

BİR İCTİHAD KAYNAĞI OLARAK KUR'AN KISSALARI

Dr. Abdullah ACAR

The Stories of the Qur'ān as a case law source

The name of the study is The Stories of Qur'ān as a case law source analyzes verbal and the meaning of story on the verses in the Qur'ān in juridical perspective.

The main source of Islamic Law is The Holy Qur'ān. On the other hand, the stories form a very important part of it. Do these stories comprise only of historical information? But at the same time they remind us some of the samples for today's -or any time- juridical application. Furthermore, how can humanbeing absorb benefit from messages of the stories while they have already addressed them to the preceding community? This point of compass is main the aim of the inquiry and the study is an essay to show the principles and methods in order to use the stories as a material for law.

The Holy Qur'ān contains individual and social messages on juridical platform similar in all of the other areas. There is no doubt that these messages give supplementary mechanism on the law base on communities in different period. The style of the Qur'ānic speech is very impressive and these values can be transferable to the next generations with some of the new techniques and methods.

The main characteristic of the Qur'ān is to convey only the necessary part of the stories, instead of the all in details. Of course, only God determines and allots the length of the story, where and on which chapter. If, stories could be deeply, thoroughly and closely search, it will be easy to see a lot of utility about law and so many philosophy for humanity on the preferency of God.

As a result, qualified majority of scholars are convinced that the stories –are already part of The Holy Qur'ān- can be utilise on the platform of the law and as a case law (ijtihad) on condition that necessary principles should be respected.

خلاصة

()

()

I. GİRİŞ

İslam hukuku vahiy kaynaklı olmasının tabii sonucu olarak temel ilkelerini öncelikle Kur'an'dan ve onun açıklayıcısı ve uygulayıcısı Sünnet'ten alır. Her ikisi de müslümanlar için iyi, doğru ve mükemmelin ölçüsüdür. Bu iki kaynaktan ilham alan bir diğer kaynak da ictihaddır. Hakkında kesin nass bulunmayan meselelerde ictihad yapılırken Kur'an'ın parçası olan kıssalara müracaat edilmesi, başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe ve diğer fakihler tarafından gerçekleştirilen bir istidlal metodudur. Müslüman toplumun yeni ihtiyaçlarına çözüm bulunurken öncelikle ilk kaynak Kur'an'a başvurulmuş, tabii olarak kıssaların da ictihad kaynağı olarak kullanılması fiilî bir durum arzemiştir.

Özellikle, modernite ve teknolojinin zorunlu olarak müslümanların arasına soktuğu bazı yeni problemlerin giderilebilmesi için, "sarih ahkam ayetleri" dışındaki bazı ayetlerden de hüküm elde edilebileceği düşüncesiyle, son zamanlarda hem *ilim erbabının*, hem de *kalplerinde eğrilik bulunan* bazı kişilerin dikkatlerinin yeniden kıssalara yöneldiği gözlemlenmektedir. Kur'an'ın anlaşılması ve ondan hüküm çıkarılmasında gerekli kurallara uyulmadan, özellikle de kendileriyle ne anlatılmak istendiği konusunda zannî kanaatler bulunan kıssalardan hüküm araştırması yapılırken takip edilmesi gereken metodları bilmeden/ bilmezlikten gelinerek verilen hükümlerin geçerliliği yoktur.

Kıssalardan elde edilen ictihad örnekleri incelendiğinde bunların Kur'an ve sünnetin hedeflediği maslahata uygun olduğu, ancak bu kaidelerin külli kaideler mahiyetinde olmadığı, sadece hukuka yardımcı ilkeler seviyesinde kaldığı görülmektedir. Kur'an'da asli ve tâlî gayelerle zikredilen

bazı kıssa ayetlerinin nazil oluş amaçları açıkça beyan edilmiş, bazıları hakkındaki gaye ve amaçlar kişisel kanaatlere bırakılmış gibidir. Kanaatimize göre Kur'an'da, kıssaların zikredilmesinin değişik sebepleri olduğu gibi hukukî sebepleri de olmalıdır. Çünkü, “Allah'ın sana gösterdiği gibi insanlar arasında **h ü k m e t m e n** için biz sana Kitab'ı hak olarak indirdik...”,¹ “Andolsun ki Biz size gerekeni açık açık bildiren ayetler, **sizden önce yaşayıp gitmiş olanlardan örnekler** ve takvaya ulaşmış kimseler için öğütler indirdik”² ayetlerinde “mutlak” olarak beyan edildiğine göre Kur'an, bir bütün olarak İslam hukukunun kaynağıdır. Onda, namaz, oruç, faiz, kısas gibi “doğrudan” ibadet ve hukuku ilgilendiren ayetlerin yanında, itikaf, adak, menfaatin paylaşılıp paylaşılmayacağı vb. bir çok meselelerde bilgi ihtiva eden “dolaylı” ifadeler kıssalar arasına da yerleştirilmiştir. Önceki ümmetler hakkında zikredilenlerden ibret alınması istendiğine göre, açık ve dolaylı şekilde ifade edilen hukukî telmihlerden de ibret almak gerekmektedir. Zira, Kur'an bir rehber ve hidayet kaynağı ise, kıssalar bundan hariç tutulamaz.

İslamî ilim dallarının, kıssaları kendi zaviyesinden ele aldığı, onların *edebî yönünü, tarihselliğini, vâkûlîğini*, diğer kutsal metinlerle karşılaştırmasını, *eğitici, öğretici yönünü* araştırdıkları görülür. Biz ise, *tâlî delillerden “şer'u men kablenâ”nın konusuna dahil edilen bazı kıssa ayetleri dışında, diğerlerinden de hüküm elde edilmiş midir? Elde edilmişse hangi gerekçe ve yöntemlere başvurulmuştur? Kıssalar huccet kabul edilerek ulaşılan ve fıkıh ya da tefsir kitaplarında zikredilen hükümler nelerdir? İhtiyaçların sürekli değiştiği bir ortamda, kıssalardan İslam'ın ruhuna uygun hükümler nasıl ve hangi şartlarla elde edilebilir?* gibi konuları örneklerle açıklamaya çalışacağız. Ayrıca, kıssaların Kur'an'da belirtilen gâyelerinden en meşhuru olan “*i b r e t*” kelimesinin İslam hukukunda nasıl anlaşıldığı ve buradan hareketle, kıssalar güncel meselelere *kıyas* edilirken dikkate alınması gereken kurallarla ilgili doğru bakış açıları geliştirme gayreti içinde olacağız.

2. İSLAM HUKUKU VE KUR'AN KISSALARI

Kur'an-ı Kerim'de kıssalar hacim itibariyle büyük yer kaplamaktadır. Bazı müfessirler, Kur'an'ın üçte birini, bazıları ise üçte ikisini kıssaların

¹ Nisa, 4/105.

² Nur, 24/34.

oluşturduğunu belirtirken,³ bir kısmı, Asr-ı Saâdet'te vuku bulan bazı olay ve harplerle ilgili haberler kıssalara ilave edilirse kıssaların Kur'an'ın yarısını teşkil edebileceğini söylemektedirler.⁴

Kur'an'ın asıl gayesini gerçekleştirmede önemli bir yere sahip olan kıssalar, mü'minlere yoğun bir şekilde öncelikle ahlakî mesajlar sunar. *Dînî Hikayeler* denilen bu kıssaların, insanlar üzerindeki etkisi, küçümsenemeyecek derecede fazladır. Çünkü bu kıssalar, öğüt vermek ve doğru yolu göstermek üzere gönderilen son peygamber tarafından, Hakk'ı üstün tutma, müşrikleri susturma, yeni müslümanları teselli ve onları bir nevi rehabilite etme amacıyla okunduğu bilinmektedir.⁵ Şimdi, peygamber hayatlarının bir anlatımı, bir ölçüde onların sünnetinin tarifi denilebilen kısma kelimesinin terim ve ıstılah manalarını izah ederek onların icthad kaynağı oluşlarını Hz. Peygamber ve daha sonraki dönemlerden örneklerle konuyu izah etmek istiyoruz:

2. 1. K I S S A HAKKINDA GENEL BİLGİ

Kur'anî ı s t l a h t a “k a s a s” veya “k ı s s a” denildiğinde, genellikle şu anlaşılmaktadır: “Yalan ihtimali ve hayalin karışması mümkün olmayacak bir tarzda tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hafızasında varlığını koruyabilmiş hâdiselerin, muhataplara, âdeta olaylara yeniden bir canlılık vererek anlatılması, beyan edilmesidir.”⁶

Kur'an-ı Kerim'deki kıssaların “ıstılâhî” anlamını anlamak ve doğru açıklamak kıssaların ilgili olduğu terkiplerin iyi bilinmesi gerekir. Bu konuları dört maddeyle özetlemek mümkündür:

a- Kıssalar Kur'an'dan bağımsız düşünülemez. Kıssa kelimesini tam anlayabilmek için Kur'an'ın bilinmesi ve **kıssaların Kur'an'dan koparılmaması** zorunludur. “*Kı(a)sasu'l-Kur'an*” adı altında, tefsir usulündeki bu terkipler, kıssaların Kur'an'dan bir parça olduğunu ifade için yeterlidir. Bu tarife göre, “*Kı(a)sasu'l- Kur'an*” denilince, Kur'an-ı Kerim'de resul ve nebiler ile ilgili ya da ilgisiz, ancak anlatılmasında insanlığın menfaati bulunan, ders içeren her türlü kıssaya denir. Mesela; Ashab-ı Kehf,

³ bkz. Yıldırım, Suat, “Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar”, *Atatürk Üniv. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 30, Ankara 1979, s. 37.

⁴ bkz. Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994, s. 26, 27.

⁵ bkz. Bayraktar, Mehmet, “Kur'an Kıssalarının Anlam ve Değeri”, *IV. Kur'an haftası Sempozyum Açılış Konuşması*, Ankara, 1998, s. 13.

⁶ Şengül, a.g.e, s. 46.

herhangi bir peygamberle ilgili olmamasına rağmen, taşıdığı ulvî gaye ve hedefler gereği, Kur'an'da zikredilmiştir.

b-Kıssalar, peygamberlerle ve onlardan bazılarının çocukluk ve gençlik dönemleriyle irtibatlıdır. Çünkü, çoğu kıssada ağırlıklı olarak peygamberler, bazılarının çocukluk ve gençlik çağlarında başlarından geçen olaylar ve kavimleriyle olan münasebetleri/mücadeleleri anlatılmaktadır. Zaten kıssa denilince ilk akla gelen *nebi* veya *resuller*dir. Öte yandan, *Hz.Yusuf*, *Hz. İbrahim*, *Hz. Musa* ve *Hz. İsa* gibi bazı peygamberlerin risaletlerinden önceki çocukluk ve gençlik dönemlerine ait bilgiler de, ileride peygamber olacak olmalarından ötürü kıssa teriminin kapsamı içinde olmalıdır kanaatindeyiz.

c-İlahi tercih doğrultusunda kıssalarda zikredilen bazı şahsiyetler ve kavimler de kıssalarla irtibatlıdır. *Uzeyir*, *Lokman*, *Zülkarneyn* gibi bazı ulvî şahsiyetlerle *Firavun*, *Karun* gibi isyankar bazı kimselere kıssalarda yer verilmesinin tercihi yine Allah'a aittir. Bunlar hakkında Kur'an'da verilen bilgiler de kıssanın kapsamında olup onlar hakkında verilen bilgiler hukukun istifade edebileceği kaynaklar arasında sayılmalıdır. Nitekim, Karun'un mal stoku yaparak halkına zulmetmesini anlatan ayetlerin "*mefhum*" larından *karaborsacılığın* yasak oluşuna dair hükümler çıkarılması bu görüşü destekler mahiyettedir.⁷

d-Suhuf ve dört büyük kitap hakkında haber veren ayetlerin yanısıra bazı umumî ifadelerle önceki kavimler hakkında bilgi verenler de dolaylı şekilde kıssa ayetleri kabul edilebilir. Bunlar iyi bilinirse, hangi ayetlerin "kıssa ayeti" olarak değerlendirileceği meselesi de vuzuha kavuşmuş olacaktır.

Kur'an'da bizzat peygamberler ve kavimlerinin isimleri bildirilerek anlatılan kıssalar olduğu gibi, isimleri zikredilmeden **umumî bir ifade ile** "*min kabliküm*,⁸ *kurûni'l- ulâ*,⁹ *mâ kad sebeka* ¹⁰ ve *kablehum min karnin*¹¹ " şeklinde önceki ümmetler hakkında haber veren ayetler de mevcuttur. Kıssalardan bağımsızmış gibi gözüken bu tür ifadelerin bulunduğu ayetlerin, hangi kategoride değerlendirileceğinin izahına ihtiyaç vardır.

⁷ Bkz. Yazır, *Hak Dini*, V, 3755.

⁸ Bakara (2), 183.

⁹ Tâhâ (20), 51.

¹⁰ Tâhâ (20), 99.

¹¹ Meryem (19), 98.

Mesela, kıssa ayeti olarak değerlendirilmeyen, ancak içerisinde Hz. Muhammed'den öncekilerle ilgili bilgi ihtiva eden meşhur oruç ayetinde,¹² “size” ve “sizden öncekilere” şeklinde iki ayrı muhâtap zikredilmektedir. Bu durumda, öncekilerin orucu hakkında bir bilgi aktarıldığı kesindir. Ancak, ayetteki “sizden öncekilere” kısmının, kimler olduğu tartışılmıştır. Bu konuda *İbnu'l -Arabî (v. 543/1148)* ‘sizden öncekilere farz kılındığı gibi’ kısmı hakkında üç görüşün mevcut olduğunu, bunların “ehl-i kitap”, “nasârâ” veya “tüm insanlık” olabileceğini zikrettikten sonra şunu kaydeder: “Tüm insanların olduğu görüşü, bizden öncekilerin orucunun, konuşmamakla tutulduğundan dolayı¹⁵ doğru değildir. Ayetin zahirine göre doğru olan görüş, bu ifadenin ‘nasârâ’ ya delalet ettiğiidir. Bunun delili, onların *Muhammed* ümmetine en yakın millet olmaları ve İslam’dan önce onların bizim oruca benzer yemeden içmeden oruç tutuyor olmalarıdır ki, bu tarz bize benzemektedir.”¹⁴

Kurtubî ise, Şa’bî, Katâde ve diğer fukahâ’ya dayanarak ayetteki benzetmenin, orucun şekliyle değil, miktarı, vakti ve oruç tutma ayını ifade ile ilgili olduğunu belirtir.¹⁵ Bu değerlendirmelerin ışığında oruca bakıldığında, oruç tutmak, özellikle Ramazan ayında hem bize, hem de önceki ümmetlere farz kılınmıştır. Dolayısıyla, “bizden/ sizden öncekiler” şeklindeki bazı umumî ifadeler, yakın ümmetleri ifade edebileceği gibi, çok önce yaşamış ve izleri kaybolmuş olanları da içine alan geniş bir kavramdır. Buna rağmen, bu tür ayetlerin anlaşılmasında, hadis, sahabe ve tabiîn’in sınırlandırmalarının etkili olduğu görülmektedir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Kur’an’da kıssalardan ayrı/bağımsız olarak aktarılan bazı ayetler mevcuttur. “Sizden öncekilere “yazıldı, farz kılındı, tavsiye edildi, vb.” ayetlerde ifade edilen hususların doğrudan kıssa kapsamına girmediği, onların, daha çok bizden önceki şeriatlardan *ilahî vahye* dayananlar için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ancak, öncekileri ilgilendirdiği, kıssaların da öncekiler hakkında bilgi aktaran ayetler olması dolayısıyla, bu tür ayetlerin de “dolaylı şekilde” kıssa kapsamında telakki edilmesinde kanaatimizce bir sakınca yoktur. Çünkü, kıssaların içerikleri iyi

¹² Bakara (2),183.

¹³ Burada, Meryem, 19/26. ayete atıf vardır. Bu ayette, Hz.Meryem’in kavmi yemeden içmeden oruç tuttıkları gibi, konuşmama şeklinde de oruç tutuyorlardı (Bkz. Heyet, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, s. 306, S. Arabistan, 1992); Bu ayette geçen “savm” kelimesinin “susmak anlamına gelen “sami” şeklinde de okunduğuna dair görüş için bkz. Kurtubî, a.g.e, s. XI, 98; Esed, a.g.e, s. 612.

¹⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l- Kur'an*, Kahire 1967, s. I, 74 .

¹⁵ Kurtubî, a.g.e, s. 2/275.

incelenirse, peygamberlerin hakkı üstün tutma mücadeleleri ile kendilerine tebliğ için verilen kitap/sahifelerdeki 'ilahî prensipler'in benzerlik arzettiği görülür.

Bu durumda, Kur'an'da önceki "*semavî kitaplardan*"¹⁶ naklen aktarılan bilgiler olduğu gibi, "*her millet veya her kavim*"e vahyettik¹⁷ gibi, genel ifadelerle aktarılan bağımsız bilgilerle, önce yaşayan bazı kavimlerden aktarılan sözlerin de mevcut olduğu söylenebilir. Öyleyse, kıssaların **suhuf ve kitaplarla da irtibatı** vardır.

Öte yandan, t e r i m olarak kıssayı tanımlayabilmek için, bazı bakış açılarının etkili olduğu görülmektedir. Kıssalarla ilgilenenlerin, kendi bakış açılarından hareketle kıssanın istilahî tarifini yapmaya çalıştıkları müşahade edilmektedir.

Ancak hangi açıdan tarifi yapılırsa yapılsın, kıssalar, Kur'an'ın yarısına yakınıni teşkil ettiği için, onu kapsamlı ve muhtevasına ilişkin bir tanımlaması gerçekten zordur. Bunun için olmalı ki, önceki alimlerin kıssayı kapsamlı olarak tanımlamadıkları görülür. Ancak, bütün zorluklara ve uzun olmasına rağmen şöyle bir tarif yapılabilir:

Kur'an'ın değişik surelerinde yer alan ve tahminen yarısını oluşturan, önceki bazı ümmetlerin bâtil yaşantılarıyla, onların bu durumunu Allah'ın istediği doğrultuda düzeltmeye çalışan davetçiler ve kavimlerinin isimleri başta olmak üzere, peygamber olmayan bazı zatların da hayatlarını anlatan; mucizelerle desteklenen elçilere karşı çıkanların feci sonlarını açıklayan, en önemlisi teselli ve ibret için anlatıldığı ifade edilen bölümlere "Kur'an Kıssaları" denir.

Kur'an-ı Kerim'in, lafız - mana ilişkisinin de mucize olduğu bilinmektedir. Kıssalarda dahil olmak üzere Kur'an'daki her şey bir ilim veya hidayet kaynağıdır. Tam burada, "*kassa*" fiilinin '*bir kimsenin izini sürüp gitmek, peşine takılmak*' anlamlarını eklersek, Kur'an'daki kıssaların aslında, ilahî mesaja "*i t t i b a*" yani, hem kıssalardaki elçilere hem de bu kıssaların kendisine bildirildiği *Peygamber'in izinden gitmek*, O'nun peşini t a k i p etmek gibi bir bağlantı kurulabilir. Sonuçta, bu kıssaların nakledildiği insanlara, ilahi yasalara göre yaşamalarının ve "*peygamberlerinin izinden gitmelerinin gereği*" vurgulanır ki, bu da kıssanı

¹⁶ Maide (5), 44-45.

¹⁷ Nisa (4), 163.

manaları arasındadır ve en önemlisidir. Hakk'ın karşısında yer alanlara ise, kıssalarla iyiliklere yönelmeleri, yaptıkları gayr-i ahlakî ve gayr-ı hukukî davranışlarından *ilişkilerini kesmeleri* tavsiye edilmektedir.

Ayrıca, Kur'an'da öncekilerle ilgili bilgiler, durumun gerektirdiği biçimde, tam zamanında ve yeteri kadar anlatılarak, ayetler arasına serpiştirilmiş birer, *'kesit'*e benzemektedirler. “Nitekim, Kur'an'da doğumundan vefatına kadar bir peygamberin hayatı anlatılmaz, sadece belli bölümleri anlatılır. Bu durumda kıssalar arasına, bütün halinde değil de *kesik kesik = parçaları* bazı hukukî serpiştirmeleri de içine alabilmektedir ki, gerçekten kıssalardan elde edilen hukukî yorumlar genelde hukukun temelini değil, konular arasına özenle yerleştirilmiş birer *kesit/ tablo*¹⁸ lar gibi, tâlî ama küçümsenemez hususlar içermektedirler. Bu da bazı kıssa kelimesinin kök manasında gizli manalara uzak değildir.

2. 2. KISSALARIN ANLATILMA SEBEPLERİ

Kur'an'ın Fatiha suresinden sonra gelen belki de önemine binaen ikinci sırada yer alan Bakara suresinin hemen başında zikredilen “*İşte bu Kitap, müttakiler için bir rehberdir*”¹⁹ ayetinde çok kısa olarak özetlenen Kur'an'ın *amacı*; emirleriyle, yasaklarıyla, nasihatleriyle, kıssalarıyla bir bütün olarak, her hususta *rehber* olmasıdır. Aslında peşinen şu söylenebilir: “Kur'an'ın gönderilme sebebi ne ise, kıssaların anlatılma sebepleri de odur.” Ancak kıssaların özel anlatılma sebepleri ayetlerde açıklanmıştır.

