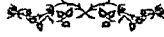


İSLAMİ İLİMLERDE BİRLEŞTİRİCİ YORUM “TENEVVÜ İHTİLAFI”

M. Rahmi TELKENAROĞLU*



Özet:

“Farklı görüşlerden birisini benimseme” manası taşıyan ihtilaf terimi, ilk duyulduğunda olumsuz anlamlar çağrışırsa da, içtihat söz konusu olduğunda, bu ihtilaflara kaynaklık eden teoriler adına olumlu sayılabilecek bir olgudur. Diğer taraftan bilimsel ihtilafların hepsini, birbirini nakzeden tartışmalar olduğu yargısıyla aynı kefeye koymak gerekir.

Bu makale, ihtilafın “Tenevvü” ve “Tezat” şeklinde yapılan ikili tasnifinden yola çıkarak, bir kısım görüş ayrılıklarının zıtlık/çelişki olmayıp, çeşitlilik kabilinden varsayıldığı ortaya koymaktadır. Buna göre Tenevvü İhtilafının alanlarını şöyle sıralayabiliriz: Mezheplerin sahih sünnete dayanan farklı uygulamaları, fıkıh usulcülerinin kendi aralarında yaptıkları lafzi (sözde) münakaşalar, aynı anlama gelen tefsir farklılıkları ve Kur’an-ı Kerim’in tilavetinde ortaya çıkan kıraat vecihleri. Bu saydığımız hususlarda bütün taraflar kendisini hak/musib kabul etmekle birlikte başkalarını ret ve inkâr yoluna gidemezler.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İctihat, İhtilaf, Tenevvü İhtilafı.

Unifying Commentary in Islamic Disciplines: The Difference of Diversity

Abstract:

The term of difference is means to accept one of the different ideas. Although it evokes of negative meanings, as regards to juridical cases, it is regarded as a positive fact on behalf of the theories that lead to differences. On the other hand, all technical differences cannot be regarded as the same because they have argumentations that overrule each other.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

This article explains that some differences are not in opposition to one another, but they create a diversity. This is undertaken from the difference which has two kinds; diversity and oppositeness. According to this, the field of difference of diversity is as follows: the different applications of islamic schools that depend on authentic tradition, the literal argumentations that scholars of the islamic law methodology make between them, the exegesis differences that has same meaning and the reading points that appear at the reading of Qur'an. At the points mentioned above, although all supporters of a point may accept that they are right and truthful, they cannot reject the righteousness or truthfulness of others.

Key Words: Islamic Law, Ijtihad, Difference, The Difference of Diversity.

Giriş

İhtilafın Tanımı, Sınırı ve Çeşitleri

İnsanlığın bir blok hâlinde aynı görüş üzerinde birleşmeleri, Allah'ın kâinata koyduğu evrensel kanunlara aykırıdır. Dinî mezhepler, felsefi ekoller, doktrinler, ilim ve sanat alanındaki muhtelif yöntem ve yorumlar da farklı eğilimlere sahip insan tabiatının somut ifadeleridir. İnsanlar tarih boyu psikolojik, siyasi, sosyal, ideolojik, coğrafi ve sayabileceğimiz pek çok etken nedeniyle görüş ayrılığına düşmüşler, hatta aynı felsefi ekolün temsilcileri bile pek çok konuda birbirleriyle yollarını ayırmak zorunda kalmışlardır. İnsana bahşedilen hür düşünce kabiliyeti söz konusu olduğunda bu, o kadar da yerilecek bir durum değildir. Zira İslam Hukuk bilimini ele alırsak, bu alandaki ilmî ihtilaf, sanıldığı gibi, fikhî statik hale getirmemiş, tam aksine dinamik bir yapıya kavuşturmuştur. Asırlar boyu fukahanın ortaya attığı içtihadi görüşleri içeren kütüphaneler dolusu ilmî birikim bunun en kuvvetli delilidir.

Half (خالف) kökünden türeyen “ihtilaf” kelimesi masdar olarak “bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, gidip gelmek, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, karşı gelmek, eşit olmamak, anlaşmazlık” gibi manalara gelmektedir.¹

Fıkıh ilminde ihtilaf, icma ve ittifakın mukabili bir terim olarak kullanılmakta, Kur'an ve sünnetin temel ilkelerinde birleşen ilim adamlarının, “müctehedün fih” denilen içtihada açık konularda muhtelif sebeplerle ayrı kanaatler benimsemesini ifade etmektedir.

1 Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-lüğa ve sıhahî'l-'Arabiyye*, Beyrut 1410/1990, V, 45-46; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990, IX, 91.

Hz. Peygamber (s.a.s.) ihtilafı ilgili olarak “İnsanların en bilgilisi, insanlar ihtilafa düştüğünde hakkı en iyi görebilendir.”² buyurmaktadır.

Katâde “İhtilafı bilmeyen kişi fikhın kokusunu alamaz.”³, Atâ ise “Âlimlerin ihtilafını bilmeyen kişinin fetva vermesi uygun değildir.”⁴ demektedir.

İhtilaf kelimesi ilk duyulduğunda insanların zihninde olumsuz anlamlar çağrıştırmaktadır. Aslında bu, “ihtilaf” ve “zıt” kavramlarının mana muhtevasını birbirine karıştırmaktan kaynaklanmaktadır. Birbirine zıt şeyler birbiriyle ihtilaf etmekte iken, ihtilaf eden her şey birbirine zıt değildir.⁵

“İhtilafın sınırı” ifadesi ile kastedilen şey vakıa olarak insan aklının kabul veya reddettiği bütün konular değil, insanların ayrı düşünce ve görüşlere sahip olmasında dinen sakınca görülmeyen sahadır. Allah’ın yokluğu -haşâ- burada “ihtilafın sınırı” ile amaçlanan şey olsa olsa fukahanın “müctehedün fih” dediği düşünsel çerçevedir.

İmam Şafii (v. 204/819) meşruiyeti açısından ihtilafı “haram ihtilaf” ve “caiz ihtilaf” olmak üzere ikiye ayırırken aynı zamanda ihtilafın sınırını da çizmiş olmaktadır. Buna göre Kitap ve sünnette hükmü açıkça bildirilmiş (mensûs) bir hükümde ya da İslam âlimlerinin üzerinde icmasının bulunduğu konularda görüş ayrılığına düşmek caiz görülmez. Bu üç delilin bulunmadığı veya nassın başka bir manaya muhtemel olduğu konularda müctehidlerin birbirine aykırı şeyler söylemesi doğaldır; aynı zamanda meşrudur.⁶

İmam Şafii’nin ihtilafı, meşruiyeti açısından haram ve caiz olmak üzere iki sınıfa ayırmasına ilaveten Ebu Süleyman el-Hattabi (v. 388/998) konusu bakımından ele almak suretiyle üç kısımda değerlendirmektedir:

1. Yaratıcının varlığı ve birliği konusunda ihtilaf etmek küfürdür.
2. Yaratıcının sıfatları ve iradesi konusunda ihtilaf bidattir.

2 İn أعلم الناس أصرهم بالحق إذا اختلفت الناس Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 522, H. no: 3790; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, XI/220, H. no: 10531; Beyhakî, *Şu’abul-îmân*, VII, 69, H. no: 9510.

3 Aynî, Bedruddîn Ebu Muhammed Mahmûd, *Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut ts., II, 56; İbn Hazm, Ebu Muhammed Alf b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Beyrut 1424/2004, VI, 316.

4 Şâtübî, Ebu İshâk İbrâhîm el-Ğurnâtî, *el-Muvâfakât fî usûli’l-ahkâm*, Beyrut ts., IV, 89; İbn Hazm, a.y.

5 Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü’l-Kur’ân fî ğaribi’l-Kur’ân*, İstanbul 1986, s. 223 (خلف maddesi); Muhammed el-Avvâme, *Edebü’l-ihtilâf fî mesâili’l-ilm ve’l-dîn*, Ammân 1418/1997, s. 8.

6 Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut ts., s. 560; a.mlf., *el-Ümm*, Beyrut 1410/1990, VII, 318.

3. Fer'î/fıkhi hükümlerde ihtilafa düşmeyi ise Allah (c.c.) âlimler için bir onur vesilesi yapmıştır, “Ümmetimin ihtilafı rahmettir.”⁷ hadisinden maksat da budur.⁸

Şafii usulcü Tâcuddîn es-Sübki (v. 771/1369) de ihtilafı üç başlıkta ele almaktadır:

1. Usulde ihtilaf; dalalet ve fitneye götürür.
2. Kamu yararını ilgilendiren dinî-dünyevi işlerde ihtilaf; İslam'da yerilmiştir.
3. Furuattaki ihtilaf; bu alanda asıl olan ve arzulanın şey insanların fikir birliğine varmalarıdır. Fakat ihtilafın rahmet olması durumunu göz önüne alarak kişi ihtiyaç durumunda -mezheplerdeki ruhsatları araştırmaksızın- farklı görüşlerden istifade edebilir.⁹

Meşhur Eş'arî kelamcı Ebu Bekr el-Bâkullânî (v. 403/1013) ise ihtilafı başka bir bakış açısıyla “birbirine zıt olan” ve “birbirine zıt olmayan” şeklinde ikiye ayırmaktadır. Kefaretlerde olduğu gibi; örneğin yemin bozma kefareti olarak öngörülen köle azat etmek (ıtk), fakirlere yemek yedirmek (it'âm), oruç tutmak (sıyâm) seçenekleri arasında ihtilaf vardır ama bunlar birbirine zıt değildir.¹⁰ Bu tasnife göre Bâkullânî ihtilaflar arasında “suri ihtilaf” ve “hakiki ihtilaf” şeklinde yapılan kategorik ayrıma işaret etmiş bulunmaktadır.

Suri ihtilaftan bahseden diğer bir müellif de Ebu İshak eş-Şâtûbî'dir (v. 790/1388). Onun üzerinde durduğu nokta daha çok tefsir ihtilaflarındaki şekli ihtilaflardır. Selef-ten rivayet olunan Kur'an açıklamaları dikkatlice tetkik edilirse hepsinin aynı anlam üzerinde birbiriyle buluştuğu alenen görülür.¹¹

Bilindiği üzere naslardan yahut Şâri'in hukuk düzeniyle amaçladığı ilkelerden yola çıkarak bir sonuca varmayı görev edinen müçtehitlerin ulaştığı sonuçların ne derece doğruluğu ve ne derece yanlışlığı noktasındaki hararetli tartışmalar (tasvîbu'l-

7 Nasr el-Makdisî “*el-Hüccce*”sinde, Beyhakî ise “*er-Risâletü'l-Eş'ariyye*”sinde hadisi senedsiz olarak rivayet etmişlerdir. Ali b. Hüsamuddîn, el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl*, Beyrut 1410/1989, X, 238. 'Aclûnî bu hadisin aslının olmadığını belirttikten sonra âlimlerin fer'î konularda vardıkları görüşler çerçevesinde ihtilafın rahmet kabul edilebileceğini Hattâbî'nin görüşü olarak nakleder. Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs 'ammâ iştehera beyne elsinet'i-nnâs*, Beyrut 1408/1988, I, 65. Sübkî hadisin sahîh, zayıf ya da mevzû hiçbir senedine rastlamadığını ve muhaddislerce bilinmeyen bir hadis olduğunu kaydeder. Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd, *Râhu'l-Meânî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, I-XXX, Beyrût ts., IV, 24.

