlükte birçok anlamı vardır. “Dönmek/döndürmek/dönüşmek, sözü kastedilen manâya çevirmek, idare ve ıslah etmek, sonuç ve âkıbet, haberin gerçeğe mutâbık hâli/hakikat, tefsir ve tabir⁶ söz konusu manâlardandır. Bir terim olarak te'vil usulcülerce farklı şekillerde tanımlanmıştır. Söz konusu tanımları, cumhur ve Hanefilerin görüşlerini yansıtan iki temel kategoride ele aldıktan sonra genel bir değerlendirmeye gitmek daha isabetli olacaktır.

İbn Fûrek (ö. 406/1015) te'vili, *“صرف الكلام عن ظاهره الي وجه يحتمله”* *kelâmın zâhirinden muhtemel olduğu bir yöne (manâya) sarf edilmesi*” olarak tanımlamıştır.⁷ Söz konusu tanımın özüne bağlı kalarak te'vili, *“sözün (kelâm) mutlak manâda zâhir anlamının muhtemel bir yöne sarf edilmesi”* şeklinde tanımlamayı tercih eden -Bâcî'ye (ö. 474/1081) göre, kelâm iki veya daha fazla anlama muhtemel olabilir. Ancak kelâm vaz', isti'mâl (kullanım) veya örf sebebiyle söz konusu anlamlardan birinde daha açıktır. Dolayısıyla kelâm (söz) ilk telaffuzda bu açık anlamında kullanılır. Ancak delil olması durumunda kelâmın muhtemel diğer anlamlarından

⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, 64; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11: 32; İbn Fâris, *Mu'cem*, 1: 159; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 963; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, 28: 31; Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Fuâd Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1381), 1: 86; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Dârü Hecer, 1422/2001), 3: 183; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 3: 331; Râgıb, *el-Müfredât*, 30.

⁷ İbn Fûrek, *el-Hudûd*, 146.

birine döndürülmesi (sarf) te'vildir.⁸ Cüveynî'nin, (ö 478/1085) “*müevvilin iddiasına (müctehidin ictihâdına) uygun olarak zâhir lafzı varacağı yere döndürmek*”⁹ şeklindeki tanımında, müevvilin zihninde nasslar ışığında tasarladığı bir takım düşüncelerin vurgulanmış olması dikkat çekmektedir. Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre te'vil, “*bir delilin desteklemesiyle zâhirin delâlet ettiği anlama gâlib gelen ihtimâldir.*”¹⁰ Gazzâlî, her te'vili bir anlamda lafızların hakîkî manâdan mecazî manâya hamletme eylemi olarak görmekte ve hakîkî manâdan mecazî manâya gitmek için mutlaka bir delille desteklenmesi gerektiğini belirtmektedir.¹¹ İbn Rüşd (ö. 595/1199) de, lafızların hakikat ve mecaz ilişkisine vurgu yaparak te'vili, “*bir sözü hakîkî delâlet ve manâsından çıkararak, mecazî delâlet ve manâya götürmek*”¹² şeklinde tanımlamayı tercih etmiştir. İbn Rüşd yaptığı tanımda, te'vil yaparken Arap dili ve geleneğinde geçerli olan mecaz türlerinin dikkate alınması hususuna vurgu yapmaktadır.¹³ Te'vilin tanımında Gazzâlî'yi takip eden Âmidî (ö. 631/1233), üç hususta ona itiraz etmektedir: Birincisi, te'vilin ihtimal olarak değerlendirilmesi yanlıştır. Zira te'vil; ihtimalin kendisi değil, lafzın ihtimale hamledilmesi işlemidir. İkincisi; tanım, câmi' (kapsayıcı) olmaktan uzaktır. Zira te'vilin delili olarak, “zann-ı gâlibe sevkeden zannî delilden” bahsedilmektedir. Hâlbuki bu tanım, kat'î delil vasıtasıyla zâhir anlamı terk edip muhtemel bir manâya yönelme işlemi kapsamamaktadır. Üçüncüsü, söz konusu tanım “mutlak te'vil” tanımından ziyade “sahih te'vil” tanımıdır. Zira “bir delilin desteklemesi” ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Ancak Gazzâlî'nin tanımından “sahih te'vili” kastettiği ileri sürülürse durum değişir.¹⁴ Âmidî, bu açıklamalardan sonra te'vili, mutlak ve sahîh olmak üzere iki farklı değerlendirmeye tabi tutarak “*Mutlak te'vil, lafzı zâhir manâsının dışında muhtemel bir manâya hamletmektir. Sahih ve makbul te'vil ise, bir delilin desteklemesiyle lafzı zâhir manâsının dışında muhtemel bir manâya hamletmektir*”¹⁵ demektedir.

Fahrudîn er-Râzî (ö. 606/1209) ile İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249), te'vili, “*zâhir lafzın, onu râcih kılacak bir delil ile muhtemel mercûha hamledilmesi*” şeklindeki tanımlarında geçen

⁸ Ebû'l-Velid el-Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1949), 172; Ebû'l-Velid el-Bâcî, *el-Hudûd fî'l-Usûl*, thk. Nezih Hammâd (Beyrut: Müessesetü'l-Mer'ânî, 1973), 48.

⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 300.

¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 387.

¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 195.

¹² Ebû'l-Velid Muhammed b. Rüşd, el-Kurtubî. *Faslu'l-makâl fî takrîri mâ beyne'sşerî'ati ve'l-hikmeti mine'l-ittisâl*. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1988), 95.

¹³ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, 97.

¹⁴ Nitekim Hanefî Usulcülerden Teftâzânî, Hâşiye'de Gazzâlî'nin maksadının, “zâhirin sarfedildiği manâ (el-müevvelü ileyh) olduğunu” açıklamıştır. Bkz. Teftâzânî, *Hâşiye 'ala Şerhi Adudiddîn el-îcî 'ala muhtasarı İbni'l-Hâcib*, 2: 167.

¹⁵ Ebû'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 2: 44-45.

“zâhir” kaydıyla nas ve müşterek lafızlar dışarda bırakılmıştır. Zira nassın manâsına hamledilmesi ile müşterek lafzın anlamlarından birinin tercih edilmesi te’vil olarak değerlendirilmez. Çünkü müşterek lafzın manâlarına delâleti eşittir. Biri râcih diğeri mercûh değildir. “Muhtemel” kaydı ile lafzın muhtemel olmadığı anlamlar, “mercûh” kaydıyla da, zâhir lafzın râcih anlamına hamledilmesi dışarıda bırakılmıştır. “Zannî veya kat’î delil” kaydıyla da delilsiz yapılan te’viller, “onu râcih kılacak” ifadesiyle de, te’vil neticesinde mercûh tarafı râcih kılmayan deliller kapsam dışı kalmıştır.¹⁶ İbn Kudâme (ö. 620/1223), İbn Muflih (ö. 763/1362) ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi fakihlere göre te’vil, “zann-ı gâlibi gerektiren bir delille desteklenmesinden dolayı, lafzın zâhir ihtimalden mercûh ihtimale sarf edilmesidir.”¹⁷ Bu tanımda da te’vil delilinin zannî olmasına vurgu yapıldığı görülmektedir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ise usulcülerin kullandığı bir terim olarak te’vili “mukârin (nasla birlikte gelen) bir delilden dolayı lafzı râcih ihtimalden mercûh ihtimale sarf etmek” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸ İbn Teymiyye’nin tanımda kullandığı “mukârin” ifadesi, te’vil delili ile ilgilidir. Te’vil delilinin mukârin olup olmaması gerektiği hususunda, usulcüler arasında ciddi bir tartışma zemini oluşmamıştır. Nitekim İbn Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) ve İbn Bedrân (ö. 1346/1927), delilin mukârin olup olmamasına bakmadan mutlak olarak te’vili, “mercûhu râcihe çeviren bir delilden ötürü lafzı zâhir anlamından sarf etmek” şeklinde tanımlamayı tercih etmişlerdir.¹⁹ İbn Cüzey el-Mâlikî’ye (ö. 741/1340) göre te’vilin en uygun tanımı şudur: حمل الكلام علي معنى غير *Kelâmi, gerektirici bir unsurdan dolayı zâhirinden anlaşılan manâ dışında bir manâya hamletmektir.*²⁰ İbn Hazm’a (ö. 456/1064) göre te’vil, “lafzı, zâhirinin gerektirdiği ve sözlükte vaz’ olunduğu manâdan başka

¹⁶ Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn et-Taberistânî er-Râzî, *el-Mahsûl fî ‘ilmi’l-usûl*. thk. Tahâ Cabir Feyyâz el-‘Ülvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1997), 1: 314.

¹⁷ Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, *Ravdatu’n-nâzir ve cünnetü’l-münâzir*, nşr. Seyfuddîn el-Kâtib (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1401/1981), 157; Şemsuddîn Muhammed b. Muflih el-Makdisî el-Hanbelî, *Usûlü’l-fıkh*, thk. Fahd b. Muhammed es-Sedehân (Riyâd: Mektebetü’l-Ubeykân, 1420/1999), 3: 1045; Alâuddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî el-Hanbelî, *et-Tahbîr Şerhu’t-tahrîr fî usûli’l-fıkh*, thk. Abdurrahman b. Abdullah el-Cübreyn (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1421/2000), 1: 4126; Şemsuddîn Ebû’s-Senâ Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, *Beyânu’l-muhtasar şerhu muhtasarı İbn Hâcib* (Cidde: Dârü’l-Medenî, 1406/1986), 417.

¹⁸ Ebû’l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *Mecmû’ul-fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed el-Âsimî ve oğlu Muhammed (Riyâd: Matbaatü Riyâd, 1995), 17: 359.

¹⁹ Âlî Teymiyye (Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî, Ebû’l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. Hadir el-Harrânî, Ebû’l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî), *el-Müsevvede fî usûli’l-fıkh*, thk. Ahmed ez-Zerevî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1422), 1: 129; Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyâ el-Ensârî, *Ğâyetü’l-vusûl fî şerhi lübbi’l-usûl* (Dârü’l-Kütübî’l-Arabiyyeti’l-Kübrâ), 87; İbn Bedrân, *el-Medhal*, 188.

²⁰ Ebû’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî el-Ğirnâtî el-Mâlikî, *et-Teshîl fî ulûmi’t-tenzîl* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415/1995), 1: 10.

bir manâya nakletmektir.” Ona göre bütün naslar, te’vile açık olmayan “müfesser” hükmünde olup, te’vile başvurulacaksa delilin mutlaka başka bir nas yahut icmâ olması gerekir.²¹ Yukarıda aktardığımız bilgilerden anlaşıldığı üzere cumhura göre te’vili, “*kat’î yahut zannî bir delil sebebiyle lafzı yahut kelâmı zâhir anlamından muhtemel olduğu mercûh başka bir anlama döndürmek*” şeklinde tanımlamak mümkündür.

