

T. C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI

KIRAAT FARKLILIKLARINDAN DOLAYI
ORTAYA ÇIKAN FIKHÎ GÖRÜŞLER

Yüksek Lisans Tezi

Ahmad HAFFAR

Danışman

Doç. Dr. Hadi SAĞLAM

Erzincan 2018

TEZ BİLDİRİMİ

“Kıraat Farklılıklarından Dolayı Ortaya Çıkan Fikhî Görüşler” isimli “Yüksek Lisans” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 28/07/2018



Ahmad HAFFAR

TEZ KABUL TUTANAĞI

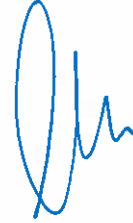
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu alışma, Temel İşlami Bilimler Ana Bilim Dalının Bilim Dalında jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak Kabul edilmiştir.

Danışman / Jüri : Doç. Dr. Hadi SAĞLAM



Jüri : Dr. ÖĞr. Üyesi Mehmet GAYRETLİ



Jüri : Doç. Dr. Fethullah YILMAZ



KIRAAT FARKLILIKLARINDAN DOLAYI ORTAYA ÇIKAN FIKHÎ GÖRÜŞLER

Ahmad HAFFAR

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam
Bilimler Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2018
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hadi SAĞLAM

ÖZET

Bu çalışmada kıraat farklılıklarından kaynaklanan fikhî görüşler, incelenerek fâkihlerin aralarındaki ihtilâf sebepleri araştırılmıştır. Bu saha ile ilgili gruplar, fâkihler ve fikhî ekollerle ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bunun neticesinde fâkihlerin nefsi sebeplerle ihtilaf etmedikleri ve ihtilâf etmekten hoşlanmayan ilmî bir sınıf olduğu anlaşılmıştır. Mevcut ihtilafların ise izah edilebilir mantıklı sebeplere dayandırıldığı görülmüştür.

Araştırmalar neticesinde fikhî ihtilâfların şu üç kısımda incelenmesi gerektiği oraya çıkmıştır. Birincisi: Hoş görülen ihtilâflar; hüküm koyucunun, kişinin ihtiyarına bırakmış olduğu ve farklı seçeneklerin sunulmuş olduğu meselelerdir. Örneğin temettü haccı, ifrâd haccı veya kırân haccı gibi. İkincisi: Yerilen ihtilâflar; bunun sebebi cehâlet, nefse uyma, bir mezhep ve görüşte taassup etmek veya nebevî yöneme muhalefet etmektir. Üçüncüsü: Mantıkî çerçevedeki ihtilâflar; bunlar kendisinde delâlet ve subût yönünden kati' bir nassın bulunmadığı ictihâdî meselelerde olur. Kıraat farklılıkları da bu konulardan birisidir.

Kur'ân kıraatlerinin bir kısmı mütevâtir, diğer kısmı ise şâzz olarak değerlendirilmiştir. Mütevâtir kıraatlerin hücciyeti hususunda fakihler ittifak etmiştir. Şâzz kıraatleri, Hanefiler ve Hanbeliler şer'î hükümlerde delil kabul ederken Şâfiler ve Mâlikiler delil olarak kabul etmemişlerdir. Kıraat farklılıkları, fakihlerin ihtilâf sebeplerinden biri olmasından dolayı bu husus, uygulamalı olarak örnekler üzerinde incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fikhî İhtilâf, Mezhepler, Kur'ân-ı Kerîm Vecihleri, Kıraatler, Rivâyetler.

FIQH PERSPECTIVES WHICH EMERGE BECAUSE OF READING DIFFERENCES

Ahmad HAFFAR

**Erzincan Binali Yıldırım University, Institute of Social Sciences, Department of
Basic Islamic Sciences**

M. A. Thesis, May 2018

Thesis Supervisor: Doç. Dr. Hadi SAĞLAM

ABSTRACT

This research examines fiqh perspectives which emerge because of reading differences. The reason of disputes among Faqhis is that they effort to reveal the truth. Every Faqhi and fiqh ecols used to do studies and researches aiming for this. The reasons of disputes are not because of personal issues, moreover they did not use to like disputing. About these disputes every sides used to have logical reasons in their way.

As a result of the research, the fact that fiqh dissensions should be examined in three parts has been revealed. First one is dissensions which are accepted; insert provision leave at person's own volition; different choices like dividend hajj, overdoing hajj or Qırân hajj Second one is criticised dissensions: The reason of this illiteracy is yielding to flesh, communion or bigotry opposing to prophetic method. Third one is dissensions in logic frame. These occur in terms of portent and proof ijtiħad issues. As it has many reasons also differences of reading.

As it is seen; some parts of Quran are classified as mütewatir, the other part are as Shazz. All fiqhs accepted as Mutewatr readings are reliable. Hanbeli believers and Hanefi believers accepted as proof on Sheri issues on the contrary Shafi and Maliki believers did not. In this research the reason of differences of reading Qur'an (qiraat) is because of disagreements of Fiqhs and it is tried to show on examples.

Key Words: Fiqh Conflict, Sects, Quran's Angles, Reading the Quran, Stories.

ÖNSÖZ

İslam âlimleri, birçok fikhî meselede görüş farklılığına düşmüşlerdir. Bu görüş farklılığının temel sebebi âlimlerin heva ve heveslerine uymaları değildir. Zira farklı görüşlere sahip âlimlerin bu hususta haklı ve mantıklı sebepleri vardır. Her âlim, kendi görüş ve ictihadını destekleyen delillere sahiptir.

Fikhî meselelerde ihtilafa yol açan sebeplerden birisi, Kur'an'ın kıraatındaki farklılıklardır. Âlimlerin bu hususta ihtilaf ettikleri genel konular şunlardır: Kur'an kıraatının tanımı, şazz kıraatlar ve bu konu hakkındaki diğer görüşler.

Çalışmamız fikhî bölüm, Kur'anî bölüm ve örnekli uygulama olarak üç bölüm halinde tanzim edilmiştir. Çalışmanın giriş kısmında, kısaca fıkıh ve fıkıhta ihtilâfın tariflerine değinilmiştir. İlk bölümde fikhî ihtilâfların kısımları ve ihtilâfın sebepleri tespit edilerek incelenmiştir.

İkinci bölüm olan Kur'anî bölümde; Kur'an-ı Kerim'in tanımı, kıraatler, Kur'an rivâyetlerinin tanımı, Kur'an tariklerinin tanımı, Kur'an vecihlerinin tanımı ve şazz kıraatlerin tanımı yapılmış olup bu konulara, kısaca değinilmiştir. Kıraatlerle alakalı olarak kıraatlerin kaynağı, kıraatlerin kabul gören ve reddedilen kıraatler olarak sınıflandırılması, kıraatlerin Kur'an-ı Kerim'le alakası, kıraatlerin ortak mana ve farklı mana olarak tasnifi üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölüm örnekli uygulama kısmında kıraat ihtilâflarının fakihlerin ihtilâfına etki etmesi altı alt bölümde uygulamalı olarak incelenmiştir: Birinci bölümde ibadetle alakalı örnekler, ikinci bölümde muâmelât ile alakalı örnekler, üçüncü bölümde evlilik-nikâh akdi ile alakalı örnekler, dördüncü bölümde hâdler ile alakalı örnekler, beşinci bölümde cihâd ile alakalı örnekler ve altıncı kısımda yeminler ile alakalı örnekler verilmiştir. Bunlar yapılırken her meselede öncelikle ayet-i kerime zikredilmiştir. Sonrasında bu husustaki fikhî ihtilâf izah edilmiş ve konu özetlenerek tamamlanmıştır.

Ayrıca araştırmada ulaşılan hükümler, önemli noktalar halinde sonuç kısmında yansıtılmıştır.

Bu konuyu seçme ve çalışmayı yürütme sürecinde ihtiyaç duyduğum değerlendirme, kaynak ve açıklamalar hususunda desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ve bu çalışmanın bitirilmesinde çok büyük katkısı olan danışman hocam Doç. Dr. Hadi SAğLAM'a teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca çalışmamda her türlü fedak rlık ve yardımı esirgemeyen değerli hocam Hamit ATALAY'a şükranlarımı sunarım.

Ulaşmış olduğumuz doğrular Allah'ın bizlere ikr mı, yanlış ve kusurlar ise bizim eksiklik ve zayıflığımızdandır.

Ahmad HAFFAR

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
TEZ KABUL TUTANAĞI.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR.....	XI

GİRİŞ

I. KONUNUN TAKDİMİ VE SINIRLARI	1
II. TAKİP EDİLEN YÖNTEMLER VE KAYNAKLAR	1
A. Yöntemler	2
B. Kaynaklar	3

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKHÎ İHTİHAFLARIN SEBEBİ

I. FIKHÎ İHTİLÂF VE FIKHÎ İHTİLÂF İLE ALAKALI KAVRAMLAR	6
A. Giriş.....	6
B. Fıkhın Tanımı	6
C. İhtilâfın Tanımı	7
II. FIKHÎ İHTİLÂF TÜRLERİ VE SEBEPLERİ	8
A. İhtilâf Türleri ve Fıkhî İhtilâfın Önemli Sebepleri	8
1. Birinci Tür: Hoş Görülen İhtilaflar	8
2. İkinci Tür: Yerilen İhtilaflar ve Sebepleri	11
3. Üçüncü Tür: Mantıki Çerçeveadaki İhtilaflar	13
B. Fıkhî İhtilâfın Önemli Sebepleri	14

1. Aklî Meleke ve İlmî Seviyelerin Farklı Olması.....	14
2. İlim Seviyelerinin Farklı Olması	20
3. Arapça ve Dil Bilgisi Seviyelerinin Farklı Olması	23
4. Kabul Ettikleri Fıkhî Kaynakların Farklı Olması	23
5. Hadîsin Sahihlik Şartları Hususundaki Görüşlerinin Farklı Olması.....	23
6. Usûlü'l-fıkh Çerçevesinde İhtilafların Olması	26
7. Delillerin Taâruzunun Giderilmesinde Yöntemlerin Farklı Olması	26
8. Kıraatler Hususunda İhtilaf Etmiş Olmaları	27

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DAKİ KIRAAT İHTİLAFLARI

I. BAZI İSTİLÂHLARIN TANIMI	28
A. Giriş.....	28
B. Kur'ân-ı Kerîm'in Tanımı.....	28
C. Kur'an-ı Kerîm Kıraatlerinin Tanımı.....	29
D. Kur'ân-ı Kerîm Rivâyetlerinin Tarifi.....	30
E. Kur'ân-ı Kerîm Tarîklerinin Tarifi.....	30
F. Kur'ân-ı Kerîm Vecihlerinin Tanımı.....	31
G. Şâzz Kıraatlerin Tanımı	31
II. KUR'ÂN-I KERÎM KIRAATLERİYLE ALAKALI MEVZÛLAR.....	32
A. Kur'ân-ı Kerîm Kıraatlerinin Kaynağı.....	32
B. Kıraatlerin Kabul Gören ve Reddedilen Kıraatler Olarak Kısımlandırılması.....	35
C. Kıraatlerin Ortak Mana ve Farklı Mana İfade Etmesi Açısından Kısımlandırılması.....	36
D. Şâzz Kıraatlerin Delil Olması Hususunda Âlimlerin Görüşleri ve Delilleri.....	38
E. Kıraatler ile Kur'ân-ı Kerîm Arasındaki Alaka.....	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRAAT FARKLILERİNDEN ORTAYA ÇIKAN FIKHÎ GÖRÜŞLER

I. İBADETLER ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR	42
A. Abdest Alırken Ayakların Durumuyla Alakalı İhtilaf	42
B. Hayız Bitince Gusûl Abdesti Almadan İlişkiye Girilmesinin Hükümü.....	47
C. Bayanlara Dokunulması	50
D. Rasûlullah (s.a.v) ve Müminler Hakkında Gece Namazının Hükümü	54
E. Bizden Önceki Şerâatler Bazı Hususlarda Bizler İçinde Hüküm İfade Eder.....	57
F. İhtiyaç Fazlasının Sadaka Verilmesi ve Hükümü.....	59
G. Orucu Bozma Kefareti	61
H. Hacda: Kadına Yaklaşmak, Günah Sayılan Davranışlara Yönelmek veya Kavga Etmek.....	62
I. İman ile Hacılara Su Vermenin Denkliği	65
İ. İhramlının Avlanmasının Hükümü.....	68
J. “Kırlarını Gidersinler” ve “Nezir” in Manasındaki İhtilâf.....	71
II. MUÂMELÂT İLE ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR	74
A. Akitlere Vefa Göstermek	74
B. Fâiz.....	77
C. Fâizden Sakındırma.....	78
III. EVLİLİK VE NİKAH AKDİ İLE ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR	80
A. Boşanma.....	80
B. Ayet-i kerime Hususundaki Kıraat Farklılıkları	84
C. Kadınlara Zorla Mirasçı Olmanın (Evlenme Hususunda) Haramlığı	85
D. Kadınlara Baskı Yapmak	87
E. Ayet-i Kerimedeki Geçen İfadeden Kastedilen Mana	88
F. Müminlerin Annelerine Evde Kalmaları Emri	90
IV. HADLER İLE ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR.....	92
A. Zina Eden Evli Kadının Hükümü	92
B. Kısâs.....	97
V. CİHÂD İLE ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR.....	105
A. İslâm'da Savaşmanın İletisi.....	105

B. Ganimetlere Akrabaların Mirasçı Olması	111
VI. YEMİN İLE ALAKALI FIKHÎ İHTİLÂFLAR	114
A. Allah'tan Başkası Adına Kasem veya Yemin Etmek	114
B. Ma'kûd/ Bilerek Yemin Etmek.....	119
SONUÇ	126
KAYNAKLAR	128

KISALTMALAR

- a.s. : Aleyhisselam
b. : Bin
bs. : Baskı
c. : Cilt
h. : Hicri
hz. : Hazreti
m. : Miladi
r.a. : Radıyallahu anh
r.h. : Rahmetullahi aleyh
s. : Sayfa
s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem
vs. : Vesaire
Tahk. : Tahkik

GİRİŞ

I. Konunun Takdimi ve Sınırları

Fakihler birçok fikhî meselede ihtilâf etmiştir. Bu ihtilâflarda her tarafın ve her ekolün kendilerine göre mantıklı sebepleri ve çözümleri vardır. Her ekolün içtihadı ve bakış açısı kendi delillerine göre şekillenmiştir.

Kıraat farklılıkları, fıkhîteki bu ihtilâfın sebeplerinden birisidir. Bu araştırmada, kıraat farklılıkları ve bu farklılıkların fıkhî etkisinin araştırılması amaçlanmaktadır. Bilindiği üzere bu konu önemli olmasına rağmen günümüze kadar bu alanda yazılmış müstakil ve kapsayıcı bir esere rastlanamamıştır. Bu konunun önemi, şu noktalarda toparlanabilir:

- Fakihlerin ihtilâf etmeleri; fukahânın hevasına uymak, kendi görüşünü ön plana çıkarmak veya taassup içinde olmasından kaynaklanmamaktadır. Bilakis fikhî ihtilâfların haklı gerekçeleri ve delilleri vardır.
- Her müctehîdin kendi delili ve görüşü vardır. İslam, elinden gelen çabayı harcadıktan sonra görüşünde isabet edemeyen müctehidi mazur görmekle beraber bu hususta onu cesaretlendirmek için mükâfatlandırmaktadır. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: *إذا حكم الحاكم فأصاب فله أجران, وإذا اجتهد فحكم فأخطأ فله أجر* / “*Hâkim elinden gelen çabayı harcadıktan sonra içtihad edip görüşünde isabet ederse iki sevap kazanır. Elinden gelen çabayı harcadıktan sonra şayet görüşünde hata ederse bir sevap kazanır.*”
- Fâkihlerin içtihad kaynakları farklılık göstermektedir: Kıraat farklılıkları, hadîs rivâyetleri, fıkıh usulü sistemleri vb.
- Bu alanda yapılacak çalışma, ilim tâlibine furu’ fıkıh ile usûlü’l-fikh arasındaki ilişkiyi kavrama açısından bir meleke kazandıracaktır.

Bu konunun seçiminin başlıca sebepleri şunlardır:

- a) Konu, fıkıh ilmi ve kıraat ilmiyle alakalı ve önemlidir.

- b) Fıkıh ilmi ile kıraat ilmi arasındaki bağıntı araştırmacı tarafından önemsenmektedir. Bu çalışma ile hem fıkıh ilmine hem kıraat ilmine hizmet edilecek olunması mühimdir.
- c) Konunun Kur'ân-ı Kerîm ile alakalı olması konuyu ayrıca değerli kılmaktadır.
- d) Unutulmaya yüz tutmuş olan önemli bir ilim dalı olan kıraat ilmine ışık tutmak oldukça önemlidir.
- e) Fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfların sebebi kâideler ve usûlü'l-fikh anlayışlarının farklılaşmasıdır. Bu tespit ispat edildiği takdirde mezhepler üzerine yoğunlaşan şüpheleri giderilmiş olacaktır.

II. Takip Edilen Yöntemler ve Kaynaklar

A. Yöntemler

Düşüncelerimi, rağbetimi ve meylimi dinç tutacak bir tez konusu araştırırken, lisans öğrencisiyken yapmış olduğum bir çalışma, konun tespitinde bana yol göstermiştir. Üniversitede lisans öğrencisiyken Kur'ân-ı Kerîm kıraatleriyle alakalı bir makale yazmıştım. Bu makale, bende bu konu çerçevesinde daha geniş bir çalışma yapılabileceği düşüncesi uyandırmıştır. Böylece kıraat ilmi ve kıraat ilmiyle İslâm fikhının bağıntısına dair bir çalışma yapılması kararlaştırılmıştır.

Bu konuyu araştırma hususunda hocam Mustafa HAFFAR'dan almış olduğum kıraat eğitimi beni cesaretlendirmiştir. Mustafa HAFFAR kârî, âlim ve fakih bir ilim adamıdır. Kendisinden fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili, tasavvuf, bütün İslâmî ilimler ve özellikle delillerin taâruz etmesi halinde Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinden nasıl istifade edileceğini öğrendim. Kıraatler, delillerin taâruz etmesi halinde görüşlerin ve mezheplerin tercih edilmesi hususunda oldukça etkilidir. Kıraatler fıkıh hükümlerinde oldukça önemli bir etkidir.

Bu sebeple düşüncelerim bu konuya yoğunlaşmıştır. Araştırma sürecinde buna benzer konularda bazı âlimlerin eserlerine denk gelinmiş olunsa da müstakil olarak kıraat ilmiyle İslâm fikhı arasındaki bağıntıyı inceleyen bir eser bulunamamıştır. Bazı kitaplarda

kıraat ilminin fıkha etkisine değinen yazılar olmakla beraber bu konuya hususi olarak değinen bir eser tespit edilememiştir. Okumalar sürecinde kıraat ilmi ve fıkıh ilmi arasındaki bağıntıyı incelediği izlenimini veren bir kitap ismi tespit edilmesine rağmen bu kaynağa ulaşılammıştır.

Kıraat ve fıkıh ilimleri kendi kaynaklarından ayrı ayrı araştırma ve incelemeye başlanılmıştır. Öncelikle kıraat ilmi, sonrasında da fıkıh ilmi araştırılmıştır. Kıraat ilmiyle alakalı birçok esere tesadüf edilmiş olup bu eserlerden en fazla istifade edilecek olanlar tespit edilmiştir. Sonrasında fıkıh kitaplarına müracaat edilmiş ve fâkihlerin fikhî konularda ihtilaf etmesine sebep olan Kur'ân-ı Kerîm ayetleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Farklı konularda olmak üzere kıraatlerdeki lafız değişikliklerinin fakihlerin ihtilafına kaynaklık teşkil etmesi durumu incelemeye çalışılmıştır.

Konunun araştırılması sürecinde takip edilen ana yöntem şu şekildedir: Kıraatlerdeki farklılıklar incelendikten sonra fıkıh ilminin derinliklerine girilerek aradaki bağıntıyı çözmeye çalışma şeklinde gerçekleşmiştir.

B. Kaynaklar

Araştırma sürecinde fıkıh ilmi ve kıraat ilmi arasındaki bağıntıyı inceleyen müstakil bir kaynaktan istifade edilememiş olması başlıca engellerden birisidir. Bununla beraber kıraat ilminin tefsir, fıkıh ve Arap dili ile arasındaki bağıntıyı genel ve özet olarak ele alan bazı kaynaklar mevcuttur.

Yapılan araştırma neticesinde tespit edilen kaynaklar temelde kıraat ve fıkıh kitapları olarak iki kısımda incelenmiştir. Kıraat kitaplarının ihtilaf yerleri incelendikten sonra fıkıh kitaplarına müracaat edilmiş ve meseleler etraflıca incelenmiştir.

Fikhî ihtilâfin sebepleriyle alakalı olarak istifade edilen başlıca kaynaklar şunlardır:

1. *Mesâil fi'l-fikhi'l-mukâren* – Ömer el-Aşkar: Fikhî ihtilâflar hususunda bu eserden çokça istifade edilmiştir.
2. *El-insâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf* – Veliyullah ed-Dihlevî: Fikhî ihtilâfların öneminin anlaşılması hususunda oldukça istifade edilmiştir.
3. *Rafu'l-melâm ani'l-eimme* – İbn Teymiyye: Fıkıh kaynakları ve fakihler arasındaki fikhî ihtilaflar hususunda kendisinde çokça örnek barındırmaktadır.

Kıraat alanında istifade edilen başlıca kaynaklar şunlardır:

1. *El-müeyesser fi'l-kıraâti'l-arba' aşer* – Fahd Muhammed Hârûf: Bu kitap Kur'ân-ı Kerîm'e haşiye yazımı şeklinde tertip edilmiştir. On dört kurrânın kelimeleri okuma şekilleri aktarılmıştır. Örneğin, *وارجلکم* nasbıyla olacak şekilde: Nâfi', İbn Âmir, Hafs, Kisâi ve Ya'kûb okumuştur. Diğer kurrâlar ise kesreyle okumuştur. Kitapta takip etmiş olduğu yöntem, kitabın isminde de belirttiği üzere kolaydır.
2. *El-budûru'z-zâhireti fi'l-kıraâti'l-aşeri'l-mütevâtire* Abdu'l-Fettâh b. Abdu'l-Ğanî b. Muhammed el-Kâdî: Kitabın başında Şâtibi'nin tarikiyle kıraât usullerini şerh etmiştir. Kitabın son kısmında şâzz kıraatleri ve kıraat kelimeleri hakkında bilgiler vermiştir.
3. *En-Neşr fi'l-kıraâti'l-aşer* – Ebû'l-Hayr Şemsu'd-dîn b. el-Cezerî: Kurrâların usullerini ve kıraât kelimelerini zikretmiştir.
4. *Kıraatların fikhî hükümlere etkisi* Yrd. Doç. Dr ÖNEN Hacı, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

İhtilâflarda ayrıntılı bilgi edinmek amacıyla pek çok fıkıh kitabına müracaat edilmiştir. Bu alanda istifade edilen birçok eser olmakla beraber, dört mezhebin her birine dair sadece bir kitabın isminin zikredilmesiyle yetinilecektir:

1. *Bedâiu's-senâi' fi tertîbi's-şerâi'* – Alaaddîn b. Mesûd el-Kisâi el-Hanefî: Hanefî mezhebinin meşhur, muasır, kapsayıcı ve ibaresi kolay olan bir kitabıdır.
2. *El-Mecmû'* – Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî eş-Şâfi: Şâfi mezhebinin meşhur ve kadîm kitaplarından.

3. *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid* – Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî el-Mâlikî, torun olan İbn Rüşd'dür: Mâliki mezhebinin fıkıh kitabıdır.

4. *El-Muğnî fi fıkhi'l-imâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* – Ebû Muhammed Muvaffaku'd-dîn Abdullah b. Kudâme el-Makdisî el-Hanbelî: Hanbeli mezhebinin önemli fıkıh kaynak kitaplarındandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKHÎ İHTİLÂFLARIN SEBEBİ

I. Fikhî İhtilâf ve Fikhî İhtilâf ile Alakalı Kavramlar

A. Giriş

Herhangi bir konu hakkında çalışma yapılacağı zaman, o konuyla alakalı kavramların bilinmesi büyük önem arz eder. Çünkü konunun idrak edilmesi bu kavramların bilinmesi ve anlaşılmasından sonra gerçekleşecek bir olgudur. Konumuzun kıraat farklılıklarından dolayı ortaya çıkan fikhî görüşler olması okuyucuya fikhî, fikhî ihtilâf ve fakihlerin ihtilâf sebeplerinin özetlenmesi zaruretini arz etmektedir. Bu vesileyle kıraat ile fikhî ihtilâf arasındaki alaka daha kolay anlaşılacaktır.

Çalışmamızda fikhî ilmi, fikhî ihtilâf ve önemli bazı fikhî kavramların tanımlarına kısaca değinilmiş olup fikhî ihtilâflar, ihtilâfin çeşitleri, sebepleri ve fakihlerin ihtilâf etmelerinin önemli sebepleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

B. Fikhî Tarifi

Fikhî lügat manası: الفقه kelimesi Arapça'da kesreli olarak okunur. Bazı şeyleri bilmek, anlamak ve kavramak manasındadır. Bu kavram konum ve mertebesinden dolayı genellikle dini kavram olarak kullanılır.¹

Allahu Teâla ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ نُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ نُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فِي بُرُوجِ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ / فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا *“Nerede olursanız olun ölüm size ulaşır; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa «Bu Allah'tan» derler; başlarına bir*

¹ Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (817 h.), *El-Kâmûsu 'l-muhît*, Beyrût 2005, Bâb: فقه.

kötülük gelince de «Bu senden» derler. «Hepsi Allah'tandır» de. Bu adamlara ne oluyor ki bir türlü laf anlamıyorlar!”² ayet-i kerimede geçen يفقهون’den maksat anlamaktır.

Hız. Şuâyb’ın kavmini Allah’a davet etmesi üzerine onların verdikleri cevapta da aynı mana mevcuttur: قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْمُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أُنْتِ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ “Dediler ki: Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz ve içimizde seni cidden zayıf (âciz) görüyoruz! Eğer kabilen olmasa, seni mutlaka taşıyarak öldürürüz. Sen bizden üstün değilsin.”³ Yani şunu kastettiler: Bize söylediğin ve haber verdiklerinin çoğunun hakikatini anlamıyoruz. Zikredilen her iki ayette de fıkhıtan maksat daha önce zikrettiğimiz gibi “anlamaktır”.

Fıkıhın ıstılâh manası İslâm’ın ilk dönemlerinde fıkıh lafzı akaîd, fıkıh, tefsir, usûlü’l-fıkıh, hadîs ve diğer bütün dini hükümlerle alakalı meseleleri anlama çerçevesinde kullanılmıştır.

İmam Ebû Hanîfe⁴ fıkıhı şöyle tanımlamıştır: “Kişinin lehine ve aleyhine olanları bilmesidir.”⁵ Bu tanım şeriatı bütün yönleriyle kapsayacak nitelikte bir tanımdır.

Fıkıh ilmi zamanla müstakil bir ilim dalı olarak tefsir akâid, hadîs ve diğer ilimler gibi müstakil ilim dalı olmuştur. Fıkıh ilmi şöyle tanımlanmıştır: “Tafsîli delillerden çıkartılmış olan, amelî ve şer’î hükümleri inceleyen ilimdir.”⁶

C. İhtilâfın Tanımı

İhtilâfın lügatte ittifakın zıddı olarak tanımlanmaktadır. Firuzâbâdî’ye göre “ her birinin fiilde veya hâlde, diğerinden farklı bir yol tutmasıdır. İhtilâf, zıtlıktan daha

² Nisâ, 4/ 78.

³ Hûd, 11/ 91.

⁴ Nu’mân b. Sâbit et-Teymî el-Kûfî (150 h.), Teymullah b. Sa’lebe oğullarının mevlâsı (âzatlısı), Irâk ehlinin fakihidir. (Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmu’n-nübelâ*, tahk: Şuâyb el-Arnâvûtî, Beyrût, c. 11, s. 474; Hayrüddîn b. Mahmûd ed-Dımaşkî, *El-A’lâmu li’z-Ziriklî*, Beyrût, c. 1, s. 123.)

⁵ İbn Nuceym el-Hanefî, *El-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*, Beyrût, c.1, s. 6.

⁶ İlmî heyet (Kral Fahd), *El-Fıkhü’l-müeyesser fî dav’i’l-kitâbi ve’s-sünne*, Suudî Arabistan, s. 18.

kapsamlıdır. Çünkü bütün zıtlar aynı zamanda muhtelif iken bütün muhtelifler zıt değildir.”⁷

İhtilâfin fakihlere göre ıstılâhi tanımı ise her âlim ya da fakihin bir mesele hususunda başka âlim ya da fakihin görüşüne muhalefet etmiş olması ve farklı bir görüş ortaya koymasındır.⁸

II. Fıkhî İhtilâf Türleri ve Sebepleri

A. İhtilâf Türleri ve Fıkhî İhtilâfin Önemli Sebepleri

Fıkhî ihtilâflar üç farklı şekilde kendini göstermektedir. Zihinde herhangi bir karışıklığa mahal vermemek ve üç tür arasındaki farkların belirginleşmesi için her türü ayrıca incelenecektir.

1. Birinci Tür: Hoş Görülen İhtilâflar

Mesele hakkında farklı hükümlerin inmiş olduğu ve kişinin istediğini tercih etme hususunda muhayyer olduğu durumlardır. Âlimler, bu durumda kendi delillerine dayanarak bu seçeneklerden birini daha uygun görmeleri durumunda ihtilâf vaki olmuş olur.

İbn Teymiyye⁹ haccın çeşitlerini bu çeşit ihtilafa örnek olarak vermektedir. Âlimler kırân haccı, temettû haccı veya ifrâd haccı olmak üzere her üçünü de caiz görmüş

⁷ Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî (817 h.), *Basâiru Zevi’t-temyiz*, tahk.: Muhammed Ali Neccâr, Kâhire, c. 2, s. 562.

⁸ Ahmed b. Muhammed eş-Feyyûmî el-Makrî, *El-Misbâhu’l-munîr fi ğarîbi’l-şerhi’l-kebîr li’r-rifâi’*, Beyrût, s. 179.

⁹ Ahmed b. Abdu’l-Halîm b. Abdusselam ed-Dımaşki el-Hanbelî Takıyuddîn İbn Teymiyye (1328 h.): Ez-Ziriklî, *El-A’lâmu*, c. 1, s. 144; Ebû Tayyib el-Mekkî el-Hasenî el-Fâsî Muhammed b. Ahmed b. Alî Takıyuddîn, *Zeylu’t-takyîd fi ruvâtu’s-sünen ve’l-esânîd*, tahk.: Kemal Yusuf Hût, Beyrût, c.1, s. 325.

olmalarıyla beraber, bunlardan hangisinin daha faziletli olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Âlimler, namaz kametinin tek veya çift söylenmesi lenmesini caiz görmekle beraber hangisinin daha faziletli olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Namazda bismelenin açıktan veya gizli olarak okunmasını caiz görülmesiyle beraber hangisinin müstehab olduğu hususunda da ihtilâf vardır. Bütün âlimlere ve fakihlere göre hangisiyle amel edilirse edilsin, namaz batıl olmaz.

Sabah namazında kunûtu yapılması hususunda, kunûtu yapılmaması veya yerine sehiv secdesi yapılması durumunda bütün âlimler namazın sahih olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü kunût yapmak vâcib değildir. Şayet diğer namazlarda da kunût yapsa bile âlimler namazın geçerli olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Bayram tekbirleri ve teşehhüd lafızları arasında âlimler hangisinin daha faziletli olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Namazın girişinde okunan dualarda âlimler hangisinin daha faziletli olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu duaların vâcib olması hususunda az bir ihtilâf vâki olmuştur. Nitekim Ahmed b. Hanbel'den¹⁰ bunun vâcib olduğu görüşü nakledilmiştir.

Bütün bu verilen örneklerden anlaşılacağı üzere bu tür ihtilâflar, basit ve küçük ihtilâflardır. İbn Teymiyye şöyle söylemiştir: Bu tür meselelerden dolayı ümmetin parçalanması caiz değildir. Müstehab olan bir şey gerektiğinden daha üst mertebeye konulmaz. Bazen bu durumda başka bir müstehab ameli işlemek vacip veya daha faziletli görülür. Müstehablar terkenden men edilecek vacip hükmünde değerlendirilmez, terk eden

¹⁰ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybâni Bağdat'da doğdu. Hanbelî mezhebinin dört imamından biridir. Müsnedi ve birçok kitapları vardır. (241 h.): Ebû'l-hayr Muhammed b. Muhammed ibnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, Beyrût, c.1, s. 11; Ez-Ziriklî, *El-A'lâmu*, c. 1, s. 203; Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Abdusselam, *Hilâfu'l-ümmet fî'l-ibâdât ve mezhebi ehli's-sünneti ve'l-cemâa'ti*, Suudi Arabistan, c.1, s. 2.

tekfir edilemeyeceği gibi, Allah’a ve Rasûlüne (s.a.v) isyan etmiş sayılmaz. Bazı durumlarda belirli bir sebepten ötürü müstehabları veya vacipleri terk etmek daha faziletli olur.

Bilindiği üzere ümmetin fertlerinin kalplerinin birbirine yaklaştırılması bazı müstehabları yapmak ya da terk etmekten daha önemlidir, kalpleri yaklaştırmak amaçlı bir müstehabın terk edilmesi güzel bir davranıştır, şayet buradaki maslahat dağa ağır basıyorsa terk etmek daha faziletlidir. Müttefekun aleyh bir hadîste Aişe (r.a.) validemiz Peygamber Efendimizden şöyle aktarmaktadır: *لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة, و / لألصقتها بالأرض, و لجعلت لها باباً يدخل الناس منه ويخرجون منه* “Yâ Âişe, şayet kavminin zamanları yakın olmasaydı (İslam’a yeni girmeleri) muhakkak Kâbe’yi bozar ve ona biri insanların gireceği, diğeri de çıkacakları iki kapı yapardım.”¹¹

Bu ve başka hadîsler şu hususa delil olarak getirilmiştir: Emir veya yönetici kalpleri bitişirmek ve kalplerin birbirinden uzaklaşmasını engellemek amacıyla bazı müstehabları terk edebilir. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel “kargaşaya mahal vermemek için bazı durumlarda namazda besmele açıktan okunur” demiştir. İzahı şöyle ifade edilmiştir: Medine’de besmele açıktan okunur, çünkü bazı Mâlikî âlimlerinin de belirttiği üzere, o süreçte Medine ehli besmeleyi açıktan okuyordu. Kalpleri birbirine yaklaştırmak ve okunduğunu onlara hissettirmek amacıyla orada besmele açıktan okunmalıdır. Besmelenin okunması sünnet iken bu meselenin gözetilmesi son derece önemli bir durumdur. Böylece sıkıntı ortadan kalkmış olacaktır. Her bir durumun caiz olduğu hususunda ittifak olup şer’i sınırlar içerisinde oldukça farklı tercihlerin olması sıkıntı oluşturmayacaktır. Durum bazı kiraatleri veya bazı amelleri tercih etme hususunda da aynıdır.

¹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256 h.), *Sahîhu’l-Buhârî*, el mektebe islamiya İstanbul, Kitâbu’l-hac, 1509; Ebû’l-Hüseyin Müslim b. Haccâc en-Nisâbü’rî (261 h.), *Sahîh-i Müslim*, Riâsetu’l-buhûsu’l-ilmîyye, Kitâbu’l-hac, 1333; Ebû Abdurrahman b. Şuâyb en-Nesâî, *Sünenu’n-Nesâî el-Kübrâ*, Beyrût, Hac, 3886.

2. İkinci Tür: Yerilen İhtilâflar ve Sebepleri

Daha önce belirttiğimiz gibi yerilen ihtilâflar, ihtilâfların çeşitlerinden bir türdür ve bu tür ihtilâfların sebebi dört tanedir:

a) Cehalet: İnsanların çoğunun Allah ve Rasûlünün (s.a.v) sevmiş olduğu meşru durumdan ve Rasûlullah'ın (s.a.v) ümmetine sünnet kılıp emrettiği şeylerden habersiz olmaları onları ihtilafa düşürmüştür. Cehalet, haricilerin içine düşmüş oldukları bir hastalıktı. Nassların ve hadîslerin delaletini bilmemeleri sebebiyle Hariciler Sahabe-i kiramla ihtilaf etmişlerdir. Rasûlullah (s.a.v) onları şöyle vafsetmiştir: *يقروون القرآن لا يجاوز يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية* / “Kur’ân-ı okurlar fakat gırtlaklarından aşağı inmez, okun yaydan fırladığı gibi dinden çıkarlar.”¹² Ne zaman ki bu ümmetin âlimi İbn Abbas gidip onlara batıl olan durumlarını onlara izah etmiş ve tutundukları yanlış delilleri onlara izah edince onlardan bir kısmı vazgeçmiştir. Aynı şekilde Hıristiyanlara da isabet eden hastalık cehalettir: Allah’a cehaletle ibadet etmeleri sebebiyle Allahu Teâla onları dalalette olanlar şeklinde vafsetmiştir. Cehaletleri sebebiyle dinde olmayan ibadetler çıkarmış ve aynı zamanda güzel olan şeyleri de nefislerine haram kılmışlardır. Bazı âlimlerin veya fakihlerin geri kalan ilim ehline göre şâzz kaldıkları bazı görüşlerine tabi olmak da yerilen ihtilâflardandır. Allah bizleri korusun! Kimi zaman bazı şâzz görüşlere tabi olanlar farkına varmadan dinden çıkmış bir halde kendilerini bulabilir.

b) Baskı ve Zulüm: Âlimler arasında ihtilâf çıkması, ümmetin bir kısmının diğer bir kısmına zulüm etmesi ya da haddi aşması sebebiyle de olabilir. Zorlama ve zulüm sebebiyle Allah'ın vâcib veya müstehab olarak bildirdiği şeyler yasaklanarak yasakladığı şeyler de emredilmiş olabilir. Nitekim bu kötü hastalığa bizden önceki ehl-i kitap düşmüştür. Allahu Teâla onları şöyle kötölemektedir: *إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم* / *Allah nezdinde hak din İslâm'dır. Kitap verilenler, kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığa*

¹² Ahmed b. Hanbel (241 h.), *Müsned Ahmed b. Hanbel*, El-Mektebu'l-İslâmî, 5. Bs, Mısır, 1405, 11276.

*düştüler.*¹³ Bu ihtilâf kendi aralarındaki haset ve kıskançlık sebebiyledir. Bir grup diğerine hak üzere olsalar bile muhalefet ediyor.

c) Nefis ve Hevâya Uymak: Kişi nefisini Kur'ân ve sünnet esaslı şer'i yola yönlendirmezse nefsi onu ateşe sürükler. Nitekim Allah ve Rasûlü (s.a.v) bizleri şöyle sakındırmıştır: *ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله / Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır.*¹⁴ Aynı şekilde Allahu Teâla bizleri dalalet ehline tabi olmaktan da sakındırmıştır: *ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل / De ki: Ey Kitap ehli! Dininizde haksız yere haddi aşmayın. Daha önceden sapan, birçoklarını saptıran ve yolun doğrusundan uzaklaşan bir topluma uymayın.*¹⁵ Yahudileri, Hz. Peygamber'in Allah tarafından gönderilen bir elçi olduğunu ve Kur'ân-ı Kerîm'in de Allah katından gönderilen bir kitap olduğunu bilmelerine rağmen inkâr etmeye sevk eden hevalarıydı. *فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به / (Tevrat'tan) bilip öğrendikleri gerçekler karşularına dikilince onu inkâr ettiler.*¹⁶ Elçinin İsmâil oğullarından değil de kendi kabilelerinden olmasını istiyorlardı, durum istedikleri gibi olmayınca hem sapıttılar hem de saptırdılar.

d) Hz. Peygamber'in Usulüyle Muhalefet Etmek: Şeriatı anlama ve onunla amel etme hususunda nebevî metoddan uzaklaşmak ihtilâfın sebeplerindendir. Dihlevî (r.a.) şöyle söylemektedir: Rasûlullah (s.a.v) zamanında fıkıh henüz tedvin edilmemişti. Asr-ı Saadet'te dini meseleler fakihlerin yaptığı gibi rükûnlara, şartlara ve edeplere delillerine göre ayırt edilmemiştir. Kendi ekolleri çerçevesinde bir tablo çizilip bunlar çerçevesinde konuşmalar yapılmamış ve usul kaideleri bu delillere uygulanarak yol alınmamıştır. Sahabeler Rasûlullah'ı (s.a.v) nasıl abdest aldığını görmüşse, şunlar rükûn şunlar edeptendir diye ayırt etmeksizin öylece abdest almışlardır. Onu namaz kılarken, hacc ederken nasıl görmüşlerse öyle yapmışlardır, aynen Rasûlullah'ın (s.a.v) yaptığı gibi yapmışlardır. Rasûlullah'ın (s.a.v) genel ahvâli de böyleydi. Abdesti farzı dört veya altıdır diye açıklamamış, uzuvları peş peşe yıkanmazsa abdest olur veya batıl olur dememiştir.

¹³ Âli İmrân, 3/19.

¹⁴ Sâd, 38/26.

¹⁵ Maide, 5/77.

¹⁶ Bakara, 2/89.

Sadece kendisine nadir olarak sorulmuş olan bazı meseleler üzerine konuşmalar yapmıştır.¹⁷

3. Üçüncü Tür: Mantiki Çerçevdeki İhtilaflar

Bu tür ihtilâflar, hakkında delaleti ve sübutu kat'i olan bir delilin bulunmadığı meselelerde, âlimlerin, fakihlerin veya müftülerin yapmış oldukları ictihâdlarındaki ihtilâflardır. Bu türde şart koşulan bazı ehliyetler mevcuttur:

- a) Kişinin ictihâd ehliyetine sahip olması veya kendisinin dini hususlarda ilim, fıkıh ve basiret ehli olduğuna dair şahitlik edilmiş olunması gerekir.
- b) İctihâd yapılan konunun kat'i bir nassın bulunmadığı fer'i meselelerde olması gerekir.
- c) Müctehidin gayesi ve hedefinin doğruyu ve hakkı araştırmak olması gerekir.
- d) Araştırmacı veya müctehidin hakikate ulaşmak için kitap, sünnet ve diğer bütün yollara başvurmuş olması gerekmektedir.
- e) Müctehidin mezhebi, fikri veya siyasi taassubdan uzak olması gerekir.

