

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN
RÛHU'L-BEYÂN ADLI TEFSİRİNDE
AHKÂMU'L-KUR'ÂN**

Ahmet Gökhan ÖZTÜRK

DOKTORA TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

NİSAN - 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN
RÛHU'L-BEYÂN ADLI TEFSİRİNDE
AHKÂMU'L-KUR'ÂN

DOKTORA TEZİ

Ahmet Gökhan ÖZTÜRK

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

“Bu tez 18/04/2023 tarihinde hibrit olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Osman KARA	Başarılı
Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	Başarılı
Doç. Dr. Ekrem GÜLŞEN	Başarılı
Doç. Dr. Kenan MERMER	Başarısız
Doç. Dr. Süleyman AYDIN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporu'na göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.

Ahmet Gökhan ÖZTÜRK

18/04/2023

ÖNSÖZ

İslâm düşüncesinde genel olarak ayet ve hadislerden çıkarılan sonuçları ifade eden “hüküm” kavramı ile Kur’an-ı Kerim’in en küçük birimini ifade eden “ayet” terimlerinin bir araya gelmesiyle oluşan “ahkâm ayeti” tanımı, dinî ilimlerin müstakil birer alan haline gelmesi ve İslam Fıkhı’nın bu alanlardan biri olması ile birlikte hukukî düzenleme içeren Kur’an nassını ifade eder hale gelmiştir.

Ahkâm ayeti; Kur’an’ın ibâdât, muâmelât ve ukubât konularına dair doğrudan (sarahatan) veya delâlet yoluyla sabit olan hükümleri olarak kabul edilmiş, dolaylı olarak hüküm çıkarılan ayetler de açık hükme sahip olan ayetler gibi ahkâm ayeti kabul edilmiştir. Ahkâm ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik olarak telif edilen ahkâmü’l-Kur’an eserleri, Kur’an ayetlerinin hukukla ilgili yönünü açıklığa kavuşturma, kitap delilinin merkezi konumunu vurgulayarak öteki şer’î delillerle münasebetini gösterme, fikhî hüküm elde etme bağlamında ahkâm ayetlerinin fakihlerin indinde kıymetini ortaya çıkarma ve mezhep görüşlerini temellendirme gibi fonksiyonları da icra etmiştir. Bu bağlamda birçok tefsir telif edilmiş veya işarî tefsir telif eden birçok müfessir ahkam ayetlerini de yorumlamıştır. Bunlardan biri de 18. yüzyılın önemli tasavvuf âlimlerinden İsmail Hakkı Bursevî’nin *Rûhu’l-Beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* adlı tefsiridir.

İsmail Hakkı Bursevî, sûfî bir müfessir olmakla birlikte aynı zamanda hadis, kelâm, fıkıh ve diğer alanlarda telif ettiği müstakil eserleriyle klasik bir Osmanlı âlimi ve Hanefî fakihidir. Bu sebeplerle tefsiri ve tefsirinde ahkâm ayetlerine getirdiği yorumlar tefsir ve fıkıh ilmi açısından önem arz etmektedir.

Biz bu çalışmamızda Bursevî’nin ahkâm âyetleri tefsirlerini Kiyâ el-Herrâsî gibi Şâfiî, Kurtubî gibi Mâlikî, Cessâs ve Ebû Bekir İbnu’l-Arabî gibi Hanefî klasik dönem ahkâm müfessirlerinin görüşleriyle de karşılaştırmak suretiyle, hem diğer mezheplerin görüşlerini tespit etme, hem de işarî tefsir yazmış müfessirle ahkâm tefsirleri yazmış müfessirlerin ahkâm âyetlerini yorumlamalarını değerlendirmeye çalıştık.