İlk dönem Hanefî usulcülerinin te’vili, “müşterek lafızların manâlarından birinin tercih edilmesi” ile sınırlı tuttukları anlaşılmaktadır. Ebû Ali eş-Şâfi’nin (ö. 325/937), müşterekin tanımını yaptıktan sonra “*müşterekin bazı manâları zann-ı gâliple tercih edildikten sonra lafız müevvele döner*”²² şeklindeki ifadesi bu gerçeğe işaret etmektedir. Hanefî usulcülerden Ebû’l-‘Usr Fâhru’l-İslam el-Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö. 483/1090), Ebu’l-Berekât Abdullah en-Nesefî (ö. 710/1310), Abdullatif İbn Melek (ö. 801/1399), Süleyman b. Abdillâh el-İzmîri (ö. 1102) ve Muhammed Emînillâh el-Ensârî el-Leknevî’nin (ö. 1285/1868) de bu görüşte oldukları görülmektedir.²³ Pezdevî, müevveli “*manâlarından biri gâlib zan ile tercih edilen müşterek*”²⁴ şeklinde tanımlarken, Serahsî söz konusu tanımı, “*gâlib zan ve ictihâd ile*” şeklinde detay sayılabilecek ilavelerde bulunmak suretiyle te’vil delilinin kapsamını biraz daha genişletmektedir.²⁵ Ebu Zeyd ed-Debbusi’ye (ö. 430/1039) göre, anlamı kapalı olan kelam, re’y ile açıklığa kavuşturulması durumunda müevvel adını alır. Bu durumda müevvel, müşterek ve hafînin zıttı olur.²⁶ Müteahhirun Hanefî usulcülerinin bir kısmının ise, te’vil ve müevvelin tanımında müşterek ifadesine yer vermemeye başladıkları ve cumhurun tanımına yaklaştıkları görülmektedir. Mesela, Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) te’vili, “*lafzı zâhir anlamından muhtemel başka bir manâya sarf etmek*” şeklinde tanımlamakta ve muhtemel manânın Kitap ve sünnete uygunluğuna vurgu yapmaktadır.²⁷ Emir Padişah (ö. 987/1579) ise, “*Îlâhî murâdı keşfetmeye yönelik bir zan*” olarak değerlendirdiği te’vili, “*(muhtemel bir manânın) zâhir manâya galip gelmesini sağlayan bir delilin dikkate alınması (اعتبار)*” yahut “*kesinlik*

²¹ Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm* (Kâhire: Dâru’l-Hadis, 1403), 1: 42.

²² Ebû Ali el-Hanefî eş-Şâfi, *Usûlü’ş-Şâfi* (Beyrut: Dâru’l-Kitap, 1402/1982), 39.

²³ Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfu’l-esrâr şerhu menâri’l-envâr* (Beyrut Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421), 1: 205; Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Ensârî el-Leknevî, *Kameru’l-akmâr li nuri’l-envâr fî şerhi’l-menâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415), 1: 170; Abdullatif b. Melek, *Şerhu menâri’l-envâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1418), 97.

²⁴ Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, 1: 68; Abdul’ula Muhammed b. Nizâmuddîn el-Ensârî, *Fevâtihu’r-rahâmût şerhu müsellemi’s-sübût fî usûli’l-fıkh (li Abdişşekûr el-Bihârî)*, nşr. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1433/2002), 1: 317.

²⁵ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts), 1: 127.

²⁶ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkh* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 95.

²⁷ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rîfât* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1998), 26.

atfetmeden (بلا جزم) *kelâmın zâhiri dışında bir manâya hamledilmesi*” şeklinde tanımlayarak “kat’iyyet atfetmeden” kaydına vurgu yapma ihtiyacı hissetmiştir.²⁸ Bu hususun daha önce Mâturîdî (ö. 333/944) tarafından vurgulandığı bilinmektedir. Dolayısıyla Hanefilerin terminolojisinde, “*lafzın zâhir manâsının terkedilerek zanni bir delil ile muhtemel bir manâya sarf edilmesi*” şeklindeki cumhurun te’vil anlayışı yanında “*müşterek lafzın anlamlarından birini zannî bir delil ile beyân ve tayin*” şeklinde ortaya çıkan ve daha çok ilk dönem (mütekaddimîn) Hanefilere mahsus bir te’vil anlayışından bahsetmek mümkündür. Zira müteahhirûn Hanefî usulcülerce sadece müşterek lafızlar değil; hafî, müşkil ve mücmel gibi lafızların anlamlarından birinin zannî bir delil ile tercih edilmesinin de te’vil kapsamında değerlendirildiği bilinmektedir.²⁹

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

I.2. Şartları

Müctehidler, nassların ışığında zihinlerinde oluşan bir takım ön bilgi ve kabullerden hareket ederek belli bir sonuca varmak istemektedirler. Daha önce geçtiği gibi Cüveynî’nin te’vil tanımı da³⁰ bu tezi açıkça doğrulamaktadır. Bu durumda yapılacak olan te’vilde, Arap dilinin manâya delâlet özelliklerinin ihlâl edilmemesi, varılan neticenin zaruriyât-ı diniyyeye muhâlif olmaması ve ümmetin maslahatı çerçevesinde gerçekleşmesine dikkat edilmesi gerekmektedir.

Te’vil, naslardan hükümlerin istinbâtında, esas olana aykırı ve arizî bir durumla ilişkili olduğundan bazı şartlarla sınırlandırılmıştır. Bu, sahih ve makbûl bir te’vilin ortaya çıkması için gereklidir. Zira mükelleflerin dinî ve sosyal hayatını doğrudan ilgilendiren, onlara dinî ve dünyevî bir takım yükümlülükler yükleyen te’vilin bir takım şartlarla kuşatılmış olması gâyet tabiidir. Aksi hâlde hevâ ve heves eseri birçok düşünce, te’vil adıyla ortaya çıkacak ve dinî metinlerin

²⁸ Emir Padişah, *Teysîru’t-tahrîr*, 1: 137.

²⁹ Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü’l-Hümâm es-Sivâsî el-Hanefî, *etTahrîr fî usûli’l-fikh* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts), 1: 143; Ensârî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 2: 26.

³⁰ *Te’vil, müevvilin iddiasına (müctehidin ictihâdına) uygun olarak zâhir lafzı varacağı yere döndürmektir* (التأويل (رد الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول). Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 300.

yorumlanmasında başıboşluk ve anarşi hâkim olacaktır. Bu bağlamda naslar üzerinde şâriin maksadını ortaya çıkarmaya yönelik derin düşünme ve tutarlı sonuçlara varma sanatı olarak bilinen te'vil işleminin hem dünya hem de ahiret boyutu olduğundan ciddî sorumluluk gerektirdiği açıktır. Bundan dolayı, usul eserlerinde te'vil işiyle uğraşan kişinin sahip olması gereken niteliklere büyük önem verilmiş, usulcüler söz konusu niteliklere hâiz olmayanların bu alanda söz söylemesini, haram olarak değerlendirmiştir. Bütün usul eserlerinde, ilgili şartların tamamına yahut bir kısmına mutlaka temas edilmiştir. Söz konusu şartlar; te'vili yapan kişi, te'vil delili ve te'vilin gerçekleştiği lafız yahut sözle ilgilidir.

Müevvilin (te'vil yapan kişi) Müslüman, bâliğ, akıllı ve âdil, düzgün bir zekâ ve kavrayış melekesine sahip olması yanında iyi niyet, düzgün itikât ve güzel ahlak gibi niteliklerle donanmış olması, güven ve itibâr için önemlidir. Bunlar, Âmidî'nin te'vili yapan kişide ilk şart olarak koştuğu “nazar ehliyeti”nin ön koşullarıdır. Âmidî'ye göre adâlet, büyük günahlardan kaçınmak ve küçükler üzerinde ısrar etmemektir.³¹ Başka bir ifadeyle, te'vil faaliyeti içinde olan kişinin ictihâd, nazar ve istidlâl ehliyetine hâiz olması gerekir. Zira te'vil, ictihâdın bir nevidir.³²

Te'vil faaliyetinin en önemli zemini, lafız yahut kelâmın manâya delâleti olduğundan, te'vil edilen lafzın te'vile açık olması ve sarf edilen manânın lafzın muhtemel manâlarından biri olması gerekmektedir. Ayrıca, söz konusu muhtemel manânın zihnin algılamasında mercûh (tâlî, ilk akla gelmeyen) olması da şarttır. Eğer mercûh manâ diğerine eşit ise, te'vile açık “zâhir” olmaktan çıkar ve “müşterek” olarak değerlendirilir. Aslında Hanefilere göre müşterek lafzın herhangi bir anlamını tercih etmek de bir te'vildir. Dolayısıyla müfesser ve muhkem gibi manâya delâletleri kat'î olan naslar te'vile açık değildir.

Tanımında da geçtiği gibi te'vilin, mutlaka geçerli şer'î bir delile dayanması gerekmektedir. Esâsen te'vil, delil üzerinde gerçekleşen bir faaliyettir. Zira usul eserlerinde nasların yahut ahkâma meşruiyet kazandıran delillerin te'vili ile muhtemel manâlara sarfından söz edilir.³³ Lafzı zâhir anlamından muhtemel başka bir manâya sevkeden delilin sahîh ve ma'kûl olmasının yanında, yeterli ve uygun olması da şarttır. Zira delil olarak sunulan her şeyin delil olma özelliği olmayabilir. Bu gerçeği İbnü'l- Hâcib, te'vilin tanımında şöyle vurgulamaktadır: “*Te'vil, zâhirin muhtemel mercûha, onu râcih*

³¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 90.

³² Ebû'l-Munzir Mahmud b. Muhammed b. Mustafa b. Abdullatîf el-Minyâvî, *el-Mu'tasar min şerhi muhtasari'l-usûl min ilmi'l-usûl* (Mısır: el-Mektebetü's-Şâmîle, 1432/2011), 328; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *İthâfû zevî'l-besâir bi şerhi ravdati'n-nâzir li İbn Kudâme* (Riyâd: Dârü'l-Âsime, 1996), 5: 90; Abdulvehhâb Abdüsselâm et-Tavîle, *Eserü'l-lüğa fi ihtilâfi'l-müctehidîn* (Beyrut: Dârü's-Selâm, 2000), 261; Abdülkerim en-Nemle, *el-Câmi' li mesâilî usûlü'l-fıkh ve tatbikâtihâ 'ala'l-mezhebi'r-râcih* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/2000), 195; Abdülmecîd Muhammed es-Süsve, “*Davâbitü't-te'vil inde'l-usûliyyîn*” (Katar: Havliyyetü Külliyyeti'd-Dirâsâti's-Şerîa ve'l-Kânûn ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1465/2004), sy. 22, 148; Muhammed Fethî Düreynî, *el-Menâhicü'l-usûliyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 139.

³³ Muzafferuddîn Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm /Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. S'ad b. Garir b. Mehdi es-Selmî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1985), 1: 296; Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâti eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerî'a*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan (Dâru İbn Affân, 1997), 4: 298.

