

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ

JOURNAL OF HADITH STUDIES

مجلة بحوث الحديث
Cilt/Volume: IV Sayı/Number: 1 Yıl/Year: 2006

من رئيس التحرير/ Editörden/Editorial

İbrahim HATİBOĞLU, Akademik Dergiciliğin Köşe Taşları ...

مقالات/Articles/Makaleler

Mustafa ÖZTÜRK, Mevâlî Râviler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi:
Hicri İlk İki Asır/*Mawālî narrators of Hadīth and the Influence of pre-Islamic
Cultures on the Hadīth: The First Two Century of Hijrah*

Yusuf Ziya KESKİN, Fırat Hadisi Üzerine Bir İnceleme/
Critical Analysis of the Hadīths About The Euphrates

Mirza TOKPINAR, 'Abd al-Razzâq b. Hammâm (126-211/744-827)
Etait-il Chi'it?/'Abdürrezzâk b. Hammâm (126-211/744-827) Şi'i mi?

Enbiya YILDIRIM, Hz. Peygamber'in Evren Tasavvuru/
The Imagination of the Prophet on the Universe

Mehmet Ali YARGI, Hanefîlerin Kur'an ve Sünnet Bütünlüğüne
Yaklaşımı Üzerine/*On the Hanafî Approaches to
the Interpretation of Qur'an vis-à-vis Sunnah*

ترجمة/Tercüme/Translation

Seyyed Hossain NASR, Sünnet ve Hadis/*Sunnah and Hadīth*
(Çev. İbrahim HATİBOĞLU)

ملاحظات دراسية/ Araştırma Notları/Review Articles

Burhanettin TATAR, Hadis Tarihinde Metin Merkezli Düşüncenin
Diyalektik Yapısı Üzerine

Yusuf Sami SAMANCI, *el-Mektebetü'l-Elfiyye 3.0* CD'si İlav Eserlerine
Dair Bir Kronoloji

حوار/Mülâkât/Interview

Kadir DEMİRCİ, Çağdaş Zeydî Âlimlerle Zeydiyye ve Hadis Üzerine

Hanefiler'in Kur'an ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine

Mehmet Ali YARGI, Dr.*

"On the Hanafi Approaches to the
Interpretation of Qur'an vis-à-vis
Sunnah"

Abstract: This article will attempt to outline Hanafi approaches to the interpretation of Qur'an vis-à-vis Sunnah. The study focuses on their view of the scope of Qur'an and Sunnah, i.e. whether Qur'anic material overlaps or differentiates in terms of scope and whether this understanding constitutes a systematic approach to Qur'an and Sunnah. In this respect, we will discuss Hanafi view of Qur'an's explaining Sunnah and vice versa, hence their concluding that the sources of Qur'an and Sunnah are the same. Then the study will turn to the discussion of Hanafi position on the famous dictum "*as-Sunnah qadiyah 'ala al-Kitab-Sunnah judges over Qur'an*". The article will discuss these issues through exploring words of early Hanafi masters, which seem to lead to various interpretations, and try to shed light on the relation of the these early masters with those who were called *mutaakhhirun*, that is, the later Hanafis..

Citation: Mehmet Ali YARGI, "Hanefilerin Kur'an ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IV/1, 2006, pp. 91-112.

Key words: Qur'an, Sunnah, systematic interpretation, integration, naskh, takhsis, bayân, Abû Hanîfa, Hanefis, Khabar.

GİRİŞ

Kur'an ve Sünnet sistematik yorumu tabi tutulurken bazan sünnetle ilgili rivayetler bizatihî sünnetin kendisiymiş gibi düşünülerek üzerine tartışmalar bina edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu rivayetler içinde sahih olanlar bulunduğu gibi sahih olmayanlar da yer aldığı için tartışmalar bazan Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle sünneti reddedip etmeme noktasına getirilmiştir. Dikkatle incelendiğinde ihtilâfların Kur'an ile birlikte Hz. Peygamber'e uyup uymama konusunda değil; Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin Kur'an ile birlikte sistematik bir şekilde nasıl değerlendirilmesi gerektiği noktasında ortaya çıktığı görülmektedir. Bu konuda Hanefiler diğer fakihlerden farklı anlayışlar sergilemişler ve birçok rivayeti Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddedenlerin öncüsü olarak dikkat çekmişlerdir. İşte bu makalede farklı anlayışlar sergileyen Hanefilerin Kur'an ile birlikte sünneti nasıl sistematik bir yorumla ele aldığının ana hatları tesbit edilmeye çalışılacaktır.

* Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğr., Ümraniye/İSTANBUL, myargi@hotmail.com

I. KAPSAM AÇISINDAN KUR'ÂN VE SÜNNET

Hanefî fıkıh usûlü kitaplarında ifade edildiğine göre sünnet, dinde takip edilen ve tutulan yol demektir. Bu açıdan sünnet teriminin hem Hz. Peygamber'in hem de Hulefâ-i Râşidîn'in hatta genel olarak sahâbenin sünnetini kapsadığı belirtilmiştir. Hz. Peygamber'in sünneti denilince de bizim uymamız için onun söylediği sözleri ve davranışları anlaşılmalıdır.¹ İlk Hanefî fakihlerinin de sünnet kelimesini kullanırken Hz. Peygamber'in yanında sahâbenin sünnetini de içine alacak şekilde kullandıkları görülmektedir.² Sünnet kavramının kapsamı çerçevesinde bunlar söylenilmekte birlikte, usûl kitaplarındaki konuların genelini işleniş esnasında sahâbenin sünnetinin sahâbe kavli veya icmâ içinde değerlendirildiği anlaşılmalıdır. Bunu dikkate alarak biz de bu incelememizde Hz. Peygamber'in sünneti ile Kur'ân'ın birlikte nasıl değerlendirildiğini inceleyeceğiz.

Kur'ân Hz. Peygamber'e indirilen ve sonra mushafra kaydedilen, mütevâtir nakil ile ve hakkında şüphe edilmeyecek şekilde bize kadar ulaşan nazmın (kelâm) özel adıdır.³ Kur'ân netice itibarıyla bize Hz. Peygamber'in bildirmesiyle ulaşmıştır. Hz. Peygamber'den sâdır olan bu kelâm özel bir isimle isimlendirilmiş ve Allah'a izâfe edilerek onun kelâmı olduğu belirtilmiştir. Teftâzânî (ö. 792/1390) bunu dikkate alarak Hz. Peygamber'in sünnetiyle "ondan sâdır olan Kur'ân'ın dışındaki söz, fil ve takrîrin kastedildiğini söylemiştir.⁴ Onun için sünnetin yukarıdaki tanımından hareketle "Kur'ân'a sünnet denilebilir mi?" sorusunu tartışmayacağız. Burada Kur'ân'ın gösterdiği istikamette, emir ve tavsiyeleri doğrultusunda Hz. Peygamber'in sergilediği davranışlara sünnet denilip denilemeyeceğini, "varsâ" Kur'ân'a dayanmayan söz ve uygulamalarının nasıl bir anlayış içinde sistematik yorumla tâbi tutulduğunu, sünnetin tamamı-

¹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî ilmi'l-usûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), İstanbul 1314/1994, III, 197, 235; Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvimü'l-edille fî usûli'l-fıkıh* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 78; Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûl*, İstanbul 1990, I, 113-114; Alâeddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Mekke 1407/1987, I, 126, 135; Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, İstanbul 1307, II, 622; İbn Melek Abdülatîf b. Abdülaziz, *Şerhu'l-Menâr fî'l-usûl*, İstanbul, ts. (Dârü't-tubâati'l-âmire), s. 196, 205; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâti'l-vüsûl*, İstanbul, ts., II, 175; M. Saîd Mansûr, *Menziletü's-sünneh mine'l-Kitap ve eseruhû fî'l-furû'îl-fikhiyye*, Kahire 1412/1993, s. 82.

² Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire 1396, s. 6, 125, 178; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvattaü'l-İmâm Mâlik* (nşr. Abdülvehhâb Abdülatîf), Beyrut, ts., s. 330; a.mlf., *el-Hüccce alâ Ehl-i Medine*, Haydarâbâd 1385, III, 388-395; 499-500.

³ Değişik Kur'ân tanımlarının incelemesi için bk. Seyfeddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Mısır, ts., I, 146; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 21; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, I, 30.

⁴ Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, Beyrut 1419/1998, II, 5.

nın Kur'an'a irca edilip edilmediğini ve benzeri hususları incelemeye çalışacağız.

İncelediğimiz eserlerde Hanefilerin sünnet tanımlarında Teftâzânî'nin zikrettiğimiz açıklaması dışında Kur'an'a herhangi bir vurgu yapılmamıştır. Acaba bu durum sünnetin Kur'an'dan tamamen bağımsız kabul edildiği ve ayrık kümeler gibi telâkkî edildiğini mi göstermektedir?⁵ Hanefilerin görüşleri incelendiği zaman Kur'an ve Sünnet'i kapsam açısından tamamen ayrık kümeler gibi düşünmedikleri, Kur'an'a dayansın veya dayanmasın Hz. Peygamber'in uyulması gereken bütün söz ve davranışlarını kapsayacak şekilde geniş bir sünnet anlayışına sahip oldukları söylenebilir. Muhtemelen bu geniş mânayı ifade etmek için de tanımda Kur'an'ı zikretmemiş olabilirler. Kur'an ve Sünnet'in ayrık kümeler gibi düşünülmesine ise Kur'an'da açıkça ve doğrudan yer almayan konularda Hz. Peygamber'in sünnetler ortaya koyduğunun dile getirilmesi ile sünnet teriminin ayrıca Hz. Peygamber'in örnek alınan davranışları arasında farz ile vâcibin bağlayıcılığında daha alt derecedeki şer'î hükmü ifade etmek için kullanılması sebep olmuş olabilir.

Sünnetin hem Hz. Peygamber'in örnek alınan bütün söz ve davranışları hem de farz ve vâcibin aşağısında bir bağlayıcılığı ifade eden fikhî hüküm mânasına kullanılması zaman zaman kavram kargaşasına sebep olabilse de bazan kullanılan ifadenin bağlamından hangi mânanın kastedildiği anlaşılabilir. Meselâ Şeybânî imamlığa kimin geçmesi gerektiği meselesinde en iyi okuyandan sonra "namazın sünnetini" en iyi bilenin geçmesi gerektiğini söylemiştir. Buradaki sünnet ifadesiyle bir bütün olarak namazın kılınışı kastedilmektedir. Yoksa namazın mendûpları veya müstehapları kastedilmemiştir. Nitekim birkaç sayfa sonra sünnet yerine "emrû's-salâh" kelimesi kullanılmıştır.⁶ Sünnetin bu tür bir kullanımı genel dinî uygulamayı yansıtmaktadır. Bu uygulama Kur'an'da doğrudan yer aldığı gibi onda yer almayan bir uygulama da olabilmektedir. Yani sünnet Kur'an'ın emri doğrultusunda sadır olmuş ve Kur'an'ın bir tatbikinden ibaret de olabilir. Sünnetin tanımında "Hz. Peygamber'in, 'Kur'an'ın emir ve tavsiyelerinin dışında' söylediği sözler veya yaptığı davranışların sünnet olduğu" söylenilmemiştir. Dolayısıyla sünnetin bu yönüyle Kur'an'dan tamamen ayrı bir unsur olarak görülmediği söylenebilir.

