

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ'DE AHKÂM ÂYETLERİ
-BAKARA VE NİSÂ SÛRELERİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZÜLAL ATAR

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Şaban Karasakal

BOLU, TEMMUZ - 2023

KABUL VE ONAY SAYFASI

Zülal ATAR tarafından hazırlanan “**ET-TEFSÎRU’L-MAZHARÎ’DE
AHKÂM ÂYETLERİ -BAKARA VE NİSÂ SÛRELERİ-**” adlı tez çalışması
jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans
Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir. 19/07/2023

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Prof. Dr. Şaban KARASAKAL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Said Nuri AKGÜNDÜZ
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Ziyaettin COŞAN
Düzce Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYÂN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyân ederim.

Teze ilişkin 12/08/2023 tarihinde Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 17 olarak tespit edilmiştir.

.....
ZÜLAL ATAR

ÖZET

**ET-Tefsîru'l-Mazharî'de Ahkâm Âyetleri
-BAKARA VE NİSÂ SÛRELERİ-
YÜKSEK LİSANS TEZİ
ZÜLAL ATAR
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. ŞABAN KARASAKAL)
BOLU, TEMMUZ - 2023
X + 85**

Bu çalışma Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetleri ile sınırlıdır. Ahkâm âyetleri denince amelî hükümlerin kaynağı anlaşılmaktadır. Amelî hükümleri içeren âyetlerin tefsirine *Ahkâmu'l-Kur'ân tefsiri* denmektedir. Ahkâmu'l-Kur'ân kendi içerisinde ibâdât, muâmelât, münâkehât ve ukûbât şeklinde alt dallara ayrılmaktadır. Bu başlıklar altında insanın dünyevî ve uhrevî huzurunu tesis için getirilmiş emir ve yasaklar ele alınmaktadır. Dünya ve ahiret mutluluğuna erişebilmek için yerine getirdiğimiz bu hükümler hakkında erken dönemden itibaren çeşitli yorumlar yapılmıştır. Farklı asırlarda yaşamış müfessirlerin yaptığı bu yorumlar önem arz etmektedir. Biz de bu çalışmamızda Senâullah Pânîpetî'nin et-Tefsîru'l-Mazharî adlı eserinin fikhî yönünü inceledik. et-Tefsîru'l-Mazharî'yi incelerken farklı mezhebe mensup ve farklı dönemlerde yaşamış önde gelen müfessirlerin eserlerinden söz konusu hükümleri mukâyese ederek benzerlik ve farklılıklarını araştırdık. Eserleriyle muhatap olacağımız müfessirlerimiz İmâm-ı Şâfiî, İmâm-ı Cessâs, İmâm-ı Kurtubî ve İmâm-ı Sâbûnî'dir.

ANAHTAR KELİMELEER: Tefsir, Mazharî, Ahkâm âyetleri, Bakara ve Nisâ sûreleri

ABSTRACT

**AYAT AL-AHKAM IN THE ET-TEFSIRU'L-MAZHARI
-SURAH AL-BAQARA AND NİSA-**

MSC THESIS

ZÜLAL ATAR

INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY

DEPARTMENT OF BASIC İSLÂMIC SCIENCES

(SUPERVISOR: PROF. DR. ŞABAN KARASAKAL)

BOLU, JULY 2023

X + 85

This study is limited to the ahkam verses in Surahs al-Baqarah and al-Nisa. Ahkam verses are the source of practical judgment. The exegesis of the verses containing the practical provisions is called the exegesis of Ahkam al-Qur'an. Ahkam al-Qur'an is divided into sub-branches such as ibadat (rulings on religious practices), muamalat (rulings on commercial transactions), munakahat (rulings on marriage and family). Under these headings, the orders and prohibitions brought to establish the worldly and hereafter peace of human are discussed. Since the early periods, various interpretations have been made on these provisions which we fulfill in order to attain happiness in this world and the hereafter. These interpretations by commentators who lived in different centuries are important. In this study, we have examined the jurisprudential aspect of Thanaullah Panipati's al-Tafsir al-Mazhari. While examining al-Tafsir al-Mazhari, we compared the provisions in question from the works of prominent commentators who belonged to different sects and lived in different periods and investigated their similarities and differences. The commentators whose works we will consider Shafi'i, al-Jassas, al-Qurtubi, and al-Sabuni.

KEYWORDS: Tafsir, Mazhari, Ahkam Verses, Surahs al-Baqarah and al-Nisa

İÇİNDEKİLER

Sayfa

KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
ETİK BEYÂN.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	ix
TEŞEKKÜR.....	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. SENÂULLAH PÂNİPETÎ'NİN HAYATI VE AHKÂMU'L-KUR'ÂN	4
1.1 Senâullah Pânîpetî'nin Hayatı	4
1.1.1 İlmî Şahsiyeti	5
1.1.2 Eserleri	6
1.1.3 et-Tefsîru'l-Mazharî.....	7
1.2 Ahkâm'ul-Kur'ân'ın Tarihsel Süreci	10
1.2.1 İmam-ı Şâfiî Ve Ahkâmı'l-Kur'ân Adlı Eseri	15
1.2.2 İmam-ı Cessâs Ve Ahkâmı'l-Kur'ân Adlı Eseri.....	16
1.2.3 İmâm-ı Kurtubî ve el-Câmî'u li Ahkâm'il-Kur'ân Adlı Eseri.....	17
1.2.4 İmâm-ı Sâbûnî Ve Ravâiu'l Beyân fî Tefsîr-i Ahkâm'il-Kur'ân Adlı Eseri	17
İKİNCİ BÖLÜM	19
2. BAKARA VE NİSÂ SÛRELERİNDEKİ AHKÂM ÂYETLERİNİN TEFSİRLERİNİN MUKÂYESESİ	19
2.1 İbâdât - İbadetlerle İlgili Hükümler.....	19
2.1.1 Kible.....	20
2.1.1.1 Kiblenin Kâbe'ye Çevrilmesiyle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	20
2.1.2 Namaz	24
2.1.2.1 Seferî Ve Korku Namazlarıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	24
2.1.3 Oruç	26
2.1.3.1 Ramazan Orucu ve Şartlarıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	27
2.1.4 Hac	34
2.1.4.1 Haccın Şartları ve Temettu' Haccıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	34

2.2	Münâkehât - Aile ile İlgili Hükümler.....	39
2.2.1	Evlilik ve Karı Koca İlişkisiyle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi	39
2.2.2	Boşanma ve İddetle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi	46
2.2.3	Emzirmeyle İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi	55
2.2.4	Yetim Hakkıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	56
2.3	Muâmelât - Medenî Hukuk ile İlgili Hükümler	61
2.3.1	Helaller ve Haramlarla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi ...	61
2.3.2	Verâset - Mîrâsla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi.....	64
2.3.3	Mâlî Hususlarla (Fâiz ve Borç) İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi	66
2.3.3.1	Fâizle İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi	67
2.3.3.2	Borçla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi	71
2.4	Ukûbât - Ceza Hukuku İle İlgili Hükümler	72
2.4.1	Cihâd ile İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi	72
2.4.2	Kısâsla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi	75
2.4.3	Katl ile İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi	76
SONUÇ		79
KAYNAKLAR.....		82

KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
B.	: Bin
Bkz	: Bakınız
C.c.	: Celle Celalühü
Çev.	: Çeviren
H.z.	: Hazreti
R.a.	: Radiyallahu anh



TEŞEKKÜR

Bu tezin hazırlık aşamasından teslim edilme zamanına kadar benden desteklerini esirgemeyen ATAR ve YILDIRIM ailelerine, bir tezin nasıl yazılacağını detaylı bir şekilde öğreten, tezin her anında rehberliğini esirgemeyen, danışman hocam Prof. Dr. Şaban KARASAKAL'a, ihtiyacım olan kitapları bulup getiren sevgili eşim Veysel'e ve en çok da tezimi yazarken bir daha geri gelmeyen zamanlarını çaldığım güzel kızım Bilge'ye şükranlarımı sunarım.



GİRİŞ

İnsan, içinde bağlanma duygusu barındıran bir varlıktır. Bu bağlanma duygusu, sığınma, yüce bir varlığın olduğunu hissetme, acziyet duyma gibi mefhumları beraberinde getirmektedir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren bu duyguları içinde barındıran insanın kendinden üstün, aşkın bir varlığa iman etme isteği olagelmıştır. Bu inancın gereklerini yani hükümlerini yerine getirirken bağlı oldukları din ve kutsal kitaplarının öğretilerine göre hareket etmişlerdir. İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'in emir ve yasaklarını anlamak ve uygulamak için gerekli olan ilimlerden biri tefsir, diğeri fıkhıdır. İki ilmin birleştiği ortak nokta ise Ahkâmu'l-Kur'ân'dır.

Dünya ve ahiret afixetinin tesisi için gönderilen Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber zamanından günümüze kadar açıklamalar yapılmıştır. Bu açıklamalara tefsir, tefsirle uğraşan âlimlere ise müfessir denmiştir. Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Müceddidî el-Mazharî el-Pânîpetî (ö. 1225/1810) de Hint alt kıtasında yaşamış bir müfessirdir. *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserini kaleme alan Senâullah, bu eserde hem işârî hem de fikhî ağırlıklı yorumlar yapmıştır. Biz eserin fikhî yönünü göz önünde bulundurarak ahkâm âyetlerini inceledik.

Ahkâm, kelime olarak tek başına *hükümler* anlamına gelmekte ve genel olarak tüm hükümleri ¹ ihtiva etmekte iken Ahkâmu'l-Kur'ân; Kur'ân-ı Kerîm'deki amelî hükümleri içeren âyetleri ve bu âyetlerden hüküm çıkarmayı² konu edinen bir ilimdir. Bu minvalde çalışmamızda, Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetlerini inceledik. Bu iki sûre içerisinde yaklaşık iki yüz ahkâm âyeti bulunmaktadır. Biz incelediğimiz kaynak tefsirlerin hepsinde ortak olan âyetleri ele aldığımız için 40 tanesini konu edindik.

Çalışmamız, Bakara ve Nisâ sûrelerinde bulunan ahkâm âyetlerini, ibâdât, muâmelât münâkehât ve ukûbât başlıkları altında incelemektedir. Bu incelemeyi yaparken diğerk çalışmalardan farklı olarak başta Senâullah Pânîpetî olmak üzere Şâfiî mezhebinin kurucusu olan İmâm-ı Şâfiî (ö. 204/820), Mâlikî mezhebine

¹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), "Hüküm", 1/206; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Ragıb Isfahânî, *Müfredâtü'l-Elfâzû'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kelam, 2001), "Ahkâm", 50.

² Halîl b. Ahmed Ferâhidî Ebû Abdîrrahmân Amr b. Temîm, *Kitâbu'l-Âyn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/200; Ahmet Özel, "Ahkâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/550-551.

mensup İmâm-ı Kurtubî (ö. 671/1273), Hanefî mezhebine mensup İmâm-ı Cessâs (ö. 370/981) ve İmâm-ı Sâbûnî (ö. 1442/2021)'nin bakış açılarıyla âyetleri ele almak çalışmanın önemini ortaya çıkarmaktadır.

Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetlerini başta Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpetî olmak üzere Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (Cessâs), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî ve Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin bakış açılarıyla karşılaştırarak sunmak çalışmamızın amacını teşkil etmektedir.

Araştırmamızda et-Tefsîru'l-Mazharî'de ve dört tefsirde Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetlerinden ortak olanları incelerken karşılaştırmalı bir metod kullandık. Buna göre farklı dönemlerde yaşamış, Şâfiî, Malîkî ve Hanefî olmak üzere üç farklı mezhebe mensup beş müfessiri ve eserlerini çalışmamıza konu ettik. Bunlar sırasıyla; Senâullah Pânîpetî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî'sini* temel alarak Şâfiî mezhebinin kurucusu olan İmâm-ı Şâfiî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eseri, Mâlikî mezhebine mensup İmâm-ı Kurtubî'nin *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri, Hanefî mezhebine mensup İmâm-ı Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eseri ve İmâm-ı Sâbûnî'nin *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân* adlı eseridir.

Bunun yanında yararlandığımız hadîs kaynakları; *el-Câmi'u's-Sahîh*, *es-Sahîhu'l Müslim*, ve *el-Câmi'u'l-Kebîr*, Sözlükler; *Kitâbu't-Ta'rifât*, *Kitâbu'l-'Ayn*, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, *Müfredâtü'l-Elfâzü'l-Kur'ân*, ve *Esâsü'l-Belâga*'dır. Ayrıca konumuzla ilgili olan makale ve tezlerden de yararlandık.

Dipnotlarda ve metin içerisinde isimler ve eserlerin uzun olması sebebiyle, ikinci kez ve sonraki kullanımlarda varsa genel kabul görmüş kısaltmalarını, yok ise kendimizce kolaylık sağlayacak bir kısaltmasını kullandık. Buna göre müfessirlerimizin isimleri ve eserleri: Kurtubî; *el-Câmi'u li Ahkâm*, Cessâs; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Şâfiî; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Sâbûnî; *Ravâiu'l-Beyân*, Pânîpetî; *Mazharî* şeklinde kısaltılmıştır. Dipnot dışındaki yazım alanlarında ise isim ve eserlerin başında gelen Arapçadaki lâm-ı tâ'rif / belirlilik takısını kullanmadık.

Âyetlerin mealinde Diyanet İşleri Başkanlığının Kur'ân-ı Kerîm Meali'ni tercih ettik. Çalışmamızda âyetleri konularına göre tasnif ettik. Buna göre çatı görevi gören ibâdât, münâkehât, muâmelât ve ukûbât konu başlıkları altında alt başlıklarla âyetleri sıraladık ve mukâyese ettik.

Konu araştırması sırasında daha evvel farklı mezheplerin ahkâm metodunu karşılaştıran eserlere rastlanmış olmasına rağmen bizim çalışmamız gibi beş tefsirde ortak yorumlanan âyetlerin mukayesesinin yapıldığı herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple çalışmamızın sahaya katkı sağlayacağını umuyoruz.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. SENÂULLAH PÂNİPETÎ'NİN HAYATI VE AHKÂMU'L-KUR'ÂN

1.1 Senâullah Pânîpetî'nin Hayatı

Çalışmamızda temel aldığımız eserin müellifi olan Senâullah Pânîpetî hakkında kaynaklar sınırlıdır. Bu konuda te'lif edilmiş bir İngilizce makale,³ bir doçentlik çalışması,⁴ bir doktora tezi,⁵ dört makale⁶ ve bir ansiklopedi maddesi⁷ bulunmaktadır.

Müfessirimiz Senâullah Pânîpetî'nin hayatı hakkında bilgi vermeden önce yaşadığı bölgeyi kısaca tanıtmak onu anlamak açısından yerinde olacaktır. Müfessirimizin yaşadığı coğrafya birçok devletin bir araya gelmesiyle oluşan Bengal Körfezi ile Umman Denizi arasında kalan, kuzeybatısında Pakistan, kuzeyinde Çin'in bulunduğu bir bölgedir.⁸ Başkenti Yeni Delhi olan Hindistan⁹ nüfus yoğunluğu bakımından dünyanın ikinci ülkesi olarak kabul edilir. Nüfus yoğunluğu bize bölgede birçok milletin ve farklı kültürlerin olduğunu göstermektedir.¹⁰ Farklı milletlerin bölgede yaşaması birden çok dilin konuşulması demektir.¹¹ Bu sebeple Hindistan “Diller Müzesi” olarak da bilinir.¹²

³ Sajida Sultana Alvi, “Qâzi Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi-Âlim: A Study of His Writings in Their Sociopolitical Context”, ed. Charles J. Adams, *Islamic Studies*, (1991).

⁴ Şaban Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015).

⁵ Buzurmankul Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019).

⁶ Yusuf Ali Talal, “Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri”, çev. Mehmet Eren, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6 (1996), 18; Yakup Yüksel, “Muhammed Senâullah Pânîpetî ve Tefsîru'l-Mazharî Adlı Eseri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2016), 107-122; Şaban Karasakal, “Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânîpetî”, *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 4/8 (Güz 2016), 69-85; Ahmet Arif Akbaba, “İşârî Vechesiyle Tefsîru'l-Mazharî'de Kırâat Olgusu”, *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 9/2 (2021).

⁷ Necdet Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/506-507.

⁸ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1946), 1/1/1-3.

⁹ Mualla Uydu Yücel, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Auzef, 2010), 3.

¹⁰ Herman Kulke - Dietmar Rothermund, *Hindistan Tarihi*, çev. Müfit Günay (Ankara: İmge Yayınları, 2001), 30.

¹¹ Yücel, *Hindistan Tarihi*, 6.

¹² Abülhamit Bırışık, “Hindistan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/94-101.

Senâullah Pânîpetî, Hindistan'da, Batı Pencap'ın Pânîpet şehrinde 1143/1730-31 yılında doğmuştur.¹³ Senâullah Pânîpetî'nin eğitimi ile ağabeyi ve annesi ilgilenmiştir. Çünkü babası, Pânîpetî küçükken vefat etmiştir. Pânîpetî ailesinin nesebi Celâleddin Pânîpetî Çiştî (ö.853/1448) yoluyla Hz. Osman'a ulaşmaktadır. Bu sebeple müellifimiz Osmânî lakabını da almıştır.¹⁴

Müellifimizin doğduğu Pânîpet şehri dönemin önemli ulemâ ve evliyasının uğradığı bir merkezdir. Bu sebeple Senâullah Pânîpetî'nin hayatında farklı mezhep ve tarikatlara mensup hocalar etkili olmuştur. Hindistan'ın başkenti Delhi'de Firdevsî, Kadirî, Nakşibendî tarikatları öne çıkmaktadır. Müellifimiz Nakşibendî tarikatına mensup ve Hanefî Mezhebindedir.¹⁵

Müfessirimiz doğduğu şehir Pânîpet'te öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, dönemin âlimlerinden Arapça ve Farsça dersleri almıştır.¹⁶ Ardından hadîs ve fıkıh tahsil etmek üzere Hindistan'ın başkenti Delhi'ye gitmiş ve Şah Veliyyullâh Dihlevî'den ders almıştır. Müellifimizin ilmî hayatı Şah Veliyyullah Dihlevî'den sonra canlanmış ve alanında önemli hocalardan aldığı eğitimlerle devam etmiştir. Kâdî Senâullah, 1125/1810 yılında Pânîpet şehrinde vefat etmiştir.¹⁷

1.1.1 İlmî Şahsiyeti

Müellifimiz ilmî hassasiyeti ve derinliği önde olan bir ailede yetişmiştir. Bu onun ilmî şahsiyetinin ailede oluştuğunu göstermektedir. Bu eğitimin ardından 12 yaşında Arapça ve Farsça eğitimi almış dönemin önemli medreselerinden olan Rahimiyye Medresesinde 1745 yılında ilim tahsil etmeye başlamıştır. Rahimiyye Medresesi dönemin meşhur alimlerinin yetiştiği¹⁸ ve Hint alt kıtasının fikir dünyasına etki eden önemli bir medresedir.¹⁹ Müellifimiz bu tahsil sürecinde medresedeki derslerine ek olarak kütüphanede bulunan farklı eserleri de incelemiştir.²⁰

¹³ Mahmud Hasan Ârif, *Tezkîre Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpetî* (Lahor: Sekâfe İslâmiyye, 1995), 1/60-63.

¹⁴ Tosun, "Senâullah Pânîpetî", 36/506-507.

¹⁵ Detaylı bilgi için bkz: Karasakal, *İşârî Yorum*, 18.

¹⁶ Alvi, "Qâzi Sanâ'-Allah Pânîpatî", 57.

¹⁷ Karasakal, *İşârî Yorum*, 18.

¹⁸ Talal, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", 325.

¹⁹ Ârif, *Tezkîre Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpetî*, 48.

²⁰ Talal, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", 326.

Pânîpetî'nin tahsili, Şeyh Sunmâni ve Mazhâr-ı Cân-ı Cânân'a²¹ intisap etmesiyle farklı bir boyut kazanmıştır. 1750 yılında Şeyh Mirza Cân-ı Cânân'ın halifesi olmuştur. Bu sırada Senâullah 19 yaşındadır. Halifelik yıllarında hem eser te'lif etmiş hem de talebe yetiştirmiştir. Müfessirimiz hayatının bu döneminde hocasının yönlendirmeleri sonucu hadîs ve fıkıh alanında derinleşmiştir. Senâullah Pânîpetî Şah Veliyyullah Dihlevî'den sonra²² Mazhar-ı Cân-ı Cânân, Şeyh Sirhindî, Şeyh Muhammed Âbid Sunmâni ve Kütbüddin Bahtiyar Kâki'den ders almıştır.²³ Aldığı tüm bu eğitimlerden sonra Pânîpetî müfessir kimliği ile tanınmış, bunun yanında hadîs ve fıkıhla ilgili konularda da kendisine danışılmıştır.²⁴ Müellifimiz aldığı bu ilimlerin meyvesi olarak birçok eser te'lif etmiştir.

1.1.2 Eserleri

Pânîpetî'nin kaynaklarda farklı bilgi verilen pek çok eseri bulunmaktadır.²⁵

Tefsir

1. *et-Tefsîru 'l-Mazharî*
2. *Cevâhirü 'l-Kur'ân*: Kur'ân âyetlerinin indeksidir.
3. *Tefsir-i Penç Âyet ez Evvel-i Sûre-i Bakara be Tarîka-i Sûfiyye-i Safiyye*: Bakara sûresinin ilk beş âyetinin işarî tefsirini içerir.

Hadîs

1. *Ehâdîsü 'l-Musâfihati ve 'l-Müşâbeketi ve 's-Sübheti*
2. *Rü'yetü 'n-Nebî*
3. *Risale-i Çihil Hadîs me'a Şerh ve Beyân*
4. *Tercüme-i Şemâil-i Tirmîzî*

Fıkıh

1. *Ahz-i Ücret ber Handen Kur'ân*
2. *el-Ahzü bi 'l-Akvâ*
3. *et-Ta'likâtü ala 'l-Makâleti 'l-Vadîeti fî 'n-Nasihati ve 'l-Vasiyye*
4. *Hukûku 'l-İslâm*
5. *Fetvâ der Cevâz-ı Taklîd*
6. *Fetâvâ-i Mazharî*

²¹ Hamid Algar, “Mazhar Cân-ı Cânân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/195-196.

²² Mehmet Erdoğan, *Şah Veliyyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: İz Yayınları, 1994), 229.

²³ Alvi, “Qâzi Sanâ'-Allah Pânîpâtî”, 57.

²⁴ Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, 36/60.

²⁵ Detaylı bilgi için bkz: Talal, “Kâdî Senâullah Pânîpâtî'nin Hayatı ve Eserleri”, 333-336; Karasakal, *İşârî Yorum*, 53-55.

Tasavvuf

1. *İrşâdü't-Tâlibîn*
2. *Risale der Şübühât ber Kelâm-ı İmâm-ı Rabbânî*
3. *Tezkiretü' - 'İlm ve 'l-Meârif*

1.1.3 et-Tefsîru'l-Mazharî

Eser giriş kısmında besmele ve hamdele ile başlamaktadır. Muhakkik eserin mukaddime kısmında besmele ve hamdele ile başlayarak, “(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamaları ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik.”²⁶ âyetini zikretmiştir. Kur'ân'la hükmedenin adaletli olacağını, ondan ayrılanın sapacağını söylemiştir. İnsanların, Kur'ân'ı kendilerine rehber edinirlerse cennete gideceklerini ancak rehber edinmeyenlerin cehenneme gideceklerini söylemiştir. Kur'ân'ın Arapça indirildiğini, onun içinde herhangi bir bozukluk bulunmadığını, insanlar için saadetin kaynağı olduğunu, inanmayanları aciz bıraktığını, kurtulmak isteyenler için bir ışık olduğunu açıklamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in değerini anlatmak için mânâlarının tükenmeyeceğini, tekrarlamakla eksilmeyeceğini, Allah'ın sağlam bir ipi olduğunu, bu ipe tutunanların kurtuluşa ereceğini söylemiştir.²⁷

Giriş kısmında Kur'ân'la ilgili bilgiler verdikten sonra tefsir kavramı ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Tefsir kavramının kelime ve ıstılah anlamlarına da değinmiş, tefsir çeşitlerini sıralamış, tefsir hakkında İbni Abbas'tan rivâyet edilen dört çeşit tefsiri şu şekilde açıklamıştır. Bunlardan ilki; helaller ve haramlar, ikincisi; Arapların kendi lisanıyla âyetleri açıklaması, üçüncüsü; ulemânın tefsiri, dördüncüsü ise sadece Allah'ın ilminde olan konulardır.²⁸

Müfessirimizin tefsirinde lafızlar akıcı, kolay, anlaşılır bir yapıya sahiptir. Eser işârî ve tasavvufî yönü ağır basan bir özellik arz etmektedir. Eserde kırâat ihtilaflarından doğan mânâlara dikkat çekilmiş, farklı kırâatlere atıf yapılmıştır. İ'râb çeşitlerine, dil bilgisinin ayrıntılı konularına yer verilmiş, edebi yönü ağır basan bir tefsirdir. Ahkâm konuları ile ilgili âyetleri çok geniş bir şekilde açıklamış, bu âyetlerde sünnet, sahâbe ve tâbiûn ictihatlarına dayanan delilleri

²⁶ en-Nahl, 16/44.

²⁷ Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Müceddidî el-Mazharî Pânîpetî, *et-Tefsîru'l-Mazharî* (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, 2004), 1/5.

²⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/6.

ortaya koymuştur. Tüm bunları yaparken hem aklî hem naklî delilleri mezcetmiş, ortaya çıkan sonucu açıklamıştır.²⁹

Müfessirimiz; Beydâvî, Kurtubî, Beğavî gibi önemli tefsir kaynaklarından istifade etmiş ve bunlara atıfta bulunmuştur. Eserine başlarken Besmele konusunda Basra ve Medîne kırâatlerine işaret ederek besmelenin Fâtihadan bir âyet olmadığını belirten görüşlere yer vermiş, besmelenin anlamı ile ilgili açıklama yapmış ardından besmelenin önemine dikkat çekmiştir. Burada besmelenin bir âyet olmadığına dair Müslim’de geçen şu rivâyeti zikretmiştir: *“Hz. Enes (r.a.) şöyle buyurmuştur: Ben Rasulullâh (s.a.v.)’in arkasında namaz kıldım. Hz. Ebu Bekir’in arkasında namaz kıldım. Hz. Ömer’in arkasında namaz kıldım. Onların besmeleyi açıktan okumadıklarını gördüm.”*³⁰

Bir başka rivâyet de ise Allah, Fâtiha sûresini kulu ile kendisi arasında ikiye bölmüştür. Ancak bu rivâyette besmele geçmemiştir şeklinde belirtilmiştir. Müfessirimiz Tirmizî’de geçen bu olayı da buna delil göstermektedir. Abdullah b. Muğaffel, babası ile kendisi arasında geçen hâdiseyi şu şekilde nakletmiştir: *“Ben namaz kılariken besmeleyi açıktan okuyarak Fâtiha’ya giriş yaptığımda, babam: Ey yavrum! Seni bidatlardan sakındırırım. Ben Hz. Peygamber’in Ebu Bekir, Ömer ve Osman’in arkasında namaz kıldım, onların besmeleyi açıktan okumadıklarına şahit oldum”* demektedir. Rivâyetin devamında şu şekilde geçmektedir: *“Dinde olmayan şeyi ona katma hususunda Hz. Peygamber’den daha kızgın olan birini de tanımıyorum.”*³¹

Müfessirimiz besmele ile ilgili bu rivâyetleri naklettikten sonra Fâtiha sûresinin ilk âyetinde geçen hamd kelimesinin kavramsal anlamını açıklamıştır.³²

Müfessirimiz diğer âyetlerde de kelimelerin üzerinde durmaktan çok kavramları açıklamaya önem vermiş, bu sebeple tefsirde kelimelerin sözlük anlamlarına daha az rastlanmıştır. Bu duruma örnek olarak Fâtiha ve Bakara sûrelerinin âyetlerinde geçen sadece rızık ve küfür gibi kelimelerin ıstılah anlamlarını vermiştir.³³

²⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/7.

³⁰ Ebu’l Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü’l Müslim b. el-Haccac Müslim, *es-Sahîhu’l-Müslim* (Pakistan: Mektebetü’l-Büsrâ, 2014), “Salat”, 11.

³¹ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr* (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), “Salat”, 18.

³² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/8-10.

³³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/26,29.

Müellif Bakara sûresi 168. Âyetin sebab-i nüzûlü hakkında şunları zikretmiştir: Bu âyet Âmir b. Sa'sa'a ve Müdlic kabîleleri hakkında nâzil olmuştur. Bu kabîleler koyun, sığır ve hamile kalan dişi develeri yemeyi kendilerine haram kılmışlardı. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur.³⁴

Âl-i İmrân sûresinin ilk âyetlerinin ise Hristiyanların Hz. Muhammed ile münakaşa etmeleri sonucunda nâzil olduğunu söylemiştir.³⁵ Enfâl sûresinde Bedir Savaşı'ndan bahsetmiş, Bedir ehlinin fazîletini anlatan ayrı bir başlık açmıştır. Müfessirimiz bunun gibi birçok hâdiseye eserinde yer vermiştir. Sonuç olarak müfessirimizin açıklama yaparken tarihi olayları dikkate aldığını söylemek mümkündür.³⁶

Müfessirimiz Bakara sûresi 29. âyette geçen “yer ve gök” kelimeleri ile ilgili astronomi biliminin tespitlerine atıfta bulunmuş, pozitif ilimlerle ilgili görüşlere yer vermiştir.³⁷ Müfessirimiz eserinde kırâat farklılıklarına işaret etmiş hangi âyette kırâatlerin nasıl okunacağını açıklamıştır. Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” buna bir örnek olarak gösterilebilir. Âyetlerin sadece kırâatlerini söylememiş dil ve belagat açısından hangi okuşun uygun olduğunu da belirtmiştir.³⁸

Müfessirimizin manevî yönü olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu sebeple Yûsuf sûresinin tefsirinde ilham, vahiy, rüya gibi konuları detaylı bir şekilde ele almıştır.³⁹ Hurûf-u mukattaa konusunda; bu harflerin bulundukları sûreleri isimlendirildiğini nakletmektedir. Bu noktada harflerin ziyade olduklarını kabul edenlerin olduğunu söylemiş ancak kendisi bu görüşe katılmamaktadır. Hurûf-u mukattaa'nın sadece Allah tarafından bilinen bir şifre olduğunu, Peygamber'in bile bilmediğini söyleyenlere karşı çıkmıştır. Çünkü Kur'ân'ın bilinmeyen anlaşılmayan bir kitap değil, açık, ona iman edenlerin anlayacağı bir kaynak olduğunu söylemektedir.⁴⁰ Müfessirimizin eserinde açıklamalar arasında büyük oranda hadîs-i şerîflere yer vermiştir. Bunun yanında diğer klasik kaynaklarda da olduğu gibi Arap şiirinden yararlanmıştır.⁴¹

³⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/184.