اللتأويل حملُ الظاهر علي المعني المحتمل المرجوح بدليلٍ يُصَيِّرُهُ راجحاً)“³⁴ İbn Kudâme ise bu hususta, “te’vil faaliyetinde bulunan kimse, lafzın sarf ettiği manâya muhtemel olduğunu ve lafzı söz konusu manâya sarf etmesini sağlayan bir delili beyân etmeye muhtaçtır”³⁵ demektedir. Âmidî, sarf edilen anlamın zâhiri ile müsâvî (eşit) olması durumunda te’vilden bahsedilemeyeceğini,³⁶ Cüveynî de bu durumda muhtemel manâ ile zâhir manâ arasında teâruz gerçekleşeceğini ifade etmektedir.³⁷ Ayrıca itikâdî konularda te’vil delilinin sıhhati için kat’î olması, ameli hükümlerde ise kat’î ve zannî olabileceği ifade edilmiştir.³⁸

I.3. Çeşitleri

Cumhur usulcüler te’vili, ihtimalin yakınlık, uzaklık ve sorunlu olmasına bağlı olarak üç mertebeye tabi tutmuşlardır. Cüveynî, söz konusu üç mertebeyi, “bir delile dayalı olarak yapılmış olması durumunda makbûl, uygun herhangi bir delile dayanmıyorsa merdûd ve te’vil edilen lafzın zâhiri ile te’vil delilinin eşit derecede olması sebebiyle teâruz durumu”³⁹ şeklinde taksim ederken diğer usulcüler, ednâ (en yakın, anlaşılması zor olmayan, basit) müreccih (tercih edici unsur; delil veya karine) ile gerçekleşirse التأويل القريب “yakın te’vil”, daha uzak (ve araştırmaya dayalı) bir müreccihle gerçekleşirse التأويل البعيد “uzak te’vil”, delilin niteliği sorunlu ise de التأويل المتعذر “müte’azzir te’vil” olarak isimlendirmişlerdir.”⁴⁰ Hanefî usulcüler, bu taksimin ilk ikisi konusunda, cumhurla aynı görüşü paylaşırken müteazzir te’vil hususunda farklı bir düşünceye sahiptirler. Zira onlara göre müteazzir (sorunlu) te’vilin te’vil kapsamında değerlendirilmemesi gerekmektedir. Çünkü vaz’ itibâriyle söz konusu manâya delâlet etmediğinden lafız, sarf edilen manâya muhtemel değildir. Ancak te’vili sadece “lafzın zâhir anlamından sarf edilmesi” şeklinde tanımlarsak müteazzir te’vili de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.⁴¹ Herhangi bir delile dayanmayan yahut delil olduğu sanılan ancak delil niteliği taşımayan te’viller, genel olarak “fasit/bâtıl veya müteazzir te’vil” olarak değerlendirilmektedir.⁴² Cüveynî, “salat” lafzının şer’î anlamı olan bilinen rükünleriyle

³⁴ Osman b Cemâlüddîn Ömer İbn Hâcib, *Muhtasaru’l-muntehâ* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 2: 203.

³⁵ İbn Kudâme, *Ravdatu’n-nâzir*, 110.

³⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 67.

³⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 365.

³⁸ Tavîle, *Eserü’l-lügâ*, 260.

³⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 324.

⁴⁰ İbn Muflih, *Usûlü’l-Fıkh*, 3: 1045; Asfahânî, *Beyânu’l-muhtasar*, 418; Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhîr fî usûli’l-fıkh*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî (Kuveyt: Vezâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1992), 3: 336; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hakki min ‘ilmi’l-usûl*, thk. Mustafa Saîd el-Hin, Muhyiddin Dib Mestû (Dımaşk: Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, 2009), 178.

⁴¹ İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 1: 144; Ensârî, *Fevâtihu’r-Rahamût*, 2: 26.

⁴² Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Bâbertî el-Hanefî, *er-Rüdûd ve’n-nükûd şerhu muhtasari İbn Hâcib*, thk. Dayfullâh b. Salih b. Avn el-Ömerî (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1426-2005), 3: .332; Suyûtî, *Şerhu’l-kevkebi’s-sâti*, 545.

“namaz” anlamının bırakılarak “dua” olan hakîkî anlamına hamledilmesi işlemi için, اضعف التنويلات “te’villerin en zayıf olanı” ifadesini kullanmıştır.⁴³ Te’vilin gerekli olduğunu ve Zâhirîlerin yaptığı gibi, te’vili kabul etmeyenlerin hata çukuruna gireceklerini beyân etmekle birlikte, nasların karşı karşıya geldiği en ağır tehdidin onları kötü te’vil etmek olduğunu ifade eden Karadâvî de şartlarını hâiz, olumlu te’vil için “sahih”, “makbûl”, şartlarını haiz olmayan te’viller için de “fâsit” yahut “bâtıl” ifadelerini kullanmaktadır.⁴⁴ Ancak her müevvil te’vilinde isabet ettiğini düşündüğünden bu hususta sıkça şahsî/nisbî yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Yani öne süren açısından haklı gerekçelerle sahih kabul edilen bir te’vil bir başkasına göre son derece yanlış olabilmektedir. Esasında Kur’an’a dolayısıyla Müslümanlara özgü bir kavram olarak te’vil bizatihi ihtilâf sebeplerinden olup İslam tarihi boyunca birçok disiplinde değişik görüşlerin ortaya çıkmasına aracılık etmiştir. Bu açıdan te’vilin sosyal, siyasî ve iktisadî konularda Müslüman ilim erbabının fikir özgürlüğüne ciddi bir zemin oluşturduğu söylenebilir. Bundan dolayı fıkıh usul terminolojisinde yakın, mutavassıt, uzak ve sorunlu (müte‘azzir) gibi te’vil çeşitlerine rastlanmaktadır. Söz konusu te’vil türlerinin lafzın ihtimal barındırma düzeyi ile te’vil delilinin gücüne göre ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Zira te’vil, ihtimal barındıran lafzın bir delil ile zâhir anlamının terk edilmesi ve muhtemel olduğu başka bir manâya göre anlaşılmasıdır. Şârîin, zâhir dışındaki muhtemel manâyı kastetmiş olma ihtimali uzak ise aradaki mesafeyi kapatabilecek güçlü bir delil aranacaktır. Söz konusu ihtimal yakın ise daha düşük seviyede, uzak ve yakın arasında bir yerde ise orta seviyede bir delil yeterli olmaktadır.⁴⁵

II. HATALI TE’VİLLERDE BULUNANLARIN ŞÂHİTLİKLERİ

İctihâdın bir nev’i olarak te’vilde isabet olabileceği gibi hata da olabilir. Ancak her müevvil isabet etmek için çaba sarf eder. Neticede kendince haklı bazı deliller ileri sürerek isabette bulunduğunu ifade eder. Söz konusu netice bir başkası için yine değişik gerekçelerle hatalı olabilir. Te’vilin uyulması gereken şartlarına riayet edildiği sürece aslında teorik olarak birinin diğerinden herhangi bir üstünlüğünden söz edilemez. Zira epistemolojik (bilgi değeri) açıdan zannîyât kapsamında değerlendirilen bir alanda ortaya çıkan fikirlerin farklılık arz etmesi gayet doğaldır. Bu hususta muhataplar kendilerine en yakın te’vili değerlendirmek suretiyle bir tercihte bulunabilirler. Bu bağlamda usul eserlerinde hatalı da olsa herhangi bir

⁴³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 280.

⁴⁴ Yusuf Karadâvî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, trc. Mehmet Nurullah Aktaş (İstanbul: Nida Yayınları, 2015), 338-342.

⁴⁵ Ebû’r-Rebî’ Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî et-Tûffî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1987), 1: 563.

nası te'vil edenlerin arkasında namaz kılınabileceği gibi açıklamaların⁴⁶ olması bu görüşü destekler mahiyettedir. Şâhitlik (tanıklık) meselesi de bu kapsamda değerlendirilebilir. Şâhitlik, mahkemece görülen davalarda hâkimlerin kararını etkileyen ve davanın seyrini değiştirebilen önemli bir unsurdur. Fıkıh eserlerinde bu konu genellikle “*Kitabu’ş-şehâdât*” başlığı altında işlenmekte ve şâhitlerde bulunması gereken nitelikler ile kimlerin kimlere şahitlik yapip yapamayacağı gibi hususlara değinilmektedir. Bu yönüyle şâhitlik tahmin yahut zandan ziyade “olaya bizzat tanık olma” esasına dayanmaktadır.⁴⁷ Şâhitte bulunması gereken şartlar kapsamında İslam, akıl, bülûğ, hürriyet, görme ve konuşma yetisi ile adalet gibi vasıflar vurgulanmaktadır. Adaletten “büyük günahlardan korunma ve küçük günahlarda ısrar etmeme” kastedilmektedir. Dolayısıyla zinakâr, içki içen, faizle amel eden ve hırsızlık yapanlar gibi haramlarla hemhâl olanlar fâsıklık nitelemesinden dolayı tövbe etmedikleri sürece tanıklıkları geçerli kabul edilmez.

Kur’an ve sünnet naslarını inceleyen bir âlim, süreç boyunca oluşan ilmî birikimi de dikkate alarak fehm/ıfhâm seviyesine göre daha önce işlenmiş yahut güncel bazı meseleler hakkında farklı bazı fikirler, ictihâdlar ve te’villerle ortaya çıkabilir. Zira bu bizzat Kur’an’ın vurguladığı tefekkür, tezekkür, akli kullanma ve sorgulamanın da gereğidir. Aynı zamanda öne sürülen delillerin sıhhat derecesi, haberin metin yahut senedindeki muhtemel sorunlar, çevresel faktörler gibi hususlar değişken olabilir. Bundan dolayı naslar çerçevesinde ve teşri’in genel hedefleri doğrultusunda olduğu müddetçe bu hususta kimse kimseyi mahkûm etmemeli yahut fâsıklık gibi olumsuz bir sıfatlarla nitelendirmemelidir. Bu bağlamda akl-ı selim sahibi her mümin teorik olarak naslar üzerinde fikir yürütme hakkına sahip olmakla birlikte te’vil ve ictihâd ehliyetiyle ilgili hususların da dikkate alınması gerekmektedir. Neticede te’vil vasıtasıyla ortaya çıkan fikhî hükümler zannî bilgi ifade ettiğinden ilgili mezhep mensuplarını yahut söz konusu hükme kanaat getirenleri bağlamaktadır. Bundan dolayı bazı mezheplerde te’vil neticesinde ortaya konan hüküm sahih kabul edilirken aynı hüküm başka bir mezhep tarafından fâsit yahut bâtıl olarak değerlendirilebilmektedir. Fıkıh eserlerinde bunun sayılamayacak kadar örneği söz konusudur.

Şâfiî’ye göre -helâl ve haram kılma yönleriyle yanlış ve hatalı da olsa- Kur’ân ve sünnet naslarına dayandırılan te’vil sahibi hiç kimsenin şâhitliği reddedilemez. Seleften de buna aykırı

⁴⁶ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef b. Ferrâ el-Kâdî Ebû Ya’lâ, *el-Udde fî usulî’l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî (Riyad: 1990/1410), 5: 1544.

⁴⁷ Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym el-Mısırî el-Hanefî, *el-Bahru’r-râik şerhu kenzi’d-dekâik* (Dâru’l-Kitabi’l-İslâmî, ts.), 7: 56.

herhangi bir rivâyet duyulmuş değildir. Bu kapsamda mut'a nikâhını helâl gören, bu yönde fetva veren ya da onunla amel eden kimse ile eşle anal ilişkiyi helâl gören kimselerin şâhitlikleri geçerlidir.⁴⁸ Aynı şekilde fâsıklıkla itham edilen kişinin arkasında namaz kılınıp kılınmayacağı ihtilâfında te'vil olgusunun önemli bir yeri vardır. Bu hususta fâsıklık nitelemesine konu olan amel yahut düşüncenin te'vil neticesinde olup olmadığı önem arz etmektedir. İmam Mâlik'in, "te'vilsiz fâsıkın arkasında namaz kılmanın câiz olmadığı" yönünde görüş beyân ettiği, te'villinin arkasında namaz kılmanın cevâzı hususunda ise ondan ve Ahmed b. Hanbel'den iki rivâyet aktarıldığı ifade edilmektedir.⁴⁹ Bazılarına göre ise te'villi fâsıkın arkasında kılınan namaz zamanında iâde edilmelidir.⁵⁰ Hz. Ali'ye isyan eden ve onu öldüren kişileri "fâsık" olarak değerlendiren Mu'tezile gibi fırkalara rağmen, özellikle hadis rivâyetinde bulunan sahabenin âdil oldukları yönünde bir kanaat söz konusudur. Genel olarak sahabe arasındaki ihtilâf ve savaşlar belli bir te'vile dayandığından, kesin bir delile dayanmadan onları fâsıklıkla itham etmek yanlıştır. Çünkü Hz. Ali bile tanıklıklarını kabul eder ve onlarla birlikte namaz kılmaya izin verirdi.⁵¹ Belli bir te'ville zekât gibi dinî bir yükümlülüğün sarf yeri hususunda farklı bir kanaat sergileyenleri de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.