8 Aclûnî, a.e., I, 65.

9 Sübkî, Takyyuddîn Ali b. Abdilkâfi, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, Beyrut 1404/1984, III, 19.

10 Bâkullânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd “es-sağîr”*, Beyrut 1418/1998, II, 150-151.

11 Şâtûbî, *el-Muvâfakât*, IV, 120.

müctehidîn meselesi) günümüze kadar süregelmiştir. İctihadi çözümlerin içinde doğru/musîb olanın tek olduğu yönündeki genel eğilim (Muhattâ görüşü), beraberinde “Peki bütün görüşlerin isabetli olduğu bir saha yok mudur? Fıkhın tamamı Allah nezdindeki hakikate tekabül edip etmediği meşuk olan ve daima birbiriyle çelişki içinde bulunan icthadlar yığından mı ibarettir? Mezheplerin ve müctehidlerin, üzerinde fikir birliği ve hedef birliği sağladıkları, hepsine ‘aynı anda hakır’ diyebileceğimiz bir alan ve bütün bu yorumları birleştiren bir yöntem var mıdır?” tarzında soruları gündeme getirmektedir.

Bu soruların cevabını merak eden araştırmacı, İslam kültür mirası içindeki bir kısım ilmî ihtilafların, zıt kutupları temsil eden muhalefetler değil, sadece birden fazla renk anlamına gelen birden fazla farklılık olduğunu görebilir. İhtilaf türleri içinde değerlendirilen ve “Tenevvü (Çeşitlilik) İhtilafı” şeklinde terimleşen bu tür görüş ve uygulama farklılıkları, genel olarak tüm İslami bilimlerde yorumları birleştirici bir fonksiyona sahip olması özelliğiyle, bir taraftan mutlak doğruyu tekeline aldığı zannedilen mezhep mutaassıplarına bu hastalıktan kurtulmanın etkin yolunu göstermekte, diğer taraftan da ihtilafların, üzerine kurulduğu alt yapıya vakıf olmaya yardımcı olmaktadır.

Şimdi ayrı bir başlık altında, makalenin esasını teşkil eden ve evveleminde teorisyenliğini Takıyyüddîn b. Teymiyye'nin (v. 728/1327) yaptığı “tenevvü ihtilafı” ve “tezat ihtilafı” denilen tabirlerin kavramsal içeriği hakkında örnekli malumat sunulacaktır.

I. Tenevvü ve Tezat İhtilafı

Bu tasnif esasen Bâkılânî'nin “zıt olan” ve “zıt olmayan” şeklinde sunduğu ihtilaf türlerine benzemektedir. Diğer taraftan usulcüler içinde İbn Teymiyye'den önce, temelde görüş ayrılığı olmadığı hâlde görünürde var olduğu zannedilen ve “suri/lafzi” kelimeleriyle karşılanan bir ihtilaf türüne satır aralarında temas eden müelliflerin bulunduğu da bir gerçektir. Ancak İbn Teymiyye bu teorinin soyut muhtevasını detaylarıyla işlemiş ve örneklendirmede çok büyük başarı sergilemiştir.

İbn Teymiyye'ye göre İslam bilim tarihinde âlimler arasında cereyan eden görüş ayrılıkları genel olarak tenevvü ihtilafı ve tezat ihtilafı olmak üzere iki ana grupta toplanmaktadır.¹²

12 İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, By. (Müessesetü Kurtuba) 1406/1986, VI, 126, 127; a.mlf., *İkrizâu's-sırâtü'l-müstakim muhâlefetü ashâbi'l-cehîm*, Kahire 1369/1949, s. 37 vd.; *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Haz. Muhammed b. Abdurrahmân), by. ts., VI, 63, 64; a.mlf., *el-Cevâbu's-sahîh limen beddele dîne'l-Mesîh*, Riyad 1414/1994, IV, 396; a.mlf., *Mukaddime fi'l-tefsîr*, Dimaşk 1356/1936, s. 6.

Tenevvü ihtilafı kısaca “Bir grubun inkâr etmediği şeyi diğer grubun kabul edilmesi; kabullenmediği şeyi de inkâr etmeleridir.”¹³ Bu tür bir ihtilaf aynı eşyaya farklı lisanlarda farklı isimler verilmesine benzeyen bir durumdur. Kullanılan lafızlar değişik olmasına rağmen aynı müsemmaya delalet etmektedir. Yüce Yaratıcı’ya Arapça’da Allah, Farsça’da Hüdâ, Türkçe’de ise Tanrı denilmesi böyledir. Her ne kadar bütün milletler Allah’ın bir sıfatını göz önünde tutarak O’nu bir isimle çağırsa da ve bu isimler anlamca her yönüyle birbiriyle örtüşmese de özetle aynı zattan bahsettikleri bilinmektedir.¹⁴

Bazı tarif ve tasniflerde olduğu gibi lafızlar farklı, mana ve müsemma aynı olan ihtilaf da tenevvü ihtilafındandır.¹⁵

Tenevvü ihtilafı kapsamına giren fikir ayrılıkları mübâyin/birbirinden farklı olabilir, fakat birbirine uyumsuz değildir. Bu durum mantık bilimine ait “karşıt” ve “çelişik” terimlerine benzetilebilir. Karşıt olan iki şey birbiriyle çelişik olmayabilir.¹⁶ Beyaz siyaha karşıttır lakin çelişik değildir. İki renk arasında grinin birçok tonu bulunmaktadır. Çelişik olan “beyaz” ile “beyaz olmayan” dır.

Tenevvü ihtilafında taraflar hiç gereği yokken ve farkında olmadan kendisini üstün, karşısındakini aşağı görmekte, bazen karşıt görüşü taraftarlarına sakıncalı gibi gösterebilmektedir.¹⁷ Farklı eğilimlerde olan görüşlerden hepsi doğru ve musîb olmasına rağmen gurur, kibir ve husumet gibi nefsani saiklerle hakikati tekeline almakta, kendisini doğruluğun mutlak temsilcisi görmekte, muhalifinin görüşlerini ise tamamen batıl olarak sunabilmektedir.

İbn Teymiyye “Müfessirler, hadiste “Kim, Kur’an hakkında rey ile konuşursa cehennemdeki yerini hazırlasın!”¹⁸ buyurulmasına rağmen tek bir ayeti açıklarken bile pek çok farklı görüş dile getirmektedirler. Bu durumda müfessirler Kur’an’ı rey ile tefsir etmiş oluyorlar. Zira ihtilafın sebebi reydir; rey olmasaydı ihtilaf da ortaya çıkmazdı. Ayrıca doğrunun iki zat görüşte bulunması imkânsızdır?” şeklindeki itiraz içerikli soruya da tenevvü ihtilafıyla cevap vermektedir. Ona göre sahabe ve tabiînin

13 اختلاف تنوع بأن يكون هؤلاء يتنون شيئا لا يتفيه هؤلاء وهؤلاء يتفنون شيئا لا يشته هؤلاء İbn Teymiyye, *Telbîsü'l-Cehmiyye fi te'sîsi bida'ihimi'l-keîmiyye*, by. 1426/2005, IV, 295.

14 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, VI/63.

15 İbn Teymiyye, *İktizâu's-sırât'l-müstakîm muhâlefetü ashâbi'l-cehîm*, s. 38.

16 Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2005, s. 62-63.

17 İbn Teymiyye, *İktizâu's-sırât'l-müstakîm muhâlefetü ashâbi'l-cehîm*, s. 38.

18 Tirmizî, *Tefsîr*, 1. Ayrıca “Kim Kur’an hakkında reyyle konuşursa isabet de etse hata etmiştir.” şeklindeki rivayet için bkz. Tirmizî, *Tefsîr*, 1; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II, 163, H.no:1672; Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, II, 423, H. no: 2277.

tefsirdeki ihtilaflarının tamamı tenevvü ihtilafıdır.¹⁹ Mezkûr ihtilaflar ilk dönem İslam bilginlerinin çelişkili yorum farkından kaynaklanmayıp sadece şekli ve zahirdir. Müfessirler tarafından kullanılan muhtelif tabirler arasında aslında tam bir uyum bulunmaktadır.

“Tezat ihtilafı” ise birbirini nakzeden ve çelişik görüşler ihtiva eden ihtilaf türüdür. Bu tür ihtilaflar daha çok usûlü’ d-dîn ve inanç konularında söz konusudur. Aynı zamanda “İhtilaf hâlinde doğruya isabet eden tektir” diyen ve cumhur ulemanın temsil ettiği Muhattâ’ye göre fûru (fıkhi) konularda ortaya çıkmaktadır. “Bütün müctehidler musîbtir” diyen Musavvibe’ye göre ise fûruattaki ictihad farklılıkları da tenevvü ihtilafı olarak kabul edilmektedir.²⁰

Kur’an-ı Kerim’de ihtiras ve kıskançlığın ihtilafı doğuran sebepler arasında zikredilmesi²¹ dikkate değer bir husustur. Böyle negatif duyguların ortaya çıkardığı fikir ayrılıklarının tezat ihtilafı olduğu izaha gerek duymayacak ölçüde açıktır.²²

Tenevvü ihtilafına atfen “Bu nevi ihtilafları bilmenin ne fıkıh bilimini, ne usulünü, ne de İslam inancını geliştirici yönde kayda değer bir etkisi bulunmaktadır. Peki, o zaman bu alanda araştırma yapmanın ilim ve fikir dünyasına ne gibi katkısı olabilir?” şeklinde bir soru ilk etapta herkesin aklına gelebilir. Tenevvü ihtilafının alt başlığı olan lafzi (suri) ihtilaflar hakkında müstakil bir eser kaleme alan Abdülkerim en-Nemle bu soruya cevap vermek için şu dört maddeye okuyucunun dikkatini çekmektedir:

a. Lafzi ihtilafları ortaya koymak, “İslam denilen din, Müslümanların dinî hükümlerde yaptıkları tartışmalardan başka bir şey değildir.” şeklinde eleştiri yönelten İslam aleyhtarlarını susturmanın en güzel yoludur. Zira ulema arasındaki ihtilafların lafzi olduğunun anlaşılmasıyla bu münakaşaların hakiki ve manevi değil, şekilsel ve terimsel olduğu ortaya çıkmış olur.

b. Bu tür ihtilafı konularda serdedilen farklı görüşlerin ayrıntılarını ve delillerini mütalaa etmek ilim taliplerine, delil takrir etme yöntemleri üzerinde meleke kazandıracak ve taassuba gitmeden hasmını ikna etmenin kuralları noktasında kabiliyetlerini

19 İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, XIII, 381.

20 İbn Teymiyye, *İktizâu’s-sırâtü’l-müstakîm muhâlefetü ashâbi’l-cehîm*, s. 38.

21 “Ancak Kitap verilenler, kendilerine belgeler geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden onda ayrılığa düştüler.” Bakara 2/213. “Ancak, Kitap verilenler, kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden ayrılığa düştüler.” Âli imran 3/19. “Kendilerine ilim geldikten sonra ayrılığa düşmeleri, ancak, birbirini çekememekten oldu.” Şura 42/14. “Din konusunda, onlara belgeler verdik; ancak, kendilerine ilim geldikten sonra birbirini çekemezlikten ayrılığa düştüler.” Câsiye 45/17.