³⁵ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/5.

³⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 4/23-35.

³⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/53-54.

³⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/11.

³⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 7/8-13.

⁴⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/20.

⁴¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/19.

Çalışma konumuzu teşkil eden ahkâm âyetlerini açıklamaya özen göstermiştir. Eserin en önemli yönlerinden biri fikhî açıklamaların uzun ve ayrıntılı olarak konular içinde yer almasıdır. Fıkıh ilmi ile ilgili hüküm içeren âyetlerin tamamında hemen hemen bütün mezhep imamlarının görüşlerine yer vermiştir. Ancak bunu bir mezhep yanlısı şeklinde değil konuya ait hükmü açıklama önceliğini göz önünde bulundurarak yapmıştır. Zaman zaman kendi tercihlerini de beyân etmiştir. Ahkâm âyetlerin tefsirinden sonra “فائدة / fâide” ve “مسألة / mes’ele” başlıkları altında fikhî mevzuları, mezhep görüşlerini açıklamıştır.⁴² Çalışmamızın ikinci bölümünde bu âyetlerden konumuz bağlamında olanlar açıklanırken müfessirimizin bu üslubunu görmüş olacağız. Müellifimiz kendine dair önemli gördüğü konuları “فصل / fasıl” başlığı altında incelenmiştir. Sûre sonlarında fazîletleri ile ilgili açıklamalarda bulunmuş o sûrelerle ilgili rivâyetleri geniş şekilde ele almıştır.⁴³

1.2 Ahkâm’ul-Kur’ân’ın Tarihsel Süreci

Ahkâm, *hüküm* kökünden gelmektedir.⁴⁴ Hüküm, hakimın bir konuda verdiği karar, devletin otoritesini hükümetin yönetmesi anlamında kullanılır. Burada hüküm kelimesinin iki nesne arasında verilen karar anlamına geldiği dikkat çekmektedir.⁴⁵ Ahkâm kelimesi âyetlerde Allah’a Peygamberlere ve insanlara nispet edilerek tekil şekliyle geçmektedir. Hadîslerde ise tekil ve çoğul halinde geçmektedir.⁴⁶

Fıkıh ilminde âlimlere göre bu kelime mükellefin yaptıkları ile ilgili ilahî sonucu, bu sonucun ortaya çıkan şeklini ifade eder.⁴⁷ Nitekim İslâm dininin getirdiği kuralların tamamına *ahkâm-ı şer’iyye* denilmiştir. Ahkâm en geniş anlamıyla bir mevzu hakkında belirlenen kuralların bütünü olarak ifade edilir. Buradan yola çıkarak belli bir konuyla ilgili hükümleri ifade eden eserler de bulunmaktadır. *Ahkâmu’l-Kur’ân* bu türlerden bir tanesidir.⁴⁸

⁴² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/224-226; 2/8,68,244.

⁴³ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/287,363.

⁴⁴ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, 1/206.

⁴⁵ Özel, “Ahkâm”, 1/550.

⁴⁶ Özel, “Ahkâm”, 1/550.

⁴⁷ Mevlâ el-Hasen b. el-Hüseyn Hayyân, “Ahkâmu’l-Kur’ân İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma”, çev. Mustafa Şentürk vd., *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 461.

⁴⁸ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmu’l-Kur’ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/551-552.

Dirâyet Tefsirleri kategorisinde değerlendirilen Ahkâmu'l-Kur'ân eserleri muhtelif konular içermektedir.⁴⁹ Bu konulardaki âyetlerin tefsir edilmesine *Fıkhî Tefsir* veya *Ahkâm Tefsiri* denmiştir. Bu tefsirlerde Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan amelî konular incelenmekte ve araştırmalar sonucunda hüküm çıkarılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de ahkâm âyetleri kategorisinin dışındaki âyetlerin de hüküm ihtiva ettiği yorumu da mevcuttur.⁵⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetlerin hangilerinin ahkâm âyeti olduğu hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple ahkâm âyetlerinin sayısı konusunda ihtilaf edilmiştir.⁵¹ Âlimlerimiz konuyla ilgili şu görüşleri zikretmişlerdir: Gazzali ile Razi, Kur'an'daki ahkâm âyetlerini beş yüz olarak belirlemiş, bu sayıyı sekiz yüzün üzerine çıkaranlar olmuştur. Bu sayı ile ilgili ihtilaflar oldukça çoktur. Bu görüşlerden bir tanesine göre ahkâm âyetlerinin sayısı iki yüz tanedir.⁵² Bu şekilde düşünüldüğünde ise ahkâm iki kısımda incelenmelidir. Birinci kısım, içinde hüküm bulunduğu tespit edilmiş olan âyetlerdir. Bu hususta çalışmamızın ikinci bölümünde inceleyeceğimiz şu âyetleri örnek olarak zikredebiliriz:

“...(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) hep o yöne dönün...”⁵³

“(O sayılı günler), insanlar için bir hidâyet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun...”⁵⁴

“Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helâli haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır.”⁵⁵

⁴⁹ Hüseyin Çelik, “İbnu'l-Arabî ve Tefsiri Ahkâmu'l-Kur'an”, *Tarih Okulu Dergisi* 39 (2019), 670.

⁵⁰ Mehmet Demirci, “Ahkâmu'l-Kur'ân ve Kurtubî'nin Tefsir Anlayışı”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 27 (2019), 9.

⁵¹ Demirci, “Ahkâmu'l-Kur'ân ve Kurtubî'nin Tefsir Anlayışı”, 8.

⁵² Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, “Ahkam Tefsirleri ve Özellikleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5 (1994), 204.

⁵³ el-Bakara, 2/144.

⁵⁴ el-Bakara, 2/185.

⁵⁵ en-Nisâ, 4/2.

Görüldüğü üzere bu âyetler doğrudan emir lafızları kullanarak açık bir şekilde hüküm ihtiva etmektedir. İkinci kısım ise doğrudan bir hüküm ifade etmeyen istinbat yoluyla hüküm çıkarılabilen âyetlerdir. Kıssalar da bu husuta değerlendirilmektedir.⁵⁶ Bu hususta şu örneği verebiliriz:

*“(Yûsuf’u kuyuya bırakıp) akşamleyin ağlayarak babalarına geldiler... Bir de üzerine sahte kan bulaştırılmış gömleğini getirdiler. Ya’kûb dedi ki: “Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza karşı yardımı istenilecek de ancak Allah’tır.”*⁵⁷ Bu âyette Hz. Ya’kûb gömleği kana buladıkları halde sağlam olması ve akşam vakti ağlayarak gelmeleri sebebiyle oğullarının yalan söylediğine hükmetmiştir. Görüldüğü gibi bu âyette açık olarak emir, yasak gibi bir hüküm içermese de dolaylı olarak hüküm içermektedir.⁵⁸

Âyetlerin tefsirinde kullanılan metodlar; Kur’ân’ın Kur’ân’la, sünnetle, lügatle ve selef âlimlerinin görüşleriyle. Bunların yanı sıra Arap dili ve edebiyatına, şiirlere, sahâbe görüşlerine, nüzûl sebeplerini anlatan tarihi olaylara ve başka etkenlere de başvurmuşlardır.⁵⁹ Sahâbe kavli bu saydıklarımız içerisinde yok sayılamayacak derecede önem arz etmektedir. Çünkü ashab Hz. Peygamber’le yaşamış, âyetlerin nâzil olmasına ve olaylara şahit olmuş, Hz. Peygamber’in emir ve nehyini bizâtihi kendisinden duymuş ve sonrakilere aktarmıştır.⁶⁰ Hz. Peygamber’in de ashabın ictihadına saygı gösterilmesini şu hadisle emretmiştir: *‘Ashâbıma saygı gösterin! Sonra onların ardından gelenlere ve onlardan sonra gelenlere saygı gösterin! Daha sonra yalan yaygınlaşır, öyle ki, kişi teklif edilmediği halde yemin eder, istenmediği halde şahitlik yapar. Kimi, cennetin orta yeri sevindirirse Müslümanların topluluğuna sıkı sıkı yapışsın! Çünkü şeytan tek kalan kimseyle beraber olup iki kişiden uzaktır...*⁶¹

⁵⁶ Mustafa Kara - Canan Kösetürk, “Hz. Yûsuf Kıssasında Yer Alan Ahkâma Dair Bazı Âyetler ve İlişkili Olduğu Hükümler”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 122.

⁵⁷ Yûsuf, 12/18.

⁵⁸ Kara - Kösetürk, “Hz. Yûsuf Kıssasında Yer Alan Ahkâma Dair Bazı Âyetler ve İlişkili Olduğu Hükümler”, 124.

⁵⁹ Ali Rıza Gül, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2015), 9.

⁶⁰ Ahmet Yaman, “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”, *Necmettin Erbakan Ünivrsitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 12.

⁶¹ Tirmizî, “Fiten”, 7.

Tarih ilerledikçe, kültür ve teknolojinin etkisiyle ortaya Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde olmayan pek çok mesele çıkmaya başlamıştır. Bu süreçte sahâbeden sonra oluşan mezheplerin imamaları ortaya çıkan meselelere çözüm aramaya çalışmışlardır. Çözüm için öncelikle Kur'ân'a sonra sünnete ve ardından diğer şer'î kaynaklara başvurmuşlardır. Bu şekilde dönemin şartlarına uyum sağlama çabası içerisinde fikhî tefsirlere ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır.⁶²

Tedvin döneminden itibaren te'lif edilen eserlerin arasında ahkâm tefsirleri alanında eserler de yer almaktadır. Bu alanın ilk müellifinin daha sonra inceleyeceğimiz üzere İmam Şâfiî olduğu bilinmektedir.⁶³ Ardından bu alanda eserler te'lif edilmeye başlanmıştır. Başta Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî mezhepleri olmak üzere mezhepler de kendi yorumlarını içeren eserleri te'lif etmişlerdir. Geçmişten günümüze te'lif edilmiş eserlerden bazıları şunlardır:⁶⁴

Hanefîler'den;

- Ebü'l-Hasan Ali b. Mûsâ el-Kummî (ö. 329/941), *Ahkâmü'l-Kur'ân ve Kitâbü Nakzı (ba'zı) Mâ Hâlefe fîhi 'ş-Şâfi'î el-'Irâkıyyîn fî Ahkâmi'l-Kur'ân*.
- Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*.
- Ahmed b. Ebî Saîd b. Abdillâh (Ubeydillâh) el-Leknevî Cîven (ö. 1130/1718), *et-Tefsîrâtü'l-Ahmediyye fî Beyâni'l-Âyâtî's-Şer'iyye ma'a Ta'rîfâtü'l-Mesâ'ili'l-Fıkhiyye*.

Şâfiîler'den;

- Kiyâ el-Herrâsî (ö.504/1110), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.

Mâlikîler'den;

- Ebû İshâk İsmâîl b. İshâk b. İsmâîl el-Ezdî el-Cehdamî (ö. 282/896), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.
- Ebû Muhammed Kâsım b. Asbağ b. Muhammed el-Kurtubî el-Beyyânî (ö. 340/951), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî (ö. 399/1008), *Müntehabü'l-Ahkâm*.

⁶² Abdurrahman Ensari, "Celal Yıldırım ve Kur'ân Ahkâmı Tefsiri", *The Journal of Academic Social Science Studies* 3/72 (2018), 312.

⁶³ Çetiner, "Ahkâmu'l-Kur'ân", 1/1/551.

⁶⁴ Çetiner, "Ahkâmu'l-Kur'ân", 1/1/552.

- Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.
- Abdülmün'im b. Muhammed b. Feres el-Gırnâtî (ö. 597/1200-1201), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*.

Hanbelîler'den;

- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.

Zeydiyye'den;

- Hüseyin b. Ahmed en-Necerî (VIII. asır), *Şerhu'l-Hamsi Mi'e Âye*.
- Necmeddin Yûsuf b. Ahmed el-Yemânî (ö. 832/1429), *es-Semerâtü'l-Yâni'a ve'l-Ahkâmü'l-Vâzıha el-Kâtı'a*.
- Muhammed b. Hüseyin b. Kâsım el-Yemenî, *Muntehe'l-Merâm Şerhu Âyâti'l-Ahkâm*.

İmâmiyye'den;

- Mikdâd b. Abdullah, es-Süyûrî (ö. 826/1423), *Kenzü'l-İrfân fî Fıkhi'l-Kur'ân*.

Zâhirîler'den;

- İbnü'l-Mugallis (ö. 324/936), *Ahkâmü'l-Kur'ân*.

Son dönemden;

- Sıddık Hasan Han, *Neylü'l-merâm min Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm*. (Leknev 1292).
- Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, *Ahkâm-ı Kur'âniyye* (İstanbul 1343).
- Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâ'iu'l-Beyân Fî Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm Mine'l-Kur'ân* (Dımaşk 1391; Mazhar Taşkesenlioğlu tarafından tercüme edilerek 1984'te İstanbul'da yayımlanmıştır).
- Celâl Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı ve Mezheb İmamlarının Görüş Farkları* (İstanbul 1971-1972).
- Hamdi Döndüren; *Ahkâmu'l-Kur'ân; Kur'ân-ı Kerîm ve Fikhî Tefsîri* (En son yayınlanan Türkçe bir eserdir. 10 cilt olarak Erkam Yayınları tarafından 2020 yılında basılmıştır).

Eserimizde kullandığımız müfessirlerin hayatlarını bilmek görüşlerini anlamak açısından yerinde olacaktır.

1.2.1 İmam-ı Şâfiî Ve Ahkâmu'l-Kur'ân Adlı Eseri

Baba tarafından Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmenaf ile birleşen Şâfiî 150/767 yılında Gazze'de doğmuştur.⁶⁵ Doğduğu şehrin Yemen⁶⁶ olduğu konusunda da rivâyetler mevcuttur. İmam Şâfiî'nin ilmî hayatı küçük yaşlarda başlamıştır. yedi yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, on üç yaşında Mescid-i Haram'da Kur'ân-ı Kerîm dersleri vermiş ve Mescid-i Haram'da verilen kırâat derslerine katılarak eğitim almıştır. Mekke'deki eğitiminden sonra Benî Huzeyl kabilesine katılmış, bu kabilenin içerisinde binicilik ve atıcılık eğitimi almıştır. Bununla birlikte Süfyan b. Uyeyne ve Müslim b. Halid ez-Zencî gibi dönemin önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Hayatının dönüm noktası diyebileceğimiz husus ise Şâfiî'nin Malik b. Enes'ten ders almasıdır.⁶⁷ Malik b. Enes'in talebesi olmadan onun eseri olan “*Muvattâ*”yı ezberlemiştir. Zaman içerisinde ilmî derinliği hocasının dikkatini çekmiş diğer talebelerden öne geçmiştir. Bu derinlik sayesinde Muvattâ eserinin ravileri arasına girmiştir. Hocasının vefatı üzerine Mekke'ye dönen Şâfiî burada ilmî yolculuğuna devam etmiş, bölgede gerçekleşen siyasi çatışmalar sonucu Bağdat'a gitmek zorunda kalmıştır. Bu süreçte bölgenin önemli âlimleri ile sohbetler ve münazaralar gerçekleştirmiştir. Süreç tamamlandıktan sonra Mekke'ye geri dönmüştür.⁶⁸ Hayatının geri kalan kısmında iki kez Bağdat yolcuğu gerçekleştirmiş orada istediği huzuru bulamayınca Mısır'a gitmiştir. Mısır'da olduğu dönemlerde İmam Malik'i eleştirmesiyle tepki toplamış, halk onu göndermek için valiye baskı yapmıştır. İmam Şâfiî 820 yılında⁶⁹ Mısır'da vefat etmiştir.⁷⁰

İlmi hayatında birçok eser ortaya koyan İmam Şâfiî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı Beyhâkî tarafından te'lif edilmiştir. Bu eser Şâfiî'nin ahkâm tefsirlerinden derlenerek kaleme alınmıştır. Bu sebeple Beyhakî bu eseri Şâfiî'nin eserlerinden saymıştır.⁷¹ Ancak Şâfiî'nin kaleme aldığı eser günümüze ulaşmamıştır. Bu alanda ihtilafli meseleleri önce şer'î delillerle sonra rey ile ele alan ve Kur'ân'ın inceliklerini barındıran bir kitaptır.

⁶⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî* (Kâhire: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1971), 1/71.

⁶⁶ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 1/73.

⁶⁷ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 1/93-99.

⁶⁸ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 101-103.

⁶⁹ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 1/72.

⁷⁰ Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/224.

⁷¹ Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Kâhire: Mektebetü'l Hânci, 1994).

1.2.2 İmam-ı Cessâs Ve Ahkâmu'l-Kur'ân Adlı Eseri

Tam adı Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî'dir. Rey şehrinde 305/917 yılında doğmuştur. Râzî nisbesini Rey şehrinde doğduğu için almıştır. Cessâs (kireççi) kendisinin mesleğinden ötürü lakabıdır.⁷² İlmî hayatının dönüm noktası yirmili yaşlarda Bağdat'a gitmesi ve Ebû'l-Hasan el-Kerhî'den ders alması olmuştur. Bu sürede birçok önemli âlimin dizinin dibinde ilim tahsil etmiştir. İlmî hayatının devamında Nişabur'a giderek orada hadîs tahsili görmüş, hocası Kerhî'nin vefatı üzerine Bağdat'a dönmüştür.⁷³ Bağdat'ta hocasının yerine ders vermeye başlamış ve Ebû Bekir Muhammed b. Mûsa el-Harizmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürcanî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefi, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed ez-Za'ferânî, Muhammed b. Ahmed el-Vasîtî. Ebû Ca'fer el-Ünsüfî gibi birçok talebe yetiştirmiştir. Âlimler tarafından teveccüh gösterilen Cessâs'a "*Müftî, Müctehid, İmam, E'immetü'l-Muhakkıkîn*"⁷⁴ şeklinde sıfatlar verilmiştir. Muttakî ve zâhid kişiliğiyle de öne çıkan Cessâs'ın öncesinde ve sonrasında zühd ve takvâda ondan daha üstününün gelmediği şeklinde övgüye mazhar olmuştur. Cessâs'a verilen bu övgülerin neticesinde birkaç defa kadılık makâmı verilmiş ancak hiçbirinde bu makâmı kabul etmemiştir.⁷⁵ Dönemin en büyük Hanefî âlimlerinden kabul edilen Cessâs 370/981 yılında vefat etmiştir.⁷⁶

Cessâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'ı bu alanda te'lif edilen ilk eserlerden olması sebebiyle önem arz etmektedir. Bu eserde müellif, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kelimelerin terim anlamlarından ziyade Arap dilinde yaygın olan mânâlarından yola çıkarak âyetin doğru tefsirini yapmaya gayret göstermiştir. Tefsirinde cahiliye dönemi edebiyat ve şiirinden de yararlanmıştır.⁷⁷ Âyetleri tefsir ederken genelde sebab-i nüzûlüne ve konuyla ilişkilendirdiği başka âyetlerin nüzûlüne yer vermiştir. Tefsirinde şer'î delillerden sonra rey kullanarak âyetleri yorumlamıştır.

⁷² Safvet Mustafa, *el-İmâm-u Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve Menhecühü fî't-Tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2008), 46-47.

⁷³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1427), 12/344.

⁷⁴ Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân Takıyyuddîn İbnu's-Salâh, *Fetâvâ İbni's-Salâh* (Beyrut: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Âlemu'l-Kutub, 1986), 206.

⁷⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, ed. Beşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 12/9.

⁷⁶ Mevlüt Güngör, "Cessâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/427-428.

⁷⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1992), 2/141.

Örnek olarak “*Gücü yeten insanların o evi ziyaret etmesi, Allah’ın bir hakkıdır*”⁷⁸ âyetinden hareketle hasta ve yaşlı olanların bu emirden muaf olduklarını⁷⁹ açıklaması verilebilir. Hanefiler arasında rağbet gören ve ahkâm âyetlerin tefsirini içeren eserin çok sayıda yazma nüshası matbûdur.

1.2.3 İmâm-ı Kurtubî ve el-Câmi‘u li Ahkâm’il-Kur’ân Adlı Eseri

Kurtubî’nin hayatı hakkında sınırlı kaynak bulunmaktadır. Tam adı Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî’dir. Kurtuba’da doğmuştur.⁸⁰ Babası o küçük yaşta iken vefat edince ailesinin geçimi ile kendisi çömlekçilik yaparak sağlamıştır.⁸¹ İlmî hayatı, doğduğu şehir olan Kurtuba’da İbn Ebu Hucce diye tanınan Ebu Ca’fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî, Rebl b. Abdurrahman b. Ahmed el-Eş’arî, Ebü’l-Hasan Ali b. Kutraî el-Ensarî gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ders alması ile başlamıştır. Kurtuba’nın işgâli sonucu İskenderiye’ye oradan da Kahire’ye ilmî hayatı için yolculuklar yapmıştır. Mütevazî ve zühd içerisinde bir hayat sürdüğü bilinen Kurtubî son gittiği şehir olan Münyetü Beni Hasib’de vefat etmiştir. Eserlerinde ehl-i sünneti savunmuş Mu’tezile, İmâmiyye, Râziyye gibi fırkaları eleştirmiştir.⁸²

Derin ilim ve birçok eser sahibi olan müellifimizin en önemli eseri el-Câmi‘u isimli geniş hacimli olan ve birçok baskısı bulunan kitabıdır. Mâlikî mezhebine mensup olması sebebiyle âyetlerdeki hükümleri bu mezhebin görüşlerine göre yorumlamıştır. Ahkâm âyetlerinin tefsirinin yoğunlukta olduğu bu eser Türkçe’ye çevrilmiştir.

1.2.4 İmâm-ı Sâbûnî Ve Ravâiu’l Beyân fî Tefsîr-i Ahkâm’il-Kur’ân Adlı Eseri

Tam adı Muhammed ‘Ali es-Sâbûnî’dir. 1 Ocak 1930 tarihinde Halep’te doğmuştur. Modern çağın önde gelen ehl-i sünnet âlimlerinden kabul edilir. Sâbûnî’nin ilk hocası, babası Şeyh Cemil’dir.⁸³ Babasından dilbilgisi ilimlerini

⁷⁸ Âl-i ‘İmrân 3/97.

⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/308.

⁸⁰ Abdullah Bayram, *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2008), 57.

⁸¹ Abdullah Bayram, “Ahkâm Âyetlerini Yorumlamada Kurtubî Tefsirinin Makâsîd Açısından Analizi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 93.

⁸² Tayyar Altıkulaç, “Kurtubî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455-457.

⁸³ İbrahim Demir, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsir Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 13.

almış onun eğitimi ile hafız olmuştur. Ortaöğrenimine Halep'te bir lisede başlamış ancak İslâmî ilimlere olan merakı sebebiyle liseyi bırakarak medrese eğitimine geçiş yapmıştır. Üniversite eğitimi için Mısır el-Ezher üniversitesine gitmiş,⁸⁴ ihtisasını fıkıh alanında yapmıştır. Eğitim gördüğü yıllarda Mısır'ın önemli âlimlerinden de ders almıştır. Mısır'daki ilmî hayatının ardından Halep'e geri dönerek orada öğretmenlik yapmış bu sıralarda kendisine Mekke'den öğretim görevliliği teklifi gelmiştir. Bunun üzerine Mekke'ye üniversitelerde eğitim ve şariat derslerini vermeye gitmiştir.⁸⁵ Otuz yıllık bir süre boyunca Ümmü'l-Kura Üniversitesinde ders vermiş bu süreçte Vehhâbîliğin görüşlerine karşı çıktığı için görevden alınmış aynı üniversitenin kütüphanesinde araştırmacı olarak çalışmıştır. Osmanlı ve Türk kültürüne olan ilgisi vesilesi ile yazları Türkiye'ye gelmeye başlamış, Yalova'da uzun yıllar yaşamıştır.⁸⁶ Bu dönemde kendisi Türk vatandaşlığı almıştır. 19 Mart 2021 tarihinde Yalova'da vefat etmiştir.

Eseri Mekke'de ders verdiği sırada oluşturduğu ve ders kitabı olarak okuttuğu iki ciltten oluşan bir eserdir. Müellif tefsirinde öncelikle âyetlerin kelime anlamlarını, toplu mânâsını, kırâatlerini, sebab-i nüzûlünü açıklayarak sistematik bir şekilde latifeler ve hükümler başlığı altında maddelerle âyetleri incelemiştir. Bunu yaparken mezhebî bir tutum sergilemeksizin tüm görüşlere yer vermiş sonrasında kimi zaman tercihte bulunarak kimi zaman rey kullanarak hükümleri açıklamıştır. Sonunda ise âyetlerden çıkarılan dersler başlığı altında konunun özüne değinmiştir. Sâbûnî'nin bu eseri konu tefsir alanındaki çalışmalardandır.

⁸⁴ Mehmet Emin Acar, *Muhammed Ali Es-Sâbûnî'nin "Kabesun min Nûri'l-Kur'âni'l-Kerîm" Tefsirinde Ehl-i Kitâb'a Eleştiriler* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 18-19.

⁸⁵ Mehmet Yolcu, *Muhammed Ali es-Sâbûnî; Eserler, Fikirler, Tenkitler* (İstanbul: Erguvan Yayınevi, 2019), 21.

⁸⁶ Demir, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsir Metodu*, 18.

İKİNCİ BÖLÜM

2. BAKARA VE NİSÂ SÛRELERİNDEKİ AHKÂM ÂYETLERİNİN TEFSİRLERİNİN MUKÂYESESİ

Çalışmamızın omurgasını oluşturan ikinci bölümde Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetleri arasında mukâyese yaptık. Bölümde dört ana başlık altında kategorilendirdiğimiz her bir başlığı, kendi içerisinde alt başlıklara ayırarak âyetleri gruplandırdık. Bakara ve Nisâ sûrelerindeki âyetleri ibâdât münâkehât gibi konu başlıkları altında bir arada değerlendirdik. Konu başlıklarımız şu şekildedir: İbadetlerle ilgili hükümler (*kible, namaz, oruç, hac*), aile ile ilgili hükümler (*evlilik, boşanma ve iddet, emzirme, yetim hakkı*), özel hukuk ile ilgili hükümler (*helaller ve haramlar, mîrâs, fâiz ve borç*), ceza hukuku ile ilgili hükümler (*cihâd, kısas, katl*). Bu başlıklar altında âyetin nüzûl sebebine ilişkin bilgi verdikten sonra âyetlerin tefsirlerdeki benzer ve farklı yorumlarına yer vereceğiz. Sonrasında her konunun bitiminde değerlendirmelerde bulunacağız.

Girişte de ifade ettiğimiz gibi Bakara ve Nisâ sûrelerindeki ahkâm âyetlerini 5 müfessirde yorumları yapılmış ortak olarak yer alan âyetleri tercih ederek âyetlerin tefsirlerini karşılaştırdık. İnceleyeceğimiz ilk konumuz ibâdetlerle ilgili hükümlerdir.

2.1 İbâdât - İbadetlerle İlgili Hükümler

İbadet; Allah’a saygı ve sevgiyle Allah’ın rızasını kazanmak ümidiyle yapılan her tür fiillerdir.⁸⁷ Başka bir ifade ile ibâdet; mükellefin, nefsinin hevâsı hilâfına, Rabbi için ta‘zim olarak yaptığıdır.⁸⁸ İbadeti üç kategoriye ayırmak mümkündür. Birinci kategoride Allah’tan mükâfât ümidi veya azap korkusuyla ibâdet etmek yer alır. Her Mü’min’in bildiği ve genel olarak anlaşılıp uygulanan bu tür ibâdettir. İkinci sırada Allah’a yakınlık şerefine nâil olabilmek için ibâdet etmek yer alır. Üçüncü sırada ise Cenâb-ı Hakk’ın razı olacağı şekilde ibâdet etmek yer alır ki aslolan ibâdet, *kulun Allah’ın razı olduğunu yapmasıdır*⁸⁹ şeklinde tanımlanabilir.

⁸⁷ Ferhat Koca, “İbâdet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/240.

⁸⁸ Ali b. Muhammed eş-Şerîf Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta‘rîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985), “İbâdet”, 151.

⁸⁹ Muhammed Ali Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâtı’l-Fünûn ve’l-Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), “İbâdet”, 1161.

İslâm Hukuku konularının ilki olan ibâdâtı mukâyese edeceğimiz ilk âyet grubunu kible âyetleri teşkil etmektedir.

2.1.1 Kible

Kible; *namazda yönelinen rota, istikâmet, menzil, yön*,⁹⁰ şeklinde tanımlanabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de kibleyle alakalı dokuz âyet⁹¹ yer almaktadır. Çalışmamızda ortak olan âyetleri değerlendirdiğimiz için Bakara sûresinde geçen 142-144 arası âyetleri inceledik. Bu sebeple Nisâ sûresinde ortak âyet bulunmadığından konumuza dahil etmedik.

2.1.1.1 Kiblenin Kâbe'ye Çevrilmesiyle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

142-144. Âyetlerde bahsi geçen, kiblenin Kâbe'ye çevrilmesi ve bunun üzerine gayrimüslimlerin karşı çıkması ve kible çevrilmeden önceki namazlarının kabul olmayacağına dair fitne çıkarmaları bahsedeceğimiz konular arasındadır.

Cessâs, Pânîpetî ve Sâbûnî, “...سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ...”⁹² âyetinin Yahûdî ve Mekkeli müşriklerin kiblenin değişmesi zamanında bozgunculuk çıkardıklarından dolayı indiğini nakletmişlerdir.⁹³ Yahûdîler ve Mekkeli müşrikler kiblenin Kâbeye çevrilmesi üzerine Hz. Peygamber aleyhinde mesnetsiz sözler sarfetmişlerdir.⁹⁴ Bu mesnetsiz sözler “*Bir takım kendini bilmez insanlar, “Onları (Müslümanları) yönelmekte oldukları kableden çeviren nedir?” diyecekler. De ki: “Doğu da, Batı da Allah'ındır. Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir.”*”⁹⁵ şeklinde âyette ifade edilmiştir.

Âyette bahsi geçen “سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ / sefihler sana derler”⁹⁶ ifadesindeki sefihlerin Mekkeli müşrikler mi, Medîne'deki Yahûdîler mi veya münafıklar mı olduğu hususunda ihtilaf bulunmaktadır.⁹⁷ Sâbûnî, kiblenin değişme emri

⁹⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Kible”, 2/49.