III. MEŞRU İMÂMA ZEKÂT VERMEKTEN KAÇINANLAR

Hz. Ebu Bekir döneminin ilk günlerinde Üsâme ordusu Ürdün'ün doğusuna doğru sefere çıkınca Medine'ye gelen Üsd, Gatafân, Benû Hanife ve Tayy gibi bazı Arap kabileleri namazı ikrâr ederken zekâtı artık vermeyeceklerini söylediler. Başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahabiler, bir müddet sabretmesini ve onlara dokunmamasını önerse de Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'e verdikleri bir ipin (yahut oğlak) dahi kendisine verilmemesi durumunda onlarla savaşacağını belirtmek suretiyle namazla zekâtın arasına fark koyulmasına izin vermeyeceğini, zira zekâtın da malın hakkı olduğunu vurgulayarak kararlı bir duruş sergilemiştir. Bunu gören

⁴⁸ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1410/1990), 6: 222; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 130; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Rüşd el-Kurtubî, *ed-Darûrî fî usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1988), 1: 77.

⁴⁹ Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail er-Rüyânî, *Bahru'l-mezheb fî Fûrû'î'l-mezhebi's-Şâfiî*, thk. Târik Fethî Seyyid (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye), 2: 262.

⁵⁰ Muhammed b. Ahmed b. Huseyn b. Ömer Ebû Bekir el-Kaffâl el-Fârikî eş-Şâfiî eş-Şâfiî, *Hilyetü'l-'ulemâ fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*, thk. Yâsin Ahmed İbrahim Derâdike (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 2: 170; Abdulkerîm b. Muhammed er-Râfiî el-Kazvînî (ö. 623/1226), *Fethu'l-azîz bi şerhi'l-vecîz li'l-Gazzâlî; eş-şerhu'l-kebîr* (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, ts.), 4: 330.

⁵¹ Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şirâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhyiddin Dib Mestu, Yusuf Ali Bedivî (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2008), 77; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 130; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr b. Ahmed es-Sem'ânî el-Mervezî et-Temîmî el-Hanefi sümme's-Şâfiî, *Kavâti'u'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah b. Hâfiz b. Ahmed el-Hakemî (Riyâd: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998), 1: 346; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 384.

diğer sahabe de daha sonra ona tabi olmuştur.⁵² Bu meselenin değişik açılardan farklı değerlendirmelere açık olduğunun en önemli işareti diğer sahabenin savaş ilanına karşı gösterdikleri ihtiyatlı tutumlarıdır. Öncelikle nasların anlam boyutlarını kavramaya çalışan ilk nesil söz konusudur ve çoğu da risalet merkezi feyzinden uzak, çiftçilik yahut hayvancılıkla uğraşan insanlardan oluştuğu gerçeği dikkate alınmalıdır. Ayrıca ilk halifenin seçiminde başta Medine’de güçlü olan ensar ile ehl-i beyt’in gizli/açık muhalefeti bilinmektedir. Bundan dolayı bazı müfessirler söz konusu kabilelerin zekâtla ilgili âyeti (Tevbe, 9/103) te’vil ederek “zekâtı, sadece duası kendilerine huzur ve teselli vesilesi olan Hz. Peygamber’e ödemekle yükümlü kıldıkları, onun vefatından sonra bundan sorumlu tutulamayacakları” şeklinde anladıklarını ifade etmişlerdir.⁵³ İlk başta onları kible ehli olarak değerlendiren ve söz konusu te’vilden dolayı onlarla savaşma hususunda çekimser davranan ciddi oranda sahabenin varlığından söz edilmektedir. Hatta Hz. Ebu Bekir tek başına kılıcını kuşanıp hazırlık yapınca diğerleri de onu takip etme ihtiyacı hissetmişlerdir.⁵⁴ Aslında bu ihtilafın temelinde bazı nasların te’vili söz konusudur. Zira muhalifler Hz. Peygamber’in umum ifade eden “İnsanlarla ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ deyinceye kadar savaşmakla emr olundum. Bunu dediklerinde canları ve mallarını emniyete almış olurlar.”⁵⁵ hadisine dayanmışlardır. Buna mukabil Hz. Ebu Bekir de aynı hadisle ilgili “malın hakkının da zekât olduğu, dolayısıyla zekâtla namazın arasına fark koyanlara karşı savaşaacağını” ifade ederek aslında hadisi te’vil etmiştir. Ayrıca te’vilinde haklı olduğunu desteklemek için de yine umum gerektiren “*Tövbe edip namaz kıldıklarında ve zekâtı verdiklerinde onları serbest bırakın*” (Tevbe, 9/5) âyetini öne sürmüştür.⁵⁶ Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir’in bu kararlı duruşu zekât vermekten kaçınanları tekfir ettiğine dayalı olarak ortaya çıktığı söylenemez. Çünkü “kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr” olarak tanımlanan “iman” onlar açısından devam etmektedir.⁵⁷ Yani söz konusu topluluğun mümin olduğu ancak zekâtın sarf cihetiyle ilgili bazı şüphelere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Gazzâlî, zekâtı Hz. Ebû Bekir’e vermekten imtina eden Benû Hanife kabilesinin âyetin zâhirine göre hareket ettiğini ifade

⁵² Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebubekir b. el-Arabî el-Me’âfirî el-İşbilî el-Mâlikî, *el-Avâsım mine’l-kavâsım fî tahkiki mevâkifi’s-sahâbeti ba’de vefâti’n-nebî*, thk. Muhibuddin el-Hatîb (Suudi Arabistan, Vezâretü’l-Evkâf, 1419), 46.

⁵³ Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmî b. Muhammed Selame, (Dâru Tîbe, 1420/1999), 4: 207; Ebû Bekir b. Muhammed b Abdilmü’min b. Hariz b. Mu’allâ el-Hısnî el-Hüseynî Takiyuddîn eş-Şâfiî (ö. 829/1426), *Kifâyetü’l-ahyâr fî halli gâyeti’l-ihtisâr*, thk. Ali Abdulhamîd Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman (Dımaşk: Dârü’l-Hayr, 1994), 492.

⁵⁴ Ebû Hafs Siracuddin Ömer b. Ali b. Adil el-Hanbelî ed-Dimaşkî en-Nu’mânî, *el-Lübâb fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Adil Muhammed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Mu’avvad (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1998), 7: 390.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1:128; Buhârî, 7284, Müslim, 20.

⁵⁶ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 135.

⁵⁷ Ebû Hafs, *el-Lübâb*, 17:103.

etmektedir.⁵⁸ Dolayısıyla inkâr olmadığı sürece zekât hususunda te'vile başvuranların bugât gibi muamele görmeleri gerekmektedir. Yani yerine getirmeleri gereken bir vecibeyi terk durumunda gerekirse onlarla savaşıılır ancak onlara kâfir muamelesi yapılmaz.⁵⁹ Ayrıca sahabenin ihtilafından sonra Hz. Ebû Bekir'in zekâtı namaza kıyas etmek suretiyle ortaya çıkan icmâ iddiası da ihtilafıdır. Zira Kur'an ve sünnet menşeli icmâ hususunda ihtilaf söz konusu değilken kıyas yoluyla icmâ iddiası çevresinde birçok açıdan ihtilaf vardır. Kıyası bir teşri' kaynağı kabul etmeyenler yanında, kabul edenler nezdinde de celî yahut hafî olmasına bağlı olarak değişik görüşler beyan eden usulcüler söz konusudur.⁶⁰ Bu hususta devlet başkanının kamu yararını gözeterek ortaya attığı bir savın tebaa tarafından desteklenmesinden söz edilebilir.⁶¹ Bu durumda meşru devlet başkanına itaatın gerekliliğine de işaret edilmelidir. Başta imam Şafî olmak üzere usulcülerin çoğu "zekât toplama yetkisinin sadece Hz. Peygamber'de olduğu, onun vefatından sonra sâkit olacağı" şeklinde te'vil ederek zekât vermekten kaçınanların tekfir edilemeyeceğini⁶² ifade etmişlerdir. Ancak Hz. Ebu Bekir, Müseyleme ve Tulayha gibi yalancı peygamberlere tabi olmak suretiyle dinden dönenlerle savaşma kararı aldığı anda hiçbir sahabenin muhalefet ettiği rivayet edilmemiştir. Zira riddet ehlinin belli bir nassı te'vilden ziyade doğrudan inkâr yahut tahrif içinde olduğu açıktır. Zekât vermekten kaçınanlar ise Müslüman olmakla birlikte kendilerince geçerli bir te'vile dayanmışlardır. Tövbe edip Hz. Ebû Bekir'e: "*Allah'a yemin ederiz ki imanımızdan sonra küfre girmedik. Bizi bu noktaya getiren içimizdeki mal sevgisinden başka bir şey değildir.*"⁶³ şeklindeki mazeretleri de bu tezimizi desteklemektedir.

IV. ADİL DEVLET BAŞKANI VE EHL-İ BAĞY

Ümmet, sıfat ve şartlarında ihtilaf yaşanmış olsa bile Müslümanları idare edecek imamın (halife, devlet başkanı) tayininin gerekliliği hususunda icmâ etmiştir.⁶⁴ Fıkıh

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 286.

⁵⁹ Ebû'l-Huseyn Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî el-Yemenî, *el-Beyân fî mezhebi'l-imâm eş-Şâfiî*, I-XIII, thk. Kasım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1421/2000), 12: 19.

⁶⁰ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*, 1: 475.

⁶¹ Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik el-Cüveynî, *et-Talhîs fî usulî'l-fıkh*, I-III, thk. Abdullah Cevlem en-Nebâlî- Beşir Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye), 3: 88.

⁶² Şâfiî, *el-Ümm*, 4: 228-230; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhî'l-imâmî's-Şâfiî şerhu muhtasari'l-Müzenî*, thk. Ali Muhammed Mu'avwad, Adil Ahmed Abdulmevcûd, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994) 13: 112; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Munîr fî'l-'akideti ve's-Şeriatî ve'l-Menheci* (Dimaşk: Dârü'l-Fikri'l-Mu'asır, 1418), 25: 24.

⁶³ Mâverdî, *el-Havî*, 13: 101,110.

⁶⁴ Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef b. Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 1;132; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasan el-Kalî eş-Şâfiî, *Tehzibu'r-riyâse ve tertibu's-siyâse*, thk. İbrahim Yusuf Mustafa el-'Acu (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, ts), 3.

eserlerinde “imamet-i ‘uzmâ” olarak ifade edilen hilafet yahut devlet başkanı makamında bulunacak olan kimselerin hâiz olması gereken şartlar belirlenmiştir.⁶⁵ Bu şartların başında da “meşru bir yolla seçilmiş olmak ve adalet” vardır.⁶⁶ Bu durumda meşru ölçülerde devlet başkanına tam itaat esastır. Şüpheli bir te’ville de olsa meşru devlet otoritesine karşı ortaya çıkan ayaklanma ve isyan hâllerinin bastırılması için devlet başkanının harekete geçmesi ve isyancıları itaate davet etmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber’in vefatı akabinde Müslümanların ihtilafına sebep olan ilk önemli sorun imamet meselesidir.⁶⁷ Çünkü naslarda devlet yapılanması, devlet sistemi yahut şekli hakkında herhangi bir açıklama söz konusu değildir. Sadece ancak devlet gücüyle yerine getirilebilen bazı hukuki meseleler ile yönetimde uyulması gereken adalet ve istişare gibi bazı ilkelerden söz edilebilir. Dolayısıyla bu siyasî mesele neticesinde İslam’da Şia, Mürcie ve Haricîlik gibi ilk itikâdî fırkaların da ortaya çıktığı söylenebilir.