Diğer taraftan Hanefî usûlcülere göre Hz. Peygamber'in beş vakit namaz kılması, ramazan orucunu tutması, kısas uygulaması, "kadınlara temas etmişse-

⁵ M. Hayri Kırbasoğlu fıkıh usûlü âlimlerinin sünnet anlayışlarını incelerken onların sünnet tanımlarında Kur'an'ı tanım dışı bıraktıklarını ve Kur'an ile Sünnet'i birbirinden tamamen ayrı, bağımsız kaynaklar gibi algıladıklarını iddia etmiştir. Kur'an ve Sünnet'in ne kadar ayrı düşünüldüğünü göstermek için de onları ayrık kümelere benzetmiştir. M. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1997, s. 95-103

⁶ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut 1413/1993, I, 201, 205, 257, 259.

niz” âyetindeki “temas”ı “cinsel birleşme” mânasında alması, hırsızın elini kesmesi gibi “Kur’ân’da zikredilen bir hükme muvâfık olan” sünnetlerinin hükümleri “aslında Kur’ân’ın hükümleri”dir. Hanefilere göre bu tür hükümler, Hz. Peygamber’in yeni baştan (mübtede) koyduğu hükümler olarak nitelendirilmez. Hatta Hanefiler Kur’ân’da açıkça beyan edilmemekle birlikte lafzının delâlet edebileceği (intizam) hususları dahi Kur’ân’ın bir hükmü saymışlar, Hz. Peygamber’in gerek kavli gerekse fiili veya takrîri beyanlarını, âyetle murad edilen mânanın açıklaması olarak kabul etmişlerdir.⁷

Kur’ân’da hükmü bulunan bir konuda ona uygun olarak sâdır olan Hz. Peygamber’in sözleri ve uygulamaları Kur’ân’ın bir hükmü gibi görüldüğü için ilgili hükmün ele alınması esnasında Kur’ân’ın ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Semerkandî’nin (ö. 538/1144) belirttiğine göre usûlde Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) takipçisi Semerkandlı fakîhler, hükmün birkaç delil ile sabit olmuş olabileceğini dikkate alarak bir konuda âyet, mütevâtir haber, haberi vâhid ve kıyas var ise hükmün bunlardan en kuvvetli olana değil; hepsine izâfe edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁸ Fıkıh kitaplarında yeri geldikçe “filân hüküm Kur’ân ve Sünnetle sabittir.” gibi ifadelerin kullanılması, meselâ “Zekâtın farz oluşu hem Kur’ân hem de sünnet ile sabit olmuştur” denilmesi bu anlayışı yansıtmaktadır. Bunları dikkate aldığımızda sünnetin tanımında “Kur’ân” kelimesinin geçmemesinin “kapsam itibarıyla” Kur’ân ile Sünnet’in birbirinden “tamamen” ayrı iki unsur olarak görüldüğüne delâlet etmediği anlaşılmaktadır.

Hanefilere göre Kur’ân nassına muvâfık olan ve onu takrir eden sünnetin durumu ele aldığımız şekilde olmakla beraber, sünnetin Kur’ân’da nas bulunmayan konularda da hükümler getirdiği kabul edilmiştir.¹⁰ Bu konudaki açık-

⁷ Bu konuda birbirine yakın ama değişik lafızlarla zikredilen ifadeler için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 283-285; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, Beyrut 1986/1406, I, 18; Serahsî, *Usûl*, II, 97.

“متى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم امرا يوافق حكما مذكورا في القرآن وجب ان يحكم بذلك عن القرآن كقطع...
قال علماؤنا رحمهم الله : فعل النبي عليه السلام وقوله متى ورد موافقا لما هو في القرآن يجعل عن القرآن وبينا له”

⁸ Semerkandî, *Mizân*, II, 1022-1023.

⁹ Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl’-Muhtâr*, İstanbul 1987, I, 99.

¹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 327. Bazı fakîhler Kur’ân’ın gerek lafzının beyanı sayılan (tefsir ve tahsis beyanı gibi) gerekse bu kapsama girmediği söylenebilen sünnetleri “sünnet, teşrî’de müstakildir” ifadesiyle dile getirmişlerdir. Bu ifadeyle de Kur’ân’da geçmeyen konularda sünnetin haramlık veya helâllikle ilgili hükümler koyabilmesini kastettikleri anlaşılmaktadır. Bu konuda özet olması bakımından Şevkânî’nin şu sözünü nakletmek yerinde olacaktır. O şöyle demiştir: “Bil ki ehli ilimden sözüne itibar edilenler sünneti mutahharanın hüküm koymakta müstakil olduğunda ittifak etmişlerdir. O helâli helâl yapmakta ve haramı haram yapmakta Kur’ân gibidir. Hz. Peygamber’den; ‘Dikkat edin! Bana Kur’ân ve onunla birlikte benzeri verildi.’ dediği sabit olmuştur. Kur’ân’ın benzeriyle kastedilen, ehli eşeklerin etlerinin haram kılınması gibi Kur’ân’ın açıkça ifade etmediği sünnetlerdir...” Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdül-fühûl ilâ tahkîk’-hak min ilmi’-usûl*, Beyrut 1413/1992, s. 68.

lamalar daha ziyade Cessâs'ın (ö. 370/981) eserinde görülmektedir. Cessâs'a göre "Hz. Peygamber'in sünnetinin mutlaka mücmel de olsa Kur'an'da bir yeri vardır ve Allah, onu bilmeyi sadece resûlüne mahsus kılmıştır..." demek son derece yanlıştır. Çünkü böyle bir görüş hem Kur'an'ın Kur'an ile hem de sünnetin sünnet ile neshinin olmadığı sonucuna, Kur'an'da zikredilen bir hükmün ümmete gizli kalmasına ve bizim onu bilemememize, Hz. Peygamber'in hiçbir sünnetinin olmamasına ve sünnet olarak ortaya koyduğu her şeyin Kur'an'da varolduğu anlayışına; ümmetin bilemediği bir aslın mevcut olabileceği ihtimalinden dolayı olayların hükmünü araştırırken onların Kur'an'a bakarak çözümlenmesinin yanlış olacağına, kıyasın dahi batıl olacağı sonucuna götürür.¹¹ Cessâs'ın ileri sürdüğü bu iddiaların bir kısmı tartışılabilir; ama her sünnetin Kur'an'da bir aslının olduğunu söylemenin ve sünnetin tamamını Kur'an'a dayandırmanın (ircâ) doğru olmadığını savunmanın bir tutarlılığı yansıttığı anlaşılmaktadır.

Cessâs'a göre Hz. Peygamber'in beyan ettiği her şeyin Kur'an'a dayandırılması ancak bizim Hz. Peygamber'e itaat etmemizi Kur'an'ın emretmiş olması yönünden mümkündür. Ona göre "Biz Kitab'ı sana her şey için bir açıklama olarak indirdik."¹² âyetiyle büyük küçük her olayın hükmünü Allah'ın, Kur'an'da nas veya delâlet olarak beyan ettiği kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in beyan ettikleri de "Resûl size neyi verdiyse onu alın..."¹³, "Muhakkak sen doğru bir yola hidayet edersin..."¹⁴, "Kim resûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"¹⁵ âyetleri sebebiyle Kur'an'dan sâdır olmuş sayılır. Hz. Peygamber'in beyan ettikleri Allah'tandır ve Kur'an'ın bir açıklamasıdır. Çünkü bize Allah, Hz. Peygamber'e itaat etmemizi ve emrine uymamızı emretmiştir.¹⁶ Ancak bu durum Hz. Peygamber'in her sünnetinin Kur'an'da mücmel olarak bulunan bir aslın beyanı olarak görülmesini gerektirmemelidir.¹⁷ Cessâs'ın bu anlayışının, İmrân b. Husayn¹⁸ ve İbn Mes'ûd'un¹⁹ anlayışıyla paralellik arz ettiği görülmektedir.

İlk dönemlerde sünnetin bütününe Kur'an'da bir dayanağının olduğunu söyleyerek sünneti ona ircâ eden bir görüşün bulunduğu nakledilmiştir.²⁰ Hatta sadece Kur'an'ın kendilerine yeteceğini, sünnete ihtiyaç olmadığını söyleyenler

¹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 326-333.

¹² en-Nahl 16/89.

¹³ el-Haşr 59/7.

¹⁴ eş-Şuarâ 42/52.

¹⁵ en-Nisâ 4/80.

¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 189-190.

¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 327.

¹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 149.

¹⁹ Buhârî, "Tefsîr", 59/4; Müslim, "Libâs", 120; Ebû Dâvûd, "Teraccül", 5.

²⁰ Muahmmmed b. İdrîs eş-Şâfî, *er-Risâle* (nşr. Muhammed Seyyid Geylânî), İstanbul 1388/1969, s. 52.

de olmuştur.²¹ Cessâs'ın ifadelerinden onun Kur'ân ve Sünnet arasındaki nesh ilişkisini temellendirmeye çalışmasının yanında bu görüşlere de cevaplar vermeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Sünnetin Kur'ân'da geçmeyen hükümler getirdiğini kabul eden Hanefiler, diğer taraftan aşağıda inceleyeceğimiz üzere sünnetin daha doğrusu haber-i vâhidin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu durumun çelişki olup olmadığı tartışılabilir. Ahmet Keleş'e göre sünnetin Kur'ân'da hiçbir şekilde aslı bulunmayan konularda hüküm getirdiği kabul edildiği takdirde arz uygulaması ortadan kalkar. Çünkü arz ancak Kur'ân'da mevcut olan asıllar ve prensipler üzerine gerçekleşebilir. Bu asılların olmadığı kabul edilince arz uygulaması kendiliğinden ortadan kalkmış olur. Keleş'e göre bu görüşteki âlimlerin hem "arz hadisini" hem de arz uygulamasını kabul etmemeleri bu anlayışın tabii bir sonucudur. Fakat sünnetin mutlaka Kur'ân'da mevcut olan bir asıl üzerine hüküm getirdiği görüşünü kabul ettiğimizde, arz uygulaması dayanacağı temel esası bulmuş olur.²² Keleş'in iddiasının aksine Hanefiler hem arz uygulamasını savunmuşlar hem de sünnetin Kur'ân'da zikredilmeyen konularda hükümler getirdiğini kabul etmişlerdir. Çünkü "Bazı sünnetlerin Kur'ân'da aslı vardır, bazılarının yoktur. Aslı bulunan konularda sünnetle ilgili haberler Kur'ân'a arz edilir aslı olmayan konulardakiler ise arz edilmez." demek- te bir çelişki yoktur. Hatta nesh tartışmaları bir yana, şuf'a hakkını "malların bâtil yollarla yenmemesi, ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle elde edilenlerin yenilmesi gerektiğini" ifade eden âyete²³ ve dinin genel kaidelerine muhalif olduğu için kıyasa aykırı bulan; fakat "meşhur hadislerden" dolayı istihsanen kabul edilmesi gerektiğini söyleyen Hanefiler de olmuştur. Gerçi onun kıyasa muhalif olduğunu kabul etmeyen Hanefiler de bulunmaktadır. Ama netice itibariyle şuf'a hakkını Kur'ân'a arz ederek reddetme yoluna gidilmemiştir.²⁴