⁹¹ el-Bakara, 2/115, 142-145, 148-150; Yûnus, 10/87. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ân-ı Kerîm* (Kâhire: Dârü Metabî's-Şâb, 1364), 742.

⁹² el-Bakara, 2/142.

⁹³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/106; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/155; Muhammed Ali Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü Menâhilü'l-İrfân, 1980), 1/115.

⁹⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/155.

⁹⁵ el-Bakara, 2/142.

⁹⁶ el-Bakara, 2/143.

⁹⁷ Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 2/426; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/155.

gelmeden önce Allah'ın Hz. Peygamber'e bu şekilde söyleyeceklerini önceden bildirdiğini⁹⁸ ifade etmiştir.

Cessâs, Pânîpetî ve Sâbûnî, “... وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ / Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık...”⁹⁹ âyetinin Müslümanlar ile Yahûdîleri birbirinden ayırt edebilmek için,¹⁰⁰ Kurtubî de, münafıkların ortaya çıkması için¹⁰¹ nâzil olduğunu ifade etmişlerdir. Yeni Müslüman olan ve imanları kâmil olmayan Mü'minleri dinden döndürme ve kalplerine fitne yerleştirme ümidi ile yapılan provokasyondan Hz. Peygamber rahatsızlık duymaktaydı ve kıblenin değişmesini arzu ediyordu.¹⁰² Tüm bunların izâhının yapıldığı âyetin mealî şu şekildedir: “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırd edelim diye kible yaptık. Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz, Allah insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.”¹⁰³ Buna göre âyetin “لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ / size bir şahit olsun diye”¹⁰⁴ kısmı kıyamet gününden bahsetmektedir. Kurtubî ve Sâbûnî'nin aktardığına göre kıyamet günü sorgu vakti geldiğinde daha evvel geçmiş Peygamberler çağrılıp görevlerini ifâ edip etmediği sorulacak ve kavimlerinin şahitliği istenecektir. Önceki Peygamberlerin kendi ümmetleri şahitlik etmese de Hz. Muhammed'in ümmetinin şahitlik edeceğini¹⁰⁵ belirtmişlerdir. Rivâyete göre âyetin bu kısmına bakıldığında “أُمَّةً وَسَطًا / vasat ümmet”¹⁰⁶ tabiri anlam kazanmaktadır. Kurtubî, Pânîpetî ve Sâbûnî “Vasat” tabirinin “adaletli ve dengeli”¹⁰⁷ anlamına geldiğini belirtmiştir. Vasat “aşırılığa kaçmamak, kusurdan uzak durmak yani denge içerisinde olmak, ifrat ve tefritten berî olmak”¹⁰⁸ demektir. Sözü edilen vasfın ümmet kavramıyla

⁹⁸ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/115.

⁹⁹ el-Bakara, 2/143.

¹⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/109; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/160; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/116.

¹⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/438.

¹⁰² Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/66.

¹⁰³ el-Bakara, 2/143.

¹⁰⁴ el-Bakara, 2/143.

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/435; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/120.

¹⁰⁶ el-Bakara, 2/143.

¹⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/433; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/156; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 119.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, 2/50.

beraber kullanımında ortaya çıkan mânâ ise “*ümmepler içerisinde en vasatı, en adili, en dengelisi*” olmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in vazifesini ifa ettiğine dair şahitlik edecek olan ümmeti “*en adil, en dengeli ümmet*” olarak tanımlamıştır. Modern çağın değişim süreci içerisinde bu vasıf nâhoş, sıradan gibi anlamlara evrilmekteyse de Kur’ân’ın indiğı tarihsel süreç ve zemin içerisinde kullanılan şekliyle olması gerektiğı gibi yorumlanmıştır. Bu bakımdan müfessirlerimiz olması gereken anlamı kullanmışlardır.

Âyetin devamında yer alan “وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ / مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ” Biz bu yöneldiğın kibleyi özellikle Resûle uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik”¹⁰⁹ cümlesi bir önceki âyette geçen gayrimüslimlerin Hz. Peygamber’e hakaret ederek sordukları suâlne verilmiş bir cevaptır. Bu cümle üzerine farklı yorumlar yapılmıştır. “لِنَعْلَمَ” kelimesini ‘ayirt etmek’ mânâsında kullanmak yerine ‘bilmek’ anlamında kullanıldığında cümlenin neyi kastettiğini kestirebilmek için müfessirlerimiz gayret göstermişlerdir. Şâfiî burada “Allah’ın onlardan Resûle tâbi olacaklarını bilir” anlamı çıkarmıştır. Allah katında insanların Resûle tâbi olmaları ve olmadan önceki hallerinin eşit olduğunu belirtmiş ve Allah’ın ilminin ezelî olduğunu da eklemiştir.¹¹⁰ Buna göre “لِنَعْلَمَ / bilmek” ile farklı durumlar kastedilebilmektedir. Pânîpetî, Kurtubî, ve Sâbûnî, “لِنَعْلَمَ” ifadesinin kastettiğı anlamlardan birincisini; “Resûl bilsin” şeklinde tefsir etmiştir.¹¹¹ İkincisini Pânîpetî ve Kurtubî; “topukları ardına dönüp gidenlerden Resûle tâbi olanları bildik” şeklinde¹¹² tefsir etmişlerdir. Üçüncüsünü Pânîpetî; “görmek” anlamında tefsir etmiştir. Allah’ın bilmemesi söz konusu olamayacağına göre burada da “görelim diye” mânâsı¹¹³ ortaya çıkmaktadır.

Pânîpetî, Kurtubî, Cessâs ve Şâfiî’nin aktardıklarına göre âyetin son kısmı, kible değişmeden önce vefat eden kişilerin durumunun Hz. Peygamber’e sorulması üzerine nâzil olduğunu görüşünü kabul etmişlerdir.¹¹⁴ Cevaben ise “وَمَا

¹⁰⁹ el-Bakara, 2/143.

¹¹⁰ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/67.

¹¹¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/438; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/157; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/120-121.

¹¹² Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/438; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/156-157.

¹¹³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/441; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/157.

¹¹⁴ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/67; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/438; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/159; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/121.

كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ / Allah iman üzere olan sebatınızı zayi etmez”¹¹⁵ ya da geçmişte yöneldiğiniz kıbleden namazınızı zayi etmez¹¹⁶ denmiştir.

Pânîpetî ve Kurtubî’nin aktardığına göre Hz. Peygamber ve ashâbı hicretten sonra yaklaşık 16 veya 17 ay Şam tarafındaki Beyt-i Makdîs’e yönelerek namaz kılmışlardır.¹¹⁷ “... فَذَرْنِي نَقُوبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ... / (Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz...”¹¹⁸ Âyetiyle kible değişmiş ve Hz. Peygamber’in dileği gerçekleşmiştir. Mescid-i Haram’a yönelme emri geldikten sonra artık namazlarda yönelinen menzil Kâbe olarak tayin edilmiştir. Pânîpetî bu âyetin sebep-i nüzûlüne dair, Hz. Peygamber’in, Allah’tan kibleyi Kâbe’ye çevirmesini istediğini, çünkü atası Hz. İbrahim’in kiblesi olduğunu aktarmıştır. Kâbe’nin, Arapları imânâ çağırma hususunda daha davetkâr, Yahûdîlerin istemediği bir kible olduğunu da eklemiştir.¹¹⁹ Cessâs da Kâbe’nin Yahûdîlerin Kâbe’nin kible olmasını istemediğini belirtmiştir.¹²⁰

Emrin geldiği vakit hususunda âlimler ihtilaf etmekteyseler de ikinci namazı esnasında Kâbe’ye yönelerek kılınmaya devam edildiği¹²¹ bilinmektedir. Âyette zikredilen “شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ / Mescid-i Harâm tarafına”¹²² ibâresinin müfessirlerce tahlilleri yapılmıştır. Bu tahlillerden biri yönelme emrinin Kâbe’nin bizâtihi kendisine olduğu konusundadır¹²³ ki Cessâs bu şekilde yorumlamıştır. Senâullah ve diğer müfessirlerimiz ise bu şekilde olmuş olsaydı çok ince hesaplar ile kibleye dönülmesi gerekmekteydi ki bu durum kâbeyi göremeyenler için neredeyse imkânsızdır diyerek “شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ / Mescid-i Harâm tarafına”¹²⁴ ibaresinin “Kâbe’nin bulunduğu yöne”¹²⁵ anlamına geldiğini belirtmişlerdir.

Kurtubî ve Pânîpetî ehl-i kitâbın da kıblenin değişimini kabul edebileceğini ifade etmişlerdir. Bunun gerçekleşebilmesi için kıblenin değişmesi

¹¹⁵ el-Bakara, 2/143.

¹¹⁶ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/67; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/439; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/157; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/121.

¹¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/426; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/159.

¹¹⁸ el-Bakara, 2/144.

¹¹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/160.

¹²⁰ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/111.

¹²¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/442; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/160-161; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/116-117.

¹²² el-Bakara, 2/144.

¹²³ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/112.

¹²⁴ el-Bakara, 2/144.

¹²⁵ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/69; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 2/442; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/160; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/131.

hâdisesine ilâhî bir emir olarak bakmaları gerekmektedir. Bu da iki yolla gerçekleşebilir. Birincisi; ehl-i kitabın kutsal kitaplarında belirtilen son Peygamber'in Hz. Muhammed olduğu bildirilmektedir. İkincisi; inkar etseler de onların kitaplarında da neshedilenler bulunduğundan bu değişimin olabileceğini bilmektedirler. Bu sebeple değişim emrini ilahî kabul etmek onlar için de gereklidir.¹²⁶

Görüldüğü gibi müfessirlerimizin eserlerinde 142. âyete çok yoğunlaşılma, devamındaki 143-144 numaralı âyetlerle beraber genel değerlendirmelere yer verilmiştir. Yalnız Mazharî tefsirinde âyetlerin her biri sırasıyla ele alınmış kısa da olsa ayrı ayrı değinilmiştir. Şâfiî, Cessâs, Kurtubî ve Sâbûnî ile Kâdî Senâullah çoğunlukla aynı yorumlara yer vermiştir. Kâbe'ye yönelme hususunda Cessâs ve İmâm-ı Şâfiî de bilmek hakkında farklı yorumda bulunmuştur. Bunların dışında Pânîpetî ile benzer yorumları tefsirlerinde izah etmişlerdir.

Kible hususundaki âyet grubumuzdan sonraki konumuz *Namaz*'dır.

2.1.2 Namaz

Kur'ân'da ehemmiyetine binâen defaatle tembih ve emredilen, dolayısıyla da dinin direği olarak ifade edilen namaz “*dua*”¹²⁷ anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuda yüz yirmi üç âyet¹²⁸ bulunmakta ancak biz çalışmamızda belirlediğimiz yöntem gereği yalnızca beş müfessirin eserinde yorumları yapılanları incelemekteyiz. Dolayısıyla Nisâ sûresinde yer alan iki âyeti inceleyeceğiz. Bakara sûresine bu konuyla alakalı ortak âyetler olmadığı için çalışmamıza dahil etmedik. İnceleyeceğimiz âyetlerde seferî namazı ve korku namazı konuları bulunmaktadır.

2.1.2.1 Seferî Ve Korku Namazlarıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Bu başlık altında yolculukta ve savaş meydanında iken namazların kısaltılması hususunda nâzil olan âyetleri inceleyeceğiz.

Senâullah Pânîpetî, sahâbeden birinin Hz. Peygamber'e gelerek sefere çıkıldığında namazı nasıl kılacağını sorması üzerine “... وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ” / *Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size*

¹²⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/161; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/445.

¹²⁷ Cürcânî, *Ta'rifât*, “Salât”, 139.

¹²⁸ Abdülbâki, *Mu'cem*, 645.

*saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur...*¹²⁹ mealindeki âyetin nâzil olduğunu bildirmiştir. Pânîpetî bu âyette ilk olarak ne kadar bir yol gidilirse seferî hükmünde olup namaz kısaltılabilir ve seferde tam kısaltarak kılmak mı câizdir sorularına cevap vermiştir.¹³⁰ Kurtubî, Sâbûnî ve Pânîpetî'nin aktardığına göre seferde namazları kısaltmaya ruhsat verilmiştir. Ruhsatın anlamı ise zorunluluk içermemesidir. Âyette bir korkudan dolayı bu ruhsatın verildiği söylene de Pânîpetî, Sâbûnî ve Kurtubî, Hz. Peygamber'in, bunun sadaka olduğu¹³¹ beyânını aktarmıştır.

Pânîpetî namazı kısaltmanın kaç günlük ikâmette olacağı hususunda ihtilafları nakletmiştir. Bu hususta dört, on dört, on beş ve yirmi gün olmak üzere farklı rivâyetler mevcuttur. Bunlardan Pânîpetî'nin tercihi ise on beş gün olduğudur. Ayrıca bir kimsenin sayı vermeden her gün gideceğim niyetiyle bir sene bile dursa namazını kısaltabileceğini¹³² aktarmıştır. Cessâs namazı kısaltma hükmünün üç günlük sefer için geçerli olduğunu¹³³ izah etmiştir. Şâfiî, tehlike bulunmuyorsa namazı kısaltma hükmünün geçerli olmadığını¹³⁴ ifade etmiştir.

Bir başka husus olarak Senâullah, çadırdaki yaşayan göçebe kimselerin mukim hükmünde olduklarını dolayısıyla kısaltma yapmayacaklarını belirtmiştir. Pânîpetî mukim iken kazaya kalan namazın sefere çıktığında da mukim hükmünde kazasını yapması gerektiğini¹³⁵ izah etmiştir.

Sâbûnî'nin aktardığına göre Hz. Peygamber ve ashâbı savaş meydanında namaz kılmak istemişler ancak kibleye döndüklerinde arkalarından düşmanın saldırma teklisi oluşmuştur. Bu durum üzerine “...الصلوة... / وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ / (Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (Mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдың vakit...”¹³⁶ âyeti nâzil olmuştur.¹³⁷ Pânîpetî de Hz. Peygamber'in savaşta korku namazı kıldırđını aktarmıştır. “وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ / Silahlarını yanlarına alsınlar”¹³⁸ emrinin vücup içermediğini de aktaran Pânîpetî,

¹²⁹ en-Nisâ, 4/101.

¹³⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/427-428.

¹³¹ Müslim, “Seferî Namazı”, 686; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3/230-233; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/428; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/515.

¹³² Pânîpetî, *Mazharî*, 2/432.

¹³³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 231.

¹³⁴ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/259.

¹³⁵ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/433.

¹³⁶ en-Nisâ, 4/102.

¹³⁷ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/116-117.

¹³⁸ en-Nisâ, 4/102.

korku namazının 2 rekat kılındığını ancak bu iki rekatın bir rekatını bir grup diğer rekatını başka bir grup kılmış, yalnızca Hz. Peygamber'in imam olduğundan dolayı namazın tamamlayarak 4 rekat kıldığını¹³⁹ açıklamıştır. Cessâs da imamın dışında iki grup halinde namazın kılındığını¹⁴⁰ ifade etmiştir. Şâfiî “فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا” / *secde ettiklerinde arkanızda olsunlar*”¹⁴¹ ifadesinden namaz kılınacağı zaman hepsinin arkada olmaları ihtimalini¹⁴² tercih etmiştir. Sâbûnî korku zamanında namazı kısaltarak kılınabileceğini¹⁴³ ifade etmiştir.

Kâdî Senâullah âyetin tefsirinde ayptığı açıklamalardan başka “مسألة / *mes'ele*” başlığı altında korku namazı kılınabileceğini ifade etmiştir. Yağmurdan ve hastalıktan endişe ederek silahları bırakmanın günah olmadığını da aktaran Pânîpetî, alınan bu tedbir emirlerinin teyakkuz halini korumak maksadıyla¹⁴⁴ olduğunu izah etmiştir. Kurtubî de aynı görüştedir.¹⁴⁵ Sâbûnî ise bu emrin kafirlerden sakınmak için olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶

Görüldüğü üzere müfessirlerimiz yolculukta ve savaş meydanında namazın kısaltarak kılınabileceği sonucunu çıkarmışlardır. Şâfiî diğerlerinden farklı olarak tehlike olmadığında namazın kısaltılmayacağını belirtmiştir. Pânîpetî ise farklı olarak “مسألة / *mes'ele*” başlığı altında korku namazı ile ilgili yukarıda da zikrettiğimiz gibi çeşitli konulara değinmiştir.

Namaz konusunu tamamladıktan sonra Oruç bahsine geçiyoruz.

2.1.3 Oruç

Oruç; her yıl Ramazan ayında imsak vaktinden iftar vaktine kadar yeme içme gibi ihtiyaçlara ara verilmesidir.¹⁴⁷ Oruçla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de on iki âyet¹⁴⁸ yer almaktadır. Çalışmamızda belirlediğimiz yöntem gereği yalnızca beş müfessirin eserinde yorumları yapılan ortak âyetleri incelemekteyiz. Dolayısıyla Bakara sûresinde yer alan dört âyeti konu edindik. Nisâ sûresinde oruç bahsiyle ilgili ortak yorumu yapılmış âyet bulunmadığından çalışmamıza dahil olmamıştır.

¹³⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/435.

¹⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/238.

¹⁴¹ en-Nisâ, 4/102.

¹⁴² Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/96.

¹⁴³ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/530.

¹⁴⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/440.

¹⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 7/109.

¹⁴⁶ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/525.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Savm”, 2/565; Ali İhsan Yitik - İbrahim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/414-425.

¹⁴⁸ el-Bakara, 2/183-185, 187, 196; en-Nisâ, 4/92; el-Mâ'ide, 5/89, 95; Meryem, 19/26; el-Ahzâb, 33/35; el-Mücâdele, 58/4; et-Tahrîm, 66/5. Abdülbâki, *Mu'cem*, 647.

2.1.3.1 Ramazan Orucu ve Şartlarıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

İnceleyeceğimiz konulara topluca değinecek olursak bunlar; orucun farziyeti, önemi, kapsamı, Ramazan ayı, orucun vakti ve oruç gecelerinde eşler arası münasebettir.

Kur’ân-ı Kerîm’in indirildiği Ramazan ayının en mühim ibâdeti olan *Oruç* “...إِيْمَانُ الْعِدَّةِ / يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...”¹⁴⁹ âyetiyle farz kılınmıştır. Pânîpetî ve Kurtubî’nin aktardığına göre “...مِنْ قَبْلِكُمْ / sizden öncekiler” ifadesinden kasıt Hz. Muhammed’den evvel gelmiş tüm Nebî ve ümmetlerdir. Oruç onlara da farz kılınmıştı. Ancak rivâyete göre onlar orucun vaktini değiştirmişler ve kendilerine uygun zamanlarda tutmuşlardır. Sonrasında kendilerine ceza vermek için orucu otuz günden elli güne kadar çıkarmışlardır.¹⁵⁰ Cessâs’a göre de “...مِنْ قَبْلِكُمْ / sizden öncekiler” ifadesi ile ehl-i kitap kastedilmektedir.¹⁵¹ Ayrıca Kurtubî, Pânîpetî ve Sâbûnî’nin aktardığına göre önceki emrin muhatapları akşam vaktinden bir sonraki akşam vaktine kadar oruç tutarlardı. İslâm’ın en başında da böyle olduğu için ikisi birbirine karışmıştı. Sonrasında bu durum değişmiş ve şimdiki halini almıştır.¹⁵² Kurtubî’nin aktardığına göre “...مِنْ قَبْلِكُمْ / sizden öncekiler” ibaresi Yahûdîler için söylenmiştir. Yahûdîlere aşure günü ve her aydan üçer gün oruç tutmak farz kılınmıştı. Sonrasında gelen “...أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ...” âyeti ile öncekiler gibi oruç tutma emri nesh edilmiştir. Bu sayede âyetin “...أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ / sayılı günler” ifadesi ile oruç tutma günleri sınırlandırılmıştır.¹⁵³

Oruç ibâdetinin kapsamının belirlendiği bu âyette Kâdî Senâullah, hastalıktan bahsetmiş ancak bu hastalığın mahiyeti hakkında bilgi vermemiştir. Pânîpetî’nin aktardığına göre hastalığının artmasından veya uzamasından korkan ya da güçsüz olup genel zan üzere oruç tuttuğunda hastalığın ortaya çıkacağına hükmeden yahut hamile ya da emzirenin kendisi ve çocuğunun zarar göreceği

¹⁴⁹ el-Bakara, 2/183.

¹⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî Buhârî, *et-Târihu’l-Kebîr* (Haydarâbâd: Dârü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, 1944), 3/244-245; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/212; Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/124.

¹⁵¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/215.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/126; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/212; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/196-197.

¹⁵³ Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/126.

üzerine korkan oruç tutmayabilir demiştir.¹⁵⁴ Cessâs da bu şekilde olan kimselerin orucunu bırakmalarının mübah olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁵ Kurtubî hastalık halinin iki derecesi olduğunu, bu derecelere göre oruç tutmama izninin gerçekleşebileceğini ifade etmiştir. Bu derecelerden birinci halde; hasta oruç tutamaz durumdadır. Bu kişinin oruç tutmamasını vacip kabul etmiştir. İkinci halde ise; zorlukla birlikte oruç tutabilmektedir. Bu kişinin ise orucunu bozması Kurtubî'ye göre müstehap görülmüştür.¹⁵⁶

Müfessirlerimizden Kurtubî, Pânîpetî ve Sâbûnî seferî iken oruç tutmamaya ruhsat verilmesi için gidilecek yol miktarının ne kadar olması gerektiği hususunda ihtilaf olduğunu belirtmişlerdir. Bu ihtilaflar, yüz otuz altı km, doksan km, seksen km, iki gün iki gece, bir günlük yol¹⁵⁷ gibi farklı görüşler içermektedir.

Âyetin devamında yer alan “فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” / *diğer günlerde kaza eder*” ruhsatı ile ilgili olarak âyetin mutlak olup belli bir zamanla kayıtlanmamasını delil göstererek peşpeşe veya ayrı günlerde tutulmasının, hangi ayda ve hangi günlerde kaza edilmesinin mükellefin tercihinin bırakıldığı¹⁵⁸ icmâen beyân edilmiştir. Cessâs'ın ifade ettiğine göre mükellef Ramazan ayında hastalık veya yolculuk hali yaşadığında orucunu bozma veya tutmama ruhsatına sahiptir ve gününe gün kaza etmesi vaciptir.¹⁵⁹ Pânîpetî'nin naklettiğine göre bir özür sebebiyle Ramazan'da orucunu tutamayıp kazaya bırakan ve diğer Ramazan gelene kadar kazasını yapmayan kişinin fidye veya keffâret ödemesinin gerekip gerekmediği hususunda farklı yorumlar bulunmaktadır. Ancak mazeret sebebiyle bıraktığı Ramazan orucunun kazasını diğer Ramazan gelene kadar erteleyen kimsenin fidye veya keffâret ödemesi gerekmeyeceğini¹⁶⁰ ifade etmiştir. Cessâs da bu görüştedir.¹⁶¹

Orucu kazaya bırakanlar için âyetin devamında “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ” / *Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir.*¹⁶² buyrulmuştur. Kâdî Senâullah'ın aktardığına göre İslâm'ın başında

¹⁵⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/212.

¹⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/220.

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/127.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/129; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/214; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/202.

¹⁵⁸ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/108; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/135-136; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/214; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/202-203.

¹⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/220.

¹⁶⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/215; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/139.

¹⁶¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/221.

¹⁶² el-Bakara, 2/184.

insanlar oruç tutmak veya tutmayıp fidye vermek hususunda seçim hakkına sahiptiler. Allah onları oruç üzerlerine zor gelmesin diye seçim hakkına sahip kılmıştı. Fakat insanlar oruç tutmak hususunda muâdil olmamışlardı. Bu sebeple seçim hakkı nesh edilmiş ve azîmet verilmiştir. Nâsih yani bir önceki hükmü kaldıran âyet, daha sonra ele alacağımız “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” / *Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin.*”¹⁶³ âyetidir. Senâullah Pânîpet, âyetin mensuh yani hükmünün kaldırılmış olmadığına ve hitâbın çok yaşlı ve hasta kimselere yönelik olduğu¹⁶⁴ yorumunu da aktarmıştır. Şâfiî, Kurtubî ve Sâbûnî de aynı hususa değinmiştir.¹⁶⁵

Fidye vermekle bağlantılı olarak âyetin devamında “فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ” / *Bir iyiliği mecbur olmadan yapan...*”¹⁶⁶ kişilerden bahsedilmektedir. Kurtubî bu âyeti oruç tutmayan kişinin bir yoksulu doyurmak maksadıyla fidye vermesinin hayırlı olacağı şeklinde yorumlamıştır. Âyetin oruç tutmayıp fidye verenler için nâzil olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁷ Cessâs bu âyetin oruç tuttuğu halde fidye vermekle alakalı olduğunu¹⁶⁸ belirtmiştir. “وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ” / *Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır*”¹⁶⁹ Kurtubî bu ifade ile ilgili olarak ise kişinin fidye verdiği halde oruç tutmasının daha hayırlı olacağını ifade etmiştir. Bu minvalde yapılan yorumun âyetin neshinden önce olduğu belirtilmiştir. Kurtubî ve Cessâs bir başka yorumda ise sıkıntı vermeyen hastalık ve yolculuk halinde oruç tutmanın daha hayırlı olacağını¹⁷⁰ belirtmiştir. Pânîpetî ise bu kimselerin güç yetirebilen kimseler olduğunu, güç yetiremeyenlerin bunun dışında tutulduğunu belirtmiştir. Ardından Pânîpetî bu kimselerin yaşlı olanlar ve hasta olanlar olduğunu, her ne kadar oruç tutmak sevap bakımından hayırlı olsa bile bu kimselere yasak olduğunu belirtmiştir. Bu âyetin yolcu olana oruç zararlı değilse en fazîletli olanın orucunu tutmak olduğuna¹⁷¹ delalet ettiğini zikretmiştir.

Akabinde Ramazan ayının önemi ve ihyâsı ile ilgili bilgiler içeren “... شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ” / *(O sayılı günler), insanlar için bir hidâyet rehberi, doğru*

¹⁶³ el-Bakara, 2/185.

¹⁶⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/215.

¹⁶⁵ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/108-109; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/145-146; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/208-209.

¹⁶⁶ el-Bakara, 2/184.

¹⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/146.

¹⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/222.

¹⁶⁹ el-Bakara, 2/184.

¹⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/221-222; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/149.

¹⁷¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/217.

yolun ve hak ile batılı...”¹⁷² âyeti gelmektedir. Bu âyet Kur’ân-ı Kerîm’in Ramazan’da indirildiğine dair açık bir nasırdır.¹⁷³

Bakara sûresi 183. âyetin tefsirinde ifade ettiğimiz gibi öncekilerin üzerine yazılan oruç tutma günleri “أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ / sayılı günler” ibaresi ile nesh edilmişti. 185. âyette ise “أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ / sayılı günler” ifadesi “شَهْرُ رَمَضَانَ / Ramazan ayı”¹⁷⁴ ifadesi ile nesh edilmiş ve kayıtlanmıştır.¹⁷⁵

Yukarıda değindiğimiz üzere İslâm’ın ilk yıllarında oruç tutmanın tercihe bırakılmış olması “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” / Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin”¹⁷⁶ âyetiyle zorunluluk haline getirilmiştir. Buna göre mükellefin artık her Ramazan’da oruç tutulması istenmiştir. Bu emir de “وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ / kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar.”¹⁷⁷ âyetiyle istisna kılınmıştır. Aynı zamanda bu ifadenin bir önceki âyette geçtiği şekliyle burada tekrarlanması önceki âyette geçen fidye hususunun nesh edilmesindendir. Bu şekliyle artık tutulmayan orucun yalnız kazasının yapılması istenmektedir.¹⁷⁸

Pânîpetî “يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ” / Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor.”¹⁷⁹ âyetinin hasta veya misafir olan kimse için oruç tutmamanın ruhsat olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Bunun bir zorunluluk değil kolaylık olduğunu çünkü zorunluluk olsa oruç tutmamasının şart koşulması gerektiğini açıklamıştır. Ancak kişinin hastalık veya misafir olması halinde oruç tutarsa, orucunun icmâen sahih olduğunu¹⁸⁰ nakletmiştir.

Âyetin devamında gelen “وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ” / Sayıyı tamamlamanız”¹⁸¹ ifadesiyle Ramazan ayının yirmi dokuz veya otuz gün olduğuna dair sayılara dikkat edilmesi

¹⁷² el-Bakara, 2/185.

¹⁷³ Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/160.

¹⁷⁴ el-Bakara, 2/185.

¹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/126.

¹⁷⁶ el-Bakara, 2/185.

¹⁷⁷ el-Bakara, 2/185.

¹⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 3/163; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/220-221; Sâbûnî, *Ravâiu‘l-Beyân*, 1/198-199.

¹⁷⁹ el-Bakara, 2/185.

¹⁸⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/223.

¹⁸¹ el-Bakara, 2/185.

emredilmiştir. Pânîpetî'nin naklettiği ifadeye göre hilâlin görülmesi hususunda Hz. Peygamber titiz davranılmasını¹⁸² istemiştir.

Âyetin sonundaki “وَلْتَكْبِرُوا اللَّهَ / Allah'ın ululuğunu dile getirmeniz”¹⁸³ cümlesiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Sâbûnî'nin görüşüne göre bozulan veya tutulmayan oruçların kaza edilmesine imkân verildiğinin bilinmesini ifade etmektedir.¹⁸⁴ Kurtubî'nin görüşüne göre Hristiyanların oruç tutma günlerini değiştirip tutmaları gereken günde tutmadıkları için “وَلْتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ / sizi doğru yolu iletmesine karşı Allah'ın ululuğunu dile getirin”¹⁸⁵ denmiştir. Pânîpetî'nin görüşüne göre fitır gecesi veya günündeki tekbirlerdir.¹⁸⁶

Pânîpetî'ye göre oruç; derecelere ulaşmak için bir vesile olduğundan, orucun farz olmasına şükredin demektir. Aynı şekilde hafifletme ve kolaylaştırmayı içinde barındırdığından hastanın ve yolcunun oruç tutmamasının mübah olmasına şükredin demektir. Ayrıca Kâdî Senâullah âyetin tefsirinden sonra “فصل / fasıl” başlığı altında Ramazan ayı ve orucun faziletlerinden bahsetmiştir.¹⁸⁷

Orucun vakti ve eşler arasındaki münasebetin konu edildiği “أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ... / Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı...”¹⁸⁸ âyetiyle oruç ibâdetinin sınırları daha belirgin hale getirilmiştir. İslâmiyetin ilk yıllarında ashab, yatsı namazını kıldığı zaman veya yatsı namazından önce uyuduğu zaman, kendine yeme, içme ve cimâ yapma haram olmaktaydı. İçlerinde Hz Ömer'in de bulunduğu sahâbeden bir kısım yatsı namazından sonra eşi ile yakın münasebette bulunmuş, sabah olunca da Hz. Peygamber'den özür dilemişlerdi.¹⁸⁹ Bu olay üzerine âyetin inzâli ile yukarıda zikrettiğimiz yeme, içme gibi beşerî hususlar mübah olmuştur.