IV.1. Ehl-i Bağy’in Tanım ve Şartları

Beğâ (بغى) fiili sözlükte, “haddi aşma, kibirlenme, zulüm, sapma ve fesat” gibi anlamlar içermektedir.⁶⁸ İsyana teşebbüs edenlerle ilgili, fıkıh kitaplarında bugât (بغاة), ehl-i bağy (أهل البغي), muhârib (محارب) gibi terimler kullanılmakta ve te’vil bağlamında farklı hükümlere tabi tutulmaktadır. Fıkıh eserlerinde bugât kavramı değerlendirilirken, “İmama karşı Müslümanlardan bir grubun ortaya çıkması ve bir toprak parçasında hâkimiyet kurması” şeklinde “Müslümanlardan” ifadesine vurgu yapılmaktadır. Bu durumda itaate dönmeleri talep edilir ve (te’vile konu olan) şüpheleri giderilmeye çalışılır.⁶⁹ Bugâtla ilgili ahkâmın temelini oluşturan “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.” (Hucurât, 49/9) âyetinde de aynı vurgu

⁶⁵ Abdurrahman b. Muhammed el-‘Avd el-Cezîrî, *el-Fıkhü ‘ala’l-mezâhibi’l-arba’a* (Beyrut: Dâru’Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003), 5: 368.

⁶⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, Çev. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: 1994), 150.

⁶⁷ Ebû’l-Hasan Ali b. İsmail b. İshak b. Ebî Musa el-Eşarî (ö. 324), *Makalâtü’l-İslamiyyîn ve ihtilâfu’l-musallin*, thk. Nuaym Zerzûr, el-Mektebetü’l-Asriyye, 1426/2005, 1: 21; Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebî Bekir Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548), *el-Milel ve’n-Nihel* (Müessesetü’l-Halebî, ts.), 1: 14, 19.

⁶⁸ Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, *Mu’cemu’l-Lügati’l-Arabiyyeti’l-Mu’âsire*, “begâ” md. (Alemu’l-Kütüb, 1429), 1: 230.

⁶⁹ İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Mültekâ’l-Ebhur*, thk. Vehbi Süleyman Gâvecî el-Elbânî, (Beyrut: 1989), 1: 377.

söz konusudur.⁷⁰ Fıkıh kitaplarında “bağy ve cihad” bölümlerinde bu konu detaylarıyla işlenmiştir. Fakihlerin terminolojisinde genel olarak bugât, “*butlâni zan ile bilinen herhangi bir te’vil yoluyla belli bir güçle meşru imama itaatından çıkanlar*”⁷¹ şeklinde tanımlanarak te’vil olgusuna vurgu yapılmaktadır. İslam tarihinde genellikle Hâricîler, bu kapsamda değerlendirilmektedir. Hatta Kâsânî (ö. 587/1191), bugâtla ilgili doğrudan “Hâricîlere” vurgu yaparak “*küçük-büyük bütün günahları küfür olarak değerlendiren, bu te’vile dayanarak belli bir güçle âdil imama karşı isyan eden bir topluluk*”⁷² açıklamasını yapmaktadır. Bu anlayış zamanla “Hâricîler/Hâricîlik” ifadesinin genel olarak “*sahabe döneminden başlamak üzere ümmetin meşru yollarla seçtiği adil imama karşı çıkan toplulukların tamamı*” manâsında kullanılmaya başladığı görülmektedir.⁷³ Haricîliğin bu noktaya evrilmesinde, Hâricîlerin adil imama karşı isyanlarının yanında büyük günah işleyen kible ehlini tekfir etmeleri ve Müslümanların kanlarını akıtmayı helal görmeleri gibi bazı itikâdî fikirlere sahip olmaları da etkili olmuştur. Ancak “bugât” ifadesi, “meşru imama karşı direniş gösterebilecek bir güç ile imamın otoritesinden çıkmış olmaları ve kabul edilebilir (سانع) bir te’vile dayanmayı” da gerektirmektedir.⁷⁴ İhtilâflı olmakla birlikte Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’ye (ö. 189/805) göre bâgilerin kendi aralarında imam tayin etme şartı da vardır.⁷⁵ Te’vil ile imama karşı çıkanların direnci yoksa teslim alınırlar ve tevbe etmeleri sağlanır. Malları geri verilir ve bu arada verdikleri zararlar tazmin edilmez. Bunun gerekçesi Zührî (ö.124/742) ile Şeybânî’nin “fitne olaylarında ashâbın çoğunluğu ‘Kur’an te’viliyle akıtılan kanın heder olduğu, telef edilen malın tazmin edilmeyeceği ve helal kılınan fercin hadda tabi olmadığı’ yönünde aktardıkları

⁷⁰ Bu âyetin nüzûl sebebi hakkında iki rivayet vardır: Süddî’ye dayandırılan birisine göre ailesini ziyaret etmek isteyen Ensar’dan bir kadının eşi tarafından engellenmesi üzerine iki taraf arasında ortaya çıkan bir kavga neticesinde Allah resulünün araya girmesi ve onları barıştırması olayındam bahedilmektedir. Kelbî ve Mukatil’e dayandırılan bir diğeri de Medine’de Evs kabilesine mensup Abdullah b. Revaha ile Hazrec kabilesine mensup Abdullah b. Übeyy b. Selûl arasında meydana gelen bir didişme söz konusu edilmektedir. Abdullah b. Übeyy’in yanında Resulullah’ın bindiği merkep dışkıladığında; - “Eşeğine sahip çık!” demesi üzerine Abdullah b. Revaha müdahale etti ve taraflar karşı karşıya geldi. Sonunda Resulullah araya girdi ve onları barıştırdı. Bkz. (Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, 13: 100).

⁷¹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Vecîz fî fıkhi’l-imâm eş-Şâfiî*, thk. Ali Mu’avvad, Adil Abdulmevcûd, (Beyrut: Şirketü dâri’l-erkâm, 1418/1997), 2: 163.

⁷² Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’ fî Tertibi’ş-Şerâi’* (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406/1986), 7: 140.

⁷³ Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berberhârî, *Şerhu’s-Sünne*, 58; Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî, *Kitâbü’ş-şer’â*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî (Beyrut: 1403/1983), 24; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 105.

⁷⁴ Yemenî, *el-Beyân*, 12: 16-18.

⁷⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın , (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1: 173.

icmâ'dır.”⁷⁶ Müzenî (v. 264/877) de “قتال اهل البغي والمتأولين” başlığı altında meşru devlet başkanına isyan edenlerin isyan sebeplerini sorgulamakta ve geçerli bir te'vile dayanmaları durumunda, terettüp eden ahkâmın farklı olacağına vurgu yapmaktadır.⁷⁷

Bugâtla ilgili ahkâmın oluşmasına temel dayanak olan âyet, onların mü'min oldukları, savaşa başlamadan önce barışa davet edilmeleri, isyanlarında ısrar etmeleri durumunda onlarla savaşılmaması, dönmeleri durumunda ise savaştan kaçınılması gerektiğine delâlet etmektedir.⁷⁸ İmam Şâfiî'den (ö. 204/820) aktarıldığına göre Müslümanlar müşriklerle savaş hukukunu Resulullah'tan, mürtetlerle savaş hukukunu Hz. Ebû Bekir'den ve bugâtla savaş hukukunu da Hz. Ali'den öğrenmişlerdir.⁷⁹ Hz. Ali, Haricîlerle savaştan önce Abdullah b. Abbas'ı onlarla görüşmeye göndermiş, sonuç alamayınca Nehrevân ve Hârûrâ'da toplanan Hâricîlerle savaştır. Bu aynı zamanda Hz. Peygamber'in daha önce Hz. Ali'ye “*Kur'an'ın tenzili uğruna savaştığım gibi te'vili uğruna da sen savaşacaksın*”⁸⁰ şeklindeki ifadesinin bir tazahürü de olabilir. Bu hadis, aynı zamanda Hz. Ali'nin haklı olduğunu da göstermektedir.⁸¹ Söz konusu bugât, te'vile dayalı bazı taleplerle isyana kalkıştıklarından isteklerine kulak verilir, herhangi bir antlaşma sağlanmazsa tövbeye çağırılırlar. Neticede siyasî birliğin idamesi için onlarla savaşılar ancak onlara gayr-i müslim muamelesi yapılmaz. Onlardan alınan mallar sonra iâde edilir ve telef ettiklerini tazmin etmek zorunda değildirler.⁸² Bu kapsamda Ebû Yusuf'un muhâlefetine karşın Ebû Hanîfe ve Muhammed, “*bâgilerden birinin savaşta babasını öldürmesi durumunda ona vâris olacağı*” yönünde görüş beyân etmişlerdir.⁸³ Şâfiî, Hz. Ali'nin huzurunda Hâricîlerden birinin لا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ “*hüküm ancak Allah'ındır,*” dediğini, Hz. Ali'nin ise

⁷⁶ Şeybânî, *el-Asl*, 7: 361. Ayrıca Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût*, I-XXXI, (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.), 24: 108, 10: 135; Alâuddîn Şemsü'n-nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1414/1994), 3: 313.

⁷⁷ İsmail b. Yahya b. İsmail Ebû İbrahim el-Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî*, (Beyrut: Dârü'l-müte, 1410/1990), 8: 363; Ayrıca bkz. Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühû*, 7: 548.

⁷⁸ Mâverdî, *el-Havi*, 13: 100.

⁷⁹ Mâverdî, *a.g.e.*, 13: 104.

⁸⁰ Ebû Said el-Hudrî: Bir grup sahabeyle birlikte oturmuş Hz. Peygamber'i bekliyorduk. Ayakkabısının bağcıkları kopmuş halde geldi ve tamir etmesi için Hz. Ali'ye uzatarak şöyle dedi: “Sizden biri, tenzili için savaştığım gibi Kur'an'ın te'vili için savaşıacaktır.” Hz. Ebu Bekir: - O ben miyim? diye sordu. -Hayır, dedi. Hz. Ömer de aynı soruyu sorup “hayır” cevabını alınca Hz. Ali'ye yönelerek: - Aksine ayakkabı sahibi (tamircisi). Bkz. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasanî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmun'im eş-Şelebî (Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1421/2001), 7: 466, No: 8488; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muaz b. Ma'bed et-Temîmî, *Sahihu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1408/1998), 15: 385, No: 6397.

⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7: 140.

⁸² Şâfiî, *el-Ümm*, 4: 231, 233; Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullâh İnâyetullâh, Muhammed Saîd Bektaş-Muhammed Ubeydullâh Hân, Zeyneb Muhammed Felâte (Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010), 4: 106; Rafîî, *Fethu'l-'azîz*, 11: 78; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühû*, 7: 548 vd.

⁸³ Şeybânî, *el-Asl*, 7: 519.

كَلِمَةً حَقٌّ أُرِيدُ بِهَا بَاطِلٌ“kendisiyle bâtil kastedilen hak bir söz” ifadesini kullandıktan sonra, “üzerimizde üç hakkınız var: Size mescidi engellemeyeceğiz, bizimle olduğunuz sürece sizi fey’ gelirinden mahrum etmeyeceğiz ve size karşı savaşı biz başlatmayacağız” dediğini aktarmaktadır.