II. KUR'ÂN VE SÜNNETİN BİRBİRİNİ BEYAN EDEBİLMESİ

Hanefilerin Kur'ân ve Sünnet'i birlikte değerlendirirken "Kur'ân'ın sünneti beyan edebileceği gibi sünnetin de Kur'ân'ı beyan edebileceği" prensibini benimsedikleri, başka bir ifadeyle sünneti anlarken Kur'ân'ın dikkate alınması gerektiği gibi Kur'ân'ı anlarken de sünnetin dikkate alınması gerektiğini savundukları söylenebilir. Ancak Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ve arkadaşlarının Kur'ân ve Sünnet'in birlikte değerlendirilmesiyle ilgili bazı sözleri ilk bakışta sadece Kur'ân'ı asıl kabul ettiklerini ve onu dikkate aldıklarını hissettirir gibi

²¹ Sadece Kur'ân'ın yeterli olduğunu savunanların delilleri ve görüşleri için bk. Kırbasoğlu, *a.g.e.*, s. 161-187. Bu görüşü savunan çağdaş 'Türk-İslâm araştırmacılarından' bazılarının yaklaşımları ile ilgili bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, İstanbul 1998, s. 56-59.

²² Keleş, *a.g.e.*, s. 168.

²³ en-Nisâ 4/29.

²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut, ts., XIV, 90.

görülmektedir. İlgili ifadeler ve onların genel anlayışına dikkatle bakıldığında ise biraz daha farklı bir durum ile karşılaşmaktadır. Aslında onların Kur'an ile Hz. Peygamber'in sünnetini "bizim kabul etmemiz açısından" aynı derecede gördükleri; fakat kendilerine ulaşan ve sübüt ve/veya delâlet açısından Kur'an ile bağdaştırılamayacak durumda olan haberlere karşı itiyatlı davrandıkları, Kur'an'dan hareket ederek onlara yaklaştıkları anlaşılmaktadır.

1. Ebû Hanîfe ve Arkadaşlarının Anlayışı

Ebû Hanîfe müsned bir şekilde rivayet edilen "Kişi zina ettiği zaman iman, onun başından gömlek çıkarılır gibi çıkarılır, sonra tövbe ettiği zaman imanı ona iade edilir" sözünü²⁵ söyleyenleri yalanladığını; ama onları yalanlamasının Hz. Peygamber'i yalanlama olmayacağını, Resûlullah'tan Kur'an'ın hilâfına hadis nakleden bir kişiyi reddetmenin Hz. Peygamber'e yapılan bir red ve yalanlama olmadığını, o ithamın ilgili haberin râvisine yöneltildiğini söylemiştir. Ona göre Hz. Peygamber'e bir yalanlamanın olması için bir kimsenin; "Ben Hz. Peygamber'in sözünü yalanlıyorum" demesi gerekir. Kişinin "Ben Hz. Peygamber'in söylediği her şeye inanıyorum; fakat o yanlış ve kötü konuşmadı, Kur'an'a muhalif olmadı" demesi, onun peygamberi ve Kur'an'ı tasdik etmesi, onu Kur'an'a muhalif olmaktan tenzih etmesi demektir.

Ebû Hanîfe hem Hz. Peygamber'in "her söylediğini" kabul edeceğini söylemiş hem de onun Allah adına bir şey uydurmuyacağını, Allah'a ve Kur'an'a muhalif bir şey söylemeyeceğini, Allah'ın peygamberinin Allah'ın kitabına muhalif olmayacağını, ona muhalif olanın da peygamber olamayacağını vurgulamıştır.²⁶ Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin, Kur'an'ın 'umum'unun ve 'mutlak'ının aksine hükümler içeren sünnetleri kabul ettiğini bilmekteyiz. Bunlara örnek olarak mest üzerine meshin cevazını,²⁷ âdet gören kadının namaz kılmasını,²⁸ katilin vâris olamamasını,²⁹ nesep hısımlığı sebebiyle haram olanların

²⁵ Buhârî, "Hudûd", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; Tirmizî, "İmân", 11; İbn Mâce, "Fiten", 3.

²⁶ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-müteallim* (Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri'* içinde), İstanbul 1992, s. 32-33.

²⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, Beyrut 1410/1990, I, 98; a.mlf. *el-Hüccce*, I, 23.

²⁸ Şeybânî, *el-Asl*, I, 300.

²⁹ Konuyla ilgili olarak Şeybânî'nin *es-Siyerü'l-kebir* isimli eserinde geçen bir ifadeye açıklık getirmek gerekmektedir. Serahsî'nin şerhiyle beraber neşredilen *es-Siyer*'de ehli bağyden (isyancılar) birinin ehli adlden bir mürisini öldürmesi halinde mirastan mahrum olup olmayacağı meselesi ele alınmıştır. Burada Ebû Hanîfe ve Şeybânî'nin, isyancının mirastan mahrum olmayacağını; Ebû Yûsuf'un ise aksini savunduğu kaydedilmiştir. Devamında zikredilen ifadelerden Ebû Hanîfe ile Şeybânî'nin görüşünün tahriri niteliğindeki ifadeler de kalın puntolarla *es-Siyer*'in metni gibi yazılmıştır. Dikkatle incelendiğinde bu kısmın Serahsî'nin şerhi olduğu anlaşılmaktadır. Burada şöyle denilmektedir: "Fakat Ebû Hanîfe ve Muhammed'in dediği daha sahihtir. Çünkü isyancının sahip olduğu kendi görüşünün doğru olduğu düşüncesi (te'vil) ve askerî birlik (menea) ile beraber hareket etmesi dikkate alındığında, ondan meydana gelen katl, yaptığı katl sebebiyle kendisine diyet ve kısas gerekmemesi

süt hısımlığıyla da haram olmasını,³⁰ hırsıza had uygulanması için çalınan malın en az on dirhem kıymetinde olmasının şart oluşunu³¹ ve benzeri birçok hususu kabul etmesi verilebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e atfen rivayet edilen ve Kur'an'a muhalif olan bir haberin reddedilmesi gerektiğini savunurken, Kur'an ile bağdaştırılamayacak şekildeki rivayetlerin kabul edilemeyeceğini kastettiği söylenebilir.

Ebû Yûsuf (ö. 182/798) değişik yerlerde kendilerine ulaşan haberlerle ilgili görüşlerini zikretmeden önce; "Hz. Peygamber'in söylediği onun söylediği gibidir",³² "Hz. Peygamber'in yaptığı, onun yaptığı gibi hakır"³³ diyerek onun yaptığına ve söylediğine tamamen katıldığını, ancak kendisine ulaşan rivayetleri ayrıca değerlendirdiğini ve bazılarını amel edilmeye lâyık görmediğini ifade etmiştir. Ebû Yûsuf rivayetlerin gittikçe çoğaldığının, ma'rûf olmayan ve fıkıh âlimlerinin tanımadığı, Kitab'a ve Sünnet'e muhalif rivayetlerin ortaya çıktığı-

yönünden kâfirden meydana gelmiş gibidir. Mirasın hükmünde de durum bu şekildedir hatta mirastan mahrum olmaması daha evlâdır. Çünkü kûsas ve diyetin hükmü 'okunan bir nasla' (nas yütlâ) sabittir. Katl sebebiyle mirastan mahrum olmanın hükmü ise 'rivayet edilen bir haberle' sabittir. Şüphe yok ki 'Tenzil'in nassıyla' sabit olan daha evlâdır." (Serahsi, *Şerhu's-Siyeril-kebir* [nşr. Salâhaddin el-Müncid], Kahire 1971, V, 1910-1911). Aktardığımız pasajda 'Kur'an nassıyla' sabit olan hükmün 'rivayet edilen bir haberle' sabit olan hükümden evlâ olacağı vurgulanmıştır. Bu ifadeleri okurken iki durum söz konusu edilebilir. Birinci duruma göre söz konusu haberin rivayet açısından ilgili âyetlerden daha düşük bir kuvvete sahip olduğu ve âyetin esas alındığı söylenebilir. İkinci olarak ise ilgili ifadelerin Serahsi'ye ait olduğu da dikkate alınarak Hanefî usûl literatüründeki terim anlamıyla, sözü edilen katile (isyancı) diyet ve kûsas gerekmediğiyle ilgili âyetin "nass"ı ile sabit olan hükmün, ilgili haberin zâhiriyle sabit olan hükümden daha üstün olduğu ifade edilmeye çalışıldığı söylenebilir. Metni anlarken birinci şıkkın daha doğruya yakın olduğu düşünülebilir. Fakat 'miras âyetlerinin umumuna rağmen' Ebû Hanîfe'nin ve arkadaşlarının, mürisini öldüren kişinin mirastan mahrum bırakılacağını ilgili hadisten dolayı kabul ettikleri bilinmektedir. Gerek az önce zikrettiğimiz pasajın öncesinden ve sonrasında gerekse Şeybânî'nin diğer eserinden (Şeybânî, *el-Hüccce*, IV, 370) onların bu görüşte oldukları görülmektedir. Bunu göz önüne aldığımızda sözü edilen âyet ve hadisler ilgili olaya delâletinin de ifade edilmeye çalışıldığı gözden irak tutulmamalıdır. Her hâlükârda aktardığımız ifade Ebû Hanîfe ve Şeybânî'nin Kur'an'ı birinci, sünneti ikinci kaynak olarak gördüklerini, Kur'an'ı sabitleyerek sünnete baktıklarını göstermemektedir. Çünkü onların bu ve benzeri yerlerdeki tavrı yukarıda incelendiği üzere Kur'an'ın karşısında doğrudan Hz. Peygamber'e ve onun sünnetine yönelik bir tavır değil; sübûtundaki kuvvet ve delâleti itibarıyla ilgili rivayete yönelik bir tavır olarak göze çarpmaktadır. Bu sebeplerle aktardığımız pasaja dayanarak Şeybânî'nin Kur'an'ı birinci, sünneti ikinci kaynak olarak gördüğünü söyleyen Aydın Taşa katılmamız mümkün görünmemektedir. bk. Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)* (doktora tezi, 2003), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 90.

³⁰ Şeybânî, *el-Asl*, V, 246; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgâni), Kahire 1355, s. 147.

³¹ Ebû Yûsuf, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgâni), Kahire 1357, s. 153.

³² Ebû Yûsuf, *er-Red alâ Siyeril-Evzâi* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgâni), Mısır, ts., s. 24, 105.