İhtilafın bu türü Sahabe ve Tabiin neslinde bile vaki olmuştur. Doğruyu ve hakikati araştırdıkları için Sahabe, Tabiin, fukaha veya müctehidler düşmüş oldukları bu ihtilâftan dolayı zem edilemezler. Bunlardan bazıları hata etmiş olsalar bile özür sahibidirler. Çünkü meşhur bir hadîsi şerifte buyurulduğu üzere: *إذا حكم فأصاب فله أجران, وإذا اجتهد فأخطأ / فله أجر* “*Hâkim elinden gelen çabayı harcadıktan sonra ichihâd edip görüşünde isabet ederse iki sevap kazanır. Elinden gelen çabayı harcadıktan sonra şayet görüşünde hata ederse bir sevap kazanır.*”¹⁸

¹⁷ Ahmed b. Abdurrahîm b. Vecihuddîn Veliyullah ed-Dihlevî (1762 m.), *El-İnsâfî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Dâru'n-Nefâis, 3. Bs, Beyrût, 1406, s. 40.

¹⁸ Buhârî, İtisam 21; Müslim, Akdiye 15; Ebû Dâvûd Süleymân b. El-Eş'as es-Sicistânî (275 h.), *Sünen-i Ebû Dâvûd*, tahk.: Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd, Beyrût, Akdiye 2 ; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünen-i İbn Mâce*, tahk.: Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Beyrût, Ahkam 3.

B. Fıkhî İhtilâfın Önemli Sebepleri

Fıkhî ihtilâfın sebepleri şunlardır¹⁹:

1. Aklî Meleke ve İlmî Seviyelerin Farklı Olması

İnsanlar güçlerinde, kabiliyetlerinde, çabalarında, yönelimlerinde, akıllarında, zekâlarında, duyularında ve tabiatlarında farklılık gösterirler. Bütün bu farklılıkların fıkhî ihtilâflara etkisi olmuştur. Bazı fakihler hem hafıza hem de kavrama açısından kuvvetli iken bazılarının hafızaları kavramalarından kuvvetli diğer bazı fakihlerin de kavramaları hafızalarından daha kuvvetlidir.

Allahu Teâla bu farklılığa dair şöyle örnek vermektedir: *أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ الْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذٰهَبُ جُفَاءً وَّأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ* / *O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerinde sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan bir köpüğü yüklenip götürdü. Süs veya (diğer) eşya yapmak isteyerek ateşte erittikleri şeylerden de buna benzer köpük olur. İşte Allah hak ile bâtila böyle misal verir. Köpük atılıp gider. İnsanlara fayda veren şeye gelince, o yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle misaller getirir.*²⁰

Bu ayetin tefsiri hususunda İbn Kesîr²¹ şunları söylemiştir: *أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً*: Allah gökten yağmur indirdi , *فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا* : Her yer kendi şekline göre yağmur aldı/biriktirdi. Bazı yerler darken bazı yerler geniştir. Burada kalplere ve kalplerin ilim alma hususunda

¹⁹ El-Aşkar Ömer Süleyman, *Mesâil fi'l-fıkhı'l-mukâren*, Ürdün, s. 20. (Bu kitapta belirtilen sebepler özetlenmiştir.)

²⁰ Ra'd, 13/17.

²¹ Ebû'l-fidâ' İsmâil b. Amr 'İmâduddîn el-Basrî ed-Dımaşkî; Tefsir İbn Kesîr olarak bilinen meşhur tefsirin yazarıdır. 700 h. yılında Basra'da doğduktan sonra babası ölünce kardeşiyle beraber 706 h. yılında Dımaşk'a gittiler. Oranın ulemalarından olan Âmidi ve kendisiyle olan münasebeti sebebiyle birçok eziyete maruz kaldığı İbn Teymiyye'den dersler aldı. Gözlerini kaybettikten sonra 774 h. yılında vefat etti. Dımaşk'ta defnedildi. (Zeylu't-takyîd, c. 1, s. 471.); Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed Sirâcuddîn eş-Şâfi el-Mısırî (804 h.), *el-'Akdu'l-mezheb fi tabakâti hamleti'l-mezheb*, tahk.: Eymen Nasr el-Ezherî ve Seyyid Miheni, Beyrût, s. 1666.

değişiklik göstermesine işaret vardır. Kimileri çok şey alabilirken kimileri çok az alabilir.²²

Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin rivâyet etmiş olduğu hadîste Rasûlullah (s.a.v) bu manaya işaret etmiştir: *إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً ، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء ، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تتبث الكلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم / به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به* gönderdiği hidâyet ve ilim bol yağmura benzer. Bu yağmur kâh öyle bir toprağa düşer ki onun bir kısmı suyu kabul eder ve çayır ile bol ot yetiştirir. Bir kısmı da kurak olur ve suyu (üstünde) tutar da Allah onunla insanları faydalandırır. Ondan hem kendileri içerler, hem de hayvanlarını suvarırlar ve ekin ekerler. Bu yağmur diğer bir nevi' toprağa daha isabet eder ki, düz ve kaypaktır; ne suyu üstünde tutar, ne çayır bitirir. Allah'ın dinini anlayıp da Allah'ın benim vâsıtamla gönderdiği hidâyet ve ilimden faydalanan ve bunu bilip de başkasına bildiren kimse ile bunu duyduğu vakit kibrinden başını bile kaldırmayan ve Allah'ın benimle gönderilen hidâyetini kabul etmeyen kimse böyledir.”²³

Rasûlullah (s.a.v) hidayeti ve ilmi yağmura, insanları da toprağa benzetmiştir. İnsanlar hidayeti ve ilmi kabul etme hususunda farklılık gösterir. Verimli topraklar, yağmuru emerek ondan istifade ettiği gibi Allah'ın izniyle orada yeşilliklerde yeşerir. Bazı topraklar, suyu toprak üstünde muhafaza edip insanların istifadesine sunar. Diğer bazı toprak çeşidiyse, yağmurdan istifade edemediği gibi onu muhafaza da edemez. İnsanlarda da durum böyledir.

Birinci tür topraklar, ilimlerinden hem kendilerinin hem de diğer insanların istifade ettiği fakihlere yorumlanır. İkinci tür topraklar, ilmihal bilgisine vakıf kişilere yorumlanır. Üçüncü tür topraklar, hidayeti ve ilmi reddedenlere yorumlanır.

²² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Riyâd, tahk.: Sâmî Muhammed b. Selâme, c. 4, s. 447.

²³ Buhârî, İlim 13; Müslim, Vesâyâ 14.

/ رب حامل فقه, إلى من هو أفقه منه, ورب حامل فقه ليس بفقيه /
“Nice ilim taşıyıcısı vardır ki, o ilmi kendisinden daha iyi anlayacak olana taşır. Fakih olmadıkları halde nice ilim taşıyıcısı vardır.”²⁴

İlim seviyesindeki bu farklılık büyük âlimler, fakihler ve muhaddisler arasında da mevcuttur. Peygamberler (a.s) arasında da bu açıdan farklılık vardır. Nitekim Allahu Teâla Dâvûd (a.s.) ve Süleymân (a.s.) arasında gerçekleşmiş olan olayı şöyle aktarmaktadır: *وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا* / *Dâvûd’u ve Süleyman’ı da an. Bir zamanlar, (zarar görmüş) bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir topluluğun koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz de onların hükmüne tanık idik. Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.*²⁵

Müfessirler bu ayetler hakkında özet olarak şunları ifade etmişlerdir: Dâvûd (a.s.) koyunların ekin sahiplerine verilmesine hükmetmişti. Süleymân (a.s.) meseleyi duyunca “Ben hüküm sahibi olsaydım farklı hüküm verirdim” dedi. Dâvûd (a.s.) bu durumu duyunca onu çağırıp, bu meselede hüküm sahibi olsaydı nasıl hüküm vereceğini sordu. Süleymân dedi ki: “Koyunları ekin sahiplerine veririm, koyunların yavruları, sütleri ve faydaları onların olur. Koyunların sahipleri de ekin sahiplerinin zirâat yaptıkları gibi onlar için ekin ekerler. Ekin eski haline ulaştığı zaman ekin sahipleri ekini alır, koyunlar da sahiplerine geri verilir.” dedi.²⁶

²⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *El-Câmiu’t-Tirmizî*, tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Beyrût, 2658; İbn Mâce, 230.

²⁵ Enbiyâ 21/78-79.

²⁶ İbn Kesîr, c. 4, s. 578.

Kimi zaman yaşça daha küçük sahabeler, yaşça büyük sahabelerden kavrama ve ezber kuvveti açısından daha iyi olabilir. Abdullah b. Ömer b. Hattâb'ın (r.a.)²⁷ rivâyet etmiş olduğu hadîste Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها , وهي مثل المسلم حدثوني ما هي ؟ فوق الناس في شجر البادية , ووقع في نفسي أنها النخلة , فأردت أن أقول هي النخلة , فإذا أنا أصغر القوم فسكت قال النبي ﷺ : (هي النخلة) فحدثت أبي بما وقع في نفسي , فقال : لأن أكون قتلها أحب إليّ من أن يكون لي كذا وكذا / “Ağaçların içinden bir nevi’ vardır ki, yaprağı düşmez. O ağaç (kâmil) müslümânın benzeridir. Onun ne olduğunu bana söyleyin.” buyurdu. Orada bulunanlar vâdîlerdeki ağaçları saymaya daldılar. Abdullah b. Ömer dedi ki: Bunun hurma ağacı olduğu hatırıma geldi, fakat (söylemeye) utandım. Ondan sonra: Yâ Rasûlallah (s.a.v), onun ne ağacı olduğunu bize söyler misin dediler. Rasûlullah (s.a.v): “Hurma ağacıdır” cevâbını verdi. Abdullah İbn Ömer der ki; ben, bunu, babama anlattım. O da: Senin, (herkesin içerisinde) “O, hurma ağacıdır demiş olman, benim için bu, filân ve filânca şeyden daha sevimli olurdu” dedi.²⁸

Kişinin ilim ve fıkhıta ilerlemesi ve alim olması; büyük bir çabayla ilim talep etmek, âlimlerin, fakihlerin ve muhaddislerin kitaplarını araştırmak ve âlimlerin meclislerine dâhil olup onlarla vakit geçirmekle olur.

Ebû Hureyre (r.a.), Rasûlullah'tan (s.a.v) çokça hadîs rivâyet etmesini şöyle açıklamaktadır: “Muhacir kardeşlerimizi çarşılarda alışveriş etmek işi meşgul ederdi. Ensâr kardeşlerimizi de mallarında çalışmak meşgul ederdi. Ebû Hureyre (r.a.) ise karın tokluğuna Rasûlullah'tan (s.a.v) ayrılmazdı da onların hâzır bulunmadıkları meclislerde hâzır bulunur ve onların belleyemedikleri sözleri bellerdî.”²⁹

²⁷ Abdullah b. Ömer b. El-Hattâb (73 h.): Ebû Abdurrahman, Mekke'nin fethine şahit olmuş büyük sahabilerdendir. (İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, c. 4, s. 197; *Ez-Ziriklî*, c. 4, s. 108.)

²⁸ Buhârî, İlim 61.

²⁹ Buhârî, İlim 118.

Hız. Ömer (r.a.)³⁰ üç kere izin isteme meselesine vakıf olamamış olmasını şöyle açıklamaktadır: “Pazarlarla uğraşmak beni engelledi.”

Kavrayış ve akılların farklılık göstermesi hükümleri yönlendirme, illetlendirme ve onlardan hüküm çıkarmaya etki etmektedir. Bazı fakihler bir delilden, ayetten veya hadîsten bir veya iki hüküm çıkartabilirken bazı fakihler on tane hüküm çıkartabilmektedir. Allahu Teâla şöyle buyurmaktadır: *ولو رده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم*: *لعلمه الذين يستنبطونه منهم* / *Hâlbuki onu, Resûl'e veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi.*³¹

Bu sebeptendir ki Sahabe-i Kiram (r.a) ehil eşeklerin etlerinin haram olması hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları haramlığının illetini onların necis şeyler yemeleri olduğunu belirtirken, diğer bazıları taşıma ve savaş durumlarında kullanılması olduğunu belirtmişlerdir. Diğer bir kısmı da köyde dolaşmaları olduğunu belirtmişlerdir. Hız. Alî ve sahabenin büyükleri buradaki nehiyden maksadın haramlık olduğunu, illetinin de necis olduğunu söylemişlerdir.³²

Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel İbn Ebû Evfâ'nın şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir: *أصابتنا مجاعة (ليالي خبير) فلما كان يوم خبير وقعنا في الحمر الأهلية فنحرناها, فلما غلت بها القدر نادى منادي رسول الله ﷺ : (أن اكفوا القدر , ولا تأكلوا من لحوم الحمر شيئا) فقال ناس : إنما نهى عنها رسول الله ﷺ . “Hayber savaşından önceki akşam bize kıtlık vurdu. Hayber günü ehil eşekleri kesip pişirmeye koyulduk. Tencereler kaynayınca Rasûlullah'ın (s.a.v) münâdîsi şöyle seslendi: “Tencerelerin içerisindekileri dökün ve ehil eşeklerin etlerinden yemeyin!”*. Bazıları Rasûlullah'ın (s.a.v) yasaklamasını onların beş yaşını

³⁰ Ömer b. el-Hattâb b. Nefil el-Kureyşî (23 h.): Hulefa-i râşidinin ikincisi olup büyük sahabelerdendir. Rasûlullah (s.a.v.) onu el-Fârûk olarak vasıflandırmıştır. (Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, *Ma'rîfetu's-sahâbe*, tahk.: Muhammed b. Osmân, Suudî Arabistan, c. 1, s. 189.)

³¹ Nisâ, 4/83.

³² Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb (751 h.), *İ'lâmu'-muvakkî'n*, tahk.: Meşhûr b. Hasan el-Selmân, Suudî Arabistan: Dâr İbnu'l-Cevzî, c. 1, s. 394.

doldurmaması sebebiyle açıklarken diğerleri bunun genel bir yasak olduğunu söylemişlerdir.”³³

Aynı şekilde ayet-i kerimedeki kelâle hususunda ihtilâf edilmiştir: وإن كان رجل / Eğer bir erkek veya kadının, ana babası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar.³⁴ Hz. Ömer, Rasûlullah’a (s.a.v) bu ayetin veya kelâlenin manasını sorunca, Rasûlullah (s.a.v) onu Nisâ sûresinin sonundaki şu ayete yönlendirdi: يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة / Senden fetva isterler. De ki: «Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor.³⁵ Buna rağmen Hz. Ömer’in birçok defa zikrettiği gibi bu ayet ona müşkil kalmıştı. Fakat Hz. Ebû Bekir³⁶ kelâle’nin manasını kavramış ve şöyle demişti: “kelâle, babası ve çocuğu olmayan kimsedir.” Birinci ayetin ikinci ayetle beraber ince anlayış ve üzerine düşünülmesiyle beraber hüküm açığa çıkmış oluyor.³⁷

Hz. Alî şu iki ayet-i kerimeyi keskin bir anlayış ve derin bir düşünce sonucunda hamileliğin en düşük müddetinin altı ay olduğu hükmüne varmıştır: Birinci ayet: وحمله / Taşınması ile süttten kesilmesi, otuz ay sürer.³⁸ İkinci ayet: وفصاله في شهر / Ve onun süttten kesilmesi iki yıldır.³⁹ Birinci ayet-i kerime, taşıma ve süttten kesilmeyi beraber otuz ay olarak belirtmiş daha sonra ikinci ayet-i kerimede süttten kesilmenin iki yıl olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla usûl âlimlerinin işaret yoluyla delalet

³³ İbn Teymiyye, *el-Müntekâ fî ehâdîsi’l-ahkâm an hayri’l-enâm*, tahk.: Abdullatif Hasan Abdurrahman, Beyrût, s. 755.

³⁴ Nisâ, 4/12.

³⁵ Nisâ, 4/176.

³⁶ Abdurrahman b. Ebû Kuhâfe Osman b. Â’mir el-Kureyşî (13 h.), Rasûlullah (s.a.v) onu sadîk/dost ve atîk/eski (dost) olarak vasıflandırmıştır. İlk müslüman olduğu gibi aynı zamanda ilk halifede odur. (İsfehâni, *Mârifetu’s-sahâbe*, c. 1, s. 149; İbnu’l-Cezerî, *Ğâyetu’n-nihâye*, c. 1, s. 431.

³⁷ İbn Kesîr, c. 2, s. 464 ; İbn Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkî’n*, c. 1, s. 397.

³⁸ Ahkâf, 46/15.

³⁹ Lokmân, 31/14.

etmek olarak isimlendirdikleri kaide esas alınca otuzdan yirmi dört ay çıkartılınca hamileliğin en az müddeti olan altı ay süresine ulaşılmış olunur.

الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون / *İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır.*⁴⁰ Ayet-i kerimesi bazı sahabelere kapalı geldiğinden dolayı Rasûlullah'a (s.a.v) gelip, "Ey Allah'ın Rasûlü hangimiz nefsinde zulüm etmiyor ki?" diye sormuşlardır. Rasûlullah (s.a.v) da cevaben şöyle demiştir: "Salih kulun (Lokman) ne dediğini bilmez misiniz? *'Muhakkak ki şirk, azîm (çok büyük) bir zulümdür.*⁴¹ *Muhakkak ki o şirktir.*" Rasûlullah (s.a.v) onlara ayetin manasını açıklayınca akıllarındaki karışıklık giderilmiş oldu.

2. İlim Seviyelerinin Farklı Olması

Fakihlerin ilimlerinin farklı seviyelerde olması ihtilâf etmelerinin en büyük sebeplerindendir. Buradaki ilimden maksat Kur'ân ve sünnet bilgisidir. Fakihin Kur'ân ve sünnet bilgisi ne kadar fazla olursa hükümde doğruya yaklaşması o kadar mümkün olur. Kur'ân ayetleri her ne kadar sınırlı olsa da Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadîslerini kuşatmak ve hepsine vakıf olmak oldukça güç bir durumdur. Rasûlullah (s.a.v) bir şey yapınca veya söyleyince sahabelerden kimi zaman üç veya dört kişi, kimi zaman daha azı veya daha çoğu buna şahit oluyordu. Bütün sahabeler hepsine vakıf olamayabiliyordu. Peygamber (s.a.v) vefat edince sünnetinin bilgisi sahabelerin genelinde olacak şekilde mevcut iken bütün bilgilerin kendisinde toplandığı bir sahabi veya bir kitap yoktu.

Sahabelerin hadîs bilgisi farklılık arz etmektedir: Kimileri sadece bir veya iki hadîs bilirken kimileri binlerce hadîs bilmekteydi. Sahabeler daha sonra farklı bölgelere dağılınca kendi bilgilerini oralarda yaydılar. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v) ile alakalı bilgiler bölgelere dağılmış oldu. Böylelikle her bölgede hadîslerin bir kısmı mevcut olmuş

⁴⁰ En'am, 6/82.

⁴¹ Lokmân, 31/13.

oldu. Her bölgenin âlimleri vakıf oldukları hadîslere göre fetva veriyordu. Kendilerine Hz. Peygamber’in (s.a.v) hadîsinin ulaşmadığı konularda da ictihâd ediyorlardı. Kimi zaman hadîse muvafık fetva verirken kimi zamanda hataya düşmüş oluyor, kimi zaman sonraki zamanlarda hadîslere vakıf olabilirken kimi zamanda olamıyorlardı.

İstikbalde Allahu Teâla bu ümmetten azmi ve himmeti kavi iyi niyetli kişiler çıkartmıştır. Bu kişiler İslam dünyasının doğusunu, batısını, kuzeyini ve güneyini dolaşarak Rasûlullah’ın (s.a.v) sünnetini toplamışlardır. Sahih hadîs kitapları, müsnedler ve mu’cemler adı altındaki çalışmalarını kitap halinde tevdîn etmişlerdir. Bunlardan bazıları Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd gibi meşhur olmuşken diğer bazıları meşhur olamamıştır.

Sahabelerin farklı bölgelere dağılmış olmaları çerçevesinde sadece oradaki hadîslere vakıf olmalarının fikhî ihtilâfa yansması ile alakalı bazı örnekler vereceğiz:

• Ebû Hureyre’nin (r.a.), cünüp olarak sabahlayanın orucunun bozulduğuna hükmetmesi Hz. Âişe (r.a.)⁴² hadîsinin ona ulaşmadığına delalet etmektedir. Hz. Âişe (r.a.) rivâyet ettiğine göre أن رجلا قال يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفصوم؟ فقال رسول الله ﷺ : "وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب أفصوم" , فقال: لست مثلنا يا رسول الله , قد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر , فقال: "والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله , وأعلمكم بما أتقي “ Bir adam, fetva sormak için Peygambere (s.a.v) geldi. Ey Allah’ın Resulü! Bazen ben cünüpken namaz vakti geliyor. O gün oruç tutayım mı?’ diye sordu. Resulullah (s.a.v) ‘Ben, cünüpken de namaz vakti geliyor. Fakat ben oruç tutuyorum’ buyurdu. O kişi: ‘Ey Allah’ın resulü! Sen bizim gibi değilsin. Allah, senin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışlamıştır’ dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v): ‘Vallahi, ben Allah’tan en fazla korkanınızım ve O’ndan neyle korktuğunu en iyi bileniniz olmayı gerçekten ümit ederim’ buyurdu.”⁴³ Ayrıca bu hususta Ümmü Seleme

⁴² Zehebî, *Siyeru’l-a’lâmu’n-nübelâ*, c. 3, s. 114.

⁴³ Müslim, Savm 1110.

(r.a.) hadîsi de şöyledir: “Rasûlullah (s.a.v) cinsel münasebetten dolayı cünüp olarak sabahlamış olmasına rağmen, Ramazan’da oruç tutardı.”⁴⁴

• Abdullah b. Amr b. Âs’ın (r.a.) kadınlara guslederken saçlarını (örgülerini) çözmelerini emrettiği haberi Hz. Aişe’ye (r.a.) ulaştınca hayretini ifade ederek dedi ki: “Doğrusu hayret (ediyorum) İbn Amr’a, kadınlara guslettikleri zaman saçlarını çözmelerini emrediyormuş. Onlara başlarını tıraş etmelerini emretmiyor mu? Ant olsun ki, benle Resûlullah (a.s.) bir tek kaptan su alıp guslederdik, ben başıma üç defa su dökmekten fazla bir şey yapmazdım.”⁴⁵ Bu meseledeki hadîs Abdullah b. Amr’a ulaşmadığı için o da kendi görüşüyle ictihâd etmiştir.

• Hz. Ömer, giyilmiş olan mestin ayaktan çıkarılıncaya herhangi bir süre kısıtlaması olmaksızın meshedilmesi caiz görüşündedir ve seleften bazıları da bu görüştedir. Mesh süresini kısıtlayan hadîsler kendisine ulaşmamıştır. Şureyh b. Hâni şöyle rivâyet etmiştir: *أَتَيْتُ عَائِشَةَ أَسْأَلُهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ، فَقَالَتْ : عَلَيْكَ بِإِنِّي أَبِي طَالِبٍ فَسَلُّهُ ، فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَسَأَلْنَا ، فَقَالَ : جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ* / “Şureyh b. Hani Hz. Âişe (r.a.)’a mestlere mesh etmeyi sordum, o da cevaben ‘İbn Ebû Talib’e (Hz. Ali) sor. Çünkü o Rasûlallah (s.a.v) ile sefere çıkardı’ diyor. Hz. Ali’ye (r.a.) sorduklarında “Rasûlallah (s.a.v) mesh süresini yolcu için üç gün üç gece, mukim için bir gün bir gece olarak belirledi” dedi.⁴⁶

Âlimlerin ilmi seviyeleri ve eğitimleri sebebiyle ihtilâf etmelerinin bir örneği de şudur:

• Kendisine necasetin bulaşmış olan suyun hükmü hususunda fakihler ihtilâf etmişlerdir. Şafililer ve diğer bazı ilim ehline göre, iki kulle miktarından fazla olan suya necaset bulaşırsa, o suyun necis olması için suyun şu üç vasfından herhangi birini değiştirmesi gerekir: Renk, koku veya tadı. Ancak suyun miktarı iki kullenden az ise bu vasıflardan biri

⁴⁴ Bu lafız Ahmed b. Hanbel’in Hz. Âişe (r.a.)’dan ve Ümmü Seleme (r.a.)’dan rivâyetidir. *Müsned*, 24120, Buhârî, Müslim ve Nesâî aynı hadîsi yakın lafızlarla rivâyet etmiştir.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel ve Müslim, Ubeyd b. Âmir’den rivâyet etmiştir.

⁴⁶ Müslim, Tahare 276.

değişmese bile su necistir.⁴⁷ Bu görüştekilerin delili Rasûlullah'ın (s.a.v) şu hadîsi şerifleridir: “Su iki kulle olursa necaseti taşımaz (necis olmaz).”⁴⁸ İmam Mâlik'e⁴⁹ (r.a.) göre suyun az olması veya çok olmasından ziyade, necasetin suyun tadını, rengini veya kokusunu değiştirmesi dikkate alınır. Çünkü bu hadîs ona ulaşmamıştır.

3. Arapça ve Dil Bilgisi Seviyelerinin Farklı Olması

Kur'ân-ı Kerîm Arapça inmiştir. Rasûlullah (s.a.v) Arap'tır ve Arapça konuşmuştur. Âlimlerin Arapça öğrenmeden Kur'ân-ı Kerîm'i ve hadîslerini anlamaları ve dolayısıyla fıkıh yapmaları mümkün değildir. Âlimlerin Arap dilini bilme ve inceliklerine vakıf olma hususunda seviyelerinin farklı olması hasebiyle şer'î hükümlere vakıf olmaları farklılık göstermektedir. Bu durum da onları fikhî ihtilâfa sürüklemektedir.

4. Kabul Ettikleri Fikhî Kaynakların Farklı Olması

Fikhî kaynaklar Kur'ân, sünnet, icmâ', kıyâs ve diğerleridir. Fakihlerin ihtilâf ettikleri hususlardan birisi de şu kaynakların delil olması hususunda farklı görüşlerin benimsenmiş olmasıdır. Bazı âlimler şu kaynakları da delil kabul etmişlerdir: Mürsel hadîs, kıyâs, icmâ', örf, masâlih-i mürsele, istihsân, şer'u men kablenâ.

5. Hadîsin Sahihlik Şartları Hususundaki Görüşlerinin Farklı Olması

Daha önce söylemiş olduğumuz üzere hadîsler ve hadîslerin işitilme durumu fakihlerin ihtilâf etmelerinin sebeplerinden olduğu gibi hadîs ve ıstılâh âlimlerinin hadîsin

⁴⁷ Takıyyuddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Hüseynî, *Kifâyetu'l-ahyâr fî halli ğâyetu'l-ihisâr*, tahk.: El-Arnâvûtî, Beyrût, c.1, s. 8.

⁴⁸ Tirmizî, Tahare 67; İbnu Huzeyme Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, *Sahîh ibnu Huzeyme*, Beyrût, Vudû 92.

⁴⁹ Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik el-İsbahî el-Humeyrî (179 h.) Medine'nin imamıdır. Ehl-i sünnete göre dört mezheb imamından biridir. Mâlikiler ona tabidir. Medine'de doğmuş ve yine Medine'de vefat etmiştir. (Ez-Ziriklî, c. 5, s. 257; Ebû'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbêu ebnêu'z-zamân*, tahk.: İhsân Abbâs, Beyrût, c. 4, s. 135.)

kabulü hususunda belirlemiş oldukları şartların değişkenlik göstermesi de fakihlerin ihtilâf etmelerinin sebeplerinden biridir.

Hanefiler haberü'l-vâhidle amel edilebilmesi hususunda bazı şartlar koşmuşlardır:

- Ravi, rivâyet etmiş olduğu hususta rivâyetin gerektirdiği halden farklı bir şekilde amel etmemelidir.
- Mesele umûmu belvâ ile alakalı olmamalıdır.
- Kıyâsa ve umumi kâidelere aykırı olmamalıdır.

Birinci şart çerçevesinde Hanefiler Ebû Hureyre'nin şu hadîsiyle amel etmemişlerdir: *إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب* / “Sizden birinizin kabını köpek yaladığı zaman o kabı birincisi toprakla olacak şekilde yedi defa yıkayınız.”⁵⁰ Hanefiler bu meselede Ebû Hureyre'nin böyle bir durumda rivâyet etmiş olduğu duruma muhalefet edip üç kere yıkamakla yetinmesi sebebiyle üç kere yıkamanın yeterli olacağı görüşündedirler.⁵¹ Buradaki muhalefet râvînin gözetmiş olduğu bir sebep çerçevesinde cereyan etmiştir. Ya rivâyet etmiş olduğu hadîsi nesh eden başka bir hadîs biliyordur ya da bizim bilmediğimiz başka bir sebebe binaen böyle amel etmiştir. Bu meselede diğer mezhepler rivâyet edilen hadîsin gereğine göre yedi defa yıkanması gerektiği görüşündedirler.

İkinci şart çerçevesinde Hanefiler İbn Ömer'in (r.a.) rivâyet etmiş oldukları namaz içerisinde rükû'da elleri kaldırma hadîsi ile amel etmemişlerdir: *إن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع* / “Rasûlullah (s.a.v) namaza başlarken, rükû'ya giderken ve rükû'dan kalkarken tekbirlerle beraber ellerini omuz

⁵⁰ Müslim, Taharet 279.

⁵¹ Ebû Bekr Alaaddîn b. Mes'ûd el-Kisâi el-Hanefî (587 h.), *Bedâiu's-senâii' fi tertibi 'ş-şerâii'*, Pâkistân, c. 1, s. 269.

hizasına kadar kaldırırdı.”⁵² Hanefiler ellerin kaldırılmaması görüşünü benimserken diğer mezhebler kaldırılması görüşünü benimsemişlerdir.

Üçüncü şart çerçevesinde Hanefiler musarrâ ile ilgili hadîsle amel etmemişlerdir. Musarrâ birkaç gün deveyi sağmayarak devenin çok süt verdiği inandırmaktır.⁵³ Ebû Hureyre (r.a.), Rasûlullah’ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “ لا تصروا الإبل / والغنم , فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك, وإن شاء ردها مع صاع من تمر “Satışa çıkarılacak develer ile koyunların sütlerini sağmayarak memelerinde biriktirmeyin. Kim sütü sağılmayıp göğsünde biriktirilmiş hayvan satın alırsa alan şahıs bu alıveriş sözleşmesinin arkasından kendisi o hayvanı sağdıktan sonra iki tercihten birini tercih edebilir. Eğer bu hayvandan razı olursa hayvanı alıkoymaz. Razı olmazsa hem o hayvanı geri verir ve hem de sütünü sağması karşılığında bir sâ’ hurma verir.”⁵⁴ Bu tercih kıyâs ve umumi kâidelere ters düşmektedir. Kişinin satın olmuş olduğu devenin sütünü az bulması ya da hoşuna gitmemiş olması durumunda onu sahibine geri vermesi, insanların alışveriş hususunda takip etmiş olduğu umumi kaidelere ve kıyâsa muhaliftir.

Mâlikiler haberü’l-vâhidle amel edilebilmesi hususunda Medine ehlinin ameline uygunluğu şart koşmuşlardır. Bunun birkaç sebebi vardır:

- Birincisi, onların amelleri Rasûlullah’tan (s.a.v) rivâyet konumundadır.
- İkincisi, bir topluluğun rivâyetiyle amel etmek, ferdin rivâyetiyle amel etmekten evlâdır.
- Medine ehli, Rasûlullah’tan (s.a.v) son zamanlarında vârid olanlara diğerlerine göre daha vakıftır.

البيعان بالخيار مالم يتفرقا / “Alıcı ve satıcı, alışverişin yapıldığı mekândan ayrılmadıkları sürece vazgeçme hususunda muhayyerdirler.”⁵⁵ Mâlikiler, Medine ehlinin

⁵² Buhârî, Sıfâtü's-salât 735.

⁵³ Ebû Muhammed Alî b. Zekeriya el-Mencibî, *el-Lübâb fi'l-cem' beyne's-sünneti ve'l-kitâb*, Pâkistân, c. 2, s. 480.

⁵⁴ Buhârî, Büyû 2041.

⁵⁵ Müslim, Büyû 1532.

bu hadîsle amel etmemesi sebebiyle bu hadîsle amel etmeyi uygun görmemişlerdir. Şâfiler ve Hanbelîler Mâlikîlerin koşmuş oldukları şartı kabul etmeyip, sadece hadîsin sahihliğini esas aldıklarından bu hadîsle amel etmişlerdir.⁵⁶

Daha önce açıklandığı üzere, hadîsle amel edilmesi hususunda koşulan bu tür şartlar, fakihler arasında fikhî ihtilâfların meydana gelmesinin sebeplerinden biridir.

6. Usûlü'l-fıkh Çerçevesinde İhtilafların Olması

Fakihler arasında usûlü'l-fıkh alanındaki mevcut ihtilâflar sebebiyle fakihler arasında fikhî meselelerde ihtilâflar meydana gelmiştir. Bu husustaki ihtilaflardan bazıları şunlardır: Müşterek lafzın manasının sınırlandırılması, emrin vücub veya mendupluğa hamledilmesi, nehyin haramlığa veya mekrûhluğa hamledilmesi, mutlâkın mukayyede hamledilmesi, lafzın hakikat veya mecaza hamledilmesi, Kur'ân'ın âmm lafızları veya mütevâtir sünnetin haberu'l-vâhid ile tahsis edilmesi gibi.

7. Delillerin Taâruzunun Giderilmesinde Yöntemlerin Farklı Olması

Deliller zâhiri olarak birbirleriyle taâruz edince bu durumun giderilmesi gerekmektedir. Fakihler, âlimler ve usûlcüler böyle bir taâruzun giderilmesi için takip edilecek yöntem hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Cumhura göre taâruzun giderilmesi için takip edilecek yöntem şöyledir: Öncelikle delilleri cem' yoluna gidilir. Nitekim delilleri cem' etmek tahsis gibi makbul bir yöntemdir. Şayet cem' etmek mümkün değilse, delillerden birini tercih etme yoluna gidilir. Tercihle ya senet yoluyla ya da nehyeden metni emreden metinden öncelemek şeklinde olur. Şayet tercihte mümkün değilse, şayet hangi delilin daha sonra vârid olduğu

⁵⁶ Muhammed Eş-Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ Ma'rifeti Maâ'nî Elfâzi'l-minhâc*, tahk.: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve çocukları, Mısır, c. 4, s. 119.

biliniyorsa nesh yoluna gidilir. Şayet hangi delilin önce hangisinin sonra olduğu da bilinmiyorsa, iki delilde düşürülüp daha alt seviyedeki bir delille amel edilir.⁵⁷

Hanefilere göre ilk olarak hangi delilin sonra vârid olduğu biliniyorsa neshe gidilir. Bilinmiyorsa tercih yapılmaya çalışılır. Tercih yapılamıyorsa cem' yapılmaya çalışılır. Cem de mümkün değilse deliller düşürülür.⁵⁸

Fakihler taâruzu gidermek için takip edilecek yöntem hususunda ihtilâf etmiş olmaları sebebiyle birçok fikhî meselede ihtilâf meydana gelmiştir.

8. Kıraatler Hususunda İhtilaf Etmiş Olmaları

Bu durumun örneklerinden biri şu ayet-i kerimede olduğu gibidir: فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين / *Başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın).*⁵⁹ Nasb kıraati⁶⁰: وأرجلكم, ayrıca esre olarak da okunmuştur: وأرجلكم .

Bu farklı kıraatler neticesinde farklı fikhî hükümlerde meydana gelmiştir. Aynı ayette bazı fakihler bir kıraati esas alırken diğer fakihler başka kıraati esas almış olabilir. Dolayısıyla kıraatlerin farklılaşması durumunda fakihlerin fikhî hükümlerde ihtilâf etmeleri ve farklı hükümler çıkarmaları ortaya çıkmaktadır.

Bu araştırmada bahsedilen durum merkeze alınarak kıraat farklılıklarının fikhî hükümlerin farklılaşmasına etkisinin derecesi, Kur'ân-ı Kerîm kıraatleri de makbul ve şâzz olmak üzere incelenmeye çalışılacaktır. Kıraat farklılıklarında kimi zaman i'râb harekesinin farklılaşmasının kimi zaman da kelimelerin yerlerinin değişmesinin fakihlerin fikhî hususlarda ihtilâf etmesinin sebebi olması durumu ayrıntılı bir şekilde örnekler üzerinde incelenmeye çalışılacaktır.

⁵⁷ Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Ğirnâfî (741 h.), *Takrîbu'l-vusûl ilâ 'lmi'l-usûl*, Beyrût, s. 169.

⁵⁸ Ebû'l-Kâsım s. 162.

⁵⁹ Mâide, 5/6.

⁶⁰ Hârûf Muhammed Fahd, *el-Müyesser fi'l-kıraati'l-arbai aşar*, Dımaşk-Beyrût, s. 108.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DAKİ KIRAAT İHTİLAFLARI

I. Bazı İstılâhların Tanımı

A. Giriş

Konuya başlamadan önce o konuyla alakalı ıstılâhların bilinmesi meselenin sağlam bir zemine oturtulması ve konuyla alakalı daha sağlıklı ve etkili adımların atılması için oldukça önemlidir. Araştırmamızın ile alakalı şu ıstılâhların tanımlanması gerekmektedir: Kur'ân-ı Kerîm, Kur'ân kıraatleri, Kur'ân rivâyetleri ve Kur'ân vecihleri.

B. Kur'ân-ı Kerîm'in Tanımı

Kur'ân lafzına dair birçok tanım vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Toplamak, bitıştirmek, tilâvet etmek. Bu hususta en uygun gözüken mana kıraat manasına gelen mastardır. Kur'ân lafzının Kıyamet Suresi'nde bu manada gelmesi bu durumu desteklemektedir.⁶¹

Kur'ân-ı Kerîm'in ıstılâh manası ise; benzerini getirmekten insanın aciz kaldığı, Cebrâîl (a.s.) vasıtasıyla Muhammed'e (s.a.v.) indirilmiş, zihinlerde ezberlenmiş, sayfalarda yazılı, tilâvetiyle ibadet edilen Fâtiha suresiyle başlayıp Nâs suresiyle biten Allah'ın kelimidir.⁶²

⁶¹ Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır Ez-Zerkeşî (794 h.), *el-Burhân fî u'lûmi'l-Kur'ân*, tahk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Beyrût, c. 1, s. 277; Abdurrahmân b. Ebû Bekr Celâluddîn es-Suyûtî (911 h.), *El-İtkân fî u'lûmi'l-Kur'ân*, tahk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Mısır, c. 1, s. 161.

⁶² Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdullah el-Yemenî eş-Şevkânî (1250 h.), *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakk min i'lmi'l-usûl*, Daru'l-kitâbi'l-arabî, s. 29.

C. Kur'an-ı Kerîm Kıraatlerinin Tanımı

Kıraat kelimesi قرأ fiilinin mastarıdır: قراءة → قرآنًا şeklinde gelir. Tilâvet manasındadır. Asıl manası toplamak ve bitiştirmek manasına gelir. Mesela قرأت الماء في الحوض / Suyu havuzda topladım anlamına gelir. Ayetleri ve sureleri toplaması ve bir kısmını diğerine bitiştirdiği için Kur'ân diye isimlendirilmiştir.⁶³

Kıraati istilahi açıdan kurrâlar farklı şekillerde tanımlamışlardır. İbnu'l-Cevzî'nin tanımını bu noktada kapsayıcı ve kuşatıcı olması açısından en güzel tanımlardanandır. İbnu'l-Cevzî kıraati şöyle tanımlamıştır: “Kur'an-ı Kerîm'in kelimelerinin okunuş şekillerinin ve kelime farklılıklarının senediyle beraber nakledildiği ilimdir.”⁶⁴

Şeyh Kâdî Abdu'l-Fettâh ise şöyle tanımlamıştır: “Kur'ân-ı Kerîm'in kelimelerinin okunuş ve telaffuz biçimini ittifak ve ihtilâflarıyla beraber senediyle nakledildiği ilimdir.”⁶⁵

Bu tanımlardan yola çıkılarak şu tarif verilebilir: Kıraat, Kur'an lafızlarını Rasûlullah'ın (s.a.v) okuduğu veya kendisine okunularak onayladığı şekliyle okunmasıdır. Burada lafızların okunması veya onaylanması fark etmediği gibi lafzın tek bir halinin veya farklı hallerinin olması da fark etmez.⁶⁶

Bu noktadan hareketle:

- Kıraat bazen bizzat Rasûlullah'ın (s.a.v) okumasının nakledilmesiyle olur.
- Kıraat bazen Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan okumayı onaylanmasının nakledilmesiyle olur.

⁶³ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (209 h.), *Mecâzu'l-Kur'ân*, Kâhire, c. 1, s. 1.

⁶⁴ Ebû'l-hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf İbnu'l-Cevzî, (833 h.), *Muncidi'l-mukriîn ve murşidi't-tâlibîn*, Dâru'l-kutubu'l-ilmiyye, s. 3.

⁶⁵ Abdu'l-Fettâh b. Abdu'l-Ğanî b. Muhammed el-Kâdî, *el-Budûru'z-zâhireti fi'l-kıraati'l-aşeri'l-mütevâtire* Dâru' Al Kitâb Al Arabî Beyrût, 2004.