Fıkıh kaynaklarında genel olarak herhangi bir isyan hâlinin “bağy” kapsamında değerlendirilmesi için, “geçerli bir te’vile dayanması, imam yahut sözü dinlenen bir lider tayini ile belli bir güçle ortaya çıkması”⁸⁴ gibi şartlar ileri sürülmektedir. Bu şartlardan herhangi birine sahip olmayan hareketlerin içinde bulunanlar ise “yol kesiciler (فُطَاعُ الطَّرِيقِ)” yahut “hırsızlar (الْأَلْصُوصِ)” hükümlerine tabi tutulur. Dolayısıyla, mütevvil olup güç sahibi olmayan yahut belli bir gücü olduğu hâlde eylem ve söylemlerinde belli bir te’vilden yoksun olanlara itibâr edilemeyeceğine dâir bir uzlaşmadan bahsetmek mümkündür. Aksi hâlde, her müfsid azınlık ortaya bir te’vil atar ve toplumsal dinamiklere zarar vermeye çalışırlar.⁸⁵ Hz. Ali, te’vile dayalı olarak isyan edenlerle savaşmış, onlara kısas uyguladığı yahut telef ettikleri malları tazmin ettiği rivayet edilmemiştir. Aynı şekilde bir te’vile dayalı olarak onun canına kasteden İbn Mülcem, kendisine arka çıkacak bir topluluk ve güçten yoksun olduğundan kısasen Hz. Hasan tarafından öldürülmüştür. Belli bir te’vile dayalı olmadan ortaya çıkanlar ile yol kesiciler gibi yeryüzünde fesat çıkaranlar ferdî yahut çeteler halinde olduklarına bakılmaksızın Allah’ın hükmü gereği kısasa tabi tutulurlar.⁸⁶ Ehl-i bağy ile riddet (mürted) ehli arasındaki farka temas eden Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (v. 438/1046), birincisinin nasları te’vil uğruna savaştığını, riddet ehlinin ise böyle bir iddiasının olmadığını, dolayısıyla savaş durumunda telef ettikleri her şeyi tazmin ile yükümlü olduklarını ifade etmektedir.⁸⁷ Ehl-i bağyin ileri sürdüğü te’vilin butlânı, zannî bilgiye dayalı olması durumunda dikkate alınır. Bu te’vili bazıları سَانِعٌ (câiz, uygun) bazıları da مُحْتَمَلٌ (olasılıklara açık) şeklinde nitelendirmektedir. Hâricîlerin, Hz. Ali’ye karşı isyan etmelerinde dayandıkları te’vil bu kapsamda değerlendirilir. Ancak mürtetlerin te’vilinde olduğu gibi söz konusu te’vilin bâtil olduğu kesin olarak biliniyorsa dikkate alınmaz.⁸⁸ Meşru devlet başkanına karşı geçerli

⁸⁴ Ebû’l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Kasım ed-Dıbî el-Mehâmîlî, *el-Lübâb fi’l-fikhi’ş-Şâfiî*, thk. Abdulkerîm b. Sânitân el-Umerî (Medine: Dârü’l-Buhâra, 1416), 1: 373.

⁸⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 7: 519; Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 135, 24: 108; Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya el-Ensârî, *Esna’l-metâlib fi şerhi ravzi’t-tâlib* (Dârü’l-kitâbi’l-İslâmî, ts.), 4: 116.

⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 4: 229.

⁸⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Cem’ ve’l-fark: Kitâbu’l-Fürûk*, thk. Abdurrahman b. Selame b. Abdullah el-Müzeynî (Dârü’l-Ceyl, 1424/2004), 3: 471.

⁸⁸ Hisnî, *Kifâyetü’l-ahyâr*, 492.

olabilecek bir te'ville değil de salt riyaset yahut dünyalık için isyan edenler ise muharip olarak kabul edilir ve savaş hukukuna tabi olurlar. Bunlara bâgilerle ilgili ahkâm uygulanmaz.⁸⁹

IV.2. Ehl-i Bağy'ın Kapsamı

Klasik eserlerde bağiy ile hususlar işlenirken genelde Haricilik fikir ve yapılanmasına vurgu yapılmaktadır. Haricîler, “*Sıffin savaşında tahkimi kabul ettiğinden dolayı meşru halife Hz. Ali ile olan beraberliklerine son veren ve artık onu halife olarak görmedikleri için mevcut otoriteye isyan eden topluluk*” olarak bilinmektedir. Bunun, ilk bakışta siyasî otoriteye karşı bir duruş şeklinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ancak zamanla rivayet edilen bazı hadislerle de dayanılarak⁹⁰ söz konusu topluluğun dinden çıktığı (hürûc/mürûk) yönünde bir dışlama süreci yaşandığı görülmektedir. Dolayısıyla hak halifenin Hz. Ali olduğu, ümmetin icmâi ile kendisine tevdi edilen bu makamın başkasıyla paylaşılmaması ve hakem olayını kabul etmemesi gerektiği gibi tezlerle ortaya çıkan bu hareketin dine karşı bir isyan olarak takdim edilmesi tarihi gerçeklerle de bağdaşmamaktadır. Değişik gerekçelerle adil imama karşı isyan hareketleri içinde bulunan birçok sahabe söz konusudur. Hz. Ali'ye ilk bey'at eden, daha sonra Hz. Aişe öncülüğündeki isyan hareketine katılan Talha b. Abdullah ile Zübeyir b. el-Avvâm gibi örnekler bu hususta meseleyi açıklayıcı dinamikler içermektedir. Dahası bu isyan bastırıldıktan sonra İslam âlemine huzur ve istikrar gelmek üzereyken Şam'daki otoritesinin sarsılacağını düşünen Muaviye b. Ebî Süfyân, Hz. Osman'ın kanını bahane ederek tekrar isyan ateşini yakmak için değişik hilelere başvurmuştur. Muaviye, Sıffin savaşında yenilmek üzereyken Kur'an sayfalarına sarılmak suretiyle savaşın seyrini değiştirmeyi başarmıştır. Bunun üzerine “Haricî” olarak isimlendirilen topluluk hakem olayını kabul ettiği için Hz. Ali ile olan bütün bağlarını koparmışlardır. Zira onlara göre ümmetin meşru ve adil hilafet makamı devredilemez, bâgi olan Muaviye ile paylaşamaz. Neticede Harurâ denen yere çekilip bir müddet beklemeye başlamışlardır. Bu arada Ebû Musa el-Eş'arî'nin temsil ettiği Hz. Ali'yi azlettiğini duyurması onlar açısından ilişkilerin koparılması için uygun bir zemin sağlamıştı. Dolayısıyla Muaviye, ümmetin seçmediği bir bâgi, Ali de azledildiği için kendi aralarında şura yoluyla Abdullah b.

⁸⁹ Seyyid Sabık, Fıkhu's-Sünne (Beyrut: Dâru'Kitabi'l-'Arabî, 1397/1977), 2: 601.

⁹⁰ Söz konusu hadisin, Yemen'den Hz. Ali tarafından gönderilen bir miktar altının Hz. Peygamber tarafından taksimi esnasında Kureyş ve Ensar'dan bazı kimselerin Hz. Peygamber'in adaletli davranmadığı yönündeki itiraz mahiyetindeki sözleri neticesinde varit olduğu rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber, söz konusu yardımları Necd'in ileri gelenlerinden dört kişiyle sınırlandırmasını “Onların kalplerini İslam'a ısındırmak” şeklinde açıklamaktadır. Bu arada çekik gözlü ve sık sakallı gibi bazı nitelikleri zikredilen bir şahsın “Ey Muhammed, Allah'tan kork!” demesi üzerine Hz. Peygamber: “Bunun neslinden/çevresinden bir topluluk ortaya çıkacak; Kur'an okuyacaklar ancak onların boğazını geçmeyecek, okun avı delip geçmesi gibi dinden çıkacaklar. Ehl-i İslam'ı öldürecekler, putperestleri serbest bırakacaklar. Onlara yetişirsem Âd kavmi (nin helâk)ı gibi onları öldüreceğim.” Hadisin değişik rivayetleri için Bkz. Buharî, Sahîh, 4:137. No:3344; Müslim, Sahîh, 2:740, No:142 (1063).

Vehb er-Râsibî'yi beşinci hak halife olarak seçtiklerini ilan etmişlerdir. Bu durumda ilk bakışta kendilerine göre haklı dinî/siyasî bazı gerekçe/tevillerle bozulan sosyal dinamikleri ıslah etmek için ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Hatta onların isyan sebeplerini Hz. Osman döneminde yaşanan akraba kayırmacılığı ve sosyal adaletsizlikler gibi birçok etkene bağlamak mümkündür. Ancak sistemli bir hürûc hareketi olarak ortaya çıkması Sıffin savaşından sonraki sürece rastlamaktadır.⁹¹ “Hüküm ancak Allah’ındır” (En’âm, 6/57) âyetini te’vil etmek suretiyle isyana kalkışma ve mürtekib-i kebire/tekfir gibi bazı itikadî hususlardaki aşırı görüşleri dışında klasik ehl-i sünnet anlayışına çok uzak fikirleri de olmayabilir. Hâricilikle ilgili söz konusu edilen fikirler genel olarak hilafetin vacip değil caiz olduğu, Halifenin Kureyşî olması gerekmediği aksine bir Habeşî köle bile olsa seçilebileceği ve zalim imama karşı başkaldırmanın vacip olduğu gibi hususlardır.⁹² Müslümanları tekfir ve şiddet eğilimi istisna edilirse bu tür fikirleri savunmak her bireyin hakkı olabileceği hususunda şüphe söz konusu olmamalıdır. Zaten kaynaklarda da Hâricîler genel olarak hilafetin bütün Müslümanların hakkı olduğu, halifenin adaletten ayrılması gerektiği, takva ve şecaate verdikleri önem gibi hususlarla bilinmektedirler. Ancak İslam tarihinde söz konusu fikirlerin istenmeyen birçok şiddet olayına sebep olduğu da bilinmektedir. Buna rağmen Hz. Ali’nin onları dinden çıkmakla itham ettiği yönündeki aktarımlara ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Günümüzde Haricîlerin yaşayan ılımlı bir fırkası olarak kabul edilen ve Ummân Sultanlığı’nın resmi mezhebi olan İbâziyye’nin de gerek itikat gerekse ibadât anlayışlarında dinden çıkmaya sebep olacak herhangi bir düşüncelerine şahit olunmamaktadır. Ancak Haricîlerin, siyasî sebeplerle Emevîler ve Abbâsîler nezdinde ehl-i bid’at olarak görülmeleri tarihi süreç içerisinde gizli bir teşkilat gibi hareket etmelerine zemin hazırlamış,⁹³ bu durum belki de gerçeğinden çok farklı değerlendirilmelerine sebep olmuştur.

Hz. Ali’ye karşı Şam kaynaklı ortaya çıkan ve Sıffin savaşıyla neticelenen Muaviye öncülüğündeki isyan, mahiyet olarak bağy durumuna daha yakın gözükmektedir. Hatta Hz. Peygamber’in Ammâr b. Yasir’e yönelik olarak sarfettiği “Ammâr’a yazık! Onu bâgî fırka öldürecek. O, onları cennete çağırırken onlar onu ateşe davet ederler. (**وَبِحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ،**) (يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُ إِلَى النَّارِ) şeklindeki ifadesi de açık olarak söz konusu hareketin bağy ile hemhal olduğunu göstermektedir. Hadis kaynaklarında bu hadis münasebetiyle bâgîler, genel

⁹¹ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Hâricîler”, D.İ.A. (İstanbul, 1997), 16: 169-175.