Devamında gelen “هُنَّ لِبَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسُ لَهُنَّ / Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz”¹⁹⁰ âyetiyle helal kılınmasının sebebi açıklanmıştır. Buna

¹⁸² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011), “Savm”, 1906; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/168; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/223; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/198-199.

¹⁸³ el-Bakara, 2/185.

¹⁸⁴ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/198.

¹⁸⁵ el-Bakara, 2/185; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/176.

¹⁸⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/224.

¹⁸⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/224; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/198.

¹⁸⁸ el-Bakara, 2/187.

¹⁸⁹ Buhârî, “Savm”, 1915.

¹⁹⁰ el-Bakara, 2/187.

göre kadınlara karşı sabretmenin azlığı ve onlardan uzak durmanın zor olması sebebiyle beşerî ihtiyaçlara ruhsat verildiği¹⁹¹ ifade edilmiştir. “تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ / Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu”¹⁹² âyetiyle alakalı olarak Pânîpetî ve Kurtubî kendine ihanet etmekten maksadın oruç gecesindeki yasağı çiğnemekle ilgili olduğunu belirtmiştir.¹⁹³

Oruç gecesinde hanımlarına yaklaşmak hususunda “قَالَنَ بِأَشْرُوهُنَّ / Şimdi artık onlarla birleşin”¹⁹⁴ ifadesiyle eşleriyle helal olarak birleşebileceklerine dair açıklama yinelenmektedir. Sâbûnî bu ifadenin cünüplük halinin orucun sıhhatine engel olmadığına delil olduğunu zikretmiştir. Buna göre bir kişi cünüp olarak sabahlarsa orucu sahihtir. Çünkü âyetin devamında daha sonra değinileceği üzere “أَتِمُّوا الصِّيَامَ / orucunuzu tamamlayın”¹⁹⁵ denmektedir.¹⁹⁶

Kurtubî âyetin “وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ / Allah’ın sizin için yazdığını isteyin”¹⁹⁷ kısmıyla alakalı olarak işaret edilen hakkında “Kur’ân’ı, cariye ve hanımları, kadir gecesini isteyin” şeklinde farklı görüşler¹⁹⁸ dile getirmiştir. Pânîpetî farklı bir yorum yaparak “çocuk isteyin” anlamına geldiğini ifade etmiş¹⁹⁹ ve cimâ ile şehveti gidermenin dışında çocuk istemenin de gerekli olduğuna dikkat çekmiştir.

Oruç gecesinde yapılan münasebetten bahseden âyetin devamında “الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ / Siyah ip beyaz ipten”²⁰⁰ buyrulmuştur. Burada kullanılan iplik kavramı mecâzîdir. Pânîpetî ve Kurtubî’nin naklettiğine göre İslâmiyetin ilk başlarında Hz. Peygamber beyazın gündüzü, siyahın geceyi temsil ettiğini söyleyene kadar ashab mecâzı anlamayarak gerçek mânâda beyaz ve siyah ip üzerinden imsak vaktini tayin etmeye çalışmışlardır.²⁰¹

Pânîpetî bu rivâyetlere ek olarak âyetteki “الْفَجْرُ / fecr”²⁰² lafzının oruç emrinin başlarında olmayıp sonradan nâzil olduğunu ve müşkil veya mücmel konularına dahil olduğu hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Âyetin mücmellik barındırmadığını Şârî tarafından Kur’ân dışı bir açıklama gelmemesiyle ve

¹⁹¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/229.

¹⁹² el-Bakara, 2/187.

¹⁹³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/187; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/229.

¹⁹⁴ el-Bakara, 2/187.

¹⁹⁵ el-Bakara, 2/187.

¹⁹⁶ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/212.

¹⁹⁷ el-Bakara, 2/187.

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/192-193.

¹⁹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/229.

²⁰⁰ el-Bakara, 2/187.

²⁰¹ Tirmizî, “Savm”, 706; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/193-196; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/230-231.

²⁰² el-Bakara, 2/187.

dolayısıyla sünnetle sabit bir ifade bulunmamasıyla ilişkilendirmiştir. Buna göre sünnette var olanı te'kid amacıyla fecr lafzı nâzil olmuştur. Bunun dışında nesh konusuyla alakalı olduğunu ifade eden rivâyeti de nakletmiş ve “فائدة / fâide” başlığı altında oruca niyetin vaktiyle ilgili²⁰³ bilgiler aktarmıştır.

Akabinde “ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ” / *Sonra orucu geceye kadar tamamlayın.*²⁰⁴ emriyle Ramazan ayında gündüzün ve gecenin hükümleri belirlenmiş olmaktadır. Kurtubî de Pânîpetî gibi gündüzleri oruçlu olarak bir şey yiyip içmeden ve cimâ etmeden geçirilmesine, geceleri ise yemek, içmek ve cimâ etmek için serbest bırakılmasına hükmedildiğini²⁰⁵ nakletmiştir.

Serbest bırakılanları ifade ettikten onra devamında zikredilen “وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ” / *Mescidlerde ibâdete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayın*²⁰⁶ ifadesiyle de sınır konmuştur. Bu cümleden çıkarılacak iki sonuç bulunmaktadır. Birincisi; îtikafa mescitlerde girilmesi gerektiği, ikincisi ise îtikafa iken kadınlarla cimâ edilmemesi gerektiğidir. Müfessirlerimizin aktardığına göre âlimler hangi mescitlerde îtikafa girileceği hususunda ihtilaf etmişlerse de cumhûrun görüşüne göre her mescitte îtikaf yapılabilmektedir. Îtikafa iken cimâ etmenin haram kılındığı hususunda âlimler ittifak etmişlerdir.²⁰⁷

Pânîpetî âyetin sonundaki “تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا” / *Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayın.*²⁰⁸ cümlesini Hz. Peygamber'in bir sözü ile açıklamıştır. Buna göre: “Hellaller bellidir, haramlar bellidir. Bunların arasında şüpheliler vardır. Her kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur.”²⁰⁹

Görüldüğü gibi oruçtan bahseden bu âyet grubunun tefsirlerinde genel olarak müfessirlerimizin Pânîpetî ile aynı çizgide yorumları bulunmaktadır. Farklı yapılan yorumlar şunlardır: İyiliği mecbur olmadan yapan kimsenin bahsinde Kurtubî ile Pânîpetî'nin yorumları birbirinden ayrılmakta ve Kurtubî oruç tutmayıp fidye verenlerin kastedildiğini dile getirilmektedir. Allah'ın ululuğunu dile getirme hususunda da Sâbûnî ve Kurtubî ile Senâullah Pânîpetî'nin farklı

²⁰³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/231.

²⁰⁴ el-Bakara, 2/187.

²⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/198; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/229.

²⁰⁶ el-Bakara, 2/187.

²⁰⁷ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/110; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/216; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/234; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/214.

²⁰⁸ el-Bakara, 2/187.

²⁰⁹ Buhârî, “İman”, 52.

yorumları gözlenmekte, Sâbûnî ve Kurtubî kaza ve tövbe için fırsat olduğunu, bu sebeple Allah'ın ululuğunu dile getirmek gerektiği şeklinde yorumladıkları görülmektedir. Son olarak da Allah'ın sizin için yazdığını isteyin bahsinde ise Kurtubî; Kur'ân, cariye, gibi hususların kastedildiğini belirtmektedir. Ayrıca Pânîpetî, bu âyet gruplarında “*Mes'ele, Fâide ve Fasil*” başlıkları altında oruç hakkında açıklamalar ve hadîs rivâyetlerine yer vermektedir.

Oruç konusu tamamlayarak ibâdetlerle ilgili son konumuz olan Hac bahsine geçiyoruz.

2.1.4 Hac

İslâmın beş şartından biri olan Hac; “*dönmek, tavaf etmek*”²¹⁰ anlamına gelen bir ibâdettir. Konuyla alakalı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de on sekiz âyet²¹¹ yer alırken çalışmamızda beş müfessirin eserinde yorumları bulunan ortak âyetleri ele almamız sebebiyle yalnızca Bakara sûresindeki dört âyeti inceleyeceğiz. Nisâ sûresinde müfessirlerin eserlerinde ortak yorum yapılmış âyet bulunmadığından konumuza dahil olmamaktadır.

2.1.4.1 Haccın Şartları ve Temettu' Haccıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Bu başlık altında bahsedeceğimiz konular arasında, temettu' haccı, sa'y, haccın vaktini tayin, kurban, ihram ve vakfe bulunmaktadır.

İslâm'ın şartlarından biri olan hac ibâdetinin nişanlarından bahsedilen “...إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...” / *Şüphesiz, Safâ ile Merve Allah'ın (dininin) nişanelerindendir...*”²¹² âyet hakkında tefsirlerde geniş açıklamalardan ziyâde genel hatlarıyla nüzûl sebebi ve Safâ Merve'nin kelime anlamları üzerinde durulmuştur. Kurtubî ve Sâbûnî'nin naklettiğine göre, “*Medîneli Müslümanlar İslâm'a girmeden önce de sa'y yaparlardı. Müslüman olduktan sonra müşriklere benzememek için sa'yı bırakıp bırakmayacaklarını Hz. Peygamber'e sormuşlar bunun üzerine bu âyet nâzil olmuş, Safâ ile Merve'nin Allah'ın nişanı olduğu*

²¹⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Hacc”, 1/169; Ömer Faruk Harman, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/382-416.

²¹¹ el-Bakara, 2/158, 189, 196-200, 203; el-Mâ'ide, 5/1, 2, 94, 96, 97; el-Hac, 22/25-27, 37. Abdülbâki, *Mu'cem*, 487.

²¹² el-Bakara, 2/158.

belirtmiş ve bu sebeple âyetin sonunda sa'y yapana günah yoktur"²¹³ denmiştir. Müfessirlerimiz bu rivâyetin farklı varyantlarını²¹⁴ zikretmişlerdir.

Haccın tam olarak yerine getirilmesi gerektiğinin bildirildiği "... وَأَتِمُّوا الْحَجَّ / وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ / Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın..."²¹⁵ âyeti temettu ' haccı ile ilgilidir. Bu konuya ilişkin rivâyetler nakledilmiştir. Umre yaparak umre ihrâmından çıkıp hac ihrâmına girmeye kadar beklenen hac, temettu ' haccıdır.²¹⁶

Hac ibâdeti İslâm'ın rükunlarından birisidir. Haccın her ferdin üzerine muhkem bir farz olduğu bilinmektedir. Pânîpetî bu âyetin haccın ve umrenin vücûbuna delâlet ettiğini belirtmiştir. Aynı şekilde haccın umre ile fesh edilmeyeceğine de bir delil olduğunu ifade etmiştir.²¹⁷ Pânîpetî ayrıca umrenin farz olup olmadığı hususunda pek çok hadîsin bulunduğunu dile getirmiştir. Umrenin farz olduğunu gösteren kesin bir delil olmadığından vacip olduğunu söylemenin ihtiyaten daha evla olacağını²¹⁸ da belirtmiştir. Cessâs da aynı görüşü zikretmiştir.²¹⁹

Hac ve umrenin tamamlanması emrinden maksat menâsiklerinin²²⁰ yerine getirilmesidir.²²¹ Kurban da bu menâsiklerdendir. Bununla ilgili olarak sahâbeden biri şunları aktarmıştır; "Hz. Peygamber beni Yemen'deki kavmime gönderdi. Gidip geri döndüğümde Hz. Peygamber Batha denen yerdeydi ve bana "tehlilini nasıl yaptın" diye sordu. Ben de "Peygamber nasıl yaptıysa ben de öyle yaptım" dedim. Tekrar bana "kurbanını götürdün mü" diye sordu. Ben de "hayır" dedim. Ve bana umre yapmamı emretti, ben de umre mi yerine getirdim. Daha sonra terviye gününde hac için tehlil yaptım."²²² Pânîpetî kurban kesmeyenlerin haccını umreye çevirmeleri gerektiğiyle ilgili on kadar hadîs rivâyetinin olduğundan²²³ bahsetmiştir.

²¹³ Buhârî, "Hacc", 80.

²¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/469; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/136.

²¹⁵ el-Bakara, 2/196.

²¹⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, "Temettu' ", 60.

²¹⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/245.

²¹⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/244; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/284.

²¹⁹ Güngör, "Cessâs", 7/1/329.

²²⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, "Menâsik", 2/267.

²²¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/244-245.

²²² Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1953), "Menâsik", 3106.

²²³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/246.

Şâfiî haccın görevlerini yerine getiren kişinin kurbanını keserek haccını tamamlamış olacağını²²⁴ belirtmiştir. Pânîpetî, Sâbûnî ve Kurtubî bu kurbanın en azı koyun olmak kaydıyla deve, inek veya koyundan hangisi daha kolay geleceksa kesilebileceğini²²⁵ açıklamışlardır.

Pânîpetî, “فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ / Engellenirseniz artık size kolay gelen kurbanı gönderin”²²⁶ âyeti üzerine bir kısım müfessirler ve lûgat âlimlerinin “احصر / ihsar” ın hastalık, “حصر / hasr” ın düşmanlık anlamına geldiğini nakletmiştir.²²⁷ Kurtubî buradaki “أُحْصِرَ / engel” kelimesi üzerine hastalık dolayısıyla veya düşman dolayısıyla engellenmek hususunda ihtilaf olduğunu²²⁸ dile getirmiştir. Cessâs hastalığın kastedildiğini²²⁹ belirtmiştir. Kurtubî genel olarak âlimler arasında ihsarın hac ve umre hakkında geçerli olduğu hususunda ittifak olduğunu²³⁰ açıklamıştır.

İhramlıyken yapılması gerekenlerin belirtildiği “وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ”²³¹ ifadesinden hareketle Pânîpetî, ihram hükümlerinin traş oluncaya kadar devam ettiği veya ihramdan çıkmanın kurban keserek mümkün olması sebebiyle traşın vacip olmadığı²³² yorumlarını aktarmış, ancak bir tercihte bulunmamıştır. Sâbûnî kurbanını kesmeyen kimsenin traş olmasını câiz görmemektedir.²³³

Pânîpetî, Kurtubî ve Şâfiî âyetin tefsirinde mîkat sınırları ve ihram yasakları üzerine geniş açıklamalarda bulunmuşlardır. Ayrıca “مَحِلُّهُ / Mehille”²³⁴ kavramının anlamı hakkında da müfessirlerimiz ihtilaf etmişlerdir. Bu kavramın “Harem bölgesi”²³⁵ anlamına geldiği yorumu yapılmıştır. Pânîpetî Hz. Peygamber’in bazı kurbanlarını Harem’de, bazı kurbanlarını bulunduğu yerde

²²⁴ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/116.

²²⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/281; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/249; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/238-239.

²²⁶ el-Bakara, 2/196.

²²⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/248.

²²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/272-275.

²²⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/334-335.

²³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/281.

²³¹ el-Bakara, 2/196.

²³² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/250-251.

²³³ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/241.

²³⁴ el-Bakara, 2/196.

²³⁵ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/131; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/335-336; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/293.

kestiğini²³⁶ belirtmiştir. Kurtubî ayrıca Harem bölgesi anlamının aksine bu bölgede olmasının şart olmadığı yönünde²³⁷ de yorum yapmıştır.

Kurtubî, Pânîpetî ve Sâbûnî'ye göre kişi, tıraş olmayı gerektirecek bir şekilde hastalanır veya yara ve bit gibi başından rahatsız olup tıraş olursa kendisine fidye vaciptir. Ve aynı hüküm tıraşa kıyasla koku sürünen ve özürlü olarak dikişli elbise giyen kişi için de geçerlidir. Ya üç gün ard arda tutulması şart olmayarak oruç tutması, ya sadaka vermesi, ya da kurban kesmesi gerekir. Âyetteki “نُسُكٍ / *nüsük*” kelimesi “نَسِيكَةٍ / *nesîke*” kelimesinin çoğuludur. Yani en büyüğü deve, ortancası inek, en küçüğü ise koyun olan bir kurban mânâsındadır. Âyette geçen “oruç” sözü fidyenin açıklamasıdır.²³⁸

Âyetin devamında zikredilen “فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ” / *Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi gücünün elverdiği türden bir kurban kessin.*”²³⁹ emrinin tefsirinde iki farklı görüş bulunmaktadır. Birincisine göre *temettu'* ve *kıran* haccından bahsetmektedir. İkincisine göre ise yalnızca *temettu'* haccından bahsetmektedir. Pânîpetî birincisinin daha evlâ olduğu yönünde tercih belirtmiş ve sebep olarak kıran haccında da kurban kesilmesinin vücûbunu²⁴⁰ göstermiştir. Kurtubî kıran haccı olduğunu²⁴¹ belirtmiştir.

Haccın gereğini yerine getiremeyenler için “فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ” / *Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır*”²⁴² şeklinde telafî maksadıyla kurallar belirlenmiştir. Buna göre herhangi bir sebeple kurban bulamayan kimse hacda üç, döndüğünde yedi gün oruç tutar denmiştir. Üç günün sonuncusunun arefe günü olduğunu savunan olsa da Pânîpetî, arefe gününden önce tutulması gerektiğini çünkü teşrik ve bayram günlerinde oruç tutmanın yasak olduğunu²⁴³ nakletmiştir. Sâbûnî bu âyette belirtilen hac sırasında oruç tutmak hususunda âlimlerin ihtilaf ettiğini²⁴⁴ belirtmiştir.

²³⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/250.

²³⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/294.

²³⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/289; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/253; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/241.

²³⁹ el-Bakara, 2/196.

²⁴⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/253.

²⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/298.

²⁴² el-Bakara, 2/196.

²⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/311; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/255; Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/129-130.

²⁴⁴ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/251.

Haccın günlerinin belirtildiği “...أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ / *Hac (ayları), bilinen aylardır...*”²⁴⁵ âyetinde geçen “أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ / *bilinen günler*” ifadesi konusunda tefsirlerde ihtilaf bulunmaktadır. Pânîpetî ve Sâbûnî, Şevval, Zülka‘de ve Zülhicce ayının ilk on günü hac aylarıdır²⁴⁶ derken, Cessâs ise şevval, Zülka‘de ve Zülhicce ayının tamamıdır²⁴⁷ demiştir. Bu ihtilafın sebebi kurban kesilmesi ile ilgilidir. Sâbûnî Zülhicce ayının tamamını hac ayı kabul edenlere göre kurban kesilmesinin gerekmediğini²⁴⁸ aktarmıştır. Diğer görüşe göre bayramın birinci günü itibariyle hac günleri bittiğinden kurban kesilmesi gerekmektedir. Pânîpetî Zülhicce ayının tamamının hac ayı kabul edilmesine karşı çıkmakta ve hac günlerinin Zülhicce ayının dokuz veya onuncu gününde biteceğini²⁴⁹ bildirmektedir. Çünkü Pânîpetî “فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ / *fâide*” başlığı altında âyetin devamında zikredilen “فِي الْحَجِّ / *hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur*”²⁵⁰ emrine göre teşrik günlerinin hac günlerinden olmaması gerektiğini²⁵¹ ifade etmiştir.

Kâdî Senâullah, “فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ / *kim o aylarda hacca girerse*”²⁵² âyetini ihrama girerse şeklinde yorumlamış ve *telbiye getirmek*²⁵³ hakkındaki görüşleri beyân etmiştir. Pânîpetî telbiyenin şart olmadığını²⁵⁴ kabul edenlerdendir.

Haccın farzlarından vakfenin nerede yapılacağına beyânı olan “...ثُمَّ أَقِضُوا / *sonra insanların akin ettiği yerden siz de akin edin...*”²⁵⁵ âyetinin hac vakti vakfe yapılacak yeri tayin etmek üzere nâzil olduğu bilinmektedir. Buna göre hac için uzaktan gelenler Arafat’ta vakfe yaparken, Harem bölgesinde yaşayanlar Müzdelife’de vakfe yapmaktaydılar. Âyetin inzâli ile birlikte ikilik ortadan kalkmış ve Harem bölgesinde yaşayanlar da dahil olmak üzere herkesin vakfe için Arafat’a çıkmaları ve herkesle birlikte oradan akmaları/inmeleri²⁵⁶ emredilmiştir. Şâfiî ve Sâbûnî bu açıklamayla yetinmişken, Kurtubî, Cessâs ve Pânîpetî “ثُمَّ / *sonra*” ve “النَّاسُ / *insanlar*” kelimelerinin iki

²⁴⁵ el-Bakara, 2/197.

²⁴⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/256; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/254.

²⁴⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/377.

²⁴⁸ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/254.

²⁴⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/258.

²⁵⁰ el-Bakara, 2/197.

²⁵¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/256.

²⁵² el-Bakara, 2/197.

²⁵³ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, “Lebbeyk”, 2/158.

²⁵⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/259.

²⁵⁵ el-Bakara, 2/199.

²⁵⁶ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/134; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/387; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/350; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/264; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/243.

mânâ içerdiğine işaret etmiştir. Bir görüşe göre kelimeler ilk anlamıyla kullanılmamıştır. “ثُمَّ / Sonra” kelimesi müzdelifeye atıf için, “الْإِنْسَانُ / insanlar” kelimesi ise Hz. İbrahim’e işaret etmek için kullanılmıştır. Bu durumda âyetin mânâsı; “Hz. İbrahim’in müzdelifeden döndüğü gibi siz de dönün” olmaktadır. Diğer görüşe göre ise kelimeler ilk anlamı ile kullanılmakta ve mânâsı; “ve siz de arafattan dönün” olmaktadır. Kurtubî, Cessâs ve Pânîpetî ikinci mânânın delilinin daha kuvvetli olması dolayısıyla tercihlerini bu yönde²⁵⁷ kullanmışlardır.

Pânîpetî Arafat’ta vakfe yapmanın Müzdelife’de yapmak dışında bir görev olduğunu belirterek Arafat’ta yapılmayan vakfenin haccı bozacağını, ancak Müzdelife’de vakfe yapmamanın haccı bozmayacağını²⁵⁸ dile getirmiştir. Pânîpetî ayrıca Arafat’ta vakfe vaktinin arefe günü gündüz mü gece mi başlayacağına dair ihtilafları aktarmıştır.²⁵⁹ Ancak kendisi bir tercihte bulunmamıştır. Cessâs ise vakfenin gündüz yapılacağına dair dellilleri²⁶⁰ savunmuştur.

Görüldüğü gibi hac farızasını anlatan âyet grupları içerisinde Pânîpetî, haccın Şevval, Zülka’de ve Zülhicce aylarının tamamında olduğunu ve vakfenin gündüz yapılacağını belirten Cessâs ile farklı görüşte bulunmuştur. Pânîpetî diğer müfessirlerimiz ile benzer görüş zikretmiştir.

Hac konusunu ve dolayısıyla ibâdetler bölümünü tamamlayarak aile ile ilgili hükümlere geçiyoruz.

2.2 Mûnâkehât - Aile ile İlgili Hükümler

Aile hayatının düzenini konu alan mûnâkehât başlığı altında evlilik ve karı koca ilişkisi, boşanma ve iddet, emzirme ve yetim hakkı konularını inceleyeceğiz.

2.2.1 Evlilik ve Karı Koca İlişkisiyle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Kur’ân-ı Kerîm’de kadınlar ile ilgili iki yüz on üç âyet²⁶¹ bulunmaktadır. Çalışmamızın en yoğun konusunu içeren bu başlık altında evlilik hayatına dair karı-koca ilişkisi, mehir gibi hususları ele alan âyetleri inceleyeceğiz. Çalışmamızda beş müfessirin eserinde yorumları yapılan ortak âyetleri konu

²⁵⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/387-388; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/351; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/265.

²⁵⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/265.

²⁵⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/267-268.

²⁶⁰ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/388.

²⁶¹ Abdülbâki, *Mu’cem*, 954.

edindiğimiz için Bakara sûresinde iki âyet, Nisâ sûresinde beş âyet araştırmamıza dahil olmaktadır.

Bu başlık altında kadınların hayız halinde eşleriyle yaklaşması, kadınların tarlaya benzetilmesi, mehir ve evlenilmesi haram olanlardan bahsedilmektedir.

Kadınların hayız halinde eşleriyle yaklaşmalarından bahseden “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...”²⁶² âyetin meali şu şekildedir: “Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: "O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay halinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.” Pânîpetî ve Sâbûnî bu âyetin sebab-i nüzûlünü²⁶³ açıklamıştır. Yahûdîlerin hayız olan kadınla yemek yemediklerini, aynı odada bulunmadıklarını bu sebeple de Hz. Peygamber’e kadınların hayız olması durumunda onlara nasıl yaklaşılacağı sorulduğunu, bunun üzerine nâzil olan bu âyete göre kadına eza verici bir hal olduğundan dolayı hayızlı kadınla cimâ edilmemesi gerektiğini²⁶⁴ nakletmişlerdir. Bunun dışındaki diğer faaliyetleri yapmakta bir sakınca olmadığı hadîste belirtilmiş ve Hz. Aişe’nin Hz. Peygamber ile hayızlı iken gusûl aldığı, aynı kaptan su içtiği, aynı yatakta yattığı gibi rivâyetleri²⁶⁵ aktarmışlardır.²⁶⁶ Kurtubî de hayızın eza verici bir hal olduğunu²⁶⁷ belirtmiştir. Kurtubî ayrıca bu hususta rivâyet edilen Yahûdî ve Mecûsîlerin hayız olandan uzak durmasını ve Hristiyanların da bu durumun aksine cimâ ettiğini aktardıktan sonra Allah’ın mu’tevil olanı emrettiğini²⁶⁸ nakletmiştir.

Âyetin devamında “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ” / Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın”²⁶⁹ ifadesi tekrar söylenmiştir. Bunun sebebinin tekid olduğunu ifade eden Pânîpetî, burada iki kırâatin olduğunu belirtmiş ve “يَطْهُرْنَ” / yethurne” kelimesinin bu şekliyle okunuşunun yanı sıra bir de “يُطْهَرْنَ” / yutahhirne” şeklinde şeddeli okunduğunu dile getirmiştir. Şeddeli olarak okunduğunda hayız bitmiş olsa dahi yıkanmadan cimâ edilmemesi gerektiğini aktaran Pânîpetî ve Cessâs,

²⁶² el-Bakara, 2/222.

²⁶³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/309; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/294.

²⁶⁴ Müslim, “Hayız”, 302.

²⁶⁵ Buhârî, “Hayız”, 294.

²⁶⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/309.

²⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/482.

²⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/475.

²⁶⁹ el-Bakara, 2/222.

şeddesiz okuyuşta yıkanmanın şart olmadığını ve câiz olduğunu ²⁷⁰ ifade etmişlerdir. Sâbûnî de Pânîpetî gibi şeddeli okuyuşta yıkanmanın gerektiğini şeddesiz okuyuşta gerekmediğini ²⁷¹ ifade etmiştir. Kurtubî, İmâm-ı Malik'ten cimâ için guslün gerektiğini ²⁷² nakletmiştir. Sâbûnî cumhûrun görüşünü yani yıkanmak gerektiği ²⁷³ yönünde tercihini belirtmiştir. Cessâs ise cimâ için hayızın bitmesinin yeterli olacağını ²⁷⁴ belirtmiştir.

Pânîpetî ve Kurtubî hayızlı kadınla cimâ etmenin haram olduğu hakkında icmâ olduğunu zikretmiş ve buna rağmen cimâda bulunana keffâretin gerekip gerekmediği hususunda âlimlerin ihtilaf ettiğini beyân etmiştir. Bu doğrultuda Pânîpetî âlimlerin genel olarak keffâret gerektiğini ve hayızın başında ise bir, sonunda ise yarım dinar ödemesi gerektiğini ²⁷⁵ nakletmiştir. Sâbûnî bu hususta görüşleri aktarmış ²⁷⁶ tercihte bulunmamıştır.

Bunların dışında cimâ etmeksizin hanımından faydalanmak hususunda ihtilaf olduğunu ifade eden Pânîpetî, cumhûrun câiz görmediğini aktarmıştır. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber'e gelerek eşinin hayız halindeyken ondan nasıl faydalanabileceğini sorana, izarın yukarıdaki kısımların helal olacağını ancak bundan sakınırsa daha efdal olacağını nakletmiştir. ²⁷⁷ Cessâs da ihtilaf olduğunu belirtmiş ve bir örtü üzerinden cimâ etmeksizin hanımından faydalanmanın câiz olduğunu ²⁷⁸ aktarmıştır. Kurtubî de aynı açıklamayı yaparak câiz olduğunu ²⁷⁹ belirtmiştir. Sâbûnî ise göbekte diz kapağı arasındaki kısımların dışında kalan yerlerden faydalanmanın câiz olduğu ²⁸⁰ görüşünü benimsemiştir.

Pânîpetî ve Kurtubî icmâ olarak hayızlı iken kılınmayan namazların kaza edilmesinin emredilmediğini ancak tutulmayan orucun kaza edilmesinin emredildiğini ve bunu da Hz. Aişe'den rivâyet edilen hadîisle ²⁸¹ delillendirdiğini

²⁷⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/310; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/36.

²⁷¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/295.

²⁷² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/489.

²⁷³ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/302.

²⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/36.

²⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/485; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/310.

²⁷⁶ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/300.

²⁷⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/310.

²⁷⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/20.

²⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/483-484.

²⁸⁰ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/299.

²⁸¹ سألت عائشة رضي الله عنها فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: أحرورية، أنت قلت: لست بحرورية ولكني أسأل، قالت: كان يصيبنا ذلك نؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة / Aişe (r.a.)'ya sordum. Hayızlı neden orucunu kaza eder ama namazını kaza etmez?

beyân etmiştir.²⁸² Ayrıca Pânîpetî hayızlı iken yapılması yasak olan Kur’ân-ı Kerîm okumak, tavaf etmek gibi²⁸³ işlerden de bahsetmiştir. Cessâs da hayızlı iken namazı bırakmak gerektiğini²⁸⁴ aktarmıştır. Şâfiî de kadınların ibâdeti için yıkanmanın gerektiğini belirtmiştir.²⁸⁵ Kurtubî hayız olmanın bu ibâdetleri yapmaya engel olmadığını²⁸⁶ belirtmiştir.