Biz kıssaların ayetlerde belirtilen bu gayelerden yola çıkarak, onların fikhî/hukukî gayelerinin olup olmadığı hususunda izahta bulunmak istiyoruz. Öncelikle, bu amaçları maddeler halinde sıralayalım:

a- Hz. Peygamber başta olmak üzere, yeni müslüman olmuş kitleleri **teselli** etmek ve **psikolojik destek/moral** vermek.²⁰

b- Kalplerdeki imanı **kuvvetlendirmek**.²¹

c - Kıssalardan “*ibret*” alınmasını sağlamak. Kur'an'da anlatılan kıssaların anlatılma gerekçelerinden birisi ve en meşhur ifadesi olan “*ibret*” alma ve bununla hemen eş anlamlı kelimeler, yine Kur'an'da

¹⁸ Bkz. Buna benzer görüşler için, Râzî, *Mefâtiḥ*, s. II, 541.

¹⁹ Bakara (2), 2.

²⁰ İlgili ayetler için bkz. Hicr (15), 97; En'âm (6), 33; Yûsuf (12), 110; Kalem (68), 48, 49; Şuarâ (26), 3, 4.

²¹ Hud (11), 120.

zikredilmektedir. Mesela; “*zıkrâ* = ve *mev'ıza* = ”,²² *ibretün* = ,²³ “*âyâtün* = ”²⁴ ve “*belâğın* = ”²⁵ kelimelerinde kıssaların amacının “*öğüt alma, ders çıkarma, mesaj ve ibret*” olduğu açıkça beyan edilmektedir.²⁶

Kıssaların gayeleri arasında açıkça hukukî bir gaye bulunmadığı, sadece **ibret** kelimesinin yer aldığı görülür. Hukuki bakımdan kıssalardan nasıl ibret alınacağı ise, ibret kelimesinin usul-i fıkıhtaki anlaşılmasına bağlıdır. İlim dalına göre değişik anlamlar ifade eden “*ibret ve i'tibâr*” kelimesinin kök anlamından yola çıkarak, İslam Hukuku=fıkıh sahasında “ibret” kelimesi ve içerisindeki g i z l i m a n a l a r, İslam Hukuku'na yeni ufuklar kazandırmış, *hatta "kıyas"* la birlikte anılır olmuştur. Bu sebeple, önce kelimenin aslından başlamak istiyoruz.

2. 2. 1. İ b r e t Kelimesinin Anlamı

“*ibret*” ‘a.b.r’ kelimesinin masdar kullanımlarından birisi olup, lugattaki asıl anlamı olan “geçiş” i unutturacak kadar farklı, aslında iyi incelendiğinde o kadar da uzak olmayacak bir şekilde, *ders çıkarmak, örnek almak, içinde hissetmek, mukayese yoluyla kötüden iyi sonuç çıkarmak*, vb. anlamlarda ve yine *mecâzî* anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır.²⁷ “*ibret*” kelimesinin, dînî literatürdeki t e r i m anlamı hakkında Yazır, “müşahade edileni ma'rifetten, henüz müşahade edilmeyeni ma'rifete vesile tutulan hâlete denir”²⁸ şeklinde izah yapmaktadır.

Kur'an'da, “*ibret*” kelimesinin, mezîd bablara nakliyle elde edilen ve değişik bir kullanımı olan “*i'tibâr*” kelimesine rastlamaktayız. Bu kelime de, Yazır'ın yukarıda “ibret” ile ilgili naklettiğimiz terim manasına yakın, hatta, hemen hemen aynı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

Bizzat “*i b r e t*” kelimesinin kullanıldığı ayetler²⁹ çoğunlukla “*İncelenmeye değer bir durum, önemsenmeyip kolayca geçiştirilemez, sonuç çıkarılacak, ders alınabilir, kısaca 'ibret' “ö z d e ş l e ş t i r m e, kendini*

²² Hud (11), 120; Tâhâ (20), 99.

²³ Yusuf (12), 111.

²⁴ Hicr (15), 75.

²⁵ Enbiya (21), 106.

²⁶ Ateş, a.g.e, IV, 437.

²⁷ Komisyon, *Sözlük*, II, 1325.

²⁸ Yazır, a.g.e, V, 4816.

²⁹ Bkz: Al-i İmrân, 3/13; Yusuf, 12/111; Nahl, 16/66 ; Mü'minun, 23/21 ; Nur, 24/44 ; Nâzi'ât, 79/26.

onun yerine geçirme” veya *Ş â t ı b î'nin* tabiriyle “k e n d i n e p a y çıkarma”³⁰ şeklindeki anlamlarıyla karşımıza çıkar.

Öte yandan “*H a y v a n l a r d a s i z i n i ç i n i b r e t v a r d ır . . .*”³¹ ayetindeki *i b r e t* kelimesinin, fıkihtaki “k ı y a s e d i n” anlamından daha çok, “hayvanların karınlarından size bir a k ı ş, s ü z ü l m e v a r d ır,” şeklinde *hakiki* veya “onların bu durumu, incelemeye, düşünmeye, araştırmaya değer bir durumdur,” şeklinde *mecazi* anlamda anlaşılmalıdır. Zaten bu ayet, kıssa ayetleri içerisinde değerlendirilmeyip sadece aradaki bağlantının tespiti açısından zikredilmiştir.

Aynı kök harflerden türeyen ve *ism-i fâil* siygasıyla ‘*â b i r î s e b î l*’ şeklinde kullanılan ayette³² ise, bu kelime “*yoldan geçip giden, yolcu*”, anlamında kullanıldığı, böyle bir kullanımda ise, kelimenin *hakiki* anlamında kullanıldığı görülür.

Bu fiilin muzari kalıba nakliyle oluşan ve *Hz. Yusuf* döneminde rüya gören kralın, gördüğü rüyasının ne anlama geldiğini yardımcılara sorduğu olayı anlatan ayette,³³ “*t a ‘ b ü r ü n*” şeklinde geçen kelimenin anlamının, “*rüya yorumlamak, manevi=gözle görülemeyen şeylerden, maddî güncel sonuçlar çıkartmak, rüyaya kıyas yaparak, önemli ipuçları elde etmek, günlük hayata dair veriler elde etme*” şeklinde anlaşıldığı açıkça hissedilir. Bu konuda, Yazır, “*Suver-i hayâliyyeden bir ciheti delâlet bularak, mâverâsındaki hakikate geçebilme ki bunda en mühim nokta, o hâdisât-ı hayâliyyenin enfüsî olan haysiyeti ile âfâkî olan haysiyetini temyiz edebilmektir,*”³⁴ demektedir.

İbret kelimesinin “*i f t i ‘ â l*” babına nakliyle hasıl olan “*i ‘ t i b â r*” da başka bir kullanım şeklidir. Bu kelime, ilgili ayette³⁵ yine, *ibret alın, ders çıkarın, düşünün, kafa yorun, mukayese edin*, gibi manalara gelmektedir. Müfessirler buradaki emri, “*kıyas edin, göz önüne alın*”,³⁶ “*aynı cins iki şeyden bilinenden bilinmeyi elde etme*”³⁷ veya “*Te‘accüb ederek, mütte‘ız (öğüt alma) olmaktır*”³⁸ şeklinde açıklamaktadırlar

³⁰ Şâtîbî, Ebu İshak *el-Muvâfakât*, IV Cilt, (Terc:Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1993, s. 3/390.

³¹ Mü‘minûn, 23/21.

³² Nisa, 4/43.

³³ Yusuf, 12/43.

³⁴ Yazır, *Hak Dini*, s. 4 /2864.

³⁵ Haşr, 59/2.

³⁶ Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut 1405, IV, 49.

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't- tefsîr*, Beyrut 1404, VIII, 206.

³⁸ Yazır, *a.g.e*, VI, 4815.

Burada bir hususa daha işaret etmek gerekir ki o da kıyası hüccet kabul edenlerin kıssa sonlarındaki “*ibret alın, ibret vardır, ta’bir edin*” gibi ayetlerle, kıssa içerisine dahil edilmemesine rağmen bazı açılardan benzerlik arzeden, “*mesel*” ayetleri kıyasın meşruiyetine delil kabul edilmiştir. Yusuf (as) kıssasında iki defa bu kelimenin kullanılması ve Hz. Peygamber (sas) dönemini = yakın tarihi anlatan ayetlerde de³⁹ bu şekilde bir ifadenin kullanılması ise mânidardır. Bu açıdan usul-i fıkhıdaki “*i’tibâr*” kelimesinin anlamlarına da bir göz atmak gerekir.

2. 2. 2. Fıkh Usûlünde ‘İ’tibâr Kelimesinin Anlamı

Cürcânî (v. 816/1413), *i’tibâr* kelimesi hakkında *et-Ta’rifât*’ında “*kıyasın tâ kendisi= ‘aynu’l-kıyâs*” veya “*kıyasın menba’ı*” şeklindeki kısa ifadeden sonra, “*hakkında hüküm sabit olan şey/lerden, istenilen hükmü çıkarmaktır ve ona benzetmektir*”⁴⁰ şeklinde izah yapmaktadır. Usûl kitaplarında genellikle “*kıyas*”ın hucuiyetine delil olarak, özellikle ilk sırada, “*i’tibâr ayeti*”⁴¹ ile diğer ayetler⁴² ve hadis-i şeriflerin⁴³ takdim edildiğini görmekteyiz. *Pezdevî* (v. 482/1089), Usûl’ünde, sahâbe, tabiîn ve cumhuru fukahâ’nın kıyası hüccet olarak kabul ettiğini beyan ederken, bu ayetlere istinad ettiklerini zikreder.⁴⁴

Hanefî fukahâsından *Cassâs* (v.370/980) ise, bu ayetteki “*i’tibiru*” emrinin ‘vücub’ gerektirdiğini ve bu emirle ‘kıyas’ yapmanın vacip olduğunu beyan eder.⁴⁵ Bunlardan başka, *Şîrazî* (v. 476/1083),⁴⁶ *Cüveynî* (v. 478/1085),⁴⁷ *Gazâlî* (v. 505/1111),⁴⁸ *Râzî* (v. 606/1209)⁴⁹ ve *Amidî* (v. 631/1234)⁵⁰ gibi diğer alimler de, ilgili ayetlerdeki kelimeleri *kıyas yapın* şeklinde anlamışlar, buna karşılık, ibadet, ceza gibi hususlarda ise kıyasın câiz olmadığına ancak, kıyasın şer’î bir delil olduğuna kâil olmuşlardır.

³⁹ Mesela bkz. Haşr (59), 2.

⁴⁰ Cürcânî, *Kitabu’l-Ta’rifât*, Beyrut 1983, s. 30.

⁴¹ Haşr (59), 2.

⁴² Nisa (4), 59, 83.

⁴³ Tirmizî, “*Ahkâm*”, 3; Ebu Davud, “*Akd*”, 2.

⁴⁴ Bkz. Pezdevî, *a.g.e.*, III, 270.

⁴⁵ Cassâs, *a.g.e.*, s. IV, 49; Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*, Beyrut 1987, s. 178; Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmu usûli’l-fikh*, Kuveyt 1972, s. 31.

⁴⁶ Bkz. Şîrazî, *el-Lüma’ fî usûli’l-fikh*, Beyrut 1985, I, 98.

⁴⁷ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, Kahire 1418.

⁴⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Beyrut 1413, s. 328.

⁴⁹ Bkz. Râzî, *el-Mahsul*, Riyad 1400, V, 38.

⁵⁰ Bkz. Amidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Beyrut, 1404, s.4/9.

Şâtıbî de, “*i'tibâr*” ın iki manasının olduğunu, bunlardan ilkinin “kıyas”la eş anlamı olduğunu, diğerinin ise, ‘ibret alma’ manasında olup, ‘bir şeyden kendine pay çıkarma’ şeklinde ifade edilebileceğini belirtmektedir.⁵¹ Haydar Efendi de, Haşr Suresi, ikinci ayetinin nüzul sebebinin uzunca anlattıktan ve tefsirini yapıktan sonra, “İşte, kıyasın hucciyyetine kitaptan delilimiz, bu ayettir, der ve ‘i'tibar’ın üç manasını şöyle açıklar:

a-Bir şeyi nazîrine ret veya irca’ manasını mutazammındır: Siz bir şeyi nazirine red veya irca ediniz.Yani bir şeyin nazîrinde sabit olan şeyle hükmediniz, manasını mutazammın olur ki kıyas dahi bunu mütenâvildir.

b-İtti’az manasına gelir ki, bununla insan mutte’ız ve mütenassih olur: Siz bu vak’adan ibret alınız, mütte’ız olunuz ki, kıyas da zaten bu mana da vardır. Ayette emrin başındaki “fâ” harfi ‘ta’lîl’ için konulmuş olup Benî Nadir Yahudilerinin, dünya malına güvenmelerinin akıbeti ve hezimetlerine ‘i’tibâr’ la emrederek, cezaya düşenlerin halinden ibret alıp, onların hatalarına düşmeyin demektir ki, kıyasın içinde bu mana da vardır.

c-‘U b û r ve t e c a v ü z manasına gelir: Çünkü, aslın hükmünden fer’in hükmüne *intikal* ve ‘*ubûr (geçiş)* vardır.”⁵²

Kelimenin kökünde bulunan “*geçme, geçiş*” anlamı hakkında Yazır’ın şu görüşleri, bu kelimenin fıkıh usulünde kullanılışı hakkında bize ipuçları vermektedir: “İbret almak diye hülâsâ ettiğimiz “*i'tebirû*” emri, meşhud olan bir ma'luma dikkat edip, ondan meçhulu bilmeye intikal eylemek demek olur. Bu da usul-i fıkıhta ‘*kıyas*’ denilen, istinbât usulünün tâ kendisidir. Onun için fukahâ bu emirden kıyasın hucciyyetine istidlal eylemişlerdir.”⁵³

Bütün bu açıklamalardan, kıssaların İslam Hukuku açısından da bir takım amaçları ve gerçekleştirdiği/gerçekleştireceği hedeflerinin var olduğu, dolayısıyla hüküm çıkarmada kaynak olarak kullanılabilmesi sonucuna ulaşılabilir. Bu durumda, kıssaların sadece “edebî” açıdan Kur’an’da yer almadığını ve “*kıssalardan ibret alınması gerektiği, ‘ibret almak’ demenin ise, ‘hükmü olandan hükmü olmayan hakkında, sonuç elde etmek’ şeklinde*

⁵¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1994, III, 390.

⁵² Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul, ts. (Üçdal Neşriyat), s. 354 .

⁵³ Yazır, a.g.e, IV, 2865.

fıkıhta anlaşıldığı ve en önemlisi, "ibret" le aynı anlamı içeren diğer kelimelerin genellikle kıssaların sonunda kullanıldığı, dolayısıyla, kıssalarla fikhın sıkı irtibatının olduğu anlaşılmaktadır. İşte, fıkıhta böylesine önem arzeden kıssaların İslam Hukuku ile irtibatları ve fakihlerin bu konudaki görüşlerinin bilinmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

2. 3. KISSALARIN İ S L A M H U K U K U = F I K I H L A İRTİBATI

2. 3. 1. Kıssaları Anlamada Düşülebilecek Hatalar

Kıssaları anlamada hatalı yol takip etmeye ve dolayısıyla kıssaların yanlış anlaşılmasına sebep olabilecek bazı durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Kıssaları lügavî olarak anlamak, mecazını düşünmemek Kur'an'da zikredilen kelimelerin "hakikat" veya "mecazî" anlamlarının olduğu usülcüler tarafından dile getirilmiş, "zikru'l-hâl irâdetü'l-mahal" ya da "zikru'l-mahal iradetü'l-hâl" tarzında misallerin bulunabileceği belirtilmiştir.⁵⁴ Risâlet asrı ve daha sonraki asırlarda da insanlar, Kur'an'ı bütün yönleri ile ele alıyorlar ve yaşıyorlardı. Onda insanlar için örnek olan, tamamen hayır ile vasfedilen bildirilenleri, vasat, ifrat ve tefritten uzak bir şekilde anlamaya çalışıyorlar, bütün yokuşları Kur'an'ın muciz tesiri ile aşmaya çalışıyorlardı. Ancak, insanlar ile risâlet arasındaki zaman uzayınca, diğer anlayış ve izah unsurları ve vasıtalarının yanısıra "lügat" ve "lafız" dönemi başladı. Bu lügat dönemi o kadar gelişti ki, bazılarının nazarında diğer anlayış vasıtalarını da geçip, anlama ve açıklamada yegane araç hâline geldi. Böylece lügata dayalı harfi düşünce doğdu ve gelişti. Hatta bazısı, zaman, mekan, tarih ve hayatın akışı çerçevesi dışında amel eden bir takım etkin adamlar yetişti. Onlardan bazısı ümmetin uyanışını engelleyen hususları, daha da çok artırdı. Bütünüyle İslam'ı, İslam Tarihini şekilcilikte aramaya başladılar ki, bunlar arasında en meşhurları Zahirilerdir. Bir çok düşünce ve tezlerini, vukuu imkansız olan şeyler üzerine bina ettiler. Oysa bu, normal dünya hayatında bile imkansızdır. Çünkü, onlar İslamı, bir toplum, bir ümmet ve bir medeniyet meydana getirmesi mümkün olmayan lügavî ve

⁵⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 84.

lafzı kalıplara (şekilciliğe) ve bireysel ibadetlere indirgediler.⁵⁵ Şu halde, hem Kur'an'ın bütünü hem de kıssalarda zikredilen kelimelerin lügavî manalarının önemi yanında, onların ilk dönemlerde nasıl anlaşıldıkları ve dînî istilahlarının bilinmesi gerekir.

2- Zorlama tefsir ve yorumlarda bulunmak: Kendisiyle İslam gerçeğinin kötülendiği, kavramların hatalı kullanıldığı, İslam'ın dar bir çerçeveye hapsedilerek onun temel amaçlarından uzaklaştırıldığı, tıpkı bâtil ehlinin, İslamî olmayan bir şeyi İslâmîymiş gibi göstermesi, öncelenmesi gereken şeyi erteleyip, talî olanları öne almaları gibi “hatalı te'vil”, “fasit istidlâl” ve zorlamalarla kıssaları kendi çıkarlarına alet etmek, Kur'an'ın ruhuna ve İslam'ın temel ilkelerine aykırıdır.

Kıssalarda gerek helak olan kavimlerin, gerek uymak zorunda oldukları şeriattan kopan toplulukların ve gerekse doğru yoldan sapan grupların büyük bir kısmını şüphesiz hatalı te'vil helak etmiştir ki, bunlardan en meşhurları Yahudilerdir. Onlar “*Tevrat'taki kelimeleri yerlerinden kaydırarak değiştirirler. 'Eğer size şu verilirse alın, verilmezse sakının' derler,...*”⁵⁶ Onların, işlerine gelmeyen Tevrat ayetlerinin yerlerini değiştirerek veya yanlış te'villerle hüküm verdiklerini ayet açıklamaktadır. Bu ayetin devamında, “*Allah bir kimseyi şaşkınlığa düşürürse, Sen Allah'a karşı onun lehine bir şey yapamazsın...*” buyrulması ise, ayetlerin yerini değiştirmenin, manalarını kendi heva ve hevesine göre yorumlamanın, “*şaşkınlık ve ona hiç kimsenin hatta Peygamber'in bile yardımının olamayacağıının açıklanması*”, Kur'an ayetlerinden de rastgele ve işine gelecek şekilde hüküm elde etmenin caiz olmadığı beyanıdır.

Bu durumda manası kolaylıkla anlaşılamayan ayetler ve özellikle kıssa ayetleri karşısında müslümanlara şu görevler düşmektedir:

a- *Manası anlaşılamayan kıssalarda tevakküf etmek.* Gerçekten sahih ve sabit olduğu konusunda asla şüphe olmadığı için, kıssa kelimesiyle isimlendirilen yaşanmış tarihi olaylar ilk bakışta manası anlaşılmasa bile peşinen reddedilmemelidir. Zira ilim sahipleri, ümmetin selefi tarafından değerlendirilen kıssalar ve onlardan elde edilen hükümlere hüsn-ü zann besleyerek, ilme ve ictihada olan saygıyı göstermişlerdir. Muhâyee, kefalet, cu'ale akidlerinin meşruiyeti konusunda, alimlerin kıssaları delil olarak kullanması,

⁵⁵ Gazzâlî, el-*Mustasfâ*, I, 21 vd.

⁵⁶ Maide (5), 41.

hiçbir akl-ı selîm sahibi tarafından tenkid edilmemiş, yanlış veya isabetsiz olduğu belirtilmemiştir. Mesela, Hızır'ın bir çucuğu öldürmesinin sebep-i hikmeti beşer tarafından kavranamadığı gibi, bir peygamber olan Hz. Musa tarafından bile anlaşılammaktadır.

b - Kıssalarla amel edilirken hukuk bilgisine sahip olmak. Kur'an, fikhın köklü bir kaynağı olunca, fakihlerin fikh ilmini iyi bilmeleri gerektiği gibi, onunla alakalı diğer ilimleri de iyi bilmeleri gerekir. Bunlara kısaca İctihad ehli denilebilir.

c - Kıssalardaki muhatabların iyi tespit edilmesi gerekir.

d -Kıssalarda bulunan bazı hukukî telmihlerin teşrî' amaçlı olup olmadıkları tespit edilmelidir ki, bunlar ancak diğer muteber nasslar veya ictihadla yapılabilir.

e - Kıssalarla ulaşılan hükümlerin, kat'iyet sıfatı kazanmış şeriatın genel maksatlarıyla çelişmemesi gerekir. Çünkü hükümler, bir ya da iki nassdan alınmazlar. Aksine, bir araya getirilmek suretiyle yakîn ifade eden nass topluluğundan alırlar.

f - Hakkında kesin hüküm bulunan meselelerde kıssalarla amel edilmemelidir.