22 İbn Teymiyye, *İktizâu’s-sırâtü’l-müstakîm muhâlefetü ashâbi’l-cehîm*, s. 40.

geliştirecektir. Şu bir gerçek ki, âlimlerin münakaşaları, kişiye münazara ve cedel ilmi açısından ufuk açıcı veriler sunmaktadır.

c. İhtilafların lafzi olduğunu öğrenmek, bu ihtilafların kaynağına inmeye, üzerine kurulduğu bilimsel alt yapıya vakıf olmaya ve bilgilerin bir görüş ortaya koyarken hedefledikleri şeyi anlamaya yardımcı olacaktır.

d. Lafzi ihtilaflar üzerinde çalışma yapmak, fikhî ekollere ait terimlerin kurumsallaşmasını, muhalif görüşteki insanların birbirlerinin diliyle konuşmasını ve ortak bir zeminde tartışmalarını sağlayacaktır.²³

II. Tenevvü (Çeşitlilik) İhtilafları Olarak Değerlendirilen Konular

A. Mezheplerin Sünnete Dayanan Farklı Uygulamaları

Mezheb önderleri ve müçtehit imamları yöntemleri farklı olsa da Şâri Teâlâ'nın insanlardan istediği fiilleri tespit etmeye çalışmışlardır. İctihadî meselelerdeki muhtelif görüş ve uygulamalara bu açıdan baktığımızda esasen bunların muhtelif değil mütefrik olduğunu görürüz. Bu durum değişik ibadetlerle Allah'a yakınlaşmaya çalışan müminlerin hâline benzer.²⁴ Kimisi namaz, kimisi oruç, bazıları da mali yardımlarla kulluğunu yerine getirmektedir. Şekiller farklı olsa da hepsi birer ubudiyet göstergesidir.²⁵ Bu durumda iyi niyet, içtihatı isabet ve hata tartışmalarının bir boyutunu temsil etmektedir. Müçtehit vasıflı kişilerin hükmen musîb sayılacağı ve uhrevî açıdan mükâfat kazanacaklarına dair genel kanının doğruluğu yanında, sahih sünnete dayanan ve daha çok ibadetlerdeki uygulama şekilleriyle alakalı konularda bu uygulama şekillerinin hepsine hakikaten musîb denilip denilmeyeceği söz konusu tartışmanın diğer boyutudur. Bu noktada, üzerinde mezheplerin ve müçtehit imamların ihtilaf ettiği ve güvenilir ravilerin muttasıl senetle Hz. Peygamber'e dayandırdığı ibadet şekilleri hakkında "Bunların hepsi musîb/hak/doğru mudur, yoksa aralarından birisi doğru diğerleri muhtî/batıl/yanlış mıdır?" suali araştırmamızın ana temasını belirlemesi açısından önemlidir.

Şu anda elimizde bulunan ilk usul kitabının sahibi olan İmam Şafii (v. 204/819) bu suale cevap ararken söze "Bu mesele ayan beyan ortada!" diyerek başlamakta ve kendisinden bu konuda açıklama yapması istenince şöyle devam etmektedir:

23 Nemle, Abdülkerîm b. Alî b. Muhammed, *el-Hılâfî'l-lafzî 'inde'l-usûliyyîn*, Riyad 1420/1999, I, 25-26.

24 Bir hadis-i şerifte cennete amellerin isimlerini taşıyan farklı kapıların bulunduğu ifade edilmekte; namaz ehli insanların namaz kapısından, Allah yolunda savaşanların cihad kapısından, çok oruç tutan müminlerin oruç kapısından ve mali yardım ehlinin de sadaka kapısından cennete girecekleri ifade buyurulmaktadır. Buhârî, *Savm*, 4; Müslim, *Zekât*, 85; Tirmizî, *Menâkıb*, 16; Nesâî, *Zekât*, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 268, H. no:7621.

25 Şâtübî, *el-Muvâfakât*, IV, 125.

“Bu rivayetlerin hepsi, Yüce Allah’ı tazim etmek için ashâba Hz. Peygamber tarafından öğretilen dualardır; herbirisine ayrı zamanlarda öğretmiş, onlar da bunu ezberlemiştir. Ezber yoluyla edinilen bu tür bilgilerde dikkat edilmesi gereken husus mananın değiştirilmiş olmasıdır. Eğer cümlede manayı bozacak derecede fazlalık, eksiklik veya çelişki bulunmuyorsa mananın değiştirilmiş olduğuna hükmedilemez. Diğer taraftan Peygamber (s.a.s.) onlardan herbirisine ezberlediği şekliyle okumasına izin vermiş de olabilir. Çünkü hükmü değiştirecek ölçüde bir mana söz konusu değildir. Ayrıca muhtelif rivayetlerin sahibi olan ve teşehhüd şekilleri farklı farklı olan kişiler bu konuda geniş bir alan açmışlardır. Ezberinde kaldığı ve hatırladıkları şekliyle okumuşlar, onlara bu konuda izin de verilmiştir.”²⁶

Veliyyullâh ed-Dehlevî’ye (v. 1176/1762) göre fakihler, özellikle de sahâbiler- arasındaki görüş ayrılığının pek çoğu Resulüllah’ın aynı konudaki farklı uygulamalarına dayanmaktadır. Hatta ona göre ilk dönem İslam alimleri bu görüş ve uygulamalardan her birinin meşru olduğu noktasında fikir birliği etmektedir.²⁷

İbn Teymiyye, bu konuyu eserlerinde değişik münasabetlerle ve sıklıkla gündeme getirmiş ve “tenevvü ihtilafı” terimi altında bu teorisini sistematize etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber’den sadır olan her uygulama caizdir ve bu uygulamalardan doğan her farklı görüş de şüphesiz musîbtir.²⁸

Mezheplerin sahih sünnete dayanan farklı uygulamalarına örnekler:

1. İstiftah (Namazda Başlangıç Tekbirinden Sonra, Fatihadan Önce Okunan Dua) Şekilleri²⁹

Bu konuda Resulüllah’ın birkaç farklı duası nakledilmektedir. Bunlardan sened bakımından en kuvvetli ve yaygınlık kazanmış olanları şöyledir:

Birincisi: Hz. Ömer’in namazda istiftahın nasıl yapılacağını öğretmek amacıyla Müslümanlara namaz kıldırırken cehren okuduğu³⁰ ve hadislerde

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ

26 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 271-272.

27 Dehlevî, Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahîm, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, Beyrut 1410/1990, I, 454, 455, 456.

28 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, VI, 126.

29 İbn Teymiyye, *a.e.*, VI, 126, 127. Dehlevî fukaha arasındaki bir kısım ihtilafın mübah olduğunu söylemekte ve mübah ihtilaf için istiftah şekillerini örnek vermektedir. Dehlevî, *'Ikdu'l-ctd*, Kahire 1385/1965, s. 32.

30 Müslim, *Salât*, 52; Abdurrezzak, *el-Musannef*, II, 75, H. no: 2557.

“Allah’ım! Sen bütün eksikliklerden münezzehsin. Hamd sana aittir. Şanın çok yüce, zenginliğin pek yüksektir; senden başka da ilah yoktur.” şeklinde varit olan³¹ ve Hanefî fukahânın³² esas aldığı duadır.

İkincisi: Hz. Ali’nin³³ uygulaması olan “tevcih” duası ki şöyledir:

وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَتِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“Yüzümü hanîf olarak gökleri ve yeri yaratana çevirdim ve ben müşriklerden değilim. Muhakkak benim namazım, ibadetim, yaşantım ve ölümüm âlemlerin rabbi olan Allah içindir; O’nun şeriki yoktur. İşte ben bununla emrolundum ve ben (Allah’a) teslim olanlardanım.” duasıdır.³⁴ Şafii mezhebinin³⁵ tercihi de bu yöndedir.

Üçüncüsü: Ebu Hureyre’nin rivayeti olan duadır.³⁶

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ تَقْنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا تَقْنِي التُّرْبُ الْأَبْيَضُ
مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالْتَجِجْ وَالتَّبَرُّدِ

“Allah’ım! Doğuyu ve batıyı birbirinden uzaklaştırdığın gibi hatalarımı benden uzaklaştır; beyaz kumaş kirden nasıl arındırılıyor ise beni de hatalarımdan öyle arındır; hatalarımı kar, Soğuk su ile yıka!” anlamındaki duadır. Hanbeliler yukarıdaki iki dua ile beraber bu duanın da namaz başlangıcında okunabileceğini söylemektedirler.³⁷

31 Nesâî, Salât, 19; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 50, H. no:11491; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, I, 238, H. no: 467.

32 Şeybânî, Muhammed b. Hasen, *el-Asl*, Karaçi ts., I, 3; Mevsilî, Ebu’l-Fadl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta’lîli’l-Muhtâr*, İstanbul 1996, I, 49; Meydânî, Abdülğani el-Ğanîmî, *el-Lübâb fi şerhi’l-Kitâb* Beyrut ts. (el-Mektebetü’l-İlmiyye), I, 223; Kâsânî, Alâeddîn Ebu Bekr b. Mes’ûd, *Bedâi’u’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’*, by. 1406/1986 (Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye), I, 202; İbrahim el-Halebî, *Mülteka’l-ebhur*, Beyrut ts. (Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî), I, 142. Hanefiler’den Ebu Yûsuf’a göre bu dua ile “innî veccehtü” duası beraber okunur. İbn Rüşd (el-Hafîd), Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, Beyrut 1428/2007, s.118; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 49.

33 Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 201.

34 Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 202; Ebu Dâvûd, Salât, 121; Tirmizî, Da’avât, 31; Nesâî, Salât, 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 94, H. no: 729.

35 Şâfiî, *el-Ümm*, I, 208; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, s.117; Şirbinî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’âni’l-Minhâc*, by. 1415/1994 (Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye), I, 352; Ramlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebi’l-Abbâs, *Nihâyetü’l-muhtâc ila şerhi’l-minhâc*, Beyrut 1404/1984, I, 473.

36 Buhârî, Sıfâtü’s-salât, 8; Müslim, Mesâcid, 147; Ebu Dâvûd, Salât, 123; Nesâî, Tahâret, 48.

37 İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğni’ fi fikhî’l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Kahire 1388/1968, I, 342; a.mlf., *el-Kâfi fi fikhî’l-İmam Ahmed*, by. 1414/1994 (Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye), I, 244; İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-sünneti’n-nebeviyye*, VI, 126, 127;

2. Namaz Sonunda Okunan Dualar³⁸

Hadis kitaplarında, farz namazların akabinde ve selam verdikten sonra söylenmesi tavsiye edilen birçok zikir şekli bulunmaktadır. Bu namaz ister cemaatle ister münferiden kılınsın değişmez. Aşağıda sıralayacağımız rivayetlerin tamamı başta Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim olmak üzere güvenilir kaynaklarda geçmektedir. Bir Müslüman namazını bitirince söz konusu dualardan biri veya birkaçı ile dua edebilir. Mezhep imamı da bunların içinde muhtelif tariklerle kendilerine ulaşanları tercih etmişlerdir.

Üç sefer “estağfirullah” dedikten sonra şu duayı okumak rivayet edilen sünnetler arasındadır:

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Allah’ım sen selamsın; selam da sendendir. Ey celal ve ikram sahibi! Sen çok yücesin.”³⁹

Namaz sonrasında okunan diğer dualar, şekilleri, kaynakları ilgili dipnotta gösterilmek suretiyle şu şekilde sıralanabilir:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ
وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

“Allah’tan başka ilah yoktur, O tektir ve ortağı yoktur. Mülk O’na aittir, övgü de O’na mahsustur. O her şeye kadirdir. Allah’ım senin verdiğini engelleyecek, engellediğini de verecek kimse yoktur. Zenginlik sahibinin zenginliği fayda vermez; zenginlik ancak sendendir.”⁴⁰

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَعْبُدُ
إِلَّا إِيَّاهُ لَهُ التَّعَمُّهُ وَهُوَ الْفَضْلُ وَهُوَ التَّاءُ الْحَسَنُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

Zerzûr, Su’ad, *Fıkhu'l-'ibâdât 'ale'l-Mezhebi'l-Hanbelî*, by. ts., s.187. İmam Malik’e göre ise istiftah duası sünnet değildir. O tekbirden sonra doğrudan Fâtiha’ya başlamayı uygun gördü. Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, by. 1415/1994 (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye), I, 161; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s.118.

38 İbn Teymiyye, *Minhâcî's-sünneti'n-nebeviyye*, VI, 127.

39 Müslim, Mesâcid, 135; Ebu Dâvûd, Sücûdu'l-Kur’ân, 25; Tirmizî, Salât, 224; Nesâî, Salât, 81; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 32.

40 Buhârî, Sıfatü's-salât, 71; Müslim, Mesâcid, 137; Ebu Dâvûd, Sücûdu'l-Kur’ân, 25; Nesâî, Sıfatü's-salât, 84; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 245, H. no: 18164.