⁹² Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî b. Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Abdulvahap en-Neccâr (Mısır: 1929), 2: 150.

⁹³ Ahmet Özdemir, *İbâziyye'nin Ana Hadis Kaynağı, Rebî' b. Habîb'in Müsnedi*, (Mardin, Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 28.

olarak “âdil imama karşı hurûc edenler” şeklinde tanımlanmakta⁹⁴ ve Şam ehli diye anılan Muaviye isyanını işaret ettiğine vurgu yapılmaktadır.⁹⁵ Ancak Muaviye isyanının klasik eserlerde ehl-i bağı kapsamında göze çarpmaması siyasî nedenlerle olabileceği gibi geçerli bir te’vil şartına hâiz olmama durumuyla da izah edilebilir. Zira Muaviye isyanı belki de İslam öncesi Emevî-Haşimî rekabetine kadar uzanabilecek boyutlara sahip karmaşık bir mesele olup te’vilden ziyade salt riyaset hedefiyle ortaya çıkmıştır. Yahut isyanla eş zamanlı olarak ortaya çıkan itikâdî/amelî bir firkaya zemin hazırlamamış olması da düşünülebilir. Haricîler ise bütün bu unsurları içermekte olup hem Emevîler hem de Abbasîler nezdinde dışlanmışlardır ve hiçbir zaman fikirleri siyasî iktidarlar tarafından benimsenmemiştir. Genel olarak İslamî ilimlerin tedvini de söz konusu iki döneme denk gelmesi de hürûc/mürûk ile ilintili olarak değerlendirilmeleri için yeterli sebeplerin olduğu bir zeminden bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla Muaviye öncülüğündeki Şam isyanının herhangi bir nassı te’vilden ziyade daha çok siyasî etkenlerle ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim muhtelif hilelerle devleti ele geçirdikten sonra hilafetin saltanata dönüştürülmüş olması da bunu göstermektedir.

Aslında siyasî ilimler kapsamında değerlendirilen Devlet Başkanlığı/İmamet/Hilafet meselesi İslam tarihinde -Ahkâmû’s-Sultaniyye, Milel ve Nihal gibi belirgin bazı klasik eserleri dışarıda tutarsak- diğer ilimlere nispetle hakkında en az çalışma yapılan disiplinlerdendir. Bunun sebepleri üzerinde duracak değiliz. Ancak Müslümanlar arasında ilk dönemlerde imametle ilgili ortaya çıkan ihtilaflar neticesinde değişik itikâdî firkaların ortaya çıktığı bilinmektedir. Şia, imameti dinin rükünlerinden biri sayarken Mutezile’nin de “emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker” ilkesiyle imamet meselesini itikâdî bir konu hâline getirdiği görülmektedir.⁹⁶ İmamet meselesi fikhî bir mesele olması gerekirken⁹⁷ Ehl-i sünnet de konuyu itikat eserlerinde değerlendirme ihtiyacı hissetmiştir. Her fırkanın kendi tezini haklı çıkarmak için süreçte sübjektif değerlendirmelere yöneldiği ve nasları te’vil yanında hadis uydurmaya⁹⁸ kadar giden somut durumlardan da söz edilebilir.

⁹⁴ Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Zühreir b. Nasır (Dâru Tavki’n-Necât, 1422), 1: 97, No: 447; Müslim b. el-Heccâc Ebû’l-Hasan el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsî’l-Arabî, ts.), 4: 2236, No: 73.

⁹⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali el-Beyhakî (ö. 458), *es-Sünenü’l-Kebîr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Merkezu Hecer li’l-Bühûs ve’d-Dirâsâti’l-Arabîyye ve’l-İslamiyye, 2011/2432), 17: 69, No: 16868.

⁹⁶ Ebû’l-Hasan Kâdî’l-Kudât Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, nşr Abdülkerîm Osman (Kahire: 1965), 739.

⁹⁷ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İ’tikâd* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2004), 147.

⁹⁸ Ebû’l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî. *Minhâcü’s-Sünne’n-Nebeviyye fî nakdi kelâmi’s-şî’a’l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşad Salim (Suudi Arabistan: Câmî’atü’l-İmam Muhammed Sudu el-İslamiyye, 1406/1986), 1: 110.

Siyasî otoritenin merkezindeki halifenin adaletten ayrılması yahut bazı söylem veya eylemlerinde fâsıklıkla itham edilecek noktaya gelmesi gibi durumlarda takınılması gereken tavır hususunda değişik görüşlere rastlamak mümkündür. Özellikle gelecekte gerçekleşeceği ifade edilen fitne hadiseleriyle ilgili fitneden uzak durulması ve pasif kalınmasını tavsiye eden hadisleri⁹⁹ ölçü alanlar; zalim yahut fâsık da olsa ulû'l-emre itaati itikâdî bir ilke haline getirmişlerdir.¹⁰⁰ Siyasî ve sosyal etkenlerle bu görüşü savunanların başında Cebriyye fırkası gelmektedir. Emevî idarecilerinin, Hz. Ali taraftarlarına karşı siyasî otoritelerini hâkim kılmak, yanlış icraatlarından dolayı kendilerini mâzur göstermek ve bu uygulamaları herkese kabul ettirmek gayesiyle ilâhî irade ve takdirin değişmezliği fikrini desteklemeleri bu anlayışın zemin bulmasına dair siyasî sebeplerden biri olarak görmek mümkündür.¹⁰¹ Buna karşılık Hâricîler ve Mutezile gibi bazı fırkalar da iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın gerekliliği, iman-amel bütünlüğü ve büyük günah işleyenin kâfir olması gibi gerekçelerle günah işleyen yahut adaletten ayrılan siyasî otoriteye karşı sert bir duruş sergilemeyi tercih etmişlerdir.¹⁰² Ehl-i sünnet olarak bilinen Müslümanların çoğunluğu ise genel olarak birinci görüşe yakın bir duruş sergilemiş gibi gözükse de onlar içerisinde farklı görüşleri savunan düşünürlerin az olmadığı da açıktır. Aslında yine naslardan yola çıkarak sözü edilen iki görüş arasında daha dengeli bir duruş sergilemek mümkündür.

Sonuç

Te'vil haddi zatında nasların anlaşılması ve güncel sorunlara çözüm sağlaması açısından Müslüman ilim adamlarına ciddi bir açılım sağlamaktadır. Zira İslam tarihinde içtihadın bir nevi olarak te'vil, kelam, fıkıh ve tefsir başta olmak üzere birçok ilmi disiplinde geniş yer bulmuştur. Lafiz yahut kelamın kendisinden ilk anlaşılan zâhir anlamı yerine geçerli bir delil ile muhtemel başka bir anlamının kastedildiğini iddia etmeye dayanan te'vil olgusu aynı zamanda ihtilafların derinleşmesine de zemin hazırladığı görülmektedir. İlk bakışta zenginlik olarak görülebilen bu durum, toplumda siyasî ve sosyal muhalefete sebep olma potansiyelinden dolayı te'vil olgusu değişik değerlendirmelere konu olmuştur. Bu kapsamda başta usulcüler olmak üzere Müslüman âlimler te'vilin tanım ve kapsamı hakkında fikir yürütme ihtiyacı

⁹⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1416/1990), 5: 39,48.

¹⁰⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 2: 140; Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 2: 43.

¹⁰¹ İrfan Abdulhamid Fettâh, TDV İslam Ansiklopedisi, "Cebriyye" (İstanbul, 1993), 7: 205-208.

¹⁰² Eş'arî, *Makâlât*, 2: 140; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.), 5: 19.

hissetmişlerdir. Bu anlamda te'vilin sıhhat şartları ve çeşitleri belirlenmiştir. Te'vilin ehil kişilerce yapılması, te'vile konu olan lafız yahut kelamın farklı fikir ve yorumlara açık nitelikte olması ve te'vil işleminin mutlaka makul/menkul bir delile dayanması vurgulanmıştır.

Te'vil işlemi kat'î olarak manâya delalet eden ve farklı anlaşılmalara müsaade etmeyen muhkem gibi naslarda söz konusu olmadığından te'vil alanının zannîyât ile sınırlı olduğu söylenebilir. Söz konusu alanda fikir beyan etmek şârîin maksadını keşfetmeye yönelik olduğundan iyi niyet sâikiyle ve kabul edilebilir bir delile dayandırıldığı sürece herhangi bir engel söz konusu değildir. Bir başkası tarafından hatalı yahut bâtil olarak görülme ihtimali müevvilin tekfirini yahut fiskını gerektirmez. Bu durum itikâdî fırkalar için geçerli olduğu gibi amelî mezhepler için de geçerlidir. Nitekim ilmî disiplinlerin literatürü sayılamayacak kadar te'vil örneğiyle doludur.

İslam tarihinin ilk döneminde yaşandığı gibi zekât gibi herhangi bir yükümlülüğün sarf yeri hususunda ilgili nassı te'vil ile farklı fikirleri öne sürenleri bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Aynı şekilde farklı te'vil sahiplerini fasıklıkla itham etmek, şahitliklerini reddetmek ve onların arkasında namaz kılmaktan kaçınmak da doğru değildir.

İslam'da Müslümanların din ve dünya işlerini yürütmekle yükümlü olan siyasî otoriteye -Allah'a isyan olmadığı sürece- mutlak itaat esastır. Siyasî otorite de halka yönelik adil olmak zorundadır. Ancak şârîin toplumsal nizamda hedeflediği ıslahatı gerçekleştirme hususundaki nasların te'vili neticesinde de zaman zaman ihtilafların derinleştiği görülmektedir. Bu ihtilafların bir kısmı ferdî düzeyde kalırken bir kısmı da toplumsal dinamikleri sarsma noktasına ulaşabilmektedir. Bu durumda siyasî otoritenin takınması gereken tavır hususunda te'vil olgusunun dikkate alındığı görülmektedir. Müzakereye öncelik verilmesi suretiyle te'vile konu olan nas yahut meselenin diyalogla halledilmesi önemsenmektedir. Netice alınmaması durumunda güç kullanılarak itaate dönmeleri sağlanır ancak onlara kâfir muamelesi yapılmaz. Siyasî muhalefet sürecinde onlarla bağlantılı olarak ortaya çıkan fırkalar için de aynı durum söz konusudur.

KAYNAKÇA

Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Kitâbü'ş-şerî'a*, Nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî. Beyrut: 1403/1983.

Ahmed Muhtar, Abdulhamid Ömer. *Mu'cemu'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsire, "begâ" md.* Alemu'l-Kütüb, 1429.

Âlü Teymiyye (Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî, Ebû'l-Berekât Mecduddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. Hadır el-Harrânî, Ebû'l-Abbâs Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdüsselâm el-Harrânî). *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh*. Thk. Ahmed ez-Zerevî Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1422.

Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981.

Bâcî, Ebû'l-Velid, *el-Hudûd fî'l-Usûl*. Thk. Nezihammâd. Beyrut: Müessesetü'l-Mer'ânî, 1973.

Bâcî, Ebû'l-Velid. *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1949.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh. *Sahîhu'l-Buhârî*. Thk. Muhammed b. Züheyr b. Nasır. Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

Buhârî, Abdulaziz Ahmed b. Muhammed Alauddin. *Keşfü'l-Esrâr 'an usuli'l-Pezdevî*. Thk. Abdullah Mahmud Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Berbehârî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef. *Şerhu's-sünne*. ts.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn b. Ali el-Beyhakî. *es-Sünenü'l-Kebîr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Merkezu Hecer li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2011/2432.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. Çev. Ali İhsan Pala-M. Şirin Çıkar. Ankara: Kitâbiyât, 2001.