Yukarıda özet olarak sunduğumuz bu maddelerden hareketle, hangi kıssaların hüküm çıkarmaya elverişli olduklarını genel ilkelerle tespit ediyoruz:

2. 4. İSLAM HUKUKUNDA KISSALARDAN FAYDALANMA ŞARTLARI

İslam Hukukçuları, kıssa ayetlerinden istinbât ettikleri hükümleri bazı temel ilkelerden hareketle elde ettiklerinde şüphe yoktur. Buradan hareketle, İslam hukukunda hangi kıssanın huccet olarak kullanılabileceği hakkında ipuçları tespit edilebilir. Biz de Kur'an'ın anlaşılmasında önemi haiz bulunan lafızların delaleti gibi usul-i tefsir ve usûl-i fikh kaidelerinden yola çıkarak, kıssaların sahih şekilde anlaşılması ve hangi kıssaların huccet olabileceği konusunu incelemek istiyoruz. Aksi halde, bazı kıssalardan, özellikle "kalplerinde eğrilik bulunanlar için" İslam'ın ruhuna ters hükümler de elde etmek mümkündür.

Öncelikle, hakkında sarîh nass bulunan konularda kıssaların ne lafızlarından ne de mefhumlarından istifade edilebilir. Kısmen hüküm koyma yetkisi bulunan veya Kur'an'ın hükümlerini tebyîn eden Sünnet tarafından vuzuha kavuşturulan hususlarda ise kıssalar tâlî delil olabilir. Öte yandan, kıssalardaki hükümlerin şer'î nasslara aykırı olmaması da önemli bir konudur. Yine, kıssalarda anlatılan hadiselerin kabul ya da red edildiklerine delâlet eden karinelerin de dikkate alınmaları gerekmektedir.

Şimdi, bu prensipleri maddeler halinde ve örneklere açıklayarak, kıssalardaki hükümlerin hangi çerçevede anlaşılması gerektiğini izah etmeye çalışalım:

1- Kıssalardaki hüküm Kur'an - ı Kerim 'in diğer sarîh ahkam ayetlerine aykırı olmamalıdır: Kıssaların tahrif, istismar ve hatalı te'vilden uzak olarak, isabetli bir şekilde anlaşılabilmesi için yapılması gereken şeylerin en önemlisi; haber verdiği doğruluğu, hükmettiğinde ise adaleti kafi olan Kur'ân ışığında ve onun Rabbani rehberliği çerçevesinde anlaşılmasıdır. Nitekim ayette, *"Rabbinin sözü hem doğrulukça, hem de adaletçe tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur. O işitendir, bilendir"*⁵⁷ buyurulmaktadır. Çünkü Kur'ân, İslâm kültürünün ruhu, binasının temelidir. Kur'an, İslam'daki her kanun için kendisine başvurulmuş bir temel dayanak mesabesinde olup, onların esası durumundadır.

Bunun içindir ki, Kur'an'ın muhkem âyetlerine ve açık belgelerine muarız gibi gözüken her şey, yine önce onun süzgecinden geçirilmelidir. Öyleyse, kıssalardan elde edilen hükümlerin Kur'an'ın ruhuna aykırılıklarının tespitinde yine kendisi en iyi rehberdir.⁵⁸ Şayet bazı insanlar Kur'an'dan ve kıssalardan onun ruhuna aykırı bir şey elde ediyorlarsa, bu durumda ya Kur'an'da çelişki olmalıdır ki bu muhaldir ⁵⁹ ya da bizim anlayışımızın doğru olmadığı veya çelişkinin hakiki değil, vehme dayanmış olmasından olabilir. Bunun içindir ki, müslüman bir kadının gayr-i müslim bir erkekle evlenemeyeceği konusunda sarîh ayetler varken, Asiye annemizin Fir'avn'la evli oluşunu anlatan ayetler delil olamaz. Her ne kadar Fir'avn döneminde inanan bir kadının müşrikle evli olmasına vurgu olabilirse de, artık Kur'ân, müslüman bir kadının müşrikle evlenmesi bir yana, ehl-i kitap erkekle bile evlenmeyi yasaklamıştır.

⁵⁷ En'âm (6) 115.

⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Ankara 1988.

⁵⁹ Bkz. Bu kitap içinde asla şüphe=çelişki olmayan kitaptır. Bakara (2), 2.

Bu madde, “*ayetler arası ilişkilere dikkat etmek ve siyâk sibâk'a riayet etmek*” şeklinde de özetlenebilir. Çünkü, “ayetler arası bağlantının tesbiti, Kur'an'ı anlamada önemli bir öğedir ve Kur'an'daki konu bütünlüğüne ulaşma ve muayyen bir konuyu bütün yönleriyle anlayabilmenin en mühim yoludur...”⁶⁰ Nitekim, fakihler ayet ve hadislerin sadece zahir manalarına itibar etmemişler, onların sebab-i nüzulüne, sebab-i vürûduna ve ilgili olduğu diğer ayetlere, umumî veya hususî oluşu vb. konulara oldukça dikkat etmişlerdir. Bu konu ile ilgili ciltler dolusu usûl kitapları meydana getirmişlerdir.⁶¹ Kur'an'ın bir parçası olan kıssalarda da, bu hususlara dikkat etmenin zorunluluğu âşikardır.

Kıssaların lafız ya da mefhumundan elde edilen hükmün, a k s i n i ifade eden sarîh nass bulunursa, bu hüküm geçersizdir. Çünkü bu hüküm diğer sağlam nasrlara muhaliftir. Mesela; mü'min olan A s i y e validemizin⁶² Fir'avn ile evliliği ile Hz. Lût'un (as), kendisine gelen meleklerle ilişmek isteyen kavmine, belki de son çare olarak söylediği “*Ey Milletim ! İşte kızlarım, onlarla evlenin bu sizin için daha helaldir, daha temizdir*”⁶³ ayeti, ilk okuduklarında, inanmış kadınların müşriklerle evlenmeleri için hucet olabileceği intibahı vermektedir. Ancak bu durum, sarîh ayetleri yok saymak demek olur ve hakkında kesin hüküm bulunan bir meseleye muhalif olur. Çünkü Allah (cc), ö n c e müşrik kadın ve erkeklerle evlenmeyi, “*İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, imanlı bir cariye, müşrik bir kadından daha iyidir. İman etmedikçe müşrik erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin. Beğenseniz bile, inanmış bir köle müşrik bir erkekten daha iyidir...*”⁶⁴ ayetiyle “umumî” şekilde yasaklamış, daha s o n r a müşrikler arasından ehl-i kitabı “tahsis” ederek, böyle kadınlarla evlenilebileceğini, “*...Mü'min kadınlarla ehl-i kitap olan kadınlardan iffetli olanları, mehirlerini vermeniz, namuslu olmaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları şartıyla evlenmeniz helaldir...*”⁶⁵ ayetiyle açıkça beyan etmiştir.

Bütün İslam alimleri de “müşrik” bir erkekle müslüman bir kadının evlenmesini caiz görmemişlerdir.⁶⁶ Hz.Lût'un (as) kendi kızları veya kendine

⁶⁰ Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, Ankara 1997, s. 51.

⁶¹ Serahsî, *Usûl*, I, 124 vd; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 32 vd; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 181 vd.

⁶² Kurtubî, *a.g.e.*, XI, 195.

⁶³ Hûd (11), 78.

⁶⁴ Bakara (2), 221.

⁶⁵ Maide (5), 5.

⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 102 ; Kâsânî, *Bedâiu's- sanâi'*, Beyrut 1974, II, 311; Özel, Ahmet, “*Ehl-i kitap*”, DİA.

inanan kavminin kızlarıyla evlenmelerini istemesi ise, şeriatını ilgilendiren bir durum olmalıdır. Onun şeriatının devam edip etmediğine dair bir bilgi olmadığına ve o sözü söylediği andaki zor şartlar göz önüne alınırsa, bu kıssadan böyle bir sonuç çıkarılamaz.

Çünkü *Lût (as)*, inanmamaları ve livata yapmaları sebebiyle, kendi kavmine kız vermiyordu. Ancak, bütün çıkış yolları tıkanınca ve kendisine gelen misafirlerine de kavminin kötü muamele yapacaklarını anlayınca, kendi kızlarının kafir kavminin erkekleriyle evlenmeleri konusundaki yasaklayıcı tavrından vazgeçerek ehven-i şerri tercih etmek zorunda kalmış olabilir. O'nun şeriatında mü'min bir kadının müşrikle evlenmesinin helal olma ihtimali de vardır. Belki de bu sebeple İslam'ın ilk dönemlerinde de bu caizdi. Nitekim *Peygamberimiz (sas)*, kızı *Zeynep'i (ra)*, o sıralarda müşrik olan Ebü'l-Âs b. er- Rabi' ile evlendirmişti. Daha sonra Bakara, 2/221. ayet nazil olunca bu hüküm değiştirildi.⁶⁷ Hz. Peygamber'in bu uygulaması, hakkında kesin nass bulunmayan meselelerde veya "meskûtun anh -hüküm belirtilmeyen konularda adet ne ise ona tabi olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Bununla birlikte sarîh ayetler nazil olunca, bunlara aykırı uygulamalar değiştiriliyordu.

Aynı şekilde, *Nuh* ve *Lut'un (as)* ikisinin hanımlarının da peygamberle evli olmalarına rağmen iman etmedikleri, ancak onların bu evliliğe devam ettiği, "*Allah inkar edenlere, Nuh'un karısı ile Lut'un karısını misal verdi ...*"⁶⁸ ayetinden anlaşılmaktadır.

Bahsedilen bu iki peygamberin, *Allah'a* inanmayan kadınlarla evli olmaları da, müslümanların örnek alamayacağı bir durumdur. Müslüman kadınlar, gayr-i müslim biriyle evlenecekse, ayette belirtildiği gibi, sadece ehl-i kitapla evlenebilir. Bu meselede konulan hüküm kesindir. Belki, onların şeriatında *Allah'a* inanmayan kadınla evlenmeye müsaade edilmiş olabilir. En önemlisi, bizim önderimiz Hz. *Peygamber'in* aynı anda dört kadından fazla kadınla evli oluşu, Kur'an'da *h â l i s a t e n l e k e = sana özel* denilmiş ve ayetin devamında diğer mü'minler, "*m i n d û n i ' l - m ü ' m i n î n*"⁶⁹ denilerek, açıkça bu uygulamadan "*hariç*" tutulmuşsa, yani, evliliğin *kemiyeti* (sayısı) konusunda bile, biz kendi Peygamberimizi örnek alamıyorsa, *Nuh* ve *Lut'un (as)* evliliklerinin *keyfiyetini* zaten örnek

⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV, 122.

⁶⁸ Tahrîm (66), 10.

⁶⁹ Ahzâb (33), 50.

alamayız. Onların inanmayan kadınlarla evli olmasının bizim için başka ibret yönleri vardır ki bu da peygamber hanımı bile olsalar, ahirette onların sahipsiz/şefaatsiz kalacaklarıdır. Bu durumda, bir kimse atalarının peygamber soyundan gelmesiyle, dindar olmasıyla övünmesi, ona ne dünyada ne de ahirette bir fayda sağlar. Yine, Asiye annemizin ayette belirtilen duası, müslüman bir kadının, zengin olmasına rağmen müşrik bir kocanın yanında rahat olmadığı/olamayacağını ifade etmesi ve bir kadının müşrik bir kocanın yanındaki psikolojisini tarifi bakımından önem arz etmektedir. Bu da, müslüman kadınların gayr-i müslim erkeklerle beraber yaşamalarındaki zorluğu ve onlarla evliliği meneden ayetteki⁷⁰ yasağın *sebeb-i hikmetini* ifade etmektedir. Öyleyse, kıssalardaki anlatılan bir olay, inanan kadınların inanmayan erkeklerle evlenemeyeceklerinin gerekçesini açıklamakta ve her kıssanın mutlaka ders çıkarılacak bir yönü bulunduğunu ortaya koymaktadır.

“*Ayetler arası irtibata dikkat etmek*” şeklindeki genel kaideyi, her ayet için geçerli kılmakla birlikte özellikle kısas ayetleri için de geçerli kılmanın ve işi ehline bırakmanın zorunluluğu aşıkardır. Ayetler arası ilişkiye dikkat etmeden yapılan bu tür istidlâl, İslam alimleri, “*fasit istidlâl*” demişlerdir. Dolayısıyla, hükmü nassla belirtilen ve sınırları çizilen bir meselede *kıssalarla amel etmek caiz değildir*. Hele hele, kısas ayetlerinin veya kıssaların tamamının ucundan kıyısından kopararak, siyâk ve sibâkına bakılmadan, işine gelecek şekilde fetva vermek, dînen asla caiz olmadığı gibi ahlâkî de değildir. Aksi halde, Yahudilere hitaben söylenen, “*Yoksa siz, Kitab'ın bir kısmına inanıp bir kısmını inkar mı ediyorsunuz? Sizden öyle davrananların cezası dünya hayatında rüsvaylık; kıyamet gününde ise en şiddetli azaba itilmektir...*”⁷¹ ayetinin muhatapları arasına dahil olunmuş olur ki, kıssaların Kur'an'ın ışığında anlaşılmasına yine kısas ayeti delil kabul edilmektedir.

2. S a h i h S ü n n e t 'le kesin hükmü bildirilen hususlarda da kıssalarla amel edilmemelidir: Kıssaların doğru bir şekilde anlaşılması için yapılması gereken şeylerden birisi de; Kur'an-ı Kerim'i tefsir ve beyân ettiği, yâni onun mücmelini tafsil, mübheminini tefsir, umûmunu tahsis ve mutlakını takyid ettiği üzerinde karar kılınmış olan Sünnet'in hakemliğine başvurmaktır. Çünkü, hadis-i şeriflerin Kur'an'ı anlamada ve yorumlamadaki

⁷⁰ Bakara (2), 221.

⁷¹ Bakara (2), 85.

etkileri ve katkıları tartışmasızdır. Sünnetin, bilhassa ibadet ve muâmelat konusundaki bir çok ayetin anlaşılması ve hayatta uygulanmasını göstermesi yanında, Kur'an'a tabi bir teşrî' kaynağı olarak, bazı konularda müstakil hükümler koyduğu da bilinmektedir.⁷² Deniz hayvanlarının ölüsünün helal olup olmadığı, "Onun suyu temiz, ölüsü de helaldir,"⁷³ hadisiyle vuzuha kavuşmuş ve bu konuda Sünnet bağımsız hüküm koyarak bir problemi halletmiştir. Aslında bizim söylemek istediğimiz şey, kıssa ayetlerinin anlaşılmasında da "Sünnet'in belirleyici" olduğu ve kıssalarla ulaşılan hükümlerin Sünnet'e aykırı olmaması hususudur. Mesela; aşağıda zikredeceğimiz kıssa ayetlerinin tam olarak ne ifade ettiğini anlayabilmek için Kur'an ve Sünnet'e başvurmak gerekir.

"Hz. Yusuf'u (as) Mısır'da satın alan adam karısına dedi ki; 'Ona değer ver ve güzel bak! Belki bize faydası olur veya onu evlat ediniriz...'"⁷⁴ ayeti ile "...Firavun'un karısı, bana da sana da gözbebeği olacak bir çocuk. O'nu öldürmeyin, belki bize bir faydası olur, ya da onu evlat ediniriz, dedi"⁷⁵ ayetinde "e v l a t e d i n m e" den bahsedilmektedir.

Siyâk ve sibâkında, evlat edinmeyi kötüleyen bir ibare bulunmamasından ötürü, bu ayetler ilk okunuşta o dönemlerde "evlat edinmenin" meşru olduğunu, dolayısıyla evlatlık almanın İslam'da da meşru olabileceği intibahı uyandırmaktadır. Aslında, ilahlık davasında bulunan Fir'avn ile, inanmadığı ayetlerde açıklanan Mısır Aziz'inin evlatlık konusundaki uygulamaları müslümanlar için örnek olamaz. Her ne kadar Hz. Musa ve Hz. Yusuf'tan bahsediliyorsa da onlar henüz küçük bir çocuk olup peygamber değildirler.

Bu ayetlere bakarak, "Kur'an'da evlat edinmek anlatılmış ve zemmedilmemiştir, Öyleyse, evlatlık alınabilir" gibi hatalı bir kıyasla sonuç/hüküm çıkarmaya kalkışılıp; aynı konu ile ilgili "...Allah sizin evlatlıklarınızı öz oğlunuz kılmadı, bu sözler sizin uydurmalarınızdır"⁷⁶ a y e t i ve "Kim babasından başkasına nesep iddia ederse, o kimse cennet kokusunu alamayacaktır. Halbuki cennet kokusu beş yüz yıllık yoldan

⁷² Suyûtî, *İtkân*, II, 175; Zeydan, , *el-Medhal*, s. 170; Ebû Zehra, a. g. e, s. 92.

⁷³ Ebu Dâvûd, "Taharet", 41; Tirmizi, "Taharet", 52.

⁷⁴ Yusuf (12), 21.

⁷⁵ Kasas (28), 79.

⁷⁶ Ahzab (33), 4.

*hissedilir*⁷⁷ h a d i s i görmezlikten gelinirse, elde edilen hüküm ayet ve hadislere zıt bir hüküm olacağından geçersizdir.

Aksine bu ayetlerden, evlat edinmenin c a i z o l m a d ı ğ ı sonucu çıkarılırsa, bu daha doğru bir hükümdür. Çünkü, *Hz. Yusuf*'u satın alan azizin kavminin *Allah*'a inanmadıkları, “...*Şüphesiz ben Allah'a inanmayan bir kavmin dininden uzaklaştım...*”⁷⁸ ve “... *çok tanrı mı daha iyi? yoksa gücüne karşı durulamaz olan tek Allah mı? Sizin Allah'ı bırakıp t a p t ı k l a r ı n ı z, sizin ve atalarınızın uydurduğu söz de ilahlardan başka bir şey değildir...*”⁷⁹ ayetlerinden anlaşılmaktadır. Bu durumda, Allah'a inanmayanların uygulamalarının “ictihad kaynağı” olarak kullanılamayacağı ve bu ayetlerin bizi de bağlamayacağı aşikardır. Kur'an'da Fir'avn dönemindeki evlatlık uygulamasına atıf yapılması mümkün olmakla birlikte, ayetlerde kendisinin açıkça ilahlık davasında olduğu bildirildiğine göre,⁸⁰ onun uygulaması da müslümanları bağlamaz.

Öte yandan, evlatlık İslam'da h u k u k e n yasaklanmış olmasına rağmen a h l â k e n tavsiye edilerek çocuğu olmayanların ihtiyaçlarının giderilmesine müsaade edilmiştir. Kendi nesebine geçirmeksizin koruyucu aile mahiyetinde, bir çocuğu belli bir yaşa kadar yetiştirip, onun bütün ihtiyaçlarını karşılamak dînen ve ahlâken övülmüştür. Nitekim, “Hz. Aişe validemizin çocuğu olmadığı için, kardeşi Muhammed'in yetim kızlarını/yeğenlerini büyütmüş ve onların malından zekat vermediğini”⁸¹ anlatan hadisler mevcuttur.

Kısaca evlat edinmenin İslam'da yasak oluşu, m a h r e m i y e t, h a l v e t ve m i r a s sebebiyledir, denilebilir. Kız çocuğu büyüyünce erkeğe (babalığa), oğlan çocuğu da kadına (anالیğa) mahrem olmaktadırlar.

Evlatlık olayını anlatan yukarıdaki kıssa ayetleri incelendiğinde bazı i p u ç l a r ı sezilmektedir: *Hz. Yusuf*'un evlat edinildiği kesin olmamakla birlikte aynı çatı altında yaşamalarından dolayı evin hanımının ona ilgi duyması, İslam'a göre evlat edinmede *mahremiyet* prensibinin önemini göstermekte, dolaylı şekilde de olsa, evlatlık müessesinin zamanla husumete dönüşebileceğine işaret etmektedir. “*Eğer Allah'ın burhanını görmeseydi O da ona yönelmişti*” ayeti, peygamber adayı da olsa, nefesine uyabileceğini

⁷⁷ İbn Mâce, “Hudud”, 36.

⁷⁸ Yusuf (12), 37.

⁷⁹ Yusuf (12), 39-40.

⁸⁰ Bkz. Nâzi'ât (79), 24.

⁸¹ Muvattâ, “Zekat”, 10.

göstermesi bakımından dikkat çekicidir. *Hiz. Musa* da babalığı sayılan Fir'avn'la geçinememiş ve saraydan ayrılmak zorunda kalmıştır. Kısaca, *Hiz. Yusuf analığı* ile, *Hiz. Musa* da *babalığı* ile geçinememişti. Evlat edinmede kan bağı olmadığı için, başlangıçtaki duygusal ana-baba-evlat ilişkileri, zaman ilerledikçe, yerini tamir edilmesi mümkün olmayan hadiselere bırakabileceği, ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır. İslam'da evlat edinmenin yasaklanmasında, bunların da etkili olduğu tahmin edilebilir.