³³ Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 135

nın farkındadır. Onun için Kur'an'a muhalif hadisleri kabul etmemiş ve hadisin Kur'an'a uygun olmasını şart koşmuştur.³⁴

Ebû Yûsuf, Kur'an'a muhalif olan rivayetleri reddetmesini delillendirmek için münkatî' olarak Hz. Peygamber'den de bir rivayette bulunmuştur. Bu rivayete göre Hz. Peygamber yahudileri çağırması ve onlara bir şeyler sormuş. Onlar da ona anlatmışlar. Sonunda Hz. İsa hakkında yalan söylemişler. Bunun üzerine Hz. Peygamber minbere çıkmış ve insanlara hitaben şöyle demiştir: "Muhakkak ki benden hadis rivayetleri çoğalacaktır. Size benden Kur'an'a uygun olarak gelen şey bendendir, size benden Kur'an'a muhalif olarak gelen ise benden değildir."³⁵ Başka bir rivayette de Hz. Peygamber, ölüm hastalığında yatarken şöyle demiştir: "Ben sadece Kur'an'ın haram kıldıklarını haram kılarım. Allah'a yemin olsun ki (insanlar bu hususta) benim aleyhime sayılabilecek bir şeye yapışamazlar."³⁶

Ebû Yûsuf'un zikrettiğimiz değerlendirmelerine ilk bakışta, Kur'an ve Sünnet'i birlikte değerlendirirken asıl olarak Kur'an'ı ölçü aldığı ve sünneti ona arz ederek kabul veya reddettiği ya da anlamaya çalıştığı izlenimi doğmaktadır. Hadisin Kur'an'a muhalif olamayacağını ve arz anlayışını savunan Ebû Yûsuf'a karşı çıkarken Şâfi'nin böyle bir izlenimden hareket ettiği anlaşılmaktadır. Şâfi bu ölçülerin doğru kabul edilmesi halinde Ebû Yûsuf'un mest üzerine meshin câiz oluşunu, bir kadının halası veya teyzesi ile birlikte bir kişinin nikâhı altında toplanmasını, yırtıcı hayvanları yemenin yasaklanmış olmasını ve benzeri hadisleri de kabul etmemesi gerektiğini ileri sürmüştür.³⁷

Dikkatle incelendiğinde Ebû Yûsuf'un Hz. Peygamber'e ait olmayan ve "Kur'an ile bağdaştırılması" mümkün olmayan rivayetleri ayıklamaya yönelik bir prensip geliştirmeye çalıştığı söylenebilir. Zaten Hz. Peygamber'in her dediğinin doğru olduğunu savunduğu görülmektedir. Kur'an ve Sünnet'i birlikte değerlendirirken onun düşünce yapısında Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetinin bir bütün olarak var olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'e aidiyetine neredeyse kesin gözüyle baktığı için o her defasında ma'rûf³⁸ sünneti de Kur'an ile beraber düşünmekte ve "Kur'an'ın ile ma'rûf sünnetin rehber kabul edilmesi, onlara uyulması, diğer rivayetlerin bunlara bakılarak kabul veya reddedilmesi, Kur'an'da ve sünnette açıklığa kavuşmamış diğer

³⁴ Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 31

³⁵ Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 25

³⁶ Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 31.

³⁷ Şâfi, *Kitâbü'l-Ümm*, Beyrut 1393, VII, 340-341.

³⁸ Hanefî imamların ma'rûf (mütevâtir ve meşhur) hadislere bakışı ve onları kullanımları hakkında daha geniş bilgi için bk. Mehmet Ali Yargı, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri* (doktora tezi, 2003), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.53, 56, 60-73, 77, 133.

şeylerin de onlara kıyas edilmesi gerektiğini” söylediği görülmektedir.³⁹ Buradan hareketle onun rivayetlere yaklaşırken Hz. Peygamber’i bırakıp Kur’ân’ı tek ölçü olarak almadığı anlaşılmaktadır. Nitekim aşağıda inceleyeceğimiz üzere hem gerektirdikleri hüküm açısından Kur’ân ve Hz. Peygamber’in sünnetini aynı derecede gören hem de hadislerin Kur’ân’a arzını savunan sonraki Hanefî usûl âlimlerinin de arz hadisini kendi düşünce sistemlerine uygun olacak şekilde yorumlamaya çalıştıkları görülmektedir.⁴⁰

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’un kabul ettikleri meselâ Kur’ân’ı tahsis eden hadisleri Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin de (ö. 189/805) kabul ettiğini ve eserlerinde Kur’ân ve Sünnet’i beraber değerlendirmeye aldığını⁴¹ dikkate aldığımızda onun düşünce yapısında da Kur’ân ile Sünnet’in bağlayıcılık açısından aynı seviyede görüldüğü söylenebilir. Hatta Şeybânî’nin kısas âyeti çerçevesindeki açık ifadeleri Ebû Yûsuf’un ve sonraki Hanefîlerin ifadeleriyle örtüşmesi açısından kayda değerdir. Şeybânî kısas yapılması gereken bir durumda, kısasa konu olan şahsın köle veya hür olması arasında fark bulunmadığını, lehine kısas hükmü verilen bir kimsenin, kısası diyete (akl) çeviremeyeceğini, diyet alması gereken kişinin de onu kısasa çevirmesinin câiz olmayacağını ifade ettikten sonra şöyle demiştir: “Bu konuda köle ile hür arasında fark bulunduğunu söyleyen kimse Kur’ân’dan ve ma’rûf sünnetten delilini getirsin.”⁴² Şeybânî’nin bu ifadelerinde kısas âyetinin umurunun hilâfına hüküm verebilmek için ancak Kur’ân veya “ma’rûf sünnet”ten delil getirilmesi gerektiğini savunduğu anlaşılmaktadır.

Hanefî imamların eserlerinde Kur’ân ve Sünnet beraber zikredilirken genelde önce Kitab’ın sonra sünnetin zikredilmesi, onların Kur’ân’ı daha asıl kabul ederek ve ölçü olarak sünnete bakmayı benimsediklerinin veya Kur’ân’ı üst merci, sünneti ise ikincil ve daha alt düzeyde bir merci gibi kabul ettiklerinin alâmeti olarak saymak oldukça zor görünmektedir. Bu sıralama Kur’ân’daki “Allah ve Resûlü” söylemine, Muâz hadisine ve ilk dönemden beri ifade edilen söyleme⁴³ uygun olarak yapılan bir sıralama gibi gelmektedir. ⁴⁴ Bununla birlikte nâdir de olsa önce sünnetin sonra Kitab’ın zikredildiği olmuştur.⁴⁵

³⁹ Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 31-32.

⁴⁰ Bu yoruma göre arz hadisi bir husustaki hadisin ve âyetin tarihinin bilinmemesi durumuyla ilgili olabilir. Böyle bir durumda öncelikle Kur’ân dikkate alınır. Hadisin sonra vârid olduğu bilinirse ilgili hadis önceliklidir. Diğer taraftan arz hadisinin haber-i vâhidler hakkında olduğu anlaşılmaktadır. Allah bize Hz. Peygamber’in emirlerine ve yasaklarına herhangi bir arz söz konusu etmeden itaat etmemizi emretmiştir. Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 244; Serahsî, *Usûl*, II, 76. Hadisin Kur’ân’a arzını başka bir makalede incelemeyi düşündüğümüzden burada daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.

⁴¹ Şeybânî, *el-Hücce*, III, 500; IV, 137.

⁴² Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 319-322

⁴³ Meselâ Hz. Ömer’in Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye yazdığı mektubundaki ifade için bk. Şeybânî, *el-Hücce*, II, 570; İbn Abbas’tan bir rivayet için bk. *el-Hücce*, IV, 212.

Hanefi imamların ma'rûf hadisleri kabul etme, onlarla amel etme ve Kur'an'a muhaliftir diye terketmeme konusunda fikir birliği halinde oldukları söylenebilir. Ancak onların Kur'an ve ma'rûf sünneti birlikte düşünmelerine rağmen ikisi arasındaki ilişkileri "daha sonra gelen usûl âlimlerinin elé aldıkları şekliyle" nasıl bir usûl sistematığı içinde değerlendirdiklerini kendi eserlerinden ve kendi ifadelerinden "doğrudan, açık ve tam bir şekilde" ortaya koymak bir hayli zordur. Fakat onların kullandıkları tefsir,⁴⁶ nesih,⁴⁷ cümle (âmm mânasına),⁴⁸ mâ amme⁴⁹ ve mâ husa⁵⁰ gibi kelime ve ifadeler, o dönemde hem Kur'an ve Sünnet hem de hadisler arasındaki ilişkileri ifade etmek için var olan sistematik yorumun tezahürleri olarak kabul edilebilir.

Ebû Hanîfe Kur'an ve Sünnet ilişkisini değerlendirirken "neshten" söz etmiştir. O kendi döneminde mensûh olan hususları, mensûh olduğunu belirtmeden rivayet edenleri ayıpladıktan sonra Hz. Peygamber'in bir âyeti iki türlü "tefsir" etmediğini; Kur'an'dan nâsîh olanları nâsîh, mensûh olanları da mensûh olarak "tefsir" ettiğini söylemiştir.⁵¹ Ebû Hanîfe'nin Kur'an'daki nâsihi ve mensûhu Hz. Peygamber'in bildirişini tefsir olarak ifade etmesi, kayda değer görünmektedir. Çünkü "nesh" deyince sonraki dönemde Kur'an-sünnet muhalefeti akla daha çok gelir olmuş ve nesihle ilgili değişik fikirler ileri sürülmüştür. Bu itibarla Ebû Hanîfe'nin ifadeleri sonraki Hanefi usûl âlimlerinin "tefsir beyanı" ile tam örtüşmese de onların, neshi "beyan çeşitlerine" dahil ederek dile getirdikleri "nesih, neshedilen hükmün müddetinin bittiğini beyandan ibaretir" şeklindeki sözlerine⁵² yakınlık arz etmektedir. Hanefilerin bu söylemi geliştirerek mensûh olan hüküm ister Kur'an'da ister sünnette bulunsun, onun uygulama süresinin bittiğinin Hz. Peygamber tarafından da beyan edilebileceği ve

⁴⁴ Ebû Hanîfe'den rivayet edilen; "Bulduğum zaman Allah'ın Kitab'ına yapışırım. Onda bulamazsam Rasûlullah'ın sünnetine ve sika râvilerden rivayet edilerek gelen ve sika râvilerin elinde yaygın olan (mâ feşet) Hz. Peygamber'den nakledilen sahih eserlere yapışırım..." sözü Muâz hadisine uygun bir sözdür. Fakat sünnetin Kur'an'dan daha alt düzeyde bir kaynak olduğu sonucuna götürüp götürmeyeceği tartışılabilir. Ebû Hanîfe'nin diğer usûlleri ve ilgili kavramların o dönemdeki kullanımı dikkate alınmadan sadece bu sözden hareket ederek bir sonuca varmanın doğru olmayacağı da söylenebilir. Ebû Hanîfe'nin ilgili sözü ve rivayet edilen diğer usûlleri hakkında bk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebi Hanife ve ashâbih*, Beyrut 1976, s. 10.