⁶⁶ Abdu'l-Hâdî El-Fadlî, *Kıraatu'l-Kur'âniyye târîh ve ta'rîf*, Dâru'l-i'lm, s. 56; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Abdu'l-Ğanî ed-Dimyâtî el-Bennâ (1117 h.), *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kıraati'l-arbaa'ti aşar*, Lübnân, c. 1, s. 69.

- Kıraat bazen lafzın tek bir halinin rivâyetiyle olur. Bu durumu kurrâlar “muttefekun aleyh” olarak ifade ederler.
- Kıraat bazen lafzın birden çok halinin rivâyetiyle olur. Bu durumu kurrâlar “muhtelefun aleyh” olarak ifade ederler.

D. Kur’ân-ı Kerîm Rivâyetlerinin Tarifi

الرواية kelimesi روي den türetilmiştir. Şu manalara delalet eder:

- Bir şeyi taşımak: يروي الماء / Suyu taşıyor, يروي الحديث / Hadisi taşıyor (rivâyet ediyor).
- Nakletmek: رويت لأهلي / Aileme su naklettim (taşıdım), الرواية ayrıca kendisiyle su taşınan hayvan içinde kullanılır.⁶⁷

Rivâyetin ıstılâh tanımına bakılırsa imamdan râvîye nispet edilen ve üzerinde râvîlerin icmâ’ ettikleri sözdür.⁶⁸ Kurrânın rivâyet hususunda onu nakletmekten başka bir etkisi yoktur ve rivâyetin kaynağı vahiydir.

E. Kur’ân-ı Kerîm Tarîklerinin Tarifi

طريق kelimesi طرق lafzından türetilmiştir. İnsanların kendisinde yürümüş olduğu geniş yol manasında kullanılır.⁶⁹ Bu kelimenin ıstılâhi manası râvîden alan kişiye nispet edilip ihtilaftan tercih edilendir.⁷⁰ Tarîklerin kaynağı aynı şekilde vahiydir.

⁶⁷ Ebû'l-fadl Cemalluddîn İbn Manzûr Mukrim b. Alî El-Ensârî (711 h.), *Lisânu'l-arab*, Beyrût, Bâb: روي; Kâhire Arap Dili Topluluğu, *el-Mu'cemu'-vasît*, Dâru'l-da've.

⁶⁸ Ebû'l-Kâsım İbnu'l-Kâsîh Alî b. Osmân b. Muhammed b. Ahmed b. el-Hasan el-Mukrî (801 h.), *Sirâcu'l-kârî'l-mübtedî ve tezkâru'l-mukrî'l-müntehî*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, s. 13; Abdu'l-Hâdî, *el-Kıraati'l-Kur'âniyye*, s. 73.

⁶⁹ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî (395 h.), *Mu'cem makâyisi'l-lügat*, Dâru'l-fikr, Bâb: طرق.

⁷⁰ Ebû'l-hayr Şemsuddîn İbnu'l-Cevzî, *en-Neşr fî'l-kıraati'l-aşar*, Dâru'l-kitâbi'l-i'lmiyye, c. 2, s. 199; İbnu'l-Kâsîh, *Sirâcu'l-kârî*, s. 13.

F. Kur'ân-ı Kerîm Vecihlerinin Tanımı

وجه kelimesi و ج ه lafzından türetilmiştir. Manası görünen, taraf, yan ve kısımdır.⁷¹ Vecih ıstılâhi manası ise kârînin tercihinin nispet edildiği ihtilâftır.⁷²

Rivâyetler, tarikler ve vecihlerin daha iyi anlaşılabilmesi için Şihâbuddîn el-Bennâ ed-Dimyâtî'nin *İthâf*'ında zikretmiş olduklarının nakledilmesi faydalı olacaktır: "İhtilaf ya Nâfi' gibi şeyhte olur, ya Kâlûn⁷³ gibi râvîde olur, ya da râvînin râvîden ihtilâfı olur. Ebû Neşît'in Kâlûn'dan veya Kazzâz'ın Ebû Neşît'ten olacağı gibi ya da böyle olmaz. Şayet rivâyetler tamamıyla şeyhte birleşiyorsa o zaman ondan gelen tarîkler kıraattir. Şayet râvî şeyhten olacak şekilde olursa o zaman rivâyettir, şayet râvîlerden sonra daha aşağısında dâhil olmak üzere o zaman tarîktir. Bunların dışında kârînin tercihiyle olan ise vecihtir."⁷⁴

G. Şâzz Kıraatlerin Tanımı

Şâzzın lügat tanımı: الشذوذ'dan türetilmiştir. Tek kalmak manasındadır. Sarf çekimi شذ → يشذ → شذوذاً şeklinde. Kişi arkadaşlarından ayrıldığında ya da onlardan uzaklaştığında şöyle denilir: شذ الرجل / Adam tek kaldı. Tek kalan her şey şâzzdır.⁷⁵

Şâzzın ıstılâh tanımı ise "Kabulü için gerekli olan üç rükûndan herhangi birini kaybeden kıraattir." Ayrıca şöyle de tanımlanmıştır: Şâzz, mütevâtir olmayandır.⁷⁶

⁷¹ İbnu'l-Fâris, *Mu'cem makâyisi 'l-lügat*, Bâb: وجه; Er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*.

⁷² Es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 209; Bennâ, *İthâf*, s. 17-18.

⁷³ Kâlûn: İsa b. Mînâ b. Verdân b. İsa ez-Zerkâ (220 h.) Medine ehlinin kârîsidir. (İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 615.)

⁷⁴ Bennâ, c. 1, s. 102.

⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*; Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, Bâb: شذ.

⁷⁶ Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Sâlim en-Nûrî es-Safâksî el-Mukrî el-Mâlikî (1118 h.), *Ğaysu'n-nef' fi'l-kıraati's-sebi'*, tahk.: Ahmed Muhammed Abdu's-Semî', Beyrût, s. 18; İbnu'l-Cevzî, *Muncidi'l-mukriîn*, 17-18.

II. Kur'ân-ı Kerîm Kıraatleriyle Alakalı Mevzûlar

A. Kur'ân-ı Kerîm Kıraatlerinin Kaynağı

Konuya giriş yapılmadan önce bilinmesi gereken ıstılâhlar açıklanıp kıraatin kısımları ve çeşitleri belirtildikten sonra üzerinde durulması gereken son derece önemli bir soru gündeme gelmektedir: Kur'ân-ı Kerîm Kıraatlerinin kaynağı nedir?

Allah'ın kelamı mı, lehçelerin farklı olması mı, âlimlerin içtihadı mı, ya da yazımdan kaynaklanan ihtilaflar mıdır?

Âlimlerin ve araştırmacıların bu zorlu meseledeki görüşlerini beyan ettikten sonra bu soruları cevaplandırmaya çalışacağız. Bu meseledeki görüşlerin iki mezhep altında toplanılması mümkündür:

• **Birinci Mezhep:** Bu mezhebe göre kıraatlerin kaynağı tevkîfidir. Yani Allah tarafından vahiyle gelmiştir. Kıraatler bizatihi Kur'ân-ı Kerîm'dendir veya ondan bir parçadır. Nasıl ki Kur'ân-ı Kerîm Allah tarafından Cebrâil (a.s.) ve Nebî (s.a.v)'in herhangi bir müdahalesi olmaksızın lafzıyla ve manasıyla indirilmiştir. Kıraatler de Kur'ân-ı Kerîm'den bir parça olduğuna göre kıraatler için de aynı şey söz konusudur. Allah'ın kelamı olması hasebiyle herhangi bir kişinin ondan bir şey çıkartması, ona bir şey eklemesi veya onun bir harfini bile değiştirmesi mümkün değildir.

Bu görüştekilerin Kur'ân'dan ve sünnetten delilleri oldukça fazladır, ancak burada bunların bir kısmı zikredilecektir:

1. *وَإِذَا تُنزِلَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بُرْهَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ / Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir! dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam. Çünkü Rabbime*

isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım.⁷⁷ Bu ayet şüpheye mahal bırakmayacak şekilde rasûlün, herhangi bir harfi veya kelimeyi değiştirmeye gücünün olmadığına dair Kur'ânî delillerdendir.

2. *وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ , لِأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ , ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ , فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ / Eğer (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık (onu yaşatmazdık). Hiçbiriniz buna mâni de olamazdınız.⁷⁸*

3. *وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنُرْتَلَّهُ تَنْزِيلًا / Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (âyet âyet, sûre sûre) ayırdık; ve onu peyderpey indirdik.⁷⁹ Bu ayet peygamberin görevinin insanlara Allah'ın kelimasını yani Kur'ân-ı Kerîm'i okumak olduğunun delillerindendir.*

Kur'ân-ı Kerîm'deki ayetlerle açıkça ortaya çıkmıştır ki kıraatlerin kaynağı vahiydir. Sünnetten de açık bir delil zikretmemiz bu hususta yeterli olacaktır.

İbn Abbas'ın rivâyet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *أقرأني جبريل على حرف فراجعتة فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف / “Cebrail bana ilk önce Kur'an'ı bir harf/okunuş üzere okuttu. Sonra ben kendisine müracaat edip bunu daima artırmasını istemede ısrar ettim. Böylece bu isteğim yedi türlü harfte/okunuşta son buldu.”⁸⁰*

• **İkinci Mezhep:** Bu mezhebe göre kıraatlerin kaynağı vahiy değildir. Bu görüşte olanlar kıraatlerin kaynağı konusunda üç görüşe ayrılmışlardır:

a) Birinci Görüş: Kıraatlerin kaynağı kurrâların içtihadıdır. Bu görüş Müslümanların geneline muhalefet eden bir görüştür. Görüşlerini destekleyen herhangi katî' bir delilleri

⁷⁷ Yûnus, 10/15.

⁷⁸ Hâkka, 69/44-17.

⁷⁹ İsrâ, 17/106.

⁸⁰ Müslim, Salatül müsafirin 819.

yoktur. Hakikati farklı olan bazı hadislerin zahirine tutunmuşlardır.⁸¹ İbn Miksam⁸² ve Ebû'l-Kâsım el-Hûî⁸³ gibi bazı mütekellimler bu görüştedirler.

b) İkinci Görüş: Kıraatlerin kaynağı harekesiz ve noktasız olan mushaf yazılarıdır. Bu görüşün doğrulukla herhangi bir alakası yoktur ve batıldır. Akla, mantığa ve güvenilir tarihi bilgilere uymayan büyük bir iftiradır. Müsteşrik Goldziher, Salâh el-Müneccid ve Dr. Alî Abdu'l-Vâhid Vâfi bu görüştedir. Ancak Abdu'l-Vâhid Vâfi görüşünden dönmüştür.⁸⁴

c) Üçüncü Görüş: Kıraatlerin kaynağı Arap dili ve lehçesidir. Dr. Tâhâ Hüseyin bu grubun görüşlerini arz ederken şunları belirtmektedir: “Burada biraz durmak gerekiyor. Bir takım din adamları kıraatleri Rasûlullah’tan (s.a.v) mütevâtir olarak geldiğine ve ona da Cebrâîl’in (a.s.) indirdiğine inanmaktadır. Dolayısıyla inkâr edenler şek ve şüphe olmadan kâfirdir. Tek delilleri de sahihte rivâyet edilmiş olan şu hadistir: “Kur’ân-ı Kerîm yedi harf üzere inmiştir.” Fakat gerçekte bu yedi kıraatin ne tamamı ne de bir kısmı vahiy değildir. İnkâr eden fasık, kâfir olmayacağı gibi dinden de çıkmaz. Kıraatlerin kaynağı lehçeler ve farklılıklarıdır. Arz ettiğimiz kıraatler lehçelerin farklılaşması sebebiyle ortaya çıkan bir olgudur.”⁸⁵

Görüldüğü üzere bu görüş sadece delilsiz iddialardan oluşmaktadır. Herhangi bir dayanağı yoktur.

Yapılan bütün bu mülahazalar sonucunda doğru ve akl-ı selime uygun olan görüş Kur’an ve sünnetten apaçık delilleri olması sebebiyle birinci mezhebin görüşüdür. İnsanlık tarihinde ezberlenmesine, şekline, yazısına, tilâvetine, hükümlerine ve manasının

⁸¹ El-Fadlî, s. 82.

⁸² İbn Miksam: Muhammed b. el-Hasan b. Ya’kûb b. Miksam el-Mukrî en-Nahvî (354 h.). (İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 2, s. 123; Ebû Abdullah Şemsuddîn b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz Ez-zehebî (748 h.), *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr alâ't-tabakât ve'l-a'sâr*, Dâru'l-kutubu'l-İlmiyye, c. 1, s. 306.)

⁸³ Asrımızın meşhur Şîî âlimlerindedir.

⁸⁴ El-Fadlî, s. 82. Müsteşrik Ignaz Goldziher (1340 h.), *Mezâhibi't-tefsîri'l-İslâmî*, Mektebetu'l-Hâncî, s. 8.

⁸⁵ Tâhâ Hüseyin, *El-Edebu'l-câhiliyye*, Kâhire, s. 95-97.

açıklanmasına bu derece ihtimam gösterilen başka bir kitap yoktur. Kıraat hususunda ikinci mezhebin görüşleri mesnetsiz ve delilsiz zayıf görüşlerdir.

B. Kıraatlerin Kabul Gören ve Reddedilen Kıraatler Olarak Kısımlandırılması

Bize nakledilen bütün kıraatler şu üç grupta ele alınır.

• **Birinci Grup:** Günümüzde okunan mütevâtirdir kıraatlerdir. Bir kıraatın sahih sayılabilmesi için, Arap diline muvafık olması, resm-i mushafa uyması ve sened açısından sahih olması şarttır. Nitekim İbnü'l-Cezerî bunu şöyle ifade etmiştir: „Nahiv kaidelerine uyan, resm-i mushafa uygun olan, sened açısından sahih olan kıraat vecihlerinin bütününe Kur'an denir. Buna göre sahih kıraatların şu üç şart taşıması gerekir:

1. Arap diline muvafık olmak,
2. Resm-i mushafa uymak,
3. Sened açısından sahih olmak.⁸⁶

“Bu üç şartı kendisinde barındıran kıraatler mütevatirdir. İcma ile de sabittir. İnkârı da küfre düşürür.⁸⁷

• **İkinci Grup:** Güvenilir olmayan birinin naklettiği veya güvenilir olsa bile Arapça diline tam hakim olmayan birinin naklettiğidir. Mushafın hattına uygun olsa bile kabul edilmez. Çünkü bu tür kişilerin nakillerinde ciddi hatalar çıkabilir. Bunları dikkatli, araştırmacı ve işin ehli olan âlimler ancak tespit edebilir.⁸⁸

⁸⁶ Yrd. Doç. Dr. ÖNEN Hacı, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. *Kıraatların fikhî hükümlere etkisi* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 15, sayı 2, 2013 s.7.

⁸⁷ Ebû'l-Hasan b. Muhammed Sâdık es-Sindî el-Medenî (1187 h.), *Behcetü'n-nazar alâ şerhi nuhbetü'l-fiker*, Mektebetü'l-Ezheriyye, s. 14.

⁸⁸ Ez-Zürkânî, *Menâhi'l-'irfân*, Matbaatu İsâ El-Bâbî El-Halebî Ve Ortakları, 3. Bs. Mısır, Tarihi yok. c. 1, s. 422.

- **Üçüncü Grup:** Âhâd olarak nakli sabit, arapçaya uygundur. Ancak lafzı Hz. Osman mushafı hattına uygun değildir. Bu tür kıraatlerin, şer’i hükümlerde hüccet olabilmesi hususunda âlimler ihtilaf etmiştir.⁸⁹

C. Kıraatlerin Ortak Mana ve Farklı Mana İfade Etmesi Açısından Kısımlandırılması

Kıraatler mana açısından ikiye kısıma ayrılırlar:

- **Birinci Kısım, Ortak Mana İfade Eden Kıraatler**

Lafızları farklı olsa da ifade ettiği mana ortak olan kıraatlerdir. Bu kısma usûlde⁹⁰ farklılık gösteren kıraatler de dâhildir. Usulden kasıt medd, izhâr, idgâm, iklâb gibi hükümlerde farklılık olmasıdır. Aynı şekilde kelimenin farklı kıraatlerle okunması da buna dâhildir. Örneklerle mesele açıklanmaya çalışılacaktır.

Usûlde ihtilafın örneklerinden biri şu ayet-i kerimede olduğu gibidir: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ⁹¹ Bazıları بِالْعَيْبِ وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ hemze ile okudular, bazıları ise يُؤْمِنُونَ hemzeyi ibdâl⁹² etmekle okudular. وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ayetindeki “mim” harfi sükûn ile okunduğu gibi sıla yapılarak da okunmuş olması رَزَقْنَاهُمْ bu durumun örneklerindedir.⁹³

وَأِنْ olarak isimlendirilen duruma örnek şu ayet-i kerimede bulunmaktadır: وَأِنْ يَأْتُواكُم بِأَسَارٍ أَسَارَى كَارِئِ هَمْزِ أَسْرَى hemzenin fethasıyla ve “sin” harfinin sükûnuyla elifsiz okumuştur. Ancak diğer kurrâlar hemzenin dammesiyle ve “sin” harfinden sonra elifli okumuşlardır: أَسَارَى.

⁸⁹ İbnu'l-Cezerî, *En-Neşr*, c. 1, s. 11.

⁹⁰ Kurrâlar zikri az olan kelimeleri فرش olarak isimlendirirler, medd vb. hükümlerde zikri çok olanları أصول olarak isimlendirirler, çünkü أصول altında hepsini kapsar. (Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin el-Mevsilî el-Hanbelî el-Mukrî (656 h.), *Şerhu 'ş-Şi'lati alâ 'ş-Şâtübî*, Beyrût, s. 245-255; İbnu'l-Kâsîh, s. 248.)

⁹¹ Bakara, 2/3.

⁹² İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 206.

⁹³ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 207; El-Kâdî, s. 217.

• İkinci Kısım, Farklı Mana İfade Eden Kıraatler

Lafızlarla beraber mananın da farklı olduğu kıraatlerdir. Buradaki ihtilaftan maksat zıtlık değildir, çeşitlilik ve farklılık ihtilafıdır. Zıtlık ihtilafı ise bir şeyin aksinin beraber bulunmasıdır. Mesela bir ayet namazın vâcibiyetini ifade ederken diğer bir ayetin namazın vâcib olmadığını ifade etmesidir. Böyle bir durumu Kur'ân-ı Kerîm apaçık nefyeder: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا / *Hâla Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.*⁹⁴

Lafızlarla beraber mananın da farklı olduğu örneklerden biri şu ayet-i kerimede olduğu gibidir: وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ⁹⁵ Nâfi', İbn Âmir⁹⁶ ve Kisâi⁹⁷ “sâd” harfinin dammesiyle okumuşlar: يَصِدُونَ diğer kurrâlar ise “sâd” harfinin kesrasıyla okumuşlardır: يَصِدُونَ. Birinci kıraate göre manası: Başkalarını imandan engellerler. İkinci kıraate göre manası: Kendilerini imandan engellediler. Her iki mana da onlardan rivâyet edilmiştir.⁹⁸

Başka bir ayette وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ⁹⁹ İbn Kesîr¹⁰⁰ ve Ebû Amr¹⁰¹ “yâ” nın fethasıyla لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ okumuşlardır. Yani kendi nefislerini saptırmak için sapanlardan oldular. Diğer kurrâlar “yâ” nın dammesiyle لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ okumuşlardır. Yani başkalarını saptırmak için sapanlardan oldular. Fakat ilk kıraat daha

⁹⁴ Nisâ, 4/82.

⁹⁵ Zuhruf, 43/57.

⁹⁶ İbn Âmir: Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsebî (118 h.), Şam ehlinin kıraat imamıdır. (İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 423.)

⁹⁷ El-Kisâi: Ebû'l-Hasan Alî b. Hamza b. Abdullah b. Behman b. Fîrûz el-Esedî (189 h.), Kıraat ve Arap Dili imamıdır. (İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 535.)

⁹⁸ Ebû Zurâ' İbn Zencele Abdurrahman b. Muhammed (403 h.), *Hüccetu'l-kıraat*, Müessesetu'r-risâle, s. 652; Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed b. et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî (1393 h.), *et-Tahrîr ve't-tenvîr: Tahrîru'l-ma'nâ's-sedîd ve tenviru'l-a'kli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd*, Tûnus, s. 242.

⁹⁹ İbrâhîm, 14/30.

¹⁰⁰ İbn Kesîr: Abdullah b. Kesîr ed-Dârî el-Mekkî (120 h.), aslen fârisidir. Kıraat ve zabt hususunda Mekke ehlinin imamıdır. (Ez-Zehabî, *Siyer*, c. 5, s. 320; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 445.)

¹⁰¹ Ebû Amr: Zebbân b. Alâ' b. A'mmâr b. U'ryân el-Basrî (154 h.), yedi kurrâdan birisidir, kıraat ve Arap dili imâmıdır. (Ez-Zehabî, *Siyer*, c. 6, s. 407; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 288-292.)

fasihtir. Çünkü bazen kendilerini saptırıp başkalarını saptıramazlar. Ancak ikinci kıraat, “Hem kendileri sapmış hem de başkalarını saptırıyorlar” manasını ifade etmektedir.¹⁰²

D. Şâzz Kıraatlerin Delil Olması Hususunda Âlimlerin Görüşleri ve Delilleri

Bazı âlimler şâzz kıraatleri, katî’ olmamakla birlikte hükümlerde delil olarak kabul etmişlerdir. Diğer kısım âlimler ise şâzz kıraatleri delil olarak kabul etmemişlerdir. Bu mesele oldukça uzun bir mesele olmasıyla beraber, burada kurrâların ve fakihlerin ittifakla kabul ettikleri ve aralarında ihtilaf ettikleri önemli noktalara değinmekle yetinilecektir.

Âlimlerin ittifak edilen önemli hususlar¹⁰³

- Şâzz kıraatlerin hükümler hususunda katî’ bir delil olmadığı noktasında ittifak etmişlerdir.
- Namazda şâzz kıraatlerin okunmasının caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.

Âlimlerin ihtilaf ettiği önemli hususlar

- Âhâd haber gibi şerî’ hükümlerde zanni delil olma hususunda âlimler iki görüşe ayrılmışlardır:

¹⁰² Ebû Zurâ’, *Hüccetu’l-kıraat*, s. 378-379; Şihâbuddîn Mahmud b. Abdullah el-Hüseyini el-Âlûsî (1270 h.), *Rûhu’l-meâ’ni fî tefsîri’l-Kur’âni’l-azîm ve’s-seb’a’l-mesânî*, tahk.: Alî Abdu’l-Bârî Atiyye, Beyrût, c. 13, s. 219.)

¹⁰³ Nizâmuddîn Abdu’l-Alî Muhammed El-Ensârî (1225 h.), *Fevâtihu’r-rahamût bi şerh müsellemu’s-subût*, Beyrût, c. 2, s. 31; İbn Emîru’l-hâcc Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Muvakkat el-Hanefî (879 h.), *Et-Takrîr ve’t-tahbîr*, Beyrût, c. 2, s. 279; Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Behrân Ez-Zerkeşî eş-Şâfî (794 h.), *Teşnîfu’l-mesâmi’ bi cem’i’l-cevâmi’*, Mısır, c. 1, s. 318.)

a) Birinci Görüş: Şerî' hükümlerde delil niteliğindedir: Hanefiler, Hanbelîler¹⁰⁴, Şâfilerden¹⁰⁵ İbnu's-Subkî¹⁰⁶ ve ez-Zerkeşî¹⁰⁷ bu görüştedirler. Hanefiler ve diğerleri görüşlerine dair şunları delil getirmişlerdir:

1. Şâzz kıraatler, adil ve güvenilir kişinin Rasûlullah'tan (s.a) işitmiş olduğunu nakletmesi şeklinde gerçekleşir. Rasûlullah'ın (s.a.v) hevedan konuşmayacağı da sabit olduğundan, Rasûlullah'tan (s.a.v) işitilmiş her şey hüccettir.¹⁰⁸

2. Nakledilen bu kıraat, ya Kur'ân-ı Kerîm'den bir parçadır ya da adil bir kişinin Rasûlullah'tan (s.a.v) işitmiş olduğu açıklama mahiyetindeki haberdir. Dolayısıyla her iki durumda da hüccettir.¹⁰⁹

b) İkinci Görüş: Şerî' hükümlerde delil niteliği taşımaz: Mâlikîler¹¹⁰ ve Şâfilerin cumhuru, bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'de¹¹¹ bu görüştedir. Şâfiler ve diğerleri görüşlerine dair şunları delil getirmişlerdir:

1. Şâzz kıraatler mütevâtir seviyesine ulaşmadığı için Kur'ân-ı Kerîm'den bir parça değildir. Kendisiyle amel edilebilecek haber seviyesine de ulaşamamıştır, amel edilebilecek seviyeye ulaşması için: Râvînin sarîh olarak Rasûlullah'tan (s.a.v) işittiğini haber vermesi gereklidir, şâzz kıraatlerde durum böyle değildir.¹¹²

2. Râvî bir kişiyse ve bu Kur'ân-ı Kerîm'dir derse mütevâtir olmadığı için bu hatadır. Kur'ân-ı Kerîm olduğunu söylemezse Rasûlullah'ın (s.a.v) sözü olması ve sahabenin

¹⁰⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Şemsu'l-eimme es-Serahsî (483 h.), *Usûlu's-Serahsî*, Beyrût, c. 1, s. 293; Muvaffukuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme el-Hanbelî el-Makdisî (620 h.), *Ravdatu'n-nâzir vechetu'l-munâzir*, Müessesetu'r-reyyân, s. 62.

¹⁰⁵ Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdu'l-Berr el-Kurtubî (463 h.), *et-Temhîd lime fi'l-Muvatta' mine'l-maâ'nî ve'l-esânîd*, Mağrib, s. 142.

¹⁰⁶ Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî (852 h.), *Ed-Düreru'l-kêmineti fi a'yâni'l-mietî's-sêmineti*, Dâiretu'l-maâ'rifi'l-Osmâniyye ve Saydar Âbâd, c. 2, s. 425.

¹⁰⁷ Abdu'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-a'mmâd el-Hanbelî (1089 h.), *Şuzurâtu'z-zeheb fi ahbâri min zeheb*, tahk.: Mahmûd Arnâvûtî, Dımaşk, c. 8, s. 572.

¹⁰⁸ El-Ensârî, *Fevâtihi'r-rahamût*, c. 2, s. 31; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c. 1, s. 293.

¹⁰⁹ El-Ensârî, c. 2, s. 31; es-Serahsî, c. 1, s. 293.

¹¹⁰ İmâm Mâlik'in şâzz kıraatle ihticâc ettiği söylenmiştir. (Ez-Zerkeşî (794 h.), *el-Bahru'l-muhît fi usûlu'l-fikh*, Dâru'l-kutubî, c. 1, s. 478; Abdurrahmân b. Abdullah eş-Şa'lân, *Usûlu fikhi'l-imâm Mâlik - edilletu'l-nakliyye*, Câmîatu'l-imâm Muhammed b. Suudi'l-İslâmî, c. 1, s. 378.)

¹¹¹ İbn Cizzî, *Takrîbu'l-vusûl ilâ i'lmî'l-usûl*, s. 269; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed El-Ğazâlî (505 h.), *El-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, Dımaşk, s. 281; Ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 1, s. 475.)

¹¹² Şemsuddîn Mahmûd b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed el-İsfehânî (749 h.), *Beyânu'l-muhtasar - Şerh muhtasar ibnu'l-Hâcib*, Suudi Arabistan, c. 1, s. 274.

mezhebi olması arasında tereddüt etmiştir. Bu ihtimalde onu hüccet olmaktan engeller. Allahu Teâlâ en iyi bilendir.¹¹³

Tercih edilen görüş, şâzz kıraatleri şerî' hükümlerde hüccet kabul edenlerin görüşüdür. Çünkü bu kıraatleri adil, şeriatı koruma hususunda hırslı ve mesnetsiz olarak din hakkında konuşmaktan kaçınan sahabeler nakletmiştir. Dolayısıyla bu durumda nakledilen ya Kur'ân-ı Kerîm'den bir parça sayılır ya da haber sayılır. Her ikisi de şerî' hükümlerde hüccet olarak kabul edilmektedir. Bu görüşte daha önce belirtildiği üzere Hanefiler ve onlarla beraber olanların görüşüdür.

Birinci grubun ikinci grubun görüşlerine cevabı ise Sahabenin mezhebi olması durumu uzak bir görüştür. Sahabe hakkında böyle söylemek caiz değildir. Çünkü Allah'a ve Resûlü'ne (s.a.v) iftira atmış olmaları manasına gelmektedir. Allah'tan veya Resûlü'nden gelmeyen bir bilgiyi kendi görüşlerine göre Kur'ân-ı Kerîm'den saymış oldukları manası çıkmaktadır. Sahabeler hakkında böyle bir şey düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm, hadisler veya bunların dışındaki herhangi bir mesele hakkında sahabelere yalan nispet edilemez. Kendi görüşlerini Kur'ân-ı Kerîm'den saydıkları tasavvur edilemez.¹¹⁴

E. Kıraatler ile Kur'ân-ı Kerîm Arasındaki Alaka

Yukarıda geçen bütün bu bilgiler ışığında zihne şu soru gelmektedir: Kıraatler ile Kur'ân-ı Kerîm farklı şeyler midir yoksa aynı manaya gelen aynı şeyler midir? Ez-Zerkeşî ve El-Bennâ kıraatler ile Kur'ân-ı Kerîm'i farklı şeyler olarak görürken, bazı âlimler her ikisini ayrı iki hakikat olup aynı manada görürler.

Bu mesele kaynaklarda gündem oluşturmuş bir meseledir. Bu konuda meyledilen görüş ise şudur: Kıraatler ve Kur'ân-ı Kerîm ne tamamen farklı iki şeydir ne de hakiki

¹¹³ Ebû'l-Hasan Seyyiduddîn Alî b. Ebû Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî (631 h.), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrût, c. 1, s. 160; El-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min i'lmî'l-usûl*, Beyrût, c. 1, s. 295.

¹¹⁴ Süleymân b. Abdu'l-Kaviyy b. el-Kerîm et-Tûfî (716 h.), *Şerh muhtasarı'r-ravdâ*, Müessesetu'r-risâle, c. 2, s. 26.

manada aynı şeydir. Bilakis aralarında kuvvetli bir bağ mevcuttur. O bağ, parça ile bütün arasındaki bağ gibidir. Çünkü aralarında tam bir farklılık yoktur. Farklılıklar ise Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını kapsayacak şekilde değil sadece bazı lafızlarında mevcuttur. Ümmetin kabulü olan sahih kıraatler Kur'ân-ı Kerîm'den bir parça ve bazı harfleri sayılmaktadır. Bu tamamen aynı şeyler olduğu manasına da gelmez.

Zikredildiği üzere kıraatin tarifi Kur'ân-ı Kerîm'in kendisiyle okunması uygun olan sahih kıraatleri kapsadığı gibi kendisiyle Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasının uygun olmadığı şâzz kıraatleri de kapsamaktadır.¹¹⁵

İthâf'ın sahibi el-Bennâ ed-Dimyâtî¹¹⁶ mevcut olmaması durumunda kendisiyle amel etmenin uygun olmayacağı kıraatin rükûnlarına işaret eden kurrâların söylediklerine şöyle işaret etmektedir:

“Senedi sahih olan ister fasih ister efsah, üzerinde icmâ' edilmiş ya da benzerine zarar vermeyecek derecede ihtilaf edilmiş olup nahiv vecihlerinden bir vecihe uygun, zikredilen mushaflardan birine uygun hattı varsa hadiste işaret edilen yedi harften biri sayılır. Zikredilen bu üç şartı kendisinde barındıran kıraatin kabul edilmesi gereklidir: Yedi harften, on harften veya kabul görmüş diğer âlimlerinkine uygun olması fark etmez. Dâni ve diğer birçok kişi buna işaret etmiştir.”¹¹⁷

¹¹⁵ Bennâ, c. 1, s. 69; El-Fadlî, s. 61.

¹¹⁶ *Ez-Ziriklî*, c. 1, s. 87.

¹¹⁷ Bennâ, c. 1, s. 70; Ahmed el-Bîlî, *el-İhtilâf beyne'l-kıraat*, Beyrût, s. 76.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRAAT FARKLILIKLARINDAN ORTAYA ÇIKAN FIKHİ

GÖRÜŞLER

I. İbadetle Alakalı Fikhi İhtilaflar

A. Abdest Alırken Ayakların Durumuyla Alakalı İhtilaf

Allahu Teâla şöyle buyurmuştur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ¹¹⁸

- **Kıraatler**

Fakihler arasındaki ihtilaf ayet-i kerimedeki وأرجلكم kelimesinin “lâm” harfinin fethalı, kesreli¹¹⁹ ya da dammeli okunması etrafında şekillenmiştir. Dammeli okunması bilindiği üzere hükümler konusunda delil sayılmayan şâzz kıraattir.

Cerr olarak okuyan kurrâlar şunlardır: Halef el-Âşer¹²⁰, Ebû Amr, Âsım’dan Şu’be¹²¹, Hamza, Ebu Ca’fer¹²² ve İbn Kesîr.

¹¹⁸ Mâide, 5/6.

¹¹⁹ Hârûf, s. 108.

¹²⁰ Halef el-Âşer: Halef b. Hişâm b. Sa’lebe b. Halef el-Bağdâdî (229 h.), Meşhur on kurrâdan biridir. (Ez-Zehebî, *Ma’rifetu’l-kurrâi’l-kibâr*, c. 1, s. 273.)

¹²¹ Şu’be: Ebû Bekir b. Ayyâş b. Sâlim el-Kûfî el-Hayyât (193 h.), Âsım’ın râvîlerinden biridir. (Ez-Zehebî, *Ma’rifetu’l-kurrâi’l-kibâr*, c. 1, s. 134.)

¹²² Ebû Ca’fer: Ebû Ca’fer Yezîd b. Ka’kâ’ el-Mahzûmî el-Medenî (130 h.), Meşhur on kurrâdan biridir, tâbiündendir. (İbnu’l-Cezerî, *Ğâyetu’n-nihâye*, c. 1, s. 382.)

Üstün üzere okuyan kurrâlar şunlardır: Nâfi', İbn Âmir, Âsım'dan Hafs¹²³, Kisâî ve Ya'kûb¹²⁴.

Kurrâlar arasındaki ayet-i kerimedeki وأرجلكم kelimesinin cerr ya da nasb okunması cumhur fukaha ile İmamiyye Şiâsı arasında fihhi bir ihtilafın çıkmasına sebep olmuştur. Ayaklar hususunda farz olan yıkamak mıdır, mesh midir ya da ikisi beraber midir ve yahut da mükellef ikisinden birini tercih etme hususunda muhayyer midir? Her grubun delilleri ve ihtilafın özeti incelenmeye çalışılacaktır.

• Fıkhî İhtilâf

Ayet-i kerimedeki وأرجلكم kelimesinde olan ihtilaf sebebiyle fakihler arasında fıkhî ihtilâf olmuştur. Fukaha ayakların abdestte farz uzuvlardan biri olduğunda ittifak etmişlerdir. Bununla beraber ayakların yüz ve ellere atfedilerek yıkanması mı, başa atfedilerek mesh edilmesi mi veya ikisi arasında muhayyer mi olacağı hususunda ihtilâf vaki olmuştur.

Bu sorunun cevabı ve görüşlerin dayanakları:

Cumhur fukaha Hanefiler¹²⁵, Mâlikîler¹²⁶, Şâfîler¹²⁷ ve Hanbelîler¹²⁸ yıkamanın vacib olduğu görüşündedirler. Bu görüş bir kısım sahabe ve tâbiünden rivâyet edilmiştir. Nevevî bu hususta şöyle demiştir: “Ayakların yıkanması hususunda Müslümanlar icmâ' etmişlerdir. Buna dair dikkate alınacak bir muhalefet de mevcut değildir.”¹²⁹ İbn Kudâme şöyle demiştir: “İlim ehlinin çoğunluğuna göre ayakların yıkanması vaciptir. İbn Ebû

¹²³ Hafs: Ebû Ömer Hafs b. Süleymân b. Muğire el-Esedî el-Kûfî (180 h.), Âsım'ın meşhur kurrâlarındandır. (Ez-Zehabî, c. 1, s. 140.)

¹²⁴ Ya'kûb: Ya'kûb b. Âsım İshâk b. Zeyd el-Hadramî eb-Basrî (205 h.), Basra ehlinin kurrâsıdır. (Ez-Ziriklî, c. 8, s. 195.)

¹²⁵ El-Kisâî, c. 1, s. 5.

¹²⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, c. 1, s. 45; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr b. Ferh Şemsuddîn eş-Kurtubî (671 h.), *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Kâhire, c. 6, s. 91.

¹²⁷ Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (676 h.), *El-Mecmû'*, Dâru'l-fikr, c. 1, s. 447.

¹²⁸ İbn Kudâme, c. 1, s. 150.

¹²⁹ Nevevî, c. 1, s. 447.

Leylâ şöyle demiştir: “Rasulullah’ın (s.a.v) ashâbı ayakların yıkanması hususunda icmâ’ etmiştir.”¹³⁰

Bu görüşte olanlar وَأَرْجُلِكُمْ kelimesinin nasb olarak okunması hususunda yüz ve ellere¹³¹ atfedilmesine dayanmışlar ve اغسلوا emirini âmil yapmışlardır. Bu durumda cümlelerin te’vîli şöyle olur: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم¹³² Rasûllah’ın (s.a.v) abdest alma şekliyle alakalı varid olan hadisi ile de bu görüşlerini desteklemiştir.¹³³ Ayrıca şöyle demişlerdir: وَأَرْجُلِكُمْ kelimesinin cerr kiraatinde bile ayakların yıkanması vaciptir. Çünkü kesre okunması başınızı “Mesh edin” kelimesinin yanında gelmiş olması sebebiyledir. Bu kullanım Arap dilinde oldukça fazladır ve bunda birçok mana vardır. Araplar şöyle kullanırlar: وماءٍ شَنِ بَارِدٍ¹³⁴ cümlesindeki بَارِدٍ kelimesi ماءٍ kelimesinin sıfatı olmasına rağmen شَنِ kelimesine komşu olmasından dolayı kesre olarak telaffuz edilir. Başka bir ayet-i kerimedeki durum da buna örnektir: إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ¹³⁵ ayet-i kerimesindeki أَلِيمٍ kelimesi عَذَابٍ kelimesinin sıfatı olarak mensûb olmasına rağmen يَوْمٍ kelimesine komşuluğundan dolayı cerr olarak telaffuz edilmiştir. Bununla beraber وَأَرْجُلِكُمْ kelimesinin cerr okunması şöyle te’vîl edilebilir: Yıkamak ve mesh etmek mana olarak birbirine yakındır. Suyun yıkama olarak değdirilmesi, mesh olarak değdirilmesine yakındır. Araplarda bir şeyin başka bir şeye sadece bir yönden bile yakın olması durumunda ona atfetmelerinde olduğu gibi burada da atfedilmiştir.¹³⁶

¹³⁰ İbn Kudâme, *El-Muğni*, c. 1, s. 150.

¹³¹ El-Kisâi, *Bedâiu’s-sanâii*, c. 1, s. 5; Nevevî, c. 1, s. 449.

¹³² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib et-Taberî (310 h.), *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Dâr Hicr, c. 6, 126; El-Kisâi, *Bedâiu’s-senâii*, c. 1, s. 5.

¹³³ En-Nevevî, c. 1, s. 448.

¹³⁴ İbn Manzûr, c. 7, s. 218.

¹³⁵ Hûd, 11/26.

¹³⁶ El-Ğazâlî, *el-Menhûl*, s. 202.

İmamiyye Şiâsı, ayaklarda vacib olanın mesh olduğu görüşündedirler. Bu görüş bazı Hicâz ve Irâk ehlinden rivâyet edilmiştir.¹³⁷ Et-Tûsî şöyle demiştir: “Daha sonra ellerinde kalan su ile ayaklarını topuklara kadar mesh ediniz.”¹³⁸

Bu görüşlerine dair ayet-i kerimenin وَأَرْجُلُكُمْ kelimesinin kesre okunmasını delil getirmişlerdir. Bu durumda ayaklar, “Başı mesh ediniz” kelimesine atfedilmiş, dolayısıyla da mesh etmek vacib olur.¹³⁹ Nasb kıraatini, başka yere atıf olarak te’vîl etmişlerdir.

Taberî “mükellef, yıkama ve mesh etmek arasında muhayyerdir” demiştir.¹⁴⁰ Ancak mesh hususunda, ayakların tamamının mesh edilmesini şart koşturmuş. Ayrıca bu görüş, Hasan el-Basrî¹⁴¹, el-Cübbâi el-Mu’tezilî¹⁴², ve Dâvûd ez-Zâhirî’den¹⁴³ rivayet edilmiştir. Bu görüştekiler, her iki kıraati de Kur’ân’dan saymışlar ve her ikisini cem’ etmek mümkün olmamasıyla beraber seleften biri de bunu nakletmemiştir. Dolayısıyla mükellef dilerse nasb kıraatiyle amel edip yıkar, dilerse kesre kıraatiyle amel edip mesh eder. Üç şeyin emredilmesi durumunda olduğu gibi hangisini yaparsa yapsın farzı yerine getirmiş sayılır.¹⁴⁴

Zâhirîlerden bir kısım¹⁴⁵ ve Kisâi gibi bazı muteahhirîn yıkama ve meshin cem’ edilmesinin vacib olduğu görüşündedirler. Delilleri ise şudur: Bir ayet hakkındaki iki kıraat iki ayrı ayet hükmündedir. İmkân çerçevesinde her ikisiyle amel etmek gerekir. Çünkü yıkama ve mesh etmek arasında bir çelişki yoktur ve ikisini cem’ etmek vaciptir.¹⁴⁶

¹³⁷ Et-Taberî, c. 6, s. 126-129; El-Kurtubî, c. 6, s. 92; En-Nevevî, c. 1, s. 447.