“İsmâil Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân Adlı Tefsirinde Ahkâmü’l-Kur’an” adını verdiğimiz çalışmamız bir “giriş”, dört ana bölüm ve “sonuç” kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı ve metodu açıklanmıştır. Birinci bölümde Bursevî’nin hayatı ve eserlerinin yanı sıra yaşadığı dönemin siyasî, mânevî, fikrî

yapısı ele alınmış; ilmî ve tasavvufî kişiliği üzerinde durulmuş ve eserleri tanıtılmıştır. Daha sonra ahkâm'l-kur'ân ve kavramı, ahkâm'l-ku'ân'ın genel özellikleri, bu ayetleri Bursevî'nin yorumlama yöntemleri, neshe yaklaşımı, furu fıkha yaklaşımı, azimet ve ruhsat anlayışı, işarî yorumları ve fıkıh kaynakları açıklanmıştır. İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde *Rûhu'l-Beyân*'da ahkâmü'l-Kur'an konuları olarak ibâdetler, muâmelat, ceza hukuku ve diğer meselelerle ilgili ahkâm âyetlerinde uyguladığı tefsir yöntemi, yorumları ve bunları açıklarken tasavvufla nasıl bağdaştırdığı konusu ele alınmıştır. Böylece Bursevî'den önce yaşamış klasik ahkâm müfessirlerinden dört âlimin tefsirleriyle de mukayese edilerek önceki dönemle Bursevî döneminin tefsirdeki farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız süresince tenkit ve tavsiyeleriyle tezin şekillenmesine katkı sağlayan ve rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Sezai Küçük'e teşekkür ediyor, minnettarlığımı bildiriyorum. Tezin imlası konusunda yardımcı olan Hasan Karayiğit hocama, tenkitleriyle tezin daha iyi hale gelmesindeki katkılarından dolayı Tez İzleme ve Savunma jüri üyesi hocalarıma ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Geniş hoşgörü ve desteklerini gördüğüm aileme, eşime ve çocuklarıma da teşekkür borçluyum.

Ahmet Gökhan ÖZTÜRK

18/04/2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: BURSEVÎ VE AHKÂM AYETLERİNİ YORUMLAMA YÖNTEMİ.	6
1.1. Bursevî'nin Hayatı.....	6
1.1.1. İlmî Hayatı.....	10
1.1.2. Yaşadığı Dönem	11
1.1.3. Eserleri.....	15
1.1.4. Fıkıh Kaynakları.....	21
1.2. Ahkâmu'l-Kur'ân	22
1.2.1. Ahkâmu'l-Kur'ân Kavramı ve Özellikleri	24
1.2.2. Ahkâmu'l-Kur'an Tefsirlerinin Genel Özellikleri.....	29
1.3. Bursevî'nin Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi	32
1.3.1. İşârî Yorumları	32
1.3.2. Rivayet Yöntemi.....	36
1.3.3. Dirayet Yöntemi	41
1.3.4. Neshe Yaklaşımı.....	44
1.3.5. Fürû Fıkha Yaklaşımı	49
1.3.6. Azimet ve Ruhsat Anlayışı.....	51
BÖLÜM 2: BURSEVÎ'NİN İBADETLERLE İLGİLİ AYETLERİ YORUMLAMA YÖNTEMİ.....	55
2.1. Taharet.....	57
2.2. Namaz.....	63
2.3. Zekât	77
2.4. Oruç	85
2.5. Hac.....	91
2.6. Kurban	105