“Allah’tan başka ilah yoktur, O tektir ve ortağı yoktur. Mülk O’nundur, övgü de O’na mahsustur. O her şeye kadirdir. Havl ve kuvvet sadece Allah sayesinde. Allah’tan başka ilah yoktur. Biz sadece O’na ibadet ederiz. Nimet, fazl, yâd-ı cemil O’nundur. Allah’tan başka ilah yoktur. Dini sadece O’na özgü kılarak (bunu söylüyöruz), kâfirler bundan hoşlanmasa da..”⁴¹

Namaz akabinde otuz üçer defa “Sübhanallah”, “Elhamdülillah” ve “Allahu ekber” dedikten sonra *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* diyenin, denizköpüğü kadar da olsa günahlarının affolacağını bildiren hadisler bulunmaktadır.⁴²

Hz. Peygamber her namazın arkasında İhlâs, Felak ve Nas surelerini okumayı tavsiye etmiştir.⁴³

Bir hadiste ise “Kim Ayete’l-kürsî’yi farz namazları arkasından okursa onun cennete girmesine ölümden başka bir şey engel olmaz.”⁴⁴ buyurulmaktadır.

3. Rükû ve Secdede Okunan Zikirler

Namazın edasına çok önem veren Hz. Peygamber’in bu ibadetin rükünlerinde her zaman aynı şeyleri tekrar etmediği, farklı zamanlarda muhtelif duaları tercih ettiği bilinen bir husustur. Hz. Peygamber’in her hâlini yakından izleyen sahabe-i kiram ondan işittikleri kadarıyla bu duaları namazlarına taşımışlar ve etraflarında bulunan insanlara öğretmişlerdir. Üstelik namazın gerek şekli boyutu, gerekse namaz esnasında söylenen zikirler konusunda birbirlerini eleştirmekten geri durmuşlardır. Herkes ondan gördüğü şekliyle bu ibadeti yerine getirmiştir. Dolayısıyla tarih boyu özellikle namazın fiziki yönü Müslümanlar arasında tek bir kavi ve hareket ile icra edilen stabil bir ritüel hâline getirilmemiştir.

İbn Teymiyye’nin rükû ve secde hâlindeyken söylenmesi sünnet olan cümlelerde Tenevvü (Çeşitlilik) ihtilafının ortaya çıktığını ifade ederken kastettiği anlam da bu minval üzeredir.⁴⁵

41 Müslim, Mesâcid, 139; Nesâî, Sıfatı’s-salât, 84; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 4, H. no: 16150.

42 Müslim, Mesâcid, 146; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 369, H. no: 750; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, V, 359, H. no: 2016.

43 Ebu Dâvûd, Salât, 26; Nesâî, Sıfatı’s-salât, 80; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 155, H. no: 17453; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 372, H. no: 755; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, V, 344, H. no: 2004; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 383, H. no: 929. Bu üç sure hadislerde “*muavvizât*” (koruyucu dualar) olarak anılmaktadır.

44 Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, VIII, 92, H. no: 8068; Nesâî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyle*, s. 182, H. no: 100. İbnü’l-Cevzî, hadisin mevzu olduğunu söylemesine rağmen İbn Hacer, İbnü’l-Cevzî’nin bu görüşüne itiraz etmiş, Dimyâtî hadisin farklı tariklerle desteklendiği zaman kuvvet kazanacağını ifade etmiştir. Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu’l-Kadîr*, Mısır 1356/1936, VI, 197. Elbânî bu hadis hakkında sahih demiştir. Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Sahîhu’t-terğib ve’t-terhîb*, Riyad ts., II, 119.

45 İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-sünneti’n-nebeviyye*, VI/127.

İbn Abdilber'e göre Süfyânü's-Sevrî, Ebu Hanife, Şafii, Evzât, Ebu Sevr ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin de namaz kılan kişinin rükûda üç defa "Sübhâne Rabbiye'l-azîm", secde üç defa "Sübhâne Rabbiye'l-a'lâ" demesi gerektiğiyle ilgili kastettikleri şey, bunun secde ve rükûun tamam olmasının asgari sınırı olduğudur.⁴⁶

4. Ezan ve Kamet Kelimeleri⁴⁷

Câmi' ve sünen türü eserlerde ezanın okunuş tarzıyla ilgili iki farklı şekil söz konusudur. Bunların ilki; ezan kelimelerinin evvelindeki "Allahu ekber" cümlesinin dört defa tekrar edildiği (terbî') rivayetlerdir.⁴⁸ İkincisinde ise; iki defa söylenmekle (tesniye) yetinilen ezan şeklindedir.⁴⁹

Ezan başlangıcındaki tekbir cümlesini dört defa (terbî' ile) okuyan âlimler; Ebu Hanife, Şafii, Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu cumhur ulemadır. İki defa (tesniye ile) okuyanlar ise; İmam Malik, Ebu Yusuf ve Zeyd b. Ali gibi azınlık âlimlerce tercih edilmiştir.⁵⁰

Kamet ile ilgili olarak ise Şafii⁵¹, Malik⁵² ve Ahmed b. Hanbel⁵³ şahadet kelimeleri, "Hayye 'ale's-salât" ve "Hayye 'ale'l-felâh" nidasının tekli (vitr ile) okunmasını tercih etmişlerdir.⁵⁴ Ebu Hanife⁵⁵ ve Kûfeli âlimler çifter (şef' ile) okumayı tercih etmektedir.⁵⁶

46 İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdullah, *el-İstizkâr*, Beyrut 1421/2000, I, 432. Hadislerde geçtiği kadarıyla rükû ve secde esnasında okunması mesur olan diğer dualar için bkz. Buhârî, Sıfatü's-salât, 40; Müslim, Salât, 123, 216, 218; Salâtü'l-müsâfirîn, 201, 203; Ebu Dâvûd, Salât, 121, 151, 152; Tirmizî, Salât, 194, Da'avât, 31; Nesâî, Sıfatü's-salât, 11, 64,73, 75, Salât, 77; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 371, H. no: 3514, VI, 34, H. no: 24109, I, 94, H. no: 729; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 306, H. no: 606, I, 335, H. no: 672; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, V, 226, H. no: 1899, V, 229, H. no: 1903; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 310, H. no: 3504.

47 İbn Teymiyye, *İktizâu's-sırâtü'l-müstakîm muhâlefetü ashâbi'l-cehîm*, s. 38.

48 Ebu Dâvûd, Salât, 28; Nesâî, Ezân, 5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 408, H. no: 15413; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 195, H. no: 377.

49 Müslim, Salât, 3; Nesâî, Ezân, 3; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 195, H. no: 378.

50 Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l- ahbâr min ehâdîsi Seyyidi'l-ahyâr*, by. ts. (İdâratü't-tubâ'ati'l-münfriyye), II, 15.

51 Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Alî, *el-Mühezzeb*, Beyrut ts. (Dâru'l-fikr), I, 57; İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed, *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc*, Beyrut ts. (Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî), s. 467.

52 Malik b. Enes, *el-Müdevvene*, I, 158; Kayravânî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, *er-Risâle*, ts. by. (Dâru'l-fikr), s. 26.

53 Behûtî, Mansûr b. Yûnus, *Keşşâfü'l-kanâ' 'an metni'l-iknâ'*, by. ts. (Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye), I, 231; Hırakî, Ebu'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin, *el-Muhtasar*, by. 1412/1992 (Dâru's-sahâbe), s. 20.

54 Tirmizî, Salât, 141.

55 Semerkandî, Alâuddîn Muhammed b. Abdulhamîd, *Tuhfetü'l-fukahâ*, Beyrut 1405/1984, I, 110; Merğînânî, Alî b. Ebu Bekr, *Bidâyetü'l-mübtedî fi fikhî'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Kahire ts., s.12.

56 Zeylâ'î, Ebu Muhammed Abdullâh b. Yûsuf, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, Mısır 1357/1937, I, 223.

Çifter (şef ile) okumayı tercih edenlerin delilleri “Bilal, ezan ve kameti ikişer ikişer okurdu.”⁵⁷, “Bilal, ezanı ikişer ikişer okudu, kameti de öyle (okudu).”⁵⁸ tarzındaki sahâbi uygulamalarıdır.

Diğer taraftan Resulüllah’ın müezzini Bilal’in kamet getirirken sözü edilen cümleleri tek tek okuduğuna tanıklık eden “Bilal, ezanı ikişer ikişer, kameti ise ikamet (kad kâmeti’s-salâh lafzı) hariç teker teker okumakla emir olundu.”⁵⁹ gibi hadisler de mevcuttur.

Muhammed es-San’ânî (v. 1186/1772) fikhî hadisleri ele aldığı meşhur eseri “Sübülü’s-selâm”da, ilk bakışta birbiriyle çelişki hâlinde olduğu düşünülen bu rivayetlerin tamamını değerlendirdikten sonra, hadislerde rivayet edilen ezan ve kamet şekillerinden hepsinin sünnet sayılması ve amel edilebilir olmasına bir engel yoktur, kanaatine ulaşmıştır.⁶⁰

5. Teşehhüd Şekilleri⁶¹

Bilindiği üzere her iki rekâtte bir ve namaz sonlarında belli bir duayı okumak için iki diz üzerine oturmak namazın önemli bir parçasıdır. Bu duaya, ilk kelimesi “et-tahiyyâtü” olması sebebiyle “selam, egemenlik, ibadet, namaz, dua” anlamlarına gelen ve tahiyye kelimesinin çoğulu olan tahiyyat denildiği gibi, içinde kelime-i şehadet geçmesi nedeniyle teşehhüd de denilmektedir.

Muhyiddîn en-Nevevî’nin (v. 676/1277) naklettiğine göre Hz. Peygamber’den varid olan bütün tahiyyat duası şekilleriyle teşehhüde bulunmak caizdir. İhtilaf edilen nokta hangisinin daha faziletli olduğudur. Şafii mezhebi ve Malik b. Enes’in bazı öğrencileri “el-Mübârekât” lafzındaki ziyade sebebiyle ve Kur’an’da geçen “mübâreketen tayyibe”⁶² ifadesiyle örtüştüğü için İbn Abbas’ın teşehhüdünü tercih etmektedirler. Ebu Hanife, Ahmed b. Hanbel, fukahâ ve hadisçilerin cumhuru ise hadis rivayet tekniği bakımından sıhhat durumunu ön plana çıkararak İbn Mesud’un teşehhüdünü tercih etmektedirler.⁶³

57 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 187, H. no: 2143; Dârakutnî, Salât, 6.

58 Taberânî, *Mu’cemu’l-evsat*, VIII, 17, H. no: 7820; a.mlf., *Mu’cemu’l-kebir*, XXII, 101, H. no: 246. Heysemî, hadisın ravilerinin sika olduğunu ifade etmektedir. Heysemî, Nureddîn Alî b. Ebu Bekir, *Mecmau’z-zevâid*, Beyrut 1412/1992, II, 89, H. no: 1861.

59 Buhârî, Ezân, 2; Müslim, Ezân, 2; Ebu Dâvûd, Salât, 29; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 189, H. no: 12994.

60 San’ânî, Muhammed b. İsmâil b. Salâh, by. ts. (Dâru’l-hadis), *Sübülü’s-sülâm Şerhu Bulûği’l-merâm min edilleti’l-ahkâm*, I, 182.

61 İbn Teymiyye, *İktizâu’s-sırâtü’l-müstakîm muhâlefetü ashâbi’l-cehîm*, s.38.

62 Nûr 24/61.

63 Nevevî, Ebu Zekeriyâ Muhammed b. Şeref, *Şerhu sahihi Müslim*, Beyrut 1401/1981, IV, 115; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, I, 420.