⁴⁵ Şeybânî, *el-Hücce*, II, 623.

⁴⁶ Şeybânî, *el-Hücce*, I, 398; II, 164; II, 513; Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 14, 22, 72. Söz konusu nassın açıklaması olarak kullanılmıştır. bk. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 105, 112.

⁴⁷ Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, s. 15-16; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 143, 152, 166, 171; Şeybânî, *el-Hücce*, I, 126; II, 146; Şeybânî, *Muvatta*, s. 226; İmâm Mâlik, "Radâ", 3.

⁴⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, II, 650; III, 164, 280, 500.

⁴⁹ Şeybânî, *el-Hücce*, III, 281.

⁵⁰ Şeybânî, *el-Hücce*, III, 280, 281.

⁵¹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim*, s. 15-16; Şeybânî, *el-Hücce*, I, 257; IV, 757; a.mlf. *es-Siyer*, I, 93.

⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 229, 236; Serahsî, *Usûl*, II, 54; Semerkandî, *Mizân*, II, 977.

Kur'ân'ın sünnetle neshedilmesinde herhangi bir muhalefetin ve tenâkuzun bulunmayacağı sonucuna ulaştıkları anlaşılmaktadır.

Ayrıca Ebû Yûsuf'un da "Kur'ân'ın mestler üzerine meshetme gibi ancak bizde "ilim" oluşturan (mâ yûcibü'l-ilm) mütevâtir haberlerle neshinin câiz olduğunu" söylediği nakledilmiştir.⁵³ Şeybânî'nin de Kur'ân ile Sünnet, sünnet ile sünnet arasındaki ilişkilerden bazılarını nesih olarak nitelendirdiği görülmektedir. O, kurban kesilmesinin emredilmesi ile önceki kurban ibadetleri, ramazan orucu ile önceki oruçlar, gusûl ile önceki yıkanmalar, zekât ile önceki sadaka emirleri arasındaki ilişkileri nesih olarak değerlendirmiştir.⁵⁴

Müctehid imamların ifadelerinden onların zamanında nesih kelimesinin o kadar menfi anlamlar yüklü bir kavram olmadığı ve Kur'ân'ın sünneti veya sünnetin Kur'ân'ı neshetmesi konusunda rahatlıkla kullanılabildiği anlaşılmaktadır. Onlardan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Tahâvî de (ö. 321/933) hem Kur'ân'ın hem de sünnetin Allah katından olmasından dolayı Allah'ın istediğini istediğiyle neshedebileceği yani Kur'ân'ın sünneti, sünnetin de Kur'ân'ı neshedebileceği görüşünün mezhep görüşü olduğunu söylemiştir.⁵⁵ Âyetlerin tefsiri sadedinde gerek sahâbeden ve gerekse tâbiînden birçoğunun da nesih kelimesini çok defa kullandığı söylenilmiştir. Hatta tefsirciliğiyle meşhur sahâbilerden İbn Abbas ile diğerlerinin ve tâbiînden Katâde gibi âlimlerin normalde âyetler arasında tahsîs olarak nitelendirilebilecek birçok hususu dahi nesih kavramıyla ifade ettikleri söylenmiştir ki bu da bizim kanaatimizi desteklemektedir.⁵⁶

İlk dönemlerde tefsir kelimesinin yanında neshin de bu şekilde rahatlıkla kullanılan bir kavram olduğu ve "Hz. Peygamber'in Kur'ân'a muhalif olmayacağı" kabul edildiği halde, kendinde bulundurduğu "tebdîl" ve "iptâl" mânalarından dolayı daha sonraki dönemde nesih kelimesinin kullanımında bir isteksizlik meydana geldiği, olumsuz mânalar çağrıştırmaya başladığı ve Kur'ân ile Sünnet arasındaki ilişkiyi daha farklı boyutlarda ele alma ihtiyacının hissedildiği söylenebilir. Şâfiî'nin (ö. 204/819) ifadelerinde bu rahatlıkla görülebilir. Bu sebeple sonraki Hanefîlerin anlayışlarını daha iyi kavrayabilmek için onun görüşlerine kısaca işaret etmek yerinde olacaktır.

Şâfiî daha önce kimsenin söz konusu yapmadığı şekilde Kur'ân'ın sünneti, sünnetin de Kur'ân'ı neshedemeyeceğini kendi mantık sistemi içerisinde hareketle savunmuştur. Aslında Ebû Hanîfe ile aynı fikirden hareket etmesine

⁵³ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 48; Serahsî, *Usûl*, II, 67.

⁵⁴ Şeybânî, *Muvatta*, s. 226.

⁵⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, Haydarâbâd 1333, I, 92 Tahâvî'nin verdiği bazı nesih örnekleri için ayrıca bk. III, 2-6, 75.

⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 377; İbn Kayyim el-Cevziyye, *l'lâmü'l-müvakkîn an Rabbi'l-âlemin* (nşr. Muhammed el-Mu'tasum-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1416/1996, II, 285.

rağmen Şâfiî, Kur'an'ın sünneti, sünnetin de Kur'an'ı neshetmesini bir çelişki olarak ele aldığı için Kur'an ile Sünnet'in birbiri ile çelişmediği esasını farklı bir söylem geliştirerek ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre de Sünnet Kitab'a muhalif olmaz; fakat onu beyan eder. Bu sebeple Kur'an'ı neshetmez ancak ona tâbi olur, Allah'ın Kur'an'da mücmel olarak indirdiklerinin mânasını açıklar.⁵⁷ Hz. Peygamber'in sünneti, hâssını ve âmını gösteren bir rehber olarak Allah'ın murad ettiği mânanın açıklayıcısıdır (mübeyyin).⁵⁸ Şâfiî'nin Kur'an ve Sünnet ilişkisinin temeline **beyan**, **tebyîn** ve **ibâne** kavramlarını yerleştirdiği ve her defasında Hz. Peygamber'in, Kur'an-ı Kerim'in beyan edicisi konumunda olduğunu vurguladığı görülmektedir.⁵⁹

2. Sonraki Hanefî Usûl Âlimlerinin Anlayışı

Kur'an sünnet ilişkisini açıklama sadedinde Şâfiî'nin çokça vurguladığı **beyan** teriminin Hanefî usûl âlimleri tarafından da merkezî bir kavram olarak kabul edildiği söylenebilir. Onların Kur'an ile Sünnet arasındaki ilişkileri, usûllerinde zikrettikleri beyan çeşitleri içinde sistematik yoruma tâbi tuttukları anlaşılmaktadır. Beyan çeşitlerini sınıflandırmada ve onların içeriğini belirlemede Hanefî usûl âlimleri arasında az çok farklılıklar bulunmakla birlikte, bunların altı maddede toplanması mümkündür: İlk baştan (mübtedeen) konulan hükümler, takrîr beyanı, tağyîr beyanı, tefsir beyanı, tebdîl beyanı ve zaruret beyanı.⁶⁰

Sünnetin Kur'an'dan ayrı olarak hüküm koyması, Hz. Peygamber'in Kur'an'a muvâfık olarak meselâ abdest alırken yıkanması gereken organlarını yıkaması vb. uygulamaları yukarıda ele alınmıştı. Diğerlerine örnek verecek olursak, "Başka bir kadını nikâhlayana kadar..."⁶¹ âyetindeki "n k h" kelimesinin mecazî anlamıyla değil de hakikî mânada (cinsel ilişki) kullanıldığını Hz. Peygamber'in beyan ettiği (takrîren beyan) kabul edilmiştir.⁶² "Salât" ve "zekât"

⁵⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 55, 106.

⁵⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 45; a.mlf., *el-Ümm*, VII, 275.

⁵⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 57, 108; a.mlf., *el-Ümm*, VII, 274-275. Şâfiî'nin Kur'an ve Sünnet'in sistematik yorumu için bk. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 22, 39-43, 51-59, 103-109; a.mlf. *el-Ümm*, VII, 275, 286, 289-291, 340-341.

⁶⁰ Hanefîlerin değişik şekillerde sınıflandırdıkları beyan çeşitleri için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, II, 22; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 221; Pezdevî, *Usûl*, III, 105; Serahsî, *Usûl*, II, 27; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 105-106; Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi'l-Menâr*, Beyrut 1986/1406, II, 109; Sadrüşşeria Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavzîh şerhu't-Tenkîh*, Beyrut 1998/1419, II, 44; Molla Hüsvrev, *Mir'ât*, I, 332; Kemâleddin Muhâmmmed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi usûlil-fıkıh*, Kahire 1351, s. 376.

⁶¹ "Eğer erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka eş ile cinsel ilişkide bulunmadıkça önceki eşle evlenmesi helâl olmaz..." el-Bakara 2/230.

⁶² Buhârî, "Libâs", 23, "Talâk", 7, 37; Ebû Dâvûd, "Talâk", 49; Nesâî, "Talâk", 9; İbn Mâce, "Nikâh", 32; İbn Hibbân Muhammed b. Ahmed, *Sahîh* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut

gibi mücmel lafızları tefsiren beyan etmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın umumunu tahsis eden pek çok beyanlarının bulunduğu kabul edilmiştir. Meselâ "... Beğendiğiniz (ve helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer veya dörder nikâhlayın..."⁶³ âyetinin "Kadın halasının ve teyzesinin üzerine nikâhlanamaz (bir kişinin nikâhı altında beraber bulunamaz)"⁶⁴ hadisiyle tahsis edildiği ifade edilmiştir.⁶⁵ "De ki: "Bana vahyolunanda leş, akmuş kan, domuz eti ve günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum..."⁶⁶ âyetinin, Hz. Peygamber'in yırtıcı (azı dişli) hayvanların ve pençeli kuşların etinin yenilmesini yasaklaması ile tahsis edildiği kabul edilmiştir.⁶⁷

Kur'an ve Sünnet arasındaki ilişki sistematik olarak yorumlanırken en büyük tartışmanın nesih meselesinde (Hanefilerin çoğunluğuna göre tebdil beyanı) meydana geldiği söylenebilir. Hanefilerin neshi bir yönüyle beyan olarak değerlendirdikleri ve Kur'an sünnet ilişkisini açıklamak için geliştirdikleri az önce zikrettiğimiz beyan çeşitleri arasına neshi de dâhil ettikleri görülmektedir. Onlar Kur'an'ın sünneti, sünnetin de Kur'an'ı beyan edebileceğini, dolayısıyla her biri arasında nesih ilişkisinin düşünölebileceğini ve gerçekte de bunun vuku bulunduğunu kabul etmişlerdir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Hanefilerin çoğu herhangi bir kayıt koymadan sünnetin Kur'an'ı neshetmesinin cevazından ve vukuundan söz ederken Debûsî, sünnetin Kur'an'ı sadece "nas üzerine ziyade" şeklinde neshettiğine dikkat çekmiştir.⁶⁸

Kur'an ve Sünnet'in sistematik yorumu yapılırken usûl âlimleri arasındaki ihtilâfın bir kısmının temelinde nesih gibi kavramlara yüklenen mânaların yattığı söylenebilir. Meselâ nas üzerine ziyadenin bazı şekillerinin nesih olup olmadığında Hanefiler ile diğer usûl âlimleri arasında ihtilâf bulunmaktadır.⁶⁹ Aslında Hz. Peygamber'in sünneti olduğu mütevâtir veya meşhur olarak sabit olan hususların ister tahsis isterse nesih olarak nitelendirilsin Sünnî fakihlerce

1414/1992, IX, 428. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 390-391; a.mlf. *el-Fusûl*, I, 182-184.