¹³⁸ Et-Tûsî, s. 13.

¹³⁹ Et-Taberî, c. 6, s. 128; El-Kisâi, c. 1, s. 5-6; En-Nevevî, c. 1, s. 447.

¹⁴⁰ Et-Taberî, c. 6, s. 130-131; El-Kurtubî, c. 6, s. 92; En-Nevevî, c. 1, s. 447.

¹⁴¹ Hasan el-Basrî: Ebû Sâid el-Hasan b. Ebû’l-Hasan Yesâr (110 h.), (Zehebî, *Siyeru’l-a’lâmu’n-nübelâ*, c. 31, s. 355.)

¹⁴² Ez-Ziriklî, c. 4, s. 7.

¹⁴³ El-Kisâi, c. 1, s. 5; İbn Rüşd, c. 1, s. 45; En-Nevevî, c. 1, s. 447. Dâvûd ez-Zâhirî: Ebû Süleymân Dâvûd b. Alî b. Halef el-Hâfiz el-Allâme (270 h.), Zamanının âlimi ve Zâhirîlerin lideridir. (Ez-Ziriklî, c. 2, s. 333.)

¹⁴⁴ El-Kisâi, c. 1, s. 6.

¹⁴⁵ Nevevî, c. 1, s. 447. İbn Hazm bu meseleye değindi zaman itiraz etmemiştir.

¹⁴⁶ Nevevî, c. 1, s. 6.

• Tercih ve Özet

Geçen bilgiler ışığında şunların söylenmesi mümkündür: Ayakların yıkanması abdestin bir rüknüdür. Mütevâtir kıraat ve sahih hadisle amel etmek daha evlâdır.

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة، حتى إذا كنا بماء بالطريق، تعجل قوم عند العصر، فتوضئوا وهم عجال، فانتبهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسه الماء، فقال رسول الله ﷺ: (ويل للأعقاب من النار، اسبغوا الوضوء) göre: “Resulüllâh (s.a.v) ile birlikte Mekke'den Medine'ye döndük. Nihayet yol üzerinde bir suya varınca cemaat ikinci zamanı acele ederek çar çabuk abdest aldılar. Biz de onların yanına vardık. Topuklarına su değmediği görünüyordu. Bunun üzerine Resulüllâh (s.a.v): “Vay topuklarına su değmeyenlerin haline! Abdesti tam alın” buyurdular.”¹⁴⁷ اسبغوا الوضوء manası: Mübalağa yapmak, tamamlamaktır. Bu da ancak yıkamakla olur.

Bu manada Müslim'in Ebû Hureyre'den şu hadisi rivâyet etmiştir: عن أبي هريرة (ثم) غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله يتوضأ) baldırına gelinceye kadar yıkadı sonra: ‘Ben Resûlullâh'ın (s.a.v) işte böyle abdest aldığını gördüm’ dedi.”¹⁴⁸ Ehli Sünnet ve'l-cemaât bu şekilde tatbik etmiş olup ayaklar hususunda tamamının yıkanması görüşündedir.

Mütevâtir olarak esre şeklinde gelen kıraat ise, şerî' olarak izin verilmiş olan durumlardaki mestler üzerine mesh etmeye yorumlanır. Mest hususunda Rasûlullah'ın (s.a.v) ashâbından yaklaşık yetmiş kişiden rivâyet gelmiştir. Kesre kıraati ise şu kurrâlardan rivayet edilmiştir: İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Şu'be.

İmamiyye Şiâsının görüşlerine tek delilleri ise وَأَرْجُلِكُمْ kelimesinin “Başınızı mesh edin” ibaresine komşu olmasıdır. Bu durum lügat ehline göre kendisine itibar edilecek bir görüş değildir. Günümüzde İrân'daki Şiîler Hafs mushafını okumaktadırlar.

¹⁴⁷ Müslim, Taharet, 241.

¹⁴⁸ Müslim, Taharet, 246.

B. Hayız Bitince Gusûl Abdesti Almadan İlişkiye Girilmesinin Hükümü

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *يسألونك عن المحيض فُل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض 149 وَلَا تَقْرَبوهنَّ حَتَّى يَطهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ*

• Kıraatler

Buradaki ihtilâf *يَطْهَرْنَ* kelimesi hakkındadır. Hamza, Kisâi ve Âsım¹⁵⁰; Şu'be ve Halef el-Âşer'den rivâyetle *يَطْهَرْنَ* kelimesinin “tı” ve “he” harflerini fethayla ve şeddeyle okumuşlardır.¹⁵¹

Diğer kurrâlar ise *يَطْهَرْنَ* kelimesini “tı”nın tahfifi ve “ra”nın sükûnuyla okumuşlardır.

Teşdîd kıraati hayızdan temizlendikten sonra gusûl alıncaya kadar kadınlara yaklaşmamaya delalet eder. Fiil *تفعلن* kalıbındadır. Kadının fiili yerine getirmesi vaciptir, buradaki fiil gusûl almaktır. Çünkü hayızın bitmesi onun fiili değildir.¹⁵² Teşdîd kıraatine lafızda ziyade vardır. Lafızda olan ziyade manadaki ziyadeliğe delalet eder. Dolayısıyla hayızın bitmesi ve gusûl gerekli olur.

Tahfif kıraatinde, kadınlardan uzak durma süresi hayızın bitmesine kadardır ve gusûl şart değildir. Zeccâc¹⁵³ şöyle demiştir: Kadın hayızdan temizlendiği zaman şöyle denir: *طهرت المرأة وتطهرت / Kadının hayızdan temizlendi ve temiz oldu.*¹⁵⁴ Geçen iki illet çerçevesinde fakihler ihtilaf etmiştir. Bu konu burada incelenmeye çalışılacaktır.

¹⁴⁹ Bakara, 2/222.

¹⁵⁰ Âsım: Ebû Bekr Âsım b Behdele Ebû'n-Necûd el-Esedî (129 h.), adının Abdullah olduğuda söylenmiştir. (İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-nihâye*, c. 1, s. 346.)

¹⁵¹ Bennâ, c. 1, s. 438; Hârûf, s. 3.

¹⁵² Ebû Zurâ', *Hüccetu'l-kıraat*, s. 134.

¹⁵³ Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed b. es-Surâ b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (311 h.). (Ez-Ziriklî, c. 1, s. 40.)

¹⁵⁴ Ebû Zurâ', s. 134.

• Fıkhî İhtilâf

Buradaki ana mesele şudur: Kadının hayız bittiği zaman, gusûl abdesti almadan önce onunla cinsi münasebette bulunulması caiz midir, değil midir? Bu hususta şunlar söylenmiştir:

Mâlikîler¹⁵⁵, Şâfiler¹⁵⁶, Hanbelîler¹⁵⁷ ve Hanefilerden İmam Züfer'e¹⁵⁸ göre; kadın gusûl alıncaya ya da teyemmümün alınabileceği durumlarda teyemmüm alıncaya kadar onunla cinsi münasebette bulunmak caiz değildir. İbnu'l-Munzir, Sâlim b. Abdullah¹⁵⁹, Süleymân b. Yesâr¹⁶⁰, ez-Zühri¹⁶¹, Mücâhid'den¹⁶² de bu görüş nakledilmiştir. İbn Kudâme ilim ehlinin çoğunun bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁶³ Bu görüştekiler teşdîd kıraatini يَطَّهَّرْنَ delil getirerek şunları ifade etmişlerdir: Bu kıraat gusûl abdestinin şart koşulması hususunda açıktır. Bu görüştekiler tahfif kıraatine de şu iki illetlendirmeye cevap vermişlerdir:

- Hayızın bitmesine tahfif kıraati işaret etmektedir.
- Ayet-i kerimedeki diğer bir nass gusûl abdestini işaret etmektedir: فإذا تطهروا Buradaki kasıt, gusûl abdesti almaktır. İki kıraati cem' etme yoluna gidilir. Hüküm iki şarta bağlandığı zaman her iki şartın da yerine getirilmesi gereklidir. Zikredeceğimiz ayet-i kerimede de iki şart koşulmuştur: وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم

¹⁵⁵ İbn Rüşd, c. 1, s. 116.

¹⁵⁶ Nevevî, c. 2, s. 397.

¹⁵⁷ İbn Kudâme, *El-Muğni*, c. 1, s. 387.

¹⁵⁸ Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin b. el-Ğaytâbî el-Hanefî el-Aynî (855 h.), *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Beyrût, c. 1, s. 653. İmam Züfer: Ebû'l-Hüzeyl Züfer b. el-Hüzeyl b. Kays b. Selm (149 h.). (Ez-Ziriklî, c. 2, s. 45.)

¹⁵⁹ Sâlim b. Abdullah b. Ömer ez-Zâhid el-Kureysî el-Adevî (106 h.), Medine'nin müftüsüdür. (El-İsfehânî, *Ma'rifetu's-sahâbe*, c. 4, s. 1813.)

¹⁶⁰ Süleyman b. Yesâr (107 h.): Medine'nin yedi fakihinden biridir, tâbiînin önde gelen fakihlerindedir, Medine'nin âlimidir. (Ez-Zehebî, *Siyer*, c. 7, s. 500.)

¹⁶¹ Ez-Zehebî, *Siyer*, c. 18, s. 22.

¹⁶² Mücâhid: Mücâhid b. Ceberu'l-imâm (104 h.), kurrâ ve müfessirlerin imamıdır, es-Sâib b. Ebû Sâib el-Mahzûmî'nin kölesidir. (Nevevî, c. 2, s. 397; Ez-Zehebî, *Siyer*, c. 8, s. 6.)

¹⁶³ İbn Kudâme, *El-Muğni*, c. 1, s. 387.

أموالهم / Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin.¹⁶⁴

İbn Abbâs¹⁶⁵, müfessirler ve lügatçiler فإِذَا تَطَهَّرْنَ ifadesini “gusül abdesti aldıkları zaman” şeklinde tefsir etmişlerdir. Bu görüşte olanlar şunları ifade ederler: التَّغَلَّ سığası mükellefin fiilleri için kullanılır başkasının fiili için kullanılmaz. Dolayısıyla فإِذَا تَطَهَّرْنَ ifadesiyle hayız bittikten sonra ondan temizlenme manası daha açıktır. Zıddına bir delil sabit olmayınca kadar daha açık olanla amel edilir.¹⁶⁶

İbn Hazm ez-Zâhiri¹⁶⁷ tahfif kıraatini esas almakla beraber buradaki temizlenmekten maksat bütün bedeni yıkamak manasında olmadığı görüşündedir. *El-Muhallâ*'da şöyle ifade eder: “Eşiyle cinsi münasebette bulunmak istediğinde, başının tamamını ve bütün bedenini suyla yıkaması veya teyemmüm yapabilecek durumda ise teyemmüm yapması ya da namaz abdesti alması ve yahut da cinsel organını suyla yıkaması gerekmektedir. Bunlardan herhangi birini yapmadığı sürece cinsel münasebette bulunması helal olmaz. حَتَّى يَطْهَرْنَ manası şöyledir: Temiz oluncaya kadar. Bunun manası ise hayız olmamasıdır. فإِذَا تَطَهَّرْنَ bu ifade فَعَلْنِ ifadesinin sıfatıdır. Bütün bu söylediklerimiz şeriatte şöyle anılır: تَطَهَّرْ وَطَهِّرْ وَطَهِّرْ Bunlardan herhangi birisini yaparsa temizlenmiş sayılır.¹⁶⁸

Hanefiler¹⁶⁹ iki kıraati şöyle cem' etmişlerdir: Tahfif kıraatini hayızın müddetini geçmesi durumuna hamletmişlerdir. O müddet ise Hanefîlere göre on gündür. Teşdîd kıraatini ise hayızın on günden önce bitmesi durumuna hamletmişlerdir. El-Aynî şöyle buyurmuştur: “Teşdîd kıraati gusûl alınca kadar cinsel münasebetin haramlığını, tahfif kıraati hayızın bitmesine kadar cinsel münasebetin haramlığını ifade eder. İki kıraat

¹⁶⁴ Nisâ, 4/6.

¹⁶⁵ Ez-Zehebî, *Siyer*, c. 5, s. 330.

¹⁶⁶ İbn Rüşd, c. 1, s. 116.

¹⁶⁷ İbn Hazm, c. 2, s. 172.

¹⁶⁸ İbn Hazm, c. 2, s. 171-172.

¹⁶⁹ El-Aynî, *El-Binâye*, c. 1, s. 653; Alaaddîn Abdu'l-Âzîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî el-Hanefî (730 h.), *Keşfu'l-esrâr şerh usûlu'l-Bezdevî*, c. 3, s. 91-92.

arasındaki taâruzu kaldırmak için teşdîd kıraatini hayızın on günden önce bitmesine, tahfif kıraatini ise hayızın on günde bitmesine hamletmişlerdir.¹⁷⁰

• Özet

Delilleri kuvvetli olması hasebiyle cumhurun görüşü tercih edilir. Cumhurun görüşüne göre; hayız bitince gusûl abdesti alınıncaya kadar cinsel münasebette bulunulması helal değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in zâhiri bunu gerektiriyor. Bu görüşte iki kıraatin cem' edilmiş olması söz konusudur. Hakîm olan Şârî' şayet temizlik için hayızın bitmesini yeterli görmüş olsaydı şöyle derdi: فَإِذَا طَهَّرَ. Ayrıca Şârî'in فإذا تطهروا demiş olması kadınların bir fiilinin olması gerektiğine işaret eder. Nitekim buradaki fiil de gusûl almalarıdır. Dolayısıyla bu durumda hayız bittikten sonra cinsel münasebet öncesinde gusûl alınması gerekli olmaktadır.

Hanefilerin hayızın on günden önce bitmesi durumunda cinsel müsabet yapılabilmesi için gusûl abdestini şart koşmaları her ne kadar cumhurun görüşüne muvafakat etmişse de yapmış oldukları kısımlandırmanın sağlam bir dayanağı yoktur.

C. Bayanlara Dokunulması

Allah Teâlâ ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

171

• Kıraatler

Buradaki kıraat farklılıkları لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ibaresi çerçevesindedir.

Hamza, Kisâî ve Halef elifsiz olarak kasr şeklinde okumuşlardır: أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ.

¹⁷⁰ El-Aynî, c. 1, s. 653.

¹⁷¹ Nisâ, 4/43.

Hafs ve diğer kurrâlar لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ أو olarak okumuşlardır.¹⁷²

Aynı durum Mâide suresindeki abdest ayeti içinde geçerlidir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ¹⁷³

• Fıkhî İhtilâf

Öncelikle buradaki اللمس kelimesinden maksat cinsel münasebet mi yoksa dokunmak mı olduğu hususunda Hz. Alî : لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ : yani “Cinsel münasebette bulunmanız” ifadesinde kinaye yapıldığını söylemiştir. Aynı şekilde İbn Abbâs’tan da bu manada da bir rivâyette mevcuttur.”¹⁷⁴

İbn Ömer, İbn Mes’ud ve tabîinden bazıları buradaki اللمس ten maksadın erkek tarafından kadına cinsel münasebetten daha düşük seviyedeki alakalar olan öpmek, göz işareti, dokunmak gibi fiiler olduğunu söylemişlerdir.¹⁷⁵

Diğerleri ise اللمس ten maksadın cinsel münasebet olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü buradaki elif etkileşim manasındadır ve etkileşim iki kişi arasında gerçekleşir. Bu hususta naklî delilleri de mevcuttur.

Saîd b. Cübeyr şöyle rivâyet etmiştir: İbn Abbâs’ın odasında iddik. Bizimle beraber Atâ b. Ebû Rebâh, bazı Araplar ve bir kısım da sonradan Araplaşanlar vardı. Aramızda اللمس meselesinin zikri geçince ben, Atâ ve sonradan Araplaşanlar bundan kastın el ile dokunmak olduğunu ifade ettik. Bazı Araplar ise bundan maksadın, cinsel münasebet olduğunu ifade ettiler. İbn Abbâs’ın yanına giderek durumu ona haber verdim. İbn Abbâs şöyle dedi: “Araplar isabet etti, sonradan Araplaşanlar yanıldı” ve İbn Abbâs şunu ifade

¹⁷² Ebû Muhammed el-Hadîd b. Halef b. Ahmed eş-Şâtibî er-Riaynî ed-Darîr el-İmâm el-Allâme (590 h.), *Hırzu'l-emânî ve vehu't-tahânî fi'l-kıraati's-seb'a*, Mektebetu Dâru'l-hedyu's-Suudiyye, s. 48.

¹⁷³ Mâide, 5/6.

¹⁷⁴ Abdurrahman b. Ebû Bekr Celaluddîn es-Suyûtî (911 h.), *Ed-düreru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-mensûr*, Beyrût, c. 2, s. 166.

¹⁷⁵ İbn Zencele, s. 205.

etti: Bu ifadeler cinsel münasebet manasına gelir. Allah Teâlâ dilediği gibi kinaye yapar.¹⁷⁶ Arap dilinde ve sözlüklerde araştırma yapılması durumunda şuna rastlanır: *المس والملاسة* kelimelerinin arası ancak şu yönden ayrılırlar. Buradaki elif harfi fiilin karşılıklı yapılmasını ifade etmekte iken, *المس* kelimesi fiilin tek taraflı olarak meydana gelmesini ifade etmektedir.

İbn Manzûr *Lisânu'l-Arab*'ta İbnu'l-Arabî'ye dair şunları nakletmiştir: *لمسته لمساً*, *لمستها يلمسها* ikisi farklı şeylerdir. *المس* bir şeyin diğerine teması iken, *الملاسة* ise birden fazla şeyin temasını ifade etmektedir. *المس* cinsel müsanebetten kinayedir. *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ* ayet-i kerimesi *أو لمستم النساء* ve *كذلك الملاسة* ifadeleri de aynı şekildedir. *المس* ve *الملاسة* kelimelerini aslına delalet etmesi açısından ayırt etmemektedirler. Dolayısıyla buradaki ihtilâf ayetin delaleti ile alakalı olmaktan ziyade kastedilen manayı anlama, te'vîl, hakikat, mecaz ve karineler çerçevesindedir.¹⁷⁷

Burada şöyle bir mesele gündeme gelmektedir: Geçen ihtilaf çerçevesinde, bayana temas etmek abdesti bozar mı? Hanefiler şöyle demiştir: *المس والملاسة* cinsel münasebet manasında hakiki manadır. Fakat Allah Teâlâ burada kinaye yapmıştır. Bu görüşlerini İbn Abbâs ve Hz. Ali'den naklettiğimiz bilgilerle delillendirmişlerdir. Bu sebeple Hanefilere göre dokunmak abdesti mutlak olarak bozmaz.¹⁷⁸

Şâfiler *لمستم* kasr kıraatini tercih etmişlerdir. Bu kıraatin manası cinsel münasebet olmaksızın sadece dokunmaktır. Şâfiler *لامسْتُمُ* kıraati için şöyle demişlerdir: Çokça dokunmaktır. Bu manayı naklettiğimiz üzere İbn Manzûr da ifade etmiştir. Ayrıca İbn

¹⁷⁶ Abdurrahman b. Ebû Bekr Celaluddîn es-Suyûtî (911 h.), *Ed-düreru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-mensûr*, Beyrût, c. 2, s. 167.

¹⁷⁷ İbn Manzûr, c. 6, s. 409.

¹⁷⁸ Vehbe Züheylî (2015 m.), *Mevsuatu'l-fikhi'l-islâmî ve'l-kadâya'l-muâsıra*, Dımaşk, c. 1, s. 276.

Mes'ûd'dan rivâyet edilen şu sözü de delil getirmişlerdir: “Mutlak olarak dokunmak abdesti bozar.”¹⁷⁹

Mâlikî mezhebi iki mezhep arasında bir yolu takip etmişlerdir: Abdestli kişinin bulûğa ermiş ve dokunuştan lezzet almış olmasını şart koşmuşlardır. Abdesti bozan etken olarak lezzet almayı tahlil etmişlerdir. Kişiler bulûğa ermişlerse öpmenin abdesti mutlak olarak bozacağına işaret etmişlerdir. Çünkü şehvet olması yüksek ihtimaldir. Hanbelîlerin meşhur olan görüşleri de bu yöndedir.

İbnu'l-Arabî el-Mâlikî bu görüşleri şöyle ifade eder: “İmâm Mâlik kasıtlı dokunmayı gözetirken İmâm Şâfi ise abdesti bozan diğer haller gibi sûreten dokunmayı gözetmiştir.” İbnu'l-Arabî kendi tercih ettiği görüşe dair delilini zikrettikten sonra şunlar ifade etmiştir: “Allah Teâlâ şehvetle dokunmayla çıkan mezîyi, cinsel birleşme sürecinde çıkan menî konumunda değerlendirirken normal dokunmanın herhangi bir tesiri yoktur. Bu mesele, hakkında ihtilaf olan meselelerdendir.”¹⁸⁰

İbn Cerîr et-Taberî de bu görüşü tercih eder ve şunları ifade etmektedir: “İki görüşten daha makbul olanı şöyle denilendir: Allah Teâlâ *أَوْ لَامَسْتُمْ* sözüyle dokunmanın diğer manalarını değil, cinsel münasebeti kastetmiştir. Aksi halde Rasûlullah'tan (s.a.v) nakledilen diğer haberlere uygunluk arz etmeyecektir. Rasûlullah (s.a.v) eşini öptükten sonra namaz kılmıştır. Hz. Âişe (r.a.)'dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.v) abdest aldıktan sonra beni öper sonrasında da namaz kılardı. Yine Hz. Âişe (r.a.)'dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.v) eşlerinden bazılarını öptükten sonra abdest almadan namaz kılmaya giderdi. Urve, öptüğü eşinin kendisi mi olduğunu sorunca, Hz. Âişe (r.a.) güldü.”¹⁸¹

¹⁷⁹ El-Kurtubî, c. 5, s. 224.

¹⁸⁰ Ebû Bekr İbnu'l-Arabî Muhammed b. Abdullah el-Kâdî el-Mâlikî (543 h.), *Âhkâmu'l-Kur'ân*, Beyrût, c. 1, s. 445.

¹⁸¹ Et-Taberî, c. 5, s. 105.

• Özet

Zikredilen bilgiler ışığında şunlar söylenebilir: Bu kelimedeki kıraat ihtilafının te'vîle herhangi bir etkisi yoktur. Çünkü el ile temas etmenin abdesti bozduğu görüşünde olanlar iki kıraati de buna te'vîl etmişlerdir. Aynı şekilde asıl maksadın cinsel münasebet olduğu görüşünde olanlar da iki kıraati buna yorumlamışlardır. Dolayısıyla bu hususta kıraatleri herhangi bir mezhebe yönlendirmek bir şey ifade etmez. Fakihler ihtilafın sebebinin diğer deliller olduğunu ifade etmişlerdir.

Dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı hususunda Hanefî mezhebinin görüşü tercihe daha uygundur. Özellikle günümüzde dokunmanın abdesti bozacağı görüşün benimsenmesi durumunda düşülecek zorluk göz önünde bulundurulmalıdır. Hanefî mezhebinin bu meseledeki delilleri oldukça kuvvetlidir.

Şâfilerin المسس kelimesinin tefsiri ile alakalı görüşlerine mukabil İbn Abbâs'ın bundan maksadın cinsel münasebet olduğunu ifade etmesi tercihe daha uygundur.

Mâlikî ve Hanbelîlerin gitmiş oldukları tafsilatın herhangi bir sakıncası yoktur.

D. Rasûlullah (s.a.v) ve Müminler Hakkında Gece Namazının Hükmü

Allah Teâlâ ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ: ¹⁸² وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ

• Kıraatler

Nâfi', Ebû Amr ve İbn Âmir وثلثه ونصفه kelimelerini ثلثي kelimesine atfederek kesreyle okumuşlardır. Yani en az yarısından veya 1/3'ünden daha azını namazla geçirir. Takdiri şöyle olur: Her ne kadar sen gecenin ne kadarını namaz kılmakla geçirmiş olduğunu tam olarak bilmesen de Allah Teâlâ muhakkak ki senin kimi zaman gecenin

¹⁸² Müzemmil, 73/20.

2/3'ünden azını, kimi zaman yarısından azını, kimi zamanda 1/3'ünden azını namaz kılarak geçirdiğini bilmektedir. Bu manaya sonrasında gelen şu ayetler işaret etmektedir: “O, sizin (istenen) vakti tespit edemeyeceğinizi bilmektedir” ve “Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah'tır”. Sanki Rasûlullah'a (s.a.v) şöyle söylenmektedir: Muhakkak ki gecenin ne kadarını kıyamda geçirdiğini biliriz.

Hafs ve diğer kurrâlar أدنى kelimesine atfederek nasb olarak okumuşlardır. Yani gecenin kimi zaman yarısını kimi zaman 1/3'ünü kıyamla geçirirsin.¹⁸³

• Fıkhî İhtilâf

İmam Gazâlî'nin de tercih ettiği üzere gece namazı sadece Rasûlullah'a (s.a.v) farz mıydı yoksa onunla beraber ümmetine de farz mıydı? İmam Gazâlî sadece Rasûlullah'a (s.a.v) farz olduğu görüşünü tercih etmiş ve görüşünü hadisle delillendirmiştir: ثلاثة عليّ فريضة ولأمتي تطوع: قيام الليل، والوتر، والسواك / “Üç şey vardır ki bunlar bana farzdır. Ümmetime ise nafilidir: Gece namazı, vitr ve misvak.”¹⁸⁴ Şayet bu hadis sahih olsaydı bu meseledeki tartışmaları biterdi. Ancak hadisin senedi oldukça zayıftır.

El-Âlûsî'ye göre, gece namazı öncelerde Rasûlullah'la (s.a.v) beraber ümmetine de farz iken daha sonra ümmetine farz olması nesh edilmiştir. Bu görüşüne dair İbn Ebû Hâtim'in el-Dahhâk'tan naklettiği şu sözü delil olarak getirmektedir: “Gece namazı Rasûlullah'ın (s.a.v) dışındakilerden nesh edilmiştir.”¹⁸⁵

Gece namazının Rasûlullah'a (s.a.v) farz olduğu görüşünde olanlar şu ayet-i kerimedeki şu ifadeyi delil getirmişlerdir: نافلة لك / Yani sana keramet olarak. Bu

¹⁸³ Ebû Zurâ', s. 731; İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, Beyrût, s. 184.

¹⁸⁴ Bu hadisi Kurtubî tefsirinde kaynağına işaret etmeksizin zikretmektedir. Bu durum hadisin zayıflığının belirtilerindendir. (El-Kurtubî, c. 10, s. 308.)

¹⁸⁵ El-Âlûsî, c. 15, s. 139.

Mukâtil'in görüşüdür.¹⁸⁶ Kurtubî bu görüşü reddetmiş ve iki sebepten dolayı zayıf bir te'vîl olduğunu söylemiştir:

1. Nafilenin farz manasına gelmesi mecazidir.¹⁸⁷ Ancak burada hakiki manadan mecazi manaya yönelmeyi gerektiren bir durum yoktur.
2. Rasûlullah (s.a.v) hadis-i şerifde şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ beş vakit namazı kullarına farz kılmıştır.”

Kudsî hadiste Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Onlar beştir, yine onlar [sevap itibariyle] ellidir. Benim nezdimde hükmi kaza değişmez”¹⁸⁸ Bu delile binaen nasıl beş namazın dışında farz bir namaz vardır denilebilir ki. Bu doğru olmaz.¹⁸⁹ Bunun üzerine Kurtubî gece namazının Rasûlullah (s.a.v) ve ümmetine nafîle olduğunu belirterek şunları ifade etmiştir: “Bu durumda gece namazı mendup olması hasebiyle nafîledir. Burada hitap Rasûlullah'adır (s.a.v). Nitekin onun günahları bağışlanmıştır. Peygambere vacip olmayıp da nafîle olan bir şey ümmetine de evleviyet babıyla nafîledir. Bu nafîle vesilesiyle farzlarda olan eksiklikler tamamlanabilsin.”¹⁹⁰

• Özet

Ayet-i kerimenin ifadesi Rasûlullah (s.a.v) ve ashâbının gecenin farklı vakitlerinde namaz kıldıklarına dair açıkça işaret etmektedir. İki kıraat beraber değerlendirilince; Kimi zaman 2/3'ünden azı, kimi zaman yarısı, kimi zaman 1/3'ü, kimi zaman yarısından azı, kimi zaman da 1/3'ünden azında gece namazı kılınmaktadır. Nâfi', İbn Âmir ve Ebû Amr'in kıraati Rasûlullah'ın (s.a.v) gecenin yarısından azını veya 1/3'ünden azını namazla geçirdiğine işaret etmektedir. Diğerlerinin kıraati Rasûlullah'ın (s.a.v), gecenin yarısını veya 1/3'ünü namazla geçirdiğine işaret etmektedir. Bütün bunlar Rasûlullah'ın (s.a.v)

¹⁸⁶ Es-Suyûtî, c. 4, s. 200.

¹⁸⁷ El-Kurtubî, c. 10, s. 308.

¹⁸⁸ Müslim, İmân 163.

¹⁸⁹ El-Kurtubî, c. 10, s. 308.

¹⁹⁰ El-Kurtubî, c. 10, s. 308.

ümmetine yönelik kolaylaştırma ve hafifletmedir. Rasûlullah (s.a.v) örnek niteliği taşımaktadır. Rasûllah'tan (s.a.v) böyle farklı miktarda vakitlerde gece namazı sadır olmuşsa ümmetine güç yetirdiği kadarını yerine getirmesi hususunda bir serbestlik vaki olur.

Bu husustaki kanaatimiz gece namazı Rasûllah'a (s.a.v) yönelik olarak emir kalıbında inen ayetlerin sayısı gündeme alınınca vacip olduğudur. وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ / عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا / *Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafile olmak üzere namaz kıl. (Böylece) Rabbinin, seni, övgüye değer bir makama göndereceği umulur.*¹⁹¹ Bu ibadet ümmetine müstehaptır.

E. Bizden Önceki Şerâhatler Bazı Hususlarda Bizler İçinde Hüküm İfade Eder

Allah Teâlâ ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى.

• Kıraatler

İbn Âmir ve Nâfi''in kıraati وَاَتَّخِذُوا “ha” harfinin fethasıyladır. Hafs ve diğerlerinin kıraati وَاَتَّخِذُوا “ha” harfinin kesrasıyladır.¹⁹²

İbn Âmir ve Nâfi''in kıraati, İbrâhîm'e (a.s.) tabi olanları haber vermeye delalet eder. Cumhurun kıraati, bu ümmete Makâm-ı İbrâhîm'i namazgah edinmeyi emretmeye delalet eder.

• Fıkhî İhtilâf

Bu ayet-i kerime Hz. Ömer'i onaylama sadedinde nazil olmuştur. *Sahîhu'l-Buhârî*'de Enes (r.a.) Hz. Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: وَافَقْتُ اللَّهَ فِي ثَلَاثٍ، أَوْ وَافَقْتَنِي رَبِّي فِي ثَلَاثٍ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ اتَّخَذْتَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْبُرُّ وَالْفَاجِرُ، فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِجَابِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ، قَالَ: وَبَلَّغْتَنِي مُعَانَبَةَ

¹⁹¹ İsrâ, 17/79.

¹⁹² İbnu'l-Kâsîh, s. 157.

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضَ نِسَائِهِ ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِنَّ ، قُلْتُ: إِنْ ائْتَيْتُنَّ أَوْ لَبَيْدَلْنَ اللَّهُ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا مِنْكُمْ ، حَتَّى أَتَيْتُ إِحْدَى نِسَائِهِ ، قَالَتْ: يَا عُمَرُ ، أَمَا فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَعِظُ نِسَاءَهُ ، حَتَّى تَعْظُهُنَّ أَنْتَ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: { عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مُسْلِمَاتٍ { الْآيَةَ دİLEĞİM ALLAH'IN VAHYİNE UYGUN GELDİ VEYA RABB'İM BANA MUVAFAKAT ETTİ. BEN: YÂ RASÛLALLAH! MAKAM-1 İBRÂHÎM'DEN BİR NAMAZ YERİ EDİNSENİZ! DEDİM. (BU LAFIZLA AYET İNDİ.) YİNE BEN: YÂ RASÛLALLAH! YANINIZA İYİ VE KÖTÜ KİMSELER GİRİYOR. MÜMİNLERİN ANALARI OLAN KADINLARINIZIN ÖRTÜNMELERİNİ EMRETSENİZ! DEDİM. BUNUN ÜZERİNE ALLAH HİCÂB (el-Ahzâb: 59) ÂYETİNİ İNDİRDİ. ÖMER (r.a.) DEDİ Kİ: BANA PEYGAMBER'İN BÂZİ KADINLARINA DARILMASI HABERİ ULAŞTI. BUNUN ÜZERİNE KADINLARIN YANINA GİTTİM VE “KADINLAR! YA BU HIRÇINLIĞA NİHAYET VERİRSİNİZ, YÂHUD İYİ BİLİNİZ Kİ ALLAH, SİZİN YERİNİZE RASÛLÜ'NE SİZDEN DAHA HAYIRLI KADINLAR VERİR” DEDİM. NİHAYET PEYGAMBER'İN KADINLARINDAN BİRİSİNİN YANINA VARDIM. KADIN BANA: “YÂ ÖMER! RASÛLULLAH KADINLARINA ÖĞÜT VERMEZ Mİ Kİ, SEN ONLARA VAAZ VERMEYE KALKIŞIYORSUN?” DEDİ. BUNUN ÜZERİNE DE ALLAH ŞU AYETİ İNDİRDİ: “*Eğer o sizi boşarsa, yerinize -Allah'a itaatle teslim olan, Allah'ın birliğini tasdik eden, namaz kılan, günahlardan tevbe ile vazgeçen, ibadet eden, oruç tutan kadınlar, dullar ve kızlar olmak üzere- Rabb'inin ona sizden daha hayırlılarını vermesi umulur*” (et-Tahrîm: 5).¹⁹³

Birinci kıraat, makâm-1 İbrâhîm'in kendisinden sonra evlatları tarafından da namazgâh olarak kullanılmaya devam ettiğine delalet eder. İkinci kıraat, Allah Teâla'nın bu hükmü onaylayarak Rasûlullah'a (s.a.v) ve ümmetine bu durumu devam ettirmelerini emrettiğine delalet eder. İki kıraatin beraber değerlendirilmesi durumunda bu mana ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca bu ayet-i kerimede önemli bir ahlaki meseleye işaret edilmektedir. Gelenek/geçmiş değerlidir. Çocukların babalarına tabi olması tamamen yerilen bir şey değildir. Batıl ehlinin hakka saldırması hakka zarar vermez.

• Özet

¹⁹³ Buhâri, Tefsir 4213.

Ayet-i kerimedeki lafzi ihtilaf herhangi bir fıkhi ihtilafa yol açmamaktadır. Sadece bu ihtilaf çerçevesinde faydalı bir bilgi ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede açık bir fıkhi ihtilaf meydana gelmemektedir.

F. İhtiyaç Fazlasının Sadaka Verilmesi ve Hükümü

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ.¹⁹⁴ Ebû Amr el-Basrî kıraatine göre العفو “vav” harfinin merfu haliyledir. Diğerlerinin kıraatine göre ise, قُلِ الْعَفْوَ “vav” harfinin mensûb haliyledir.¹⁹⁵

Ebû Amr’ın kıraati cümlede konum olarak mübteda olduğuna işaret eder. Dolayısıyla infaktaki talep edilen şey fazlalık ve ziyadenin verilmesidir. Diğerleri mukadder bir fiilin mefulü olarak takdir ederler “انفقوا العفو”.

İki mana delalet açısından ortaklık arz etseler de üslup açısından farklılık arz etmektedir. العفو kelimesi الجهد kelimesinin zıddıdır.¹⁹⁶ العفو: Kişinin nefsinin ve ailesini zora sokmadan yaptığı infaktır. الجهد: Bütün çabasını harcayarak yapmış olduğu infaktır. Bu sebeple şöyle söylenmiştir: خذي العفو مني تستديمي مودتي / Bütün çabalarımı al ki bendeki sevgin devam etsin. Düzlük araziye العفو denir.¹⁹⁷

• Fıkhî İhtilâf

Bu durumda ihtiyaç fazlasının sadaka olarak verilmesinin hükümü gündeme gelmektedir. Şeriat, ihtiyaç fazlasının infak edilmesinin vacib olması hükmü yerine müstehab olmasını sabit kılmıştır. Zekât vermek farz olduğu esnada sadakanın vacip

¹⁹⁴ Bakara, 2/219.

¹⁹⁵ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 96.

¹⁹⁶ Cârullah Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemaşerî (538 h.), *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*, Beyrût, c. 1, s. 360.

¹⁹⁷ Cârullah c. 1, s. 360; Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî (1250 h.), *Fethu'l-Kadîr*, Dımaşk, c. 1, s. 222.

olması hükmü kaldırılır. İbn İshâk ve İbn Ebû Hâtim şöyle rivâyet etmişlerdir: Sahabeden bir topluluk, infak emri gelince, infaktan maksadın ne olduğunu anlamak için Rasûlullah’a (s.a.v) gelip: “İnfak etmemizin emredildiği bu sadakanın ne olduğunu anlayamadık” sorusunu yönelttikleri zaman Allah Teâlâ malum ayet-i kerimeyi indirmiştir: *وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفُورُ*. Öncesinde insanlar, infaka muhtaç duruma düşecek hale gelene kadar ellerindeki malları ve yiyecekleri infak ederlerdi.¹⁹⁸

Müslim, Ebû Hureyre’den (r.a.) naklen Rasûlullah’ın (s.a.v) şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Sadakaların en hayırlısı onları başka bir şeye muhtaç bırakılmayanıdır. Bu yardıma ailenizden başlayınız.”¹⁹⁹

Et-Taberî, *العفو* ‘ın ailenin ihtiyaçlarının giderilmesinden sonra söz konusu olduğu görüşünü tercih etmektedir. Buna şu hadis-i şerif delalet etmektedir: “Sizden birisi ihtiyaç sahibi ise öncelikle kendi ihtiyaçlarını gidersin. Şayet malı varsa ailesine infak etsin. Malı kalırsa akrabalarına infakta bulunsun. Malı yine kalırsa başkalarına infak etsin.”²⁰⁰

• Özet

Merfû kıraati ya vacipliğe ya da müstehaplığa delalet eder. Mesûb kıraati emir kalıbında gelmiştir: *أنفقوا العفو*. Nitekim emir kalıbı genellikle vacipliğe delalet etmektedir. Bu durumda şunu söylemek mümkündür: Birinci kıraat infak etme hususunda müstehaplığı ifade ederken ikinci kıraat ise vacipliği ifade etmektedir. Bu husus gizli deliller ve nâsîh çerçevesinde incelenmelidir. Burada, zekâtın payları ve miktarlarıyla beraber farz kılınmasından sonra vacib olan infakın nesh edilip müstehab olan infakın kalmış olması görüşünün benimsenmesi mümkündür.

¹⁹⁸ Eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 1, s. 222.

¹⁹⁹ Müslim, Zekât 1034

²⁰⁰ İbn Hanbel, 14312.

G. Orucu Bozma Kefareti

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ²⁰¹وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ

Nâfi', İbn Zekvân ve Ebû Ca'fer, فدية kelimesini izafeli olarak tenvinsiz, مَسْكِينٍ kelimesini مساكين cemi' olarak okumuşlardır.

Hişâm, Ebû Amr, Kufeliler ve İbn Kesîr فدية kelimesini tenvinli, طَعَامُ kelimesindeki "mim" harfini merfû olarak okumuşlardır. Sadece Hişâm مَسْكِينٍ kelimesini cemi' olarak okumaktadır.²⁰²

• Fıkhî İhtilâf

Nâfi' ve onun görüşünde olanların cemi' tercih etmelerinin sebebi öncesinde geçen şu ayet-i kerimedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ. Bu ayetle kendilerine farz kılınmış günlerdeki orucu bozanın hükmü kullara bildirilmiştir. Burum böyle olunca المساكين kelimesi şeklinde cemi' gelmesi gerekmektedir. Te'vîli şöyledir: وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ أَيَّامٍ يَفْطُرُ فِيهَا إِطْعَامَ مَسَاكِينَ daha sonra أيام lafzı hazf edilip yerine الطعام kelimesi konulmuştur.

Cumhur fukaha bir gün hakkında yapılan açıklamanın ayın tamamını kapsamadığını ifade etmiştir. Bu, ayın tamamı için yapılan bir açıklama değildir. Sadece bir günün orucunun bozulması hakkındadır.²⁰³

Müfred gelen kıraate göre, bir miskini doyurma fidyesinin her güne hamledilmesi gerekmektedir. Yani her gün aynı miskinin doyurulması gereklidir.

²⁰¹ Bakara, 2/184.

²⁰² İbnu'l-Cezerî, *Takribu'n-neşr*, s. 96

²⁰³ İbnu'l-Cezerî, *Takribu'n-neşr*, s. 96

Cemi' gelen kıraate göre, bir kısım miskini doyurma fidyesinin birkaç güne hamledilmesi gerekmektedir.

• Özet

Müfred kıraati fidyenin her gün aynı miskine verilmesine delalet etmektedir. Birden fazla gün için fidye verilecekse bunların başka miskine değil aynı miskine verilmesi gereklidir. Cemi' kıraati fidyenin aynı miskine verilmesinin uygun olabileceği gibi farklı miskinlere verilmesinin de uygun olacağına delalet etmektedir. Bu duruma apaçık olan mütevâtir olarak gelen kıraat delalet etmektedir. Nitekim kimi zaman ihtiyaç sahibinin ihtiyacı bir günlük fidye ile giderilmeyebilir. Ona birkaç günün veya bir topluluğun fidyesinin verilmesi gerekebilir. Nitekim zekât, sadaka ve diğer yardımlarda da olduğu gibi bütün bunlardan maksat ihtiyacı gidermektir.

Bu durumdan da anlaşılacağı üzere kıraat farklılıklarında bizim kimi zaman tespit edemediğimiz gibi kimi zaman da tespit edemediğimiz nice gizli güzellikler mevcuttur.