Öte yandan, ayetlerin birinde *k o c a* (Aziz), *k a r ı s ı*ndan *Hiz. Yusuf'a* iyi davranmasını istemekte; diğerinde ise *k a d ı n* (Asiye), *k o c a s ı* Fir'avndan *Hiz. Musa'ya* iyi davranmasını istenmektedir. Kanaatimizce bu durum, ister kadın ister erkek olsun, evlatlık alınanlara kötü muamele edilebileceğini, dolayısıyla, yukarıdaki şartlarla evlatlık alınanlara zulmedilmemesi gerektiğine işaret etmektedir.

Dikkat edilirse, ayetlerde sadece erkek çocuklarının evlat edinilmesinden bahsedilmektedir. Buna bakarak, sadece erkek çocukları evlatlık alınabilir de denilemez. Müsaade edilen şartlarla, kız ya da erkek çocuğuna bakılabilir.

Hadislerin, kıssaları *açıklayışına ve tahsis* edişine bir örnek daha verelim: *Hiz. Meryem*, *Hiz. İsa'yı* dünyaya getirince kavmine şöyle söylemesi emredilir: “Eğer birine rastlarsan, ben Allah'a oruç adadım, bu gün kimseyle konuşmayacağım, de”⁸² Bu ayette *Hiz. Meryem*, Allah'a “konuşmama adağında” bulunmaktadır. *Cassâs*, “Bu ayete göre, konuşmayı terkedip susma fiilinde, Allah'a bir tâat ve kurbiyet, yakınlık vardır. Eğer öyle olmasaydı, *Hiz. Meryem'e* böyle bir adakta bulunması öğretilmezdi. O dönemlerde oruç tutanlar konuşmazlardı. Ancak *Hiz. Meryem'e* bu kadar konuşma izni verilmiştir. Çünkü *Hiz. Zekerîya*, çocuğu olacağına dair bir işaret olmak üzere üç gün⁸³ konuşmaktan men edilmiştir” şeklinde bilgi verilmektedir.⁸⁴

Hiz. Meryem kıssasını okuyan bir kimse, “Ben de *Hiz. Meryem* gibi konuşmayacağım” diye adakta bulunsa veya yemin etse, bizim dinimizde buna cevaz verilmemesi, yine hadisle sabit olmuştur. Böyle yemin eden bir kişiye *Hiz. Peygamber (sas)*: “...Ona gidin ve söyleyin, konuşsun, gölgelensin,

⁸² Meryem (19), 26.

⁸³ Al-i İmran (3), 41.

⁸⁴ Cassâs, a.g.e, V, 45, 46.

otursun ve bu şekilde orucunu tamamlasın, ”⁸⁵ buyurmuş ve böyle bir davranışı caiz görmemiştir. Dolayısıyla, kendi yanlısına Hz. Meryem'in veya başkalarının hareketini delil getirmek isabetli değildir.

Hz. Peygamber tarafından Necran'a görevli olarak gönderilen, Muğire b. Şu'be orada yaşadığı olayı şöyle anlatmaktadır: “Ben oraya varınca, oradaki hıristiyan halk ‘Sizin Kitabınızda Hz. Meryem’e, ‘Ey Harun’un kız kardeşi’⁸⁶ diye hitab ediliyor. Bu nasıl olur? çünkü Hz. Musa ve Harun, İsa’dan çok önce yaşamışlardır” diye bana soru sordular. Ben Medine’ye geri gelip, Hz. Peygamber’in (sas) yanına ulaştımca, bu konuyu ona sordum. O da; ‘Onlar çok öncelerden beri, çocuklarına, peygamberlerinin ve salih kimselerin adlarını koyarlardı’ diye cevap verdi.”⁸⁷ Bu olayda da kıssa ayetlerinin ne ifade ettiği, Hz. Peygamber’in açıklamasıyla anlaşılabilmiştir. Öyleyse, sadece bu olayda değil, diğer kıssalardan veya onlardan hüküm ıstinbât ederken Sünnet’in hakemliğine başvurmak gereklidir.

İzah edildiği gibi, kıssalarda zikredilen ve hüküm çıkarmak için delil kabul edilen hâdiselerin, ayetlere uygun olması kadar, Sünnet’e de uygun olması gerekmektedir. Aksi halde, “Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. ...”⁸⁸ ayetinde belirtilen hususlar çiğnenmiş olabilir. Dolayısıyla, ayet ve hadislerde net bir şekilde hüküm beyan edilen hususlarda, kıssa veya başka delillerle amel etmek doğru olmaz.

*Karadavî, hem Kur'an'ın ve hem de hadislerin bir bütün halinde değerlendirilmeleri, birbirine irca etme ve meseleleri bir bütün halinde ele almanın önemini anlatırken, konumuzu da ilgilendirecek ifadeler kullanmaktadır: “Biri kalkar da, bir ayet veya hadisten sırf zahirî anlamlarına dayanarak ve öteki ayet ve hadislerle karşılaştırmadan, Peygamber’in genel anlamdaki sünnetini, Sahabe ve dört halifenin örnek uygulamalarını dikkate almadan, dahası onu Kur'anî usule irca edip, İslam'ın genel amaçları ışığında değerlendirmeden bir hüküm elde etmeye çalışırsa, hatalardan kurtulamaz. İzlediği bu metot da sağlıklı bir metot değildir. Ayrıca, bu hareketiyle İslam'ı zedelemiş ve İslam düşmanlarına aleyhte konuşma ve alay etme fırsatı vermiş olur.”⁸⁹ Bu konuda *Said Havva**

⁸⁵ Buhârî, “Eymân ve'n- Nüzûr”, 31.

⁸⁶ Meryem (19), 28.

⁸⁷ Halidî, Salah Abdülfettah, *Tasvîbât fî fehmi ba'zı'l-âyât*, Dımaşk 1987, s. 43.

⁸⁸ Ahzab (33), 36.

⁸⁹ Karadavî, Yusuf, *İslamî Uyanışın Problemleri* (trc. H. Fehmi Ulus), İstanbul 1990, s. 163.

da inancın dışında amel konusunu ilgilendiren hususlarda eğer bir kısma hucet kabul edilecekse, diğer sağlam delillerden destek alınmalı, hatta âhâd haberle bile yetinilmemelidir”⁹⁰ demektedir.

3. Kıssalardaki hüküm İslam’ ın g e n e l prensiplerine aykırı olmamalıdır: Kur’an-ı Kerîm genellikle küllî = tümel hükümler ihtiva ettiği için onda fazla detay yoktur. Kur’an’da nasslar sınırlı, meseleler sınırsız olunca, fakihler muteber her çeşit kaynaktan istifade etmenin yollarını araştırmışlardır. Zamanın değişmesi, aynı ayetin günün şartlarına göre, yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Bu sebeple, oluşan yeni problemleri çözmek için, aynı ayet daha önce anlaşılan manasından daha başka anlamları da ihtiva edebilir. Bu işlem yapılırken, bir ihtiyacın olumlu ya da olumsuz bir hükümle sonuçlandırılması gerekir. Bir meselenin hükmü belirtilirken daha çok “*caizdir, meşrudur*” ya da “*caiz değildir, meşru değildir*” gibi ifadeler kullanılır. Mesela; *Salih (as)* kıssasındaki bir gün devenin, bir gün diğer insanların su içmeleri olayını anlatan ayetten,⁹¹ “**muhayee**” nin caiz olduğunu, ilk dönem fakihleri açıklamışlar,⁹² böylece, diğer nasslara aykırı olmayacak şekilde bir kısma ayetini delil kabul ederek, menfaatin nasıl paylaşılacağı konusunda bir problemin çözümünü gerçekleştirmişlerdir.

Menfaatin paylaşımı anlamındaki bu tabirden, bizim de, zamanımızda “*devre mülk*” olarak isimlendirilen, belirli kişiler tarafından satın alınan kaplıca evleri veya yazlık tabir edilen evlerin, senenin belli günlerinde ev sahiplerinin menfaatlerini paylaşmalarının meşru/caiz olduğuna dair işaret taşıdığını söylememiz,⁹³ yukarıda verilen kurala uygundur ve bu fetva ile insanların bir ihtiyacı giderilmiş olmaktadır.

Bir başka misal de, *Yunus (as)* kıssasından verilebilir: Geminin batma tehlikesine karşı, gemide bulunanlar arasından bir kişinin “*kur’a çekilerek*” denize atılacağı, Yunus (as) kıssasında ⁹⁴ anlatılır. Bütün fakihler, bu kıssadaki kur’a çekme hadisesine kıyasla, herhangi bir insanı denize atma veya can tehlikesi bulunan bir ortamda kur’a yöntemine başvurarak böyle bir

⁹⁰ Havva, Said *el-Esâs fi t-tefsîr* (trc. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1990, III, 359.

⁹¹ Kamer (54), 28.

⁹² Kâsânî, a. g. e., IV, 173.

⁹³ Kaya, Remzi, *Kur’an Kıssalarının Tefsir ve Teşri’deki Yeri*, Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-III, İstanbul 2001, s. 521.

⁹⁴ Bkz. Saffât (37), 141.

uygulamaya gitmenin caiz olmadığını, aksine, çözümlenmesi zor ve çetin meselelerde kur'a yöntemine başvurulabileceği kanaatindedirler.⁹⁵

4. Kıssalardaki hüküm, tahsis edilmiş olmamalıdır: “Herhangi bir şarta bağlı olarak söylenen söz veya sadece belli şahsı ilgilendiren kelam”⁹⁶ şeklinde tarifi yapılan *t a h s i s*, kıssalarda da bulunmaktadır. Mesela; Yahudilere ait bazı hükümlerin sadece onları ilgilendirdiğine dair net açıklamalar verilmiştir. “*Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sığır ve koyunun da yağlarını onlara haram kıldık. Bundan sırtlarının, bağırsaklarının taşıdığı ya da kemiğe karışan yağları hariç tuttuk. Saldırganlıkları yüzünden onları böyle cezalandırdık...*”⁹⁷ ayetinde olduğu gibi. Bu ayetin hükmü gayet açıktır. Bu ayette sıralanan haramların, daha sonrakilere de haram olduğu hükmü çıkarılamaz.

” *Cumartesi günü, içinizden azgınlık edenleri, elbette bilmişsinizdir...*”⁹⁸ ayeti de, yine sadece Yahudileri ilgilendirdiği için, *Muhammed* (as) ümmetini cumartesi günü çalışmama konusunda bağlamaz. Aksine, o gün de yani Cumartesi günü de çalışmanın *m u b a h* olduğuna delalet eder. *İbn Hazm* bu konuda icma olduğunu bildirmektedir.⁹⁹

5. Kıssaların s i y â k ve s i b â k larında, anlatılanların k a b u l veya r e d edilmesine işaret eden lafız ya da karinelere dikkat edilmelidir: Kur'an kıssalarında anlatılan olayın örnek alınıp alınmayacağına dair genellikle bir *karine* bulunmaktadır. Bu karineler bazen açık bazen de kapalı olabilmektedir. Ayetlerde “onaylanan”, “övülen”, “cennetle ödüllendirilen” vb. ifadelerle bahsedilenlerin örnek olabileceği, aksine “kötülenen”, “lanetlenen”, “cehenneme götüreceği” bildirilen vb. şeyler ise örnek alınmazlar. Çünkü, “i y i” ve “k ö t ü” ancak “*v a h i y*” yoluyla bilinebilir. Davranışlar arasında *yerilen* veya *övülen* şeyler ancak *nakil veya şeriatla* bilinebilir.¹⁰⁰ Öyleyse, Kur'an ile onun cüzleri konumundaki kıssalarda da, doğrudan ya da dolaylı şekilde “övme” ve yerme” ile ilgili zikredilen ifadelerin, hüküm çıkarırken kesinlikle dikkate alınması gerekmektedir.¹⁰¹ Çünkü “*iyi*” ya da “*kötü*” nün bilinmesinde ve

⁹⁵ Cassás, *a.g.e.*, V, 253 ; Kurtubî, *a.g.e.*, XV, 125.

⁹⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 223 vd.

⁹⁷ En'âm (6), 146.

⁹⁸ Bakara (2), 65.

⁹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, s. 161.

¹⁰⁰ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Beyrut 1985, s. 228.

¹⁰¹ Suyûtî, *İtkân*, II, 165; Zeydan, *el-Medhal*, s. 160; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 82; Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 31; el-Hinn, *a.g.e.*, s. 232.

onların mertebesinde *Allah Teâlâ*'nın bu ifadeleri zikretmesinin bir gayesi vardır.

Bu tür ifadelerin ayetlerde bulunduğu yerler ve kıssalardan hüküm çıkarırken *fasit istidlal* yapılmasını önleme konusunda *Ş a t ı b î* bazı ipuçları vermektedir:

”Kur'an'da yer alan her kıssanın, her ayetin mutlaka ya önünde ya da sonunda ki, genelde sonunda bir '*r e d / z e m m = kötüleme*' ya bulunur veya bulunmayabilir. Eğer o anlatılana karşı bir *red* varsa, onun *batıl ve yalan* olduğu konusunda herhangi bir problem yoktur. Eğer reddine bir izah yoksa, o zaman bunun *sıhhatine* ve *doğruluğuna* götüren bir delil olacaktır. Mesela, '*Yahudiler, Allah'ı gereği gibi tanımadılar, Çünkü, Allah hiçbir beşere bir şey indirmede dediler,*' şeklindeki sözlerine hemen bir *red* geliyor ve '*onlara de ki: Peki Musa'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği Kitab'ı kim indirdi?...'*¹⁰² Öyleyse, Allah'ın kesin olarak kitaplar indirdiğinde şüphe yoktur."¹⁰³

Red/zemm veya kötüleme ifadelerine kıssalardan birkaç örnek verelim:

Kur'an'da, Yahudilerin birbirlerini kötülükten vazgeçirmeyişleri beğenilmemekte ve bu vurdumduymazlıkları "*l u ' ı n e = lanetlendi*"¹⁰⁴ ifadesiyle kötülenmektedir. Yine, Hz. İsa'ya "*Allah'ın oğlu*" denilmesi reddedilip böyle diyenlerin "*kafir oldukları*"¹⁰⁵ ilgili ayette net bir şekilde bildirilmekle, Hz. İsa'nın kesinlikle Allah'ın oğlu olmadığı ve bu ifadenin büyük günah olduğu vurgulanmaktadır.

Aynı şekilde, Hz. Süleyman'ın (as) sihir yaparak dirayetli bir hükümdar olduğu hakkındaki inanışın/söylentinin bâtıl oluşuna ve sihirle uğraşmanın h a r a m oluşuna ise, ayetin sonundaki "*...sihre inanıp onu satın alanların ahirette nasipleri yoktur...*"¹⁰⁶ ifadesi delil kabul edilmektedir. Çünkü, bu tür ifadeler, diğer, haramlığı bildiren lafızlardan daha kuvvetli bir delâlete sahiptirler.

Ayetlerin siyâk ve sibâkında genellikle bu tür ifadeler bulunmakla birlikte, bazen kıssalarda anlatılan olayın olumlu ya da olumsuz oluşuna ilişkin hiçbir beyan bulunmaz. Böyle, *red/zem* edilmeyip, "*meskûnun anı*"

¹⁰² En'âm (6), 91.

¹⁰³ Şatîbî, *Muvâfakât*, III, 337.

¹⁰⁴ Bkz. Maide (5), 78.

¹⁰⁵ Bkz. Maide (5), 72.

¹⁰⁶ Bakara (2), 102.

geçilen kıssa ayetlerinden, çoğunlukla olumlu hüküm çıkarıldığı görülmektedir. Bu durumda alimler, konunun kabul veya red edileceğine, diğer nassların (ayet ya da hadislerin) yardımıyla veya ictihadla karar vermektedirler. Konu ile ilgili Hz. Salih'in (as) mucize devesinde anlatılan "muhâyee"¹⁰⁷ meselesini örnek vermekle iktifa edeceğiz. Bu ayetin ne önünde ne de sonunda bu işlemi kötüleyen bir durum yoktur. Sadece, kavmin deveyi kesmeleri sonucu, Allah'ın gazabına uğradıkları ifade edilir. Dolayısıyla, bu ayetten, böyle bir işlem yapmanın mubah olduğu hükmü çıkarılmıştır.

6. Kıssalarda şer'î esaslara ve aklî prensiplere uymayan şeylere itibar edilmemelidir:

"Usul-i fıkhıta *teklif mâ lâ yutâk* (takat üstü yükümlülük) caiz değildir. Normalin üstünde olan güçlük ve sıkıntı doğuracak müellefiyetler de teklif mâ lâ yutâk kabilinden sayılmıştır. Şu halde, bunlar doğrultusunda seyretmeyen, normal şartlar altında uygulama imkanı olmayan her şer'î nass, aslında üzerine hüküm bina edilecek bir esas, kendisine istinad eilecek bir kaide değildir." ¹⁰⁸

Kıssalarda zaman zaman insanüstü, tâkat getirilemeyecek hususlar zikredilmekte ve bunlar çeşitli gayelerle delil olarak kullanılmaktadır. Mesela, Hz. İbrahim'in, oğlunu kurban etmekle imtihan edilmesi, "çok özel" bir hâdise olup normal bir beşerin güç yetiremeyeceği bir durumdur. Allah bu hadiseyi, "belâün mübîn" şeklinde vasıflandırarak, İsmail'in kurban edilmesini, büyük bir kurbanlık göndererek bağışlamışken, bir kimse, "Ben de çocuğumu kurban etmek istiyorum diye adak da bulunsa, böyle bir adak geçersiz olup, yerine bir hayvan kurban etmesi tavsiye edilmiştir.¹⁰⁹ "Sonra Sana; 'Allah'ı birleyerek İbrahim'in yoluna uy, O Allah'a ortak koşanlardan değildi' diye vahyettik"¹¹⁰ ayetindeki, **ittebi'** emrinden yola çıkılarak, 'ben Hz. İbrahim'e uyuyorum şeklinde yanlış bir istidlalle, onun bu davranışını taklit etmeye kalkışılmaz. Yoksa, "Allah insanlara ancak güçlerinin yettiğini yükler"¹¹¹ ayetiyle bu durum tezat teşkil eder. Nitekim, ilgili ayetin manasının; İbrahim gibi, Allah'a iman edin, yoksa onun gibi adakta

¹⁰⁷ Kamer (54), 28.

¹⁰⁸ Şatibi, a.g.e., I, 89 vd.

¹⁰⁹ İbnü'l- Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'an*, IV, 1608; Cassâs, *Ahkâmu'l- Kur'an*, V, 351; Kurtubî, *el-Câmi*, XV, 111.

¹¹⁰ Nahl (16), 123.

¹¹¹ Bakara (2), 287

bulunmayın. Çünkü, iman asıldır, nezretmek ise tâlî bir durumdur. Dolayısıyla, önce asla uyulur. Asıl varken, tâlî işlere uyulmaz¹¹² şeklinde anlaşılması gerektiği zikredilmiş ve bunun özel bir durum olduğuna dikkat çekilmiştir.

Hızır ile Musa arasında cereyan eden olaylar da, özel bir durumdur ve beşer aklının kavrayamayacağı hadiselerdir. Hz. Musa gibi bir peygamberin bile bilemediği bir hadiseyi, diğer insanların bilmesi aklen mümkün değildir. Bu kıssadaki ayetlerin de yukarıdaki çerçeve dahilinde değerlendirilmeleri gerekmektedir. Mesela; bu kıssadan, Hızır'ın yaptığı ya da ona yaptırıldığı gibi,¹¹³ küçük çocuklar zalim olabilecekleri endişesiyle öldürülebilecekleri hükmü çıkarılamaz. Buna mukabil, Musa ile Hızır kıssasından, “arkadaşlıklarda ön şart koşulabilir veya onun gemiyi delmesi gibi, zararlılar arasından daha az zararlı şeyler tercih edilebilir, şeklindeki hükümler bu meyanda değerlendirilmelidir.

7. Kıssalardaki boşluklar “İsrâiliyyât” la doldurularak hüküm elde edilmeye çalışılmamalıdır: Kur'an'daki kıssalar konu bütünlüğü halinde zikredilmeyip yeri ve zamanı gelince k e s i t ler halinde veya konunun anlaşılmasına yardımcı olacak tarzda sunulmuşlardır. Kıssalarda ve onların aralarında bulunan bazı boşluklar, maalesef, “israiliyyât” la doldurulmaya çalışılmıştır.

İsrâiliyyât ise, “isrâiliyye kelimesinin çoğulu olup kelime, İsrâilî bir kaynaktan aktarılan kıssa veya hadise manasınadır. İsrâil, rivayetlere göre, Hz. Yakub'un (as) ismi veya lakabıdır. Yakub (as), da Kur'an'da zikredilen meşhur on iki Yahudi boyunun (esbât) atasıdır. Kur'an Yahudilerden ekseriya 'Benü İsrail'=İsrailoğulları' şeklinde bahseder. İbranice olan İsrail kelimesi, 'kul' manasına gelen 'İsra' ile, Allah manasına gelen 'îl' den mürekkeptir ve “Allah'ın kulu” anlamındadır.