Kadınlara yaklaşılmaması gereken yerin sınırlandırıldığı “فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ / Onlara Allah’ın emrettiği yerden yaklaşın”²⁸⁷ âyetini açıklarken Pânîpetî, âyetin devamındaki “إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ / Allah tövbe edenleri ve pisliklerden temizlenenleri sever” kısmıyla birlikte değerlendirmiştir. Pislikler diye ifade edilenin hayızlı ile cimâ etmek, arkadan yaklaşmak ve normal pislikler olarak belirtmiştir. Pânîpetî kıyas yolu ile kadınlara ve erkeklere arkadan yaklaşmanın haram olduğunu²⁸⁸ aktarmıştır. Cessâs “أَمَرَكُمُ اللَّهُ / Allah’ın emrettiği yerden” ifadesinin kadınların temizlik hali, nikâhlanan eşlere yaklaşılmaması gibi farklı anlamları aktararak hepsinin doğru olduğunu tüm mânâları kapsadığını²⁸⁹ ifade etmiştir. Şâfiî hayızın eza vermesinden dolayı yaklaşılmamasının, kadına arkadan yaklaşmayı da kıyas yoluyla haram kıldığını²⁹⁰ beyân etmiştir.

Kadınların tarlaya benzetildiği “نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ... / Kadınlarınız sizin ekinliğinizdir...”²⁹¹ âyetinde kadınların tarlaya benzetilmesinin sebebini Pânîpetî ve Şâfiî, rahimlerinde çocuk yetiştirdikleri için olduğunu²⁹² söylemiştir. Şâfiî ve Pânîpetî “Tarlanıza dilediğiniz gibi gelin” âyetinden kadınlara arka taraflarından da yaklaşılabileceği izlenimi ortaya çıksa da cumhûra göre arkadan yaklaşmanın haram olduğunu²⁹³ dile getirmişlerdir. Pânîpetî ve Cessâs İmâm-ı Malik’in arkadan yaklaşmayı câiz gördüğünü ifade eden rivâyetlerinin olduğunu belirtmişlerdir. Ancak ashabının, bu görüşü kabul etmediğini ve Malik’in böyle

Bana: Sen Harici misin, diye mukabelede bulundu. Hayır dedim, sadece soruyorum. Aişe (r.a.): Biz asr-ı saâdetde hayız sebebiyle namazı ve orucu bıraktığımızda namazı kaza etmekle emrolunmuyorduk, ama orucu kaza etmekle emrolunuyorduk da ondan cevabını verdi.” Müslim, “Hayız”, 335.

²⁸² Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/477.

²⁸³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/311.

²⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/25.

²⁸⁵ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/193.

²⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/483.

²⁸⁷ el-Bakara, 2/222.

²⁸⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/311-312.

²⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/39.

²⁹⁰ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/193.

²⁹¹ el-Bakara, 2/223.

²⁹² Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/194; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/312.

²⁹³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/312.

bir şey söylemediğini²⁹⁴ ifade etmişlerdir. Cessâs bu görüşü kabul etmemiş, yalnızca kadının fercinden cimâ yapılması gerektiğini²⁹⁵ kabul etmektedir. Sâbûnî de bir önceki âyete atıfta bulunarak tohumu boşa gidecek yere atılmamasını yani kadınlara helal yol ile yaklaşmak gerektiğini²⁹⁶ ifade etmiştir. Ayrıca Sâbûnî kadının helal yolu olmak şartıyla her türlü faydaya açık²⁹⁷ olduğunu belirtmiştir. Kurtubî de aynı şekilde cimâda kadının fercinden olmak kaydıyla kadına her türlü yaklaşılabilirliğini²⁹⁸ belirtmiştir. Kurtubî kadının fercinin cimâ için uygun olmadığı vakit ilişkiye girilemeyeceğinde ihtilaf bulunmamasını buna delil olarak²⁹⁹ göstermiştir.

Kurtubî ve Pânîpetî âyetin devamındaki “وَقِيمُوا لِنَفْسِكُمْ” / *Kendiniz için önden arayınız*”³⁰⁰ ifadesini çocuk sahibi olmak, namuslu kadınla nikâhlanmak, salih amel işlemek gibi³⁰¹ farklı şekillerde yorumlamışlardır. “وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ” / *Mü'minleri müjdele*” ifadesini Kurtubî bu lütfun öncesinde emredilenleri yapana mutluluk vereceği için böyle dendiğini zikretmiştir.³⁰² Pânîpetî ise Hz. Peygamberin “*Mü'min'in durumu ilginçtir: Allah'ın her hükmü onun iyiliğinedir; çünkü başına bir sıkıntı gelip sabretse bu onun hayrınadır, sevindirici bir şey meydana gelip şükretse bu da onun hayrınadır. Bu, yalnız mü'mine has bir özelliktir*”³⁰³ hadîsi ile âyetin tefsirini tamamlamıştır.³⁰⁴

Kadınlara bir hak olarak verilen *mehir* konusundan bahseden “وَأْتُوا النِّسَاءَ...”³⁰⁵ *وَأْتُوا النِّسَاءَ / Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin.*”³⁰⁵ Âyetinin tefsirinde Pânîpetî, “صَدَقَاتٍ” kelimesinin “*mehir*” anlamına geldiğini belirtmiştir. *Mehir* kavramıyla ilgili rivâyetleri aktaran Pânîpetî, eski dönemlerde adamların kızlarını verdikleri yerden mehri aldıktan sonra kızı teslim etmediklerini, kendi kabilelerine gelin olarak gelmişse yine mehir vermediklerini veya mehir yerine mübadele ile gelin alıp verdiklerini aktarmıştır. *Nikâh-ı şîğâr* adını verdikleri bu değişimin de, mehri vermemenin de bu âyetin inzâlinde sonra

²⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/40; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/312.

²⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/40.

²⁹⁶ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/294.

²⁹⁷ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/303.

²⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/7.

²⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/10.

³⁰⁰ el-Bakara, 2/223.

³⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/12; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/316-317.

³⁰² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/13.

³⁰³ Müslim, “Zühd”, 64.

³⁰⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/317.

³⁰⁵ en-Nisâ, 4/4.

yasaklandığını³⁰⁶ belirtmiştir. Nikâh akdinin başında mehir vermeksizin bu şekilde bir değişim yapılacağı söylenirse akdin geçerli olduğunu savunan rivâyeti de aktarmış ancak bu uygulamanın dinimizde yeri olmadığını böyle bir akdin bâtil olduğunu³⁰⁷ ifade etmiştir. Kurtubî ve Cessâs, Pânîpetî gibi kızın ebeveyninin veya velisinin evlenirken mehrini kendine aldığından bahsederek mehri geline vermek³⁰⁸ gerektiğini belirtmiştir. Şâfiî kendi rızalarıyla mehri verirlerse bir sakınca olmadığını zorla alınmasının haram olduğunu³⁰⁹ belirtmiştir.

Pânîpetî ve Kurtubî “تَحْلَةٌ” kelimesini “gönül hoşnutluğu”³¹⁰ olarak açıklarken Sâbûnî “nasip”³¹¹ olarak açıklamıştır.

Pânîpetî “وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ...”³¹² âyetinin tefsirine başlarken kadınlara çok yüksek mehirler söylenmemesi gerektiğini belirtmiştir. Verilen mehirlerin başka bir kadını almak üzere, evli olduğu kadını boşanmaya zorlayarak ellerinden mehirlerini almaya çalışmanın çirkinliğinden³¹³ bahsetmiştir. Kurtubî verilen mehirlerin yüksek miktarlarda olmasının câiz olduğunu³¹⁴ belirtmiştir. Sâbûnî “yüklerle mehir” ifadesinde mübalağa yapıldığını gerçekte bu kadar yüksek mehrin olmayacağını ancak mehrin de bir üst sınırı olmadığını belirtmiştir. Âyet ezberi yapmanın mehirden sayılması³¹⁵ görüşünü tercih etmiştir. Ayrıca Şâfiî ve Kurtubî burada kadının mehri geri vermek istemesinin söz konusu olmadığını çünkü bu âyetin muhkem olduğunu³¹⁶ ifade etmiştir. Cessâs karı kocanın yakınlaşmasından sonra boşanma gerçekleşirse mehrin tamamının kadına ait olduğunu, yakınlaşmadan boşanırlarsa da yarısını adamın geri alabileceğini belirtmiştir. Ardından mehrin hibe hükmünde olduğunu ve geri alınmayacağını³¹⁷ da belirtmiştir.

Bir adamın üvey annesiyle evlenmesinin yasaklandığı ve çirkin görüldüğü “... وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ / Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği

³⁰⁶ Buhârî, “Nikâh”, 5112.

³⁰⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/220-221.

³⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/350; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/43.

³⁰⁹ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/216.

³¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/43; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/221.

³¹¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/418.

³¹² en-Nisâ, 4/20.

³¹³ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/260-261.

³¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/163.

³¹⁵ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/452-453.

³¹⁶ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/216; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/167-168.

³¹⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/47-48.

*kadınlarla evlenmeyin...*³¹⁸ âyetinde Pânîpetî “وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ / babalarınızın evlendiği kadınla evlenmeyin” âyetinde yalnız babaları değil üst soydan herkesle evliliğin yasak olduğunu belirtmiştir. Burada nikâhtan kastın cimâ olduğunu ve babasının yalnızca evlendiği değil cimâ ettiği her kadınla evlenmesinin yasak olduğunu da açıklamıştır. Pânîpetî bu ifadelerden yalnızca adamların anlaşılmadığını hâkezâ kızların ve kadınların da aynı hükme tâbi olduğunu³¹⁹ belirtmiştir. Kurtubî ve Pânîpetî yalnız birleşmeyle değil şehvetle dokunma olursa da bu hükme tabi olduğunu savunanları³²⁰ da aktarmıştır. Sâbûnî kişinin anne, baba, dede gibi mahremi sayılanlarla nikâhlanmasının haram olduğunu³²¹ belirtmiştir. Sâbûnî nikâhtan kasıtın yalnızca nikâh akdi³²² olduğu görüşünü tercih etmiştir. Şâfiî İslâmiyet öncesinde bu uygulamanın yapıldığını ancak bu âyetle beraber yasaklandığını ve evvelde yapılanların bağışlandığını³²³ bildirmektedir. Cessâs da nikâh ile cimânın³²⁴ kastedildiğini kabul etmektedir. Ardından bu hususla alakalı birbirlerine haram olanları³²⁵ ele almıştır.

Evlenilmesi haram olanların zikredildiği “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...”³²⁶ Size *şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız...*³²⁶ âyetinde Pânîpetî, “أُمَّهَاتُ / anneler” ifadesinden haramlığın tüm üst soy anneleri kapsadığını ifade etmiştir. Aynı şekilde baba tarafı da bu şekildedir. “وَبَنَاتُكُمْ / Kızlarınız” ifadesinden de tüm alt soy³²⁷ kastedilmiştir. Cessâs da bu görüştedir.³²⁸

Süt kardeşliğinin haramlığı hususunun kan bağıyla kardeş olanların hükmüne tâbî olduğunu belirtmiştir. Süt kardeşliğinin meydana gelmesi için ne kadar içilmesi gerektiği hususunda rivâyetleri³²⁹ aktaran Pânîpetî, bir damla da olsa süt kardeşliğe sebebiyet verdiğini izah etmiştir. Ancak Pânîpetî ve Kurtubî süt emme yaşı olan iki yaşından sonra bu eylem gerçekleşirse haramlık oluşmaz³³⁰

³¹⁸ en-Nisâ, 4/22.

³¹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/263.

³²⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/170; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/263-265.

³²¹ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/448.

³²² Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/457.

³²³ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/182.

³²⁴ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/51.

³²⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/51-64.

³²⁶ en-Nisâ, 2/23.

³²⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/265.

³²⁸ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/65.

³²⁹ Buhârî, “Şehâdât”, 2645; Müslim, “Radâ”, 1447.

³³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/180; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/266.

demıştır. Cessâs ve Kurtubî de süt kardeşliğin az süt emmeyle³³¹ de olduğunu belirtmiştir. Pânîpetî âyette zikredilen tüm kategorileri detaylandırmış ve haklarında haramlık olup oluşmadığını³³² açıklamıştır. Sâbûnî burada zikredilenleri üç sınıfa ayırmıştır. Buna göre oluşan sınıfları; kan bağı, süt ve evlilik ile³³³ haram kılınanlar şeklinde açıklamıştır. Şâfiî İslâmiyet öncesi dönemde yapılan hoş olmayan nikâhların âyetle yasakladığını, damadın kayınvalide ile evlenmesinin haram olduğunu³³⁴ ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere araştırdığımız âyetlerin tefsirinde bazı farklı yorumlara rastlanmıştır. Cessâs hayız halinin bitmesinin cimâ için yeterli olacağını, Şâfiî kadının mehrini kendi rızâsıyla verebileceğini, Kurtubî mehir miktarının yüksek tutulabileceğini, Sâbûnî babasının eşleriyle birleşmenin haramlığı konusunda kelimenin yalnızca nikâhı kastettiğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla Senâullah Pânîpetî'nin bu hususlarda diğer müfessirlerimizden farklı yorumlar yaptığı gözlenmiştir.

Evlilik bahsini tamamlayarak boşanma ve iddet konusuna geçiyoruz.

2.2.2 Boşanma ve İddetle İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Evlilik bahsinden sonra çalışmamızın âyet bakımından en yoğun ikinci konusunu boşanma ve iddetle ilgili âyetler oluşturmaktadır. Eşlerin nikâh akdini fesh edip ayrılmalara *boşanma/talâk*³³⁵ denmektedir. Boşama gerçekleşikten sonra başkasıyla evlenilmeden beklenmesi gereken süreye ise *iddet*³³⁶ denmektedir. Boşama konusunda Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi yedi,³³⁷ iddet konusunda ise on dört âyet³³⁸ bulunmaktadır. Çalışmamızda beş müfessirin eserlerinde yorumları yapılan ortak âyetleri konu edinmekteyiz. Bu sebeple Bakara sûresinde yer alan yedi âyeti inceledik. Nisa sûresinde konumuzla ilgili müfessirlerimizce yorumları yapılan ortak âyet bulunmadığından araştırmamıza dahil olmamaktadır.

³³¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/67; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/180.

³³² Pânîpetî, *Mazharî*, 2/267-273.

³³³ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/454.

³³⁴ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/182-183.

³³⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, "Talâk", 146.

³³⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, "İddet", 153.

³³⁷ el-Bakara, 2/227-237, 241; en-Nisâ, 4/20, 21, 35; el-Ahzâb, 33/28, 29, 49, 52; et-Talâk, 65/1-6; et-Tahrîm, 66/5. Abdülbâki, *Mu'cem*, 652.

³³⁸ el-Bakara, 2/228, 231-235, 240; et-Talâk, 65/1/7. Abdülbâki, *Mu'cem*, 670.

İddet süresinin belirlendiği “...لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ / Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır...”³³⁹ âyetinde Pânîpetî, cahiliye döneminde eşlerini sevmeyen adamların, hanımlarını boşamak da istemedikleri için bir daha ona yaklaşmamak üzere yemin ettiklerini, İslâmiyetin sonraki yıllarında bu âyetle birlikte dört ay ile yeminlerinin sınırlandırıldığını³⁴⁰ açıklamıştır. Pânîpetî yemin eden kişinin dört ay süre bitiminde de geri dönebileceği şeklinde bir anlam çıkabileceğini belirtmiştir. Bu anlama göre ister dört ay içerisinde ister dört ay bitiminde dönmesi câizdir. Ancak bir diğer mânâyâ göre âyette bir kısıtlamanın mevcut olduğunu ifade eden Pânîpetî, dört ay içerisinde dönüşün gerçekleşmesi gerektiğini³⁴¹ beyân etmiştir. Kurtubî ise farklı şekil ve koşullarda yemin eden kişilerin durumları hakkında maddeler halinde açıklamalarda bulunmuştur. Bunun dışında, dört aylık sürenin kadınların dayanabileceği en uzun süre olduğunu belirten Kurtubî, bu süre bitiminde kocasının yaklaşmasını istemezse birbirlerinden ayrılacaklarını³⁴² belirtmiştir. Sâbûnî ise yemin ederek uzaklaşmanın, kadının terbiye olması maksadıyla olduğunu dile getirmiş ve Kurtubî gibi kadının dört aydan fazla ayrı kalamayacağını³⁴³ zikretmiştir. Şâfiî’ye göre, adam bu süre içerisinde hanımına geri dönme ve boşama hakkına sahiptir ancak süre dolduğunda karar veremese dahi boşanmış olacağını³⁴⁴ beyân etmiştir.

Bu şekilde yemin edip dört ay içerisinde dönerek yeminini bozana kefâret gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf vardır. Kefâret gerekmediği şeklindeki yorumları aktaran Pânîpetî, âyetin devamında yer alan “فَإِنْ قَالُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ / Şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir”³⁴⁵ buyruğunun bu bağışlamaya işaret ettiğini nakletmiştir. Ancak Pânîpetî cumhûra göre âyetin rahmet vaadinin, keffâretin nehyini gerektirmediğini³⁴⁶ de açıklamalarına dahil etmiştir. Kurtubî keffâret hususunda cumhûra göre keffâretin ödenmesi gerektiğini ve yukarıda zikrettiğimiz “فَإِنْ قَالُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ / Şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir” âyetinden hareketle keffâret gerekmediği şeklindeki görüşleri

³³⁹ el-Bakara, 2/226.

³⁴⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/324.

³⁴¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/324-325.

³⁴² Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/31.

³⁴³ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/310.

³⁴⁴ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/230.

³⁴⁵ el-Bakara, 2/226.

³⁴⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/325.

aktarmış, ³⁴⁷ kendisi bir tercihte bulunmamıştır. Cessâs da Kurtubî gibi farklı koşullarda yemin eden kişilerin durumları hakkında açıklamalarda bulunmuş ve bu yeminin, hanımına sıkıntı yaşatmak maksadıyla yapıldığında bu âyetin kapsamına girerek süre sınırına dahil olduğunu, geri dönerse kefâretini ödeyeceğini³⁴⁸ belirtmiştir.

Bir önceki âyetin konu devamı olan “وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ”³⁴⁹ âyetin meali şu şekildedir: “Eğer (yemin edenler yeminlerinden dönmeyip kadınlarını) boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar). Biliniz ki, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” Bu âyetle ilgili olarak Pânîpetî, İmâm-ı Malik, İmâm-ı Ahmet ve İmâm-ı Şâfiî’nin, “talâk sözle değil boşama ile olur, çünkü talâk süre ile gerçekleşecek olsaydı tekrar bu âyet gelmezdi”³⁵⁰ şeklindeki yorumunu aktarmıştır. Ancak burada ortaya farklı bir durum çıkmaktadır. Eğer dört ay süre zarfında kişi geri dönmez, boşamaya da niyetlenmezse kadının durumu aynı kalmış olacaktır. Bu konu hakkında yorum yapan imamların sessiz kaldığını ifade eden Pânîpetî, âlimlerin çoğunluğuna göre kişi süre bitiminde kendiliğinden boşamazsa hakimin onları boşayacağını nakletmiştir. Pânîpetî İmâm-ı Azam’a göre ise, dört ay süre içinde dönmeyen kişinin sözsüz olarak hanımını boşadığını³⁵¹ nakletmiştir. Kurtubî, süre bitiminden sonra dönenler ve süre bitmeden boşamaya karar verenler olmak sûretiyle âyetin iki farklı yorumunu da aktardıktan sonra bu iki yorumun da eşit olduğunu, kendi tercihinine göre süre bitiminde ‘bâin talâk’³⁵² ile birbirlerinden ayrılmış olacaklarını³⁵³ belirtmiştir. Sâbûnî de diğer müfessirlerimizin aktardıklarına benzer şekilde âyetin, talâkın süreyle değil yemini eden tarafından sözle yapılarak olacağına işaret ettiğini aktararak³⁵⁴ yorum yapmamayı tercih etmiştir. Cessâs bu âyet hakkında yemininden dönmeyenler için üç farklı yorumun yapıldığını nakletmiştir. Birinci görüşe göre süre ile boşama bâin talâk ile gerçekleşmektedir. İkinci görüşe göre süre sonunda ayrılmak veya dönmek konusunda kadı hükmetmektedir. Üçüncü

³⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/32.

³⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/45.

³⁴⁹ el-Bakara, 2/227.

³⁵⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/325.

³⁵¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/325-326.

³⁵² Eşlerin birbirinden tamamen ayrılmaları anlamına gelmektedir. Bâin talâkla boşanmış kişilerin yeniden nikâh kıyması gerekmektedir. Detaylı bilgi için bkz: H. İbrahim Acar, “Talâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/499.

³⁵³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 1/34-35.

³⁵⁴ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/313.

görüŖe göre ise süre bitiminde ‘ric’î talâk’³⁵⁵ gerçekleşmektedir. Cessâs bu aktarımlardan sonra kanâatini bildirmiştir. Buna göre dönüş hakkı dört ay içerisinde olup, dört aydan sonra da olsa kadı tarafından boşama hakkı bulunmamaktadır. Çünkü âyete göre süre dolmasıyla boşama gerçekleşmektedir.³⁵⁶

Cessâs ve Pânîpetî, “فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ / Allah işitendir”³⁵⁷ sözünü Allah kişinin îlâ ettiğini duyar mânâsına geldiğini, “عَلِيمٌ / bilendir”³⁵⁸ sözünün mânâsını da kişinin eşine yaşattıklarını bilendir şeklinde yorumlandığını aktarmış ve bir tehdit içerdiğini belirtmiştir.³⁵⁹ Sâbûnî, bir yola azmedenleri yani boşamaya karar verenleri “Allah işitir ve bilir” şeklinde aktarmıştır.³⁶⁰ Şâfîî iki âyeti bir arada değerlendirmiştir. Önceki âyette naklettiğimiz yorumu dışında başka bir yorumu bulunmamaktadır.

Kadını hayızlıyken boşama ve iddet süresinden bahseden “وَالْمُطَلَّاتُ... / Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”³⁶¹ âyetinde Senâullah Pânîpetî, “وَالْمُطَلَّاتُ / boşanmışlar” lafzının tüm boşananları kapsadığını belirtmiştir. Yani ric’î ya da bâin talâkla boşanmış, hür, köle, hamile hepsi bu kapsama girmektedir. Hamilelerin bekleme süresinin doğuma kadar ve kölelerin iki hayız süresi olduğunu belirten Pânîpetî, evlendikten sonra el sürülmeden boşanan kadının iddeti olmadığını³⁶² da aktarmıştır. Kurtubî de Pânîpetî gibi bu lafzın genel mânâ içerdiğini ifade ederken henüz dokunulmadan boşanmış ve hamileleri konunun dışında bırakmıştır.³⁶³

Kâdî Senâullah boşanan kadınların “ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ / üç ay hali”³⁶⁴ boyunca kimseyle evlenemeyeceklerini ifade etmiş ve Sâbûnî, Cessâs ve Kurtubî’nin yorumlarına katılarak ay halini ifade eden “قُرُوءٍ / kurû” kelimesinin hem hayız

³⁵⁵ Eşlerin iddet süresi içerisinde nikâh akdini yenilemeksizin birleşebilecekleri talâk çeşididir. Detaylı bilgi için bkz: Acar, “Talâk”, 39/498.

³⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/50.

³⁵⁷ el-Bakara, 2/227.

³⁵⁸ el-Bakara, 2/227.

³⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/53; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/326.

³⁶⁰ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/313.

³⁶¹ el-Bakara, 2/228.

³⁶² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/328-329.

³⁶³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/35.

³⁶⁴ el-Bakara, 2/228.

hem temizlik olmak üzere zıt anlamları barındırdığını³⁶⁵ aktarmışlardır. Dolayısıyla âlimler arasında yorum farkları ve ihtilaflar meydana gelmiştir. Pânîpetî'ye göre “فُرُوءٌ / *kurû*” kelimesinin temizlik olduğunu savunan âlimlere göre hanımını hayızlı iken boşamak yoktur ve üç temizlik süresince kadının beklemesi gerekmektedir.³⁶⁶ Kurtubî ve Şâfiî de bu görüştedir.³⁶⁷ Bilakis “فُرُوءٌ / *kurû*” ifadesinin hayız olduğunu savunanlara göre ise hayızın hemen başında talâk verilmelidir. Bu şekilde olursa ancak âyete denk düşen üç ay hali gerçekleşmektedir.³⁶⁸ Pânîpetî devamında iki görüşün de delillerini nakletmiş ve sonrasında “فُرُوءٌ / *kurû*” kelimesinin hayız mânâsına geldiğini kadının üçüncü hayızı bitmeden iddetinin bitmediğini ve kocasının kadın üzerinde en hak sahibi kişi olduğunu³⁶⁹ beyân etmiştir. Sâbûnî yapılan yorumları aktardıktan sonra kendi tercihini belirterek “فُرُوءٌ / *kurû*” lafzıyla hayızın kastedildiğini³⁷⁰ ifade etmiştir. Cessâs da kadının hamileliliğinin anlaşılabilmesi için bekleme süresinin hesabının hayız ile yapılması³⁷¹ gerektiğini ifade etmiştir.

Boşanmayı isteyen kadınlar “وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ” / *Rahimlerinde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz*³⁷² âyetiyle uyarılmıştır. Kurtubî ve Pânîpetî ric'î talâkla boşanan kadınların, kocalarının geri dönme haklarını iptal etmek için bu şekilde sakladıklarını ancak bunun câiz olmadığını ve eğer “إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ” / *Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa*” harama tevessül etmemelerini tembihlediğini³⁷³ belirtmiştir. Cessâs ve Sâbûnî “إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ” / *Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa*” ifadesinin Arap toplumunda kadınları haramdan men etmek için kullanılan bir tehdit olduğunu ve inanan inanmayan tüm kadınlar için geçerli olduğunu³⁷⁴ açıklamıştır. Şâfiî de kadının bekleme süresi içerisinde hamile ise gizlemesinin haram olduğunu³⁷⁵ beyân etmiştir.

³⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/55; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/37; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/329; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/318.

³⁶⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/329.

³⁶⁷ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/247; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/40.

³⁶⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/330.

³⁶⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/330-331.

³⁷⁰ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/330.

³⁷¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/61.

³⁷² el-Bakara, 2/228.

³⁷³ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/45-46; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/331.

³⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/66; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/325.

³⁷⁵ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/248.

Sâbûnî, Kurtubî ve Pânîpetî, ric'î talâkla boşanmış kadınların isteklerine bakılmaksızın, kocalarının “وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ” / kadınlarını geri çevirme hususunda hak sahibi”³⁷⁶ olduğunu belirterek kocanın “ben geri döndüm” gibi yapıcı bir söz kullanması ile kadını nikâhına almış³⁷⁷ olacağını açıklamıştır. Pânîpetî bu geri döndürme işinin iddet süresince yapılabileceğini, süre dolduğunda bâin talâk ile boşanmış olacaklarından dolayı kadının rızasına bakılacağını³⁷⁸ belirtmiştir.

Pânîpetî, cahiliye döneminde adamın karısını bekleme süresi sona ererken geri aldığını ve sonra tekrar boşadığını böylelikle kadına zarar verdiğini aktardıktan sonra, kocaların hangi niyetle olursa olsun “إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا” / eğer geri döndürmek isterlerse” nikâhın geçerli olduğunu belirtmiş, hükmü Allah’ın koyduğunu dolayısıyla zalimin hesaba çekileceğini de hatırlatmıştır. Devamında geri döndürmekle güzellik isteyenlere günahın olmadığı³⁷⁹ mânâsını da eklemiştir. Cessâs kocanın evliliğine geri dönmesi hususunda ihtilaf olmadığını³⁸⁰ belirtmiştir.

Kurtubî ve Pânîpetî eşlerin birbirleri üzerinde birbirine denk olacak şekilde hakları olduğunu ifade etmiştir. Örnek olarak adamın görevleri arasında karısının rızkını temin etmek, kıyafet almak gibi şeyler sayılmışken, kadının da eşinin hoşlanmadığı birini evine almaması görevleri arasında³⁸¹ sayılmıştır. Sâbûnî de bu görevleri benzer ifadelerle³⁸² aktarmıştır. Ayrıca Kurtubî ve Pânîpetî erkeğin kadına kıyasla bir ziyadeyle fazîleti ve hakkı olduğunu³⁸³ aktarmışlardır. Sâbûnî bu üstünlüğün sorumluluk anlamında³⁸⁴ olduğunu belirtmiştir. Cessâs kocanın başka kadınlara gösterdiği ilgiyi de kadının hakkı olarak değerlendirmiştir.³⁸⁵

Cessâs, boşamanın iki defa olduğunu anlatan “الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ...” / (Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır...”³⁸⁶ âyetinin içerdiği anlamlardan birinin ric'î talâk, birinin sünnet talâk, diğerinin ise boşamanın farklı zamanlarda yapılmasına delalet ettiğini³⁸⁷ ifade etmiştir. Pânîpetî “الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ” / boşanma iki defadır” ifadesini Hz. Peygamber’den bir rivâyetle açıklamıştır. Hz. Peygamber’e bu âyet

³⁷⁶ el-Bakara, 2/228.

³⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/35; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/331; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/332.

³⁷⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/331.

³⁷⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/331.

³⁸⁰ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/67.

³⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/52; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/332.

³⁸² Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/326.

³⁸³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/53; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/333.

³⁸⁴ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/326.

³⁸⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/68.

³⁸⁶ el-Bakara, 2/229.

³⁸⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/73.

sorulmuş ve üçüncü talâkın nerede olduğu sorulmuş, Hz. Peygamber, üçüncüsü de “تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ / onu güzellekle salıvermektir” yani başka bir eşle evlenip cimâ ettikten sonra ancak câizdir³⁸⁸ cevabını vermiştir. Şâfiî de bu âyetin tefsirinde âyetin inzâlinden sonra boşanan da boşanmayan da olduğunu³⁸⁹ ifade etmiştir.

Pânîpetî'nin aktardığına göre talâkı tek seferde peşpeşe üç defa söylemek bazılarına göre geçersiz, bazılarına göre bidat ve haram, bazılarına göre ise tek talâk³⁹⁰ sayılmaktadır. Sâbûnî de bu görüşleri aktardıktan sonra cumhûrun görüşünü kabul ettiğini yani tek seferde yapılan talâkın gerçekleştiğini³⁹¹ ifade etmektedir. Kurtubî de cumhûrla aynı görüşte³⁹² olduğunu zikretmiştir. Cessâs tek seferde yapılmaması gerektiğini³⁹³ belirtmiştir.