⁶³ en-Nisâ 4/3.

⁶⁴ İmâm Mâlik, "Nikâh", 8; Tirmizî, "Nikâh", 31; İbn Mâce, "Nikâh", 31; Nesâî, "Nikâh", 47.

⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 144-145.

⁶⁶ el-En'âm 6/145.

⁶⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 19-22; a.mlf. *el-Fusûl*, I, 181.

⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 242.

⁶⁹ Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef el-Bâci, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*, Beyrut 1408/1989, s. 344; Ebü'l-Vefâ Ali b. Akil el-Bağdâdi, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1420/1999, IV, 268; İbn Kudâme, *Muvaffakuddin, Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-menâzir* (nşr. Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle), Riyad 1415/1993, I, 305; Fahrreddin Muhammed b. Ömer er-Râzi, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh* (nşr. Tâhâ Câbir el-Alvâni), Beyrut 1412/1992, III, 363. Şâfi'nin incelediği örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Şâfi, *er-Risâle*, s. 39-43, 103-109; a.mlf., *el-Ümm*, VII, 275, 289;

kabul edildiği, esas ihtilâfın meşhur hale gelmemiş haber-i vâhidlerin bu sistematik yorum içindeki konumlarıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak makalenin sınırlarını aşmamak için bu konunun ayrıntısına girilmeyecektir.

Özellikle nesih konusu Kur'an ile Sünnet arasındaki ilişkinin tenâkuz ve teâruz⁷⁰ açısından da ele alınmasını gerektirmiştir. Kur'an ve Sünnet'in kaynağının bir olduğu söylenerek tutarlı bir sistematik yorum yapılmaya çalışılmıştır. Bu yorumlar "Hanefilerin Kur'an'ın sünneti beyan edebileceği gibi sünnetin de Kur'an'ı beyan edebileceğine" dair yukarıda incelemeye çalıştığımız anlayışları daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

III. KUR'ÂN VE SÜNNETİN AYNI KAYNAKTAN OLUŞU

Hanefiler'e göre Kur'an'ın da sünnetin de kaynağı birdir, o da Allah'tır. Hz. Peygamber vahyin kontrolü altındadır. Dolayısıyla Kur'an ile Sünnet arasında bir zıtlık, bir çelişki ve tutarsızlık söz konusu olamaz. Hanefiler muâraza konusunda şeriatın asılları olan Kur'an ve Sünnet arasında yasama itibarıyla tenâkuzun veya teâruzun olmasının mümkün olmadığı üzerinde ısrarla durmuşlardır. Onlara göre aksi halde şâri'in acziyeti yani dinî sistem içerisinde tutarlı olmama gibi bir durum söz konusu olur. Bu ise Allah Teâlâ hakkında düşünülemez. Şâri' aynı anda aynı konuyla ve aynı durumla ilgili olarak hem yapın hem yapmayın demez; hem helâl hem de haram kıldığını söylemez. Ama farklı zamanlarda veya farklı konularda ve farklı durumlarda iki ayrı şeyi emretmiş olabilir. İlk bakışta çelişki gibi görünen bir durum varsa bu, önceki nas ile sonrakinin zamanlarını bilmememizden kaynaklanır. Dolayısıyla teâruz bize göredir, yoksa Allah'ın hükümlerinde teâruz meydana gelmez. Zaman bilindiği takdirde sonraki nassın öncekini neshetmiş olduğu anlaşılacağı için teâruz söz konusu olmaz.⁷¹

Hanefiler sözünü ettiğimiz düşünceden hareketle Kur'an'ın sünneti neshedebileceği gibi sünnetin de Kur'an'ı neshedebileceğini kabul etmişler ve bu şekildeki bir neshin tenâkuz sayılamayacağını ileri sürmüşlerdir. Hanefiler bir âyetin neshedildiğini Hz. Peygamber'in beyan etmesinin ancak vahiy ile mümkün olabileceğini, kendi hevâ ve hevesine uyararak buna kalkışmayacağını savunmuşlar ve bu bağlamda sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu dile getirmişlerdir. Onların, vahyi yönüyle "zâhir" ve "bâtın" (veya hafi),⁷² bir yönüyle de

⁷⁰ Tenâkuz ve teâruz arasındaki farklar ve birbirlerinin yerine kullanımı ile ilgili olarak bk. Semerkandî, *el-Mizân*, II, 978; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 76; IV, 51.

⁷¹ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 214, 243; Pezdevî, *Usûl*, III, 76; Serahsî, *Usûl*, II, 12; Semerkandî, *Mizân*, II, 963-964; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 337; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 148.

⁷² Pezdevî, *Usûl*, III, 204; Serahsî, *Usûl*, II, 90; Semerkandî, *Mizân*, II, 682; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 163; Sadrüşşeria, *et-Tavzih*, II, 37; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 3-4; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrir*, s. 389.

“metlûv vahiy” (okunan vahiy yani Kur’ân) ve “gayr-ı metlûv vahiy”⁷³ (okunmayan vahiy, yani sünnet) olarak iki kısma ayırdıkları görülmektedir. Onlar, sünnetin vahiy kaynaklı olmasını dikkate alarak da ayet ile sabit olan bir hükümün neshedildiğinin beyan edilmesinin, Hz. Peygamber’in kendi ifadesine bırakılmış olabileceğini savunmuşlardır. Onlar bu konuda metlûv ve gayr-i metlûv vahiy yani âyet ile sünneti eşit seviyede kabul etmişlerdir.⁷⁴ Konuyla ilgili olarak özellikle Yûnus sûresinin 15. âyeti ile Necm sûresinin 3 ve 4. âyetlerinin esas kabul edildiği görülmektedir.⁷⁵

Hanevîlerin bilhassa nesih meselesini ele alırken, nesih âyetindeki⁷⁶ “hayırlısı” ve “eşiti” ifadelerini açıklamak sadedinde yaptıkları izahlar, onların Kur’ân ile Sünnet arasındaki bütünlüğe yaklaşımlarını göstermektedir. Onlar sünneti vahiy ürünü kabul ettikleri için âyetin sünnetten daha hayırlı olduğunu ve aralarında “misliyetin” (eşitlik) bulunmadığını söylemeyi yanlış görmüşlerdir. Âyette zikredilen nâsihin mensûhtan “daha hayırlı” veya ona “eşit olmasına” icaz yönüyle değil; kullara faydası ve ecir gibi yönleriyle yaklaşılması gerektiğini savunmuşlardır.⁷⁷ Ayrıca insanlara dünya ve ahirette getireceği faydalar veya kazanılacak sevabın çokluğu gibi konularda, nesheden ile neshedilenin değiştirilmesindeki hikmet açısından, metlûv vahiy ile gayr-i metlûv vahiy arasında bir fark bulunmadığını söylemişlerdir.⁷⁸

Hanevîlerin nesih konusunu Hz. Peygamber’e itaat etmemizi ve ona uymamızı emreden âyetler çerçevesinde değerlendirmeleri de Kur’ân ile Sünnet’e bir bütün olarak ve aynı seviyede bakılması gerektiğini savunduklarını göstermek-

⁷³ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 244; Semerkandî, *Mizân*, II, 1007; Sadrüşşeria, *et-Tavzih*, II, 82; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 389.

⁷⁴ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 243; Serahsî, *Usûl*, II, 74; Pezdevî, *Usûl*, III, 183; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 338, 352.

⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 354; Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 243; Pezdevî, *Usûl*, III, 184; Serahsî, *Usûl*, II, 96; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 4; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 389. Cessâs gibi Hanevîler Necm sûresindeki “O hevâsından konuşmaz. O vahiyden başkası değildir.” (53/3-4) âyetlerini sünnetin vahiy mahsulü olduğunu, metlûv ve gayr-i metlûv vahiy arasında fark bulunmadığını ispat için kullanmışlardır. Debûsî ve Nesevî gibi Hanevîler ise bu âyetlerin Kur’ân’ın durumunu anlattığını söylemişlerdir. Ancak bu âlimler de hevânın, şeriatın asıllarıyla ilgili akıl ve nazardan kaynaklanan doğru re’y değil, nefsin bâtil hevesinden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bu sebeple Hz. Peygamber’in re’yi ile ortaya koyduğu ve ikrar edildiği durumları hükmen vahiy saymışlardır. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 252; Serahsî, *Usûl*, II, 95-96; Nesevî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 169.

⁷⁶ el-Bakara 2/106.

⁷⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 348-351; Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 244; Serahsî, *Usûl*, II, 75; Pezdevî, *Usûl*, III, 183, 185; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 341; Sadrüşşeria, *et-Tavzih*, II, 82; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 389.

⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 349-351; Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 243-44; Serahsî, *Usûl*, II, 72; Semerkandî, *Mizân*, II, 682, 1007; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 185; Sadrüşşeria, *et-Tavzih*, II, 82.

tedir. Hatta Serahsî (ö. 483/1090) ve Semerkandî (ö. 538/1144) gibi Hanefiler şöyle bir akıl yürüterek; "Hz. Peygamber'in metlûv bir vahiyyle sabit bir hüküm hakkında; 'Bu hüküm bu ana kadar sabit idi. Onun vakti bitti, artık onunla amel etmeyiniz.' dediğini duysak, bu sözünde onu tasdik etmemiz ve vaktinin bittiğini bildirdiğini söylediği hükümle amel etmekten kaçınmamız, onu yalanlayanı da tekfir etmemiz gerekir. Aynı durum bize mütevâtir haberle ulaşan sünnetler için de geçerlidir." dedikleri görülmektedir.⁷⁹

Hanefiler Hz. Peygamber'in zaman zaman re'yy ve ictihadiyle da hareket ettiğini kabul etmişler, ancak Resûlullah'ın bu yolla ortaya koyduğu sünnetleri sonuç itibariyle vahiy çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Onlarla amel edilince de sevap kazanılacağı ve Hz. Peygamber'in neticede hata üzere bırakılmayacağı gibi anlayışlar, onların vahiy çerçevesinde değerlendirilmesinde etkili olmuştur. Hanefiler Hz. Peygamber'in ictihadiyle ortaya koyduğu sünnetleri "vahy-i bâtın" veya "vahy-i hafî", "vahiy ile sabit olan derecesinde", "mâna itibariyle vahiy", "hükmen vahiy" veya "vahiy benzeri" olarak adlandırmışlardır.⁸⁰ Hanefilerin bu vahiy anlayışları dikkate alındığında, onların Kur'an ile Sünnet'i bir bütün olarak gördükleri, bizim kabul etmemiz açısından hangi beyan şekli olursa olsun, söz konusu beyanın doğrudan Kur'an'da yer almasıyla Hz. Peygamber'in kendi ifadelerinde tezahür etmesi arasında bir farkın bulunmadığını savundukları anlaşılmaktadır.