İsrâiliyyâtın maksadın ne olduğu ve kelimenin ı s t l a h î manasına gelince; kelime her ne kadar tefsire girmiş Yahudi kültürünü ifade ediyorsa da, bunda bir inhisar düşünülemez. İslam'a ve özellikle tefsire girmiş olan Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup, Hz. Peygamber'e ve O'nun muâsırları olan sahâbe ile müteâkip nesillere izafe edilen her türlü haber, israiliyyât

¹¹² İbnü'l- Arabî, *a.g.e.*, IV, 1608; Cassâs, *a.g.e.*, V, 351; Kurtubî, *a.g.e.*, XV, 111.

¹¹³ Çünkü, ayette “Ben bunları kendiliğimden yapmadım” demektedir. Bkz. Kehf (18), 82.

kelimesinin manası içine girer. Bu kelime ile, İslam'a yabancı olan her şey anlaşılmalıdır.”¹¹⁴

Klasik İsrâiliyyât tarifiyle günümüzde kıssalardan hüküm çıkarmadaki ilkesizlik, *Çağdaş İsrâiliyyât* olarak nitelendirilmekte ve “Zayıf şahsiyetli bazı din adamlarının bu tür isrâiliyyâtı yayarken, kimi Kur'an ayetlerini tek taraflı anlatır ve anlattıklarını sınırlayan ya da vardıkları sonuçlara ters düşen ayetleri görmezlikten gelirler. Kur'an'ı bir bütün olarak ele almazlar. Onları dinleyen fakat kendi dini hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan halk yığınları, onların bu anlattıklarına inanır, dinlerinin böyle olduğunu sanırlar”¹¹⁵ denilmektedir. Böylece, kıssalardan kurallara aykırı ve işine gelecek şekilde hüküm vermek isrâiliyyâtın modern şekilde de devam ettirildiğine işaret sayılmaktadır.

İsrailiyyât türü bilgilerle, kıssalardaki boşlukları doldurup hüküm elde etmeye bir örnek verelim:

Hiz. İbrahim, hanımı ile oğlu *İsmail*'i Kabe yakınlarına bıraktığı ve onlar için dua ettiği ayetlerde anlatılır.¹¹⁶ Kıssa, bundan sonra *Hiz. İbrahim*'in ne zaman tekrar Mekke civarına döndüğünü bildirmemekle birlikte, başka bir surede *Hiz. İsmail*'in babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa eriştiği yaşta kurban edilişi anlatılır.¹¹⁷ Kurban olayından sonra *Hiz. İsmail* ile babası *Hiz. İbrahim*'in Kabe'yi birlikte yükselttikleri zamana kadar ne zaman görüştüklerine dair yine boşluklar bulunmaktadır. Ancak, *Hiz. İsmail*'in annesiyle birlikte yaşadığı, annesinin vefatından sonra Cürhüm kabilesinden bir kızla evlendiği, daha sonra *Hiz. İbrahim*'in oğlunu ziyarete geldiği ve bu gelinin *Hiz. İbrahim*'e iyi davranmadığı, bu yüzden “Kızım kocana söyle eşliğini değiştirsin” şeklindeki cümleden dolayı, hanımını boşadığı ve aynı şekilde, ikinci hanımı için de bu sözü söylediği, hadis kitaplarında rivayet edilir.¹¹⁸

Kur'an'da böyle bir anlatım bulunmamakla birlikte, bu konuda hadis diye rivayet edilen metnin, güvenilirliği ve sağlam hadis olmadığı belirtilmekte ve “Eşik değiştirme ile ilgili anlatılanlar israilî haberlerdendir. *İbn Abbas*'a ait ve hayli uzun olan bu rivayetin çok az bir kısmı 'merfu', geri kalan ise 'mevkuf'tur. Mevkuf olan haberin bazısının “garib” olduğu ve *İbn*

¹¹⁴ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 6, 7.

¹¹⁵ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s.151.

¹¹⁶ Bakara (2), 126.

¹¹⁷ Saffât (37), 102-111.

¹¹⁸ Buhari, “Enbiya”, 9.

Abbas tarafından Ehl-i Kitap'tan rivayet edildiği söylenir” denilmektedir.¹¹⁹ Buna rağmen, hadis diye zikredilen bu olay, Kur'an'daki ayetlerle bütünleştirilmekte ve müslüman bir babanın oğlundan hanımını boşamasını isterse, oğlunun bu tavsiyeye uymasının zorunlu olduğuna delil kabul edilmektedir. *Hz. İbrahim* oğlundan hanımını boşamasını istemişti ve *Abdullah b. Ömer* de, babası *Hz. Ömer*'in (ra) isteğiyle, çok sevdiği hanımından ayrılmıştı” şeklinde bir hüküm çıkarmak, nass olup olmadığı tartışılan bir metinle amel etmek, hatta israiliyyâtla amel etmek olacağından, geçersizdir. Hatta, “kinayeli sözlerle” gerçekleştirilen boşamanın geçerli olacağı, yukarıdaki haber mesned kabul edilerek, kaynaklarda belirtilmektedir.¹²⁰ Kanaatimizce, her boşanma birbirinden farklı ve ayrı ayrı değerlendirilmesi gereken hukukî bir olaydır. İlet açısından benzerlik arzuetmeyen hâdiseler birbirine kıyas edilmemelidir. Kısaca, hükümleri, illetlerine irca etmeden hüküm elde etmeye kalkışmak, bir takım çelişkilere düşmeye sebep olabilir. Birbirinin aynı olanları farklı, farklı olanları da birbirinin aynı durumuna getirilmiş olur. Bu ise, dinin temelini teşkil eden adalet ilkesine aykırı olur.

Kıssaların Kur'an'daki anlatımında zaman zaman boşluklar olduğu ve aradaki kısımların çeşitli şekillerde bazen de israiliyyat türü şeylerle doldurulması, Kur'an'ın söylemediği bir şeyi ona söyletmek olacağı için kıssalarla “*fasid istidlal*” etmek olur. Çünkü “bu tür uydurma yorumlar, zamanla nassla özdeşleşmekte, hatta ayetin önüne geçmektedir. Veya karışmasa bile, yapılan bu ara boşluk yorumlarının otoriteleşmesine ve ilave bir geçmiş gibi algılanmasına yol açmaktadır.¹²¹

Ancak, böyle bir sınırlamadan, kıssaların “*mefhumunun delaleti*” yoktur anlamı çıkarılmamalıdır. Bizzat kıssadaki nassın kendi “*lafzının delaleti*” olduğu gibi, “*mefhumunun delaleti*” yle de çıkarılan sonuçlar elbette muteberdir.

Yukarıda sıraladığımız ilkeler ve Kur'an'da zikredilmeyen kıssalara isrâiliyyât eklemenin uygun olmayışıyla ilgili olarak *Mevdudî*, şunları sıralamaktadır: “Bana göre Kur'an'da olmayan ifade biçimleriyle

ayetlere anlam vermek, ancak şu dört şarta bağlı kalmakla mümkündür:

¹¹⁹ Aydemir. *a.g.e.*, s. 304.

¹²⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 373.

¹²¹ Akdemir, *Hristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, s.VI-VIII.

a- Siyâk ve sibâkı böyle bir anlam çıkarmaya müsaitse,

b- Kur'an'ın başka yerlerinde, çıkarılan anlamı destekleyici başka bir karine/ler varsa,

c- Eğer ayeti sahih bir hadis izah ediyorsa,

4- Güvenilir bir kaynakta bildirilmişse. Sözelimi tarihî bir bilgi varsa ve onu arkeolojik tespitler, ilmî belgeler destekliyorsa. Eğer şer'i bir hüküm söz konusu ise, muteber fıkıh eserleri dikkate alınabilir. Bunların dışında, kendiliğinden bir kıssa icad ederek Kur'an'ı anlamaya çalışmak, bence sakıncalı bir davranış olur.”¹²² Dolayısıyla, hakkında ayet veya sahih hadis bulunan meselelerde, israiliyyât türü şeylerle amel edilmez. Yukarıda sıraladığımız ve kıssa ayetlerinden örneklerle izah etmeye çalıştığımız kaidelere, “*ayetlerin sebab-i nüzûlünü bilmek, Kur'an'ın indiği dönemdeki Arapça'nın lafızlarının manalarını bilmek, hüküm çıkarma konusunda ihdâs edilen lafızlarla ilgili kaideleri bilmek vb.*”¹²³ kaide veya ilkeleri de ilave etmek mümkündür. Şunu tekrar belirtelim ki, ancak bu ilkelerden yola çıkarak, kıssa ayetleriyle sahih istidlal mümkün olabilir.

2. 5. Kıssaların M e f h u m l a r ı y l a istidlâl

Nassların lafızlarından hüküm elde edilebildiği gibi, onların mefhumlarından da hüküm elde edilebilmektedir. Nassların mefhumlarına kıyas yapılabileceği konusundaki delil, yine “*bu sebeple Yahudilere ...yazdık*”¹²⁴ şeklinde başlayan bir kıssa ayetidir. ¹²⁵ Mefhumdan hüküm çıkarma ise, “mefhum-i muvafakat” ve “mefhum-i muhalefet” olmak üzere iki yolla gerçekleşmektedir.

2. 5. 1. M e f h û m - i M u v â f a k â t 'la Kıssalardan Hüküm Çıkarma

Mefhûm-i muvafakât aslında, “anlam bakımından uyumlu olma” demektir.¹²⁶ Buna, fıkıh literatüründe c e l î k ı y a s denildiği gibi, yukarıda izah edilen *nassın delaleti* de denilmektedir. N a s s, lafzıyla önce bir hükme delalet eder ve bu hüküm diğer bir olaya da tamamen tatbik

¹²² Mevdüdi, *Tefhim*, V, 71.

¹²³ Işıcık, *a.g.e.*, s. 25, 93, 109.

¹²⁴ Mâide (5), 32.

¹²⁵ Cassâs, *a.g.e.*, IV, 49.

¹²⁶ Komisyon, (MEB) *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, İst, 2000, III, 1926.

edilirse, nassın bu ikinci hükmü de içine almasına, kapsamasına *mefhum-i muvâfakat* denir.¹²⁷ Daha önce belirtildiği gibi, bu şekilde hüküm çıkarılırken de ayetlerin siyâk ve sibâklarındaki *r e d ve k a b u l e* delâlet edebilecek lafız ve manalara (karinelere) oldukça dikkat etmek gerekmektedir.

Öte yandan, bu şekildeki hüküm elde etme işi, mefhumların kıyasta kullanılmasına da örnek teşkil edecek mahiyettedir. Açıkça kıyas yapılmamasına rağmen, insan zihni, kastedilmeyen manalar için ve farkında olmadan kıyas yapmaktadır, denilebilir.

Aslında, aynı ayetten farklı kaideler uygulanarak, aynı hükümler elde edilebileceği gibi, farklı hükümlere ulaşmak da mümkündür. Yukarıda örnekleriyle izah edilen delalet şekillerinin “lafızlarıyla mı, manalarıyla mı (mefhumlarıyla mı) olduğu konusundaki görüş ayrılıkları, bu görüşümüzü desteklemektedir. Mesela; *Amidî*, ‘nassın delâletiyle’ hüküm elde etme konusunda örnek verilen “*ana-babaya “öf” bile demeyin*”¹²⁸ ayetinin delâletinin lafızıyla mı?, mefhumuyla mı? konusundaki farklı görüşleri sıraladıktan sonra, kendisi bu ayetin delâletinin, konulduğu manadan *d a h a ü s t* seviyedeki eziyetleri de kapsayacak şekilde, manasından daha çok, lafızıyla delâlet eder, şeklindeki kanaatini bildirir.¹²⁹ *Ebu Zehra* da, yukarıda belirtilen dört çeşit delâletin tamamını *mantûkun delâleti*, yani lafzın delâleti olarak kabul eder.¹³⁰ Ancak delalet yoluyla anlamalar, daha çok ayetin bizzat lafzından anlaşılmalıyıp, “nassın lafzından anlaşılmanaya uzak olmayan ve illeti hakkında, selim aklın muhalefet edemeyeceği konular hakkında da aynı hükmü verme”, şeklinde anlaşıldığı için, “*m e f h û m u n d e l â l e t i*” şeklinde de kabul görmüştür.

Ayetlerin mânâ (mefhum) bakımından kıyas yapılabileceğine dair kanaatini, yine bir kısya ayetiyle destekleyen *Cassâs* ise, *Hz. Adem*’in iki oğlundan birinin diğerini öldürüşünü anlatan ayetlerden¹³¹ hemen sonraki, “*İ ş t e bu y ü z d e n d i r k i İ s r a i l o ğ u l l a r n a ş ö y l e y a z m ı ş t ı k : K i m , b i r c a n a v e y a y e r y ü z ü n d e b o z g u n l u k ç ı k a r m a y a k a r ş ı l ı k o l m a k s ı z ı n , h a k s ı z y e r e b i r c a n a k ı y a r s a b ü t ü n i n s a n l a r ı ö l d ü r m ü ş g i b i d i r . . .*”¹³² ayetinin “*m i n e c l i z â l i k*” şeklinde başlamasının bir *s e b e b i n i n*, önceki ayette

¹²⁷ Haydar Efendi, *a.g.e.*, s. 244; Bilmen, *a.g.e.*, I, 88 ; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 123.

¹²⁸ İsrâ (17), 23.

¹²⁹ Amidî, *a.g.e.*, II, 277.

¹³⁰ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 128

¹³¹ Mâide (5), 27-31.

¹³² Mâide (5), 32.

zikredilen “i l l e t” le bu ayetteki illetin ortak olması olduğunu ve *ortak illetleri sebebiyle ayetlerin mefhum / mana bakımından kıyas yapılabileceğinin* bir delili olduğunu belirtir.¹³³ Buna göre, ayetlerin lafızlarıyla kıyas yapılabileceği gibi, onların manalarına da kıyas yapılabilir.

Mesela, “Alış-veriş yaparken Ashab-ı Kehf gibi, yiyeceklerin helal olup olmadığına dikkat etmek gerekir” hükmü, ilgili ayetin dolaylı olarak hatırlatmak istediği bir konudur. Bu ise, nassdan anlaşılan “manadan” yola çıkılarak varılan bir sonuçtur. Öte yandan, kıssalarda “dolaylı anlatım metodu” kullanılarak, insanları alışkın olmadıkları bir metotla onları eğitme amacı güdülmüştür. Örnekle konuya açıklık getirelim.

Kur'an'da, *Hz. Adem* ve eşinin cennette yasak ağaca yaklaşmaları için şeytanın onlara vesvese verdiği şöyle anlatılır: “*Derken şeytan, birbirlerine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedi kalanlardan olursunuz diye yasakladı, dedi.*”¹³⁴ *Hz. Adem* ve *Havva*, “...Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar...”¹³⁵

Alim olup olmamasına bakılmaksızın bu ayetleri okuyan bir insanda, “şeytanın, insanları açıklığa, çıplaklığa sevk etmek için çeşitli vaadlerle kandırdığı, hatta peygamber olan birisini aldattı ise, normal bir insanı daha kolay aldatılabileceği kanaatinin hasıl olması normaldir. Ayette geçen *şeytanın vesvesesi* tabiri, bir şeyler hatırlatmaktadır. Çünkü şeytan denilince akla kötülük gelir. Bu durumda, ondan gelen vesveselerin/ iğvâların daima kötü yönde olacağı muhakkaktır. Hatta, onun kötülük emredeceği, “...Onları saptırmak için Senin doğru yoluna oturacağım. Onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve sen onlardan çoğunu şükredenlerden bulmayacaksın”¹³⁶ ayetlerinde açıkça bildirilmektedir. Öte yandan, *Hz. Adem* ile *Havva*'nın üzerlerindeki elbiselerinin çıkarılması sonucu, derhal üzerlerini cennet yapraklarıyla örtmeleri hadisesinden de, insanların onları örnek alarak, ç ı p l a k durmamaları, giyinmeleri gerektiği hükmünü çıkarmak, ayetin mefhumuna uygundur. Bu durumda, örtünmenin ölçüsü, miktarı gibi detaylar, diğer nasslardan çıkarılabilir. Örtünme ile ilgili Kur'an'ın diğer ayetleri de bu görüşü destekler mahiyettedir ve enteresandır

¹³³ Cassâs, a.g.e, IV, 49.

¹³⁴ A'raf (7), 20.

¹³⁵ A'raf (7), 22.

¹³⁶ A'râf (7), 16, 17.

ki, ayet yine “*Ey Adem oğulları*” şeklinde başlamaktadır: “*Ey Adem oğulları ! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık. Bir de daha hayırlı olan ‘takva elbisesi’ ...*”¹³⁷

“ *İşte bunlar, ... seçkin kıldığımız kimselerdendir. Onlara, çok merhametli olan Allah’ın ayetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanırlardı*” mealindeki Meryem Suresinin 58. ayetini okuyan bir müslümanın, “onlar gibi, ben de secde edeyim” şeklinde ve mefhum-i muvafakat’ın adını bilerek ya da bilmeyerek ister istemez bir kıyas yapması normal bir hadisedir. Zaten tilavet secdesinin “vacib” oluşuna hucdet olarak takdim edilen ayetlerin çoğu kıssalarda zikredilen ayetlerdir.¹³⁸

Kıssalarda erkek, kadın, toplum, yönetici, ileri gelenler, zenginler ve peygamberler gibi “şahıs unsurları” dikkat çekmektedir. Kur’an’daki konular arasındaki denge unsurunun, kıssalarda da gözetildiği, erkekten bahsedildiği kadar da kadın ve kadınlardan bahsedildiğini belirtmekte fayda vardır. *Kadınların idareciliği* konusunda da ayetin *mefhum-i muvâfakât*’ından hareketle olumlu fetva verilmektedir. Kıssalarda kadın; bütün zamanlarda olduğu gibi, eş, anne, kız, kardeş, yönetici olarak toplumdaki konumuna göre kıssalar içerisine serpiştirilmiştir. Bu sebeple kıssaların sadece erkeklerden bahsettiğini söylemek mümkün değildir. Böylece, kıssa içinde yeterli miktarda kadınlar, konunun detaylarında bahsedilir. Ancak, kadından bahsedilirken, isim verilerek değil, genel anlamda kadın ve kadın duygularından bahsedilerek olayların kişiselleştirilmediği görülür.

Sadece, Hz. İsa’nın babasızlığını vurgulamak üzere, defalarca Hz. Meryem’den bahsedilir ki, İsa’nın ilah olmadığı ve normal bir beşer gibi onun da annesinin olduğu zihinlere kazınır. İnsanlığın atası Hz. Adem’den ismiyle bahsedilirken, anası sayılan “Havva”nın isminden bahsedilmemesi, buna mukabil Hz. Meryem’in hem ismiyle, hem de bir sure adıyla Kur’an’da zikredilmesi, Allah’ın eş ve çocuğa ihtiyacının bulunmadığına sert bir cevap ve Hz. Meryem’le oğluna verilen değerle açıklanabilir.

İşte, Kur’an kıssalarında isim verilmeden zikredilen kadınlardan birisi de “Sebe’ Melikesi” dir. Kaynaklarda “*Belkıs*” olarak meşhur olan bu kadının gerçek adının bu olup olmadığı tartışmasına girecek değiliz. Ancak Kur’an

¹³⁷ A’râf (7), 26.

¹³⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, I, 180.

belirtmemesine rağmen, bu adla meşhur olmuş ve bazı muteber kaynaklar da bu ismi kullanır olmuştur. Biz de bu ismi kullanarak, konuyu izah edeceğiz.

Aslında, kadınların yöneticiliği konusu; onların en basit anlamda çalışmalarından, en üst düzeyde görev alma anlamındaki devlet başkanı olup olamayacaklarına kadar değişik hususları içine alabilecek bir konudur. Bahsedilen konularla ilgili olarak, Kur'an'da sarih bir hüküm bulunmamaktadır. Kadınların devlet başkanı (halife), hakim vb. şekilde idarî ya da yargı kurumunda görev alıp alamayacakları hususu, İslam alimlerinin zihinlerini hep meşgul etmiştir. Bu konuda, çeşitli delillerden istifade ederek ilk defa söz söyleyenlerin ya da bir başka deyişle farklı şey söyleyenlerin, ilk dönem müfessirlerinden *Taberî ve İbn Hazm* gibi alimler olduğu belirtilmektedir.¹³⁹

İlk dönemlerde kadınların idareciliği konusundaki tartışmalar, genellikle kısas, diyet veya şehadet gibi meselelerde kadının erkek, erkeğin de kadına eşit olup olmayacağı konularında yapıldığı görülür.¹⁴⁰ Kadınların yöneticiliğine delil olma konusunda bu kıssa, daha sonraları keşfedilmiş denilebilir. İlk dönem müfessirlerinin bu kıssayı tefsir ederken, onun bu yönü ile ilgilenmedikleri görülmektedir. Onlar daha çok, kıssada anlatılan mucizeler, güneşe tapınma meselesi ve uzaktaki tahtın nasıl getirildiği vb. konular üzerinde durmaktadırlar.