Pânîpetî “مسألة / mes'ele” başlığı altında her bir talâkın bir فُرْء / kur'da verilmesinin câiz olduğunu belirterek üçünü tek seferde söylemenin haram olduğunu³⁹⁴ beyân etmiştir. Pânîpetî İmâm-ı Âzam'ın görüşünü aktarmıştır. O görüşe göre de, kadının içinde bulunduğu hayız dönemini bitireceğini sonra yeni bir hayız dönemini de bitireceğini ondan sonra kocasının onu boşayabileceğini³⁹⁵ zikretmiştir. Cessâs âyetin maksadının boşamanın farklı vakitlerde yapılmasını ve en fazla iki kez yapıldığı durumlarda dönüş yapmanın الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ / boşanma iki keredir” hükmünü yerine getirmek³⁹⁶ olduğunu ifade etmiştir. Üçüncü ayrılığın gerçekleşmesi durumunda Pânîpetî artık birinci kocasının ona dönme hakkının kalmadığını ve araya haramlığın girdiğini dolayısıyla başka biriyle evlenip boşanmadan yeniden eski evliliğine dönemeyeceğini³⁹⁷ beyân etmiştir. Sâbûnî de bu görüşte olup ihtilaf olmadığını³⁹⁸ belirtmiştir. Ayrıca hanımına verdiklerini boşanırken veya sonrasında geri almanın câiz olmadığını³⁹⁹ ifade etmiştir.

Üçüncü talâktan sonra başka biriyle evlenmesinin emredildiği “فَإِنْ طَلَّقَهَا ...” فَإِنْ طَلَّقَهَا ... / Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa...”⁴⁰⁰

³⁸⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/333.

³⁸⁹ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/223.

³⁹⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/334.

³⁹¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/337.

³⁹² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/59.

³⁹³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/77.

³⁹⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/337.

³⁹⁵ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/337-338.

³⁹⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/73-74.

³⁹⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/340.

³⁹⁸ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/339.

³⁹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/341.

⁴⁰⁰ el-Bakara, 2/230.

âyetinin tefsirinde Pânîpetî sözü edilen üçüncü talâktan sonra başka eş ile evlenme hususunda gerçek bir evlilik olması gerektiğini ifade etmiştir. Nikâhtan kasıt ise icmâ ile cimâdır. Yani ikinci koca ile yakınlaşmadan evlilik geçerli olmamakta ve dolayısıyla tekrar ilk kocasına dönmesi haram olmaktadır.⁴⁰¹ Diğer müfessirlerimiz de bu âyette zikredilen evlilik lafzıyla cimânın kastedildiğini açıklamıştır. Dolayısıyla onlara göre de ikinci eş ile yakınlaşmadan evlilik sahih olmayacak ve birinci eşe dönmesi de helal olmayacaktır.⁴⁰²

Akabinde âyetin devamında gelen *إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ* / *Allah'ın sınırlarını koruyacaklarına inanıyorlarsa*⁴⁰³ yani “*umuyorlarsa*” demek istediğini belirten Pânîpetî, “مسألة / *mes'ele*” başlığı altında, yeniden ilk kocaya dönüldüğü takdirde, talâk hakkının sıfırdan başladığını⁴⁰⁴ belirtmiştir. Kurtubî bu âyetin maksadının üç kere evlenip boşanan ardından da başkasıyla evlenip yine boşanan kadının ve önceki kocasının, tekrar evlenme niyetleri varsa öncelikle Allah'ın sunduğu bu lütfu kullanıp güzel geçineceklerine inanıyorlarsa evlenmelerinde bir sakınca olmadığını⁴⁰⁵ ifade etmiştir.

Pânîpetî ikinci kocaya boşama şartı sunarak yapılan evliliğin sahih olup olmadığı şeklindeki yorumları aktarmıştır. Ardından da boşanma niyeti olan bir evliliğin doğru ve geçerli olmadığını⁴⁰⁶ ifade etmiştir. Sâbûnî ve Kurtubî evliliğin halis bir niyetle yapılması gerektiğini, içerisinde boşanma niyeti taşıyan evliliğin fasit olduğunu, mut'a nikâhına benzediğini ve tahlîl nikâhı diye bilinen bu nikâhın sosyal yapıya zarar verdiğini⁴⁰⁷ açıklamıştır.

Vefat iddetinden bahseden *إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَتَمَرِّطُوا أَمْوَالَهُمْ* / *İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri...*⁴⁰⁸ âyetinin tefsirinde Pânîpetî, Cessâs ve Kurtubî vefat iddeti bekleyen kadının dışarıdan görünüşünde dikkat çekici şekilde güzel giyinmesinin ve cezbedici bir koku sürünmesinin icmâen yasak olduğunu⁴⁰⁹

⁴⁰¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/342.

⁴⁰² Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/228; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/88; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/97-98; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/339-340.

⁴⁰³ el-Bakara, 2/230.

⁴⁰⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/347.

⁴⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 2/96.

⁴⁰⁶ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/348.

⁴⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/98; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/340-341.

⁴⁰⁸ el-Bakara, 2/234.

⁴⁰⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/121; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/133; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/363.

belirtmiştir. Pânîpetî kadının evinde süslenmesinde yani kimsenin görmeyeceği yerde süslenmesinde bir sakınca olmadığını⁴¹⁰ aktarmıştır.

Pânîpetî vefat iddeti bekleyen kadının makul düzeyde gündüz veya gece dışarı çıkmasında bir mahzur bulunmamaktadır. Ancak bâin veya ric'î talâkla boşanmış kadınların süreleri bitmeden dışarı çıkmalarının yasak olduğu⁴¹¹ beyân edilmiştir. Cessâs da dışarı çıkma konusunda Pânîpetî ile aynı görüşü aktarmıştır.⁴¹²

Pânîpetî, Cessâs ve Kurtubî kadının ölen herhangi biri için yas tutma süresinin en fazla üç gün olduğunu belirtmiştir. Âyette belirtilen sürenin yalnızca kocası ölürse vacip olduğunu⁴¹³ aktarmıştır. Şâfiî bu âyetle kastedilenin süreyi tamamlamak⁴¹⁴ olduğunu belirtmiştir.

Pânîpetî iddet bekleyen kadına evlilik imasında bulunmaktan bahseden “... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ...”⁴¹⁵ (Vefat iddeti beklemekte olan) kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi...⁴¹⁵ âyetinin tefsirinde çeşitli sebeplerle iddet bekleyen kadınlara açıkça söylemeksizin gizliden olmak kaydıyla evlilik imasında bulunmanın mübah olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁶ Kurtubî, Cessâs ve Sâbûnî de Pânîpetî gibi imada sakınca olmadığını belirtmiştir.⁴¹⁷ Şâfiî buradaki açıkça söylemenin yasaklığının gayri meşru ilişki için geçerli olduğunu dolayısıyla nikâh için imada bulunmasında sakınca olmadığını belirtmiştir.⁴¹⁸ Ancak nikâh akdi yapılan veya ric'î talâkla boşanmış kadınlara yapılmasına mücade edilmediğini belirtmiştir.⁴¹⁹

Görüldüğü üzere Pânîpetî'nin diğer müfessirlerimizden ziyâde görüşleri görüşleri bulunmaktadır. Pânîpetî, Kurtubî ve Sâbûnî iddet süresinin bitiminde de dönülebileceği, Pânîpetî, Kurtubî ve Cessâs dönmemeye yemin ettiği halde hanımına iddet sonunda dönen kişinin kefaret ödemesi, Pânîpetî ve Kurtubî el değmeden boşanan ve hamile kadınların iddetinin olmaması gibi konularda bir

⁴¹⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/363.

⁴¹¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/363.

⁴¹² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/123.

⁴¹³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/125; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/133; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/364.

⁴¹⁴ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/227.

⁴¹⁵ el-Bakara, 2/235.

⁴¹⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/365.

⁴¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/126; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/380; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/133.

⁴¹⁸ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/190.

⁴¹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/366.

çizgide yorum yapmışlardır. Farklı yorum olarak ise Sâbûnî, dört aylık sürenin bitiminde sözlü talâk olmadan boşamanın gerçekleşmeyeceğini belirtmiştir. Sonuç olarak boşanma ve iddet âyetlerinin tefsirinde diğer müfessirlere nazaran Pânîpetî, Kurtubî ile eşit sayılabilecek kadar konuya değindiği gözlenmiştir.

Boşanma ve iddet konusunu tamamlayarak sonraki konumuz olan emzirme bahsine geçiyoruz.

2.2.3 Emzirmeyle İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Kadının sütünü emzirme yoluyla birine içirmesine *radâ / emzirme*⁴²⁰ denmektedir. Emzirme hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de altı âyet⁴²¹ bulunmaktadır. Çalışmamızda müfessirlerimizin tefsirlerinde yer alan ortak âyetleri karşılaştırdığımız için bu konuyla alakalı yalnızca Bakara sûresi 233. âyeti inceleyeceğiz. Nisâ sûresinde ortak âyet bulunmadığından konumuza dahil olmamaktadır.

Annenin çocuğunu emzirme süresi, anne ve babanın görevlerinden bahseden “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...” *-Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler...*⁴²² âyetinin tefsirinde Kâdî Senâullah, “*anneler çocuklarını emzirir*” emrinden hareketle annelerin kesinlikle emzirmesi gerektiğini anlamının ortaya çıktığını belirtmiştir. Ancak annelere doğumun ve doğumdan sonrasının meşakkatiyle birlikte çocuğunu emzirme eyleminin zor gelmesi veya sütünün gelmemesi gibi durumlar üzerine, nâzil olan “لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا” / *ne de anne çocuğuyla zarara uğratılsın*” âyetiyle evladına süt anne tutması babanın görevi olmuştur. Hanımı çocuğu emzirsin diye eşine para vermek câiz olmamakla birlikte hanımının, zorlandığı için çocuğunu emzirmeme hakkı⁴²³ bulunmaktadır. Kurtubî ve Cessâs parayı hanımının almasının daha doğru olacağı⁴²⁴ kanâatindedir. Ayrıca ne kadının ne adamın birbirlerine zarar verecek davranışlar göstermemesi⁴²⁵ gerektiğini bildirmişlerdir.

Cessâs, Pânîpetî ve Sâbûnî kadının ve çocuğunun kıyafetlerinin ve gıdasının temini yine kocanın görevleri arasındadır. Bu görevler hem evlilikte

⁴²⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Radâ”, 1/358; Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/384-386.

⁴²¹ el-Bakara, 2/233; en-Nisâ, 4/23; el-Hac, 22/2; el-Kasas, 28/7.

⁴²² el-Bakara, 2/233.

⁴²³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/356-357.

⁴²⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/106; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/108.

⁴²⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/108; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/111.

hem boşandıktan sonra devam etmektedir.⁴²⁶ Kurtubî bu görevlerin bâin talâkla boşananları kapsamadığını⁴²⁷ belirtmiştir. Sâbûnî ise boşansa da kadının ve çocuğun ihtiyaçlarını karşılamamanın babanın görevi⁴²⁸ olduğunu bildirmiştir.

Pânîpetî emzirmek isteyen anneler için süre tayin edildiğini ve iki yıl süreyle emzirmenin vacip olduğunu ifade etmiştir. Ancak anne ve baba istişare ederek emzirmeyi bırakmak isterlerse bu hususta da ruhsat verilmiştir.⁴²⁹ Şâfiî, Kurtubî ve Sâbûnî de süreyi doldurmama konusunda tercihi ebeveyne bırakmıştır.⁴³⁰ Pânîpetî iki yıl sürenin âlimler arasında ihtilaflı olduğunu aktardığı yorumlarla belirtmiştir. Buna göre emzirme süresi otuz ay, üç yıl ve iki yıl olmak üzere tartışma konusu olmuştur. Pânîpetî Hanefî mezhebinin görüşünü kabul etmiş ve iki yıldan az olmaması⁴³¹ üzerine kanâat bildirmiştir.

Pânîpetî çocuğun ebeveynlerinin vefatı durumunda, zengin olup kan bağıyla bağlı olan mîrâsçıların, bakılmaya muhtaç olan çocuğun nafakasını temin için görevli⁴³² olduklarını aktarmıştır. Kurtubî, Cessâs ve Sâbûnî de aynı yorumu yapmıştır.⁴³³

Görüldüğü üzere emzirme, annenin babanın görevleri, süt anne gibi konulardan bahseden âyetleri inceledik. Müfessirlerimizin bu konu hakkında Pânîpetî ile benzer yorumlar yaptığı görülmektedir.

Emzirme konusunu tamamlayarak sonraki konumuz olan yetim hakkı bahsine geçiyoruz.

2.2.4 Yetim Hakkıyla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Yalnızlık anlamına gelen “yetim”in,⁴³⁴ haklarını koruyan dinimiz, Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi bir âyette⁴³⁵ yetimlerin haklarından bahsetmektedir. Çalışmamız müfessirlerimizin eserlerinde ortak olan âyetleri içerdiğinden konumuzla alakalı

⁴²⁶ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/105; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/357; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/352.

⁴²⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/107.

⁴²⁸ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 4/355.

⁴²⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/357-358.

⁴³⁰ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/258; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/122; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/348.

⁴³¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/358.

⁴³² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/359-360.

⁴³³ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/109; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/122; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/357.

⁴³⁴ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, “Yetim”, 2/387; Abdussamet Arı, “Yetim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/501-503.

⁴³⁵ el-Bakara, 2/83, 177, 215, 220; en-Nisâ, 4/2, 3, 6, 8, 10, 36, 127; el-En’âm, 6/152; el-Enfâl, 8/41; el-İsrâ 17/34; el-Haşr, 59/7; el-İnsân, 76/8; el-Fecr, 89/17; el-Beled, 90/14; ed-Duhâ, 93/6, 9; el-Mâ’ûn, 107/2. Abdülbâki, *Mu’cem*, 987.

olarak Nisâ sûresindeki dört âyeti inceleyeceğiz. Bakara sûresinde ortak olan âyet bulunmadığından konumuza dahil olmamaktadır.

Yetimlerin hakkını konu edinen “ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا / Yetimlere mallarını verin...”⁴³⁶ âyetinin tefsirinde Pânîpetî ve Sâbûnî öncelikle nüzûl sebebini nakletmiştir.⁴³⁷ Sonrasında yetimin tanımını yapan Pânîpetî örfteki mânâsını da aktarmış, buluğa erdikten sonra yetimlik hükmünün kalmadığını⁴³⁸ belirtmiştir. Cessâs ve Kurtubî de yetimin tanımını yaparak yetişkinliğe gelindiğinde yetimliğin ortadan kalktığını⁴³⁹ ifade etmiştir. “ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ” / *Temizi pis olanla değişmeyin*”⁴⁴⁰ kısmının açıklamasında Pânîpetî, önceleri yetimin iyi ve güzel malını alarak kendilerindeki kötü ve pis olan ürünler ile değiştirdiklerini veya altınla gümüşü değiştirdiklerini belirtmiştir. Burada iyi olanı kalitesi düşük olsa bile elinin altındakine, pis olanı değeri yüksek olsa da yetimin malına hamleden Pânîpetî, haram yemenin çirkinliği üzerinde durmuştur. Başka bir yorumda ise yetimin malını koruyarak iyi ve temiz işin kastedildiğini aksi durumda olup mala el koyulduğunda kötü ve pis olanın⁴⁴¹ kastedildiğini belirtmiştir. Cessâs da malı zimmetine geçirmenin pis ve haram⁴⁴² olduğunu zikretmiştir. Kurtubî de yetimin malını yiyerek, onların sahip olduğu, sizin himaye ettiğiniz malları kendi mallarınızla karıştırarak günah işlemeyiniz⁴⁴³ demektedir.

Yetimin malını korumak hususundaki âyetin devamında Pânîpetî, “ وَلَا تَأْكُلُوا / Onların mallarını yemeyin”⁴⁴⁴ uyarısının önemine binaen naklettiği bir hadîste yedi büyük suçtan biri olduğunu⁴⁴⁵ ve onların malını yemekten sakınmamız gerektiğini⁴⁴⁶ ifade etmiştir. Sâbûnî yetim malına kastedenlerin zâlim olduklarını⁴⁴⁷ ifade etmiştir. Şâfîî’nin bu âyetle ilgili olarak eserinde müstakil bir

⁴³⁶ en-Nisâ, 4/2.

⁴³⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/213; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/420.

⁴³⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/213.

⁴³⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/338; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/18.

⁴⁴⁰ en-Nisâ, 4/2.

⁴⁴¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/214.

⁴⁴² Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/340.

⁴⁴³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/20.

⁴⁴⁴ en-Nisâ, 4/2.

⁴⁴⁵ Buhârî, “Vesâyâ”, 2766.

⁴⁴⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/214.

⁴⁴⁷ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/423.

yorumu bulunmamaktadır. Sahibinden izinsiz herhangi bir malın kullanılmasının haram olduğunu bildirdiği âyetler topluluğu arasında bu âyeti zikretmiştir.⁴⁴⁸

Pânîpetî, yetimin malına el koymak üzere onlarla evlenme niyetinde olan velilerine hitap eden “...وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ / Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız...”⁴⁴⁹ âyetinin tefsirinde hitabın velilere olduğunu, himaye edilen yetimin malını zimmetine geçirmek için onlarla evlenmek yerine harama bulaşmadan başka kadınlarla evlenmekte ve sayı olarak da dört kadına kadar almakta sakınca olmadığını⁴⁵⁰ belirtmiştir. Yetimler dışındaki yabancı kadınlarla evlenebileceklerini de belirten Pânîpetî, yetimlere karşı adaletli olmanın öneminden bahsetmiş ve bu husustaki rivâyetleri⁴⁵¹ aktarmıştır. Kurtubî ise bu âyetin genele hitap ettiğini ve yetimlerle evlenerek adaleti sağlayabilenlerin de dörde kadar evlendiğini⁴⁵² belirtmiştir. Pânîpetî âyette bahsedilen ikişer, üçer, dörder ifadelerinin toplamda on sekiz ettiğini savunanlar olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu mânânın doğru olmadığını belirterek ikişer, üçer, dörder ifadelerinin iki, üç, dört mânâsına geldiğini⁴⁵³ açıklamıştır. Cessâs da dört kadına kadar evlenebileceğini ancak gücü yetmiyorsa yettiği kadarıyla evlenmesinin uygun olduğunu⁴⁵⁴ belirtmiştir.

Pânîpetî “مسألة / mes’ele” başlığı altında dörtten fazla eş alınmasının câiz olmadığını aktarmıştır. Dört sayısından fazlasının alınmasına bir nehy olmadığı için bu âyette belirtilen dörtle sınırlandırılmayı genel bir ifade sayarak daha fazla alınabileceğini savunanlar olduğunu ve onların delillerini aktarmıştır. Ancak Hz. Peygamber’in ashabtan sekiz eşi olan bir kimseye bu âyetin inzâlinden sonra dördünü boşamasını emrettiği rivâyete göre cumhûrun görüşünün doğruluğu⁴⁵⁵ ortaya çıkmaktadır. Kurtubî de bu rivâyetleri aktarmış ve Pânîpetî gibi dörtten fazla alınmayacağını⁴⁵⁶ belirtmiştir. Sâbûnî âyette zikredilen rakamların üzerine katlayarak dördün üzerine eş almanın câiz olmadığını⁴⁵⁷ beyân etmiştir.

⁴⁴⁸ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/93.

⁴⁴⁹ en-Nisâ, 4/3.

⁴⁵⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/214.

⁴⁵¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/2145.

⁴⁵² Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/26.

⁴⁵³ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/216.

⁴⁵⁴ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/346.

⁴⁵⁵ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/217.

⁴⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/35.

⁴⁵⁷ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/427.

Pânîpetî ayrıca aynı anda iki kız kardeşin, anne ve kızın bir nikâh altında olmasının haram⁴⁵⁸ olduğunu belirtmiştir.

Şâfiî ve Cessâs bu âyetin hür kimseler üzerine nâzil olduğunu⁴⁵⁹ ifade etmiştir. Pânîpetî başka bir “mes’ele” başlığı altında kölenin en fazla iki kadınla evlenebileceğini⁴⁶⁰ iddia edenler olduğunu aktarmıştır.

Kurtubî, Pânîpetî ve Sâbûnî eşler arasında adaleti sağlamaktan korkanların tek eşle kalması gerektiğini⁴⁶¹ beyân etmişlerdir. Ayrıca evlenmeye güç yetiremeyenlerin oruç tutarak nefislerine sahip olmaları gerektiğini⁴⁶² ifade etmiştir. Şâfiî de bu âyetin maddi durumu yeterli olan için geçerli olduğunu⁴⁶³ ifade etmiştir.

Malı elinde tutamayacak kimselerin zimmetine verilmemesi gerektiğini belirten “...ثَوُّوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ... / Allah'ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı akli ermezlere vermeyin...”⁴⁶⁴ âyetinin tefsirinde Cessâs ve Kurtubî “السُّفَهَاءَ / akli ermezler” ifadesinin çocukları ve tasarruf ehliyetine sahip olmayan hanımları⁴⁶⁵ nitelediğini belirtmiştir. Sâbûnî “سُفَهَاءَ” kelimesini “akli ermezler” olarak değil “savurgan”⁴⁶⁶ olarak tanımlamıştır. Şâfiî de bu kelimenin kadınları ve çocukları⁴⁶⁷ nitelediğini belirtmiştir. Pânîpetî, siyak-sibâkını göz önüne aldığı anda bu âyetin muhatabının yine veliler olduğunu ifade etmiştir. “السُّفَهَاءَ / Akli ermezler” ifadesiyle de hanımlarına ve evlatlarına hitap ettiğini belirtmiştir. Bu şekilde tanımlamasının sebebini de aklının zayıf olmasına bağlamıştır. Âyetin geneline bakıldığında ise Pânîpetî, veliler sahip olduklarıyla hanımlarını ve çocuklarını giydirmeli, yedirip içirmeli, ancak malını hanımlarına ve çocuklarına teslim etmemeli demektedir. Çünkü velileri malının koruyucusu olarak tanımlamış ve tasarruf hakkının onlara ait⁴⁶⁸ olduğunu ifade etmiştir. Cessâs

⁴⁵⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/218.

⁴⁵⁹ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/180; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/347.

⁴⁶⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/218.

⁴⁶¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/219; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/428.

⁴⁶² Karasakal, *İşârî Yorum*, 1/219.

⁴⁶³ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/180.

⁴⁶⁴ en-Nisâ, 4/5.

⁴⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/353-354; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/54.

⁴⁶⁶ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/433.

⁴⁶⁷ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/184.

⁴⁶⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/222.

da Pânîpetî gibi malından eşine ve çocuklarına harcama yapma hususunda aynı görüşleri⁴⁶⁹ beyân etmiştir.

Allah'ın velilerden, yetimlerin kendi malını koruyabileceğinden emin olmak için denemesini istediği “وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...” / *Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (bülüğa) erdiklerinde...*⁴⁷⁰ âyetinin tefsirinde Pânîpetî yetimlerin mallarını reşit oluncaya kadar koruyan velilerine hitaben yetimlerin, mallarını ne şekilde sarf ettiklerini denemelerini emrettiğini⁴⁷¹ ifade etmektedir. Ayrıca bu âyetin akıllı çocukların ticaret yapma iznine delil olduğu da belirtilmiştir. Pânîpetî ergenlik belirtisi göstermemiş erkek ve kız çocukların 15 yaşında buluğa ermiş sayıldığını, ve olgunluk, malı harcamada düzgünlük görülürse malın yetime teslim edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Eğer olgunluk görülmezse 25 yaşına kadar malının verilmeyeceğini⁴⁷² ifade etmiştir. Sâbûnî aklen olgunluğa eren çocuğun ergenliğine kadar beklenmesine gerek görülmeden malının teslim edilebileceğini⁴⁷³ belirtmiştir. Cessâs yalnızca aklen olgunluk değil bununla beraber buluğa ermiş kimse olmasını da malını teslim alabilmesi için şart koşmuştur.⁴⁷⁴ Pânîpetî “مسألة / mes'ele” başlığı altında tasarruflarında sıkıntı olan yetimin, malının kendisine verilmesinin uygun olmadığını, alışveriş gibi mali hususlarda tasarrufun veli iznine bağlı olduğunu aktarmıştır. Pânîpetî ayrıca bu şekilde olan sefih malının tasarrufunu kendisine verilmesi gerektiğini, akli olgunluğa erişmiş, savurgan olmayan kimseye Hz. Peygamberin *hacir*⁴⁷⁵ uygulamadığını⁴⁷⁶ da aktarmıştır. Pânîpetî başka bir “مسألة / mes'ele” başlığı altında sonradan sefih durumuna düşen kişi hakkında cumhûrun hacir uygulanmayacağı⁴⁷⁷ görüşünü aktarmıştır. Kurtubî de bu görüştedir.⁴⁷⁸ Kurtubî sefihlerin kadınlar ve çocuklar olduğunu⁴⁷⁹ da belirtmiştir. Ayrıca Pânîpetî ve Kurtubî, yanında yetim bulunduran zengin kimsenin, yetimin malını

⁴⁶⁹ Cessâs, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, 2/355.

⁴⁷⁰ en-Nisâ, 4/6.

⁴⁷¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/222.

⁴⁷² Pânîpetî, *Mazharî*, 2/223.

⁴⁷³ Sâbûnî, *Ravâiu 'l-Beyân*, 1/437.

⁴⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, 2/357.

⁴⁷⁵ Maddî tasarrufun kısıtlanması anlamına gelmektedir. Cürcânî, *Ta'rifât*, 1/86.

⁴⁷⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/224.

⁴⁷⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/224-225.

⁴⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/67.

⁴⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 6/61.

kullanmamasını, fakirin ise ihtiyacı kadar kullanmasını⁴⁸⁰ câiz görmüştür. Sâbûnî de benzer görüştedir. Ancak fakir ise ileride geri ödemek koşulu ile yetimin malını yemesini câiz görmüştür.⁴⁸¹ Cessâs yetimin malından ne sebeple olursa olsun kullanmayı câiz görmemektedir.⁴⁸² Yaş ve akıl olgunluğuna erişince, mallarının kendilerine teslim edilmesi hususunu aktarmıştır. Ayrıca müfessirlerimiz ittifakla yetime malı teslim ederken şahit tutulması gerektiğini de tavsiye olarak zikretmiştir.⁴⁸³

Görüldüğü gibi yetimlerin haklarını koruma altına alan âyetleri inceledik. Araştırmamız sırasında bazı konularda Mazharî ile farklı yorumlar yapıldığı görülmüştür. Buna göre; Kurtubî yetimlerle evlenenlerin de adaleti sağlarsa dörde kadar evlenebileceğini belirtmiş, Sâbûnî sefiḥ kelimesini savurgan olarak tercüme etmiş, Cessâs velinin ne kadar ihtiyacı olursa olsun yetimin malından kullanmayı câiz görmemiştir.

Yetim hakkı konusunu ve dolayısıyla münâkehât konusunu tamamlayarak muâmelât bahsine geçiyoruz.

2.3 Muâmelât - Medenî Hukuk ile İlgili Hükümler

Ahkâmın ibâdetler dışında kalan bölümüne “*muâmelât*”⁴⁸⁴ denmektedir. Bir fıkıh terimi olarak muâmelât başlığı altında helaller ve haramlar, mîrâs ve mali hususlar yer almaktadır.

2.3.1 Helaller ve Haramlarla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Kur’ân-ı Kerîm’de helaller ve haramlar bahsi ile ilgili on iki âyet⁴⁸⁵ yer almaktadır. Biz çalışmamızda beş müfessirin eserlerinde yorumları yapılmış ortak âyetleri incelemekteyiz. Bu sebeple sadece Bakara Sûresi 173. âyeti inceledik. Nisâ sûresinde ortak yorum bulunan âyet bulunmadığından konumuza dahil olmamaktadır. Bu başlık altında haram kılınan yiyeceklerden bahsedilmektedir.

⁴⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/71-72; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/226-227.

⁴⁸¹ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/443.

⁴⁸² Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/364.

⁴⁸³ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/127-128; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/365; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/77; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/227.

⁴⁸⁴ Detaylı bilgi için bkz: Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/316-317.

⁴⁸⁵ el-Bakara, 2/168, 172, 173; el-Mâ’ide, 5/3, 77, 88, 90; el-En’âm, 6/119, 121, 145; el-A’raf, 7/13; en-Nahl, 7/115. Abdülbâki, *Mu’cem*, 441, 458.

Mü'min kimsenin yemesinin haram kılındığı şeylerden bahseden “...إِنَّمَا
حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ / Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına
kesileni haram kıldı...”⁴⁸⁶ âyetinin tefsirinde, ayette zikredilenlerin dışında başka
şeylerin de haram kılınıp kılınmadığı hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Sâbûnî
ve Kurtubî, haram kılınanların burada zikredilen maddelerle sınırlı⁴⁸⁷ olduğunu
belirtmiş, Pânîpetî ise ulemânın burada zikredilenlerin dışında başka hususların da
olduğunu tercih ettiklerini ifade etmiş ancak kendi tercihinin beyân etmemiştir.⁴⁸⁸
Cessâs ve Şâfiî bu konu üzerinde durmamış, “الْمَيْتَةُ / meyte” kavramına
yoğunlaşmışlardır. Pânîpetî meytenin tanımını yapmış sonra meytenin neleri
kapsadığı ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Kâdî Senâullah, Hz. Peygamber'in
tahsisi ile çekirge, balık, ciğer ve dalağın meytenin dışında kaldığını⁴⁸⁹ ifade
etmiştir. Sâbûnî ve Cessâs da tefsirinde benzer açıklamalara⁴⁹⁰ yer vermiştir.
Kurtubî evvelâ “الْمَيْتَةُ / meyte” kelimesinin “مَيِّتٌ / meyyite” şeklinde de
okunabileceği ile ilgili irab ve dil bilgisi kaidelerini aktarmış daha sonra âyetten
anlaşılan mânâyı vermiştir. Devamında Pânîpetî ve Cessâs gibi Hz. Peygamber'in
tahsisini⁴⁹¹ aktarmıştır. Pânîpetî yalnız meytenin değil yaşayan hayvanların kopan
parçalarının da satımı ve buradan elde edilen gelirin kullanılmasının câiz
olmadığını açıklamıştır. Bunlara ek olarak Senâullah Pânîpetî meytenin yağından
ve tabaklanmadığı müddetçe derisinden faydalanmanın câiz olmadığını⁴⁹²
belirtmiştir. Cessâs da bu görüştedir.⁴⁹³ Sâbûnî önceki âlimlerin meyteden
faydalanma hususunda ihtilaf ettiklerini belirtmiş ve ihtilaf ettikleri görüşlere yer
vermiş⁴⁹⁴ Ancak bir tercihte bulunmamıştır. Kurtubî faydalanmanın câiz
olmadığını zikretmiştir. Ayrıca İmâm Malik'e göre derinin tabaklansa da temiz
olmayacağı ve dolayısıyla câiz olamayacağı görüşünü aktarmıştır. Kurtubî de
Sâbûnî gibi tercihinin belirtmemiş olsa da yalnızca İmâm Malik'in görüşünü
zikretmesinden dolayı bu görüşü tercih ettiği⁴⁹⁵ sonucu çıkarılabilmektedir.