Fakat Hanefilerin üzerinde durulması gerektiğini vurguladıkları bir nokta göze çarpmaktadır. Onların Kur'an ve Sünnet arasındaki ilişkileri ele alırken Hz. Peygamber'in dönemi ile sonraki dönemi farklı değerlendirdikleri görülmektedir. Onlar Hz. Peygamber'den sonra bize bütün sünnetlerin aynı derecede ve kuvvette nakledilmediğini hatta birçok uydurma haberin ortaya atıldığını göz önünde bulundurmışlardır. Bu sebeple Kur'an ile Sünnet'i bir bütün olarak düşünürken Hz. Peygamber'e ait olup olmadığını bilmediğimiz rivayetler ile ona ait olduğunu bildiğimiz rivayetlerin arasını ayırmak gerektiğini söylemişlerdir. Bu konuda mütevâtir ve meşhur olarak nakledilen sünnetleri diğer rivayetlerden ayırmışlardır. Mütevâtir ve meşhur olarak nakledilen sünnetlerin doğruluklarını yüksek derecede bildiğimizi dikkate alarak, Kur'an ile onlar arasında ve o tür haberlerin birbirleri arasında sübût açısından bir muârazanın

⁷⁹ Serahsî, *Usûl*, II, 72; Semerkandî, *Mizân*, II, 1007; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 183; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 342.

⁸⁰ Bu terimlerin kullanımında bazı nüanslara dikkat edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Diğer Hanefiler Hz. Peygamber'in ictihadiyle sabit olanları doğrudan "vahy-i bâtın" diye isimlendirirken Debûsî ve Serahsî onları vahy-i zâhir ve bâtından ayrı olarak üçüncü bir kategori içinde ele almışlar ve onların "vahye benzediğini", başka bir ifadeyle "vahiy derecesinde" olduğunu söylemişlerdir. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 252; Pezdevî, *Usûl*, III, 204-205; Serahsî, *Usûl*, II, 90, 96; Semerkandî, *Mizân*, II, 682; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 165; Sadruşşeria, *et-Tavzih*, II, 38-41; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 250; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 4.

söz konusu olamayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre doğruluklarını bu derece bildiğimiz şer'î deliller arasında bilgi değerleri açısından bit tercih yapılmalıdır. Kur'ân ile bu sünnetler arasında bir teâruz varsa bu, iki delilin vürûd veya nüzûl zamanını bilmememizden kaynaklanmıştır. Bilindiği zaman sonrakinin öncekini neshettiği anlaşılır.⁸¹ Kur'ân ile meşhur sünnetler arasında sübût yönünden bir teâruz bulunmamakla birlikte hükme delâletleri itibariyle bir teâruz bulunursa önce delillerin kendi içinde bir çözüm aranmalıdır. Meselâ bir nas muhkem iken diğeri mücmel veya müşkil ise aslında burada gerçek bir muârazanın olmadığı anlaşılır ve muhkem ile amel etme yoluna gidilmelidir. Gerçek bir muârazanın olmadığı yerlerde teâruzu gidermek için diğer tercih metotlarına başvurulurken deliller arasındaki teâruz kaldırılmalıdır...⁸²

IV. "es-SÜNNE KÂDIYETÜN ale'l-KİTÂB" SÖZÜNE YAKLAŞIMLARI

Hanefilerin Kur'ân ve Sünnet'i sistematik yorumuyla ilgili değerlendirmeler yapılırken Evzâî'nin (ö. 157/774) Yahyâ b. Ebû Kesîr'den (ö. 120/737) naklettiği "es-Sünne kâdiyetün ale'l-Kitâb"⁸³ sözü de gündeme getirilmekte, Hanefilerin yaklaşımı ile Evzâî'ninki mukayese edilmektedir.⁸⁴ Onun için Hanefilerin bu konudaki yaklaşımı kısaca ele alınacaktır.

Sonraki Hanefî fakihlerin "es-Sünne kâdiyetün ale'l-Kitâb" ve benzeri ifadeleri az da olsa kullandıkları görülmektedir. Hatta Üsmendî (ö. 552/1157) bu konuda bir hadisin bulunduğunu dahi söyleyebilmiştir!⁸⁵ Fakat bu ve benzeri ifadelerin Hanefilerin bakış açısının sadece bir kısmını yansıttığı, her zaman geçerli mutlak bir kural olmadığı, sünnetin ilgili âyetten sonra vârid olması ve rivayetinin Kur'ân'ı tahsis ve nesih edebilecek şekilde sabit olması halinde geçerli kabul edildiği söylenebilir. Onların bu tür ifadeleri bilhassa nesih, nas üzerine ziyade, tahyîd ve tahsis içeren hükümlerle ilgili olarak kullandıkları dikkate alındığında, ilgili âyetin sünnetten sonra indirilmesi veya sünneti anlatan rivayetin sözünü ettiğimiz niteliklerde sabit olmaması hallerinde âyetin

⁸¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214, 236; Semerkandî, *Mizân*, II, 965.

⁸² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214-220; Serahsî, *Usûl*, II, 18; Semerkandî, *Mizân*, II, 964.

⁸³ Dârimî, İbn Kuteybe ve Bağdâdî'nin belirttiğine göre "es-Sünne kâdiyetün ale'l-Kitâb" sözünü Evzâî, Yahyâ b. Ebû Kesîr'den nakletmiştir. Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, Beyrut 1407, I, 153 (hadis nr.586); İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü'l muhtelefi'l-hadis* (nşr. Muhammed Zehrâ en-Neccâr), Beyrut 1393/1972, I, 199; Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Medine, ts., s. 14; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 69. Buna ilâveten Evzâî'nin de "Kitab, sünnetin ona olan ihtiyacından daha fazla sünnete muhtaçtır." dediği nakledilmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 14; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 69.

⁸⁴ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, s. 54.

⁸⁵ Üsmendî'nin hadis olarak rivayet ettiği "مستى تقضى على القرآن والقرآن لا يقضى على مستى" sözünü sübût açısından hiç tenkide tabi tutmadığı görülmektedir. Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 226. Bu ifadenin hadis olarak rivayet edildiği başka bir yerde tesbit edilememiştir.

hükmünün esas kabul edildiği anlaşılmaktadır.⁸⁶ Bu sebeple ve söz konusu ifadenin, mücmelin beyanında kullanılmadığı dikkate alındığında, Hanefilerin kullanımı itibariyle onun Türkçeye şöyle tercüme edilmesinin uygun olacağı söylenebilir: "ilgili konuda Kur'an'ın hükmü değil, sünnetin hükmü önceliklidir."

Hanefi imamların eserlerinde bu söylemi kullandıkları tesbit edilememiştir. Onların kendi dönemlerindeki "sünnet" kavramı üzerindeki anlayışları dikkate aldıkları⁸⁷ veya ilgili söylem henüz yaygınlaşmadığı için veya başka sebeplerden onu kullanmamış olabilirler. Fakat Hanefilerin beyan anlayışını incelerken görüldüğü üzere imamlar ile sonraki Hanefilerin Kur'an ile Sünnet'i sistematik olarak yorumlarken konunun içeriğinde onların anlayışlarında kayda değer bir farklılığın bulunmadığı söylenebilir.

Sonraki Hanefilerin kullanımına örnek vermek gerekirse Cessâs, ramazan ve kurban bayramlarında, teşrik günlerinde oruç tutmanın yasaklandığını ihtiva eden müstefiz haberlerdeki yasağın, ramazan orucunu ramazan ayı içinde tutamayanların diğer günlerde kaza etmelerini ifade eden âyetin mutlak hükmünü sınırlandırdığını ve kaza etme işinin diğer günlere tahsis edilmesini gerektirdiğini ifade ederken şöyle demiştir: "Ve kâne'l-hazar el-mezkûr fi hâzihi'l-ahbâr kâdiriyyen alâ mutlak'l-âyeh mücibben li-tahsisi'l-kazâ' fi gayri-hâ."⁸⁸ "Kıyas size farz kılındı"⁸⁹ âyetinin anlaşılmasında da Cessâs'ın aynı ifade tarzını görmek mümkündür.⁹⁰

Sünnetin Kur'an'ı beyan edebileceği gibi Kur'an'ın da sünneti beyan edebileceğini prensip olarak kabul eden Hanefilerin Kur'an'ı anlarken birçok kere sünneti belirleyici bir unsur olarak gördükleri dahi söylenebilir. Zaten Cessâs, Üsmendî ve Sadrüşşerîa (ö. 747/1347) gibi Hanefilerin dile getirdikleri üzere onlar, Hz. Peygamber ile Kur'an'ı bağlayıcılık açısından aynı seviyede görmüşlerdir. Birbirlerini tahsis ve nesih esası da bu anlayışa dayanmaktadır.⁹¹ Ancak Hanefilerin belirleyici kabul ettikleri ve öncelikli gördükleri sünnet, Hz. Peygamber'e ait olduğu bilinen, mensûh olmayan, mütevâtir ve meşhur olarak nakdedilen (ma'rûf) sünnettir. Onlara göre haber-i vâhid olarak nakdedilenler amel edilmeye uygun görüldüğü takdirde, sadece Kur'an'ın mücmellerini anlarken belirleyici bir unsur olarak kabul edilir. Diğer hususlarda Kur'an esas alınır, bir kriter olarak kabul edilir, ona göre haber-i vâhid kabul veya reddedi-

⁸⁶ Cessâs, *Ahkamü'l-Kur'an*, I, 295, 296; Serahsî, *Usûl*, I, 141.

⁸⁷ Bu noktada özellikle işaret ettiğimiz söylemi zikreden Evzâi'nin sünnet anlayışına Ebû Yûsuf'un sert eleştiriler yönelmesi ve ilk dönemdeki "sünnet" kavramının kapsamı dikkate alınabilir. bk. Ebû Yûsuf, *er-Red*, s. 11, 21, 41.

⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 295.

⁸⁹ el-Bakara 2/178.

⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 287.

⁹¹ Cessâs, *Ahkamü'l-Kur'an*, III, 29; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 340; Sadrüşşerîa, *et-Tavzih*, II, 82

lir. Sünnetin sadece ehl-i hadisin rivayet usûlü açısından sahih bir senedle ulaşması yeterli görülmez. Haber-i vâhidlerin, Kur'an'ın yanında ma'rûf sünnete de uygun olması gerekir. Hanefilerin bu anlayışları istikametinde birçok rivayeti kabul etmedikleri görülmektedir.⁹² Hanefilerin haber-i vâhidi kabul veya reddederken Kur'an'ı ve ma'rûf sünneti beraber bir kriter olarak düşünceleri de, Kur'an ile Sünnet'i bir bütün olarak gördüklerinin işareti olarak değerlendirilebilir. Bu konuda Hanefi imamlar ile sonraki usûl âlimlerinin anlayışlarının ve kriterlerinin örtüştüğü söylenebilir.