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razî el-Hanefî. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*. Thk. İsmetullâh İnâyetullâh, Muhammed-Saîd Bektaş, Muhammed Ubeydullâh Hân, Zeyneb Muhammed Felâte (Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010).

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Hanefî. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-'arabiyye*. Thk. Muhammed Tamir. Kahire: Dârü'l-Hadis, 2009.

Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed el-'Avd. *el-Fıkhü 'ala'l-mezâhibi'l-arba'a*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1998.

Cüveynî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf. *el-Cem' ve'l-fark: Kitâbu'l-fürûk*. Thk. Abdurrahman b. Selame b. Abdullah el-Müzeynî. Dârü'l-Ceyl, 1424/2004.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb. Kâhire: Dârü'l-Vefa, 2012.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik. *et-Talhîs fî usuli'l-fikh*. Thk. Abdullah Cevlem en-Nebâlî- Beşir Ahmed el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslimiyye, ts.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Ebû Hafs, Siracuddin Ömer b. Ali b. Adil el-Hanbelî ed-Dimaşkî en-Nu'mânî. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Adil Muhammed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Mu'avvad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî. *Mecâzü'l-Kur'an*. Thk. Fuâd Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1381.

Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya İbn Fâris. *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*. Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.

Ebû Zehra, Muhammed. *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, Çev. İbrahim Tüfekçi. İstanbul: 1994.

Emir Padişah, Muhammed Emin b. Mahmud el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teyşîru't-tahrîr li İbni'l-Hümâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Ensârî, Abdul'ula Muhammed b. Nizâmuddîn. *Fevâtihu'r-rahamût şerhu müsellemi's-sübût fî usûli'l-fikh li Abdişşekûr el-Bihârî*. Zapt ve tsh. Abdullah Mahmut Muhammed Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya. *Ğâyetü'l-vusûl fî şerhi Lübbi'l-usûl*. Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ.

Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya. *Esna'l-metâlib fî şerhi ravzi't-tâlib*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

er-Rüyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail. *Bahru'l-mezheb fî fûrû'i'l-mezhebi's-Şâfiî*. Thk. Târik Fethî Seyyid, (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, ts.)

Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail b. İshak b. Ebî Musa. *Makalâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallin*. thk. Nuaym Zerzûr. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2005.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzibu'l-lüğa*. Thk. Muhammed 'Avd Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Fettâh, İrfan Abdulhamid. D.İ.A. “*Cebriyye*”. İstanbul: 1993, 7: 205-208.

Fığlalı, Ethem Ruhi. D.İ.A. “*Hâriciler*”. İstanbul: 1997, 16: 169-175.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu 'l-muhît*, Thk. Muhammed Na'im el-Arkesusî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ min 'ilmi 'l-usûl*. Thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. Medine: 1413.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Vecîz fî fikhi 'l-imâm eş-Şâfî*. Thk. Ali Mu'avvad, Adil Abdulmevcûd. Beyrut: Şeriketü dâri'l-erkâm, 1418/1997.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fî 'l-i'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.

Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim, *Mültekâ 'l-ebhur*. Thk. Vehbi Süleyman Gâvecî el-Elbânî. Beyrut: 1989.

Hısnî, Ebû Bekir b. Muhammed b Abdilmü'min b. Hariz b. Mu'allâ el-Hüseynî Takiyuddîn eş-Şâfî. *Kifâyetü 'l-ahyâr fî halli gâyeti 'l-ihtisâr*, Thk. Ali Abdulhamîd Baltacı, Muhammed Vehbi Süleyman. Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1994.

İbn Arabî, Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekir el-Me'âfirî el-İşbilî el-Mâlikî. *el-'Avâsım mine 'l-kavâsım fî tahkiki mevâkifi 's-sahâbeti ba 'de vefâti 'n-nebî*. Thk. Muhibuddin el-Hatîb. Suudi Arabistan: Vezâretü'l-Evkâf, 1419.

İbn Bedrân, Abdülkadir ed-Dımaşkî. *el-Medhal ilâ Mezhebi Ahmed b. Hanbel*, Nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: 1405/1985.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâs m Muhammed b. Ahmed el-Kelâmbî el-Gırnâtî el-Mâlikî. *etTeshîl fî 'ulûmi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nisâbûrî. *el-Hudûd fî 'l-usûl*. Thk. Muhammed es-Süleymânî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

İbn Hâcib, Osman b Cemâlüddîn Ömer. *Muhtasarü 'l-muntehâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1403.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *el-Fasl fî 'l-milel ve 'l-ehvâ ve 'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî. ts.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muaz b. Ma'bed et-Temîmî. *Sahihu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1408/1998.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selame. Dâru Tîbe, 1420/1999.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *Ravdatu'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*. Nşr. Seyfuddîn el-Kâtib. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1401/1981.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1300.

İbn Muflih, Şemsuddîn Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî. *Usûlü'l-Fıkh*. Thk. Fahd b. Muhammed es-Sedehân 4 cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1420/1999.

İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahim el-Hanefî (ö. 970/1562), *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik li'n-Nesefî* (ö. 710/1310), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed el-Kurtubî. *ed-Darûrî fi usûlü'l-fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1988.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed el-Kurtubî. *Faslu'l-makâl fi takrîri mâ beyne's-şerî'ati ve'l-hikmeti mine'l-ittisâl*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1988.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'ul-fetâvâ*. Nşr. Abdurrahman b. Muhammed el-Âsimî ve oğlu Muhammed. Riyâd: Matbaatü Riyâd, 1995.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcü's-Sünne'n-Nebeviyye fi nakdi kelâmi's-şî'a'l-Kaderiyye*. Thk. Muhammed Reşad Salim. Suudî Arabistan: Câmi'atü'l-İmam Muhammed Sudu el-İslamiyye, 1406/1986.

İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-Tarih*. Thk. Abdulvahap en-Neccâr. Mısır: 1929.

İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî el-Hanefî. *etTahrîr fi usûli'l-fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İsfahânî, Şemsuddîn Ebû's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed. *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbn Hâcib*. Cidde: Dârü'l-Medenî, 1406/1986.

Kâdî Abdulcebbar, Ebû'l-Hasan Kâdî'l-Kudât Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Nşr. Abdulkerîm Osman. Kahire: 1965.

Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef b. Ferrâ. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef b. Ferrâ. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. Thk. Ahmed b Ali b. Seyr el-Mübârekî. Riyâd: 1993.

Karadâvî, Yusuf. *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, Trc. Mehmet Nurullah Aktaş, İstanbul: Nida Yayınları, 2015.

Kal'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasan eş-Şâfiî. *Tehzibu'r-riyâse ve tertibu's-siyâse*. Thk. İbrahim Yusuf Mustafa el- 'Acu. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, ts.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986).

Leknevî, Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Ensârî. *Kameru'l-akmâr li nuri'l-envâr fî şerhi'l-menâr*. Thk. Muhammed Abdusselam Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Mehâmîlî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Kasım ed-Dîbî. *el-Lübâb fî'l-fikhi's-Şâfiî*. Thk. Abdulkerîm b. Sânitân el-Umerî. Medine: Dârü'l-Buhâra, 1416.

Merdâvî, Alâuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Hanbelî. *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fikh*. Thk. Abdurrahman b. Abdullah el-Cübreyn. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.

Minyâvî, Ebû'l-Munzir Mahmud b. Muhammed b. Mustafa b. Abdullatîf. Mu'tasar min şerhi Muhtasari'l-usûl min 'ilmi'l-usûl. Mısır: el-Mektebetü's-Şâmile, 2011.

Müslim, b. Heccâc Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî. *Sahihu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Müzenî, İsmail b. Yahya b. İsmail Ebû İbrahim. *Muhtasaru'l-Müzenî*. Beyrut: Dârü'l-mûte, 1410/1990.

Nemle, Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, el-Câmi' li mesâili usûlü'l-fikh ve tatbikâtihâ 'ala'l-mezhebi'r-râcih. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, İthâfü zevi'l-besâir bi şerhi ravdati'n-nâzır li İbn Kudâme. Riyâd: Dârü'l-Âsime, 1996.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasanî. *es-Sünenü'l-kübrâ*, Thk. Hasan Abdulmun'im eş-Şelebî. Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1421/2001.

Özdemir, Ahmet. *İbâdiyye'nin Ana Hadis Kaynağı, Rebî' b. Habîb'in Müsnedi*. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.

Râfiî, Abdulkerîm b. Muhammed el-Kazvînî. *Fethu'l-azîz bi şerhi'l-vecîz li'l-Gazzâlî; eş-şerhu'l-kebîr*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, ts.

Râgıb, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Thk. M. Seyyid Kilânî. Kahire: 1961.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn et-Taberistânî. *el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl*. Thk. Tahâ Cabir Fayyâz el-'Ülvânî. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997.

Sâbık, Seyyid. *Fıkhu's-sünne*. Beyrut: Dâru'Kitabi'l-'Arabî, 1397/1977.

Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr b. Ahmed el-Mervezî et-Temîmî el-Hanefî sümme's-Şâfî. *Kavâti'u'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, I-II, Riyâd: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998.

Semerkandî, Alâuddîn Şemsu'n-nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1994.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Kitâbu'l-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Süsve, Abdülmecîd Muhammed. "*Davâbitü't-te'vîl 'inde'l-usûliyyîn*". Havliyyetü Külliyyeti'd-Dirâsâti's-Şerîa ve'l-Kânûn ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 22 (2004).

Süyûtî, Celâluddîn. *Şerhu'l-kevkebi's-sâti'*. Thk. Muhammed İbrahim el-Hifnâvî. Kahire: Mektebetü'l-İmân, 2000.

Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

Şâfî, Ebû Ali el-Hanefî. *Usûlü's-Şâfî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1982.

Şâfî, Muhammed b. Ahmed b. Huseyn b. Ömer Ebû Bekir el-Kaffâl el-Fârikî eş-Şâfî. *Hilyetü'l-'ulemâ fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*. thk. Yâsin Ahmed İbrahim Derâdike. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Şâtibî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a*. Thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan. 7 cilt. Dâru İbn Affân, 1997.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b Ebî Bekir Ahmed. *el-Milel ve'n-nihel*. Müessesetü'l-Halebî, ts.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakki min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Mustafa Saîd el-Hin, Muhyiddin Dib Mestû. Dimaşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2009.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. Thk. Mehmet Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.

Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî. *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*. Thk. Muhyiddin Dib Mestu, Yusuf Ali Bedivî. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2008.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 24 cilt. Kahire: Dâru Hecer, 1422/2001.

Tavîle, Abdulvehhâb Abdüsselâm. *Eserü'l-lüğa fî ihtilâfi'l-müctehidîn*. Beyrut: Dâru's-Selâm, 2000.

Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*. Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1987.

Yemenî, Ebû'l-Huseyn Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî. *el-Beyân fî mezhebi'l-imâm eş-Şâfî*, Thk. Kasım Muhammed en-Nûrî. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1421/2000.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtaza. *Tâcü'l'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Thk. Abdüssetâr Ahmed Ferac. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1965.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. 6 cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fikhu'l-İslamî ve Edilletühü*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, ts.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsiru'l-munîr fî'l-'akideti ve's-şerîati ve'l-menheci*. Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Mu'asır, 1418.