Malik b. Enes'e göre ise senedi Hz. Peygamber'e kadar ulaşan (merfû') bir teşehhüd şekli yoktur. Bu yüzden İmam Malik, Hz. Ömer'in insanlara minberden öğrettiği aşağıdaki mevkuf hadisi yani sahabi sünnetini tercih etmektedir:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الرَّأْيِيَّاتُ لِلَّهِ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

"Selamlar (bedenî ibadetler), tertemiz ibadetler (mali ibadetler), dualar yalnızca Allah'a aittir. Ey Peygamber! Selam, Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun. Selam bizim ve salih kulların da üzerine olsun. Allah'tan başka tanrı olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim."⁶⁴

Hanefi⁶⁵ ve Hanbeliler'in⁶⁶ yaptığı teşehhüd duası;

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ⁶⁷

şeklinde iken Şafiiiler'in⁶⁸ teşehhüdü şöyledir:

التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ⁶⁹

Görüldüğü gibi her üç dua da hem lafız hem de mana itibarıyla birbirine çok yakındır. Aralarındaki farklar önemsenmeyecek kadar küçüktür ve teşehhüd ile amaçlanan, tüm yönleriyle kulluğun sadece Allah'a yapılması gerektiğini (ihlas) çağrıştıran külli anlam içeriğine asla halel getirmemektedir.

64 *Muvatta*, Salât, 203.

65 Şeybânî, Muhammed b. Hasen, *el-Hüccce 'alâ ehli'l-Medîne*, Beyrut 1403/1993, I, 130; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut 1414/1993, I, 27.

66 el-Mervezî, İshâk b. Mansûr b. Behrâm, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye*, Medine 1425/2002, II, 568; Hırakî, *el-Muhtasar*, s.23; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 608.

67 Buhârî, Sıfatü's-salât, 64; Müslim, Salât, 55; Ebu Dâvûd, Salât, 182; Tirmizî, *Salât*, 215; Nesâî, Salât, 100; İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 24. Tahiyât; egemenlik, yücelik, emniyet, kavli ve fiilî ibadetler olarak anlaşılmış, salavât; namaz, beş vakit namaz, dua, tayyibât; salih ameller, temizlik, mali ibadetler olarak anlaşılmıştır. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 615;

68 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 269, 270; a.mlf., *el-Ümm*, I, 140; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 380.

69 Müslim, Salât, 60; Ebu Dâvûd, Salât, 182; Tirmizî, Salât, 216; Nesâî, Salât, 103; İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 24.

Konuyla ilgili olarak İmam Şafii tabîinden bazı kişilerle karşılaştığını ve bu kişilerin teşehhüd lafızlarında ihtilaf ettiklerini ve bunu onlara hatırlatınca, manayı bozmadıkça bu duaların herhangi biriyle teşehhüde bulunmanın bir mahsuru olmadığı kanaatini ifade ettiklerini söylemektedir. Şafii'nin kendisi de teşehhüd lafızlarının Hz. Ömer, Ebu Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Mesûd, Câbir b. Abdullah gibi sahabilerden değişik şekillerde mervi olmasına rağmen, hem anlamındaki genişlik hem de kelime sayısının fazlalığı sebebiyle Abdullah b. Abbas'ın rivayetini tercih ettiğini belirtmektedir.⁷⁰

6. Bayram Namazının Kılınışı

Bayram namazının hutbeden önce, ezansız ve kametsiz kılınacağına dair ittifak vardır. Ancak iki rekâtılık normal namaza ilaveten yapılan zait tekbirlerin kaç adet ve ne zaman yapılacağı konusunda mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.

Şafilere göre her iki rekâta da kıraattan önce olmak üzere birinci rekâta yedi, ikinci rekâta beş tekbir alınır.⁷¹ Bu konudaki delilleri Hz. Peygamber'in birinci rekâta yedi, ikinci rekâta beş tekbir getirdiğini haber veren rivayetlerdir.⁷²

Maliki⁷³ ve Hanbelilere⁷⁴ göre birinci rekâta altı, ikinci rekâta beş zait tekbir alınır ve her iki rekâta da bu tekbirler kıraattan öncedir. Bu konuda onların da delilleri Şafilere'in uygulamasına mesnet teşkil eden yukarıdaki hadisin aynı olmakla birlikte onlar tekbîratü'l-ihramı birinci rekâta getirilen yedi tekbirin içinde sayarlar. Dolayısıyla zait tekbirler toplamda altı kabul edilir.⁷⁵

Hanefiler ise asli tekbirlerin dışında birinci rekâta kıraattan önce üç, ikinci rekâta kıraattan sonra yine üç tekbir ile bayram namazını eda ederler.⁷⁶ Onların bu konudaki delilleri Ebu Mûsâ el-Eş'arî'nin, Resulullah'ın kıldırıldığı bayram namazı hakkında verdiği bilgidir.⁷⁷ Hanefiler'den Ebu Yusuf'un birinci rekâta beş, ikinci rekâta dört,

70 Şafii, *er-Risâle*, s. 270, 276; a.mlf., *el-Ümm*, I, 140; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 380.

71 Şafii, *el-Ümm*, I, 270; Cüveynî, Ebu'l-Me'âli Abdülmelik b. Abdullâh, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, by. 2007/1428 (Dâru'l-minhâc), II, 616; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 588, 589.

72 *Muvatta*, İdeyn, 4; İbn Mâce, İkametü's-salât, 156; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 180, H. no: 6688; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, III, 85, H. no: 4894.

73 Kayravânî, *er-Risâle*, s. 49; Halil b. İshâk, Ziyâüddîn el-Cündî, *el-Muhtasar*, Kahire 1426/2005, s. 47; İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, s. 59.

74 Hırakî, *el-Muhtasar*, s. 32; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 341.

75 Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 234.

76 Şeybânî, *el-Asl*, I, 372, 373; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 277; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 103; Zuhaylî, *Fikhu'l-ibâdât*, s. 135.

77 *Muvatta*, Salât, 70; Ebu Dâvûd, Salât, 251; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 416, H. no: 19749; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 289, H. no: 5978. İbn Mesud'dan mervi olan bir hadis de Hanefiler'in delilleri arasındadır. Abdurrezzâk, *el-Musannef*, III, 293, H. no: 5685. Hadisin isnadı sahihtir. Bkz. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 213.

üç de asli tekbirler olmak üzere toplam on iki tekbir ile bayram namazını kıldırıldığı da bilinmektedir.⁷⁸ İbrahim en-Nehaî ise bazı sahabilerden mervi olan rivayetlere dayanarak her iki rekâta dokuz tekbir alınması gerektiğini öne sürmüştür.⁷⁹

Bayram namazının kılınışı ile ilgili zikri geçen bilgiler ışığında bütün bu şekillerden herhangi birisi ile bayram namazı kılınabilir. Buradaki ihtilaf öze ilişkin olmayıp sadece çeşitlilik kabilinden uygulama farklılıklarıdır.⁸⁰

7. Vitir Namazının Vasl ve Fasl ile Kılınması

Hadislerde günün en son namazı olarak kılınması tavsiye edilen ve “rekât sayısını tekli rakam hâline getirme” anlamı taşıyan vitir namazının kılınışı ile ilgili olarak iki farklı uygulama göze çarpmaktadır. İlk şekli, İmam Şafii⁸¹ ve İmam Malik’in⁸² tercih ettiği vitir namazının bir rekattan fazla (3,5,7,9 rekât gibi) kılınması halinde arada selam vererek fasl ile (2+1 şeklinde) kılmaktır. Ebu Hanife ve Hanefiler⁸³ ise arada selam vermeden blok hâlinde vasl ile kılmaktadır.⁸⁴ Süfyânü’s-Sevrî gibi bazı önde gelen İslam bilginlerinin vitri beş rekât olarak vasl ile kıldıkları da rivayetler içinde bulunmaktadır.⁸⁵

Vitir namazının vasl ve fasl halinde kılınmasını öngören her iki grubun da kendisine göre itimada şayan delilleri vardır.⁸⁶

B. Usulcülerin Sözde İhtilafı

Usulcüler pek çok konuda birbirleriyle münakaşaya girer, her ekol kendi görüşünü ispatlamak, hasmının iddiasını çürütmek, karşı taraftan gelen itirazları haksız çıkarmak için bir yığın delil getirirler. Ne var ki, usûl-i fikh müelliflerince problem

78 Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, I, 277.

79 İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, s. 202.

80 İbn Teymiyye, *İktizâu’s-sırâtü’l-müstakîm muhâlefetü ashâbi’l-cehîm*, s. 38.

81 Şafîî, *el-Ümm*, I, 166; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 452.

82 İbn Cüzey, Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Ğurnâfî, *el-Kavâninü’l-fikhiyye*, s. 61; Kevkeb ‘Ubeyd, *Fikhü’l-‘ibâdât ‘ale’l-mezhebi’l-Mâlikî*, Dımaşk 1406/1986, s. 197.

83 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 190; Merğînânî, *Bidâyetü’l-mübtedî*, s. 20.

84 İbn Kudâme, *el-Muğni’*, I, 824.

85 Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, Beyrut ts. (Dâru’l-kütübü’l-‘ilmiyye), *Tuhfetü’l-Ahvezî*, II, 449.

86 Vitir namazını fasl ile kılanların delilleri; Buhârî, *Vitr*, 1; Müslim, *Salâtü’l-müsâfirîn*, 121, 145; Ebu Dâvûd, *Salât*, 314, 316; Nesâî, *Kıyâmü’l-leyl*, 35. Vasl ile kılanların delilleri ise; Buhârî, *Teheccüd*, 16; Müslim, *Salâtü’l-müsâfirîn*, 123, 125; Ebu Dâvûd, *Salât*, 316; Tirmizî, *Salât*, 325; Nesâî, *Kıyâmü’l-leyl*, 36, 41; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, VI, 36, H. no: 24119, VI, 64, H. no: 24402; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 140, H. no: 1076; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 194, H. no: 2439. Vitir namazı ile ilgili diğer hadislerin rivayet teknikleri açısından değerlendirilmesi için bkz. Ahmed b. Alî el-Makrizî, *Muhtasarü Kitâbi’l-vitr*, Zerka 1413/1993, s. 1-173.

olduğu düşünölen bazı meselelerde, tartışmanın taraflarına ait fikirler tetkik edildiğinde, bunları aynı kanaate irca etmenin mümkün olduğu görülür. Yüzeysel bir bakışta aykırı şeyler söyledikleri zannedilse de esasen aynı anlamı dolaylı da olsa farklı ifade ve yorumlarla kabullendikleri anlaşılır.

Sözde (lafzi) ihtilafı “Bir kelimenin anlamca başka bir kelime ile örtüşmesi”⁸⁷ yani aynı anlamı karşılamak üzere farklı lafızlar kullanılması olarak niteleyen Takıyyüddîn b. Teymiye (v.728/1327), İslam âlimlerinin usul ve fûru konularındaki pek çok ihtilafın aslında aynı anlama gelen fakat görünürde birbirine aykırı şeyler söyledikleri zannedilen sözde ihtilaflardan ibaret olduğunu belirtmektedir.⁸⁸

Muasır İslam hukuku bilginlerinden Abdulkerim en-Nemle, “el-Hılâfu’l-lafzî ‘inde’l-usûliyyîn” adlı eserinde usul-i fıkıh müdevvenatında tartışmaya konu olmuş pek çok problemin manaya ilişkin olmadığı ve sadece lafızda kaldığını belirtmektedir. en-Nemle, “Fıkıh usulü, bilim olarak şeri delillerin kendisi midir yoksa bu delilleri bilmek midir? Konularının tamamı kati midir, yoksa bir kısmı kati diğer kısmı zanni midir? Âlemin hudusuna (sonradan yaratılmış olduğuna) dair bir delil ortaya koyulduğunda, medlûl olan şey âlemin hudusu mudur, hudusunu bilmek midir? Akıl tefâvüt eder mi? Şeri hüküm mükellefin fiilleriyle ilgili hitabın kendisi midir, yoksa hitap ile sabit olan sonuç mudur?” gibi pek çok konuyu sözde ihtilaf başlığı altına dâhil etmektedir.⁸⁹

Yine klasik dönem usulcülerden Fahrüddîn er-Râzî (v. 606/1209) “el-Mahsûl fi ‘ilmi’l-usûl” adlı eserinde Mutezile ile Ehl-i Sünnet fakihleri arasındaki, “Birden fazla müeyyideyi (yemin kefaretinde olduğu gibi) seçim hakkı vererek emretmek” diye bilinen tartışmayı hakiki değil suri bir ihtilaf olarak değerlendirmektedir. Buna göre Mutezile “Bu alternatiflerden tamamını vacip fakat içlerinden birisini seçmekte serbest olduğu” görüşünü destekler iken, Ehl-i Sünnet usulcüler vacip olan şeyin tek olduğunu, ancak tek olan bu vacibin belirsiz olduğunu iddia etmektedirler. Mana olarak iki görüş arasında bir çelişki söz konusu değildir. Zira Mutezile’nin “Muhayyer olmak kaydıyla hepsi vaciptir.” sözünden maksat “Mükellefin hepsini terk etmesi caiz olmadığı gibi hepsini birden yapması da gerekmez; içlerinden birisini seçme özgürlüğü kişinin kendisine bırakılmıştır” anlamıdır. Bu anlam, Ehl-i Sünnet usulcülerin “Vacip olan şey belirsiz olmak kaydıyla bir tanedir” sözüyle kastettikleri anlamın ta kendisidir. Dolayısıyla bu konuda İslam âlimleri arasında bir ihtilafın bulunduğunu nakletmek doğru olamaz.⁹⁰

87 İbn Teymiye, Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed, *Der’u te’âruzı’l-’akli ve’n-nakl*, Riyad 1391/1971, VIII, 3.