Ancak, zamanın değişmesiyle Kur'an'a bakış açısında da değişiklikler olmuştur. Mesela, Sebe' Melikesi'nden bahseden ayetlerden, kadının idareci ve devlet başkanı olabileceği hükmünü çıkaranlar olduğu gibi, az sonra zikredeceğimiz hadis-i şerifin de yardımıyla, aynı kıssayı farklı yorumlayanlar, kadının idareci olamayacağını ileri sürenler de olmuştur.

Belkıs'ın kraliçe olduğunu ve daha sonra iman ettiği "*Allah'a teslim oldum ve ben şimdiye kadar kendime yazık etmişim,*"¹⁴¹ ayetinden anlaşılmaktadır. İman ettikten sonra onun kraliçeliğe devam edip etmediği veya onun yönetici oluşunu "kötüleyen" herhangi bir ifadeye rastlanmaz. Sadece, şeytanın güneşe tapmayı onlara süslü göstermesi şeklindeki bir niteleme vardır ki, bu da inançla ilgili bir durumdur. Bu kıssanın

¹³⁹ Bkz. Gazali, Muhammed, *Fıkıhçılar ve hadisçilerin Hz. Peygamber'in Sünnetine bakışları* (trc. Mehmet Görmez), *İslami Araştırmalar*, sy.2, Ankara 1992, s. 107 vd.

¹⁴⁰ Taberî, a.g.e., II, 102.

¹⁴¹ Neml (27), 23-44.

meftumundan, kadınların *idareci olabileceği* konusunda son dönemde yapılan değerlendirmeleri sıralayalım:

Muhammed Gazzalî, Belkıs kıssasındaki olayları mesned kabul ederek, devlet başkanlığı dışında, kadınların her türlü idarî görev alabileceği görüşünü *İbn Hazm*'a dayandırmaktadır. O, *işlerini bir kadına tevdi eden bir kavim felah bulmaz*¹⁴² mealindeki hadisi şöyle te'vil ederek görüşünü ispata çalışır. "O günkü Fars toplumu putperestti. Monarşik ve baskıcı bir sistemleri vardı. Hz. Peygamber, bu devletin günden güne çöktüğünü görüyordu. Bu durumdan kurtulmak için veraset yoluyla başlarına tecrübeli bir asker getirmeleri gerekirken bir kadını kral seçtiler...İşte, Hz. Peygamber bu durumu kötülemek için böyle bir cümle söylemiş olabilir. Belkıs'a gelince, Kur'an ondan sitayişle bahsetmiş, ancak yönetiminde zayıf olduğu ya da kavminin iflah etmediği ile ilgili bir yorum yapmamıştır. Bilakis, iyi bir istişare ile kavmini kurtuluşa sevkettiğinden söz edilmektedir."¹⁴³ Dolayısıyla, Belkıs'ın idareciliği için, Kur'an "*iflah olmadılar*" demezken, Hz. Peygamber'in İran'lılar için söylediği "...*iflah olmazlar*" ifadesi arasındaki ihtilaf, yukarıdaki te'ville giderilmiş olmaktadır. *Gazzalî*'ye göre, Kur'an'ın kötülemediği bir olay karşısında, hadisin kötülemesiyle amel edilmemelidir ve ona göre bu kıssanın meftumu kadınların idareciliği için delil olabilir.

Süleyman Ateş de, Sebe' kavminin başında bulunan kimse bir kraliçedir yani kadındır. Ayetlerin söz geliminden bu kadının zeki olduğu, kavmini iyi yönettiği, fevrî davranışlarla toplumunu felaketlere sürüklediği, tedbir ve ihtiyatla kavmini ölümden veya esaretten kurtardığı, hakkı görüp anlayınca da puta tapmayı bırakıp müslüman olduğu ve Süleyman'ın emrine girdiği anlaşılır. Bu üslupta kraliçeye övgü vardır. Bundan pek âlâ bazı kadınların da devlet başkanı olabileceği anlaşılır,¹⁴⁴ derken, onun da ayetlerin ön ve sonlarındaki *red* ve *zemm* ifadelerini oldukça dikkate aldığı anlaşılmaktadır.

Hayreddin Karaman ise, Sebe' melikesi kıssasında, Belkıs yönetiminin aleyhine hiçbir şey söylenmediğini, onun bilgisini, ileri görüşlüğünü, yönetim becerisini gösteren sözler ve davranışların nakledildiğini, tam yeri geldiği halde bir ülkeyi kadının yönetmesinin kötü sonuçlar doğuracağına ait bir işarete bile yer verilmediğini söyleyerek, bu durumun, kadının devlet

¹⁴² Buharî, "Fiten", 17; Tirmizî, "Fiten", 75.

¹⁴³ Gazzalî, *a. g. e.*, s. 108.

¹⁴⁴ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VI, 399.

başkanlığı da dahil olmak üzere gerektiğinde kamu görevi yapabileceğini gösteren deliller arasında sıralamaktadır.”¹⁴⁵

M. Said Şimşek de, kadınların yöneticiliği konusunda bu ayetleri de delil kabul ederek şöyle demektedir: “...Kur'an-ı Kerim, yöneticinin cinsiyetiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Ancak, kendilerinden bahsettiği yöneticiler vardır. Peygamber yöneticiler dışında şahıs olarak kendisinden övgüyle söz edilen bir erkek yönetici bulunmamakla birlikte, Hz. Süleyman'ın kendisine mektup gönderdiği Sebe' Kraliçesi'nden övgüyle bahsedilmektedir. Özellikle devlet başkanlığı açısından mesele ele alındığında, Kur'an-ı Kerim'in toplumsal meselelerde şûrâ'yı gündeme getirmesi ve Peygamber sonrası “Raşid Halifeler” olarak bilinen ilk dört halifenin şûrâ prensibine göre yönetime getirilmeleri, meselenin seçimle ilgili olduğunu göstermektedir. Şayet, kadın devlet başkanlığına aday olur ve seçilecek olursa, buna engel gösterilecek herhangi bir ayet mevcut değildir.”¹⁴⁶

Kıssanın mefhumunun, kadınların yönetici olabileceğine hucet kabul edenlerin ortak noktasını, Belkıs'ın idareci oluşuna Kur'an'ın bir red/zemm ifadesinin bulunmayışı sebebiyle kıssanın mefhumunun örnek alınabileceği oluşturmaktadır.

Bu kıssanın mefhumunu kadınların idareci olabileceğine delil kabul eden yukarıda sıraladığımız görüşlere mukabil, son dönem alimlerinden bazıları da, aynı kıssayı, hadis-i şerifin de yardımıyla kadınların *i d a r e c i o l a m a y a c a ğ ı* na delil getirmektedirler: Mesela, *Sâbûnî*, bu kıssada kadınların yönetici olamayacağına karineler vardır der ve şöyle açıklama yapar: “Hüdhüd adlı kuş kaybolmuş ve Hz. Süleyman çok kızmıştı, hatta onu keseceğini bile söylemişti. Eğer geçerli mazeret getirirse bu işi yapmayacaktı. Nihayet, Hz. Süleyman'ın bile bilmediği bir haber getirdi ki, o da bir kadının kraliçe olduğu ve güneşe taptıkları idi. Halbuki bütün varlıklar Hz. Süleyman'ın (as) emrinde idi ve o her şeyi bilebilirdi. Hz. Süleyman'ın kadının idareciliğini bilmemesi, bu işin o zamana kadar duyulmamış, enteresan ve garip bir durum olduğunu gösterir. Bu sebeple, Hüdhüd'ü de böyle enteresan bir haber getirdiği için bağışlamıştır.”¹⁴⁷ *Sabunî* bu görüşüne

¹⁴⁵ Bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam'da Kadın ve Aile*, İstanbul, 1994, s. 89, 90.

¹⁴⁶ Şimşek, M. Said, *Kur'an'ın Ana Komuları*, İstanbul, 2000, s. 215.

¹⁴⁷ Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, III, 125.

delil olarak, "... *İşlerini bir kadına tevdi eden bir kavim felah bulmaz* " ¹⁴⁸ şeklindeki az yukarıda zikredilen hadisi de ilave der.

Bu paraleldeki diğer bir görüş de şöyledir: Sebe' melikesi Belkıs, Hz. Süleyman'a tabi olmadan önce devlet reisidir. O zaman hak dinde olmayıp, güneşe tapıyordu. Müslüman olup Süleyman'a (as) teslim olduktan sonra yine kraliçe olup olmadığı Kur'an'da belirtilmemektedir. Bu durumda ateşperest bir kadının durumunun Müslümanlara delil olması düşünülemez. Kur'an'da kadının devlet başkanı olabileceğine dair sarih bir ayetin bulunmaması ve Hz. Peygamber'in açık hadisleri doğrultusunda kadının devlet reisi olamayacağı açıktır. ¹⁴⁹ Kanaatimizce, güneşe tapan bir devlet başkanı kadını Kur'an'ın övmesi düşünülemez. Aksine Kur'an, o kadının devlet yönetimindeki şurâ prensibine uygun hareket etmesini ve ihtiyatlı davranmasını övdüğü kanaatindeyiz. Nitekim S. Ateş, kadının idareci olamayacağını delili olarak ileri sürülen ve yukarıda meâli verilen hadisi sıhhat ve delâlet yönüyle tenkid etmekte ve bu konuda delil olamayacağını iddia etmektedir. ¹⁵⁰

Yukarıdaki kısca ayetlerini kadınların yönetici olamayacağına delil kabul eden alimlerin de, kısca ayetinin mefhumunu yorumladıkları, ancak bu yorumlarında hadis-i şerifin etkisi altında kaldıkları görülmektedir. Oysa, hadisin sebab-i vürûdu öncelikle İran'lıların tutumunu kötölemek içindir.

Bütün bu açıklamalardan şu tespiti yapmak mümkündür: Bu kıssanın nazil oluş amacı, kadın haklarına ve kadınların idareci olabileceğine işaret etmek değildir. Ancak, son dönemde bu ayetlerin delil olarak kullanılması, kendi devrimizin ve içinde bulunduğumuz çağın meselelerine, her zaman olduğu gibi Kur'an eksenli bir çözüm bulma gayreti ve ictihad kapısının kapanmasını önleme çabaları olarak değerlendirilmelidir. Her insanın içinde yaşadığı kültürel ortamdan etkilenmesi tabii bir durumdur. Ancak, Kur'an'dan ve özellikle kıssalardan çözüm aranırken, sıraladığımız kuralların dikkate alınması ve İslam'ın genel ilkelerine aykırı olmaması gerekmektedir.

Kadınların idareci olmaları hususunda, Kur'an'ın her türlü sorumluluk ve yetkilerde dengeyi koruduğu gözden kaçırılmamalıdır. Allah'a iman, salih amel vb. konularda erkeğin hemen yanında kadın da zikredilmiş ve sorumlulukları sıralanmıştır. "Yerine göre kadınlar, erkeklere tercih

¹⁴⁸ Buhari, "Fiten", 17; Tirmizî, "Fiten", 75.

¹⁴⁹ Topaloğlu, Bekir, *İslam'da Kadın*, İstanbul 1970, s. 274.

¹⁵⁰ Ateş, Süleyman, *Çağdaş Tefsir*, VII, 399 vd.

edilmiştir. Örneğin, kişiye ana-babasına iyi davranmasını öğütleyen ayetlerde,¹⁵¹ kadın erkekten önce zikredilmiştir.¹⁵² Dolayısıyla, uhrevî yükümlülüklerde erkekle aynı derecede sorumlu tutulan kadının, dünyevî işlerde de, her açıdan yetkili ve sorumlu tutulabileceği fikri ağırlık kazanmaktadır.¹⁵³

Kur'an'da kadınların idareciliği meselesi ile ilgili doğrudan bir ayetin bulunmayıp, dolaylı şekilde Sebe' Melikesi'nden övgüyle bahsedilmesi, kadınların lehine yorumlanmalı ve liyakat esasına göre, onların da yönetici olabilmelerinin önü açılmalıdır kanaatindeyiz. Nitekim, *Hz. Peygamber (sas)* döneminde, bugünkü tabirle kadın zabıtarların, kadın satıcıları kontrol edecek şekilde görevlendirilmelerini anlatan olaylardan, *Asr-ı Saâdet*'te kadınlara çeşitli sorumluluklar verildiği, dolayısıyla, onların çalışmaları yanında, yönetici olabileceklerine de örnek teşkil edebilecek uygulamaların varlığı, yukarıdaki ayetlerin, kadınların lehine yorumlanması hususundaki kanaatimizi güçlendirmektedir.¹⁵⁴

Kısaca, kısca ayetlerinde lafız veya mefhumun delalet ettiği, fakat zemmedilmeyen olaylar, dolaylı şekilde, diğer "iyi şeyler" için bir örnek teşkil edebilmektedir.

2. 5. 2. M e f h û m - i M u h â l e f e t ' le Kıssalardan Hüküm Çıkarma

Mefhûm-i muhalefeti tanımlayabilmek için onun delâletini kabul edenler ve etmeyenlerin bulunduğunu, ona göre tarifinin yapılabileceğini peşinen zikretmekte fayda vardır. Bu şekildeki delâleti kabul edenlere göre *Mefhûm-i Muhâlefet*; " Nassın lafzı, hükme esas teşkil eden bir kayıtla mukayyed olduğu zaman, bu kayıt kaldırılarak söylenen hükmün zıddını, söylenmeyen (meskûnun anı) mesele için isbat etmektir."¹⁵⁵ Kısaca belirtmek gerekirse, her hangi şarta bağlı olarak bir şey helal denilmişse, konulan o şart kaldırıldığı zaman "mefhûm-i muhalefeti" yle o şeyin haram oluşuna delalet eder. Dolayısıyla, herhangi bir şart konulmadan, zikredilen bir haram, mefhûm-i muhalefet yoluyla helal olmaz, helal olan şey de haram

¹⁵¹ Lokman (31), 14.

¹⁵² Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s. 215.

¹⁵³ Ramazan, Said, *Drei hauptprobleme des Islams in der heutigen Zeit*, (Güntümüzde İslam'ın Üç Ana Problemi) Cenevre 2003, s. 11 vd.

¹⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz: Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Döneminde Kadın*, İzmir 1991.

¹⁵⁵ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 128; Atar, *a.g.e.*, s. 229.

olmaz. Usûl kitaplarında, mananın muhalefetiyle hüküm istinbât edilebileceğini savunanlar, şu ayeti örnek verirler:

“Sizden, hür ve mü’min kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenler, ellerinizdeki mü’min cariyelerle evlensin.”¹⁵⁶ Bu ayetteki “güç yetirememe” şartı kaldırılınca, hür kadınlarla evlenmeye gücü yetenlerin cariyelerle evlenemeyeceğine “mefhûm-i muhalefet” yoluyla delâlet etmektedir.

Kıssa ayetinden bir örnek vermek gerekirse; “Cumartesi günü, içinizden azgınlık edenleri, elbette bilmişsinizdir, İşte onlara; aşağılık maymunlar olun! dedik,¹⁵⁷ ayetine göre Yahudiler için Cumartesi günü çalışmaları yasaklanmıştır. Bu hüküm bu haliyle Muhammed (as) ümmetini bağlamaz. Aksine, mefhum-i muhâlefetinden o gün de, yani Cumartesi günü de çalışmanın mubah olduğuna delalet eder, kanaatindeyiz. Çünkü, ayetteki yasak sadece Yahudileri ilgilendirmekte ve diğer ümmetler için herhangi bir kayıt bulunmamakta, hatta herhangi bir nassı iptal etmemektedir. Nitekim, *İbn Hazm* bu konuda icma olduğunu bildirmektedir.¹⁵⁸

Hanefîlerin dışındaki mezhep mensupları, “mefhûm-i muhalefet”le amel edilebileceğini söylerler. Çünkü nasslarda zikredilen “şartlar” boşuna zikredilmemiştir. Ancak, bu şekildeki delâleti kabul etmek için bazı kaidelere uymak, ona göre hüküm koymanın sahih olacağını belirtirler. Bu kaidelerin biz sadece isimlerini zikredeceğiz. Kaidelerle ilgili örnekler için usûl kitaplarına müracaat edilmelidir.

1.Nasslardaki kayıtlar, mübalağa, teşvik ve tehdit (sakındırma) gayesi taşımalıdır.

2.Nasslarda bulunan kayıtlar, zamanın adet ve uygulamalarını ifade eder mahiyette olmamalıdır.

3.Mefhûm-i muhalif yoluyla ulaşılan bir hüküm, diğer sahih bir nassa aykırı olmamalıdır.

Mefhûm-i muhalefet yoluyla hüküm elde edilebilen nasslarda bulunan “kayıtların” vasıflarından yola çıkılarak onu; *Mefhûm-i lakap, vasıf, şart, gâye ve aded* gibi gruplara ayırmışlardır.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Nisa (4), 25.

¹⁵⁷ Bakara (2), 65.

¹⁵⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, s.161

¹⁵⁹ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 131 vd.; Atar, *a.g.e.*, s. 234 vd.

Mefhûm-i muhalefet'i Hanefilerin kabul etmemeleri, "Kitap ve Sünnet'in nasslarından hüküm çıkarmada ihtiyatlı olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü, nasslarda bulunan kayıt ve şartların asıl maksatlarını beşer aklı bilmeyebilir. Ancak Hanefiler, Kitap ve Sünnet dışındaki beşerî sözlerde bulunan şart ve kayıtların maksatları bilinebileceğinden, günlük konuşma, alış-veriş gibi muâmelâta dair işlerde "mefhûm-i muhalefeti" huccet kabul ettikleri belirtilmektedir.¹⁶⁰ Bu durumda, Hanefilerin mefhûm-i muhalefeti ilke olarak benimsedikleri ve onu tamamen reddetmedikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, kıssa ayetlerinin mefhûm-i muhalefet'inden hüküm çıkarma hususunda hangi mezhebe göre amel etme problemini karşımıza getirmektedir. Kıssalardan mefhûm-i muhalefet yoluyla hüküm çıkarma konusunda *Karadavî*'nin, son dönemde İslam dünyasının içinde bulunduğu "yerinde sayma" probleminden kurtulabilmesi için önerdiği görüşlerinden faydalanarak, buradan kendimize çıkış yolu bulmak istiyoruz:

"Ne Allah'ın Kitab'ında ve ne de Resülünün Sünnetinde, belli bir fıkıh mezhebiyle bağımlı kalmamızı gerektiren herhangi bir delil elimizde yoktur. Aksine, mezhep imamlarının bizzat kendi sözleri, icthad yaptıkları konularda kendilerini taklid etmelerini ve icthadlarını kıyamete kadar devam edecek şekilde bir din ve şariat haline getirilmesini, ittifakla yasaklamaktadır."¹⁶¹ "...İşte devraldığımız fikhî mîrasımız karşısında tutumumuz, tercih ve seçme, ayıklama ve tashih..olmalıdır. Bu tutumumuz, bazı hallerde, dört mezhebin ve cumhûrun görüşünün dışına çıkarak, tanınmamış ve terkedilmiş bir görüşü bile almamızı gerektirebilir..."¹⁶²

Bu açıklamalardan, dört mezhep arasında bir "*telfik*" yapılmasından öte, insanların maslahatı bulunan konularda, bağımsız olarak, belli bir konuda diğer mezheplerin görüşlerinden de istifade edebilmenin yanında, daha önce sıralanan kurallara uymak kaydıyla, kıssa ayetlerinden de, mefhûm-i muhalefet 'yoluyla hüküm istinbâtının mümkün olacağını düşünüyoruz.

Yukarıda ayrıntılarıyla anlatılan "mefhûm-i muhalefet" gibi teknik bir metodla ilim erbabının hüküm çıkarmasının yanında, bir de, engellenmesi mümkün olmayan, daha sade ve basit bir şekilde, ancak diğer nasslara aykırı olup olmadığını tesbit edebilecek kapasitedeki kişilerin de, bu yolla bazı

¹⁶⁰ Buhârî, *Keşf*, II, 252; Ebu Zehra, *a.g.e.*, a. y.; Atar, *a.g.e.*, a. y.

¹⁶¹ Karadavî, Yusuf, *İslam Hukuku, Süreklilik*, (çev: A. Yaman-Y. Işıcık), İst. 1999, s. 137.

¹⁶² Karadavî, *a.g.e.*, s. 170.

hükümler elde edebileceğini tahmin ediyoruz. Yani, bir kıssayı okuyan kişinin zihninde, o kıssayı okuduğu anda oluşan “mefhum-i muhalefet” e benzeyen sonuçların bulunması normaldir. Kaldı ki, İslam alimleri bu yolla hüküm istınbât etmişler ve eserlerinde bunları zikretmişlerdir. Şimdi birkaç kıssa ayetiyle konuyu örneklendirelim:

Hz.Yusuf’un kardeşleri tarafından kuyuya atılışı, bir kervan tarafından bulunup¹⁶³ satılması ayetlerde bahsedilir. Kıssaları hukukî açıdan inceleyen İslam alimleri bu ayetin mefhum-i muhalefeti sayılabilecek mahiyette, “buluntu” bir çocuğun Yusuf gibi satılamayacağını belirtirler.¹⁶⁴ Yani, Kur’an’da çocuk satılmasından bahsediliyor, öyleyse bu normal bir durumdur dememişlerdir. Böyle bir hükme, iki yolla ulaştıklarını tahmin etmekteyiz. Birincisi, Hz. Yakup, peygamber olmasına rağmen, oradan geçen kervanın müslümanlardan oluşup oluşmadığı hakkında bir bilgi aktarılmadığından, onların buluntu çocukla ilgili uygulamaları bizi bağlamaz. İkincisi ise, ayetin mefhûm-i muhalifi ve onu destekleyen diğer nasslarla, kervancılardan yaptıkları fiilin “aksi, muhalifi” bir hüküm verilerek, buluntu çocukların satılamayacağı hükmüne ulaşılmış olabilir.