BÖLÜM 3: BURSEVİ'NİN MUAMELATLA İLGİLİ ÂYETLERİ

YORUMLAMA YÖNTEMİ.....	109
3.1. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi.....	109
3.1.1. Müşrik Kadınlarla Evlilik.....	110
3.1.2. Çok Eşlilik.....	120
3.1.3. Yetimlik ve Zihinsel Engellilik (Sefihlik).....	124
3.1.4. Talak ve Muhâlaa (Anlaşmalı Boşanma)	128
3.1.5. İddet.....	138
3.1.6. Zihar	149
3.1.7. Eşler Arasında Lanetleşme (Mülâane)	155
3.1.8. Emzirme	160
3.1.9. Eşler Arasındaki Geçimsizliğin Giderilmesi	167
3.1.10. Örtünme ve Yabancı Kadınlara Bakma.....	173
3.1.11. Mahrem Kadınlar	184
3.1.12. Hayız	188
3.1.13. Evlat Edinme	191
3.2. Devletler Hukukuyla İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi.....	194
3.2.1. Savaşın Meşruiyeti ve Cihad	194
3.2.2. Haram Aylarda Savaşmak	203
3.2.3. Gayrimüslimlerle İlişkiler	205
3.2.4. Ganimetlerin Paylaştırılması	210
3.2.5. Cizye.....	213
3.2.6. Müşrikler	216
3.3. Haram Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Âyetleri Yorumlama Yöntemi.....	218
3.3.1. Leş	219
3.3.2. Domuz Eti.....	221
3.3.3. Yenilmesi Haram Olan Hayvanlar	222
3.3.4. İslâmî Kesim ve Ehl-i Kitabın Kestikleri	226
3.3.5. Av Hayvanlarının Avladığı Avlar	229
3.3.6. İçki.....	231
3.4. Diğer Bazı Meselelerle İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi	233
3.4.1. Faiz	233

3.4.2. Yolculukta Yiyeceklerin Ortak Alınması.....	236	
3.4.3. Velîme	238	
3.4.4. Sihir	240	
3.4.5. Kıblenin Değiştirilmesi	243	
3.4.6. Yemin	245	
3.4.7. Eve Girerken İzin İsteme.....	253	
3.4.8. Heykel ve Resim	260	
3.4.9. Kur'an-ı Kerim'e Abdetsiz Dokunma	264	
BÖLÜM 4: BURSEVÎ'NİN CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLERİ		
YORUMLAMA YÖNTEMİ.....	268	
4.1. Adam Öldürme	268	
4.2. Hırsızlık	278	
4.3. Yol Kesicilik.....	280	
4.4. Zina.....	283	
SONUÇ		295
KAYNAKÇA.....		299
ÖZGEÇMİŞ		308

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
Bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım Yeri Yok
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Doç.	: Doçent
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
Ens.	: Enstitüsü
Haz.	: Yayına Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Nşr.	: Neşreden
M.Ö.	: Milattan Önce
Ö.	: Ölüm
Prof.	: Profesör
r.a.	: Radıyallâhu anh
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
ts.	: Tarihsiz
Üni.	: Üniversitesi
vd.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
Yy.	: Yayınları/Yayınevi