H. Hacda: Kadına Yaklaşmak, Günah Sayılan Davranışlara Yönelmek veya Kavga Etmek

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ، فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ**²⁰⁴

İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya'kûb ve Ebû Ca'fer **فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ** şeklinde **رَفْتٌ** ve **فُسُوقٌ** kelimelerinin tenviniyle okumuşlardır. Sadece Ebû Ca'fer **فَلَا جِدَالٌ** merfû olarak okumuştur.

²⁰⁴ Bakara, 2/197.

Diğer kurrâlar üç kelimeyi de mensûb olarak okumuşlardır: فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ .²⁰⁵ فِي الْحَجِّ

Birinci kıraatin ashabı şu görüşe gitmişlerdir: Ayette takdir edilecek kelime vardır. Olumsuz manada haber olarak takdir etmişlerdir. Ancak son kelimeyi الحج في ميقات الحج لا جدال olarak takdir ederler. Yani şüphe yoktur ki: Zilhicce ayında hac yerine getirilmiş sayılır. Buna şu ayet-i kerime işaret eder: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ / Hac belirli aylardadır. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm şöyle demiştir: Onlara göre buradaki harfler (gramer görevi açısından) farklı durumlardadır. Çünkü ayet-i kerimeyi şöyle değerlendirirler: فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ بِمَعْنَى النَّهْيِ / Kadına yaklaşmak veya günah sayılan davranışlara yönelmek yoktur. Nehiy manasında değerlendirirler. وَلَا جِدَالَ kelimesini şöyle te'vîl ederler: Şüphesiz, ihtilaf olmaksızın hac olmuş olur.²⁰⁶

İkinci kıraatin ashabı şu görüşe gitmişlerdir: Onlar az önce zikrettiklerimizin dışında kalan bütün kurrâlardır. Cinsi nefyetme kuralını işleterek her üç kelimenin kapsamına giren bütün şeyleri nefyetmişlerdir. İbn Abbâs'tan rivâyet edilen bilgi onları desteklemektedir. فِي الْحَجِّ وَلَا جِدَالَ hakkında şöyle demiştir: Arkadaşına, onu kızdırma endişesinden dolayı hurma dahi satamazsın. İbn Abbâs bu görüşte değildir. İlk iki harf gibi onu da nehiy harfi olarak tespit etti. Üç kelimedeki de nehiy harfidir.²⁰⁷

• Fıkhî İhtilâf

İsfelhânî *Et-Tergîb*'te Saîd b. el-Müseyyib'ten Rasûlullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “Allah Teâla'ya yer ve gökyüzü arasında kendi yolunda yapılan cihattan sonra kendisinde kadına yaklaşma, günah sayılan davranışlara yönelme veya kavga etmenin olmadığı kabul edilmiş hacdan daha sevimli hiçbir amel yoktur.”²⁰⁸

²⁰⁵ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 96.

²⁰⁶ Ebû Zurâ', s. 124

²⁰⁷ Ebû Zurâ', s. 124.

²⁰⁸ Es-Suyûtî, c. 1, s. 220.

Ebû Zurâ': "Fetha ile okuyanların şöyle demesi uygundur: Maksada daha uygundur. Fethalandığı zaman kadına olan bütün yaklaşımlar ve kötü davranışları nefyedilmiş olur. Aynı لا ريب فيه durumunda olduğu gibidir. Merfû ve tenvinli olduğu zaman sadece bir şeyi nefyeder. Nefyin daha kapsamlı olması hasebiyle fethalanması daha uygundur. Çünkü tartışmanın hiçbir türlüsüne de müsaade edilmemiştir." demiştir.²⁰⁹ Daha sonra nasb kıraatinin delalet ettiği manaya yönelik başka bir açıklama zikretmiştir. Fetha kıraati şöyle diyene cevaptır: هل من رفث؟ هل من فسوق؟ / Kadına yaklaşma var mı, günah sayılan davranışlara yönelme var mı? من umumiyet ifade etmek için kullanılır. لا umumiyeti nefyetmek için kullanılır. Şöyle bir soru sorduğunda: هل من رجل في الدار / Evde herhangi bir adam var mıdır? Bu sorunun cevabı şöyledir: لا رجل في الدار / Evde herhangi bir adam yoktur.

Merfû okuyanlar bu delaleti inkâr etmiyorlar ancak şöyle dermişlerdir: "Merfû olarak okunması hitaba daha uygundur. Bazen lafız bir olsa bile kast edilen mana tamamı olabilir."²¹⁰

• Özet

İki kıraatte kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek veya kavga etmenin nefyedilmesinin gerekliliğine farklı şekillerde delalet etmektedirler. Burada رفث 'den maksadın ne olduğuna işaret etmek gerekmektedir. رفث kadınlara yaklaşımdır. Nitekim bunu sahabeden İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve Abdullah b. el-Zübeyr açıkça ifade etmiştir. İbn Abbâs'tan şöyle rivâyet edilmiştir: Nikâhın yerine kinaye manasındadır. Süfyân b. Uyeyne, Tâvûs'un şöyle dediğini rivâyet etmiştir: İbn Abbâs'a فَلَا رَفْثَ ifadesini

²⁰⁹ Ebû Zurâ', s. 124.

²¹⁰ Ebû Zurâ', s. 124.

sordum. İbn Abbâs şöyle cevapladı: Burada zikredilen رَفَثَ ile إِلَى الرِّفَثِ ile 211 نَسَائِكُمْ ayet-i kerimesindeki رَفَثٌ farklı manadadır. Ayet-i kerimede cinsel münasebet manasındadır. Araplar nikâh kelimesini kullanarak kinaye ile bunu kastederler. Aynı şekilde İbnu'l-Münzir, İbn Abbâs'tan şöyle nakletmiştir: رَفَثٌ: Kadınlara dokunma, öpme, işaret yapma veya ona bazı sözler söylemektir.²¹²

Her iki kıraat kadına yaklaşmayı ve günah sayılan davranışlara yönelmeyi nehiy etmeyi ifade eder. Birincisinin takdiri hacda kadına yaklaşmanın ve günah sayılan davranışlara yönelmenin yasak olduğu şeklindedir. İkincisinin takdiri kadına ve günah sayılan davranışlara hiçbir şekilde yaklaşılmaması şeklindedir. Birinci kıraat haccın bütün vakitlerinde nehiy etmeye işaret eder. İkinci kıraat bütün şekillerinden nehiy etmeye işaret eder. Bu durumda iki farklı kıraatin olması manalarının beraber düşünülmesini mecburi kılmaktadır. Birinci kıraat umumiyet, ikinci kıraat mutlaklık ifade eder.

I. İman ile Hacılara Su Vermenin Denklığı

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: أَجْعَلْتُمْ سَفَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.²¹³

İsâ b. Verdân, Ebû Ca'fer vecihiyle gelen rivayetinde bu ayet-i kerimeyi şöyle okumuştur: أَجْعَلْتُمْ سَفَاةَ الْحَاجِّ وَعِمْرَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.²¹⁴ Bu kıraat Ebû Ca'fer'den meşhur olmamıştır. İki râvîsi ondan cumhurun kıraati gibi rivayet etmişlerdir. Fakat Şatvî, İsâ b. Verdân'dan zikredilen kıraati nakletmiştir. Şayet İbnu'l-Cezerî bu meseleyi kitabında zikretmeseydi sadece cumhurun kıraatini vermekle yetinilirdi.

²¹¹ Bakara 2/187.

²¹² Es-Suyûtî, c. 1, s. 219.

²¹³ Tevbe, 9/19.

²¹⁴ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 120.

Bu kıraatten yazım şekliyle alakalı bir mesele de gündeme gelmektedir. Çünkü bu kıraatin sahihliği yazım şeklinin Hz. Osman mushafına uygun olmasına bağlıdır. Yazım şekli Hz. Osman mushafına mutabık olmadığı sürece İbnu'l-Cezerî'nin bu kıraati mütevâtir kıraatlere dâhil etmesi düşünülemez. Bu durum İbnu'l-Cezerî'nin şu sözünden anlaşılmaktadır: “Nahiv kurallarına yazım şekli uygun olan isnâdı sahih olan bu üç şart rükûn olarak kabul edilir. Bazen en sağlam vecih bile bazı şartları kendisinde barındırmayabilir. Yedi kıraatten kabul edilse de şâzzdır.”²¹⁵

İbnu'l-Cezerî bu üç şartı gözetmektedir. İbnu'l-Cezerî'ye göre bu kıraatin yazım şeklinin, Hz. Osman mushafına uygun olduğuna vakıf olduğunu net olarak ifade etmedikçe bu vechi, mütevâtir kıraatlere dâhil etme imkânı yoktur.

• Fıkhî İhtilâf

Ayet-i kerimedeki ihtilaf fıkhî olmaktan ziyade lügavî bir ihtilâftır. Cumhurun kıraati, hacılara su vermeyi, Mescid-i Harâm'ı imar etmeyi ve müminlerin eşit olmasını nefyetmektedir. Bu durum görüldüğü üzere fiil ve zâtın karşılaştırılmasıdır. Bu durumu İbn Verdân'dan gelen rivâyet açıklığa kavuşturmaktadır. Zât ile zâtı mukayese etmektedir. Hacılara su verenler, Mescid-i Harâm'ı imar edenler ile Allah'a ve kıyamet gününe iman edenler birbiriyle karşılaştırmaktadır.

Fakat cumhurun kıraatini reddetmek gibi bir imkânımız yoktur. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de zât ile fiillerin karşılaştırıldığı birçok durum vardır: وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ / Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler...²¹⁶ Bu ayet-i kerimede zât olan yurt, fiil olan imana atfedilmiştir. Bu durum imanı vasıf edilmiş akide olarak görenler için geçerlidir. Fakat bazı müfessirler buradaki imanın ism-i zât, Medine-i Münevvere'nin ismi olduğuna kanaat etmişlerdir. Ayrıca cumhurun kıraati mütevâtir olarak sabit, şekil ve nahiv kurallarına uygundur. Bu kıraati

²¹⁵ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 120.

²¹⁶ Haşr, 59/9.

reddetmek mümkün değildir. Fakat İbn Verdân'dan rivâyet edilen kıraat hususunda mushafın şekline muhalefet etmesi sebebiyle aynı durum söz konusu değildir. Nitekim İbnu'l-Cezerî *Tayyibe'n-neşr* kitabında bu kıraati zikretmemiş ve buna dikkat çekmemiştir.²¹⁷ Fakat *Neşr* kitabında bu kıraatin zayıflığına dair işaretlerde bulunmuştur. Ayrıca şöyle demiştir: Bu kıraati, İbn Verdân'dan sadece Şatvî nakletmiştir. Sanki mütevâtir olmadığına dikkat çekmiştir. Ancak bununla beraber bu kıraat hakkında ihtilaf bulunduğuna *Nazmu'd-durre* kitabında işaret etmiştir.²¹⁸

• Özet

İki kıraatin ifade ettiği mananın birbirine yakın olduğunu ifade etmek mümkündür. Birinci kıraat, hacılara su vermek ile imanın aynı olmasını nefetmektedir. Takdiri şöyle olur: Hacılara su verme görevini yerine getirenle Allah'a ve ahiret gününe iman eden aynı olmaz.

İkinci kıraat; hacılara su verenler, Mescid-i Harâm'ı imar edenler ile müminlerin aynı durumda olmadığını ifade etmektedir. Ameller ve şahıslar eşit olmazlar. Çünkü şerîatte malum olduğu üzere Allahu Teâla, inancı bozuk olan bir kişinin yapmış olduğu ameli kabul etmez. Bu hususa şu ayet-i kerime işaret etmektedir: *وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا / Onların yaptıkları her bir (iyi) işi ele alırsınız, onu saçılmış zerreler haline getiririz (değersiz kılarız).*²¹⁹ Ayrıca bu hususta kudsî hadîs rivâyet edilmiştir: *إني والجن والإنس في نبيأ عظيم، أخلق ويعبد غيري، وأرزق ويشكر غيري / “Cinler ve insanların durumu ne acayıptır: Onları ben yaratıyorum, başkasına ibadet ediyorlar. Onlara ben rızık veriyorum, başkasına şükür ediyorlar.”*²²⁰

²¹⁷ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 120.

²¹⁸ Muhammed Alî es-Sebbâa', *İthâfu'l-berire bi'l-mutûni'l-aşere fi'l-kıraat ve'l-resm ve'l-âyê ve't-tecvîd*, Matbaatu'l-bâbî, s. 141.

²¹⁹ Furkân, 25/23.

²²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî b. Mûsâ el-Beyhakî (458 h.), *Sünenu'l-Beyhakî*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, c. 4, s. 134.

İ. İhramlının Avlanmasının Hükümü

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ.²²¹

Hafs ve Ya'kûb'unda içinde olduğu Kûfeliler şu şekilde okumuşlardır: فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ.

Cumhur olarak diğer kurrâlar şöyle okumuşlardır: فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ.²²²

Her iki kelime merfû okununca takdiri şöyle olmaktadır: Ona öldürdüğünün benzeri ceza olarak verilir. مِثْلُ kelimesi الجزاء kelimesinin sıfatı olur. Ayrıca mübteda haber olarak takdir edilmeleri de mümkündür. Bu durumda mana şöyle olur: Bu fiilin cezası öldürdüğünün benzeridir.

Bu durumda kesra kıraatinin manası şöyle olur: Öldürülenin benzeri ceza olarak verilir. Yani, öldürülenin kıymeti vacib olur.

• Fıkhî İhtilâf

Kıraat farklılıkları sebebiyle fakihlerin görüşleri bu meselede farklılık arz etmektedir. Hanefiler şöyle demiştir: Avlanan kişi, avın dirhem olarak karşılığını tespit eder. Şayet miktarı kurban ücretine ulaşırsa Mekke'de bir kurban keser. Çünkü burada talep edilen kıymetidir. Çünkü ayet-i kerimede الجزاء kelimesi المثل kelimesine izafe edilmiştir. Kûfeliler ve Ya'kûb'un dışındakilerin kıraatinde olduğu gibi durum böyledir. Bir şey benzerine izafe edilemeyeceği için kıymetine yönelmek gerekir. Anlaşılacağı üzere burada talep edilen aynı olması değildir. Talep edilen kıymetinin eşit olmasıdır. Hayvanı kesme hususunda olan tafsilata buradaki asıl konumuz olmaması hasebiyle

²²¹ Mâide, 5/95.

²²² İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 109.

girilmeyecektir.²²³ Bu kıymeti ödeme kaidesi Hanefilerde birçok meselede geçerlidir: Kefaret, nezir, fitir sadakası vb.

Tefsirde bu görüşün birçok örneği vardır. Araplarda da bu durum yaygındır. Mesela *مثلك جدير بالإكرام* / Sen ikramda bulunulmaya layık birisin. Kur'ân-ı Kerîm'de ise *أَوْ مَن كَانَ مَمِيئًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ* / Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu?²²⁴ Yani karanlıklarda olan gibidir. Müfessirlerin üzerinde ittifak ettiği ayet-i kerimedeki şu örnek en meşhur örneklerindendir: *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* / O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.²²⁵ Bu durumda Ebû Hanife'nin görüşüne yönelmek gereklidir. Buradaki *مثل* zaidedir. Ayet-i kerime Allahu Teâlâ'nın herhangi bir benzerinin olmasını nefiy eder. Bu durum Allahu Teâlâ'yı tenzih etme hususunda ziyadedir.²²⁶

Bir şeyin kendisine izafe edilmesi mümkün olmayacağı için geçen kıraate dayanarak Ebû Hanife'nin görüşü tercih edilir. Nitekim Ebû Hanife şöyle söylemektedir: “Bir hayvanı öldüren ya da buna sebep olan kişinin hayvanın kıymetini tazmin etmesi vaciptir.”²²⁷

Şâfilerin görüşü ise şöyledir: İhramlı kişi, haram bölgede avlandığında ölen hayvanın benzeri varsa onu tazmin eder. Benzeri mevcut değilse kıymetini tazmin eder.²²⁸

Görüldüğü üzere iki mezheb arasındaki ihtilaf sadece bir benzerinin bulunduğu hayvanlarda söz konusudur. Bu durumda Hanefiler hayvan kesme görüşü yerine kıymetin verilmesi görüşünü benimserler. Şâfiler hayvanın benzerinin kesilmesi görüşünü

²²³ Ebû Zurâ', s. 237; El-Kurtubî, c. 6, s. 309.

²²⁴ Enam, 6/122.

²²⁵ Şûrâ, 42/11.

²²⁶ El-Kurtubî, c. 6, s. 309.

²²⁷ Abdu'l-Ġanî b. Tâlib b. Hamâde b. İbrâhîm el-Ġanîmî ed-Dımaşkî el-Meydânî el-Hanefî (1298 h.), *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, Beyrût, c. 1, s. 206.

²²⁸ Eş-Şîrbînî, c. 1, s. 524.

benimseler. Ancak bir benzeri yoksa o zaman kıymeti verilebilir. Şîrbînî şöyle söylemektedir: “Devekuşuna karşılık deve, vahşi inek ve eşeğe karşılık inek, ceylana karşılık dişi keçi, yaban tavşanına karşılık oğlak, Arap tavşanına karşılık kuzu, tilkiye karşılık koyun ve kelere karşılık oğlak infak edilir. Kendisinde bir hüküm olmayan hayvanlarda iki adil kişinin kararıyla o hayvanın benzeri infak edilir. *يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ / Sizden iki adil kişi hüküm versin.* Kendisi hususunda herhangi bir bilginin olmadığı çekirge ve diğer kuşlar gibi hayvanlarda güvercinin kıymetinden aşağı bir miktar infak edilir. Bu hükümler hayvanı öldürdüğünde veya ölüme sürüklediğinde geçerlidir. Sahih olan görüşe göre Mekke’de olmamasıdır. Büyüğe büyük, erkeğe erkek, dişiye dişi, sağlıklıya sağlıklı ve hastaya hasta olacak şekilde Kur’ân’da belirtilen benzerlik kavramı gözetilir.”²²⁹

Şâfiler, merfû kıraatini esas almışlardır: مثل kelimesi “mensûsun aleyh” haberdir.

Hanefiler, cumhurun kıraati olan kesre kıraatini esas almışlardır.

Mâlikîlere göre kişi, şu üç şeyden birini tercih etme hususunda muhayyerdir:

1. Öldürdüğü hayvanın benzeri bir hayvanı kesmek
2. Ölen hayvanın kıymeti nisbetinde sadaka vermek
3. Ya da oruç tutmak

• Özet

Her iki kıraat üzerine derin inceleme ve tahkik neticesinde fakihler tarafından hükümler bina edilmiştir. Merfû okuyan Kûfe ehli olay ve cezasını dikkate alarak benzerliği şart koşmuşlardır. Kesre okuyan cumhur fakaha kıymetinin tazmin edilmesini uygun görürler. Şu şekilde her iki kıraatle beraber amel edilmiş olur. Hayvanın benzeri

²²⁹ Eş-Şîrbînî, c. 1, s. 528.

mevcut ise Şâfi mezhebinin birinci şıkkına göre amel edilir. Hayvanın benzeri mevcut değilse Şâfi mezhebinin ikinci şıkkına göre amel edilir.

Mâlikîlerin görüşü iki kıraate delalet etmektedir. Fidyeye hususunda, av benzer bir hayvanı kesmek veya avın kıymetini tazmin etmek. Mâlikî mezhebine göre kişi üç şeyden birini tercih etme hususunda muhayyerdir: Öldürdüğü hayvanın benzeri bir hayvanı kesmek, avın kıymeti değerinde yiyecek veya kıymetine mukabil oruç tutması gerekir. Mâlikîlerin görüşü iki kıraati amel ettirme ve bakış açısı olarak daha uygundur.

J. “Kırlarını Gidersinler” ve “Nezir” in Manasındaki İhtilâf

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَنَّهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"²³⁰

İbn Âmir ve Kanbel, İbn Kesîr'den, el-Basrî, Varş ve Ruveys şöyle okumuşlardır: "ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَنَّهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا" Ayet-i kerimesindeki لِيَقْضُوا kelimesinin “lâm” harfini kesrayla okumuşlardır. Ayrıca İbn Zekvân İbn Âmir'den لِيُوفُوا وَلِيَطَّوَّفُوا kelimelerinin “lâm” harflerini kesrayla rivâyet etmiştir.

Hafs'ın da içerisinde olduğu diğer kurrâlar üç kelimedeki “lâm” harfini kesrayla okumuşlardır²³¹: ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَنَّهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا.

Kıraatlerden “lâm” harfini kesreleyenlerin kıraati asla uygundur. Çünkü o cümlenin başlangıcıdır. Araplar cümleye sükûnla başlamazlar. Dolayısıyla “lâm”ın kesralanması gerekmektedir. Buradaki mesele lügavîdir. Kesreli “lâm”ın manası gayedir. Yani hac ve umrelerinden maksat kırlarını gidermek, nezirlerini yerine getirmek ve

²³⁰ Hacc, 22/29.

²³¹ İbnü'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 145.

Kâbe'yi tavaf etmektir. Allah Teâlâ bunları hacılara ve umrecilere lütuf ve ünsiyet olması hasebiyle zikretmiştir.²³²

Kıraatlerden “lâm”ı sükûnla okuyanlar bu ibareyi emir olarak yorumlamışlardır. Genel kanaatin bu şekilde olması görüşlerini kuvvetlendirmektedir. Nitekim şu ayetlerde olduğu gibi: فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا²³³ ve وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِمْ عَلَىٰ جُيُوبِهِمْ²³⁴.

• Fıkhî İhtilâf

Şeriat hüküm koymadan önce de kirleri gidermek hacıların maksatlarındandı. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hükmü onaylayarak devam ettirmiştir. Bu durum İbrâhîm'den (a.s.) sonra Araplarda devam eden bir adet iken İslâm'la beraber şerî' ve emredilen bir ibadet olmuştur. Sanki birinci kıraat Araplardaki bu adeti hatırlatıcıdır.

İkinci kıraat kişileri mükellef kılmak için gelmiştir. İnsanların nefislerinde yer bulması ve icabet etmeyi kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Yerine getirilmesi istenilen “kirlerini gidersinler” den maksadın ne olduğu hakkında konuşulması faydalı olacaktır. Bu meselede birçok görüş vardır. Arap şiirinde bu duruma rastlanılamamıştır. Şayet Kurtubî'nin tefsirinde rivayet etmiş olduğu bilgi sahih olsaydı bu konudaki bütün tartışmaları bitirecekti. İbn Ömer ve İbn Abbâs, التَّقِثْ kelimesinin haccın bütün ibadetlerini kapsayan bir manaya geldiğini ifade etmişlerdir.²³⁵ İbnu'l-Arabî şöyle söylemiştir: Şayet haber onlardan sabit olsaydı sahâbî olmaları ve lügate vakıf olmaları sebebiyle hüccet niteliğinde olurdu. Bu lafız Arapların şiirlerinde veya haberlerinde kendisiyle alakalı bir bilginin gelmediği garip bir lafızdır. Fakat lügatte bu lafzı araştırdım. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın şöyle dediğine rastladım: “Tırnakları kesmek, bıyıkları kısaltmak ve

²³² Ebû'l-Bekâ' Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Karîmî el-Kefevî el-Hanefî (1094 h.), *El-Külliyât*, Beyrût, c. 4, s. 143.

²³³ Kehf, 18/110.

²³⁴ Nûr, 24/31.

²³⁵ El-Kurtubî, c. 12, s. 49.

ihramlıya nikâh dışında haram olan diğer bütün şeyleri kapsayan manasındadır. Bu kelimeyle alakalı, delil olacak herhangi bir şiir de mevcut değildir.²³⁶

El-Ayn'ın sahibi şöyle demiştir: التَّفِثُ : Düzeltmek, tıraş etmek, kısaltmak, kesmek, tırnakları kesmek, bıyıkları ve koltuk altını tıraş etmek manasındadır. *Ez-Zeccâc*²³⁷ ve *el-Ferrâ'*²³⁸ benzerini ifade etmişlerdir: “Âlimlerin benimsemiş oldukları görüşteyim.” *Katrab* şöyle demiştir: Birinin kırı çok olduğu zaman şöyle denir تَفَّتَ الرَّجُلُ . İbn Vehb *Mâlik*'ten aynı şeyleri aktarmıştır. التَّفِثُ hakkında bu söylenen doğrudur. Bu mana lügavî manasıdır. Şerî' manası hacının veya umrecinin kurbanını kesmesi, saçını tıraş etmesi, kirini gidermesi, temizlenip paklanması, giyinmesi, pisliği gidermesi ve nezrini yerine getirmesidir. *Nezir*: Kişinin yapması gereken sorumlu olduğu şeydir.²³⁹

Nakledilen bilgilerden التَّفِثُ kelimesinin Arapça olduğu ve az kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Ayet-i kerimeyle beraber bu kelime kullanıma sokulmuştur.

• Özet

التَّفِثُ kelimesinin manası hakkında İbn Vehb, *Mâlik*'ten şunları rivâyet etmiştir: التَّفِثُ: Saçı tıraş etmek, elbiseleri giymek ve ihramlı kişinin yapmakla ihramdan çıktığı şeylerdir.

²³⁶ Ebû Ubeyde, c. 2, s. 50.

²³⁷ *Ez-Zeccâc*: Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. es-Serâ b. Sehl b. ez-Zeccâc el-Bağdâdî (311 h.), Abbâsiler döneminden olup nahiv âlimidir. (*Ez-Zehebî, Siyer*, c. 14, s. 360.)

²³⁸ *El-Ferrâ'*: Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Menzûr el-Esedî el-Kûfî en-Nahvî (207 h.), *el-Kisâi*'nin arkadaşıdır. (*Ez-Zehebî, Siyer*, c. 10, s. 118)

²³⁹ *El-Kurtubî*, c. 14, s. 50.

II. Muâmelât ile Alakalı Fıkhî İhtilâflar

A. Akitlere Vefa Göstermek

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ²⁴⁰

Hafs'ın da içerisinde olduğu Kûfeliler, kasır olarak şöyle okumuşlardır: وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ.

Diğer kurrâlar medd ile şöyle okumuşlardır: وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ²⁴¹

Kûfeliler, akdin aralarında vaki olması sebebiyle, mufâale elifine ihtiyacın olmadığını belirtirler. Bu hususa dair akidin peşinden zikredilen أَيْمَانُكُمْ kelimesini delil getirirler ve şöyle derler: Bu durum iki grup arasındaki sözden maksadın gerçekleştirilen akit olduğunun tespit edilmesi için geçerli bir delildir. Fiilin yemine isnâd edilmesi delil olarak yeterlidir.²⁴²

Kurtubî de Kûfelilerin görüşüne katılarak “akit iki ve daha fazla kişi arasında gerçekleşir. Kûfelilerin delil getirmelerine gerek yoktur demiştir.²⁴³

Diğer kurrâlar akit sözünü esas almayıp mufâale elifine ihtiyaç olduğunu belirtmişlerdir. Bu sebeple iki kişinin katılımı tespit edilmiştir. Ebû Zurâ' bu durumun cahiliye döneminde olduğunu nakletmiştir: “Zelil bir kişi güçlü bir kişiye yemin edip akit yapardı. Ona şunları söylerdi: Ben senin oğlunum, birbirimize mirasçı oluruz, benim mahremim senin mahremin sayılır, benim kanım senin kanın sayılır, benim intikamım

²⁴⁰ Nisâ, 4/33.

²⁴¹ İbnu'l-Cezerî, *Takribu'n-neşr*, s. 105.

²⁴² Ebû Zurâ', s. 202.

²⁴³ El-Kurtubî, c. 5, s.166.

senin intikamındır. Allah Teâlâ ancak iki kişi arasında gerçekleşen bu akde vefa gösterilmesini emretmiştir.”²⁴⁴

• Fıkḥî İhtilâf

Ayet-i kerime akdin taraflarına haklarının verilmesinin vacib olduğu hususunda umumiyet ifade etmektedir. Buhârî ayetin nüzul sebebine uygun olan başka bir vecih rivâyet etmiştir. Sâid b. Cübeyr, İbn Abbâs’tan şöyle rivâyet etmiştir: ((ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم)) قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه، للأخوة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم جعلها بينهم، فلما نزلت: ((وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ)) قال: ((والذين عاقدت أيمانهم)) / (Erkek ve kadından) her biri için, ana, baba ve akrabanın bıraktığından (hisselerini alacak olan) vârisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı kimselere de paylarını verin. Ayeti hakkında şöyle demiştir: Muhacirler Medine’ye hicret ettikleri zaman aralarında akrabalık bağı olmamasına rağmen, Rasûlullah’ın (s.a.v) onları birbirlerine kardeş kılması sebebiyle ensâra mirasçı oluyorlardı. وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ ayet-i kerimesi ayet-i kerimesini nesh etti.²⁴⁵

Buhârî’nin tercihi binaen müfessirler açıkça bu ayetin üzerinde herhangi bir tartışma olmaksızın mensûh olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat burada nesh kelimesinin kullanılmasından kaçınılması uygun olacaktır. Onun yerine şöyle demek mümkündür: Ayet-i kerime din kardeşlerinin mirasçı olması yönüyle nesh edilmiştir. Fakat birbirlerine yardımcı olma, himaye etme ve dostluklarının devam etmesi hususunda hükmü devam etmektedir. Ayet-i kerimede diğerlerine mal verilmesi hususunda herhangi bir şeye değinilmemektedir. Buradaki nesh sadece bir sınıf insan için geçerlidir. Diğerleri hakkında hüküm eskisi gibi geçerlidir. Dolayısıyla nasların arasını cem’ etmek mümkün olduğu için neshin kesinlikle olduğunu söylemek delilsizdir. Burada umumi delaletler oldukça fazla olmakla beraber hükümleri de devam etmektedir. Mesela akdi

²⁴⁴ Ebû Zurâ’, s. 202.

²⁴⁵ Ebû’l-Fadl Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfi (852 h.), *Fethu’l-Bârî şerh Sahîhu’l-Buhârî*, Beyrût, c. 12, s. 29.

gerçekleştiren tarafların yardımlaşma, dostluk, nasihat, merhametli olmak gibi akitlerine vefa göstermeleri gerekmektedir. Ebû Zurâ'nın *Huccetu'l-kıraat* kitabında neshin kesinlikle bulunduğunu ifade etmesine rağmen durum böyledir.²⁴⁶

• Özet

Nesh hükmü gelmeden önce ayet-i kerimenin akdin haklarına vefa gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Acaba bunun için kendisiyle akdedilen kişinin onaylamasına ihtiyaç duyulur mu, yoksa tek taraflı olarak yemin edilmesi yeterli midir?

Cumhurun kıraatine göre mufâale elifi sebebiyle iki tarafında onaylamasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu durumu Ebû Ubeyde'nin görüşü de ifade etmektedir: عاقده: yani yemin ettiler.

Kûfelilerin kıraatine göre, buradaki ifade de fail müminlerin yeminleri olması sebebiyle sadece yemin edenin yemini yeterlidir. Diğer tarafın onaylamasına ihtiyaç duyulmaz.

İki kıraatin cem' edilmesi mümkündür. İki kıraatin amel ettirilmesi durumunda her iki halde de akit gerçekleşmiş olur. İki durumda da vefa bağlayıcıdır. İki tarafın onaylaması durumunda iradeler etken olmuş olur. Tek tarafın girişimi durumunda kendisiyle akit yapılan kişinin onayladığı farz edilir.

Burada Rasûlullah'ın (s.a.v) gerçekleştirmiş olduğu ensâr-muhacir kardeşliğine işaret etmek gerekmektedir. Nitekim bu durum nesep ve kan kardeşliği seviyesinde kabul görmüştür. Din kardeşi akrabalık bağı olmamasına rağmen kardeşine mirasçı olmaktadır. En gelişmiş kanunlar bile buna güç yetiremezken İslâm bunu iman, iyilik ve sevgi etkileşimiyle uygulamaya bile sokmuştur.

²⁴⁶ Ebû Zurâ', s. 202.

B. Fâiz

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ²⁴⁷ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤَا عِنْدَ اللَّهِ

İbn Kesîr, kasr ile yani hemze-i kat' ile okumuştur: وما آتيتم من ربا. Bu durumda mana şöyle olur: O geldiğiniz şey.

Diğer kurrâlar, medd ile okumuşlardır: ²⁴⁸ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا Bu durumda mana şöyle olur: O verdiğiniz şey. Ayet-i kerimede olduğu gibi: فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ / *Allah da onlara dünya nimetini ve (daha da önemlisi,) ahiret sevabının güzelliğini verdi.*²⁴⁹ Yani verdi. İkrime şöyle söylemiştir: Fâiz iki çeşittir: Biri helal, diğeri ise haramdır. Helal olanı kişinin Allah rızasını gözeterek kardeşine ondan aldığı miktardan daha fazlasını onu ödüllendirmek amaçlı vermesidir. Bu Rasûlullah'a (s.a.v) haram iken bize helaldir. Haram olanı ise kişinin birisine ondan daha fazlasını almak için para vermesidir.²⁵⁰

• Fıkhî İhtilâf

Cumhurun kıraati fâiz vermenin haram olduğuna işaret etmektedir. Allah katında geçersizdir. Fâiz almak ise hakkında herhangi bir şey söylenmemiştir. Ancak İbn Kesîr kıraatine göre fâizi almakta vermekte yerilmiştir. Anlaşılacağı üzere maksat iki kıraatle beraber ortaya çıkmaktadır. Cumhurun kıraati fâiz verenleri ağır eleştirirken İbn Kesîr kıraati umumiyet manasında her iki tarafı da eleştirmektedir. Bu meseleyi izah eden sadece bu ayet-i kerime değildir. Bu manayı destekleyen başka ayet ve hadisler de

²⁴⁷ Rûm, 30/39.

²⁴⁸ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 159.

²⁴⁹ Al-i İmrân, 3/148.

²⁵⁰ Ebû Zurâ', s. 558.

mevcuttur. Rasûlullah (s.a.v) hadis-i şerifte şöyle buyurmaktadır: “Öyle bir zaman gelecek ki herkes fâiz yiyecektir. Fâiz yemese bile fâizin tozu ona bulaşacaktır.”²⁵¹

Verilen bilgiler ışığında ortaya çıkmaktadır ki iki kıraat arasındaki mesele fikhî ihtilâf değildir. Aradaki ihtilaf mana yönünden umumiyet ve hususiyet açısındandır. Cumhurun kıraati hâsıdır. Fâiz vermeyi yermektedir. İbn Kesîr’in kıraati umumdur. Fâizi alanı da vereni de yermektedir.

C. Fâizden Sakındırma

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ²⁵²

Nâfi’, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb’un kıraati şu şekildedir: “te” لتربوا في أموال الناس harfiyledir.

Diğer kurrâların kıraati şu şekildedir: “ye” لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ harfiyledir. Nâfi’ ve Ebû Ca’fer’in kıraatinde fail أكل الربا والمتجر فيه / fâiz yiyen ve onda ticaret yapandır. Cumhurun kıraatinde fail الربا / fâizdir.

• Fikhî İhtilâf

İbnu’l-Arabî bu hususta selefîn üç görüşte olduğunu belirtmiştir:

1. Kişi hediye ettiği bir şeyin daha fazlasını talep eder. (Bunu İbn Abbâs söylemiştir.)
2. Yolculuk yapan birisine arkadaşlık eden kişi ona hizmet edip yardımcı olur. Buna mukabil kendisine hizmet edilen kişi kazancının bir kısmını kendisine yaptığı hizmet karşılığında ona verir. Bu durumda Allah rızasını gözetmez. (Bunu İmâm Şâfi söylemiştir.)

²⁵¹ Ebû Dâvûd, Büyû 3333; İbn Mâce *Sünen-i İbn Mâce*, Ticaret 2278.

²⁵² Rûm, 30/39.

3. Kişi akrabalarını Allah rızasını gözetmeksizin sadece zengin olmaları sebebiyle ziyarette bulunur. (Bunu İbrâhîm en-Nehâî' söylemiştir.)

Ayet-i kerime açık veya gizli bir girişimle fâize bulaşılmamasını emretmiştir. Bu ayet-i kerime fâizin haram kılınma sürecindeki dört aşamadan birisidir:

1. *وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْنِعُونَ / İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte zekâtı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.*²⁵³ Allah Teâla fâizin telef olduğunu belirtmektedir. Fâiz yiyen kişi farkında olmasa da yaptıklarını yıkmaktadır.
2. *الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَّخِذُونَ الرِّبَا إِلَّا كَمَا يَتَّخِذُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ / Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar.*²⁵⁴ Ayet-i kerime, fâizden şiddetle kaçınılması gerektiğini ifade etmekte ve fâiz yiyen kişiyi ölümün aniden kendisine gelip onu telef ettiği kişiye benzetmektedir.
3. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.*²⁵⁵ Mutlak haramlığa giriş mahiyetinde olan fâizin bir kısmının da haram kılındığı ifade edilmiştir.
4. *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ / Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin.*²⁵⁶ Bu ayet-i kerime fâizin bütün çeşitlerinin haram olduğuna dair katî' bir delildir.

Ayetler dört hükümdür. Delillerin aralarının cem' edilmesi mümkün olması hasebiyle neshin vaki olduğunu söylemeye ihtiyaç yoktur. Delaletler birbirini desteklemektedir. Manalar birbirini tamamlamaktadır.²⁵⁷

²⁵³ Rûm, 30/39.

²⁵⁴ Bakara, 2/275.

²⁵⁵ Âli İmrân, 3/130.

²⁵⁶ Bakara, 2/278.

²⁵⁷ İbnu'l-Arabî, c. 6, s. 279.

• Özet

Nâfi' ve Ebû Ca'fer'in kıraati şuna delalet etmektedir: Fâiz yiyenin kastı fâiz yemekse haram olur. Diğer kurrâların kıraati şuna delalet etmektedir: Fâiz yiyenin kastı açık olmasa bile mutlak olarak haramdır.

Görüldüğü üzere iki kıraat fâiz ve ona giden yolları engelleme hususunda dayanışma içerisindedir. Bu durum fasıkların sinsilikleriyle farklı kapılar aramalarını engelleme hususunda şerîatin kemalatıdır. Dolayısıyla yasağın farklı şekil ve yollarla tekrar edilmesi gayet uygundur. Bu durum kıraatlerin farklılaşmasının anlaşılması hususunda anlaşılır bir olgudur.

III. Evlilik ve Nikah Akdi ile Alakalı Fikhî İhtilâflar

A. Boşanma

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا ²⁵⁸حُدُودَ اللَّهِ

Hamza, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb إِلَّا أَنْ يَخَافَا şeklinde “ya” nın dammesiyle okumuşlardır. Bu husustaki delilleri ise şöyledir: فَإِنْ خِفْتُمْ ibaresindeki korkunun başkalarına yönelik olmasını ifade etmeleridir.

Hafs'ında içinde olduğu diğer kurrâlar إِلَّا أَنْ يَخَافَا ²⁵⁹ şeklinde okumuşlardır. Bu hususta delilleri şu tefsirdir: إِلَّا أَنْ يَخَافَا Adam ve eşinin her birinin diğeri aleyhine, Allah tarafından belirlenen hakların uygulanmasından çekinmeleridir. ²⁶⁰

²⁵⁸ Bakara, 2/229.

²⁵⁹ İbnu'l-Kâsîh, s. 162.

²⁶⁰ Ebû Zurâ', s. 135.

• Fıkhî İhtilâf

Hamza'nın kıraati mal karşılığında boşanma hususunda yöneticinin yetkili olmasına dair delil olarak getirilmektedir. Allah Teâla eşler arasında olan anlaşmazlığın ve ayrılığın giderilebilmesi için yöneticinin haberinin olmasını şart koşturmuştur. Tarafların mal karşılığında boşanma hususunda ortak görüşe varmamaları durumunda yöneticinin onları boşanması kerih görülmüştür. Yönetici, Hamza kıraatine dayanarak eşleri boşamaktadır.

Cumhurun kıraati aradaki korkuyu eşlere isnat etmektedir. Böylece bir başkasının eşleri boşamasını geçersiz saymaktadır.

El-Kurtubî bu hususta şöyle söylemektedir: “Allah Teâla, kadınlara verilenlerden Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişesi dışında herhangi bir şey alınmasını haram kılmıştır. Buradaki haramlık sınırın aşılmasıyla korkularak tekîd edilmiştir. Her birinin eşi hakkında nikâhın gerekliliklerini hakkıyla yerine getiremediklerini zannetmeleri içindir. Boşanma durumunda kadının mehri vermek ve adamın da almak gibi bir mecburiyetleri yoktur. Buradaki hitap her ikisinedir. أَنْ يَخَافَا لَهَا buradaki zamirin irabı “Mefûl bih” tir. خَفَتْ fiili bir mefûle geçişlidir. Şöyle söylenmiştir: Buradaki korkunun manası bilmektir. Yani Allah'ın belirlediği ölçülerin gözetilmeyeceğinin bilinmesidir. Korkudan maksat hakiki korkudur. İstenmeyen bir şeyin gerçekleşmesinden çekinmektir. Zannetme manasına yakındır. Şöyle söylenmiştir: إِلَّا أَنْ يَخَافَا cümledeki durumu “munkatı' müstesnâ”dır. Yani şayet onda bir çirkeflik görmüşseniz mehri geri almakta bir sakınca yoktur.²⁶¹

Hamza'nın kıraati إِلَّا أَنْ يَخَافَا failini zikretmeden “ye” harfinin dammesiyle olacak şekildedir. Faili hazf edilmiştir. Takdiri veliler, hâkimlerdir. Ebû Ubeyd bu görüşü tercih ederek şöyle söylemiştir: فَإِنْ خَفْتُمْ ayet-i kerimesinde korku eşlerin dışındaki birilerine yöneliktir. Şayet eşler kast edilmek istenseydi فَإِنْ خَافَا şeklinde olması gerekirdi. Bu da

²⁶¹ El-Kurtubî, c. 3, s. 138.

yöneticiye boşama yetkisi verenler açısından delil niteliğindedir. Şöyle söyledim: Bu görüş Saîd b. Cübeyr, Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn'in görüşüdür. Şu'be şöyle söylemiştir: Katâde'ye şöyle sordum. Hasan el-Basrî bu görüşü kimden almıştır? Şöyle cevap verdi: Hz. Ömer ve Hz. Alî'nin valilerinden olan Ziyâd'dan almıştır. Nahhâs şöyle söylemiştir: Bu görüş Ziyâd'dan gelmiştir. Bu görüşün herhangi bir manası yoktur. Çünkü adam eşini mal karşılığında boşamayı kabul etmişse bu duruma ikisinin de razı olması manasına gelmektedir. Yönetici adamı buna zorlayamaz. Yöneticinin böyle bir yetkisi vardır demenin herhangi bir geçerliliği yoktur. Ebû Ubeyd'in görüşü kabul görmemiştir. İ'râb, lafız ve mana olarak tutarlı bir çerçevede değildir.”