88 İbn Teymiye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, XIX, 139.

89 Abdulkerim b. Alî en-Nemle, *el-Hılâfu’l-lafzî ‘inde’l-usûliyyîn*, Riyad 1420/1999, I, 33 vd.

90 Râzî, *el-Mahsûl*, I, 273-274.

İslam Hukuku metodolojisinde durum böyle olduğu gibi ehl-i sünnet kelamının iki büyük damarı sayılan Eşarîler ve Mâtürîdîler de pek çok zaman aynı şeyi düşünmekte, fakat fikirlerini değişik terimlerle anlatmaktadırlar. Kalam ilminin ana konuları olan (makâsîd ve mesâil) hususunda ittifak eden her iki mezhep arasındaki pek çok tali görüş, aslında müntesipleri açısından fiilî hayatla ilgisi bulunmayan, tatbikatta insanlar arasında herhangi bir karışıklığa sebebiyet vermeyen kanaatlerdir.⁹¹ Eşarî kelamcı ve büyük fıkıh âlimi Ebu Nasr Tâcuddîn es-Sübki (v. 771-1370) “Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ” satırları arasında Mâtürîdîler ile Eşarîler arasındaki söz konusu ihtilaflardan şöyle bahsetmektedir: “Hanefilerin kitaplarını karıştırdım ve sonuçta aramızdaki ihtilafların toplamda on üç kadar olduğunu gördüm. Bu on üç meselenin sadece altı tanesi mana ile ilgili, geri kalanı lafzi ihtilaflardır. Aramızda tartışmaya sebep olan söz konusu altı mesele de küfür isnadını ya da birbirimizi dışlamayı gerektirecek konular değildir.”⁹²

C. Aynı Anlama Gelen Tefsir Farklılıkları

Yüce Allah ve O’nun elçisine ait beyanlardan sonra Kur’an’ı tefsir etme görevinde en önemli kaynak olma özelliği taşıyan ashâb-ı kirâm, ayetleri açıklarken her ayetin tefsirinde ittifak hâlinde olmayıp, bazen ayetin lafzında, bazen kıraatinde, bazen de manasında ayrı ayrı görüşler serdetmişlerdir.⁹³

Ancak ilk dönem İslam bilginlerinin ayetleri açıklarken kendi aralarında ortaya çıkan ihtilafların daha çok tenevvü ihtilafıyla ilgili olduğu göz ardı edilmemelidir.⁹⁴ Her görüşün doğru olduğu ve hiçbirinin yanlışlanamayacağı bu tür ihtilaflar da temelde iki sınıf hâlinde belirmektedir:

Birincisi: Selef-i sâlihîn bahse konu şey (müsemma) aynı olmakla birlikte bu şeyin farklı yönlerine ve özelliklerine vurgu yapan isimler kullanmaktadır. Bu tür isimlere kategorik olarak müteradif ve mütebâyin isimler arasında yer alan mütekâfi isimler denilmektedir.⁹⁵ Kılıca aynı zamanda sârim ve mühenned⁹⁶ denilmektedir. Allah’ın

91 Taşpınar, Halil, “Mâtürîdiyye ile Eşariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı, Suni Dalgalanma mı?”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt X/1, s. 246, 247, 248.

92 Sübkî, Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Alî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, by. 1413/1992, III, 378.

93 Kur’an’ın tefsiri söz konusu olduğunda sahâbe arasındaki ihtilaflar başlıca şu üç bölümde incelenebilir: 1) Kur’an’ın tefsirinin yapıp yapılamayacağı konusundaki ihtilaflar, 2) Dil ve gramer anlayışından doğan genel ihtilaflar, 3) Sahabenin kişisel özelliğinden kaynaklanan ihtilaflar. Bkz. Duman, M. Zeki, “Kur’an’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sayı: 2, s. 295 vd.

94 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi’l-tefsîr*, s. 6.

95 İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, XIII, 333.

96 Sârim keskin kılıç, mühenned ise hind demirinden yapılan sağlam kılıç demektir.

(c.c.) isimleri, Hz. Peygamber'in ve Kur'an'ın isimleri de böyledir. Esmâ-i hüsnâ'dan âlîm ismi ilimle beraber zata, kadîr ismi kudret ile beraber zata, rahîm ismi rahmet ile beraber zata delalet etmektedir. Mezkûr isimler aynı zatın isimleri olmakla birlikte farklı sıfatlar içermektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in Muhammed, Ahmed, Mâhî, Hâşir, Âkîb⁹⁷; Kur'an-ı Kerim'in de Furkân, Hüdâ, Şifâ, Beyân, Kitâb, Zikr gibi pek çok ismi bulunmaktadır.⁹⁸ Söz konusu düşüncüyü Kur'an'ı açıklarken ortaya çıkan farklı yaklaşımlara uygulayacak olursak örneğin; Fatîha suresinde geçen

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ayetindeki sözlük anlamı “eğriliği olmayan apaçık yol”⁹⁹ olan sırât-ı müstakîm ifadesini sahabe ve tabînin başını çektiği selef âlimleri çok farklı şekillerde izah etme yoluna gitmişlerdir. Kimisi sırât-ı müstakîmden maksat Allah'ın kitabıdır¹⁰⁰, kimisi İslam dinidir¹⁰¹, kimisi ise Resulullah'ın ve kendisinden sonra gelen iki halifenin sünnetidir¹⁰² demişlerdir. Bazıları ise sünnet ve cemaatin yolu¹⁰³, cennete giden yol¹⁰⁴, Allah'a kulluk yolu, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, nehiyelerinden sakınmak, Kitap ve Sünnet'in yolunu izlemek gibi kelimelerle açıklama getirmişlerdir.¹⁰⁵ Sonuçta aynı kapıya çıkan çok sayıdaki bu yorumların hepsi doğrudur.¹⁰⁶

İkincisi: Müfessirler çoğu zaman ayetlere tanımlama ve sınırlama şeklinde değil de örnekleme amacıyla açıklama getirmektedirler.¹⁰⁷ Arapça “hubz” kelimesinin anlamını bilmeyen bir kişiye çöreğin işaret edilerek bu kelimeyi anlatmaya çalışmak

97 Hz. Peygamber'e ait son üç isme Buhârî ve Müslim gibi hadis kitaplarında yer verilmektedir. Mâhî: Kendisiyle küfürün yok olduğu, Hâşir: İnsanların yanında toplandığı, Âkîb: Kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmeyeceği kişi anlamlarına gelmektedir. Buhârî, Menâkıb, 15; Müslim, Fedâil, 124.

98 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 334; a.mlf., *Mukaddime fi't-tefsîr*, s. 7. Krş. a.mlf., *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIX, 140.

99 Bağavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesûd, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, I, 76, Beyrut 1420/1999, 54; İbn Kesîr, 'Îmâduddîn Ebu'l-Fadl İsmâîl, *Muhtasarü tefsîri İbn Kesîr* (İhtisar ve Tahkik: M. Alî es-Sâbüni), Beyrut ts. (Dâru'l-kalem), I, 23.

100 Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ud'un görüşü bu şekildedir. Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, by. 1420/2000 (Müessesetü'r-risâle), I, 173; İbn Kesîr, *a.e.*, I, 23; Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebu Bekr, ed-*Dürri'l-mensûr*, Beyrut 1413/1993, I, 38.

101 Câbir b. Abdullâh, İbn Abbâs ve Zeyd b. Eslem bu kavli tercih etmiştir. Taberî, *a.e.*, I, 173, 175, 176; Bağavî, *a.e.*, I, 54; Suyûtî, *a.e.*, I, 38.

102 Ebu'l-'Âliye ve Hasenü'l-Basrî bu yönde görüş bildirmiştir. Taberî, *a.e.*, I, 175; Bağavî, *a.e.*, I, 54; Suyûtî, *a.e.*, I, 40.

103 Sehl b. Abdullah'ın görüşü böyledir. Bağavî, *a.e.*, I, 54.

104 Said b. Cübeyr'in yorumu bu şekildedir. Bağavî, *a.y.*

105 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 381, 382.

106 Taberî, *a.e.*, I, 171; Suyûtî, *a.e.*, I, 40.

107 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 383, 384.

örneğinde olduğu gibi¹⁰⁸ bir şeyi misal ile akla yaklaştırma çoğu zaman aynı şeyi tanımlama yoluyla anlatmaktan daha kolay ve faydalıdır.¹⁰⁹

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ

الْفَضْلُ الْكَبِيرُ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

“Sonra bu Kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendine yazık eder (zalim), kimi orta davranır (muktesid), kimi de, Allah’ın izniyle, iyiliklere koşar (sâbık). İşte büyük lütuf budur. Bunlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler, oradaki elbiseleri de ipektir.”¹¹⁰ ayetinin anlamı hakkında yapılan tefsirler bu kısmın en klasik örneğidir. İbn Abbas ve İbn Mesud “Allah’ın inzal buyurduğu kitaba varis kıldığı kimseler işte bu ümmettir ki, zalim olanları, (hesaba çekildikten sonra) mağfirete uğrayacak olanlardır; muktesid olanları, kolay bir hesaptan sonra cennete girecek olanlardır; sâbıkûndan olanları da hesaba çekilmeden cennete girecek olanlardır” tefsiriyle Ümmet-i Muhammed’in dünyadaki amellerine göre ahiretteki tasnifi esas almış¹¹¹, Ebu Saîd el-Hudrî ise “Onların zalim olanları günah irtikâp edip Allah’a karşı gelme suçunu işleyen ve israf düşen kişilerdir. Muktesid olanları büyük günahlardan sakınmakla birlikte küçük günahlar konusunda aynı hassasiyeti göstermeyen kişilerdir; sâbıkûn ise gerek büyük gerek küçük bütün günahlardan geri duran müminlerdir.” şeklinde yine amele göre fakat bu amellerin dünyadaki tezahürlerini göz önünde tutan bir tasnifi tercih etmiştir.¹¹² Bu iki yorum yahut “Zalim, farzları yapmayan, haramları yapan kimse iken muktesid, farzları yapan ve haramları terk eden kimse, sâbık ise farzları yapmaktan öte nafil ibadetleri de ihmal etmeyen kimsedir.”¹¹³ şeklindeki tefsirler tanımlama yoluyla yapılan açıklamalardır.

Fakat bu soruya, soruyu soranın durumunu nazara alarak örnekleme yöntemiyle cevap veren bir müfessir “zalim, cahil olan kişi; muktesid, henüz ilim öğrenmekte olan kişi; sâbık ise âlim kişidir.”¹¹⁴, “zalim, namazlarını kılmayan; muktesid, nama-

108 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi't-tefsir* s. 8.