⁴⁸⁶ el-Bakara, 2/173.

⁴⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi 'u li Ahkâm*, 3/22; Sâbûnî, *Ravâiu 'l-Beyân*, 1/159.

⁴⁸⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/187.

⁴⁸⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/188.

⁴⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, 1/132.

⁴⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi 'u li Ahkâm*, 3/22-24.

⁴⁹² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/188.

⁴⁹³ Cessâs, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, 1/144.

⁴⁹⁴ Sâbûnî, *Ravâiu 'l-Beyân*, 1/160.

⁴⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi 'u li Ahkâm*, 3/26.

Tabaklama konusunun ardından Pânîpetî, leş hayvanının kılından, kemiklerinden, sinirlerinden, boynuzundan ve toynaklarından yararlanmanın câiz olup olmadığına dair delillere işaret ettikten sonra Hanefiler'in ve kendisinin tercihinin câiz olmadığı yönünde olduğunu dile getirmiştir.⁴⁹⁶ Kurtubî yalnızca meytenin yünü ve kılı üzerine yorumda bulunmuş ve faydalanmanın câiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁷ Cessâs ve Sâbûnî bu hususa değinmeyip “وَالْدَّمُ / kan”ın haramlığıyla alakalı hükümlere geçmişlerdir. Kanın haramlığı konusunda Pânîpetî, Kurtubî, Sâbûnî ve Cessâs benzer yorumlar yapmıştır. Kan ile umum ifade edilirken “De ki: *"Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir."* Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”⁴⁹⁸ mealindeki âyetin tahsisıyla akıtılmış kanın haram olduğu⁴⁹⁹ anlaşılmıştır.

Âyette ismen zikredilen bir başka husus da “وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ / domuz eti”⁵⁰⁰ dir. Pânîpetî yalnız domuz etinin zikredilerek haram kılınma sebebinin hayvandaki en büyük parça olması sebebiyle olduğunu belirtmiştir. Pânîpetî domuzun yalnız eti değil tüm uzuvlarının ve kollarının dahi satılmasını câiz görmemiştir. Yalnızca kılının deri dikimi gibi zaruri bir durumda kullanılmasına ruhsat verilmiştir.⁵⁰¹ Cessâs bu ruhsatın istihsânen⁵⁰² verildiğini belirterek kendi tercihinin göre haramlığın kılı da kapsadığını⁵⁰³ açıklamıştır. Kurtubî, Pânîpetî ile aynı görüştedir. Yani kılın deri dikmek için kullanılabileceğini⁵⁰⁴ belirtmiştir. Sâbûnî domuz kılının kullanımı ile ilgili olarak câiz gören ve mekruh gören âlimlerin yorumlarını aktarmış⁵⁰⁵ ancak kendi tercihinin ortaya koymamıştır. Şâfiî ise buraya kadar zikredilen hususlara değinmeden meytenin yenebilme ruhsatı üzerine yorum

⁴⁹⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/189-190.

⁴⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/27.

⁴⁹⁸ el-En'âm, 6/145.

⁴⁹⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/151; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/30; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/190; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/164.

⁵⁰⁰ el-Bakara, 2/173.

⁵⁰¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/190.

⁵⁰² İnsanlara faydası olanı tercih etmek anlamına gelmektedir. Cürcânî, *Ta'rifât*, 1/12.

⁵⁰³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/153.

⁵⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/32.

⁵⁰⁵ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/164-165.

yapmış ve âyette geçen “فَمَنْ اضْطُرَّ / darda kalanlar” ifadesini tanımlamıştır. Buna göre açlıktan ölme veya hasta olma tehdidi ile karşı karşıya kalan kimsenin haram kılınan yiyeceği zaruret miktarınca yemesine ruhsat verildiğini⁵⁰⁶ dile getirmiştir. Pânîpetî, Şâfiî ile aynı görüşte olmakla birlikte açlıktan ölüm tehlikesiyle karşılaşan kişinin bu ruhsata uyarak yemesinin vacip kabul edildiğini yemediği takdirde günahkar olacağını⁵⁰⁷ zikretmiştir. Cessâs da zaruret halinde ruhsata uymanın farziyetini dile getirmiştir.⁵⁰⁸ Kurtubî açlıktan ölmek üzere olan kişinin hali sürekli ise doyana kadar yiyebileceğini⁵⁰⁹ belirtmiş, Sâbûnî ise cumhûrun kabul ettiği zaruret miktarını ve Malikîlerin kabul ettiği doyma miktarını aktardıktan sonra her iki görüşe de itibar edilebileceğini⁵¹⁰ dile getirmiştir.

Görüldüğü gibi yenmesi haram olan kan, domuz eti gibi şeylerin anlatıldığı âyetin tefsirini inceledik. Mazharî ile diğer tefsirler arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Kurtubî, meytenin yünü ve kılından faydalanmanın câiz olduğunu, Cessâs, domuzun kılının da haram olduğunu belirterek Pânîpetî ile farklı yorumlar yapmışlardır.

Helaller ve haramlar bahsini burada tamamlayarak mîrâs konusuna geçiyoruz.

2.3.2 Verâset - Mîrâsla İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Herhangi bir eşyanın aktarım yoluyla başkasına geçmesine *mîrâs*⁵¹¹ denmektedir. Mîrâsla ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de on dört âyet⁵¹² yer almaktadır. Çalışmamızda bu âyetlerden müfessirlerimizin eserlerinde yorumları yapılan ortak âyetleri inceledik. Bu konuda Nisâ sûresinde üç âyeti konu edindik. Bakara sûresinde ortak âyet bulunmadığı için çalışmamıza dahil olmamaktadır.

Mîrâsla ilgili “لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...” / Ana, baba ve akrabaların (mîrâs olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır...”⁵¹³ âyetinin tefsirinde Pânîpetî önce bu âyetin sebab-i nüzûlüne değinmiştir. Cahiliye döneminde eşi ölen bir kadın Hz. Peygamber’e gelerek mîrâsı eşinin yakınlarının

⁵⁰⁶ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/91.

⁵⁰⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/191.

⁵⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/158.

⁵⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 3/35.

⁵¹⁰ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/165.

⁵¹¹ Cürcânî, *Ta’rifât*, “Verase”, 2/327; Hamza Aktan, “Mîrâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/143-145.

⁵¹² en-Nisâ, 4/2, 7-12, 19, 33, 176; el-Mâ’ide, 5/107, 108; el-Enfâl, 8/75. Abdülbâki, *Mu’cem*, 940.

⁵¹³ en-Nisâ, 4/7.

aldığını şikâyet etmiştir. Bu hâdisi üzerine nâzil olan âyete göre eskiden kadınlara ve çocuklara pay verilmeyen mîrâstan, belli bir pay verileceği şartı koşulmuştur.⁵¹⁴ Cessâs bu âyetin hem kadın ve çocuklara hem de yakın akrabalara mîrâstan hak verileceğini⁵¹⁵ belirttiğini söylemiştir. Kurtubî ve Sâbûnî de benzer şekilde nüzûlünü aktarmış sonrasında mîrâstan pay verileceğini⁵¹⁶ ifade etmiştir. Şâfiî de pay verileceğini⁵¹⁷ belirtmiştir.

Mîrâsın açıklanması esnasında orada bulunanlara verilecek olan payın bahsedildiği “وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا”⁵¹⁸ âyetinin meali şu şekildedir: “*Mîrâs taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin.*” Pânîpetî bu âyetle mîrâstan hakkı olmayan akrabaların, mîrâsın taksimi sırasında orada bulunmaları sebebiyle sadaka gibi veya giyim, eşya gibi şeylerden onlara da verilmesinin gerektiğini ifade etmiştir. Yaşça büyük olan bir mîrâsçı ise kendi malından vereceğini, küçük ise velisinin çocuğun malından vereceğini⁵¹⁹ belirtmiştir. Kurtubî bu uygulamanın yetim ve muhtaç durumda olanların gözetilmesine vesile olduğunu⁵²⁰ ifade etmiştir. Cessâs Pânîpetî gibi âyetin nüzûl sebebine değinmiş, akrabaya mîrâs bırakmak gibi muhtelif konular hakkında açıklamalarda bulunmuş, kadınların haklarını korumak adına nâzil olan âyetin hukuksal açıdan önemine⁵²¹ vurgu yapmıştır. Sâbûnî de nüzûlüne ilişkin bilgileri⁵²² aktarmıştır. Şâfiî ölen kimsenin kendisinden kalan mîrâs paylaşımını düşünerek Allah’tan korkarak hareket etmesini beyân etmiştir. Ayrıca bu âyete göre mîrâs paylaşımı esnasında orada olmayanlara pay verilmeyeceğini de belirtmiştir. Kendi yorumuna göre en doğru mal paylaşımının kişinin kendi sağlığında yapılan paylaşım⁵²³ olduğunu da belirtmiştir.

⁵¹⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/227-228.

⁵¹⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/368.

⁵¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/79-82; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/443.

⁵¹⁷ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/147.

⁵¹⁸ en-Nisâ, 4/8.

⁵¹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/229-230.

⁵²⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/83-84.

⁵²¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/368-371.

⁵²² Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/438.

⁵²³ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/147-148.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا...“ Kocası ölen kadınlara zorla sahip olmaktan bahseden ⁵²⁴”يَجُلُ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا“ Pânîpetî’nin aktardığına göre bir hanımın eşi öldükten sonra üvey oğlunun kadını zorla nikâhına aldığını ancak ne boşadığını, ne yakınlaştığını, ne nafaka verdiğini Hz. Peygamber’e şikâyet etmesi üzerine⁵²⁵ bu âyet nâzil olmuştur.⁵²⁶ Kocası ölen kadınların mîrâslarına konar gibi zorla sahibi olduklarını, hem mîrâslarına hem kadına el koyduklarını veya başkasıyla evlendirdiklerini aktarmıştır. Başkasıyla evlendirdiği takdirde ise mehrini de kendisinin aldığını, kendisi evlenirse boşayıp iddet beklemesini sağlayarak kadına zulmettiğini⁵²⁷ aktarmıştır. Şâfiî, Cessâs, Kurtubî ve Sâbûnî bu âyetin tefsirinde hanımına sabrederek veya beğenmese bile boşamayarak nikâhında tutması gerektiği, bu sayede onu sevmesine fırsat oluşturduğu⁵²⁸ yorumunu yapmışlardır.

Görüldüğü gibi mîrâstan pay alınması, pay edilirken orada bulunanlara da hak verilmesi gibi konuların olduğu âyetlerin tefsirlerini inceledik. Bu âyetlerde genel olarak diğer tefsirlerde Mazharî tefsiri ile benzer yorumlar yapılmıştır.

2.3.3 Mâlî Hususlarla (Fâiz ve Borç) İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Borç, birine veya birilerine karşı bulunulan yükümlülük⁵²⁹ durumuna denmektedir. *Fâiz* ise, borcunun son ödeme tarihini ileri bir tarihe atması şartıyla borcunun üzerine eklenen artı paraya⁵³⁰ denmektedir. Bu başlık altında yalnızca Bakara sûresinde yer alan iki âyeti inceledik. Fâizle ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de on bir âyet⁵³¹ yer almaktadır. Ancak biz çalışmamızda beş müfessirin eserinde yorumları yapılan ortak âyetleri ele almaktayız. Bu sebeple fâiz konusunda yalnızca 275. âyeti inceledik. Borç ile ilgili ise on beş âyet⁵³² yer almaktadır.

⁵²⁴ en-Nisâ, 4/19.

⁵²⁵ Buhârî, “Tefsîru’l Kur’ân”, 4579.

⁵²⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/259-260.

⁵²⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/258-259.

⁵²⁸ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/215; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/46; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 6/161; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/447.

⁵²⁹ Cürçânî, *Ta’rifât*, “Deyn”, 111; Mehmet Âkif Aydın, “Borç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/285-291.

⁵³⁰ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, “Fâiz”, 1/327; İsmail Özsoy, “Fâiz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/110-126.

⁵³¹ el-Bakara, 2/188, 275-279; el-Âli ‘İmrân, 3/130; en-Nisâ, 4/29, 31, 160, 161; er-Rûm, 30/39. Abdülbâki, *Mu’cem*, 525.

⁵³² el-Bakara, 2/280, 282, 283; en-Nisâ, 4/11, 12; el-Mâ’ide, 5/12; et-Tevbe, 9/60; el-Furkan, 25/65; et-Tûr, 52/40; el-Vâkı’a, 56/66; el-Hadîd, 57/11, 18; et-Teğâbun, 64/17; el-Kalem, 68/46; el-Müzzemmil, 73/20. Abdülbâki, *Mu’cem*, 506.

Çalışmamızda beş müfessirin eserinde yorumları yapılan ortak âyetleri ele almaktayız. Bu sebeple borç konusunda yalnızca 280. âyeti inceledik.

2.3.3.1 Fâizle İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Fâizin çok ağır bir kötülük olduğunun anlatıldığı “... يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا أَذِينَ يَكُونُ الرِّبَا لَا يَفْقَهُونَ / Fâiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar....”⁵³³ âyetiyle fâizden vazgeçilmesi emredilmiştir. Cessâs âyette geçen “artmak” anlamına gelen “ribâ” kelimesinin farklı mânâlar içerdiğini ifade etmiştir. Örneğin Hz. Peygamber ribâyı vade olarak zikretmiştir.⁵³⁴ Yani ribâ kelimesinin bazen vade bazen fazlalık olarak kullanıldığı bilinmektedir. Cessâs ribânın mücmel kelimelerden olduğunu ve açıklamaya ihtiyacı olduğunu belirtmiştir.⁵³⁵ Cessâs ribânın mânâsına dair açıklamalardan sonra türlerinden bahsetmiştir. Hayvanlar konusunda sonradan almak üzere yapılan satış, belli bir süre sonra ödemek kaydıyla yapılan satış ribâ olarak değerlendirilmiştir.⁵³⁶ “Ribâ yemeyin” âyetinden dolayı fâizin yenebilir ürünlerde olduğu hakkındaki genel yargının böyle olmadığını izah eden Cessâs, ribânın mücmelliği ve yalnızca yiyeceklerle sınırlı olmadığını izah etmiştir.⁵³⁷ Sâbûnî ve Kurtubî de benzer şekilde fâiz yemek ifadesi ile kastedilenin fâiz almak olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁸

Pânîpetî bu âyetin açıklamasında mahşer günü fâiz yiyenlerin “يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ / çarpılmış kimseler gibi”⁵³⁹ kalkacağı hususunu ifade ettikten sonra Hz. Peygamber’in isra gecesinde rastladığı bir kavimden bahseden hadîsi aktarmıştır. Hadîste bu kavimdekilerin karınlarının içlerinde yılanların olduğunu görmüş ve Cebrâil’e sormuştur. Cebrail bu kimselerin fâiz/ribâ yiyenler⁵⁴⁰ olduğunu söylemiştir.⁵⁴¹ Kurtubî de fâiz yiyenlerin mahşerde böyle kalkmalarının sebebinin Allah’ın vaad ettiği gazabı görsünler diye⁵⁴² olduğunu aktarmıştır. Pânîpetî aktardığı başka bir hadîste ise fâiz yiyenler anneleriyle nikâhlanmış kimselere benzetilmiştir. Fâizi bu kadar ağır bir suç görmenin sebebi ise “إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا” /

⁵³³ el-Bakara, 2/275.

⁵³⁴ Müslim, Müsâkat: 102.

⁵³⁵ Cessâs, *Ahkâmu ’l-Kur’ân*, 2/183.

⁵³⁶ Cessâs, *Ahkâmu ’l-Kur’ân*, 2/184-187.

⁵³⁷ Cessâs, *Ahkâmu ’l-Kur’ân*, 2/188.

⁵³⁸ Kurtubî, *el-Câmi ’u li Ahkâm*, 4/381; Sâbûnî, *Ravâiu ’l-Beyân*, 1/387.

⁵³⁹ el-Bakara, 2/275.

⁵⁴⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Ticârât”, 2273.

⁵⁴¹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/431-432.

⁵⁴² Kurtubî, *el-Câmi ’u li Ahkâm*, 4/390.

alışveriş de ribâ gibidir”⁵⁴³ demeleridir. Yani haramı helal görmüşlerdir. Bu ise küfürdür ve küfre düşen kişi sonsuz azâba müstehak olur, demiştir. Ancak haram olduğunu bilmeden veya bilerek de olsa helal görmeksizin fâiz yiyenlerin, hatâsı kadar azâp gördükten sonra azâbının son bulacağını belirtmiştir. Azâbın bitmesi için Hz. Peygamber’in şefaati veya Allah’ın rahmetinin gerektiğini⁵⁴⁴ de ifade etmiştir. Kurtubî ve Sâbûnî de fâiz yiyenlerin taşıyamayacakları kadar büyük bir karınla kabirden çarpılmış kimseler gibi kalkacağını⁵⁴⁵ aktarmıştır. Cessâs âyetin bu kısmıyla ilgili bir açıklama yapmamıştır. Sâbûnî fâizin iki çeşit olduğunu ifade etmiş ve birincisi sonra ödemek üzere alınan borç, diğeri ise aynı cins ürünleri fazlalıkla satmak⁵⁴⁶ olduğunu belirtmiştir.

Şâfiî eserinde yalnızca “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ / Allah alışverişini helal kıldı”⁵⁴⁷ cümlesi ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Şâfiî’ye göre bu âyetin iki anlamı vardır. Birincisi karşılıklı rızanın olması bu işlemi helal kılmaktadır. İkincisi şeriatte yasaklanmayan şeyler helaldir. Buradan çıkarılan ise ikinci mânâdır.⁵⁴⁸ Pânîpetî de alışverişin karşılıklı rızaya dayandığını dile getirmiştir. Rıza olabilmesi için temeyyüz şartının olduğunu ve bu şarta göre deli ve henüz zihinsel olgunluğa ermemiş çocuğun yaptığı alışverişin icmâen geçersiz olduğunu açıklamıştır. Ancak akıllı eren çocuğun alışverişini hakkında âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Pânîpetî’nin aktardığına göre İmâm-ı Âzam ve İmâm-ı Ahmed’e göre veli iznine bağlıdır ki bu şart müdayene âyetiyle sabittir.⁵⁴⁹ İmâm Kerhî’ye göre ise değersiz bir eşyayla takas usulü yapılan alışveriş geçerlidir. Ancak değerli bir eşya ile

⁵⁴³ el-Bakara, 2/275.

⁵⁴⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/432.

⁵⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 4/391; Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/387.

⁵⁴⁶ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/391-392.

⁵⁴⁷ el-Bakara, 2/275.

⁵⁴⁸ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/135.

⁵⁴⁹ “Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah’ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah’tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akıllı ermeyen, veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adaletle daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alış-veriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da, şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.” Bakara, 2/282.

yapılırsa geçersizdir. Pânîpetî kendi mezhebinin görüşünü belirterek takas da olsa rıza gerekir⁵⁵⁰ demiştir. Cessâs da Pânîpetî gibi karşılıklı rıza olan malın helal kılınan alışverişe dahil olduğunu ifade etmiş ve tüm alışverişlerin helal olmadığını⁵⁵¹ dile getirmiştir.

Pânîpetî devamında *Fuzulî*⁵⁵² bey‘ hakkında açıklamada bulunmuş ve tercih edilen görüşe göre bir başkası adına onun haberi olmadan yapılan alışverişin sahih olmadığını ifade etmiştir. Sonrasında ise alışveriş çeşitlerinden bahsetmiştir. Bunlar; bir malın para karşılığında satılması, malın takas yoluyla satılması, sarf alışverişi yani paranın para karşılığında satılması (döviz bozdurma gibi) ve selem satışı yani henüz olmayan malın satışdır.⁵⁵³

Âyette alışveriş hariç tutarak “وَحَرَّمَ الرِّبَا / Ribâ’yı haram kıldı” ifadesiyle fâiz yasaklanmıştır. Pânîpetî borçta üzerine eklemenin yani ribânın/fâizin haram kılındığını belirtmiştir. Bunun dışında ticaret yoluyla bir şeyi eklemekte günah yoktur. Altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzun cinsi cinsine olacak şekilde eşit miktarlarda ve peşin olarak satımının fâiz olmadığını ifade etmiştir. Cinsleri farklı olarak satımında bir yasak olmadığını⁵⁵⁴ da belirtmiştir. Kurtubî ve Cessâs da bu ürünlerin birbiriyle satışında fazlalık olmasının ribâ kapsamına girdiği⁵⁵⁵ konusunda hemfikirdir. Ayrıca ribâ olduğu ifade edilmeyen ürünlerin helal kısmına dahil olduğunu⁵⁵⁶ söylemiştir. Pânîpetî bunlara ek olarak yaş hurmanın kuru hurma karşılığında veya yaş üzümün kuru üzüm karşılığında satışının cumhûra göre câiz olmadığını belirtmiştir. İmâm-ı Âzam’ın ise âyette geçen altı kalem üründen bir parça olmadığı gerekçesi ile câiz gördüğünü ifade eden Pânîpetî, cumhûrun görüşünü benimsediğini ifade etmektedir. Aynı cins olmayanların istendiği gibi satılabileceği hadîsini aktardıktan sonra kendi açıklamasını yapan Pânîpetî, aynı cins olsa bile yaşlık kuruluk farkından dolayı bir ağırlık farkının olacağını belirtmiştir. Bu durumda burada bir denklik yoktur. Dolayısıyla satışı da câiz değildir. Pânîpetî bunların dışında birbirinin misli gibi

⁵⁵⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/433.

⁵⁵¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/189.

⁵⁵² Fuzulî: Bi-gayri izni şer‘î diğer bir kimsenin hakkında tasarruf eden kimsedir. Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye-i Şer‘iyye* (İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1890), “112. Madde”, 38.

⁵⁵³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/435-436.

⁵⁵⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/437-438.

⁵⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/187; Kurtubî, *el-Câmi‘u li Ahkâm*, 4/382-383.

⁵⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2/189.

gözüken ceviz yumurta gibi ürünlerin de kendi cinsleriyle satılamayacağını zikretmiştir. Misalen yumurta aynı hayvandan bile olsa aralarında ağırlık farkı olabileceğinden ancak vezin karşılığında satımı⁵⁵⁷ gerçekleşmelidir. Cessâs da Pânîpetî gibi vezin esasını⁵⁵⁸ dile getirmiştir. Kurtubî ise yukarıda da zikredilen altı kalem ürünün hükmünde olan üzüm, bal, mercimek gibi saklanabilen ürünlerin vadeli satışının fâiz kapsamına girdiğini ancak fazlalık olarak satımında bir haramlık olmadığını câiz olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca yumurtanın saklanabilen ürün olmasından kaynaklı olarak misli misline satılmasını ve bir başka görüşe göre ise yumurtanın fazlalıklı olarak satılmasının câiz olduğunu⁵⁵⁹ ifade etmiştir.

Yasaklama emri geldikten sonra fâizi bırakanlara hitaben “فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ / Kime Rabbinden bir öğüt ulaşırsa, önceden aldığı onundur” âyeti nâzil olmuştur. Bu ifade ile Kurtubî, Cessâs ve Pânîpetî ribânın haramlığı âyeti nâzil olmadan önce alınan kârların tövbe edip bırakan kişinin kendisine ait olduğunu belirtmişlerdir. Nehiyden öncekiler⁵⁶⁰ affedilmiştir. Kurtubî ayrıca fâiz yerine borç kullanılsın diye haram kılındığını⁵⁶¹ ifade etmiştir.

Fâizi bırakanların “وَإِذَا أَمَرْتُ إِلَى اللَّهِ / İş Allah’a kalmıştır” âyetiyle birkaç mânâ kastedildiğini belirtmiştir Pânîpetî ve Cessâs. Buna göre bu âyetle geçmişte yaptıklarını bırakması sebebiyle Allah önceki hatâlarını affeder. Bir diğer mânâyâ göre ise fâizciliği bıraktığı için Allah onun karşılığını verir. Başka bir mânâyâ göre ise bundan sonra iş Allah’a kalmıştır.⁵⁶² Kişi dilerse geri döner, dilerse tövbesinde sabit kalarak fâizden uzak durur. “وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ. / Dönerse onlar ateş ehlidir.” Yukarıda bahsettiğimiz gibi küfür üzere geri dönmüşse “هُمْ فِيهَا / orada ebedî kalacaklardır.” Masiyet üzerine dönmüşse günahkardır ve ebedî kalıcı değildir.⁵⁶³ Kurtubî de fâiz yiyen Müslümanın bir parça azap çekeceğini⁵⁶⁴ ifade etmiştir. Sâbûnî fâizin şahıs, toplum ve ekonomi üzerindeki

⁵⁵⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/438-445.

⁵⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/187.

⁵⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/389.

⁵⁶⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/191; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/393; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/445.

⁵⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/397.

⁵⁶² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/191-192; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/446.

⁵⁶³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/446.

⁵⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/393.

zararlarından bahsederek ne denli büyük bir kötülük⁵⁶⁵ olduğunu ifade etmek istemiştir.

Görüldüğü gibi fâizin kötü bir iş olması ve fâiz kapsamına giren ürünlerin alım satımı konularının geçtiği âyeti inceledik. Kurtubî'nin âyette zikredilen ürünlerin dışındakileri fazlalıklı olarak veya vezine ihtiyaç duyulmadan satışına cevaz verildiğini belirtmesi Mazhari ile ayrıldığı husus olmuştur.

2.3.3.2 Borçla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Borcunu ödeme hususunda zorluk, sıkıntı çekenlere yardım etmekten bahsedilen “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ...”⁵⁶⁶ “Eğer borçlu darlık içindeyse ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin...”⁵⁶⁶ âyetin tefsirinde Pânîpetî buradaki hükmün beklemek veya mühlet vererek süreyi uzatmak olduğunu ifade etmiştir. Pânîpetî'nin naklettiği bir hâdisi göre “eli darda olanı her kim kolaylaştırırsa Allah da ona dünya ve ahirette kolaylık sağlar.”⁵⁶⁷ Kolaylaştırmaktan maksadın birisi “نَظِرَةٌ / beklemek” diğeri “تَصَدَّقَ / tasadduk etmek” olduğunu ifade eden Pânîpetî tasadduk ile anlaşılan bir başka mânânın beklemek olabileceğini beklemenin sadaka hükmüne gireceği ihtimalinin olduğunu zikretmiştir. Fakat buradaki asıl maksadın ibra yani borçluyu borcundan berî kılmak olduğunu açıklamıştır. Bunun beklemekten daha fazîletli ve hayırlı olduğunu⁵⁶⁸ da ifade etmiştir. Cessâs da aynı şekilde sadakanın borç beklemekten daha fazîletli olacağını⁵⁶⁹ belirtmiştir. Ayrıca Cessâs’a göre tasadduk edilen borcun zekât yerine geçmesi gerekte ancak evde oturmak gibi her borç olan ürün, zekât sayılmamaktadır.⁵⁷⁰ Sâbûnî bu âyet hakkında Hz. Peygamber’in alacaklı kişilere hitaben, borçlunun ihtiyacı varsa borcunu almaktan vazgeçmesini buyurduğu rivâyetini aktarmıştır. Ayrıca Pânîpetî'nin de naklettiği yukarıda zikrettiğimiz hadîsi aktarmakla yetinmiştir. Bunun dışında kendi yorumunu katmamıştır.⁵⁷¹ Kurtubî ise alacaklının haklarından bahsetmiştir. Buna göre “وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ”⁵⁷² âyetinden hareketle alacaklı sermayesini isteyebilir demektedir. Hatta borcunu ödeyemeyecekse alacaklının

⁵⁶⁵ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/395.

⁵⁶⁶ el-Bakara, 2/ 280.

⁵⁶⁷ Müslim, “Müsâkât”, 1560.

⁵⁶⁸ Pânîpetî, *Mazhari*, 1/449.

⁵⁶⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/204.

⁵⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/204.

⁵⁷¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/388-389.

⁵⁷² el-Bakara, 2/279.

zor kullanarak da olsa borcunu alam için çabalama hakkının olduğunu da bu âyete bağlamıştır. Dolayısıyla borçlunun borcunu ödemesinin vacip olduğunu⁵⁷³ ifade etmiştir. Kurtubî eğer borçlu kişi fakir ise mühlet vermenin zorunlu olduğunu ancak değilse mühlet verilmeyeceğini, çünkü bu âyetin fâizle ilgili⁵⁷⁴ olduğunu açıklamıştır. Şâfiî ise Kurtubî'nin aksine borcunu ödemekte güçlük çekenden zorla alınmayacağını belirtmiştir.⁵⁷⁵ Pânîpetî son olarak parayı almamak zor gelse dahi beklemeyi yahut borcu tasadduk etmeyi “إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ / şâyet bilerseniz” bunun daha hayırlı⁵⁷⁶ olacağını açıklamıştır.

Görüldüğü üzere borçlu ve darda olan kimseye mühlet vermekle ilgili âyetin tefsirini inceledik. Konuyla alakalı müfessirlerimizin eserlerinde Mazharî tefsiriyle benzer yorumlar yapılmıştır. Farklı yorum olarak Kurtubî borçlu kişinin fakir olması durumunda mühlet verip vermeme muhayyerliğini alacaklının insiyatifine bırakmıştır. Ancak fakir değil ise mühlet verilmeyeceğini ve alacaklının gerekirse zor kullanabileceğini beyân etmiştir. Muâmelât bahsini tamamlayarak sonraki konumuz olan ukûbât bahsine geçiyoruz.

2.4 Ukûbât - Ceza Hukuku İle İlgili Hükümler

Ukûbât, dünyevî veya uhrevî müeyyide⁵⁷⁷ anlamına gelmektedir. Bu başlık altında cihâd, kısas ve katil konularında nâzil olan âyetleri incelemekteyiz.

2.4.1 Cihâd ile İlgili Âyetlerin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Allah yolunda savaşmak anlamına gelen *cihâd*⁵⁷⁸ ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de seksen sekiz âyet⁵⁷⁹ yer almaktadır. Çalışmamız kapsamında beş müfessirin eserlerinde yorumları yapılan ortak âyetleri incelemekteyiz. Dolayısıyla Bakara sûresinde bir, Nisâ sûresinde bir âyet olmak üzere iki âyeti ele aldık.

Cihâdın istenmese de yapılmasının emredildiği “كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ...”⁵⁸⁰ / *Savaş, hoşunuza gitmediği halde, size farz kılındı...* âyetinin tefsiriyle alakalı olarak Sâbûnî, Bedir savaşından önce yaşanan bir hâdise üzerine nâzil olduğunu

⁵⁷³ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/415.

⁵⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 4/416.

⁵⁷⁵ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/141.

⁵⁷⁶ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/449.