İ'râb açısından Abdullah b. Mes'ûd'a göre *إِلَّا أَنْ يَخَافَا* cevabının şöyle olması gerekmektedir: *فَإِنْ تَخَافُوا*. Arap dilinde şayet zamir faili zikredilmeyen bir şeye döndürülürse bu şekilde zikredilir. Şöyle söylenmiştir: *إِلَّا أَنْ يُخَافَا* şayet lafız *يَخَافَا* olsaydı şöyle denilmesi gerekli olur: *فَإِنْ خِيفَ*. Şayet lafız *فَإِنْ خِفْتُمْ* olsaydı şöyle denilmesi gerekli olurdu: *إِلَّا أَنْ تَخَافُوا*. Manası hususunda şöyle denilmesi uzak bir ihtimaldir: Başkalarının korkmaları durumu dışında onlara vermiş olduğunuz şeylerden geri almanız size helal değildir. Allah Teâlâ şöyle dememiştir: Sizin onları mal karşılığında yöneticinin onayı ile boşamanızda sakınca yoktur.

Tahâvî şöyle söylemiştir: Bu görüş Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan sahih yolla rivayet edilmiştir. Nasıl ki nikâh ve talakta yöneticinin onayına ihtiyaç yoksa aynı şekilde mal karşılığında boşama hususunda da yöneticinin onayına ihtiyaç yoktur. Âlimlerin çoğu bu görüştedir.²⁶²

Nahhâs, Kur'ân'ın irâbı hususunda bu vechin i'râb, lafız ve mana açısından şartları barındırmadığını Kurtubî'ye katılarak ifade etmiştir. Gerekli olan şartlar tevâtür olarak gelmesi, yazım şekline uygun olması ve Arap diline uygun olmasıdır.

²⁶² El-Kurtubî, c. 3, s. 138; Es-Suyûtî, c. 1, s. 286.

Bu durum İbn Mücâhid'in *es-Seb'a*'da, el-Cezerî'nin *en-Neşr*'de onayladığı üzere O'na yönelip te'vîl etmek ve Kur'ânî kiraatler hususunda geçen şartları tatbik etmek gerekmektedir. En uygun vecih gaib olarak isnâd edilmesidir: **يُخَافَا**. Ayet-i kerime bu şekilde atfedilmiştir: **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**.

Burada şu duruma değinmek gerekmektedir: Mal karşılığında boşama hususunda hükmün gerçekleşmesi için kâdının onaylamasına ihtiyaç duyulmaz. İki tarafın anlaşması durumunda kâdının onaylamasına veya reddetmesine ihtiyaç yoktur. Fakat kadının mal karşılığında boşanmayı talep edipte adamın bunu reddetmesi durumunda kâdının onları boşama yetkisi var mıdır?

Bu görüşü Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr ve İbn Sîrîn benimsemiştir. Bu husustaki delilleri Hamza, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb'un kiraatidir.

Aynı şekilde mal ile boşanma hususunda rivayet edilen hadisleri bu manaya yorumlamışlardır. Bu hadislerle alakalı olarak erkeğin onaylamasına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamış olmakla beraber Rasûlullah'ın (s.a.v) hükmü geçerli kılmasına dair emirleri mevcuttur. İkrime'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre Sâbit b. Kays'ın eşi Rasûlullah'a (s.a.v) gelerek şöyle demiştir: “Ey Allah'ın Rasûlü, ben Sâbit b. Kays'ı ne ahlaki ne de dini hususunda ayıplamıyorum. Fakat ben İslâm'a nankörlük yapmaktan çekiniyorum. Rasûlullah (s.a.v) şöyle sordu: “Bahçen karşılığında onunla boşanmak ister misin?” Şöyle cevap verdi: “Evet”. Rasûlullah (s.a.v) Sâbit b. Kays'a şöyle söyledi: “Bahçeyi kabul et ve onu boşa!”²⁶³

²⁶³ Buhârî, Talâk 4971.

B. Ayet-i Kerime Hususundaki Kıraat Farklılıkları

• Kıraatler

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ²⁶⁴وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ

Ebû Ca'fer, Hamza, Kisâî, Halaf, İbn Zekvân ve Hafs عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ ayet-i kerimesindeki قَدْرَهُ kelimesindeki “dal” harfini iki yerde de fethayla okumuşlardır.

Diğer kurrâlar قَدْرَهُ kelimesindeki “dal” harfini iki yerde de sükûnla okumuşlardır.²⁶⁵

Sükûn kıraatiyle mastarın meşhur haline göre okunmuş olur. الموسع, القدر kelimesinde olduğu gibidir. Bu durumun delili her ikisinin aynı manaya gelmesidir. Fethayla okuyan diğer kurrâlar mastarın takdir edilmesini esas almışlardır. Bu görüşü şu ayet-i kerime desteklemektedir: ²⁶⁶فَسَأَلْتُ أُودِيَّةً بِقَدْرِهَا

• Fıkhî İhtilâf

Nahivcilerin çoğunluğu bu iki lügatın aynı manada olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüş Ferrâ ve Kisâî'den rivayet edilmiştir. Bu mesele hakkında konuşan müfessirlerin büyük çoğunluğu burada kıraat farklılığı olmadığını belirtmişlerdir. Görüldüğü üzere çoğunluğu iki lügatın aynı manada olduğunu belirtmektedir. Kıraat farklılığının Alîm ve Hakîm olan Allah tarafından takdir edilmesi kabul edilince ihtilâfın olmasını zikretmemeleri, ihtilafın olmadığına veya ihtilaf bir meyvesinin olmadığı manasına gelmez.

²⁶⁴ Bakara, 2/236.

²⁶⁵ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 97.

²⁶⁶ Ra'd, 13/17.

Fetha kıraatinin imkân ve gücün genişliğine göre yardım edilmesine işaret ettiği söylenebilir. Yani zengin kendi imkânı nispetinde fakir de kendi imkânı nispetinde faydalandırır.

Sükûn kıraatinin Allah tarafından indirilmiş olan farklı bir mana ifade etmesi muhtemeldir. Zengin kendi imkânına/konumuna yaraşır şekilde, fakir de kendi imkânına/konumuna yaraşır şekilde faydalandırır.

Bu durumu Buhârî'nin *Sahîh*'inde Hz. Âişe (r.a.)'dan rivâyet etmiş olduğu hadisi desteklemektedir. Hz. Âişe (r.a.) gelinlerle oynadıktan sonra şöyle demiştir: ‘Kız çocuklarını yaşlarının ihtiyaçlarına göre eğlenmeleri hususunda dikkatli olunuz!’²⁶⁷ Aynı şekilde boşayan kişinin eşini imkânına göre faydalandırması emredilmiştir. Daha sonrasında bilinsin ki bu durum gücü nispetindedir. Bu durumun şerî’ bir bağlayıcılığı olmasının yanında ahlaki bir ölçüt boyutu da vardır.

C. Kadınlara Zorla Mirasçı Olmanın (Evlenme Hususunda) Haramlığı

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا²⁶⁸

• Kıraatler

Hamza ve Kisâî كُرْهَا olarak “kef” harfinin dammesiyle okumuşlardır. Diğer kurrâlar كُرْهَا olarak “kef” harfinin nasbıyla okumuşlardır.

• Fıkhî İhtilâf

İbn Abbâs’a göre dammeyle okunması “meşakkat” manasına gelir. Fethayla okunması “zorlaması” manasına gelir. İbn Abbâs الكره ifadesini insan fiili olarak belirtmiştir. الكره ifadesini eşinin uygun görmemesi olarak belirtmiştir.²⁶⁹ Bu kelime şöyle

²⁶⁷ Buhârî, Nikâh 4894; Müslim, Salatül ideyn 892.

²⁶⁸ Nisâ, 4/19.

²⁶⁹ Es-Suyûtî, c. 2, s. 131.

kullanılır: كَرِهْتُ الشَّيْءَ كُرْهًا، وَأَكْرَهْتُ عَلَى الشَّيْءِ كُرْهًا / Bir şeyi çok kerih gördüm. Çok kerih olan bir şeye maruz bırakıldım.

Ebû Amr şöyle söylemiştir: الكُرْه kerih görmendir. الكُرْه kerih bir şeye maruz bırakılmandır.” Bu duruma şu ayet-i kerimeyi delil getirmektedir: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ²⁷⁰

El-Kurtubî tefsirinde bunların iki ayrı lügat olduğunu nakletmiş ve şunları ifade etmiştir: الكُرْه : İkrahtır. الكُرْه: Meşakkattir.²⁷¹

• Özet

Kadınlara zorla mirasçı olmanın haramlığı meselesinde dul kadını istemediği bir kişiyle zorla evlendirmek haramdır. Belirli bir kişiyle evlendirilmeye zorlanmasa bile bu durum böyledir. Bu durum Arap dili âlimlerinin الكُرْه ve الكُرْه kelimeleri arasındaki farklar neticesinde tespit ettikleri bir hükümdür. İbn Abbâs şöyle söylemiştir: Bu ayet inmeden önce bir adam öldüğü zaman eşi hususunda erkeğin akrabaları söz sahibiydi. Şayet isterlerse onlardan birisi o dul kadınla evlenir ya da onu başkasıyla evlendirirlerdi.²⁷² İbn Cerîre't-Taberî bu hadisi Ebû Umâme yoluyla Sehl b. Hanîf'den isnâdıyla şöyle dediğini zikretmiştir: Ebû Kays b. el-Eslet vefat ettiği zaman oğlu onun hanımıyla evlenmek istedi. Bu durum Câhiliyye döneminde mevcut olan bir durumdu. Bu süreçte Allah Teâlâ şu ayet-i kerimeyi indirdi: لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كُرْهًا²⁷³

Müfessirler şöyle söylemiştir: Medine'de cahiliye döneminde ve İslâm'ın ilk dönemlerinde bir adam öldüğü zaman o adamın başka bir kadından olan oğlu veya soyundan bir akrabası o kadının üzerine elbisesini atardı. Bu hareketi o kadınla evlenmek

²⁷⁰ Bakara, 2/216; Ebû Zurâ', s. 195; İbnu'l-Kâsîh, s. 191.

²⁷¹ El-Kurtubî, c. 5, s. 95.

²⁷² Buhârî, Tefsir 4303.

²⁷³ Et-Taberî, c. 4, s. 211.

istediğine işaretli. Bu durumda başkası o kadını isteyemezdi. Kadının onu reddetmek gibi bir seçeneği de yoktu.²⁷⁴

D. Kadınlara Baskı Yapmak

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ.²⁷⁵

• Kıraatler

İbn Kesîr ve Ebû Bekir (Şu'be: Âsım râvîlerindedir.) بفاحشة مبينة şeklinde “ya” harfinin fethasıyla okumuşlardır. Diğer kurrâlar مُبَيِّنَةٍ şeklinde “ya” harfinin kesresiyle okumuşlardır. Kesreyle okuyanlar ism-i fâil, fethayla okuyanlar ism-i mefûl olarak i'râb etmişlerdir.²⁷⁶

• Fık'hî İhtilâf

Allah Teâlâ bu ayet-i kerimede kadınlara baskı kurma hususunda bir durumu istisna etmiştir: Onların apaçık bir kötülük yapmalarıdır. Bu kötülükler zina, hırsızlık, itaatsizlik, şerî' ve örfî olarak çirkin görülen şeylerdir.

Bu durumlarda kadınlara verilen mehir veya diğer şeyleri geri vermesi hususunda baskı yapılması caizdir. Çünkü sorun kadın tarafından meydana gelmiştir. Çirkinliğin açık olmasının şart koşulması sûi zan sebebiyle sert karakterli kocanın suçsuz ve masum olan eşi hakkında hüküm verirken acele etmesinden kaçınması içindir. Bu sebeple adam zulüm yapmaktan sakınmış olsun.

Fetha kıraatinin manası Açıklanan veya açıklanmıştır. Yani durumu apaçıktır.

²⁷⁴ El-Kurtubî, c. 5, s. 96.

²⁷⁵ Nisâ, 4/19.

²⁷⁶ Ebû Zurâ', s. 197; İbnu'l-Kâsıh, s. 190; El-Kurtubî, c. 5, s. 96.

Kesre kıraatinin manası açık ve zâhirdir. İki kıraat kadın tarafından açık bir çirkinliğin meydana gelmesi durumunda ona baskı yapılmasının caiz olmasına işaret etmektedir. Dolayısıyla buradaki kıraat farklılığı sebebiyle herhangi fikhî bir ihtlâf meydana gelmemektedir.

E. Ayet-i Kerimedeki Geçen İfadeden Kastedilen Mana

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

277. وَلَا يُدِينَنَّ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ النَّاتِبِينَ أَوْ الْإِرْبَةَ مِنَ الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ

• Kıraatler

Şu'be Âsım'dan, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer الإربة غير şeklinde غير kelimesini nasb ile okumuşlardır. Hafs Âsım'dan ve diğer kurrâlar: غير kelimesini kesreyle okumuşlardır.²⁷⁸

İbn Âmir ve Şu'be'nin kıraati iki şekilde yorumlanabilir:

1. İstisna olarak bu durumda لا يُدِينَنَّ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِلتَّابِعِينَ إِلَّا أُولِي الْإِرْبَةِ فَلَا يُدِينَنَّ زَيْنَتَهُنَّ لَهُمْ. istisna tekrar edildiğinden hüküm ilk haline çevrilir. Fethalanınca غير istisna manasında olur.
2. Hâl olarak: Bu durumda ayet şu şekilde anlaşılır: وَلَا يُدِينَنَّ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِلتَّابِعِينَ حَالٍ كَوْنَهُمْ غَيْرٍ. أصحاب أرب في النساء.

Diğer kurrâlar kıraati sıfat olarak yorumlamışlardır. Bu durumda ayet şu şekilde anlaşılır: لَا يُدِينَنَّ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِلتَّابِعِينَ الَّذِينَ لَا إِرْبَ لَهُمْ فِي النِّسَاءِ. Burada şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır: غير kelimesi nekrelere sıfat olarak gelir. Bu durum şu ayet-i kerime de olduğu gibidir: ²⁷⁹بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ.

²⁷⁷ Nûr, 24/31.

²⁷⁸ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 149.

²⁷⁹ İbrâhîm, 14/37.

Böyle bir durumda غير kelimesi marife bir kelimeye sıfat olarak nasıl gelmiştir?

Zeccâc bu durumu şöyle izah etmektedir: Her ne kadar غير kelimesi nekrelere sıfat olarak gelse de burada التابعين kelimesiyle belirli bir topluluk kastedilmediği için böyle gelmesi mümkün olmuştur. Bu durumda manası şöyle olmaktadır: Kadına ilgi duymayan bütün tâbiler/hizmetçiler.²⁸⁰

• Fıkhî İhtilâf

Âlimler أُولِي الْإِرْبَةِ غَيْرِ أَوْ التَّابِعِينَ ayet-i kerimesi hakkında ihtilâfa düşmüşlerdir. Kadınlara karşı şehvetleri olmayan erkek hizmetçiler: İktidarsız erkek olduğu söylenmiştir. Eş cinsel olduğu söylenmiştir. Yaşlıdır denilmiştir. Ergenliğe girmemiş çocuktur denilmiştir. Bütün bunlar genel olarak birbirine yakındırlar. Şu hususta toplanırlar: Anlayışı olmayan ve kadınlara yönelecek bir gücü/isteği olmayandır.²⁸¹

Eş-Şevkânî şöyle söylemiştir: Belirli bir sınıfa tahsis etmeye gerek yoktur. Ayetten maksat zâhirdir. O kişiler aileye tâbi olup kadınlara yönelme ihtiyacı olmayan kişilerdir.²⁸² Müfessirlerin çoğu bu ayetin Buhârî’de geçen adı Hît (eş cinsel) deneni kişiyle alakalı olayı doğrulamak mahiyetinde nâzil olduğunu ifade etmişlerdir. Zeynep b. Ümmü Seleme (r.a.) annesinin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Yanımda eş cinsel biri olduğu esnada Rasûlullah (s.a.v) yanıma geldi. İşittim ki o, kardeşim Abdullah b. Ümeyye’ye şöyle demekteydi: ‘Ey Abdullah! Ne dersin, eğer Allah yarın size Tâif’in fethini müyesser kılsa senin yapman gereken, Gaylân’ın şişman kızını yakalamandır. O kız (semizlikten karnı) dört büklüm karşılar, sekiz büklüm de arkaya döner! diyordu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v): “Bu tür eş cinseller bir daha yanımıza sakın girmesin” buyurdu. İbn Uyeyne ve İbn Cüreyc: Bu eş cinselin adı ‘Hît’tir’ demiştir.

²⁸⁰ Ebû Zurâ’, s. 496.

²⁸¹ El-Kurtubî, c. 12, s. 234.

²⁸² Eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 24.

• Özet

İki kıraatte evin tâbilerinden olup kadınlara ilgi duymayan kişilerin kadınların yanına girmelerinde veya ziynetlerine bakmalarında bir sakınca olmadığına ve kadınlara ilgi duyanların engellenmesinin vacib olduğuna işaret ettiği hususunda ihtilaf yoktur.

Birinci kıraat olan nasb kıraati şuna işaret etmiştir: Kadınların yanına girmelerinin engellenmesinin vacib olmasıyla beraber onlardan kadınlara yönelik bir ilgiye şahit olunmaması durumunda yanlarına girmelerine izin verilmiştir.

İkinci kıraat bu hususta daha kısıtlayıcı bir hüküm ifade etmiştir: Kadınlara ilgi duyan kişilerin her durumda kadınların yanına girmeleri nehiy edilmiştir. Ayet kerime iki kıraatte de ilginin çok olmasıyla kayıtlanmıştır. Birinci kıraat sıfatla kayıtlanmıştır. Kesre kıraati buna delalet etmektedir. İkinci kıraat istisnayla kayıtlanmıştır. Nasb kıraati buna delalet etmektedir.

F. Müminlerin Annelerine Evde Kalmaları Emri

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ²⁸³وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ

• Kıraatler

Nâfi' ve Âsım ^{وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} şeklinde ^{وَقَرْنَ} kelimesinin “kaf” harfini fethayla okumuşlardır. Bu ^{الوقار} kalıbından değil, ^{الاستقرار} kalıbındandır. Kisâî şöyle söylemiştir: ^{أرأيت بالمكان استقررت فيه} / Bir yeri tercih ettim, orada kaldım der. “Ra” harfinin hem kesresiyle hem de fethasıyla olacak şekilde iki lügati de uygundur. Asıl hali ^{أقرن} dir. Durumu aynı ^{أعضن} gibidir. Birinci “ra” ağırlığı sebebiyle hazf edilip fethası “kaf” harfine verildi. “Kaf” harekeli duruma geldiği için “elif” hazf edildi. Sonuç olarak ^{وقرن}

²⁸³ Ahzab, 33/33.

halini aldı. Aynı durum şu cümle için de geçerlidir: هل أحست صاحبك / Arkadaşımı gördün mü? Buradaki أحست kelimesinin asıl hali أحسست dir.

Diğer kurrâlar “kaf” harfinin kesresiyle okumuşlardır. الوقار kalıbından olması mümkündür. Çekimi وقر → وقَر kadınlar için قَرَن şeklindedir. Aynı durum ilk harflerinin hazf edildiği şu kelimeler için de geçerlidir: عدن, كلن. Şayet القرار kalıbından ise şöyle olur: اقْرُن. Mudaaf (ortası şeddeli) olmaması için orta harfi değiştirilir. Öncesi harekelendiği için vasıl hemzesi hazf edilir: قَرَن. Şu örnekte olduğu gibi: وصل → يصل → صلن. Kelimenin aslı şöyledir: اوقرن. “Vav” harfi iki kesre arasında olduğu için hazf edilir. “Kaf” harfi harekeli hale geldiği için “elif”e ihtiyaç kalmaz. Sonuç olarak علن kalıbında قَرَن olmaktadır. قررت في المكان أقرّ / Tercih ettiğim yerde kalıyorum. Bu kalıptan emir yapılırsa وقررن birinci “ra” harfinin kesresiyle olur. Her iki vecihte de kesreyle olur: الوقار ve القرار.²⁸⁴

• Fıkhî İhtilâf

Yüce ayet Rasûlullah’ın (s.a.v) eşlerine iki şeyi emretmiştir:

1. Evde vakarlı olmak: Sessiz ve edepli olmaktır. Buna kesreyle olan cumhurun kıraati delalet etmektedir.
2. Evde kalmak: Özür ve zaruret halleri dışında evden dışarı çıkmamaktır. Buna Nâfi’ ve Âsım’ın kıraati delalet etmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’in delaletiyle bunlar Rasûlullah’ın (s.a.v) eşlerinden vucûben talep edilmektedir. Çünkü onlara emretmiştir. Müminlerin eşleri hakkında ise mendûptur. Bütün bunlar zaruret hallerinin dışında geçerlidir. Rasûlullah’ın (s.a.v) eşleri için veya diğer kadınlar için maslahat ifade eden zaruret hallerinde çıkılmasında herhangi bir engel

²⁸⁴ Ebû Zurâ’, s. 577.

yoktur. Hz. Âişe (r.a.)'ın, Hz. Osman'ın öcünü almak için çıkması bu çerçevede değerlendirilir.

IV. Hadler ile Alakalı Fıkhî İhtilâflar

A. Zina Eden Evli Kadının Hükümü

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاجِئَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ²⁸⁵

• Kıraatler

Hafs'ın dışındaki Kûfeliler فَإِذَا أَحْصِنَّ şeklinde “elif” ve “sad” harflerini fethayla okumuşlardır. Diğer kurrâlar فَإِذَا أَحْصِنَّ şeklinde “elif” harfini dammeyle, “sad” harfini kesreyle okumuşlardır.

Kurtubî şöyle söylemiştir: أَحْصِنَّ fethayla olan, yani “Müslüman oldukları zaman” manasındadır. Dammeyle “evlendirildikleri zaman” manasındadır.²⁸⁶ Fakat lügatte dammeli ve fethalı ayırım yapılmamaktadır. Lügat âlimleri buradaki الإحصان ın asıl manasının “koruma” olduğunu ifade etmişlerdir. Kur’ân-ı Kerîm’de birkaç farklı mana da kullanılmıştır. Şu ayet-i kerimede sıkıntılardan korunma manasında kullanılmıştır: لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ / Savaş sıkıntılarınızdan sizi koruması için...²⁸⁷

Başka bir ayet-i kerimede “ırzı korumak” manasında kullanılmıştır: وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا / Irzını iffetle korumuş olanı (Meryem)...²⁸⁸

²⁸⁵ Nisâ, 4/25.

²⁸⁶ El-Kurtubî, c. 5, s. 143.

²⁸⁷ Enbiyâ, 21/80.

²⁸⁸ Enbiyâ, 21/91.

Diğer bir ayet-i kerimede “Evli kadınlar” manasında kullanılmıştır: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ / (Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna evli kadınlar da size haram kılındı.²⁸⁹

Yine başka bir ayet-i kerimede “Hür olmak” manasında kullanılmıştır: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مِّمَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ / ...hür kadınların cezasının yarısı (uygulanır).²⁹⁰

• Fıkhî İhtilâf

Verilen manaların hepsi, “korumak” veya “engellemek” kavramları çerçevesindedir. İslâm, küfürden engeller. Evlilik, fitneden engeller. İrzı korumak, fuşşiyattan engeller. Hür olmak, zelil olmaktan engeller. Bütün bu manalar ibarenin akışı veya karinelere araştırılması sonucunda verilmektedir. Fiilin ma'lûm veya meçhul olmasının bir etkisi yoktur.

İbn Menzûr şöyle söylemiştir: “الإحصان asıl manası korumaktır. Kadın İslâm’la, ırzını korumakla, hür olmakla ve evlenmekle korunmuş olur.”²⁹¹ Arap dilinde ibareye bakılmadan hangi manaya geleceğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Karinelere ve müfessirlerin söylediklerine müracaat etmek gereklidir.

Ayet-i kerimenin zahir manası câriyeye Müslüman olsa bile ancak evlendikten sonra had cezası verilebilir şeklindedir. Çünkü الإحصان kelimesine verilen mana çoğunlukla böyledir. Ayetin baş tarafında mümin genç kızlardan bahsedilmesi bu ayet-i kerimede أَحْصَنَّ kelimesiyle İslâm’dan başka bir mananın kastedilmesine işaret etmektedir. Çünkü مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ / ... imanlı genç kızlarınız... ifadesi Müslüman olmayı ifade etmektedir. Bunun tekrarlanması abes olması sebebiyle Hakîm olan Allahu Teâlâ’ya yaraşmaz.

²⁸⁹ Nisâ, 4/24.

²⁹⁰ Nisâ, 4/25.

²⁹¹ İbn Manzûr, c. 13, s. 120.

İbn Abbâs'ın rivâyetinde bu durum açıktır: لا تجلد إذا زنت حتى تتزوج / “Kadına evlenmediği sürece had cezası olarak sopa vurulmaz.”²⁹²

İbn Mes'ûd'un rivâyeti diğer mezhebi desteklemektedir: إذا أسلمت وزنت جلدت وإن لم تتزوج / “Kadın Müslüman olursa evlenmese dahi zina ederse had cezası olarak sopa vurulur.” Kurtubî bunu İbn Mes'ûd, eş-Şa'bî, ez-Zührî ve başkalarından nakletmiştir.²⁹³

Burada şuna işaret etmek gerekmektedir: Müslüman olmayan köle evlenirse ondan had cezası kalkar dememişlerdir. Çünkü zinaya bulaşmaktan korkmaları istenmektedir. Bu durumda hüküm yöneticinin elindedir. Onları engellemek için cezalandırır. Had cezası ise muhsanlarla alakalıdır.

Rasûlullah'tan (s.a.v) rivâyet edilen şu hadis şayet sahih olsaydı bütün tartışmayı bitirecek nitelikteydi: “Allah'a ortak koşan kişi muhsan değildir.”²⁹⁴

Fakihlerin görüşünü iki mezhepte toplamak mümkündür:

1. İbn Abbâs'ın mezhebi: Bu ayette muhsandan maksat evliliklidir.
2. İbn Mes'ûd'un mezhebi: Bu ayette muhsandan maksat İslâm'dır.

Hanefiler ve Mâlikîler İbn Mes'ûd'un görüşünü benimsemişlerdir. Muhsanlığın ancak Müslüman olmasıyla tamamlanacağını ifade etmişlerdir. Çünkü had (günahtan) temizlenmedir. Kâfir ise temizlenmeye ehil değildir. Ka'b b. Mâlik'in Yahudi birisiyle evlenmek istediği zaman Râsûlullah'ın (s.a.v) ona söylediklerinden: “Onunla evlenme! O seni muhsan yapmaz”²⁹⁵ anlaşılacağı üzere zimmi bir kişi Müslüman bir kişiyi muhsan sınıfına dahil etmez.

²⁹² Ebû Zurâ', s. 198.

²⁹³ El-Kurtubî, c. 5, s. 143.

²⁹⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-râye li ahâdîsi'l-hidâye*, Beyrût, c. 3, s. 327.

²⁹⁵ Ez-Zeyla'î, c. 3, s. 328.

Rasûlullah'ın (s.a.v) Yahudi bir kişiyi recm etmesi²⁹⁶ hususunda şu şekilde cevap vermişlerdir: Bu hüküm Kur'ân-ı Kerîm'de bununla alakalı hüküm inmeden önce Tevrat'ta geçen hükümdür.²⁹⁷ Aynı şekilde hadler ehline kefarettir. Kâfir ise buna ehil değildir.

Hanefiler muhsan kişinin recm edilmesinin şartlarını hür, mükellef, Müslüman ve sahih bir nikâhla muhsan vasfıyla ilişkiye girmiş olması şeklinde belirtmişlerdir.²⁹⁸

Şâfiler Abdullah b. Abbâs'ın görüşünü benimsemişler ve şöyle söylemişlerdir: Muhsan kişinin recm edilmesinde Müslüman olma şartı aranmaz. Zimmî birinin hükmü bize göre aynıdır. Rasûlullah'ın (s.a.v) söylediği umum ifadedir: “Evli kişiler zina ederse taşlanırlar.”²⁹⁹ Bütün dinlerin zinayı haram görmelerini delil olarak ifade ederler. Rasûlullah (s.a.v) zina eden iki adamı recm etti.³⁰⁰

Cariyeler; bekâr kâfir cariye, evli kâfir cariye, bekar Müslüman cariye ve evli Müslüman cariye genel olarak dört grupta toplanabilir.

Evli, Müslüman cariyenin had cezası hususunda ittifak edilmiştir. Kâfir cariyeler hakkındaki görüşler de ifade edilmiş olup geriye bekâr Müslüman cariyenin hükmü kalmıştır.

Muhsandan maksadın evlilik olduğu görüşünde olanlara göre ayetin zahirine göre bu gruptakilere had cezası yoktur. Saîd b. Cübeyr, el-Hasan el-Basrî, Katâde, Ebû'd-Derdâ ve İbn Abbâs bu görüştedir.³⁰¹

²⁹⁶ İbn Hacer, c. 12, s. 166.

²⁹⁷ İbn Âbidîn Muhammed b. Emîn, b. Ömer b. Abdulazîz Âbidîn ed-Dîmaşki el-Hanefî (1252 h.), *Reddu'l-muhtâr alâ ed-Durri'l-muhtâr*, Beyrût, c. 3, s. 163.

²⁹⁸ İbn Âbidîn, c. 4, s. 18.

²⁹⁹ İbn Hanbel, c. 5, s. 317.

³⁰⁰ Eş-Şîrbînî, c. 4, s. 147.

³⁰¹ El-Kurtubî, c. 5, s. 143.

Fakat Ebû Hureyre ve Zeyd b. Hâlid'in sahih rivâyetine göre Rasûlullah'a (s.a.v) sorulan soru karşılığında vermiş olduğu cevap bu görüşe reddiye niteliğindedir: "Cariye zina ettiğinde ona sopa vurun. Yine zina ederse sopa vurun. Sonra yine zina ederse sopa vurun ve ip karşılığında bile olsa onu satın."³⁰² Sahih olarak sabit olan bu rivâyete müracaat etmek gerekmektedir. Ayet ile hadisin arasını cem' etmek kolaydır. Ayet muhsan olan cariye hakkındadır. Hadis muhsan olmayan cariye hakkındadır. Hepsine muhsan olanların cezasının yarısı vardır. Durum Zührî'nin ifade ettiği gibidir: "Evli olan kadının haddi Kur'an-ı Kerîm'de, bekâr Müslüman bayanın haddi ise hadiste ifade edilmiştir."

Kurtubî şöyle söylemiştir: "Bizim görüşümüze göre muhsan cariyenin zina cezası Kur'an-ı Kerîm'de, muhsan olmayan cariyenin cezası hadiste mevcuttur. Recmin yarısı olamayacağı için cariyelerde recm uygulamaz."³⁰³

• Özet

Verilen bilgiler çerçevesinde kıraatlerin farklılığının şerî' bir meseleye herhangi bir etkisinin olmadığı gözlemlenmektedir. Çünkü ihtilâfın merkezi الإحصان kelimesinin te'vîlidir.

İhtilafın sonucu şu hususta ortaya çıkmaktadır: أَحْصَيْنَ kelimesini fethayla okuyanların mezhebine göre bu kelime "Müslüman olmaları" manasına gelir. Dammeyle okuyanların mezhebine göre "evlenmeleri" manasına gelir. Nitekim bu görüşü Ebû Zurâ'³⁰⁴ kurrâlardan nakletmekte ve Kurtubî'de³⁰⁵ rivâyet etmektedir. Ancak bu görüşün zayıflığı ortaya çıkmıştır.

³⁰² İbn Hacer, c. 12, s. 166.

³⁰³ El-Kurtubî, c. 5, s. 143.

³⁰⁴ Ebû Zurâ', s. 198.

³⁰⁵ El-Kurtubî, c. 5, s. 143.

Bu bilgiler çerçevesinde iki kıraat amel ettirilirse had cezası için Müslüman ve evli olma şartı aranmaktadır. Bu durumda Buhârî hadisi had olarak değil ta'zîr cezası olarak değerlendirilmiş olur.

B. Kısâs

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**.³⁰⁶

• Kıraatler

Kisâs şeklinde okurken; **وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ** şeklinde okurken; İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer sadece **وَالْجُرُوحُ** lafzını merfû okurken diğer kelimeleri mensûb okumuşlardır.

Hafs'ın Âsım'dan kıraati ve diğer kurrâlar **وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ** şeklinde hepsini üstün üzere okumuşlardır.³⁰⁷

Kıraatler lügat çerçevesinde şöyle incelenir: Mensûb okuyanlar atıf harfleri arasında gizli bir **أَنَّ** takdir ederler. Bu Ahfeş ve Sibeveyh'in mezhebidir. Bu kelimeler **أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ** ibaresine bağlı olarak değerlendirilir.³⁰⁸ Merfû okuyanlar ise her birini öncesinden kopuk yeni bir ibare olarak değerlendirmişlerdir.

Her birini yeni bir cümle olarak değerlendirenlerde mana şu şekilde açık olmaktadır: **وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ** ifadesine kadar olanların haberleri birbirinin benzeriyken bu ibarenin ki yeni bir durum ifade etmektedir.

³⁰⁶ Mâide, 5/45.

³⁰⁷ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 107; İbnu'l-Kâsîh, s. 199.

³⁰⁸ Ebû Zurâ', s. 226.

Kisâi'nin merfû olarak rivayet etmesinin dayanağı Ebû Zurâ'nın naklettiğine göre “Kisâi'nin bu husustaki delili: Rasûlullah'ın (s.a.v) والعَيْنُ بالعين والأنفُ بالأنف şeklinde okuduğuna dair rivayetin sağlam olmasıdır.” şeklindedir.

Zeccac'tan şöyle rivâyet edilmiştir: Merfû hali daha uygundur: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ifadesine atıf edilmiş olup amili şudur: وكتبنا عليهم النفس Yani cana karşılık olduğunu daha önce söylenmiştir.

Ferrâ'dan aynı şekilde şöyle nakledilmiştir: “Merfû hadi iki vecihten en uygun olanıdır. Bunun sebebi ikinci ismin birinci haberin tamamlanmasından sonra gelmiş olmasıdır. Şu örnekte olduğu gibi: إن عبد الله قائم، وزيد قاعد / Muhakkak ki, Abdullah ayaktadır. Zeyd oturuyor.³⁰⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de ki şu ayet-i kerime Kisâi'nin mezhebine örneklik teşkil etmektedir: الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ³¹⁰ Bu ayet-i kerimede geçen الْعَاقِبَةُ kelimesinin yeni bir cümle başlangıcı mahiyetinde merfû olmasında icmâ' edilmiştir. Bu hususun te'vîli ile alakalı olarak kurrâların algılayışlarının daha iyi anlaşılabilmesi için açıklamalar kapsamlı yapılmaya çalışılmıştır.

• Fıkhî İhtilâf

Kısâs meselesi İslâm hukukunda oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Ancak bu araştırmada konunun uzatılmasından kaçınmak için bir örnek vermekle yetinilecektir: Ayetin umûmî ifadesine uygun olarak “Cana karşı can öldürülür mü?” Bu mesele şunları da kapsamaktadır: Zimmîye karşılık Müslüman, kadına karşılık erkek, köleye karşılık hür biri öldürülür mü? Yoksa bu mesele bizden önceki şerâatlerle alakalı bir husus mudur?

Bu meseleyle alakalı olarak başka bir ferî' mesele de gündeme gelmektedir: Kâdı; göze karşı göz, buruna karşı burun, kulağa karşı kulak, dişe karşı diş ve yaralarda da kısâs

³⁰⁹ Ebû Zurâ', s. 223.

³¹⁰ A'râf, 7/128.

hükmü vermek zorunda mıdır? Merfû kıraati buna delalet etmektedir. Ve yahut bu durum bizden önceki şeriatler için geçerli olan bir hüküm müdür? Mensûb kıraati buna delalet etmektedir.

Birinci meselenin kıraatlerin farklılığıyla herhangi bir alakası yoktur. Hanefiler bu hususta insanların eşit olmasına dayanmışlardır. Hürlük ve din açısından herhangi bir eşitliği şart koşmamışlardır. Ruh üflenmiş olması çerçevesinde insanlık olarak eşit olmak yeterli görülmüştür. Ayrıca umûmî lafızlarla gelen ayet-i kerime Müslüman ile zimmînin arasını ayırt etmemiştir. *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ / Öldürülen kimselerin hakkını almak için size kısas farz kılındı.*³¹¹ Şayet zimmîye karşı Müslümanın öldürülmesi emredilmeseydi iki grup arasında din farklılığı kanların akmasına sebep olacaktı.³¹² Ayrıca Dârekutnî'nin rivâyet etmiş olduğu hadis-i şerifi delil olarak kullanmışlardır: Rasûlullah (s.a.v) kâfire karşılık Müslüman birine kısâs uygulamış ve şöyle söylemiştir: “Sözüne uyma hususunda en hak sahibi benimdir.”³¹³

Fakihlerin çoğu Hanefilerden farklı görüştedirler. Haddin uygulanması için öldürülen kişinin Müslüman olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü küfür eşit olmak hususunda bir şüphedir. Hadler şüphelerden dolayı uygulanmaz. Cumhur Dârekutnî hadisini zayıf görmüşlerdir. Ayrıca bu uygulamanın Rasûlullah'ın (s.a.v) şu sözünden önce olmuş olmasına yorumlanır: “Müslüman kâfire karşılık öldürülmez.”³¹⁴

Hanefiler, “Müslüman kâfire karşılık olarak, ahitli olan kişi ahit süresi içerisinde öldürülmez” hadisini savaş halindeki kâfirler için geçerli olduğu şeklinde te'vil etmişlerdir. Bu kısım hakkında fakihler icmâ' etmişlerdir.³¹⁵ Ayet hususunda müfessirlerin çoğunluğu, bizden önceki şeriatlerde geçerli olduğu hususunda ittifak

³¹¹ Bakara, 2/178.

³¹² El-Kisâi, c. 7, s. 237.

³¹³ Alî b. Ömer ed-Dârekutnî (385 h.), *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrût, c. 3, s. 124.

³¹⁴ Buhârî, Diyât 6507; Tirmizî, Diyât 1413.

³¹⁵ Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî (2014 m.), Dimaşk Üniversitesi, İslâm Hukuku ve Usûlü bölüm başkanı ve hocasıdır, *El-fikhu'l-islâmî ve edilletuhu*, Suriye, c. 6, s. 269.

etmişlerdir. Bu hüküm bizim için geçerli değildir. Fakat Hanefiler bu ayeti kendi görüşlerine uygun olacak şekilde “Şeru’ men kablenâ” kaidesine uygun olarak amel ettirmişlerdir. Bu kaide ile alakalı olarak usûl âlimleri arasında ihtilâf mevcuttur.

Müslüman’ın zimmîye karşılık olarak öldürülmesi hususunda Hanefî âlimlerinden Mergînânî bu ayetin umumiyetine dayanarak Şâfilerin görüşüne dair geniş bir açıklama yapmıştır: İmâm Şâfi (r.h.) ye muhalif olarak Müslüman zimmîye karşılık olarak öldürülür. Rasûlullah’ın (s.a.v) “Mümin kâfire karşılık öldürülmez” hadisi öldürülme anında aralarında herhangi bir eşitlik yoktur şeklinde anlaşılmalıdır. Ayrıca kâfir kişi şüphe sebebiyle mirasçı olur. Bu husustaki delilimiz Rasûlullah’ın (s.a.v) zimmîye karşılık Müslümanı öldürtmesidir. Çünkü mükellef olma veya yurt açısından koruyucu bir eşitlik vardır. Öldürme şüphelerin olmaması durumunda gerçekleşir. Rivâyetle kast edilen ise siyakı sebebiyle savaşan kâfir veya ahitli olan kişinin süresinin bitmesi durumu için geçerlidir. Atıf yapmak ise “mugâyere” farklılık içindir.³¹⁶

İhtilâf hususunda en açık uygulamalı örneklerden birisi Ebû Hanife’nin şu görüşüdür: Müslüman kâfire karşılık öldürülür. Çünkü nefse karşılık nefistir. Ayet sarih olarak buna delalet etse bile deliller incelenince cumhurun görüşünün daha isabetli olduğu ortaya çıkar. Ebû Hanife’nin delillerin umumunu alma hususunda oldukça meyl etmesiyle beraber bu umûmluğu tahsis eden ve delaletini ortaya çıkaran bir delil sabit olursa bundan yüz çevrilemez.³¹⁷ Bununla beraber bu mesele ümmetin maslahatı gözetilmeden hüküm çıkarma açısından hükme bağlanamaz.

Dinlerin farklı olması durumundan haddin uygulanmayacağıının anlaşılması durumunda insanların bu hususta cesaretlenmesinden çekinerek yönetici bu durumda maslahat gereği Hanefilerin görüşünü uygulayarak had hususunda katı olabilir. Normalde şüphe sebebiyle hadler uygulanmaz. Burada inancın bozuk olması da bir şüphe

³¹⁶ Alî b. Ebû Bekir b. Abdulcelîl el-Fergânî el-Mergînânî el-Hanefî (593 h.), *El-hidâye fî şerh bidâyetu’l-mübtedî*, Beyrût, c. 4, s. 161.