Yine, Hz.Yusuf’u kuyuya atan kardeşlerinin akşam eve ağlayarak gelişleri ilgili ayette şöyle anlatılır: “*Akşama doğru ağlaşılarak Yakub’un yanına geldiler.*”¹⁶⁵ Bu ayette, yaptıkları suçu bastırmak için, Yusuf’un kardeşlerinin ağlamasından bahsedilmektedir. Ayette geçen bu “*ağlama*” eyleminin, diğer zamanlardaki “şahadet=şahitlik” te kullanılıp kullanılamayacağı inceleme konusu olmuştur. Bu konuda alimler, “yalan söyleme ihtimalinden dolayı bir kişinin kendi lehine şahitlik yaparken ağlaması, geçerli bir davranış değildir. Çünkü, Yusuf’un kardeşleri, yapmacık ve babalarını inandırma gayesiyle ağlayarak kendi lehlerine bir mazeret uydurmuşlardır”¹⁶⁶ demektedirler. Dolayısıyla, salim bir akılla düşünüldüğünde, ayetin mefhûm-i muhalefetinden “Onlar kendilerini haklı göstermek için ağlamışlardır, öyleyse biz ağlamamalıyız” anlamı çıkar ki, bahsedilen tefsirlerde zikredilen, “şahitlerin lehlerine şahitlik yaparken ağlamamaları esastır” prensibinin kaynağı bu olsa gerektir.

Bir başka misal:

¹⁶³ Yusuf (12), 15-20.

¹⁶⁴ Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 133

¹⁶⁵ Yusuf (12)16.

¹⁶⁶ İbnü'l- Arabî, *Ahkamu'l-Kur'ân*, III, 1073; Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 145.

Hız. Adem'in yaratılışında, Allah'ın (cc) meleklerle diyalogu Kur'an'da şöyle anlatılır: “*Hatırla ki, Rabbin meleklerle; Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Biz hamd ederek Seni tesbih ve takdîs edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.*”¹⁶⁷

Bu ayette, bilmedikleri bir konuda meleklerin konuştukları ve Allah'ın onların bilemeyeceği şeyleri bilebileceği anlatılmaktadır. Bu ayetin mefhûm-i muhalefetinden, “Melekler bilmeden bir hüküm verdi, alimler ise araştırmadan hüküm vermemelidirler” şeklinde bir sonuç çıkarmak, her ne kadar şart, gaye, lakap, vasıf ve aded gibi kayıtlar bulunmasa da insan zihninde oluşan ve ayetin manasının delâletiyle ulaşılan bir hükümdür.

“Tilavet secdesi” de yukarıdaki hükümlerle benzerlik arz etmektedir. İslam alimlerinin, tilavet secdesinin farz veya vacip oluşuna dair kullandıkları hucetler, Alak Suresi'nin sonundaki ayetin yanında yine çoğunlukla kıssa ayetleri ve Hız. Peygamber'in (sas) bu ayetleri okuduğu zaman yaptığı uygulamalarıdır. Kıssa ayetinden bir örnek verelim: Allah (cc), Hız. Adem'i yaratmış ve ona meleklerin secde etmelerinin istemişti. Bunu üzerine iblis hariç, onların tamamı secde ettikleri ilgili ayette¹⁶⁸ anlatılır. Her ne kadar, bu ayetin doğrudan tilavet secdesiyle bir alakası görünmüyorsa da, zımında Allah'a secde etmenin kıymet ve değerine bir işaret vardır, denilmektedir. Zira, *K â s â n î* (v. 587/1191), “*Adem'e secde edin*” ayetlerini¹⁶⁹ melek ve şeytanların ilk emredildikleri şeyin, “s e c d e” olması ve secde ayetlerini okuduğu zaman Hız. Peygamber'in hemen secde yapmasını delil kabul ederek, “t i l a v e t s e c d e s i” yapmanın vacip oluşuna diğer secde ayetleriyle birlikte bu ayeti de delil olarak kabul etmektedir.¹⁷⁰ Onun bu ayetleri hucet kabul edişi, yine mefhûm-i muhalif yoluyla, yani, “şeytan secde etmemiştir, öyleyse biz secde etmeliyiz” şeklindeki anlayışından kaynaklanabilir.

2. 5. 3. Kıssaların K ı y a s t a Kullanılması

Kıssalardan “ibret” çıkarılması gerektiği, bizzat ayetlerin sonlarında

¹⁶⁷ Bakara (2), 30.

¹⁶⁸ Bakara (2), 34.

¹⁶⁹ Bakara (2), 24; A'raf (7), 11; İsrâ' (17), 61; Kehf (18), 50; Tâ-hâ (20), 116.

¹⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 180.

açıklanmaktadır. Aslında bunlar kıssa ayetlerinin anlatılma gerekçeleridir. Kıssalardaki bu “ibret” gerekçesine karşılık, diğer hukukî hükümlerde “illet” gerekçesi şartı aranır ki bu kıyasın rükünlerinden birisidir. Aralarındaki bu ortak illet olmadan yapılan kıyas da eksik olmaktadır. Kıssalardan, hüküm çıkarmada en etkili yöntem ise, “kıyas” olarak karşımıza çıkmaktadır. Kıssalardan, kıyasın haricindeki metodlarla da hüküm çıkarılmış olmasına rağmen, “ibret” kelimesindeki diğer manalarla beraber “kıyas” manasının daha baskın oluşu ve “*Ey akıl sahipleri ibret alın*” şeklindeki ayetlerin kıyasın cevazına delil olarak sunulması, İslam hukukunda “*ibret almak, ancak kıyas yoluyla olur*”, şeklinde anlaşılmuş ve kıssalardan daha çok “kıyas” metoduyla sonuç elde edilmesine vesile olmuştur. Ancak, “i t e b i r û” emrinin Kur’an ayetlerinin, kıssa, mesel ayırımı yapılmaksızın, Kur’an’ın tamamına şamil olduğu da bir hakikattir. Şimdi kıssaları kıyasta nasıl kullanabiliriz? Bunun ilkeleri ne olmalıdır? sorularına kısaca cevap arayalım.

Her şeyden önce kıyas metodunun, kıssa ayetlerinde iki yolla kullanılabileceğini düşünüyoruz. Bunlardan *birincisi*, nassın delâleti bölümünde de izah edilen kıssaların mantûklarıyla ya da ibareleriyle kıyas yapmaktır. *İkincisi* ise, yukarıda kısmen mefhum-i muhâlefet konusunda da değinilen, kıssaların “*manalarının*” kıyas edilmesi, yani mefhûmlarıyla ya da delâletleriyle kıyas yapmaktır.

Kıssaların “*mefhum*”larıyla kıyas yapılması, yukarıda mefhum-i muvâfakât” ve mefhûm-i muhâlefet” in delâleti bölümünde işlendiği için, biz sadece “*lafızların*” kıyasta kullanılması konusunu ele alacağız.

S ö z l ü k t e; bir şeyi, takdir etmek, ölçmek, karşılaştırmak ve iki şey arasındaki benzerlikleri tespit etmek anlamlarına gelen kıyas¹⁷¹ I s t i l a h ta “hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü aralarındaki ortak illet sebebiyle, hakkında nass bulunan bir meselenin hükmüyle ortaya çıkarmaktır”¹⁷² şeklinde tanımlanmaktadır. Kıyasın en önemli unsuru ise “*illet*” tir. *İ l l e t* ise; hakkında hüküm bulunan meselenin dayandırıldığı açık ve net v a s ı f tır, şeklinde tarif edilmektedir.¹⁷³ İçkideki “sarhoşluk = sekr” edicilik vasfı gibi.¹⁷⁴

¹⁷¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, “k-y-s” md.; Şener, Abdülkadir, *Kıyas, İstihân, İstislâh*, Ankara 1974, s. 67.

¹⁷² Ebu Zehra, a.g.e, s. 189; Zeydan, *el-Veciz*, s. 163.

¹⁷³ Hallaf, *İlm-i Usûli'l-fikh*, s. 25; Şener, a.g.e, s. 68.

¹⁷⁴ Hallaf, a.g.e, s. 23.

İlletî tespit ise bilgi açısından oldukça büyük bir domnanımı gerektiren bir husustur. Kıssa ayetleri gibi ahkamla ilgili olup olmadığı zor tahmin edilen bazı nasslardaki illetî tespit işi ise daha da fazla özeni hak eden bir meseledir. Ancak, kıssaları okuyan ve onlardan fikhî hüküm çıkarmak isteyen kişilerde, bazı özelliklerin bulunması zorunludur. Bu konuda *İmam Şafî* şöyle der: "Bir hakim, bir müftü, nassları istediği şekilde yorumlayarak, kişiye özel fetva veremez. Ancak onlar, Kitab'ı, ondaki nâsihi, mensuhu, hâssı, âmmı ve edebini; Sünnet'i, eski ve yeni ilim ehlinin söylediklerini ve Arap dilini iyi bilir, birbirine benzeyen şeyleri ayırd eder ve *kiyas*'ı kavrar, ancak öyle fetva verebilirler. Bu özelliklere sahip olmayan birinin kıyas yapması caiz değildir...."¹⁷⁵

Kıssa ayetleri okunduğu zaman, "*İslam'ın genel prensiplerine aykırı olmayan, insanların maslahatını ve işlerinin kolaylaşmasını sağlamayı amaçlayan, kısaca menfaati celp, mazarrâtı defetmek,*" fikrini temel ilke kabul ederek, buradan hareketle, kıssalardaki illet tespit edilirse, yine nasslara aykırı bir iş yapılmayacağı kanaatini taşımaktayız. Aslında biz bu görüşümüzü, "ne muteber olduğuna, ne de ilğa edildiğine dair şer'î bir delil bulunmadıkça, illet kabul edilebilen ve adına "*masâlih-i mürsele*" denilen bir illetî tespit metoduna¹⁷⁶ dayandırmaktayız. Dolayısıyla, illetler ya nasslarda açıkça belirtilmiş (*mansûs*) olabilir ya da istinbât yoluyla elde edilmiş (*müstenbât*) olabilir. İşte, kıssalarda açıkça zikredilmeyen "illetler" tespit edilirken, bu metoda oldukça ihtiyaç duyulmaktadır.

Ayetlerdeki illetler yeri gelince izah edileceğinden şimdi, kıssa ayetlerinin bazı kıyas işlemlerine "asıl" yapılması ile ilgili bazı hususlara ve esaslara dikkat çekmek istiyoruz:

2. 5. 3. 1. Kıssalara Kıyasın Esasları

Kıssalara kıyas uygulanabilmesinin bazı şartları olduğu muhakkaktır. Diğer bir deyişle her kıssa kıyasa konu olamaz. Şimdi bunların neler olduğunu tespit etmeye çalışalım.

1. Kur'an'ın diğer ayetlerinde olduğu gibi, kıssa ayetlerinin de önemli bir bölümünü teşkil eden itikat, iman esasları, tevhid, Allah'ın

¹⁷⁵ Ebu Zehra, a.g.e, s. 212, *el-Ümm'*den naklen.

¹⁷⁶ Nebhân, a.g.e, s. 325; Bilmen, a.g.e, I, 178; Ebu Zehra, a.g.e, s. 209; Atar, a.g.e, s. 67.

zâtî -subûtî sıfatları vb. konularla, ibadet esaslarını açıklayan ayetlerle kıyas yapılamaz: İnanç ile ilgili konularda kıyas yapılamayacağına dair görüşler ışığında, kıssalarda iman esaslarının her devirde “a y n ı” olduğu, “b i r” Allah’ın bulunduğu, bütün peygamberlere Allah’ın vahyettiği gibi konular, kıyasın “aslı” olamaz. Ya da bu tür ayetler, “mantık” ilmindeki tabirle “birinci öncül veya büyük önerme” olamazlar. Çünkü, Allah’ın “muhâlefetün li’l-havâdis” yani kendisinin sonradan yarattığı varlıklara benzememe gibi bir sıfatı bulunmaktadır. Ayrıca, imanî mesele “gaybî” bir olay olduğu için, kıyasa asıl olamaz.

2. Kıyas yapılacak kıssada anlatılan konu *h â s* olmamalıdır. Usûl kitaplarında genellikle, “Huzeyme adlı sahabenin (ra) iki şahit yerine kabul edilmesi ile ilgili hadis¹⁷⁷ özel bir durum olarak zikredilir.¹⁷⁸ Ancak biz, kıssalardaki bazı “özel” olayları da kıyas konusu etmemeliyiz. Birkaç kıssa ayetiyle konuyu izaha çalışalım:

Hz. İbrahim’ın (as) oğlunu kurban etmesi olayı, sadece ona “has” bir emirdir ve vahiydir. Böyle özel bir hadise, diğer insanların çocuklarını kurban etmeleri için bir örnek veya “Allah için oğlunu Hz. İbrahim kurban etmek istemiş, ben de edeyim”, şeklinde bir kıyas olamaz. Çünkü, Hz. İsmail’in kurban edilmesine Allah (cc) bile müsaade etmemiş, onun yerine büyük bir kurbanlık feda etmiştir.¹⁷⁹ Aslında, hem baba hem oğul açısından düşünüldüğünde, böyle apaçık/büyük bir imtihana (belâün mübîn), ancak seçkin peygamberler tahammül edebilir. Çünkü, onlarda diğer insanlarda bulunmayan “*sıdk, emanet, tebliğ, fetanet, ismet*” gibi beş özellik, bulunmaktadır. Sadece peygamberlere has böyle büyük bir imtihanın karşılığı, dünyada “*z i b h ı n a z î m =büyük kurbanlık,*” ahirette de yine büyük mükafat olmalıdır.

Dolayısıyla, peygamberlerin mucizeleriyle, peygamberlikleriyle ilgili “özel” hadiselerle, *Hz. Musa* ile *Hızır* kıssasında olduğu gibi “*insanüstü*” bazı hadiselerle kıyas yapılamaz. *Hızır* kıssasında, *Hızır*’ın çocuğu öldürmesi, gemiyi delmesi, duvarı doğrultması gibi olaylar, bir beşerin akıl ve tâkatının üstünde, olağanüstü olaylardır. Zaten ayetin devamında *Hızır*’dan “*kendi katımızdan ilim verdiğimiziz, özel bilgiyle donatılmış kul*”¹⁸⁰ olarak bahsedilmesi, bu olayın insanüstü bazı hakikatler içerdiğini ve bunun “özel”

¹⁷⁷ Ebu Davud, “Akdiyye”, 20.

¹⁷⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 149 ; Husrev, *Mir’atü’l-usûl*, II, 77.

¹⁷⁹ Saffât (37), 106-107.

¹⁸⁰ Kehf (18), 65.

bir durum olduğunun delilidir. Elbette, bu kıssadan başka sonuçlar elde etmek mümkündür. Bu tür, özel durumları ifade eden kıssaların bu bölümleriyle kıyas yapmak, “*fasit istidlâl*” olur. Nitekim, Hariciler arasında taraftarı en çok olan *Ezârika*'nın dışında diğer tüm mezhepler, Hızır kıssasındaki gibi ileride eşkıya olur düşüncesiyle, çocukların öldürülmesinin haramlığında icma olduğu kaydedilmektedir.¹⁸¹

Buna mukabil, “**özel olmayan**” bazı kıssa ayetleri, kıyas'ın “*asl*”ı olabilirler. Mesela; çoğu fıkıh kitabında zikri geçen “*m u h â y e e =menfaatın paylaşımı*”nın cevazına, ayetin siyak ve sibakında bir kötüleme bulunmaması ve özel bir durum arzetmemesi sebebiyle fetva verildiği kanaatindeyiz. Ayette, *bir gün devenin, bir gün diğer insanların su içmeleri* olayı anlatılmaktadır.¹⁸² Bu ayette, mucize devenin su içmesinden bahsedilmesi ayrı bir konudur, devenin kendisinin mucize oluşu ayrı bir konudur. Kıssada zikredilen “*su içme hakkı*” mucize bir durum olmayıp, aksine tüm ümmeti ilgilendiren bir konu olduğu ve daha sonraki insanların da bu muameleye olan ihtiyacı illet kabul edilerek, muhayee işlemine cevaz verildiği anlaşılmaktadır.

Ancak, burada usül yönünden bir problem vardır. Acaba İslam alimleri, “*muhâyee*” işlemine, cevaz verirken hangi metodu/kaynağı kullandılar? İncelediğimiz kadarıyla, bu işlemin cevazı, daha çok “*şer'u men kablênâ*” dan elde edilen hükümler içerisinde zikredilmiş olması ve neshedildiğine dair bir karine olmadıkça öncekilerin şeriatı bizim için de şeriatır¹⁸³ ilkesine bağlı olarak verilmiş olabilir. Böylece, muhayee'nin, Muhammed ümmeti için de meşru olabileceği” sonucuna ulaşmış olabilirler. Aslında bu olayın öncekilerin şeriatı ile ilgili bir olay olmadığı, Hz. Salih'in (as) şeriatında bu işlemin bütün işler için geçerli olacağı şeklinde bir emir bulunmadığı kanaatindeyiz. Sadece mucize devenin su içmesinde kullanılan bu metodun, onun şeriatı şeklinde takdim edilmesi yerine, bunun kıssa olarak ele alınması daha sağlıklı olacaktır. Yine, Hz. Salih'in (as) kendisinden önceki kutsal kitap ya da suhuf'ta da bu şekilde bir emrin olup olmadığı hakkında net bir açıklama yoktur. Bu yüzden biz bu ayeti şeriat=hukuk ayeti değil, kıssa ayeti olarak değerlendireceğimizi belirtmiştik. Bu durumda, muhayee'nin meşruiyetini, şer'u men kablênâ aracılığıyla değil, kıssa ayetlerinin kıyas

¹⁸¹ İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 159.

¹⁸² Kamer (54), 28.

¹⁸³ Serahsî, *Usûl*, II, 100

edilmesini delil kabul ederek meşru kabul edebilecektik.Yani, “muhayee” nin meşruiyetine cevaz, kıssa ayeti kıyas yapılarak da verilebilirdi. Şöyle ki:

Öncelikle, yukarıda *Şâtibî*'nin "Kur'ân'da yer alan her kıssanın her ayetin mutlaka ya önünde ya da sonunda ki genelde sonunda bir *'r e d veya z e m m'* ya bulunur veya bulunmayabilir..."¹⁸⁴ açıklamasını da dikkate alarak, şimdi kıyas yoluyla m u h â y e e 'yi tekrar inceleyelim:

1. Önerme (A s l): *Kıssa ayetlerinde Allah (cc), suyun nöbetleşe içilebileceğinden bahsetmiş ve ayetlerin siyâk- sibâk'ında bu işlemi zemmetmediği gibi, bizzat emretmiştir.*

2. Önerme (F e r'): *Hz. Salih'in (as) kavminden sonra da, insanların bu tür muhâyee'ye benzer işleri yapmaya ihtiyaçları bulunmaktadır.*

Sonuç = (H ü k ü m): *Allah'ın Kur'an'da zemmetmediği, neshetmediği ve insanların da ihtiyacı olan bu eylem, sonraki insanlar için de bir örnek olabilir, yani caizdir.*

Önceki ümmetlerin yaptığı ve neshedilmeyenlerin müslümanları da bağlayacağı ilkesinden hareketle, meşruluğuna cevaz verilen muhâyee'ye, k ı y a s yoluyla cevaz verilmesi, nihayetinde aynı kapıya çıkmaktadır. Sonuçta değişen nedir?

Şer'u men kablenâ delili, hemen hemen tüm fıkıh kitaplarında “t â l î” kaynaklardan sayılır ve ondan elde edilen hükme; bazıları bu delili temelden yok saydıkları, bazıları da “tâli” kaynak yoluyla elde edildiği için, “hükümün kuvveti veya şiddeti” konusunda ihtilaf etmektedirler. Her ne kadar kıyas yoluyla elde edilen hükümlerin delâleti z a n n î de olsalar, kıssalardan kıyasla elde edilen hüküm; *tâli delil* olmaktan çıkıp, birinci delil olan Kitap'tan elde edilen, fikhın dört ana kaynağını oluşturan ve Cumhur tarafından *aslî* kaynak kabul edilen kıyasla elde edildiği için, şer'u men kablenâ' dan daha kuvvetli bir hüküm olabilir şeklinde cevap vermek mümkündür.

i k i n c i bir örnekle, Ashab-ı Kehf kıssasındaki bir ayetten kıyas yoluyla hüküm çıkarma istiyoruz:

Ashab-ı Kehf kıssasındaki gençler 300 küsur sene mağarada uyuduktan sonra uyanıyorlar ve içlerinden birini şehre alış-veriş yapmaya

¹⁸⁴ Şatibî, a.g.e, III, 340.

gönderirken aralarında geçen diyalogu Kur'an şöyle anlatıyor: "... *Şimdi içinizden birini şu gümüş parayla şehre gönderin de, yiyeceklerden en temiz hangisi ise, size ondan azık olarak alıp getirsin. Aman dikkatli olsun, sakın kimseye bizden bahsetmesin...*"¹⁸⁵

Ayette zikredilen, "*e z k â t a â m e n =*" kelimesini, İslam alimlerinin "*helal yiyecek, Allah adına kesilmiş hayvan eti, hırsızlık, çalıntı değil, gasp olmayan yiyecek*" şeklinde tefsir¹⁸⁶ ettikleri görülür. Bu ayetin "*z â h i r*" manasından, "*Ashab-ı Kehf'in alış-verişlerinin helal olmasına azami dikkat gösteriyorlardı*" hükmüne ulaşmak çok kolaydır. Onların yiyeceklerinin helal olmasına dikkat etmelerinin sebebi; *Ey Peygamberler! Temiz olan şeylerden yiyin, güzel işler yapın. Ben sizin yaptıklarınızı hakkıyla bilenim*"¹⁸⁷ "ayetin kendi dönemlerindeki peygamber tarafından da tebliğ edildiğini göstermektedir. Ayetteki "*t a y y i b â t*" kelimesinin, hem maddî hem de manevî yönden temiz olan yiyecek anlamına geldiğini söylemek gerekir ki, bu da yukarıdaki "*e z k â*" kelimesinin müteradifidir. Çünkü, yıkanan bir yiyecek temiz olabilir ama, çalıntı bir mal veya Allah'ın adı anılmadan kesilen bir hayvan İslam'a göre temiz sayılmaz.