⁵⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz: Adil Bebek, “Ukûbât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/469-470.

⁵⁷⁸ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Cihad”, 1/158; Bekir Topaloğlu, “Cihâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/531-534.

⁵⁷⁹ el-Bakara, 2/178, 179, 199; el-Mâ'ide, 5/44, 45; en-Nahl, 16/126. Abdülbâki, *Mu'cem*, 429.

⁵⁸⁰ el-Bakara, 2/216.

ifade etmiştir. Buna göre Kureyşlileri gözetleyen bir ordu, haram aylarda olduğunu bilmeden Kureyş kervanının başındaki kişiyi öldürmüştür. Bunun üzerine Kureyşliler bu hususu koz olarak kullanmış ve Hz. Peygamberle arkadaşlarını haram aylarda kan dökmekle itham ederek haklarında kara propaganda yapmışlardır. Ashaptan bazıları Hz. Peygamber'in yanına gelince Allah'tan bir vahiy gelmesini beklemişler ve sonuçta bu âyet nâzil olmuştur.⁵⁸¹

Pânîpetî, farz olup olmadığı hakkındaki görüşleri beyân etmiştir. Ayrıca farz kılınan kitlenin, bu âyetin birincil muhatapları olan sahâbenin olduğunu dile getiren ve bu şekilde yorumlandığı takdirde diğerleri yani sonra gelen ümmetin üzerine âyetin hükmünün sünnet olacağını ifade eden Atâ ve Sevrî'nin yorumlarını ve delillerini⁵⁸² aktarmıştır. Pânîpetî, tüm Müslümanlar üzerine cihâdın farz olduğunu dile getirmiştir. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber'in şu hadîsini nakletmiştir: *“Her kim savaşımadan ölürse ve savaşmayı kendine telkin etmezse, münafıklık alametinden bir parça ile ölmüş olur.”*⁵⁸³ Pânîpetî, cumhûra göre bu durumun farz-ı kifâye hükmünde olduğunu ve bazılarının yapmasıyla farziyetin ortadan kalkacağını aktarmıştır. Devamında bu hususla alakalı farz-ı kifâye şartlarından⁵⁸⁴ bahsetmiştir. Şâfiî, sahâbenin üzerine cihâdın farz olduğunu⁵⁸⁵ belirtmiştir.

Cessâs bu âyetin tefsirinde Pânîpetî'den farklı bir yol izlemiş, “الْقِتَالُ / *Kıtâl*” kelimesinin el takısı almasıyla ortaya çıkan mânâ değişikliği üzerinde durmuş ve bu savaş kelimesinin iki durum içerdiğini izah etmiştir. Birinci mânâyâ göre savaş daha evvelden malum olunan bir savaş olup burada tekrar edilmesinin sebebi tekid etmek içindir. İkinci mânâyâ göre ise bu savaş henüz bilinmeyen bir savaş olup âyetin açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.⁵⁸⁶

Cessâs son olarak “كُرْهٌ / *kurh*” kavramına değinerek “مَكْرُوهٌ / *mekruh*” mânâsında kullanıldığını dile getirmiştir.⁵⁸⁷ Sâbûnî de aynı anlamda kullanmıştır.⁵⁸⁸ Pânîpetî ise “كُرْهٌ / *kurh*” kelimesini mânâ olarak canın tehlikede

⁵⁸¹ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/260-261.

⁵⁸² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/286.

⁵⁸³ Müslim, “İmârat”, 1910.

⁵⁸⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/286.

⁵⁸⁵ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/19-20.

⁵⁸⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/300.

⁵⁸⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/401.

⁵⁸⁸ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/265.

bulunması sebebiyle kendisinden nefret edilen şey⁵⁸⁹ olarak açıklamıştır. Sâbûnî kişiye kötü de gelse Allah'ın takdirine karşı çıkıldığı anlamı taşımadığını ifade etmiştir. Kurtubî bu kavramı cihâdın gerektirdiği aileden ayrılmak gibi durumlardan veya yaralanmak gibi beraberinde getirdiği durumlardan hoşlanmamak olarak değerlendirmiştir. Buna göre Allahın farz kıldığını sevmeme anlamı taşımadığını⁵⁹⁰ dile getirmiştir. Kurtubî savaş korkusuyla kaçmanın kötü sonuçlar getirdiğini kendi yorumuyla ifade edip cihâdın kazanımlarından bahsederek kendisinin de aynı düşüncede⁵⁹¹ olduğunu belirtmiştir. Sâbûnî de savaştan kaçmanın doğru olmadığını savaşın sonunda şehitlik makâmının olduğunu⁵⁹² ifade etmiştir.

Pânîpetî cihâdın fazîleti hakkında bir “فصل / fasıl” açmış ve orada cihâdın namaz, oruç, hac gibi ibâdetlerden daha fazîletli olduğunu bildiren hadîsleri⁵⁹³ aktarmıştır. Bunun cihâdın farz-ı kifaye olmasından kaynaklandığını belirterek, peygamberlik makâmına yakın olan şehadete götüreceğini ifade etmiştir. Nafile namaz ve orucun cihâdın üzerinde bir fazîleti olmayacağını⁵⁹⁴ da dile getirmiştir. Pânîpetî hadîslerin ardından kendi yorumuyla, tüm hayır hasenatın üzerinde cihâdın olduğunu, İslâm'ın yayılmasının cihâd ile olduğundan İslâm'ın merkez noktasının da cihâd olduğunu⁵⁹⁵ ifade etmiştir.

Cihâdda bile olsa iyice araştırmadan davranılmaması gerektiğini haber veren “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... / Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın...”⁵⁹⁶ âyetinin tefsirinde Pânîpetî önce bu âyetin nüzûl sebebini aktarmış ve “وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا” / selam verene Mü'min değilsin demeyin” sözünden kastedilenin onu öldürüp yanındakileri almak niyeti ile yapılmasının fena bir iş⁵⁹⁷ olduğunu belirtmiştir. Pânîpetî Allah katında verilecek ganimetlerin dünya menfaatlerinden daha hayırlı ve helal olduğunu açıklamıştır. Ayrıca Müslüman olup olmadığı anlaşılsa bile aceleyle öldürmemek gerektiğini de ifade etmiştir. Pânîpetî Allah'ın niyetleri ve

⁵⁸⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/287.

⁵⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/417.

⁵⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 3/417.

⁵⁹² Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/266.

⁵⁹³ Buhârî, “İman”, 26; Müslim, “İman”, 83; Pânîpetî, *Mazharî*, 1/287.

⁵⁹⁴ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/288.

⁵⁹⁵ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/289.

⁵⁹⁶ en-Nisâ, 4/94.

⁵⁹⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/15-16.

amelleri bilerek karşılığını vereceğini iyiliğe iyilik, kötülüğe kötülük⁵⁹⁸ şeklinde ifade etmiştir. Kurtubî, katilin öldürülme korkusu ile aceleci davrandığı⁵⁹⁹ yorumunu yapmıştır. Cessâs selam verene ne Müslüman ne gayrimüslim yakıştırmaları yapmadan tedbirli olmak gerektiğini⁶⁰⁰ belirtmiştir. Şâfiî, Allah'ın verdiği görevi araştırdıktan sonra yerine getirilmesini emrettiğini⁶⁰¹ belirtmiştir. Sâbûnî de zan ile aceleci davranarak birini öldürmenin câiz olmadığını⁶⁰² ifade etmiştir.

Pânîpetî “فائدة / fâide” başlığı altında, la ilahe illallah diyen kimsenin kâfir olduğuna hüküm verilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Buna göre Müslüman olmadığı uzaktan anlaşılmayan kimsenin öldürülmesini doğru görmemektedir. Pânîpetî Hz. Peygamber'in ezan sesi duyduğu yeri rahatsız etmediğini⁶⁰³ yani ezanın olduğu yerde Müslümanların olacağı düşüncesiyle haksız yere birini öldürmekten uzak durduğunu aktarmıştır.

Görüldüğü üzere müfessirlerimizin, hakkında net bilgi elde etmeden birini öldürmek ve savaşın farziyeti hakkında genel olarak aynı çizgide yorumları bulunmaktadır. Farklı olarak Şâfiî, cihâd âyetinin, nâzil olduğu kimseler üzerine farz olduğunu belirtmektedir.

Cihâd konusunu tamamlayarak sonraki konumuz olan kısas bahsine geçiyoruz.

2.4.2 Kısâsla İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Bir eyleme yapılan mukâbeleye *kısas*⁶⁰⁴ denmektedir. Bu husus ile ilgili Kur'an-ı Kerîm'de altı âyet⁶⁰⁵ yer almaktadır. Çalışmamızda müfessirlerimizin eserlerinde yer alan âyetlerden ortak olanları incelediğimiz için bu başlık altında yalnızca Bakara sûresi 179. âyeti inceleyeceğiz. Nisâ sûresinde bu konuyla ilgili ortak âyet bulunmadığından çalışmamıza dahil olmamaktadır.

Pânîpetî kısâstan bahseden “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ... / Ey akıl sahipleri! Kısâsta sizin için hayat vardır”⁶⁰⁶ âyetinde geçen “قِصَاص / Kısâs” ı iki hayatın

⁵⁹⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/416-417.

⁵⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâm*, 7/54.

⁶⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3/223.

⁶⁰¹ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/118.

⁶⁰² Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/519.

⁶⁰³ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/417.

⁶⁰⁴ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, “Kısâs”, 2/82-83; Şamil Dağcı, “Kısâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/488-494.

⁶⁰⁵ Abdülbâki, *Mu'cem*, 775.

⁶⁰⁶ el-Bakara, 2/179.

kurtulması olarak değerlendirmiştir. Katil, öldürülme korkusundan dolayı öldürmekten vazgeçeceği için iki kişinin de hayatı bu hükümle kurtulacaktır.⁶⁰⁷ Şâfiî yalnızca aynı görüşü zikretmekle yetinmiştir.⁶⁰⁸ Kurtubî, bu görüşü belirttikten sonra kısâsı bireylerin kendilerinin değil halifenin uygulayabileceğine⁶⁰⁹ ilişkin açıklamalarda bulunmuştur. Sâbûnî, zikrettiğimiz görüşleri belirtmekle beraber kısâsın kimlerle yapılacağı, nasıl yapılacağı hususunda alimlerin görüşlerini⁶¹⁰ de aktarmıştır. Cessâs da Pânîpetî gibi bu hükümle iki hayatın kurtulacağını zikretmiş ve “يَا أُولِي الْأَلْبَابِ / *Ey akıl sahipleri!*” hitabı ile hükmün herkesi kapsadığına dikkat çekmiş ve kısâsın nasıl uygulanacağı⁶¹¹ ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Pânîpetî bunlara ek olarak kısâsın, katilin cürmünü bu dünyada çekmesi sebebiyle ahirette güzel bir yaşam sağlamasına vesile olacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla akıl sahibi olanlar bu güzel hükümleri anlayıp ona göre davranacaklardır.⁶¹²

Pânîpetî, âyetin sonundaki “لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ / *umulur ki sakınırsınız*” ifadesinin bir kaç mânâ içerdiğini belirtmiştir. Birincisi; kısâs ile öldürülme korkusundan dolayı sakınırsınız. İkincisi; ahiret azabından dolayı sakınırsınız. Üçüncüsü; kısâs ile ortaya çıkan hikmetten dolayı kısâsı terketmekten sakınırsınız.⁶¹³ Kurtubî, kısâs endişesi ile öldürmekten vazgeçip sakınma anlamına geldiğini, bu sakınmanın başka hususlarda sakınmaya kapı aralayacağını, dolayısıyla takvaya sebebiyet vereceğini ifade etmiştir.⁶¹⁴ Cessâs, Sâbûnî ve Şâfiî bu hususa değinmemişlerdir.

Görüldüğü gibi kısâs ile öldürmekten sakınılmasının konu edildiği âyette müfessirlerimizle genel olarak Pânîpetî aynı çizgide yorumlar yapmışlardır.

Kısâs konusunu burada tamamlayarak son konumuz olan katl bahsine geçiyoruz.

2.4.3 Katl ile İlgili Âyetin Tefsirlerinin Mukâyesesi

Öldürme anlamına gelen *katl*⁶¹⁵ ile ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de beş âyet⁶¹⁶ yer almaktadır. Çalışmamızda beş müfessirin eserlerinde yorumları yapılmış ortak

⁶⁰⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/208.

⁶⁰⁸ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/277.

⁶⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/89.

⁶¹⁰ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/173-184.

⁶¹¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/196.

⁶¹² Pânîpetî, *Mazharî*, 1/208.

⁶¹³ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/208.

⁶¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/90.

⁶¹⁵ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, “Katl”, 2/52; Ali Bardakoğlu, “Katil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/45-48.

âyetleri incelemekteyiz. Bu sebeple Nisâ sûresinde yer alan 92. Âyet araştırmamıza dahil olmaktadır. Bakara sûresinde bu konuda ortak yorumu yapılmış âyet bulunmadığından araştırmamıza dahil olmamaktadır.

Mü'minlerin birbirini öldürmesinin haramlığından bahseden “وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً” / “Bir müminin bir mümini öldürmesi olacak şey değildir...”⁶¹⁷ âyetine göre katilin diyet ödemesi, köle azâd etmesi veya iki ay peşpeşe oruç tutması gerekmektedir. Sâbûnî, ilk Müslümanlardan bir zâtın, Müslüman olduğunu bilmediği birini öldürmesi ve pişman olarak Hz. Peygamber’e gitmesi üzerine bu âyetin nâzil olduğunu ve Müslümanın hatâen öldürmesinin ebedî cezayı hak etmediğini⁶¹⁸ nakletmiştir. Pânîpetî “وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا” / Mü'min Mü'min'i öldüremez” ayetindeki ifadenin sebebini mübalağa olarak açıklamıştır. Mü'min bir kimsenin inancı gereği bir cana kıyması yasak olduğundan dolayı bu eylemi gerçekleştirmesi düşünülemez. Eğer bir öldürme durumu var ise bunun “إِلَّا خَطَأً” / hatâ sebebiyle” olduğunu eklemiştir. Hatâ sebebiyle kasıt olmaksızın öldürmenin kefareti bulunurken, kasten öldürme hakkında ihtilaf bulunmaktadır.⁶¹⁹

Pânîpetî hatâen öldürmeyi beş sınıfa ayırmıştır. Birincisi; normalde öldürmeyecek bir aletle kasti olarak vurarak öldürmektir. İkincisi; hayvana nişan aldığını sanıp bir kişiyi öldürmektir. Üçüncüsü; birine nişan alıp başka bir Müslümanı öldürmektir. Dördüncüsü; uyuyanın üzerine düşmek gibi bir fiille öldürmektir. Beşincisi ise başkasının mülkünde kazılmış kuyuya düşerek ölmektir. Pânîpetî bunların hepsine kefareti ödenmesi gerektiğini izah etmiştir. Ardından suç aletinin öldürme aracı olup olmadığına göre açıklamalarda bulunmuş, öldürme aracı olmayan bir aletle öldürülmüş ise bu suçun daha büyük bir kabahat⁶²⁰ olduğunu vurgulamıştır. Cessâs ve Sâbûnî hatâ ile öldürmeyi iki sınıfa ayırmıştır.⁶²¹ Kurtubî ve Cessâs da Pânîpetî gibi bir mü'minin başka bir mü'mini öldürmesinin ancak hatâ ile⁶²² olabileceğini belirtmiştir. Kurtubî de hatâ ile

⁶¹⁶ en-Nisâ, 4/92, 93; el-Mâ'ide, 5/32; el-Furkân, 25/68, 69. Abdülbâki, *Mu'cem*, 744.

⁶¹⁷ en-Nisâ, 4/92.

⁶¹⁸ Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/495.

⁶¹⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 1/398.

⁶²⁰ Pânîpetî, *Mazharî*, 398-399.

⁶²¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/192-193; Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, 1/499.

⁶²² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/192.

öldürenin ebedî cezayı hak etmediği ancak diyet ve keffâreti hak ettiğini belirtmiştir.⁶²³

Şâfiî, işgâl altında bir yere giden Müslümanın, başka bir Müslüman tarafından öldürülmesi sonucu katilin bir köle azâd etmesi gerektiğini⁶²⁴ belirtmiştir. Kurtubî ve Pânîpetî “فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ” / *Bir köle azâd etmek*” şartında azad edilecek kölenin vasıfları ile ilgili olarak elleri kesik bir kölenin, kör olanın, sağır olanın azâd edilmesinin câiz olmadığı gibi⁶²⁵ muhtelif hususlardan bahsetmiştir. Sâbûnî’nin beyânına göre azâd edilecek kölenin, Müslüman olup reşit olmasını gerekli görenler olduğu gibi Müslüman bir çocuğun azâd edileceğini belirtenler⁶²⁶ de mecuttur.

Pânîpetî “مسألة / *mes’ele*” başlığı altında keffâretin gerekmesi için öncelikle reşit ve Müslüman bir kimsenin katil olmuş olması gerektiğini belirtmiştir. Bunun sebebi olarak keffâretin ibâdet olmasını göstermiştir.⁶²⁷ Pânîpetî öldürme dışında kasten yaralamada hasar verdiği bölgeye göre bir diyet olduğunu detaylı bir şekilde izah etmiştir.⁶²⁸

“*Bir mü’min köle azâd etmek*” âyetinden hareketle Pânîpetî ve Kurtubî, katilin eğer parası var ise köle azâd edeceğini yok ise iki ay peş peşe oruç tutması gerektiğini bu sayede tövbesinin kabul olmasına vesile olacağını⁶²⁹ belirtmiştir.

Görüldüğü gibi bir mü’mini öldürmenin ne kadar ağır bir iş olduğunun anlatıldığı âyetin tefsirini inceledik. Müfessirlerimizin tefsirlerinde genel olarak aynı çizgide yorumlar yapılmıştır.

⁶²³ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 7/9.

⁶²⁴ Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1/287.

⁶²⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 7/10; Pânîpetî, *Mazharî*, 2/399-400.

⁶²⁶ Sâbûnî, *Ravâiu’l-Beyân*, 1/501.

⁶²⁷ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/403.

⁶²⁸ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/408.

⁶²⁹ Pânîpetî, *Mazharî*, 2/410; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâm*, 7/32.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm insanların hayatını düzenleyici kuralları içeren bir kitaptır. Bu kuralları konu edinen âyetler ahkâm âyetleridir. Ahkâm âyetleri muhtelif konular içermektedir. Bu âyetler konularına göre tasnif edildiğinde ibâdât, muâmelât, münâkehât, ukûbât başlıkları oluşmaktadır. İbâdât konusunda ibâdetlerle ilgili âyetler yer almaktadır. Muâmelât konusunda ibâdetler dışında kalan genel hükümleri içeren âyetler bulunmaktadır. Münâkehât konusunda eşler arasındaki mes'eleler, ukûbât hususunda savaş ve ceza hükümleri içeren âyetler yer almaktadır. Ahkâm-ı Kur'ân eserlerinde bu konuları ihtivâ eden âyetler tefsir edilmektedir. Müfessirler, konu başlıkları altında âyetleri tefsir edebildikleri gibi Kur'ân'daki sıralamaya göre de tefsir edebilmektedirler. Çalışmamızda konu edindiğimiz müfessirlerimizden İmâm-ı Şâfiî ve İmâm-ı Sâbûnî, konularına göre âyetleri tasnif etmişken, İmâm-ı Cessâs, ve İmâm-ı Kurtubî Kur'ân'daki sıralamaya göre tasnif etmişlerdir. Kâdî Senâullah ise Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona ve ahkâm âyetlerine yoğunluk vererek tefsir etmiştir.

İkinci bölümde görüldüğü üzere çalışmamızın omurgasını oluşturan tefsir eserimizin müellifi Senâullah Pânîpetî, Mazharî Tefsiri'nde ahkâm âyetlerini açıklarken '*mes'ele*', '*fâide*', ve '*fasıl*' başlıkları altında detaylı bilgilere, konu hakkındaki şahsî kanâatine, hadîs rivâyetlerine ve âyetlerin fazîletine dair görüşlere yer vermiştir. Müfessirimiz âyetlerin tefsirinde farklı görüş ve rivâyetleri nakletmiş olsa da amelde Hanefî mezhebine mensup olması sebebiyle eserinde genel olarak mezhebinin çizgisinde yorumlar yapmıştır. Ancak kendi görüşüne uymayan konularda mezhebinden farklı kanâat ortaya koymuştur. Bununla ilgili olarak Bakara sûresi 185. âyetin tefsirinde cumhûrun görüşüne göre yolcu kimse oruç tutmakta zorlanır veya hastalanır ise tutmamasına ruhsat verilmiş, gücü varsa tutması gerektiği belirtilmiştir. Ancak Pânîpetî'nin, seferîlik hususunda meşakkat olmasına bakılmaksızın tutmama ruhsatının olduğunu beyân ederek kendi görüşünü ortaya çıkardığı görülmüştür.

Kâdî Senâullah, çalışmamızda yer verdiğimiz -Sâbûnî hariç- diğer müfessirlerimize göre daha geç dönemde yaşamış bir müfessirimiz olması sebebiyle araştırdığımız âyetlerde görüldüğü üzere diğer tefsirlerle yöntem ve yorum farklılıkları bulunmaktadır. Bununla ilgili olarak cihâd konusunda İmâm-ı Şâfiî, Hz. Peygamber döneminde yaşamış kimseler üzerine âyetin nâzil olduğunu

ve bu bu farziyetin yalnızca o dönemdeki kimseleri kapsadığını belirtmiştir. Senâullah Pânîpetî ise İmâm-ı Şâfiî'den ayrılarak farklı görüş belirtmiştir.

Bu konuyla alakalı olarak İmâm-ı Kurtubî, borçlu kişinin fakir olması durumunda mühlet verip vermeme muhayyerliğini alacaklının inisiyatifine bıraktığını ancak fakir değil ise mühlet verilmeyeceğini ve alacaklının gerekirse zor kullanabileceğini belirtmiştir. Ancak Senâullah Pânîpetî bu hususta İmâm-ı Kurtubî'den ayrılarak mühlet verilmesi gerektiği yönünde farklı görüş bildirmiştir.

Bu hususla bağlantılı olarak yine İmâm-ı Kurtubî altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz ürünleri dışındakileri fazlalıklı olarak veya vezine ihtiyaç duyulmadan satışına cevaz vermiştir. Senâullah Pânîpetî'nin bu hususta İmâm-ı Kurtubî'den ayrıldığı görülmüştür.

Araştırmamız sırasında bu görüş ayrılıklarının Malikî, Şâfiî ve Hanefî ayrımı olmadan meydana geldiğini görmekteyiz. Bu hususta müfessirlerimizden İmâm-ı Şâfiî, eğer isterse kadının mehrini kendi rızâsıyla verebileceğini; İmâm-ı Cessâs, hayız halinin bitmesinin cimâ için yeterli olacağını, velinin ne kadar ihtiyacı olursa olsun yetimin malından kullanmayı câiz görmediğini, domuzun kılının haram olduğunu; İmâm-ı Kurtubî, mehir miktarının yüksek tutulabileceğini, yetimlerle evlenenlerin de adâleti sağlarsa dörde kadar evlenebileceğini, meytenin yünü ve kılından faydalanmanın câiz olduğunu; İmâm-ı Sâbûnî ise babasının eşleriyle birleşmenin haramlığı konusunda '*nikâh*' kelimesinin, asıl anlamını kastettiğini, cimâ şartı olmadığını, sefih kelimesini '*savurgan*' olarak tercüme ettiğini beyân ettikleri görülmüştür. Ancak Senâullah Pânîpetî kendi mezhebine mensup müfessirleri ayırmaksızın, bahsettiğimiz ayetlerin tefsirlerinde diğer müfessirlerimizin yorumlarından farklı yorumlar yaptığı gözlemlenmiştir.

Çalışmamızda beş müfessirin eserlerinde kırk âyetin tefsirine baktık. Bu âyetleri dört ana başlık ve bu başlıkların içerisinde yirmi dört alt başlık halinde inceledik. Bunların dördünde diğer müfessirlerimizle Kâdî Senâullah'ın aynı görüşte olduğu gözlenmiştir. Geriye kalanlarda ise; İmâm-ı Şâfiî dört, İmâm-ı Cessâs altı, İmâm-ı Kurtubî altı ve İmâm-ı Sâbûnî dört yerde Pânîpetî ile farklı yorum yapmışlardır. Buradan hareketle araştırmalarımız ışığında Mazharî tefsiri diğer tefsirlerle genel olarak benzer çizgide ilerlemiş olsa da detaya girildiğinde

mezhepsel fark gözetilmeksizin kendine has bir özgünlüğü olduğunu söyleyebiliriz.



KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

- Abdülbâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'ân-ı Kerîm*. Kâhire: Dârü Metabî'ş-Şâb, 1364.
- Acar, H. İbrahim. "Talâk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Acar, Mehmet Emin. *Muhammed Ali Es-Sâbûnî'nin "Kabesun min Nûri'l-Kur'âni'l-Kerîm" Tefsirinde Ehl-i Kitâb'a Eleştiriler*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Akbaba, Ahmet Arif. "İşârî Vechesiyle Tefsîrû'l-Mazharî'de Kırâat Olgusu". *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 9/2 (2021).
- Aktan, Hamza. "Mîrâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/143-145. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Algar, Hamid. "Mazhar Cân-ı Cânân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Altıkulaç, Tayyar. "Kurtubî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Doç. Dr Halil Altuntaş - Dr. Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Alvi, Sajida Sultana. "Qâzi Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi-'Âlim: A Study of His Writings in Their Sociopolitical Context". ed. Charles J. Adams. *Islamic Studies* 1991.
- Arı, Abdussamet. "Yetim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/501-503. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ârif, Mahmud Hasan. *Tezkîre Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpetî*. Lahor: Sekâfe İslâmiyye, 1995.
- Aybakan, Bilal. "Muâmelât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/316-317. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/223-233. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Borç". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/285-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. ed. Beşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Bardakoğlu, Ali. "Katil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/45-48. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Bayram, Abdullah. "Ahkâm Âyetlerini Yorumlamada Kurtubî Tefsirinin Makâsîd Açısından Analizi". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 76-95.
- Bayram, Abdullah. *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*. Bursa: Uludağ Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2008.
- Bayur, Y. Hikmet. *Hindistan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1946.
- Bebek, Adil. "Ukûbât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Menâkıbü'ş-Şâfiî*. Kâhire: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1971.

- Bırışık, Abülhamit. "Hindistan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/94-101. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-Kebîr*. Haydarâbâd: Dâru'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1944.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1992.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985.
- Çelik, Hüseyin. "İbnu'l-Arabî ve Tefsiri Ahkâmu'l-Kur'an". *Tarih Okulu Dergisi* 39 (2019), 668-710.
- Çetiner, Bedreddin. "Ahkâmu'l-Kur'an". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Dağcı, Şamil. "Kısâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/488-494. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Demir, İbrahim. *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsir Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Demirci, Mehmet. "Ahkâmu'l-Kur'an ve Kurtubî'nin Tefsir Anlayışı". *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 27 (2019), 9.
- Ensari, Abdurrahman. "Celal Yıldırım ve Kur'an Ahkâmı Tefsiri". *The Journal of Academic Social Science Studies* 3/72 (2018), 311-328.
- Erdoğan, Mehmet. *Şah Velîyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İz Yayınları, 1994.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân Amr b. Temîm. *Kitâbu'l-Âyn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin. "Ahkam Tefsirleri ve Özellikleri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5 (1994), 203-217.
- Gül, Ali Rıza. "Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2015), 7-48.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Harman, Ömer Faruk. "Hac". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/382-416. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hayyân, Mevlâ el-Hasen b. el-Hüseyin. "Ahkâmu'l-Kur'an İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma". çev. Mustafa Şentürk vd. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 457-491.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Ragîb. *Müfredâtü'l-Elfâzü'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kelam, 2001.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1953.
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân Takıyyuddîn. *Fetâvâ İbni's-Salâh*. Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Âlemu'l-Kutub, 1986.

- Kara, Mustafa - Kösetürk, Canan. “Hz. Yûsuf Kıssasında Yer Alan Ahkâma Dair Bazı Âyetler ve İlişkili Olduğu Hükümler”. *Tefsîr Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 121-139.
- Karasakal, Şaban. “Hindistan’da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânîpetî”. *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 4/8 (Güz 2016), 69-85.
- Karasakal, Şaban. *Kur’ân’ın İşârî Yorumu Senâullah Pânîpetî’nin Tefsîru’l-Mazharî Adlı Tefsiri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Kaşıkcı, Osman. “Radâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Koca, Ferhat. “İbâdet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/240-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kulke, Herman - Rothermund, Dietmar. *Hindistan Tarihi*. çev. Müfit Günay. Ankara: İmge Yayınları, 2001.
- Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006.
- Mustafa, Safvet. *el-İmâm-u Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve Menhecühü fi’t-Tefsîr*. Kâhire: Dâru’s-Selâm, 2008.
- Müslim, Ebu’l Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Müslim b. el-Haccac. *es-Sahîhu’l-Müslim*. Pakistan: Mektebetü’l-Büşrâ, 2014.
- Özel, Ahmet. “Ahkâm”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/382-416. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özsoy, İsmail. “Fâiz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Pânîpetî, Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Müceddidî el-Mazharî. *et-Tefsîru’l-Mazharî*. Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâsî’l-Arabî, 2004.
- Paşa, Ahmet Cevdet. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye-i Şer’iyye*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 3. Basım, 1890.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Ravâiu’l-Beyân Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm mine’l-Kur’ân*. Beyrut: Müessesetü Menâhilü’l-İrfân, 3. Basım, 1980.
- Sarbagyshov, Buzurmankul. *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru’l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019.
- Şâfiî, Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Ahkâmu’l-Kur’ân*. Kâhire: Mektebetü’l Hâneci, 1994.
- Tahânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Talal, Yusuf Ali. “Kâdî Senâullah Pânîpatî’nin Hayatı ve Eserleri”. çev. Mehmet Eren. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6 (1996), 18.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmi’u’l-Kebîr*. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. “Cihâd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/531-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tosun, Necdet. “Senâullah Pânîpetî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yaman, Ahmet. “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 11-44.
- Yitik, Ali İhsan - Dönmez, İbrahim Kâfi. “Oruç”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Yolcu, Mehmet. *Muhammed Ali es-Sâbûnî; Eserler, Fikirler, Tenkitler*. İstanbul: Erguvan Yayınevi, 2019.

Yücel, Mualla Uydu. *Hindistan Tarihi*. Ankara: Auzef, 2010.

Yüksel, Yakup. “Muhammed Senâullah Pânîpetî ve Tefsîru’l-Mazharî Adlı Eseri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2016), 107-122.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*. Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 1427.

Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü’l-Belâga*. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1998.