³¹⁷ El-Kisâî, c. 7, s. 237-252; İbn Âbidîn, s. 378.

olduğundan dolayı had uygulanmaz. Ancak cinayetler hususunda apaçık bir düşmanlık, insan hayatını küçümseme veya kötü bir maksat olursa bu durumda Hanefilerin görüşünü tercih etmek daha uygundur. Arap ülkelerinde bu görüş benimsenmiştir. Sudan’da bu hüküm onaylanmıştır. Bizim kanaatimiz de bu yöndedir. Enes b. Mâlik *el-Muvatta*’da bu şekilde fetva vermiştir: “Bize göre Müslüman kâfire karşılık öldürülmez. Ancak onu gayleten öldürürse öldürülür.”³¹⁸ Gayleten öldürmek yere yatırıp boğazlamaktır. Özellikle malı için öldürmektir.

Böylece öldürmedeki kötü amaç göz önüne alınarak fikhî olarak ağır cezalandırmak için delil niteliğinde değerlendirilmiştir. Bu görüşü cumhurdan İmâm Mâlik ve Leys b. Sa’d kabul etmektedir. Bu durum öldüren ve öldürülenin dinlerinin aynı olmasını gözetme şeklindeki kaidelerine muhaliftir.

Hız. Alî, Rasûlullah’ın (s.a.v) kendisine ayrıcalık tanıdığı bir şeyin olup olmadığına dair sorulan soruya şöyle cevap vermiştir: “Hayır, ancak şu vardır.” Kılıcının kabzasından içinde şu bilgiler olan bir kâğıt çıkarmıştır: “Müslümanlar kan hususunda aynı seviyededirler. Başkalarına karşı yekvücutturlar. Müslüman kâfire karşılık, ahitli olan da ahit süresi içerisinde öldürülemez.”³¹⁹

Kâdi İbnu’l-Arabî bu meseleyi arz ederek şöyle demiştir: Allah Teâlâ’nın وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ ifadesi hem merfû hem de mensûb olarak okunmuştur. Mensûb halinde hem lafzına hem de manasına niyet edilmiştir. Merfû halinde iki vecih vardır: Birincisi, النفس kelimesinin haline أن girmeden önce atfedilmesidir. İkincisi, yeni bir cümleye başlangıçtır: Bu Tevrat’ta yazılmamıştır manasına gelir. Birincisi daha uygundur.³²⁰

İbnu’l-Arabî, Ebû Hanîfe’nin Müslümanın kâfire karşılık öldürülebileceğine dair olan görüşüne reddiye mahiyetinde genişçe açıklama yaparak şöyle demiştir: “Ebû Hanîfe ve başkaları bu ayetle alakalı olarak şunu söylemişlerdir: Cana karşı can mahiyetinde

³¹⁸ Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Esbahî el-Medenî (179 h.), *Muvatta’ İmâm Mâlik*, Beyrût, c. 3, s. 429.

³¹⁹ Nesâî, Kisme 4734; Beyhâkî, Nikâh 14137.

³²⁰ İbnu’l-Arabî, c. 2, s. 627.

Müslüman kâfire karşılık olarak öldürülür. Şâfi ise şöyle söylemiştir :Bu bizden önceki şeriatlerle alakalı bir bilgidir. Bizim için şeriat mahiyetinde değildir. Biz de bu konuda şöyle söyleriz: Bu ayet-i kerime, Yahudilerin kabileleri birbirinden üstün tutmalarına reddiye olarak gelmiştir. Kabilelerin bireylerini ve kabilelerin bireylerini başka kabilelerin bireyleriyle aynı seviyede kılmıştır. Bir nefsin başka bir nefisle aynı durumda tutulmasının herhangi bir sakıncası yoktur. Lafızlar maksatlarına göre yorumlanır.³²¹

Ayrıca daha öncesinde geçen iki cevabı vermiştir: Birincisi görüldüğü üzere tahsis eden hadisler son derece sahihtirler. İkincisi imanla temizlenmiş ve tevhidle saflaşmış nefisle kanını mübah kılan küfürle kirlenmiş nefisin denk olmamasıdır.

Bu hususun dışında fakihler öldürme hususunda şunların eşit olacağına ittifak etmişlerdir: Kadın ile erkek, büyük ile küçük, akıllı ile deli, âlim ile cahil, üst seviyedeki ile aciz, azaları sağlam olan ile azaları kesik olan veya çolak. Yani cinsiyet, akıl, buluş, fazilet, kişiliği olgun veya vücudu sağlam olması gibi durumlarda denk olmaları şart koşulmaz.³²²

Bu bilgiler mezheplerin Müslümanın kâfire karşılık öldürülmesi hususundaki görüşlerinin özeti mahiyetindedir. Bu mesele kıraat farklılıklarıyla alakalı değildir. Bu konu “Şeru’ men kablenâ” ile alakalıdır. Buradaki ihtilâf mensûb kıraati çerçevesinde şekillenmektedir. Ayrıca öldürme hususunda olan denklik tartışması yaralamalar hususunda da mevcuttur.

Kıraat farklılığının alakalı olduğu kısım ise öldürmeden düşük olan cezalarda söz konusu olmaktadır. Ayet-i kerimenin şu kısmıyla alakalıdır: وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا

³²¹ İbnu'l-Arabî, c. 2, s. 627.

³²² İbn Rüşd, c. 2, s. 393; Ez-Züheylî, *Mevsûa* ' , c. 6, s. 269.

Bu ifadelerin hepsi bilindiği üzere mensûb ve merfû olarak okunmuş olup üç şekilde yorumlanmıştır:

1. Nasb kıraati: “Şeru’ men kablenâ” ile alakalıdır.
2. Merfû kıraatinin mana ile atıf yorumu: “Şeru’ men kablenâ” ile alakalıdır.
3. Merfû kıraatinin yeni cümle olması yorumu: Müslümanlar hakkında hükmü ifade eder.³²³

Kıraatlerin şerî’ hükme olan etkisi şöyledir:

İbnu’l-Münzir şöyle söylemiştir: Merfû kıraati şeklinde yeni cümleye başlangıç olarak okuyanlar Müslümanlar hakkındaki hükmü ifade eder. Bu iki görüşten daha uygun olanıdır. Bu Rasûlullah’ın (s.a.v) şu kıraatidir: *وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ*. Hitap Müslümanlara yönelik emir şeklindedir.³²⁴

Hakkında nesih olduğuna dair bir bilgi olmadığı sürece “Şeru’ men kablenâ” yı delil niteliğinde görenlere göre ifade edilen bilgiler ışığında merfû veya mensûb okunmasının bir farkı yoktur. Bu görüşte olanlar Hanbelîler ve Hanefîlerdir.

Bu durumda “Şeru’ men kablenâ” yı delil olarak görmeyenlere göre mensûb kıraatinde hüküm sabit olmaz. Şâfilîler bu görüştedir. Allah Teâlâ’nın şu ayet-i kerimesiyle delil getirmişlerdir: *لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا* / (Ey ümmetler!) Her birinize bir şerîat ve bir yol verdik.³²⁵

Ancak mütevâtir olarak sabit olan merfû kıraatini nasıl yorumlamışlardır? Bilindiği üzere mütevâtir kıraatler bağlayıcıdır. Daha önce geçtiği üzere manaya atfederek kısas hükmü ifade edilmez. Ayeti yorumlamaları İbn Manzûr’dan naklettiğimiz anlayıştan farklı olmuş olur. İbnu’l-Münzir şöyle ifade etmiştir: Müslümanlar hakkındaki hükmü

³²³ El-Kurtubî, c. 6, s. 193.

³²⁴ El-Kurtubî, c. 6, s. 194.

³²⁵ Mâide, 5/48.

ifade eder. Sonuç olarak burada manen atıf yaparak ibareyi mana yönünden bağlamakla beraber i'râb hususunda farklılık mevcuttur.

Fakat Şâfiler hakkında zikretmiş olduğumuz bu bilgiler kitaplarında zikredilmemiştir. Usûl kaîdelerine göre tespit edilmiştir. Kısas hususundaki ayet-i kerimedeki misli olmasını umûmi olarak ifade ettikleri için ayrıca bunları zikretmeye ihtiyaç duymamışlardır. وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَابُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ / *Eğer ceza verecekseniz, size yapılan işkencenin misliyle ceza verin.*³²⁶ Aynı şekilde İbnu'l-Münzir'in ifade ettiği şeye karşı çıkmamışlardır. O zaman şunu söylemek mümkündür: Herkes öldürmenin altında olan cezalarda kısasta misli olma hususunda ittifak etmiştir.³²⁷

Ayetin delaleti hususunda Ebû Hanîfe dışında kimse farklı bir şey söylememiştir. Bu durumda sadece bir mesele için geçerlidir ve burada kıyas yapmıştır. Şöyle söylemiştir: İki tarafta misliyet gözetilir. Adam kadından dolayı ve hür köleden dolayı kısas edilmez. Çünkü irsiyet, diyet ve bedel hususunda eşit değildirlir.³²⁸ Burada naslara zıt bir kıyas yapıldığı için cumhur bunu benimsememiştir.

• Özet

Ayet-i kerime öldürmenin altındaki kısaslar hakkında nasdır. Ayet-i kerime bu hükmü iki üslupla ifade etmektedir:

1. Bu hükmün Tevrat'ta yazılı olduğunun ifade edilmesi ve Ehl-i kitaba emredilmesidir. Nasb kıraati buna delalet etmektedir. Aynı şekilde merfû okunup manen atfedilmesi de bu şekildedir.
2. Allah Teâlâ'nın bunu Müslümanlara emretmiş olmasıdır. Cümlenin yeniden başlaması üzerine merfû okunması buna delalet etmektedir.

³²⁶ Nahl, 16/126.

³²⁷ Ez-Züheylî, *Mevsûa'*, c. 6, s. 339.

³²⁸ El-Kisâi, c. 7, s. 297.

Ayet-i kerimenin hüküm ifade etmek için iki farklı üslupla nazil olması, bu cezaların hüküm kılınmasında ziyade olarak mana ifade etmektedir. Yaralamalar hususunda fakihler her ne kadar hükme ulaşma hususunda farklı metodlar takip etmiş olsalar da³²⁹ ifade edilen hüküm hususunda ittifak etmişlerdir.

V. Cihâd ile Alakalı Fıkhî İhtilâflar

A. İslâm'da Savaşmanın İlleti

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ³³⁰أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا.

• Kıraatler

Nâfi', İbn Âmir ve Hafs: ³³⁰أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا şeklinde mechûl olarak okumuşlardır. Diğer kurrâlar: ³³⁰أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا şeklinde “te” harfinin kesresiyle, ma'lûm olarak okumuşlardır.

Medine'nin kurrâları olan Nâfi'in kurrâları ve Şam'ın kurrâları olan İbn Âmir ve Hafs'ın kurrâları: ³³⁰أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ibaresinin mechûl olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Âsım şöyle söylemiştir: Şayet ³³⁰أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ şeklinde olsaydı kendilerine neden izin verilsin ki? Sanki durum şöyledir: Müşrikler onlara karşı savaşa girişmişler. Allahu Teâlâ da kendileriyle savaşanlara karşı savaşmaları hususunda izin vermiştir.

Ebû Zura' şöyle söylemiştir: Bu görüş oldukça yerindedir. Çünkü Müşrikler Rasûlullah'ın (s.a.v) ashabıyla savaşıyorlardı. Müminlere ise savaş yasaktı. Çünkü henüz

³²⁹ El-Kisâî, c. 7, s. 297.

³³⁰ Hacc, 22/39.

savaşla emir olunmamışlardı. Sonrasında Allah Teâla kendileriyle savaşanlara karşı savaşmaları hususunda izin vermiştir.³³¹

Diğer kurrâların kıraati müstakbel manasında muzâri olarak yorumlanır. Bu durumda şöyle takdir edilir: أذن للذين سيقاتلون، أو سيؤمرون بالقتال بأنهم ظلموا. Onlar kendilerini yurtlarından çıkararak düşmanlarına karşı savaşmışlardır.

İbnu'l-Arabî şöyle söylemiştir³³²: Bana göre en uygun olan kesre kıraatidir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v) Medine'deyken savaşa izin verilince önce gruplar göndermiş ve daha sonra kendisi çıkmıştır. Sonuç olarak Allah Teâlâ Bedir Savaşı'nda Müslümanlara zafer nasip etmiştir. Şu ayet-i kerimede de ifade edilmiştir: وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ / *Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye güç yetirendir.*³³³

İbnu'l-Arabî'nin tercihinden anlaşılacağı üzere, bu ayet-i kerimeyi savaş hususunda inen ilk ayet olarak kabul etmemektedir. İbnu'l-Arabî kesre kıraatini tercih etmiştir. Bununla beraber Nâfi'in beldesindeki kurrâlar “te” harfinin fethasıyla okumuşlardır. Bu durum, onun ilmi hakikati kendisine menhec edinen bir âlim olduğuna işaret etmektedir.

• **Fıkhî İhtilâf**

Bu mütevâtir kıraat çerçevesinde fakihler birkaç mesele hakkında konuşmuşlardır: İslâm'da savaşın illeti nedir? Bu meselede fakihler iki görüştedirler:

Bazı fakihler savaşın illetinin saldırıyı defetmek olduğu görüşündedirler. Diğer fakihler savaşın illetinin kâfirlerden herhangi bir saldırı gelmese bile kâfir olmalarıdır. Hanefî ve Mâlikî fakihleri birinci görüştedirler. Şâfiler ve Hanbelîlerin çoğunluğu ikinci görüştedirler.

³³¹ Ebû Zurâ', s. 478.

³³² İbnu'l-Arabî, c. 3, s. 1279.

³³³ Hacc, 22/39.

Cihâdın illeti cihâdın tanımına doğrudan etki etmektedir. İslâm'a yardım etmek şeklindeki tanımı Hanefî ve Mâlikîlerin görüşünü desteklemektedir.

Hanefîlerin son dönem âlimlerinden olan İbn Âbidîn cihadın tanımını hak olan İslâm dinine davet etmek ve bu daveti kabul etmeyenlere karşı mal ve nefisle mücadele etmek şeklinde nakletmiştir.³³⁴

Şâfîlerin cihad tanımı “İslâm'a yardım etmek için kâfirlerle savaşmaktır.” şeklindedir.³³⁵

Cumhur fukaha Mâlikîler, Hanefîler ve Ahmed b. Hanbel'e göre savaşın bağlantılı olduğu durum; harp, kıtâl ve saldırı ile alakalıdır, sadece küfür değildir. Bu hususa dair şu ayet-i kerimeyi delil göstermişlerdir: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ / *Dinde zorlama yoktur*. Bir kişi İslâm'a muhalefet etmesi veya küfrü sebebiyle öldürülmez. Ancak İslâm'a saldırdığı için öldürülür. Bunun dışındaki kişilerin öldürülmesi caiz değildir. Bununla beraber selamet gözetilir. Bu duruma Kur'ân-ı Kerîm, sünnet ve araştırmalar işaret etmektedir.³³⁶ Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'deki en açık delil şudur: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ / *Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez*.³³⁷

Hanbelî fakihlerinden olan İbn Teymiyye, “küfür”ün savaş için yeterli olduğunu ifade edenlere karşı reddiye yazmış ve Şâfîlerin bu hususa dair getirmiş oldukları şu hadis-i şerif hakkında şunları ifade etmiştir: “Ben, insanlara Allah'tan başka ilahın olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın elçisi olduğuna şahadet edinceye kadar onlarla savaşmakla emir olundum. Bunu yaptılar mı, kanlarımı, mallarını bana karşı korumuş (emniyet altına

³³⁴ İbn Âbidîn, c. 4, s. 121; Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Hisnî el-Haskefî (1088 h.), *Ed-Durrû'l-muhtâr şerh Tenvîru'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr*, Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, c. 3, s. 238.

³³⁵ Şeyh Abdullah b. Hicâzî eş-Şarkâvî eş-Şâfî (1227 h.), *Hâşiyetu's-şarkâvî alâ et-Tahrîr*, Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, c. 2, s. 391; ez-Zuhaylî, *Âsâru'l-harb fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-fikr, s. 23.

³³⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, c. 1, s. 369.

³³⁷ Bakara, 2/190.

almış) olurlar. İslam'ın hakkı hariç. Artık (samimi olup olmadıklarına dair) durumları Allah'a kalmıştır.”³³⁸

İbn Teymiyye bu delillendirmeye karşılık şunları ifade etmiştir: Bu hadis-i şerif onlarla savaş hususunda son noktayı ifade etmektedir. Şayet bunları yaparlarsa onlarla savaşmak haramdır. Yani manası şudur: Ben bunları yaptıkları sürece onlarla savaşmakla emir olunmadım. Bu naslara ve icmâ'ya muhaliftir. Rasûlullah (s.a.v) bunu hiçbir zaman yapmamıştır. Bilakis kendisiyle savaşmayana karşı o da savaşmamıştır. Naslarla ve icmâ ile sabittir ki: Ehl-i kitap ve ehl-i kitap olmamalarına rağmen Mecusiler, cizyelerini verdikleri sürece onlarla savaşmak haramdır. Ayrıca cihâdın illeti “küfür” olsaydı müşrik olan kadınlarla ve yaşlılarla savaşmaktan men edilmezdik. Enes b. Mâlik'in Rasûlullah'tan (s.a.v) rivâyetinde ve diğer birçok nassın ifade ettiği üzere bu durum böyledir: “Allah'ın adıyla, Allah'la ve Rasûlü'nün desteğiyle çıkınız. Piri fani yaşlıları, çocukları ve kadınları öldürmeyiniz.”³³⁹

Şâfililer ve Hanbelîlerin önceki âlimleri şu ayet-i kerimenin umûmi ifadesini delil getirerek cihâdın illetinin harp etmeleri değil, “küfür” olduğunu ifade etmişlerdir: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ / Müşriklerle gördüğünüz yerde savaşın.³⁴⁰

İbn Kudâme şöyle söylemiştir: “Ehli kitap ve Mecusilerle Müslüman oluncaya kadar veya onlar zelil olarak cizye verene kadar savaşılır. Bunların dışındakilerle Müslüman oluncaya kadar savaşılır.”³⁴¹

Şâfililer ve Hanbelîler bu meselede ittifak ederek şu ayet-i kerimenin umûmi ifadesinden ehl-i kitabı istisna etmişlerdir: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ / Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resûlünün

³³⁸ Buhârî, İmân 25.

³³⁹ Ebû Dâvûd, Cihat 90/2614 .

³⁴⁰ Tevbe, 9/5.

³⁴¹ İbn Kudâme, *El-Muğni*, c. 8, s. 361.

*haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*³⁴²

İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'den Arap putperestler dışındaki kâfirlerden cizyenin kabul edildiğini naklettikten sonra şunu ifade etmiştir: Bu görüş Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Çünkü dinlerinde köleliği ikrar ederler. Mecusiler gibi cizye vermeyi ikrar ederler. İbn Kudâme burada Şâfilere uymuştur. Ayrıca İmâm Ahmed b. Hanbel'in Şâfiler ve Hanefiler arasında vasat bir görüş tercih ettiğine işaret eder. İbn Kudâme şunu ifade eder: Arap putperestlerle savaşmak vacip bunların dışındakilerle onlardan bir saldırı girişimi olmadığı sürece müdahale edilmemesi gerekir. İbn Kudâme daha sonra Şâfi'ye muvafakat etmesini şöyle delillendirmektedir: Şu ayet-i kerime umûmî manada kabul edilir: *فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ* / Müşrikleri öldürün.³⁴³

Rasûlullah'ın (s.a.v): “Ben insanlar Allah'tan başka ilahın olmadığına şahadet edinceye kadar onlarla savaşmakla emir olundum” sözünden ehl-i kitap şu ayet-i kerimede tahsis edilmiştir: *حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ* / *Küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.* Rasûlullah'ın şu sözü de Mecusilere tahsis edilmiştir: *سَوَّأَ بِهِم سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ* / “Onlara ehl-i kitabın hükümlerini uygulayınız.”³⁴⁴ Bu iki grubun dışındakiler umûmî ifade kapsamında değerlendirilir. Sahabeler, Mecusilerden cizye alınması hususunda tavakkuf etmişlerdir.

Hiz. Ömer, Mecusilerden cizye almadı. Rasûlullah'ın (s.a.v) bir Hecer Mecusisinden cizye aldığı sabittir. Bu durum diğer Mecusilerden cizye alınmadığına işaret eder. Çünkü Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Onlara ehl-i kitabın hükümlerini uygulayınız.” Bu hadis ehl-i kitaba yönelik olan hususiyetin Mecusilere yönelik geçerli

³⁴² Tevbe, 9/29.

³⁴³ Tevbe, 9/5.

³⁴⁴ Beyhakî, Salâ 5345.

olduğuna işaret etmektedir. Çünkü küfür noktasında aşırıya gitmiş, Allah'ı, bütün kitapları ve resulleri inkâr etmişlerdir.³⁴⁵

İbn Kudâme'nin cihâdın illetinin "küfür" olduğunu söyleyenlerin ve Şâfilerin dikkat çekici delillerini zikretmesi sebebiyle İbn Kudâme'den bu hususta genişçe alıntıya yer verilmiştir. Rasûlullah'ın (s.a.v) şu hadis-i şerifi delillerindendir: "Müşriklerin piri fani yaşlılarını bırakıp dinç olan yaşlılarını öldürünüz."³⁴⁶ Bunlar cihadın illetinin herhangi bir saldırının meydana gelmesi olmayıp bilakis "küfür" olduğunu söyleyenlerin delilleridir.

• Özet

Cihâdın illeti ve bağlantılı olduğu durumun halef ve selef tarafından araştırılırken gündeme gelen nakiller ve incelemelerin kıraat farklılıklarının meyvelerinden olduğu açıktır.

Burada şuna değinilmesi uygun olacaktır: *يقاتلون* kelimesinin kesre ve fethalı olarak okunması yeni bir manayı ifade eder. Bu durum şöyle ifade edilir: Cihâd eden kimi zaman mazlum olabilir. İslâm'da savaş sadece bir durum için yapılmaz. Çünkü işler maksatlarına göre değerlendirilir. Adam ister savaşıyor ister kendisiyle savaşılan olsun, zalim veya mazlum olması onu savaşa yönlendirecek etkenleri ve kendisini kuşatan şartları belirler.

Vehbe Zuhaylî'nin görüşüyle bu bakış açısı destek bulmuş olur: İslâm'da cihad savunma veya saldırı cihadı olarak vasıflandırılmaz. Bilakis özel bir durum mevcuttur. Sadece dünyadaki zulme yönelik saldırı olmadığı gibi vatan ve maslahatları koruman için savunmakta değildir.³⁴⁷ Ayrıca savaşa izin verilmesi ancak zulüme uğramış olmakla kayıtlanmıştır. Ayrıca Vehbe Zuhaylî'nin zikretmiş olduğu şu ifadeler cihâdın illetinin

³⁴⁵ İbn Kudâme, *El-Muğnî*, c. 8, s. 361.

³⁴⁶ İbn hanbel, 20553.

³⁴⁷ Ez-Züheyli, *Âsâru 'l-harb*, s. 124.

saldırının meydana gelmesi veya düşman tarafından zulme uğramış olma görüşüne destek çıkmaktadır.

B. Ganimetlere Akrabaların Mirasçı Olması

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا

• Kıraatler

Hamza şöyle okumuştur: وَلَيْتَهُمْ مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ kelimesinin mastar halidir. Ferrâ‘ şöyle söylemiştir: مِنْ وَلَايَتِهِمْ “miraslarından” manasındadır. Ferrâ‘’ya göre, “vav” harfinin kesre hali fetha halinden daha uygundur. Çünkü “yardım” manasında olunca birçok defa fethalanmıştır.

Diğer kurrâlar şöyle okumuşlardır: مِنْ وَلَايَتِهِمْ kelimesini “vav” harfinin fethasıyla. Yani yardımları manasına gelir. Araplar şöyle derler: نحن لكم على بني فلان ولاية / Biz sizin için falan kişinin yardım eden oğullarıyız.³⁴⁸

• Fıkhî İhtilâf

Ayet-i kerime Müslümanları, iman edipte hicret etmeyenlere yardım etmekten mirastan nehiy etmektedir. Sanki ayet şöyle söylemektedir: Onlardan size yardım ve sizden onlara miras yoktur. Bu iki hükmü iki kıraat beraber olarak ifade etmektedir. Hamza’nın kıraatinin hükmü Müslümanların onunla bir süre amel etmelerinden sonra akrabalarla alakalı miras ayetlerinin inmesinden sonra nesh edilip cumhurun kıraatiyle amel edilmiştir.

İbn Mardeveyh, İbn Abbâs’tan (r.a.) şöyle rivâyet etmiştir: Rasûlullah (s.a.v) Muhacirler ve Ensarı kardeş yapmıştı. Hamza b. Ebû Tâlib ile Zeyd b. Hârise’yi, Ömer b.

³⁴⁸ Ebû Zurâ’, s. 314; İbnu’l-Kâsıh, s. 236.

el-Hattâb ile Muâz b. Afrâ'yı, Zübeyr b. Avvâm ile Abdullah b. Mesûd'u, Ebû Bekir es-Siddîk ile Talha b. Ubeydullah'ı ve Abdurrahman b. Avf ile Sa'd b. er-Rebîa'yı kardeş yapmıştı. Diğer sahabelere de kardeş olunuz, Alî b. Ebû Tâlib (r.a.) de benim kardeşimdir. İbn Abbâs şöyle söylemiştir: Enfâl suresi ininceye kadar Müslümanlar böyle amel etti. Rasûlullah'a (s.a.v) yönelik hükümlerin ağırlaştırıldığı ayetlerden biri de şudur: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿72﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿73﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ كَبِيرٌ ﴿74﴾ / *İman edip de hicret edenler, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp yardım edenler var ya, işte onların bir kısmı diğer bir kısmının dostlarıdır. İman edip de hicret etmeyenlere gelince, onlar hicret edinceye kadar size onların mirasından hiçbir pay yoktur. Eğer onlar din hususunda sizden yardım isterlerse, sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavim aleyhine olmaksızın (o Müslümanlara) yardım etmek üzerinize borçtur. Allah yapacaklarınızı hakkıyla görmektedir. Kâfir olanlar da birbirlerinin yardımcılarıdır. Eğer siz onu (Allah'ın emirlerini) yerine getirmezsensiz yeryüzünde bir fitne ve büyük bir fesat olur. İman edip de Allah yolunda hicret ve cihad edenler, (muhacirleri) barındıran ve yardım edenler var ya, işte gerçek müminler onlardır. Onlar için mağfiret ve bol rızık vardır.*³⁴⁹

Allah Teâla bu ayet-i kerimelerle Rasûlullah'ın (s.a.v) kardeş kılmış olduğu Muhacir ve Ensardan akraba olmayıp da Mekke'de ikamet etmeyenlerin birbirlerine mirasçı olmalarına hükmetmiştir. Bu hüküm Allah'ın dilemiş olduğu bir sürece kadar devam etmiştir.

Allah Teâlâ daha sonra bu hükmü nesh eden bir ayet-i kerime indirmiştir: وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ / *Sonradan iman eden ve hicret edip de sizinle beraber cihad edenler de sizdendir.*

³⁴⁹ Enfâl, 8/72-74.

*Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur. Şüphesiz ki Allah her şeyi bilendir.*³⁵⁰ Herkes kendi nispetine ve akrabalığına dönmüş olup o mirasçı olma hükmü bitmiş oldu.³⁵¹

Ayet-i kerimeden iki mana anlaşılır: Birincisi, kesre kıraatine göre “miras” anlaşılır. İkincisi, fetha kıraatine göre “Yardım” anlaşılır. Birincisi hüküm olarak mensuh olup kıraat olarak devam etmektedir. İkincisi hüküm ve kıraat olarak devam etmektedir.

Bu görüş kesre halinin mirasa yorumlanması için geçerlidir. Bu görüşü Ferrâ'nın naklettiğine göre, Müfessir ve Nahivcilerin çoğunluğu tercih etmişlerdir. Fakat bu kıraati Kurtubî Yahyâ b. Vesâb ve el-A'meş'e dayandırdıktan sonra şunları söylemiştir: Bunun *الولاية* kelimesinde bir lügat olduğu söylenir. Bunda fetha daha yerinde ve uygundur. Çünkü yardım ve nesep manasındadır. Ayrıca *الولاية* kimi zaman “beylik” manasında kullanılır.³⁵²

Ayrıca Kâdî İbnu'l-Arabî sadece fetha kıraatine dayanarak iki mana naklederek *الولاية* hakkında şöyle söylenmiştir: Evlerine uzak olmaları sebebiyle “Yardım” manasındadır. Ayrıca şöyle söylenmiştir: Vasilerinden ayrı oldukları için “Miras” manasındadır.

Rasûlullah'ın (s.a.v) hicret etmesinden itibaren Mekke fethedilinceye kadar hicret etmek farzdı. Rasûlullah (s.a.v) Mekke fethedilince şöyle söylemiştir: “Fetihten sonra hicret yoktur. Fakat cihâd etmek ve niyeti vardır.”³⁵³ Hicretin farz olmasının kalkmasıyla beraber bu şekildeki mirasçı olmakta nesh edildi. Allah Teâlâ'nın şu ayet-i kerimesiyle beraber neseple mirasçı olmak sabit oldu: *وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ* / Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur.³⁵⁴ Hasan³⁵⁵ şöyle

³⁵⁰ Enfâl, 8/75.

³⁵¹ Es-Suyûtî, c. 3, s. 205; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 8, s. 249.

³⁵² El-Kurtubî, c. 8, s. 56.

³⁵³ Buhârî, Cihad ve's-siyer 2631; Müslim, Hac 1353; Tirmizî, Siyer 1590.

³⁵⁴ Enfâl, 8/75.

³⁵⁵ El-Hasan: El-Hasan el-Basrîdir, tabiinin meşhur imamlarındandır. Tercümesi daha önceden kurrâların tanıtımında geçmiştir.

söylemiştir: Hicretle beraber Müslümanlar birbirlerine mirasçı olabiliyorlardı. Bu durum Müslümanların çoğalıp da Allah Teâlâ'nın şu ayet-i kerimeyi indirmesine kadar devam etmiştir: وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فَتَوَارَثُوا بِالْأَرْحَامِ / *Akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur.*³⁵⁶

Geçen bilgiler ışığında buradaki durumun hakiki manada fikhî ihtilâftan ziyade tefsir hususundaki bir ihtilâf olmasına daha yakındır.

VI. Yemin ile Alakalı Fikhî İhtilâflar

A. Allah'tan Başkası Adına Kasem veya Yemin Etmek

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ.³⁵⁷

• Kıraatler

Hamza *الْأَرْحَامِ* şeklinde mecrûr olacak şekilde okumuştur. Diğer kurrâlar *وَالْأَرْحَامَ* şeklinde mensûb olarak okumuşlardır.³⁵⁸

Hamza'nın kıraatinde cer edici harf takdir edilir: *تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ*. Diğer kurrâların mensûb okumaları halinde şöyle takdir edilir: *وَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَعْصُوهُ وَاتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهُ*.

• Fikhî İhtilâf

Bazıları Hamza'nın kıraatine içerisinde Allah'tan başkasına yemin olması hasebiyle reddiye vermişlerdir.

Burada şu soru gündeme gelmektedir: Hamza'nın kıraatinde olduğu gibi Allah'tan başkasına yemin etmek caiz midir?

³⁵⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (370 h.), *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrût, c. 3, s. 75.

³⁵⁷ Nisâ, 4/1.

³⁵⁸ İbnu'l-Kâsîh, s. 188.

Hamza'nın kıraatine dair verilen reddiyeye şöyle cevap verilir: Allah'tan başkasına yemin edilince bu yeminin geçersiz olduğu hususunda icmâ' mevcuttur. Yemin etmenin haram olması hususunda icmâ' yoktur. Bir şeyin gerçekleşmemesi ile telaffuzunun yasaklanması farklı şeylerdir. İki durum arasından büyük bir fark vardır. Bu hususa dair Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in Talha b. Ubeydullah'tan rivâyet etmiş oldukları hadis örneklik teşkil etmektedir: Rasûlullah'a (s.a.v) bir kişi gelerek bazı sorular sorduktan sonra yönelip gideceği zaman, Rasûlullah (s.a.v) şöyle söyledi: "Babasına yemin olsun ki! Doğru söylemişse kurtulur."³⁵⁹ Bu duruma dair Kur'ân-ı Kerîm'de Rasûlullah'a (s.a.v) dair edilen yemin delil niteliğindedir: لَعْنُوكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ / (Resûlüm!) Hayatın hakkı için onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı.³⁶⁰ Şu ayet-i kerime de aynı şekildedir: وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ / Hakîm (hüküm ve hikmet sahibi) Kur'ân'a andolsun.³⁶¹ Ayrıca bu hususa delil niteliği taşıyacak ayetler çoktur.

Fakihler bu meselede sünneti tahsis edici olarak kabul etmektedirler. Buhârî ve Müslim'in rivâyet etmiş oldukları bir hadise göre Rasûlullah (s.a.v), Hz. Ömer'e bir binek üzerinde babası adına yemin ederken gördüğü zaman Rasûlullah (s.a.v) şöyle seslendi: "Dikkat ediniz! Allah Teâla, babalarınızın adına yemin etmekten sizleri nehiy etti. Her kim yemin edecekse ya Allah adına yemin etsin ya da sussun."³⁶² Bu hadis Allah'ın isim ve sıfatların dışındaki şeylere yemin etme hususunda sınırlama getirmiştir. Rasûlullah'ın (s.a.v) "Babasına yemin olsun ki! Doğru söylemişse kurtulur" sözü için şunu söylemişlerdir: Babalar adına yemin etme yasağı gelmeden önce gerçekleşmiştir.³⁶³

Bu yasak, yeminin icmâ ile geçersiz olduğunu ifade eder ancak haram olduğuna delalet eder mi?

³⁵⁹ Müslim, İman 11; Ebû Dâvûd, Salât 392.

³⁶⁰ Hicr, 15/72.

³⁶¹ Yasin, 36/2.

³⁶² Buhârî, Edeb 5757.

³⁶³ İbn Kudâme, *El-Muğnî*, c. 3, s. 388.

Allah'tan başkası adına yapılan yeminde kendisine yemin edilen şeyi kutsamak ve Allah'ın yerine koymaya kasıt varsa bunun şirk ve küfür olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ağır ifadeler barındıran hadisler bu çerçevede değerlendirilir: “Allah'tan başkası adına yemin eden kişi Allah'a şirk koşmuştur!”³⁶⁴ Ancak dilin alışlageldiği şekliyle ve manasının kastedilmediği durumlarda ise söylenebilecek şey yeminin geçersiz olmasıdır. Fakihler bu şekildeki yeminleri de kerih görmüşlerdir. İmâm Şâfi şöyle söylemiştir: “Günah olmasından korkarım. Kefaret gerekmemektedir.”³⁶⁵

Yeminin geçersiz olduğuna dair Zuhayli icmâ' nakletmiştir: Kişi Allah'tan başka şu şeylerden birine yemin ederse icmâ'yla bu yemin geçersiz olmakla beraber mekruhtur: İslâm, peygamberler, melekler, sahabe, semâ, arz, güneş, ay, yıldızlar, ömüre, hayata, hakkına...³⁶⁶

İmâm Şâfi'de aynı şekilde Allah'tan başkası adına yemin etmeyi uygun görmemiştir: “Bu mesele gelen hadis sebebiyle Allah'tan başkası adına, onu ta'zîm etme amacıyla yemin ederse küfre girer: ‘Her kim Allah'tan başkası adına yemin ederse kâfir olur!’³⁶⁷ Şayet ta'zîmi kast etmezse günahkâr olur. Bu görüş birçok âlimin İmâm Şâfi'nin bu husustaki açık ifadesine uyarak benimsediği görüştür. Şâfi mezhebinin kitabı olan *Minhâcu't-tâlibîn*'in birçok şârihi bunu ifade etmiştir. Ayrıca Şâfi âlimlerinin bu husustaki mekrûh hükmündeki görüşü Nevevî'nin *Müslim* şerhinde de ifade edilmektedir. Nassın zâhiri her ne kadar zahiren günah olduğunu hissettirse de kabul edilen görüş mekrûh olduğudur. Bir kısım âlim şöyle söylemiştir: “Bu görüş çoğu zaman kendisiyle amel edilmesi gereken görüştür.”³⁶⁸

³⁶⁴ Tirmizî, Nüzûr 3251.

³⁶⁵ Eş-Şîrbînî, c. 4, s. 320; Ebû Bekir (el-Bekrî) b. Muhammed Şatâ ed-Dimyâtî (1302 h.), *Îâ'netu't-tâlibîn alâ hilli elfâz Fethu'l-Mu'în*, Dâru'l-fikr, c. 4, s. 313.

³⁶⁶ Ez-Züheylî, *Mevsûa'*, c. 3, s. 288.

³⁶⁷ Tahrîci az önce zikredilmiştir.

³⁶⁸ El-Bekrî, c. 4, s. 313.

Şâfiler, Kur’ân-ı Kerîm’de mahlûkata yapılan yeminleri delil olarak getirenlerin görüşlerini reddetmişlerdir. *Îâ’netu’t-tâlibîn*’in müellifi Dimyâtî şöyle söylemiştir: “Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’tan başkası adına yapılmış yeminler bu hususta delil değildir: *وربّ الشمس، والضحى*. Çünkü buralarda muzâf hazf edilmiştir: *وربّ الشمس*. Ve yahut bu durum Allah Teâlâ’ya mahsus bir durumdur: Allah mahlûkattan bir şeyi yüceltmek istediği zaman ona yemin ederdi.”³⁶⁹

Hanefiler bu durumda günah konusuna değinmeksizin yeminin geçersiz olduğunu ifade etmekle yetinmişlerdir. Kudûrî el-Hanefî *el-Kitâb*’da şöyle söylemiştir: “Allah’ın dışında, peygamber, Kur’ân-ı Kerîm, Ka’be gibi şeylere yemin eden kişinin yemini geçersizdir.”³⁷⁰

İbn Kudâme şöyle söylemiştir: “Ka’be, peygamberler ve diğer yaratılmış olan şeylerle yapılmış yeminler gerçekleşmeyeceği gibi bozulması durumunda kefarete gerekmemektedir.”³⁷¹ İbn Kudâme Kur’ân-ı Kerîm’den getirilen yemin örneklerini kabul etmeyerek şöyle cevap vermektedir: “Allah’ın yarattıklarına yemin etmesi, onlara değer vermek ve onları yüceltmek içindir. Allah Teâlâ yarattıklarından dilediğine yemin eder. O’nun yemin etmesine kıyas yapılamaz. Ayrıca şöyle söylenmiştir: Buralardaki yeminlerde gizlenmiş bir kelime takdir edilir. Dolayısıyla *الضحى والضحى* şöyle takdir edilir: *وربّ الضحى*.

Fakat itiraz edenlerin dile getirdikleri bilgiler mütevâtir kıraatin hücciyetine herhangi bir zarar vermez. Çünkü mütevâtir delil bütün bunlardan daha kuvvetlidir. Aleyhine delil getirmek yerine onunla delil getirilmelidir. Çünkü Rasûlullah’a (s.a.v), ondan da Cebrail’e (a.s.) dayanması katî’dir. Şayet Allah’tan başkasından gönderilmiş olsaydı, onda birçok farklılık bulurlardı.

³⁶⁹ El-Bekrî, c. 4, s. 313.

³⁷⁰ El-Ğanîmî, c. 4, s. 5.

³⁷¹ İbn Kudâme, *El-Muğnî*, c. 8, s. 704.

Nasları cem' etme hususunda en uygun görüş şöyle söylenendir: Ayet Allah'tan başkasına yemin etmek hususunda değil de Allah'tan başkasından istemek manasında gelmiştir. İstemek yemin etmekten farklıdır. Şöyle söylendiği gibi: *أسألك بالله وبالرحم*. O yemin değil, acındırmaktır. Bu görüş Suyûtî'nin *ed-Düreru'l-mensûr*'da ifade ettiği üzere İbn Abbâs, Mücâhid, İbrâhîm en-Nehâî, el-Hasan el-Basrî'nin görüşüdür.³⁷²

El-Kuşeyrî, Hamza'nın kıraatini kabul etmeyenlere yönelik şunları söylemiştir: Bu tür sözler dinin âlimleri nezdinde reddedilir. Çünkü bu alanın âlimleri tarafından bilindiği üzere kurrâların okumuş oldukları kıraat mütevâtir olarak Rasûlullah'a (s.a.v) dayanmaktadır. Bir şey mütevâtir olarak Rasûlullah'a (s.a.v) dayandığı zaman onu reddedebilecek yoktur. Her kim red ederse Rasûlullah'a (s.a.v) karşı reddetmiş olur. Rasûlullah'ın (s.a.v) okuduğunu kötü görmüş olur. Bu durumda lügat ve nahiv âlimlerinin içerisine düşmeyecekleri sakıncalı bir durumdur. Arapça Rasûlullah'tan (s.a.v) alınmıştır. Rasûlullah'ın (s.a.v) fasîhliği hususunda hiçbir şüphe yoktur. Buradaki nehiy Allah'tan başkası adına yemin etme hususundadır. Ancak burada kendisinde herhangi bir sakınca olmayan başkasını vesile kılarak Allah'tan yardım dilemektir.”³⁷³

• Özet

İki mütevâtir kıraat göz önüne alınmaya değer yeni bir hüküm ifade eder. Hamza kıraati sıla-i rahîmi gözetmek ve babalarla acındırmanın caiz olduğunu ifade etmiştir. Bu görüş İbn Abbâs, Mücâhid, İbrâhîm en-Nehâî, Hasan el-Basrî ve başkalarından rivâyet edilmiştir. Bu durum sıla-i rahîmin gözetilmesini yüceltip koparılmasını yasaklamayı ifade etmektedir.