Ashab-ı Kehf, baş düşmanları olan krala yakalanmamaya dikkat ettikleri kadar, yiyeceklerinin helal olmasına da dikkat ediyorlardı. Hatta, ayetin sıralanışından onların, kendilerinin yakalanmasından daha önce, yiyeceklerinin "temiz, helal" olmasına dikkat ettiklerini söylemek yanlış olmaz. Çünkü, ayetlerin tertibinin Kur'an'ı yorumlamada çok büyük önemi vardır. Mesela; "abdest" ayetinde¹⁸⁸ alimler, organların sırayla (t e v â l î) yıkanmasına, ayetin sıralanışını delil kabul ettikleri bilinmektedir. Şimdi, Ashab-ı Kehf'in bu durumunu anlatan ayeti, "a s ı l" kabul ederek, bir hüküm elde etmeye gayret edelim:

1.Önerme (A s l): *Ashab-ı Kehf, gayr-i İslami bir ortamda haram şüphesi nedeniyle, alışverişlerinin helal olmasına dikkat ediyorlardı. (Ayetin siyâk ve sibâk'ında da bu durumun leh ya da aleyhine bir ifade yoktur).*

2.Önerme (F e r '): *Her dönemde insanların alış-veriş yapmaya ihtiyaçları vardır ve müslümanların da yiyeceklerine haram karışma şüphesi daima mevcuttur.*

¹⁸⁵ Kehf (18), 19.

¹⁸⁶ İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir*V, 121; Kurtubî, *a.g.e.*, X, 375.

¹⁸⁷ Mü'minûn (23), 51.

¹⁸⁸ Maide (5), 6.

Sonuç (H ü k ü m): *Öyleyse, müslümanlar da Ashab-ı Kehf gibi, alış-verişlerine, özellikle gıda maddelerini aldıkları yer ve malın her yönüyle helal oluşu gibi hususlara dikkat etmelidirler.*

Zannî olmaları sebebiyle, kıyas yoluyla elde edilen hükümlerin farz, vacip seviyesinde hüküm ifade edemeyecekleri gerçeğine rağmen, bu ayette geçen “*b a k s ı n , a r a ş t ı r s ı n =*” ifadesi; “hem kendini kimseye belli etmeme konusunda dikkatli davransın, hem de yiyeceklerin temiz olmasına dikkat etsin” şeklinde anlaşılmaya müsaittir. İkinci mana tercih edilirse, bu durumda, alış-verişe dikkat etmek Hanefilerin tabiriyle en azından vacip olur. Çünkü, bu ayetin sübûtu kat’î, delaleti zannî’dir. Öte yandan, “vücub ifade eder” hükmü verilirken, “*Allah adı anılmadan kesilenleri yemeyin...*”¹⁸⁹ ve “*Aranızda mallarınızı batıl yolla yemeyin...*”¹⁹⁰ ayetlerinin de dikkate alındığını belirtmek gerekir. Çünkü, bu ayetlerde hem haram yolla, hem de Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanların yenilemeyeceği bildirilmektedir. Özellikle, haram-helalin birbirine karıştığı çağımızda, -ki Avrupa’da durum daha vahimdir- bu hükme ne kadar ihtiyaç duyduğumuz açıktır.

3. Kıssadan kıyasla elde edilen sonuç, diğer naslara aykırı olmamalı veya başka muteber bir n a s s ı i p t a l e t m e m e lidir. Sadece kıyas yoluyla ulaşılan hükümler değil, istınbât yoluyla elde edilen bütün hükümlerin Kur’an ve Sünnet’e aykırı olmaması gerekmektedir. Çünkü, “*fâsit istidlâl*” lerle veya yanlış kıyas yapılarak, doğru sonuca ulaşamaz.

Kıssaların lafız ve manalarından kıyas ve diğer yollarla hüküm çıkarılabileceği ve bunlara dair verdiğimiz örnekleri burada tamamlıyor, kıssalardan elde edilen hükümlerin ne ifade ettiği, yani ilzam derecesi veya şiddeti konusuna değinmek istiyoruz.

2. 6. KISSALARDAKİ HÜKÜMLERİN NİTELİĞİ

Fıkıh usülünde ibadetlerle yani kişinin rabbiyle olan ilişkilerini düzenleyen şer’î naslar, onların “*farz, vacip, haram veya mubah*” oluşlarına delalet ederken, muamelat konusuna dahil olan veya dünyevî meseleleri

¹⁸⁹ Maide (5), 3; En’âm (6), 121, 145.

¹⁹⁰ Bakara (2), 188; Nisa (4), 29.

tanzim eden şer'î naslar ise yapılan işlerin “*sıhhat*”, “*fesat*” veya “*butlan*” oluşları için delil olarak kullanılırlar.¹⁹¹ Kıssalarda da öncekilerin ibadetleriyle ilgili bilgilerin bulunması, müslümanların da onlara “farz” veya “haram” seviyesinde uyulmasını gerektirecek bir mecburiyet ifade etmezler. Buna mukabil, bazı muamelat konuları için delil olarak zikredilen kıssalar veya onların yorumları, o işin “*sahih, fasid veya batıl*” oluşuna delalet edebilir. Belki “yapılması güzel” veya en azından naslara aykırı değildir anlamındaki “meşru” sözünün kullanılması bu sebeple olmalıdır. Mesela; Kur'an'da bir an için namazın farz kılınışıyla ilgili bir emir bulunmadığını farzedelim. Buna mukabil, kıssa ayetlerinde namazın kıymeti ve önceki peygamberler ve kavimlerinin namaz kılışlarıyla ilgili pek çok ayet bulunmaktadır.¹⁹² Bu kıssa ayetlerinden, ictihadla namazın “farz”olduğuna dair delil getirenler bulunabileceği gibi, onun, “tavsiye edilen, övülen, kısaca farz olmayıp mubah” bir şey olduğu hükmünü verenler de bulunabilir. İşte, Kur'an'da hükmünün kat'iyeti konusunda netlik bulunmayan kıssa ayetleriyle verilen hükümler, vücup, yani kesinlik değil ancak zann ifade edebilirler.¹⁹³ Nitekim İslam alimleri, kıssalardaki namaz, oruç, hac ve zekatla ilgili ayetleri, aslî delil olarak değil ikinci veya tâlî delil, yani kuvvetlendirmek ve pekiştirmek için delil olarak zikretmektedirler. İbadetlerin farziyyetini bildiren sarîh ayetler kâfî iken, fakihlerin kıssa ayetlerini yardımcı delil kullanmaları, onların da tâlî derecede fıkıh/hukuk için delil olabileceğini gösterebilir.

Yardımcı delil olarak kullanılmasının yanı sıra, bağımsız olarak da bazı kıssaların huccet olarak kullanıldığı görülmektedir. Mesela, ihtiyârî ibadet olan itikafa girmenin meşruiyetinin bir delili, *Tavaf edenler, ibadete kapananlar (İtikaf edenler), rukü ve secde edenler için Evim'i temiz tutun, diye emretmiştik*¹⁹⁴ ayetindeki “*â k i f î n*” kelimesidir. Bu ayeti Cassâs, İtikafa girmenin ve tavaf yapmanın meşruluğuna Kur'an'dan delil olarak kabul etmiştir.¹⁹⁵ Yine, adak adamanın meşruiyet delili de kıssa ayetidir.¹⁹⁶ Fakihlerin, kıssalardaki bazı ibadetlere dair delaleti, “meşruiyet” şeklinde

¹⁹¹ Şîrâzî, *el-Lüma'*, Beyrut 1985, s. 1, 6.

¹⁹² Kıssalarda namazla ilgili bazı ayetler için bkz. Bakara (2) 83; Al-i İmrân (3), 39; Maide (5), 3, 12; Yunus (10), 87; Hüd (11), 87; Yusuf (12), 100; İbrahim (14), 40; Meryem (19), 11, 30-32, 55, 58, 59; Tâ-hâ (20), 14; Enbiya (21), 72-73; Hac (22), 26; Lokman (31), 17.

¹⁹³ Geniş bilgi için bkz. Şatbî, a.g.e, I, 30.

¹⁹⁴ Bakara (2), 125.

¹⁹⁵ Cassâs, a.g.e, I, 94.

¹⁹⁶ Adak için bkz. Al-i İmrân (3), 35. Bu ayete istinaden *İbnü'l-Arabî*, “nezretmenin meşruluğuna bu ayet delildir” demektedir. Bkz. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 268.

vasıflandırıp, farz, vacip, haram veya mendup şeklinde nitelmemeleri, kıssaların delaletinin zannî oluşu ve onların tâlî delil oldukları hakkındaki kanaatleri desteklemektedir. Çünkü, adak adamak meşru bir davranıştır. Buna mukabil, yerine getirilmesi farz veya haram olan adak da olabilir. Bu durumda, kıssalarda adakla ilgili bilgiler, adak adamanın *dînî hükmüne değil, meşruiyetine* delil olabilirler.

Daha önce, İslam hukuku için icihadın önemi ve kıssaların da ictihada kaynak olabileceklerine dair beyanlardan, icihadın sahasının ve kaynaklarının geniş olduğu anlaşılmaktadır. Bu geniş sahada, müctehidlerin kanaatleri, Kur'an ve Sünnet'in yorumundan başka bir şey değildir. Ancak, dinî nassların mahiyetlerine aykırı olmamak kaydıyla yeni hükümler geliştirilebilir. Kıssalar da temel nass olan Kur'an'ın parçası olduklarına göre, onlardan da "yeni şeyler" elde etmek mümkündür. Mesela, alış-veriş yapılan mekan ve gıda malzemesinin her türlü mahiyetine dikkat etmenin lüzumu konusunda, Ashab-ı Kehf'in davranışları misal gösterilebilir, ya da, kadınların idareciliğine Sebe melikesi örnek teşkil edebilir. Ancak, bu örneklemeler birer norm olmayıp genel kurallarla sınırlı ve kesinlik bakımından zannî bilgi ihtiva ederler. Kıssalardaki olayları bu şekildeki icihadî konulara huccet kullanmayı yasaklayan herhangi bir nass bulunmaması, onların bu yönlerden de ibret alınabileceklerini, kendilerine kıyas yapılabileceğini gösterir kanaatindeyiz.

S O N U Ç

İslam Hukukunun temel kaynağı Kur'an'ın önemli bir bölümünü teşkil eden kıssaların bazı icihadî meselelerde kaynak olabilecekleri anlaşılmaktadır.

Kur'an'ın 23 yıllık nazil sürecinde, sarih ahkam ayetlerinin yanında, gerçekleşmesi her devirde mümkün olan ve yeni nesillere model olabilecek, savaş, barış, anlaşma, ticaret, evlenme, boşanma, ölüm, miras vb. konularda örnek olayların anlatıldığı bir vakıdır. Nazil olduğu dönemde yeni müslüman olmuş kitleleri teselli etme, onlara moral verme gibi asıl gayelerinin haricinde, kıssalardan her zaman ibret alınabileceği, dolayısıyla hukukî ibretlerin de elde edilebileceği anlaşılmaktadır.

İslam inancında ilk ve mutlak yasama = *teşri'* yetkisi Allah'a aittir. Bunda, insanı mükemmel bir şekilde yaratan Allah'ın, hukuk da dahil olmak üzere insanlığın her türlü ihtiyacını yine en mükemmel olarak tanzim edeceği inancının etkisi büyüktür. Bu sebeple, fıkhıta da vahiy her şeyin üzerindedir. Vahiy varken akla itibar edilmez. Vahiy eseri olduklarından, kıssaların bir/birden çok değeri vardır. Onların bir değeri olmasaydı, kıyamete kadar rehber olan ve kendisinden sonra bir daha kitap gelmeyeceği belirtilen Kur'an'da yer almazlardı.

İslam Hukukunda, icthad ehlinin başvuracağı "*isnad kaynakları*" ndan ilki ve en önemlisi Kur'an'dır. İslam Hukukunda herhangi bir mesele, ayetler arasında ayırım yapılmaksızın önce Kur'an'a başvurularak çözülmeye çalışılır. Orada "*sarih*" bir hüküm bulunursa, diğer kaynaklara pek müracaat edilmez. Eğer hüküm, Kur'an'da "*mücmel*" veya kıssalarda olduğu gibi "*dolaylı*" bir şekilde yer alıyorsa, bunun açıklanması için sırasıyla diğer aslı kaynaklardan destek alınır. Sünnet, mücmel ayetlerin anlaşılmasında ilk sırada yer almaktadır. Burada da bulunamıyorsa, diğer kaynaklara müracaat edilir. Bu müracaatta en önemli faaliyet, ehlinin yapabileceği "icthad" dır.

Kur'an ve Sünnet'te kıssaların lafız ve manalarıyla icthad yapılmasını engelleyen bir nass bulunmamaktadır. Aksine, meseleleri halletmek için kıssalar da dahil her çeşit icthad kaynağına başvurmak, isabet etmese de en azından bir ecirle mükafatlandırılmıştır.

İslam coğrafyasının genişlemesi ve farklı kültürlerin İslam'a girmeleri, onların bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Bunlar, akaid ve fıkıh süzgecinden geçirilerek tashih edilmeye çalışılmıştır. Müslümanların gayr-i Müslimlerle münasebetleri ve modern çağın zorunlu olarak müslümanların bünyesine soktuğu bazı hukukî meselelerin halledilebilmesi için kıssaların yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmıştır. Çok iyi değerlendirilmesi ve diğer sahih nassların iptal edilmemesi şartıyla, kıssaların icthadî meselelerde huccet olabileceği, onlardan hukuk alanında da istifade edilebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim, icthadlarında Kur'an'ın bütününe dikkate alan fakihler, kıssalar da dahil olmak üzere onun her ayetini icthad kaynağı olarak kullanmışlardır.

Kur'an'daki tüm ayetler hukuku ilgilendirmemekle birlikte o, İslam Hukukunun temel kaynağıdır. Aile vb. bazı konular hariç, çoğu konunun küllî ifadelerle yer aldığı Kur'an'da ahkam ayetlerinin beş yüz civarında

olduğu, diğer ayetlerin ise, başka meselelere huccet olabileceği bazı İslam alimlerince dile getirilmektedir. Ancak, iyi incelendiğinde kıssa ayetleri de dahil olmak üzere, ahkam ayeti zannedilmeyen bir çok ayetten tâlî seviyede de olsa hukukî sonuç elde edildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, ahkam ayetlerini kesin hatlarla ayırmak, Kur'an'ın bütünlüğüne ve ondaki ayetler arası irtibatın koparılmasına yol açabilir.

Kıssalardan hukuk alanında istifade edilebileceği gerçeğine rağmen, onlardan “*hukuk normu*” denilebilecek tarzda ve müstakil bir hukuk kuralı elde edilemediği, onların daha çok tâlî meseleler için delil olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Sarih ayetlerle hükmü bildirilen namaz, oruç, hac, zekat, faiz, kısas, hırsızlık vb. fiillerin meşruiyetinde kıssaların yardımcı delil olarak kullanıldığı görülmektedir.

Fetva veya kazâ makamında bulunanlar, İslam'ın temel prensiplerine ve şer'î maksatlara aykırı olmamak şartıyla sarih nass bulunmayan bazı meselelerde kıssalardan hüküm istinbatı yapabilirler.

Kıssalarda, değişik asırlarda birbirine benzer bazı hukukî hadiselerin zikredilmesi, peygamberlerin vahiy aldıkları kaynağın “aynı” olduğunu göstermektedir. Kur'an'ın nüzulundan önce, Arap Yarımadasında vahiy kültürünü yansıtan bazı hukukî uygulamaların bulunması, insan fitratına yerleştirilen iyi ve kötü kavramlarının aynı Yüce kuvvet tarafından bahşedildiğini ve her devirde insanların fert ve cemiyet hayatına Allah'ın müdahale ettiğinin bir nişanesidir. “İslam Hukuku orijinal bir hukuk olmayıp, eski hukukun ıslah edilmiş halidir” gibi düşünceler doğru değildir.

Ahkâm ayetlerinin haricindeki kıssa ayetleri gibi bazı ayetlerin delâletlerinin “zannî” olması, onların huccet olarak kullanılmasına mani değildir. Zaman zaman “zannî” delâletlerden faydalanılması, o konu hakkındaki birden fazla çözümün olabileceğine ve İslam'da ictihadın daima bir çözüm yolu olduğuna işaret olarak kabul edilmelidir.

Kur'an'daki “zannî” delâlet yerine “âhâd haber” veya “zayıf” hadislerle amel edildiği görülmektedir. Kanaatimizce, delâleti zannî bile olsa ayetlerle amel etmek, zayıf hadislerle amel etmeye tercih edilmelidir. Mesela, Hz. Süleyman ile Belkıs hakkında bilgi veren ayetlerin, kadının idareci olabileceği hakkındaki zannî delâletinin kabul edilmesi, kadınların idareci olamayacağı konusunda delil kabul edilen hadisın delâleti ve sıhhati hakkındaki tartışmalara tercih edilebilecek mahiyettedir. En azından, bu

ayetlerin subuti kat'i, delâleti zannî iken, hadisin sübutunun da delâletinin de zannî olduğuna dair görüşler bulunmaktadır. Bu durumda, ayetle amel etmenin uygun olacağı aşikardır.

Kıssalarla amel etme konusunda yukarıda izah etmeye çalıştığımız husus, Ebû Hanîfe'nin eleştirildiği konulardan biri olan "hile-i şer'iyye" ile karıştırılmamalıdır.¹⁹⁷ Zaten, sarîh şekildeki bir haramı helal, helali de haram kılma düşüncesi savunulamaz. Söylemek istediğimiz şey, hakkında kesin hükmü bulunan bir meselede kıssa/lar ile amel etmek değil, aksine, maslahat gereği, bazı tereddütlü hususlarda, "*kıssaları ihmal etmeyip onları maslahat için i'mal etmektir.*"

Kıssaların yeniden ele alınıp incelenmesinde önemli olan husus, nassların, Hristiyanlıkta olduğu gibi reformist bir düşünceyle değil, aksine onların İslam'ın genel maslahat ve kolaylık prensibi ve muhkem nasslarıyla uyumlu bir şekilde incelenmesine dikkat edilmesidir.

Her dönemde farklı amaçlarla Kur'an'a yaklaşanların bulunması nedeniyle, onunla ilgili genel-geçer bir okumanın tarifini yapmak imkansız gibi görünmektedir. Fakat, Kur'an'ı anlamak ve yaşadığı çağın problemlerinin çözümüne katkıda bulunmak isteyenlerin dikkat edeceği ilk şey; onu ön yargıdan uzak ve tarafsız bir anlayışla okumaya başlamak olsa gerektir. Bazıları için bir defa okumak kafi iken, Kur'an'dan ve tabii ki kıssalardan "*bir şeyler*" elde etme çabasında olanların, onu bir defa okuma gibi bir lüksleri yoktur. Aksine, ayetleri tekrar tekrar inceleyerek, onlar arasındaki irtibatlara çok iyi dikkat etmeleri gerekmektedir.

Özetle, Kur'an öyle bir kitaptır ki, çoğu dînî ilimlerin temel kavramları ve ilkeleri çerçeve olarak onda yer alır. Hukuk ilminin ihtiyaç duyduğu birçok kelime ve kavramın temelini de, Kur'an'da yer alan ilahî mesajlar oluşturmaktadır. Bu bilgiler, bazen ahkâm ayetleri, bazen de diğer ayetler içerisine serpiştirilmiştir. Kısaca, Kur'an her ilim dalı için bitmez tükenmez bir lügattir. Bu lügatin sahibi ise, her şeyi bilgisiyle kuşatan alîm ve habîr Allah'tır.

¹⁹⁷ Ebû Hanîfe'nin hile-i şer'iyye konusunda eleştirilmesinin isabetli olmadığı konusunda bk. Köse, Saffet, "Hile-i şer'iyye Konusunda Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen İthamlar", *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, Bursa 2005, II, 45-58.