Hanefilerin Kur'an'a arz prensibinin sadece haber-i vâhidler için geçerli olduğu anlayışını, onların bu meseleyi haber-i vâhidin kabul şartları içinde ele almaları ve bazı kendi ifadeleri göstermektedir.⁹³ Bununla birlikte Cessâs'ın ifade ettiğine göre Kur'an'ın ve ma'rûf sünnetin zâhirine muhalif olan haberin hükmü, mümkün mertebe sahih bir tarafa hamledilmeli, te'vîl edilmeli, Kur'an'a ve sabit sünnete muhalif olmayacak şekilde uygulama imkânı varsa uygulanmalı ve ilga edilmemelidir.⁹⁴ Bu konuda Cessâs'ın musarrah, veled-i zinanın şerli oluşu, kasâme, bir şahit ve yeminle hüküm verme gibi haberlerin nasıl yanlış veya doğru anlaşılabilceği üzerinde durarak Hanefilerin bakış açısını yansıtmaya çalıştığı görülmektedir.⁹⁵

SONUÇ

Hanefilerin kapsam açısından sünnet ile Kur'an'ı tamamen ayrı kümeler gibi değerlendirmedikleri, bütün sünnetlerin Kur'an'a ircâ edilmesini de uygun bulmadıkları, bütün sünnetlerin sadece Hz. Peygamber'e itaat etmemizi emreden âyetler çerçevesinde Kur'an'a ircâ edilebileceğini savundukları görülmektedir. Onlar bu anlayış çerçevesinde Hz. Peygamber'in hem Kur'an'ın lafzının delâlet ettiği hem de delâlet etmediği hususlarda sünnetler ortaya koyduğunu savunmuşlardır.

Hanefilerin Kur'an'da belirtilen bir hükmün uygulaması olarak sâdır olan Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını "sünnet" kapsamında değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Kur'an'da zikredilen bir hususa uygun olarak sâdır olan herhangi bir sünneti, aslında Kur'an'ın bir hükmü olarak kabul ettikleri, sünnetin başlı başına ortaya koyduğu bir hüküm olarak değerlendirmedikleri görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu hükmün hem Kur'an'a

⁹² Cessâs, *el-Fusûl*, III, 113; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196; Pezdevî, *Usûl*, III, 8; Serahsî, *Usûl*, I, 364; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 8; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 48; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh*, II, 19; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, II, 23.

⁹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 244; Serahsî, *Usûl*, I, 366; II, 76; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 342. Hanefilerin yukarıda incelenen sistematik yorumları istikametinde Kur'an'a arz hadisiyle ilgili yorumları için bk. bu makaleinn 39. dip notu.

⁹⁴ Cessâs, *Fusûl*, I, 207.

⁹⁵ Cessâs, *Fusûl*, I, 193-207.

hem de sünnete nisbet edilmesi gerektiğini söyleyenler olmuştur. Fakat bu ifadeyle ilgili hükmü sünnetin başlı başına ve Kur'an'dan bağımsız olarak ortaya koyduğu bir hüküm gibi görmeyi kastetmedikleri söylenebilir.

Hanefilerin Hz. Peygamber'in sünnetini Kur'an'a arz etmeyi değil, sadece Hz. Peygamber'e aidiyetini "bilemediğimiz" haber-i vâhidlerin arz edilmesi gerektiğini, Kur'an ile telifi mümkün olmayan haber-i vâhidlerin reddedilmesi icap ettiğini savundukları görülmektedir. Onların hem bütün sünnetleri Kur'an'a ırcâ etmemeyi hem de haber-i vâhidlerin Kur'an'a arz edilmesini savunmalarının bir çelişki olarak görülemeyeceği söylenebilir.

Ebû Hanîfe'nin ve arkadaşlarının Kur'an ve Sünnet'in birlikte nasıl ele alınması gerektiğiyle ilgili bazı sözleri ilk bakışta tamamen Kur'an'ı esas alıp, sünneti ikincil ve daha alt seviyede gördüklerini hissettirir gibi görünmektedir. Fakat dikkatle incelendiğinde Kur'an ile Sünnet'in uyum içinde olduklarını vurgulamaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Onların Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle Hz. Peygamber'in sünnetini reddetme gibi bir anlayışa sahip olmadıkları, fakat Kur'an ile bağdaştırılması ve uyum halinde olması mümkün olmayan rivayetlere karşı çıktıkları, onların sahih olmadığını vurgulamaya çalıştıkları görülmektedir. Onların ma'rûf ve meşhur sünnetleri Kur'an'ın umumuna, hususuna, mutlağına veya mukayyedine aykırı olmasına rağmen kabul ettikleri, içinde mücmellik bulunduran lafızların anlaşılmasında sünneti dikkate aldıkları, söylemlerinde Kur'an ve ma'rûf sünnetin beraber rehber kabul edilmesi gerektiğini vurguladıkları dikkate alındığında, sünneti değerlendirirken Kur'an'ı esas aldıkları kadar, Kur'an'ı değerlendirirken de sünneti dikkate aldıkları söylenebilir. Fakat onların bu hususları nasıl bir usûl terminolojisi içinde ele aldıklarının, sonraki usûl âlimlerinin ortaya koydukları şekilde kendi eserlerinden doğrudan, açıkça ve tam olarak tesbit edilmesi zor görünmektedir. Bununla birlikte onların usûlünü yansıtan bazı ifadeleri görmek mümkündür.

Hanefilerin Kur'an ve Sünnet'i birlikte değerlendirirken "Kur'an'ın sünneti beyan edebileceği gibi sünnetin de Kur'an'ı beyan edebileceği" prensibini benimsedikleri anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle sünnetin anlaşılması için Kur'an'ı esas almak gerektiği gibi, Kur'an'ın anlaşılması için de sünnetin dikkate alınması gerektiğini savundukları söylenebilir. Bu bağlamda Kur'an'ın içinde çeşitli ihtimaller bulunduran veya mücmellik bulunan lafızlarının anlaşılması için sünnet dikkate alındığı gibi onun umurunun veya hususunun; mutlağının veya mukayyedinin aksine hüküm ifade eden sünnetleri dahi sübût açısından uygun gördükleri takdirde yani ilgili sünnetin meşhur veya mütevâtir olarak nakledilmesi durumunda kabul ettikleri görülmektedir. Hattâ Hanefiler Kur'an'ın sünneti neshedebileceği gibi sünnetin de Kur'an'ı neshedebileceğini savunmuşlardır. Gerçi Debûsî'nin de ifade ettiği gibi sünnetin Kur'an'ı neshettiği söylenen durumların aslında nas üzerine ziyade şeklindeki nesih türü olduğu anlaşılmaktadır. Zaten Hz. Peygamber'e ait olduğu "bilinen" sünnetlerin

kabul edilmesi konusunda Hanefiler ile diğer fakihler arasında bir ihtilâfın bulunmadığı, ihtilâfın esasen sistematik yorum yapılırken terimlere yüklenen mânalardan kaynaklandığı söylenebilir.

Hanefiler Kur'ân ve Sünnet'in kaynağının bir olduğunu yani her ikisinin de neticede Allah'a dayandığını ve vahiy çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Onlar Hz. Peygamber'in sünnetinin bir kısmının doğrudan vahiy neticesinde sâdır olduğunu kabul etmekle birlikte, onun zaman zaman ihtihadiyla da hareket etmiş olabileceğini; fakat takrîr edildiği zaman bunun Allah tarafından onaylandığı mânasına geleceğini savunmuşlardır. Bu tür sünnetleri "vahy-i hafî" ve "vahy-i bâtın" şeklinde adlandıranlar olduğu gibi, onları doğrudan vahiy olarak isimlendirmeyip "şibhü'l-vahy" (vahiy benzeri, yarı vahiy) diye adlandıranların olduğu da görülmektedir. Onlar Kur'ân ve Sünnet'in kaynağının bir olduğunu benimsedikleri için aralarında gerçek bir tenâkuz ve teâruzun bulunmayacağını savunmuşlardır. Tahsis, takyid ve nesih gibi anlayışlarını da bu mantıkla izah etmeye çalıştıkları görülmektedir.

"es-Sünne kâdiyetün ale'l-Kitâb" sözü Hanefi imamların döneminde söylenmiş olmakla birlikte, onların eserlerinde bu sözün olumlu veya olumsuz şekilde geçtiği tesbit edilememiştir. Bunun değişik sebepleri olabilir. Sonraki dönemlerde ise Hanefilerin az da olsa bu ve benzer sözleri eserlerinde kullandıkları görülmektedir. Bu tür ifadeler ile de mütevâtir veya meşhur olarak rivayet edilen ve Kur'ân'ın umumunu tahsis, mutlağın takyid eden, nas üzerine ziyade getiren ve benzeri fonksiyonları bulunan sünnetin hükmünün dikkate alındığını ve kabul edildiğini ifade etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu itibarla ilgili söylemin Hanefilerin kullanımında her zaman geçerli mutlak bir kural olmadığı söylenebilir. Sünnetin ilgili âyetten sonra vârid olması ve rivayetinin Kur'ân'ı tahsis veya nesih edebilecek şekilde sabit olması halinde bu kuralın geçerli olduğunu, aksi halde Kur'ân'ın esas alınması gerektiğini savundukları anlaşılmaktadır.

"Hanefiler'in Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine"

Özet: Bu makalede Hanefilerin Kur'ân ve Sünnet'i sistematik olarak nasıl yorumladıkları ana hatlarıyla tesbit edilmeye çalışıldı. Ayrıca Kur'ân ve Sünnet'in kapsam açısından birbiriyle ne kadar örtüştüğüne veya birbirinden ne kadar farklılık arz ettiğine, Kur'ân'ın zâhirine uygun olan veya olmayan sünnetin sistematik olarak nasıl bir anlayış zeminine oturtulduğuna işaret edildi. Daha sonra çalışmada Hanefilerin "es-Sünne kâdiyetün ale'l-Kitâb/Sünnet Kitâb'a hükmeder" ifadesine verdikleri anlam üzerinde duruldu. Bu vesileyle Hanefi imamların farklı yorumlara sebep olabilecek sözleri de incelenerek, sonraki Hanefilerin görüşleri ile mezhep imamlarının görüşleri arasında bağlantı kurulmaya çalışıldı.

Atf: Mehmet Ali YARGI, "Hanefilerin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IV/1, 2006, ss. 91-112.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, sünnet, yorum, Kur'ân-Sünnet bütünlüğü, nesih, tahsis, beyan, Ebû Hanîfe, Hanefiler, haber.