109 İbn Teymiyye, *a.e.*, s. 9.

110 Fâtır, 35/32-33.

111 Taberî, *a.e.*, XX, 32, 33; İbn Kesîr, *a.e.*, III, 147.

112 Se‘âlebî, Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsiri'l-Kur‘ân*, Beyrut 1418/1997, IV, 391.

113 Duman, “Kur’an’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafı”, s. 289.

114 Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefârihu'l-ğayb*, Beyrut 1420/1999, XXVI, 239; Beydâvî; Mahallî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed ve Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebu Bekr, *Tefsirul-Celâleyn*, İstanbul ts. (Dersaadet yayınları), s. 576.

zın sadece farzlarını ve rükünlerini yerine getiren; sâbık ise farzları ve rükünleriyle beraber nafîle ve müstehaplarını da eda eden kişidir”¹¹⁵ ya da “sâbık, namazını vaktin evvelinde, muktesid vakti içinde, zalim ise ikinci namazını kerahet vaktinde kılan kişinin yaptığı gibi erteleyen kişidir”¹¹⁶ şeklinde cevap vermiş olsa yanlış bir tutum sergilemiş olmaz. Anlamı çok geniş olan bu tür kelimelerin bütün yönleriyle bir anda kavranması çok zordur ve söz konusu ayetin ve kelimelerin kapsamına giren manaların örnekleme yoluyla yukarıdaki gibi aktarılması gerekir. Muhatap da bu örneklerden yola çıkarak zekât, oruç, hac vs. ibadetler hakkında benzer anlamları zihninde türetebilir.

Ebu İshâk eş-Şâtıbî’ye (v.790/1388) göre de rivayet tefsirlerinde Hz. Peygamber ve sahabeden menkul olan ve ilk duyuşta birbiriyle çelişkili zannedilen kaviller kolaylıkla telif edilebilir. Birden fazla olan bu kavillerden her biri ayette geçen lafzın müştemil olduğu manalara temas etmektedir.

Nüzul sebebiyle ilgili ortaya koyulan çelişkili bilgilerde de benzer durum geçerlidir. Zira bazı ayetlerin iniş sebebini açıklayan ilgili ifadelerde ayetin inmesine zemin hazırlayan gerçek sebep değil, ayetle anlamca uyum içinde olan (mâsadak) yahut ilintili tali bir olay kısra edilmekte ve sonuçta birbirine muhalif görünen cümleler ortaya çıkmaktadır.¹¹⁷ Örneğin Li’ân¹¹⁸ ayetlerinin¹¹⁹ bir rivayette Hilâl b. Ümeyye¹²⁰, diğer rivayette ise Uveymir b. Âmir el-Aclânî¹²¹ hakkında nazil olduğu hadis kaynaklarımızda zikredilmektedir.

Muasır tefsircilerden Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyi’in tespitine göre İbn Teymiyye’nin tefsirlerde tenevvü ihtilafı olarak değerlendirdiği bütün hususlar topluca incelendiğinde bu tür ihtilaflar şu dört başlık altında kaydedilebilir:

a. İsim ve sıfat çeşitliliği: Tamamının aynı müsemmâya delalet ettiği Esmâ-i Hüsnâ, Hz. Peygamber’in ve Kur’an’ın isimleri bu kısmın en güzel örnekleridir. Sırât-ı müstakîmin tefsiri ile ilgili söylenenler bu tür ihtilafın tefsirdeki yansımalarıdır.

115 İbn Teymiyye, *Mecmû‘u'l-fetâvâ*, XIII, 384. Bu ayet hakkındaki sahâbî kavilleri için ayrıca bkz. Duman, a.e., s. 301.

116 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi't-tefsîr*, s. 9.

117 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi't-tefsîr*, s. 48 vd. bul.

118 Liân; kadının, kendisini zina ile itham eden kocasıyla yeminleşmesini ifade eden ve Arapça bir kelime olarak “karşılıklı lânetleşme” anlamına gelen fikhî bir terimdir. Aydın, M. Akif, “Lian”, DİA, XXVII, 172.

119 Nûr, 24 /6, 7, 8, 9.

120 Buhârî, Tefsîr, 241; Ebu Dâvûd, Talâk, 27; Tirmizî, Tefsîr, 25; Nesâî, Talâk, 38; İbn Mâce, Talâk, 27.

121 Buhârî, Tefsîr, 238; Müslim, Li’ân, 1; Ebu Dâvûd, Talâk, 27; Nesâî, Talâk, 7.

b. Müsemmânın türlerini zikretmek suretiyle yapılan örnekleme yönteminin ortaya çıkardığı çeşitlilik. Sâbık, zalim ve muktesid kelimeleri hakkında yapılan açıklamalar ve esbâb-ı nüzulle ilgili rivayetler bu gruba dâhil edilebilir.

c. Lafzın iki veya daha fazla şeye muhtemel oluşundan kaynaklanan çeşitlilik. Müşterek (eşsesli) yani tek kelimenin birkaç manaya gelmesi durumu bu kapsamda değerlendirilmektedir (Ayn kelimesinin göz, pınar, casus anlamlarına gelmesi gibi). Kur'an-ı Kerim'den misal olarak; müfessirler¹²² *فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ* ayetindeki "kasvera" kelimesini karşılarken avcı, aslan, ok gibi kelimeler kullanmışlar, *وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ*¹²³ cümlesindeki as'as fiilini gitme, dönme şeklinde birbirine zıt iki eylemle açıklamışlardır.

d. Zihinde tasavvur edilen bir şeyin, eş veya yakın anlamdaki farklı kelimelerle dile getirilmesinden kaynaklanan çeşitlilik: Örneğin En'âm suresi 70. ayetteki *تَبَسَّلَ* (tübsele) kelimesini tefsirde şöhret sahibi selef âlimleri altı farklı anlama yormuşlardır. Adı geçen kelimeyi Hasenü'l-Basrî, İkrime, Mücâhid ve Süddî "teslim olmak", Katâde "hapsedilmek", İbn Abbas "açığa çıkmak, ifşa etmek", İbn Zeyd "alıkoymak", Kelbî "cezalandırmak" ve Ferrâ ise "rehin olarak alınmak" şeklinde tefsir etmişlerdir.¹²⁴

Müfessirlerin görüş ayrılıkları içinde nispeten azınlıkta kalmakla birlikte, her iki görüşün de beraberce doğru olamayacağı, birinin kabul edilmesi diğerinin reddedilmesini gerektiren tezat (zıtlık) ihtilaflarının da bulunduğu inkâr edilemez. Sâffât suresinde Hz. İbrahim'e kurban etmesi emredilen oğlunun hangisi olduğu konusundaki ihtilafta iki kavilden birinin doğrulanması ile diğerinin yanlışlanması gerekir. Buna göre Katâde, Said b. Cübeyr, Mesrûk, İkrime ve Ka'bu'l-Ahbar Hz. İbrahim'in sözü edilen oğlunun İshak (a.s.) olduğu, İbn Abbas, İbn Ömer, Said b. Müseyyeb, Hasenü'l-Basrî, Mücâhid, Kelbî gibi zatlar ise İsmail (a.s.) olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Her iki grubun da kendisine göre delili olmakla beraber ikinci görüş doğruya daha yakın görünmektedir.¹²⁵ Müfessirlerin Bakara suresi 228. ayette geçen *قُرْء* (kur') kelimesi hakkında ortaya attıkları, "temizlik hâli", "hayız (regl) hâli" şeklindeki iki muhalif görüşün de tezat ihtilafı olduğunda şüphe yoktur.

Netice olarak selef âlimlerinin yapmış olduğu tefsirler ve ayetleri açıklayıcı sözler arasındaki zahiren görünen çelişkiler çoğu zaman ya aynı anlamı barındıran farklı

122 Müddeşsir, 74/51.

123 Tekvir, 81/17.

124 eş-Şâyi', Muhammed b. Abdurrahmân, *Esbâbu İhtilâfi'l-müfessirin*, Riyad 1416/1995, s. 16-17.

125 Bağavî, a.e., VII, 46; İbn Kesîr, a.e., III, 187-188; İbn Kayyım, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd*, Beyrut 1407/1986, I, 70.

lafızlar veya örnekleme yoluyla getirilen açıklamalardan ibarettir. Tefsir kitaplarındaki tenevvü ihtilafı kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan bu tür yorum farklılıklarının oranı azımsanmayacak ölçüdedir. Böyle farklılıklar tezat ve çelişkinin değil, entelektüel canlılığın doğurduğu çeşitlilik ve anlam zenginliğinin somut göstergeleridir.

D. Ayetlerdeki Kıraat Farklılıkları

İslam'ın ilk günlerinden itibaren Müslüman bilim adamları kelam-ı ezeli olan Kur'an'ın manasına olduğu kadar lafzına da önem vermişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in okunuş şekilleri anlamına gelen ve tevatür yoluyla günümüze ulaşan kıraat vecihlerinden herhangi birisi ile Kur'an'ı okumak hak ve meşrudur. Bu konuda tarafların birbirlerini inkâr ve reddetmeleri bizzat Hz. Peygamber tarafından men edilmiştir.¹²⁶ Abdullah b. Mesud, bir ayeti hafızasında bulunan şekle aykırı okuyan kişiyi elinden tutarak Hz. Peygamber'in huzuruna getirince onlara hitaben "İkiniz de güzel okuyorsunuz! Ancak aranızda ayrılığa düşmeyin, zira sizden öncekiler ayrılığa düştüler ve helak oldular."¹²⁷ nasihatinde bulunmuştur.

Kıraat-ı seb'a ve aşere'ye¹²⁸ ait okuyuş vecihlerinin çelişki değil çeşitlilik olduğu konusunda İslam âlimleri arasında fikir birliği oluşmuştur.¹²⁹ Bu yüzdendir ki, bir Müslüman bu kıraatler içinden birden fazlasıyla Kur'an'ı okuyabilir. Hatta Süfyan b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel, Bişr b. el-Hâris gibi pek çok önde gelen İslam âlimi kıraat imamlarından Hamza veya Kisâî'nin kıraatini çok iyi bildikleri hâlde Ebu Cafer ve Şeybe b. en-Nessâh'ın kıraatini tercih etmişlerdir. Yine Irak âlimleri yedi kıraat gibi on kıraati de kitaplarında derleyip namaz içinde ve dışında bu kıraatlerle Kur'an'ı okumuşlardır. Bazı kıraatler hakkında nakledilen eleştiriler ise bu kıraatlerin şaz oluşuyla ilgilidir. Âlimlerin hiçbirisi kıraat-ı aşere hakkında olumsuz bir ifade kullanmamıştır.¹³⁰

Şâtîbî, kıraat vücuhundaki farklılaşmayı hükümde değil uygulamada ortaya çıkan bir durum olarak değerlendirmektedir. Zira kıraat sahipleri okuyuş vecihlerini icra

126 İbn Teymiyye, *İktizâ'u's-sırât'l-müstakîm muhâlefetü ashâbi'l-cehîm*, s. 37.

127 *كَلَّمَا مَحْسُونًا وَلَا تَكْتَلِمُوا نَبَأَ مَنْ كَانَ قَلْبُهُ حَقِيقًا نَهَكَوْا* Buhârî, *Husûmât*, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 393, H. no: 3724; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, II, 227, H. no: 3166; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 384, H. no: 3802.