Cumhurun kıraati sıla-i rahîm konusunda Allah'tan korkulması gerektiğini ifade eder. Sıla-i rahîm, ayetler ve hadislerle kendisine çokça işarete bulunan dinin asıllarından olan bir kavramdır. Bununla beraber cumhurun kıraati Allah'tan başkasından

³⁷² Es-Suyûtî, c. 2, s. 117.

³⁷³ El-Kurtubî, c. 3, s. 5.

bir şey istemenin uygun olup olmadığına, babalar ve akrabalık bağlarıyla acınmanın tekvini mi yoksa teklifi mi bir durum olduğunu ifade etmiştir.

B. Ma'kûd/ Bilerek Yemin Etmek

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ.

• Kıraatler

Üç şekilde okunmuştur: عَاقَدْتُمْ , عَقَدْتُمْ , عَقَّدْتُمْ :

Hamza, Kisâî, Halaf ve Şu'be tahfif üzere عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ şeklinde okumuşlardır.

İbn Zekvân mufâale elifiyle عَاقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ şeklinde okumuştur.

Diğer kurrâlar şeddeli olarak عَقَّدْتُمْ الْأَيْمَانَ şeklinde okumuşlardır.³⁷⁴

Mevcut olan üç kıraate göre kişi lağv yeminle sorumlu tutulmaz. Sadece ma'kûd (bilerek) yeminle sorumlu tutulur.

İbn Zekvân'ın İbn Âmir'den rivâyet ettiği kıraate göre ma'kûd yemin iki kişi arasında gerçekleşen yemindir. Bu hükme kıraatlerindeki mufâale elifi delalet etmektedir. Bu kıraatin delalet ettiği hüküm hususunda âlimler arasında herhangi bir ihtilâf olmamakla beraber İbn Âmir'inde diğer kıraatlerin delaletini mütevâtir olmaları hasebiyle kabul etmesi gerekmektedir.

Hamza, Kisâî, Halaf ve Şu'be'nin kıraati olan Kûfe ehlinin kıraatine göre yemin bir kere söylenmiş olsa bile yemini bozan kişiye kefaret gerekli olmaktadır. Bu hususta şüphyle beraber İbn Ömer'e nispet edilen görüş dışında âlimler arasında icmâ' gerçekleşmiştir. Bu meseleye ileride değinilecektir.

³⁷⁴ İbnu'l-Cezerî, *Takrîbu'n-neşr*, s. 108.

Kûfe ehlinin şeddeli kıraatine göre Ebû Zura'nın naklettiğine göre yeminin tekrarlanmasına gerek yoktur.³⁷⁵ Bu durum fakihlerin icmâ' ettiği üzere “yeminin gerçekleşmesi için bir defa söylenmesi yeterlidir” şeklindeki görüşlerine aykırıdır. Tahfif kıraatinde de olduğu üzere tekrarlanmasına gerek yoktur. O zaman buradaki şeddelemenin manası tevkîd etmek manasındadır. Bu tevkîd alametlerinden anlaşılacağı üzere kalbin mutmain olmasıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا / *Yeminlerinizi tevkîd ettikten sonra bozmayınız.*³⁷⁶

Şayet buradaki şeddelemenin yeminin tekrarlanması gerektiği kabul edilmiş olsa bile bu durum tekrarlanmadan gerçekleştirilen yeminde kefaretin geçersiz olduğu manasına gelmez. Çünkü âlimlerin geneline göre bağlayıcı olarak kabul edilen, tahfif olarak gelmiş olan mütevâtir kıraat buna delalet etmektedir. Ayrıca buradaki şeddelemenin manayı kuvvetlendirmek amacıyla gelmiş olduğunu kabul etmekte mümkündür. Çünkü cümleye yapılan ekler manayı kuvvetlendirir. Nitekim usûlcülere göre şöyle bir kaide mevcuttur: “زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى” / Binadaki (cümledeki, kalıptaki) ziyade, manadaki ziyadeye delalet etmektedir.” Tahfif kıraatinin gereği kalben kastedilmiş olan yeminin ve niyetin gerçekleşmesidir. Teşdîd kıraatinin tevkide delaleti kastedilenin kesin ve yakîni olarak gerçekleşmesidir.

• Fıkhî İhtilâf

Cessâs bütün kıraatlerin amel ettirilmesi görüşündedir. “Tahfif kıraati, kalben niyetlenen şeyin dil ile ikrar edilmesine hamledilir. Amel etmek zâhiri bir olgudur. Burada ifade edilen mana kalbin niyeti değil dilin telaffuzudur. Teşdîd kıraati yeni bir hüküm ifade etmektedir. Yemini tekrar etme niyetiyle yeniden zikrederse sadece bir kefaret gerekmektedir. Mufâale elifiyle olan kıraat hakkında herhangi bir açıklama yapmaksızın bu kıraatin de mevcut olduğunu ifade etmiştir. Bu durumu şöyle dile getirmiştir: *بِمَا عَقَدْتُمْ*”

³⁷⁵ Ebû Zurâ', s. 234.

³⁷⁶ Nahl, 16/91.

ayet-i kerimesi üç şekilde okunmuştur. عَقَّدْتُمْ şeklinde şeddeli olarak topluluk rivâyet etmiştir. عَقَدْتُمْ tahfif ile okunmuştur. عاقَدْتُمْ şeklinde mufâale elifiyle okunmuştur.

عَقَّدْتُمْ ifadesinin şeddeli hali hakkında Ebû'l-Hasan şöyle söylemiştir: Sadece sözlü akit içindir.

عَقَدْتُمْ şeklindeki tahfif hali kalben akit etmek içindir. Bu da sözlü olarak söylemeye azmetmek ve kastetmektir. Yemin akdinin sözlü olması muhtemeldir. İki kıraatten birinde kalben inanmak ve sözlü olarak akit etmek muhtemel iken diğer kıraatte sadece sözlü olarak akit etmek muhtemeldir. İki vecih ihtimali olanın tek vecih ihtimali olana hamledilmesi vacip olur. İki kıraatten sözlü olarak akit yapmak manası ortaya çıkar. Kefaret ise sadece kasti olarak yapılan yeminler için geçerli olur. Geçmiş yeminler için geçerli olmaz. Çünkü bunlar sadece geçmişten haber vermeyi ifade etmektedir. Geçmişten doğrulayarak veya yalanlayarak haber vermek akit değildir.

Şayet şöyle söylenirse عَقَدْتُمْ tahfif kıraati kalben inanmak ve yemini akit etmeye muhtemeldir. Bu ikisi çelişmediği için birbirine hamledilmeleri mümkün müdür? Aynı şekilde عَقَّدْتُمْ teşdîd kıraati yemini akit etmeye hamledilir. Bu durum lafzın yemine kastedilmek için kullanılmasıyla çelişmez. Diğer yeminler için umûm olur.

Söylenilen şey kabul edilmiş olsa bile belirtilen şekilde kullanılması mümkün değildir. İcmâ'in delaleti vasıf edilen şekilde hamledilmesine manidir. Çünkü yemine kastetmenin kefaretin vacip olmasıyla herhangi bir alakasının olmaması hususunda ihtilâf yoktur. Kendisinde kefaretin vacip olduğu yeminde kast etmek gözetilmeksizin lafız göz önünde bulundurularak olumlu olmasına hükmedilse bile durum böyledir. Böylece kefaretin hükmünde lafzı kalben kastetmeye te'vîl etmek geçersiz olmuştur. İki kıraatin beraber değerlendirilmesiyle kefaretin, gelecek zaman için yapılan ma'kûd yemin için söz konusudur hükmü ortaya çıkmaktadır.

Şayet عَقَّدْتُمْ denirse teşdîd kıraati tekrarı gerektirmektedir. Tekrar gerçekleşme bile sorumlu tutulur. O zaman tekrar gerçekleştirilmese bile kefaret gerekli oluyorsa yeminin tekrar edilmesine neden ihtiyaç vardır?

Şöyle cevap verilir: Yeminin gerçekleşmesi kalben ve lafzen olması durumunda söz konusudur. Şayet bunlardan sadece birisiyle yapılırsa yemin gerçekleşmiş olmaz. Çünkü bu durum şuna benzer: Ta'zîm bazen fiilin tekrar edilmesiyle tadî'f bazen konunun yüceltilmesiyle olur. Aynı şekilde şeddeli kıraatte başkasında olmayan bir hüküm mevcuttur. Yemini tekrar niyetiyle zikrederse sadece bir kefaret gereklidir. Mezhep âlimlerimizde (Hanefiler) bu hususta böyle söylemiştir: Kişi bir şeye yemin ettikten sonra aynı şeye farklı bir mecliste de olsa tekrar etmek niyetiyle yemin ederse sadece bir kefaret gerekli olmaktadır.

Şayet şöyle söylenirse: عقّدتّم tahfif kıraati, bir yeminle kefareti gerekli kılar. Şöyle cevap verilir: İki kıraat ve tekrarın hepsi vasıf edildiği şekliyle amel edilir. Her birinin ayrı bir faydası mevcuttur.”³⁷⁷

Aynı şekilde İbnu'l-Arabî el-Mâlikî üç kıraati delil niteliğinde zikrettikten sonra tahfif kıraatinin zayıflığına işaret etmiştir. Adet olarak Kûfelilerin kıraatlerinden tek kalanları zayıflıkla nitelemektedir. Daha sonrasında rivâyet edilen kıraatlerin amel ettirilmesi için te'vîl çabasına girişmektedir.

“عَقَّدْتُمْ الْأَيْمَانَ” ayet-i kerimesi hakkında üç kıraat mevcuttur: عقّدتّم şeklinde ‘kâf’ harfinin şeddesiyledir. عقّدتّم şeklinde ‘kâf’ harfinin şeddesiz olmasıylaadır. عاقّدتّم şeklinde ‘elif’ harfinin ziyadesiyledir.

Şeddesiz/tahfif kıraat rivayet olarak en zayıfı olmakla beraber mana olarak en kuvvetlisidir. / لأنه فعلتم من العقد وهو المطلوب / Çünkü akitten yaptığınız talep edilendir.

³⁷⁷ El-Cessâs, c. 2, s. 455.

Şayet عاقدتم şeklinde okunursa şu hükümdedir: فاعلتم. Bu ifade iki kişi için kullanılır. Bazen ikinci kişi yapılan yeminde kendisi sebebiyle yemin edilen kişidir. Bazen kendisine yemin edilen şeydir. Yeminle bağlantılı olur. Bazen fiil manasına fail olur. Şu sözde olduğu gibidir: وعاقب اللص / Hırsız cezalandırılmıştır.

Şayet عَقَّدْتُمْ şeklinde ‘kâf’ harfinin şeddesiyle okunursa, âlimler te’vîli hususunda dört görüşe ayrılmıştır:

1. Mücâhid: تَعَمَّدْتُمْ / Kastettiniz.
2. Hasan el-Basrî: Bozmaya/günaha girmeye kastettiğiniz zaman kefaret gereklidir.
3. İbn Ömer: Şedde tekrarı gerektirmektedir. Yemin tekrarlanmadığı sürece kefaret gerekli olmaz.
4. Mücâhid: Şedde te’kîd içindir. Şu ayet-i kerimede olduğu gibidir: وَاللّٰهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ / O Allah’tır ki, ondan başka hiçbir ilah yoktur.³⁷⁸

Mücâhid’in تعمدتم görüşü sahih olandır. Yani bozmaktan sakınarak kastettiğiniz.

Hasan el-Basrî’nin görüşü: Yemine muhalefet etmek bozmaktır. O zaman kefaret gerekmektedir. Bu iki görüş doğruya yakın olan güzel görüşlerdir.

İbn Ömer’in görüşü olan tekrara hamletmek bana göre zayıflığı sebebiyle ondan sabit olmamıştır. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ‘Allah Teâlâ dileseydi ben yemin etmezdim! Yemin ettiğim zaman ondan daha hayırlısını görürsem onu yaparım ve sonrasında yeminimin kefaretinin yerine getiririm.’³⁷⁹ Tekrar etmeyen yeminde kefaretin gerekli olduğunu ifade etmiştir.

³⁷⁸ Haşr, 59/23.

³⁷⁹ Buhârî, Eyman ve'n-Nuzûr 6249.

Mücâhid'in 'şedde te'kîd manasındadır' görüşü sıfatların tekrarına hamledilir. والله sözü Allah Teâlâ'nın bütün isim ve sıfatlarını kapsamaktadır. Herhangi bir şey zikredildiği zaman والله lafzı bunu kapsamaktadır.

Şayet Lafızlarla ağırlaştırmanın ne faydası vardır? denirse şöyle cevap verilir: Bize göre daha önceden açıklaması geçtiği üzere lafızlarla ağırlaştırmak değildir. Buradaki maksat ağırlaştırılmayan yemin geçersizdir manasında değildir. Gözetilen amaç yemini bozmaktan korkutmaktır.

Allah Teâlâ'nın ismi yemin edilirken daha fazla anılması yeminin bozmaktan çekinme hususunda etkili olur. Bazen de ürperti sarar. Bazen kendisi için yemin edilen korkutulmuş olur. Şu ayet-i kerimenin Yahudilerde oluşturduğu etki gibidir: Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğu inanlarına yönelik olarak onları tevhîd inancıyla korkuttu.

Ortaya çıktığı üzere şeddeli kıraat sahihtir. Kişi yemine kastederek manayla yemini akit etmiş olur. Daha sonra başka bir kasıtle yemini te'kîd eder. İşte bu tekrar veya te'kîd ile meydana gelen ikinci akittir. Yemini bozmaya niyeti olmaksızın yemine kasteder. Kendisine yemin ettiği şeye doğru bir şekilde kastederek yeminini te'kîd eder.³⁸⁰

• Özet

İhtilâfin meyvesi ihmal edilmesi caiz olmayan mütevâtir olarak gelen üç kıraatin amel ettirilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Allah Teâlâ, tahfif kıraatinin gereği olarak bir kere bile olsa ma'kûd olan yeminlerden sorumlu tutmaktadır. Şeddeli kıraatin gereği olarak tekrar ya da te'kîd etse sorumlu tutulur. Mufâale elifli kıraatin gereği olarak ortak veya dengiyle muvafık olarak aralarında iki kişi olarak akit ederler.

Yemini bozan her durumda günaha girmekle beraber kefarettir. Ancak Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre: "Şeddeli kıraat yeminin

³⁸⁰ İbnu'l-Arabî, c. 2, s. 643.

tekrarlanmasını gerektirmektedir. Kefaret ancak yemin tekrarlanırsa verilir.” Rasûlullah’ın (s.a.v) sözü bu görüşe reddiye niteliğindedir: “Allah Teâlâ dileseydi ben yemin etmezdim! Yemin ettiğim zaman ondan daha hayırlısını görürsem onu yaparım ve sonrasında yeminimin kefareti yerine getiririm.”³⁸¹ Yeminin tekrarlanmadığı durumda kefaretin gerekli olduğu zikredilmiştir.

Durumun mütevâtir kıraatle sabit olmasından sonra başka bir delil getirmeye ihtiyaç yoktur. Ancak bu durumda muzaaf fiildeki tekrarın manasını anlayamayan için durum başkadır.

Burada durum İbn Ömer’e nispet edilen görüşteki gibidir. İbnu’l-Arabî el-Mâlikî şöyle söylemiştir: İbn Ömer’den “Tekrara hamledilir” şeklinde nakledilen rivâyet bana göre zayıflığı sebebiyle ondan sabit olmamıştır.³⁸²

³⁸¹ Hadisin tahrîci az önce geçti.

³⁸² İbnu’l-Arabî, c. 2, s. 644.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinin İslâm fıkhnına olan etkilerini ve aralarındaki münasebeti incelemek amacıyla fıkhn ilmi ve Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerine dair bir çalışma yapılmıştır. Allah Teâlâ'nın kolaylaştırmasıyla çalışma sonucunda ulaşılan neticeler şunlardır:

1. Kur'ân-ı Kerîm kıraatleri, fakihlerin ihtilâf etmiş oldukları birçok meselede etkin bir role sahiptir.

2. Fıkhn ihtilâf üç çeşittir:

- Hoş görülen ihtilâflar: Mesela sabah namazında kunût duasını okumak.
- Yerilen ihtilâflar: Sebepleri zikredilmiştir.
- Mantiki çerçevedeki ihtilâflar: İctihâdî meselelerdedir. Kıraatler sebebiyle gerçekleşen fıkhn ihtilaflar bu gruptandır.

3. İbnu'l-Cezerî'nin tanımladığı üzere kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm kelimelerindeki değişiklikleri ve kelimelerin edâ edilme şeklini nakledilme sürecinin de gözetilmesiyle inceleyen ilim dalıdır.

4. Şâzz kıraat: Kıraatin kabûl edilmesini gerektiren, üç rûkûndan birini kaybeden kıraatlerdir. Kıraatin kabûl edilmesini gerektiren üç rûkûn şunlardır:

- a) Hz. Osman mushafı hattına uygun olması gerekmektedir.
- b) Sahih mütevâtir üzere nakledilmesi gerekmektedir.
- c) Kur'ân'ın inmiş olduğu yaygın Arapçaya uygun olması gerekmektedir.

5. Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinin kaynağı hususunda âlimler iki mezhebe ayrılmıştır:

- Birinci grup: Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinin kaynağının Allah veya Allah tarafından gönderilmiş vahiy olduğu görüşündedirler. Kıraatler bizatihi Kur'ân-ı Kerîm'dir veya Kur'ân-ı Kerîm'den parçadır.

- İkinci grup: Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinin kaynağının tevkîfi olmadığı görüşündedirler. Ancak bununla beraber kıraatlerin kaynağının ne olduğu hususunda üç görüşe ortaya çıkmıştır:

- a) Kıraatler kurrâların ictihâdıdır.
- b) Mushafta daha sonra harekeleme ve işaretleme yapılması sebebiyle ortaya çıkmıştır.
- c) Kıraatler Arap dili ve lehçeleri sebebiyle ortaya çıkmıştır.

Cumhurun itibar ettiği ve bizim de muvafık gördüğümüz görüş birinci grubun görüşü olan Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerinin kaynağının Allah veya Allah tarafından gönderilmiş vahiy olduğu görüşüdür.

- 6. Kıraatler mana açısından ortak mana ve farklı mana ifade etmesi sebebiyle ikiye ayrılır.
- 7. Hanefiler ve Hanbelîlere göre şâzz kıraatler şerî' hükümlerde makbul delil niteliğindedir.
- 8. Şâfiler ve Mâlikîlere göre şâzz kıraatler şerî' hükümlerde makbul delil sayılmaz. Zikredildiği üzere her grubun delilleri mevcuttur.
- 9. Zerkeşî ve Bennâ'ya göre Kur'ân-ı Kerîm ve kıraatler iki farklı olgudur. Bazı âlimlere göre Kur'ân-ı Kerîm ve kıraatler hakiki olarak aynı manayı ifade ederler.
- 10. Her kıraat farklılığından fikhî bir ihtilâf ortaya çıkmayabilir. Ancak bu durumun bazı faydalar ortaya çıkardığı hakikaten bir gerçektir.

Sonuç olarak fıkıh-kıraat ilişkisini inceleyen bu küçük çalışma ile bir nebze de olsa İslâm fikhına hizmet edildiği düşünülmektedir. İslâm fikhı ve ilimleri alanında çalışma yapanlar “Kıraat farklılıklarından dolayı ortaya çıkan fikhî görüşler” konusunu araştırarak kıraatler ve fikhî ihtilâflar arasındaki bağıntıya ışık tutabilirler.

KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerîm, Medine-i Münevvere, 1993.

ABÛDU'S-SİRÂC; *Et-Teşrîu'l-Cezâiyu'l-Mukâren*, Câmiatu Dımaşk, 1980.

ÂLÛSÎ, Şihâbu'd-Dîn Mahmûd B. Abdullah El-Hüseynî; *Rûhu'l-Maâ'nî Fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm Ve's-Seb'a'l-Mesânî*, Tahk.: Alî Abdu'l-Bârî Atiyye, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1415.

ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasan Seyyidu'd-Dîn Alî B. Ebû Alî B. Muhammed B. Sâlim Es-Sa'lebî; *El-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, El-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrût, 1402.

AŞKAR, Ömer Süleymân; *Mesâil Fî'l-Fıkhi'l-Mukârin*, Dâru'n-Nefâis, 2. Bs, Ürdün, 1997.

AYNÎ, Bedru'd-Dîn Mahmûd B. Ahmed B. Mûsâ B. Ahmed B. Hüseyin El-Ğaytâbî El-Hanefî; *El-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1420.

BENNÂ, Şihâbu'd-Dîn Ahmed B. Muhammed B. Ahmed B. Abdu'l-Ğanî Ed-Dimyâtî; *İthâf Fudalâi'l-Beşer Fî'l-Kıraati'l-Arbaa' Aşar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Bs., Lübnân, 2006.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed B. El-Hüseyin B. Alî B. Mûsâ; *Sünenu'l-Beyhakî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnân, 2003.

BÎLÎ, Ahmed; *El-İhtilâf Beyne'l-Kıraat*, Dâru'l-Ceyl, Beyrût, 1998.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed B. İsmail; *Sahîhu'l-Buhârî*, El-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, 1981.

CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed B. Alî Er-Râzî El-Hanefî; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1405.

- DEBBÂĞ, Muhammed Âlî; *İthâfu'l-Berire Bi'l-Mutûni'l-Aşar Fî'l-Kıraat Ve'r-Resm Ve'l-Âye Ve'l-Tecvîd*, Matbaatu'l-Bâbî, Mısır, 1985.
- DEHLEVÎ, Veliyullah Ahmed B. Abdu'r-Rahîm B. Vecîhu'd-Dîn; *El-İnsâf Fî Beyân Esbâbi'l-İhtilâf*, Dâru'n-Nefâis, 3. Bs, Beyrût, 1406.
- EBÛ BEKRÎ, Ebû Bekir B. Muhammed Şatâ Ed-Dimyâtî; *Îâ'netu't-Tâlibîn Alâ Hilli Elfâz Fethhu'l-Muî'n*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1997.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân B. El-Eşa's Es-Sicistânî; *Sünen Ebû Dâvûd*, Tahk.: Muhammed Muhyi'd-Dîn Abdu'l-Hamîd, Dâru'l-Fikr. , Beyrût,1990.
- EBÛ TAYYİB EL-MEKKÎ, Takiyu'd-Dîn Muhammed B. Ahmed B. Alî; *Zeylu't-Takyîd Fî Ruvâti's-Sünen Ve'l-Mesânîd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1410.
- EBÛ TAYYİB EL-MEKKÎ; *Zeylu't-Takyîd Fî Ruvâti's-Sünen Ve'l-Esânîd*, Tahk.: Kemâl Yûsuf El-Hût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1990.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer B. El-Müsennâ Et-Teymî El-Basrî; *Mecâzu'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Hâncî, El-Kâhire,1381.
- EBÛ'L-ABBÂS, Şemsu'd-Dîn Ahmed B. Muhammed B. Ebû Bekir B. Hallikân; *Vefeyâtu'l-A'yân Ve Enbâi'z-Zamân*, Tahk.: İhsân Abbâs, Dâr Sâdır, 4. Bs. Beyrût,1990.
- EBÛ'L-BEKÂ, Eyyûb B. Mûsâ El-Hüseynî El-Karîmî El-Kefevî El-Hanefî; *El-Külliyât*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, Tarihi Yok.
- EBÛ'L-BEREKÂT, Ahmed B. Muhammed B. Ahmed Ed-Derdîr El-A'devî; *Eş-Şerhu's-Sağîr Alâ Akrabi'l-Mesâlik İlâ Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Maâ'rif, Mısır,1119.
- FADLÎ, Abdu'l-Hâdî; *El-Kıraatu'l-Kur'âniyye Târih Ve Ta'rîf*, Dâru'l-İlm Li't-Tabâât, Suudi Arabistan, 2006.

- FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdu'd-Dîn Muhammed B. Ya'kûb; *El-Kâmûsu'l-Muhîtt*, Müessesetu'r-Risâle, 8 Bs, Beyrût, 2005.
- FÎRÛZÂBÂDÎ; *Basâiru Zevî't-Temyz*, Tahk.: Muhammed Alî En-Neccâr, El-Meclisu'l-A'lâ Li's-Şuûni'l-İslâmiyye – Lecnetu İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Kâhire, 1996.
- FİYÛMÎ, Ahmed B. Muhammed B. Alî; *El-Misbâhu'l-Munîr Fî Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr Li'r-Râfî'*, El-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrût, 2005.
- GANÎMÎ, Abdu'l-Ğanî B. Tâlib B. Hammâde B. İbrâhîm Ed-Dımaşkî El-Meydânî El-Hanefî; *El-Lübâb Fî Şerhi'l-Kitâb*, El-Mektebetu'l-İlmiyye Beyrût, 2000.
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed Et-Tûsî; *El-Menhûl Min Ta'likâti'l-Usûl*, Dâru'l-Fikri'l-Muâ'sır, 3. Bs, Dımaşk, 1419.
- GAZÂLÎ; *El-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993.
- HÂRÛF, Muhammed Fahd; *El-Müyesser Fî'l-Kıraati'l-Arba' Aşar*, Dâru'l-Kelimi'l-Tayyib, Beyrût, 2000.
- HASKEFÎ, Alaaddîn Muhammed B. Alî B. Muhammed El-Hısnî El-Hanefî; *Ed-Düreru'l-Muhtâr Şerh Tenvîru'l-Ebsâr Ve Câmiu'l-Bihâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002.
- HÛSEYİN TAHA; *El-Edebu'l-Câhilî*, Matbaatu'l-Fârûk, 3. Bs. Kâhire,1990.
- İBN ABDİLBERR, Yûsuf B. Abdullah B. Muhammed El-Kurtubî; *Et-Temhîd Limâ Fî'l-Muvatta' Mine'l-Maâ'nî Ve'l-Esânîd*, Vezâretu Umûmi'l-Evkâf Ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Fas, 1387.
- İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn B. Ömer B. Abdu'l-Azîz Ed-Dımaşkî El-Hanefî; *Reddu'l-Muhtâr Alâ'd-Düreru'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, 2. Bs., Beyrût, 1992 M.

- İBN ÂŞÛR, Muhammed Et-Tâhir B. Muhammed B. Muhammed Et-Tâhîr B. Âşûr Et-Tûnusî; *Et-Tahrîr Ve't-Tenvîr (Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd Ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd Min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd)*, Ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus, 1984.
- İBN CİZZÎ, Ebû'l-Kâsım Muhammed B. Ahmed B. Muhammed B. Abdullah; *Takrîbu'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003.
- İBN EMÎRU'L-HÂCC, İbnu'l-Muvakkat Şemsu'd-Dîn Muhammed B. Muhammed B. Muhammed El-Haneffî; *Et-Takrîr Ve't-Tahrîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Bs., Beyrût, 1983.
- İBN FÂRİS, Ebû'l-Hüseyin Ahmed B. Fâris B. Zekeriyâ El-Kazvînî; *Mu'cem Makâyîsi'l-Lüğat*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Ahmed B. Alî B. Muhammed; *El-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1853.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ; *Ed-Düreru'l-Kâmine Fi A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Meclisu Dâiretu'l-Maâ'rifi'l-Osmâniyye – Saydar Âbâd, 2. Bs., Hindistan, 1972.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ; *Fethu'l-Bârî Şerh Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût: 1379.
- İBN HANBEL, Ahmed B. Hanbel; *Müsned Ahmed B. Hanbel*, El-Mektebu'l-İslâmî, 5. Bs., Mısır, 1405.
- İBN HAZM, Alî B. Ahmed B. Saî'd B. Hazm El-Endülüsî El-Kurtubî Ez-Zâhirî; *El-Muhallâ Bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2000.
- İBN HUZEYME, Muhammed B. İshâk; *Sahîh İbn Huzeyme*, El-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1970.

- İBN KAYYIM, Ebû Abdullah El-Cevziyye; *A'lâmu'l-Muvakkû'n*, Tahk.: Meşhûr B. Hasan El-Selmân, Dâr İbnu'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1423.
- İBN KESÎR, İmâdu'd-Dîn İsmail B. Amr Ed-Dımaşkî; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Tahk.: Sâmi Muhammed B. Selâme, Dâr Taybe, 2. Bs. Riyâd, 1990.
- İBN KUDÂME, Muvaffuku'd-Dîn Abdullah B. Ahmed B. Muhammed El-Hanbelî El-Makdisî; *El-Muğni Fî'l-Fikhi'l-İmâm Ahmed B. Hanbel Eş-Şeybânî*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1405.
- İBN KUDÂME; *Ravdatu'n-Nâzir Vecnetu'l-Munâzir*, Müessesetu'r-Reyyân Li't-Tabâa'ti Ve'n-Neşr, 2. Bs., Beyrût, 2002.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed B. Yezîd El-Kazvîni; *Sünen İbn Mâce*, Tahk.: Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Beyrût: Dâru'l-Fikr, Tarihi Yok.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed B. Mûkerrem B. Alî El-Ensârî Er-Ravîfi' El-İfrîkî; *Lisânu'l-Arab*, Dâr Sâdır, 3. Bs. Beyrût, 1414.
- İBN MÛCÂHİD, Ahmed B. Mûsâ B. El-Abbâs; *Es-Seba' Fî'l-Kıraat*, Dâru'l-Maâ'rif, 2. Bs. Mısır:1400.
- İBN NUCEYM, Zeynu'd-Dîn El-Hanefî; *El-Bahru'r-Râik Şerh Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Bs. Beyrût, Tarihi Yok.
- İBN RÛŞD, El-Hafîd Ebû'l-Velîd Muhammed B. Ahmed B. Muhammed B. Ahmed B. Rûşd El-Kurtubî; *Bidâyetu'l-Müctehid Ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Dâru'l-Hadîs, El-Kâhire, 2004.
- İBN SA'D, Ebû Abdullah El-Basrî Muhammed B. Sa'd B. Menî'; *Et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Tahk.: İhsân Abbâs, Dâr Sâdır, Beyrût, 1968.

- İBN TEYMİYYE, Ahmed B. Abdu'l-Halîm; *Hilâfu'l-Ümmet Fî'l-İbâdât Ve Mezheb Ehli's-Sünnet Ve'l-Cemâa't*, Dâru'l-Fârûk, Suudi Arabsitan, 1990.
- İBN TEYMİYYE; *El-Muntekâ Fî Ahâdîsi'l-Ahkâm An Hayri'l-Enâm*, Tahk.: Abdu'l-Latîf Hasan Abdurrahmân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003.
- İBN ZENCELE, Ebû Zura' Abdurrahmân B. Muhammed; *Hüccetu'l-Kıraat*, Müessesetu'r-Risâle, 5. Bs., Beyrût, 1418.
- İBNU'L-İMÂD, Abdu'l-Hayy B. Ahmed B. Muhammed El-Hanbelî; *Şuzuratu'z-Zeheb Fî Ahbâr Min Zeheb*, Tahk.: Mahmûd Arnavut, Dâr İbn Kesîr, Dîmaşk, 1986.
- İBNU'L-ARABÎ, El-Kâdı Ebû Bekir Muhammed B. Abdullah El-Mâlikî; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Bs., Beyrût, 2003.
- İBNU'L-CEZERÎ, Ebû'l-Hayr Şemsu'd-Dîn Muhammed B. Muhammed B. Yusûf; *Ğâyetu'n-Nihâye Fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1351.
- İBNU'L-CEZERÎ; *En-Neşr Fî'l-Kıraati'l-Aşar*, Matbaatu't-Ticâriyye El-Kübrâ (Tasvîr Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye). Beyrût, Tarihi Yok.
- İBNU'L-CEZERÎ; *Mencudu'l-Mukriîn Ve Mürşidu't-Tâlibîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1999.
- İBNU'L-CEZERÎ; *Takrîbu'n-Neşr Fî'l-Kıraati'l-Aşar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- İBNU'L-KÂSIH, Ebû'l-Kâsım Alî B. Osmân B. Muhammed B. Ahmed B. El-Hasan; *Sirâcu'l-Kâriu'l-Mübtedî Ve Tizkâru'l-Mukriu'l-Müntehî*, Matbaatu Mustafâ El-Bâbî El-Halebî, 3. Bs., Mısır, 1373.
- İBNU'L-MULAKKÎN, Siracu'd-Dîn Ömer B. Alî B. Ahmed Eş-Şâfî El-Mısırî; *El-Akdu'l-Mezheb Fî Tabakât Hamleti'l-Mezheb*, Tahk.: Eymen Nasru'l-Ezherî Seyyid Miheni, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.

- İSFEHÂNÎ, Ahmed B. Abdullah B. Ahmed; *Ma'rifetu's-Sahâbe*, Tahk.: Muhammed B. Osmân, Mektebetu'd-Dâru's-Suudiyye, Suudi Arabistan, 1408.
- İSFEHÂNÎ, Şemsu'd-Dîn Mahmûd B. Abdurrahmân B. Ahmed B. Muhammed; *Beyânu'l-Muhtasar – Şerh Muhtasar İbnu'l-Hâcib*, Dâru'l-Medenî, Suudi Arabistan, 1986.
- KÂSÂNÎ, Alaaddîn Ebû Bekir B. Mesûd El-Hanefî; *Bedâiu's-Senâii' Fî Tertîbi's-Şerâii'*, El-Mektebetu'l-Habîbiyye, Pâkistân, 1409.
- KÂDÎ, Abdu'l-Fettâh B. Abdu'l-Ğanî B. Muhammed El-Kâdî, *El-Budûru'z-Zâhireti Fî'l-Kiraâti'l-Aşeri'l-Mütevâtire* Dâru' Al Kitab Al Arabi Beyrût, 2004.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed B. Ahmed B. Ebû Bekir B. Farah Şemsu'd-Dîn; *El-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2. Bs., Kâhire, 1964.
- LEKNEVÎ, Abdu'l-Alî Muhammed B. Nizâmu'd-Dîn Muhammed Es-Sehâlevî El-Ensârî; *Fevâtihu'r-Rahamût Bi Şerh Müsellemu's-Subût*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002.
- Macmau'l-Lüġatu'l-Arabiyye Bi'l-Kâhire, İbrâhîm Mustafâ / Ahmed Ez-Ziyâd / Hâmid Abdu'l-Kâdir / Muhammed En-Neccâr; *El-Mu'cemu'l-Vasît*, Dâru'l-Da've, Kâhire, 2004.
- Macmûa Min Müellifeyn; *El-Fıkhü'l-Müeyesser Fî Davi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Macmau'l-Melik Fahd Li't-Taba'ti'l-Mushafi's-Şerîf. Suudi Arabistan, 1424.
- MÂLİK B. ENES, Mâlik B. Enes B. Mâlik B. Âmir El-Asbahî El-Medenî; *Muvatta' İmâm Mâlik*, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1985.
- MENBECÎ, Ebû Muhammed Alî B. Zekeriyâ; *El-Lübâb Fî'l-Cem' Beyne's-Sünneti Ve'l-Kitâb*, El-Mektebetu'l-Hakâniyye, 2. Bs. Pâkistân, 1990.

- MERĞİNÂNÎ, Alî B. Ebû Bekir B. Abdu'l-Celîl El-Ferğânî El-Hanefî; *El-Hidâye Fî Şerh Bidâyetu'l-Mübtedî*, Dâr İhâu't-Turâsi'l-Arabî. Beyrût:1980.
- MUHAKKİKÜ'L-HİLY, Necmu'd-Dîn Ca'fer B. El-Hasan Şii'; *Şerâiu'l-İslâm Fî Mesâilu'l-Helâl Ve'l-Harâm*, Dâru'l-Kârî, Lübnân,2002.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin Müslim B. El-Haccâc; *Sahîh Müslim*, Riâsetu'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Mısır, 1400.
- İgnaz Goldziher; *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, Mektebetu'l-Hâncî, El-Kâhire, 1955.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed B. Şuayb; *Sünenu'n-Nesâî El-Kübrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1991.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyî'd-Dîn Yahyâ B. Şeref; *El-Mecmû'*, Dâru'l-Fikr, Beyrût,1998.
- NUVEYHÎD ÂDİL; *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, Müessesetu Nuveyhid Li'-Te'lîf Ve'n-Neşr, 3. Bs., Beyrût, 1988.
- ÖNEN Hacı, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. *Kıraatların fikhî hükümlere etkisi* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 15, sayı 2, 2013.
- RÂZÎ, Zeynu'd-Dîn Ebû Abdullah Muhammed B. Ebû Bekir B. Abdu'l-Kâdir El-Hanefî; *Muhtâru's-Sihâh*, El-Mektebetu'l-Asriyye-Ed-Dâru'n-Nemûzeciyye – Seydâ, 5. Bs., Beyrût,1999 .
- SAFÂKSÎ, Ebû'l-Hasan Alî B. Muhammed B. Sâlim En-Nûrî El-Mukrî El-Mâlikî; *Ğaysu'n-Nef' Fî'l-Kıraati's-Seb'*, Tahk.: Ahmed Mahmûd Abdu's-Semî', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

- SERAHSÎ, Şemsu'l-Eimme Muhammed B. Ahmed B. Ebû Sehl; *Usûlu's-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1993.
- SİNDÎ, Ebû'l-Hüseyin B. Muhammed Sâdık El-Medenî; *Behcetü'n-Nazar Alâ Şerh Nuhbetu'l-Fiker*, Mektebetu'l-Ezheriyye, Kâhire, 1980.
- SUYÛTÎ, Celâlu'd-Dîn Abdurrahman B. Ebû Bekir; *El-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, El-Heyetu'l-Misriyyetu'l-Âmme Li'l-Kitâb, Kâhire, 1974.
- ŞA'LÂN, Abdurrahmân B. Abdullah; *Usûlu'l-Fikhi'l-İmâm Mâlik – Edilletuhu'n-Nakliyye*, Câmîatu'l-İmâm Muhammed B. Suû'di'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1424.
- ŞA'LE, Ebû Abdullah Muhammed B. Ahmed B. Muhammed B. Ahmed B. Hüseyin El-Mevsilî El-Hanbelî El-Mukrî; *Şerhu's-Şa'le Alâ's-Şâtibiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1980.
- ŞÂTİBÎ, Ebû Muhammed El-Kâsım B. Fîrruh; *Hırzu'l-Emânî Ve Vechu't-Tehânî Fî'l-Kiraati's-Seba'*, Mektebetu Dâru'l-Hedy, Suudi Arabsitan, 2012.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed B. Alî B. Muhammed B. Abdullah; *Fethu'l-Kadîr*, Dâr İbn Kesîr, Dımaşk, 1414.
- ŞEVKÂNÎ; *İrşâdu'l-Fuhûl İlâ Tahkîki'l-Hakk Min 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1999.
- ŞİRBÎNÎ, Şemsu'd-Dîn Muhammed B. Ahmed El-Hatîb Eş-Şâfi; *Muğni'l-Muhtâc İlâ Ma'rifeti Maânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1994.
- ŞİRKÂVÎ, Şeyh Abdullah B. Hicâzî Eş-Şâfi; *Hâşiyetu's-Şirkâvî Alâ't-Tahrîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2015.

- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed B. Cerîr B. Yezîd B. Kesîr B. Ğâlib; *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân – Tefsîru't-Taberî*, Dâr Hicr Li't-Tabaâti Ve'n-Neşr, Suudi Arabistan, 1422.
- TAKÎYU'D-DÎN, Ebû Bekir B. Muhammed El-Hüseynî; *Kifâyetu'l-Ahyâr Fî Hilli Ğâyetu'l-İhtisâr*, Tahk.: El-Arnâvûtî, Dâru'l-Beşâir, 9. Bs., Beyrût, 2001.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed B. İsâ Es-Sülemî; *El-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, Tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-Arabî. Beyrût, 1424.
- TÛFÎ, Süleymân B. Abdu'l-Kavî B. El-Kerîm; *Şerh Muhtasari'r-Ravdâ*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1987.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed B. El-Hüseyn B. Alî İmâm Eş-Şîî'; *En-Nihâye*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî. Beyrût, 1970.
- VEHBE ZUHAYLÎ; *Âsâru'l-Harb Fî'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 2012.
- VEHBE ZUHAYLÎ; *El-Fıkhü'l-İslâmî Ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk:2004.
- ZEHEBÎ, Şemsu'd-Dîn B. Ahmed Ez-Zehebî; *Siyer A'lâmu'n-Nübelâ*, Tahk.: Şuayb El-Arnâvûtî, Müessesetu'r-Risâlem Beyrût, 1985.
- ZEHEBÎ, Şemsu'd-Dîn Ebû Abdullah Muhammed B. Ahmed B. Osman B. Kâymâz; *Ma'rîfetü'l-Kurrâi'l-Kibâr Alâ't-Tabakât Ve'l-A'sâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.
- ZEMAŞERÎ, Cârullah Mahmûd B. Amr B. Ahmed; *El-Keşşâf An Hakâik Ğavâmidi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Bs, Beyrût, 1407.
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdullah Bedru'd-Dîn Muhammed B. Abdullah B. Bahâdır Eş-Şâfi; *El-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1957.

ZERKEŞÎ; *El-Bahru'l-Muhît Fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubî, Küvet, 1994.

ZERKEŞÎ; *Teşnîfu'l-Mesâmi' Bi Cem'u'l-Cevâmi'*, Mektebetu Kurtuba Li'l-Bahsi'l-
'İlmî Ve İhyâu't-Turâs, Mısır, 1998.

ZEYLAÎ, Cemalu'd-Dîn Ebû Muhammed Abdullah B. Yûsuf B. Muhammed; *Nasbu'r-Râye Lî Ahâdîsi'l-Hidâye*, Müessesetu'r-Reyyân Li't-Tabâati Ve'n-Neşr, Beyrût, 1997.

ZİRİKLÎ, Hayru'd-Dîn; *El-A'lâm Li'z-Ziriklî*, Dâru'l-'İlm Li'l-Melâyîn, 5. Bs., Beyrût, 2002.

ZURKÂNÎ, Muhammed Abdu'l-Azîm; *Menâhilu'l-İrfân*, Matbaatu Îsâ El-Bâbî El-Halebî Ve Ortakları, 3. Bs. Mısır, Tarihi yok.