128 Yedi kıraatın imamı şu şekildedir: Nâfi' Ebu Abdurrahman b. Ebu Nu'aym el-Medenî (v. 169/785), Abdullah b. Kesîr el-Mekkî (v. 120/738), Ebu Amr el-Mâzinî el-Basrî (v. 154/770), Abdullah b. 'Âmir ed-Dımaşkî (v. 118/736), Âsım b. Ebu'n-Necûd el-Kûfî (v.128/745), Hamza b. Habîb el-Kûfî (v.156/773), Kisâî Alî b. Hamza el-Kûfî (v. 189/805). Bu yediye, Ebu Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka el-Medenî (v. 130/748), Ya'kûb b. İshâk el-Hadremî el-Basrî (v. 205/820), Halef b. Hişâm el-Bezzâr el-Kûfî (v. 229/843) şeklindeki üç kıraat imamı daha eklendiğinde toplam on kıraate ulaşılmış olur.

129 Tâhir b. 'Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1404/1984, I, 53.

130 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 393.

ederken, diğer kıraatlerin doğruluğunu inkâr etmemektedirler. Aralarındaki ihtilaf sadece tercih meselesinden ibarettir. Şâtıbî'ye göre de hepsinin hak olduğu farz edilen tatbikata ilişkin bu tür konularda "ihtilaf vardır" demek açık bir yanlışlıktır.¹³¹

“Muhakkak bu Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur; ondan kolayınıza geleni okuyunuz!”¹³² hadisinde zikredilen ve ne anlama geldiği hakkında birçok yorum yapılan hurûf-u seb'a¹³³, manada çelişki ve aykırılık içeren bir husus olmamasına paralel olarak çoğu zaman aynı veya yakın anlama gelen kelimeler kullanılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Abdullah b. Mesûd bununla ilgili olarak “Bu durum sizden birinizin (her biri ‘Buraya gel!’ demek olan) ‘eqbil’, ‘helümme’ veya ‘te’âl’ demesine benzer.” demektedir.¹³⁴

Büyük kıraat âlimlerinden İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429) fıkıh usulü müdevvenatında kaynağını bulduğumuz “muhattie ve muhattie (içtihadî çözümlerde doğrunun tek olup olmadığı)” tartışmasını hatırlatarak, böyle bir tartışmanın kıraat ilmiyle mukayesesi sadedinde şu cümleleri sarf etmektedir: “Kurrânın ihtilafıyla fukahânın ihtilafı bu noktada birbirinden ayrılmaktadır. Şöyle ki; kurrânın ihtilafının (mütevâtir kıraatlerin farklı okuyuş şekilleri) hepsi hak ve doğrudur; şüphesiz hepsi Allah katından indirilmiş O'nun kelmâdır. Fıkıh bilginlerinin ihtilafı ise içtihadî olup, ihtilaf eden bu farklı görüşlerden yalnızca birisi (nefsü'l-emirde, gerçekte) haktr. Her mezhep diğerine

131 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 122.

132 Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 5; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirin*, 270; Ebu Dâvûd, *Sücdü'l-Kur'an*, 22; Tirmizî, *Kirâât*, 11; Nesâî, *Salât*, 37; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 40, H. no: 277. Yedi harfle ilgili hadislerin sayısı yaklaşık kırk olup, bunlardan 34 tanesi herhangi bir tenkide tabi tutulamayacak derecede sağlamdır. Hemen hemen bunların hepsinde bulunan “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur; ondan kolayınıza geleni okuyunuz!” sözlü tevâtür derecesine ulaşmıştır. Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, İstanbul 2006, s.127.

133 Yedi harfin ne olduğuyla ilgili yapılan yorumlar içinde doğruya en yakın görüş yedi lehçe, yedi vecih, okunuşta kolaylık için izin verilen şekiller ve yedinin kesretten kinaye olduğuna dair görüşlerdir. Çalışkan Mehmet, “Kur'an'ın Nüzulü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-seb'a) Meselesi”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, cilt: 5, sayı:1, s. 230. Söz konusu tanımlar içinde, büyük müfessir Taberî'nin ileri sürmüş olduğu, yedi harften maksat; aynı manaya gelen lafızların birbirinin yerine konularak okunması, şeklindeki tanımları tercih edenler de bulunmaktadır. Tabii ki bu tercihin konusu olan husus Kur'an'ın tamamı için değil, belirli ayetler için söz konusudur. Kolaylık maksadıyla öngörülen bu ruhsat Hz. Osman'ın mushafları çoğaltmasıyla bir harfe indirilmiştir. Demirci, *Tefsir Usulü*, s.132. Yedi harfin mahiyeti üzerinde yapılan yorumlar içinde bunun yedi kıraat olduğu şeklindeki görüş isabetli olamaz. Kıraatleri ilk toplayan Ebu Bekr b. Mücâhid (v. 324/936) meşhur kıraatleri “Kur'an yedi harf üzere nazil oldu.” hadisinde belirtilen sayıya tevafuk ettirmek için yedi imamın kıraatleriyle sınırlanmıştır. Bunu da mezkûr hadiste yedi harf ile kastedilenin eserinde tespit ettiği yedi kıraat olduğu düşüncesiyle yapmamıştır. İbn Teymiyye, *el-Fetâval-kübrâ*, IV, 414 vd. Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara 1997, s. 96-97.

134 Taberî, *a.e.*, I, 44; Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, II, 420, H. no: 2268.

göre hataya ihtimali olan doğrudur. Kur'an-ı Kerim'in kıraatleri ise her biri gerçekte doğrudur ve haktır. Bunun böyle olduğuna kesin olarak inanmaktayız.”¹³⁵

Kıraat imamlarının okuyuş vecihlerine mesnet teşkil eden farklılıklarını lafız, anlam ve eda karakterlerini göz önünde tutarak şu üç grupta toplayabiliriz:

a. Lafzı farklı olmasına rağmen manaları aynı veya birbirine yakın olan kıraat farklılıkları,

b. Hem lafzı hem de anlamı farklı olmakla birlikte her iki anlamın da doğru olduğu kıraat farklılıkları,

c. Bir kısım okuyuş şekilleri hem manası hem de lafzı aynı olmasına rağmen telafuz ve seslendirme farklılığından dolayı ayrı kıraatler olarak değerlendirilmiştir.¹³⁶

SONUÇ

“Farklı bir görüşe sahip olma, farklı görüşlerden birini benimseme” anlamına gelen ihtilaf kelimesi ilk duyulduğunda zihinde olumsuz anlamlar çağrıştırmasına rağmen, amelî hükümlerdeki ihtilaflar hukuki zenginliğin göstergesidir. Hüküm çıkarma ve yargı kararlarının tesisinde teori, ilke ve yöntemlerin çokluğu da bu teori, ilke ve yöntemleri besleyen kültürler için bir onur vesilesidir.

İhtilafa zemin hazırlayan içtihat iki kısma ayrılmaktadır: Birincisi; içtihadın caiz olduğu konular, ikincisi; olmadığı konulardır. “Hükümü doğrudan ve açıkça belirtilmemiş konular” olarak tanımlayabileceğimiz ve içtihadın caiz olduğu sahayı tespit eden “müctehedün fih”, “içtihadî mesele” terkipleri aynı zamanda ihtilafın da sınırını belirlemektedir.

İslam Hukukçularının birbirine aykırı görüşler benimsemelerinde etkili olan sebepler bazen müctehidin yetenekleriyle bazen de dil faktörüyle ilgili haricî unsurlardan beslenmektedir.

İhtilafın çeşitleri ile ilgili söylenen pek çok şey içinde en dikkat çekici olanlardan birisi, Takıyyüddîn b. Teymiyye'nin (v. 728/1327) ihtilafı, tenevvü ve tezat olarak iki ana başlık altında toplamasıdır. Buna göre “Tenevvü ihtilafı” aynı eşyaya farklı lisanlarda farklı isimler verilmesine benzeyen bir durumdur. Kullanılan lafızlar değişik olmasına rağmen aynı müsemmaya delalet etmektedir. “Tezat ihtilafı” ise birbirini

135 Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu't-te'vil*, Beyrut 1426/2005, I, 174.

136 Kıraâtü'l-usûl denilen; hemzelerin farklı okunuşu, uzatmalar, imâleler, hareke nakilleri, izhar, idğam, ihtilas, lâm ve râ harflerinin inceltilmesi yahut kalınlaştırılması gibi Arapça'nın fonetiği ile ilgili tilavet farklılıkları hiçbir şekilde çelişki içermeyip aksine çeşitlilik kabilinden olduğu yukarıdaki iki kısım kıraat vecihlerinin tenevvü ihtilafı sayılmasından daha zahirdir. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 392.

nakzeden ve çelişik görüşler ihtiva eden ihtilaf türüdür. Bu türe giren ihtilaf örnekleri daha çok usûlü’ d-dîn ve inanç konularında söz konusu olmakla birlikte “İhtilaf hâlinde doğruya isabet eden tektir.” diyen Tek Doğrucu/Muhattae ekolüne göre fikhî konularda da içtihat edenler sayısınca birbirine aykırı görüşten bahsedilmelidir.

Fakihler -özellikle sahabiler- arasındaki fikir ayrılığının pek çoğu Hz. Peygamber’in aynı konudaki farklı uygulamalarına dayanmaktadır. Güvenilir ravilerin muttasıl senetle Hz. Peygamber’e dayandırdığı ibadet şekilleri, görüş ve uygulamalardan her birinin meşru olduğu şüphe götürmez bir husustur.

Usûl-i fikh eserlerindeki “suri/lafzi” olarak niteleyebileceğimiz birçok tartışmanın taraflarına ait fikirleri de aynı görüşe irca etmek mümkündür. Yüzeysel bir bakışta aykırı şeyler söyledikleri zannedilse de, dikkatlice etüt edildiğinde, aynı anlamı dolaylı olarak ve farklı ifadelerle benimsedikleri anlaşılmaktadır.

İlk dönem İslam bilginlerinin ayetleri açıklarken kendi aralarında ortaya çıkan ihtilaf da daha çok tenevvü ihtilafıyla ilgilidir. Tefsirlerdeki ifadelerde bahse konu olan şey (müsemma) aynı olmakla birlikte, bu şeyin muhtelif yönlerine ve özelliklerine vurgu yapan farklı isimler kullanılmaktadır. Bazen de müfessirlerin ayetlere tanımlama ve sınırlama şeklinde değil de örnekleme amacıyla açıklama getirmeleri gözle görülen bir çelişkinin bulunduğu zannını doğurmaktadır.

Kurrânın ihtilafının (mütevâtir kıraatlerin farklı okuyuş şekilleri) hepsi hak ve doğrudur; şüphesiz hepsi Allah katından indirilmiş O’nun kelamıdır. “Kıraat-ı seb’a ve aşere” olarak bilinen kıraatlerin sahipleri de okuyuş vecihlerini icra ederken, diğer kıraatlerin doğruluğunu inkâr etmemektedirler.

Hepsinin hak ve musib olduğu farz edilen ve çoğunlukla tatbikata ilişkin konularda ortaya çıkan bu tür ihtilaf, birbirini nakzeden ayrılıklar olmayıp, mükelleflere uygulamada genişlik sağlayan, ilahî rahmetin tecellisini gösteren ve çeşitlilik kabilinden farklılıklardır. Böyle nitelenebilen bütün konularda taraflar, kendilerini mutlak doğrunun temsilcisi zannederek birbirini önyargı ile dışlamamalı ve fikirlerini batıl/ hata ile itham etmemelidir.

İslami bilimlerin her birinde, bu bilimlerle uğraşanlar arasında ortaya çıkmış olan pek çok münakaşanın hakiki ve manevi değil, şekilsel ve terimsel olduğu sık sık işlenmeli, ortaya çıkan görüş/uygulama farklılıklarına birleştirici yorumlar yapılmalı ve araştırmacılar bu yönde teşvik edilmelidir. Şu bir gerçek ki, bu tür çalışmalar bir taraftan ihtilafın kaynağına inmeye, üzerine kurulduğu bilimsel alt yapıya vakıf olmaya, bilginlerin bir görüş ortaya koyarken hedefledikleri şeyi anlamaya yardımcı olacak, diğer taraftan da fikhî ekollere ait terimlerin kurumsallaşmasını, muhalif görüşteki insanların ortak bir dille konuşmasını sağlayacaktır.