ÖZET	
Başlık: İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Adlı Tefsirinde Ahkâmü'l-Kur'an	
Yazar: Ahmet Gökhan ÖZTÜRK	
Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	
Kabul Tarihi: 18/04/2023	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 307 (ana kısım)
Döneminin önemli tasavvuf âlimlerinden İsmâil Hakkı Bursevî'nin yirmi üç yılda tamamladığı <i>Rûhu 'l-Beyân fî tefsiri 'l-Kur'ân</i> adlı eserindeki ahkâm âyetlerini inceledik. <i>Rûhu 'l-Beyân</i> çok yönlü bir tefsir olması sebebiyle ahkâm tefsirinin özelliklerini de taşımaktadır. Çalışma “giriş”le birlikte dört ana bölüm ve “sonuç” kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusunu, önemini, amacını ve metodunu açıkladık. Birinci bölümde Bursevî'nin hayatı ve eserlerinin yanı sıra yaşadığı dönemin siyasî ve fikrî yapısını ele aldık. İlmî ve tasavvufî kişiliği üzerinde durduk, eserlerini tanıttık. İkinci bölümde Bursevî'nin ibadetlerle ilgili âyetleri yorumlama yöntemi abdest gusûl teyemmümle ilgili taharet hususundaki hükümler namaz, zekat, oruç, hac, kurbanla ilgili hükümleri açıklamaya çalıştık. Çalışmamızın ana konusu “ahkâmü'l-Kur'an” olduğu için Bursevî'nin ahkâm âyetlerini açıklarken kendine özgü yönlerini, ahkâm âyetlerinin tasavvufî açıdan nasıl değerlendirdiğini ve faydalandığı kaynakları tespit etmeye çalıştık. Üçüncü bölümde <i>Rûhu 'l-Beyân</i>'daki ahkâmü'l-Kur'ân meselelerinden olan, “muamelatla İlgili Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri”, “Devletler Hukukuyla İlgili Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri”, “Yenilmesi ve İçilmesi Yasak Olan Yiyeceklerle İlgili Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri” gibi birçok ana meseledeki tefsir yöntemini inceledik ve bunları tasavvufla nasıl bağdaştırdığını ele aldık. Ayrıca bunları Bursevî'den önce yaşamış klasik ahkâm müfessirlerinin tefsirleriyle mukayese ederek önceki dönemle Bursevî tefsirindeki farklılıkları göstermeye çalıştık. Dördüncü bölümde Bursevî'nin ceza hukukuyla ilgili âyetleri yorumlama yöntemine geçildi. Burada adam öldürme, hırsızlık, yol kesicilik, zina gibi had gerektiren hükümleri açıklamaya çalıştık. Daha sonra sonuç bölümüne geçtik. Böylece İsmâil Hakkı Bursevî'nin, <i>Rûhu 'l-Beyân</i> adlı tefsirinde Hanefî ve diğer mezheplerin ahkâm âyetleriyle ilgili işârî yorumlarına da vâkıf olduğunu bunları da gün yüzüne çıkarttığımızı düşünüyoruz.	
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Ahkâm	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Ahkamu'l-Quran in Ismail Hakki Bursevi's Commentary of Ruhul-Beyan	
Author of Thesis: Ahmet Gökhan ÖZTÜRK	
Supervisor: Assoc. Prof. Sezai KÜÇÜK	
Accepted Date: 18/04/2023	Number of Pages: vi (pre text) + 307 (main body)
In this study, Ruhul-bayan fi tafsiri'l-Quran, which was completed in twenty-three years by Ismail Hakki Bursevi, one of the important Sufi scholars of his time, who was born in Aydos, which is within the borders of Bulgaria, in 1653 and died in Bursa in 1725. We examined the verses of judgment in his work. Ruhul-beyan also carries the characteristics of ahkam tafsir because it is a versatile tafsir. Our author has entered the subjects of usul-i fiqh in the interpretation of the verses of the judgment, made some explanations and highlighted the Hanafi method rules such as evidences of the provisions of worship, istinbat, the phenomenon of obligation, the purposes of the judgments, the forms of the indication, ijtiḥad and imitation. The thesis consists of "introduction", three main parts and "conclusion" part. In the introduction part, we explained the subject, importance, purpose and method of the research. In the first part, besides Bursevi's life and works, we discussed the political, spiritual and intellectual structure of the period in which he lived. We focused on his scientific and sufi personality and introduced his works. In the second part, we tried to explain the ahkam verses and the issue of ahkam al-Quran. Then, we determined Bursevi's method of tafsir and his sources in tafsir. In particular, we tried to explain how much he benefited from the procedural rules in the interpretation of the verses of judgment. Since the main subject of our study is "ahkam al-Quran", we tried to determine the unique aspects of Bursevi's verses, how he evaluated the verses of ahkam from a mystical point of view, and the sources he benefited from. In the third chapter, we discussed the issues of ahkam al-Qur'an in Ruhul-beyan. Here, we discussed the method of tafsir, the interpretations of the verses and how he reconciled them with Sufism. In addition, by comparing them with the affair of classical jurists who lived before Bursevi, it is possible to compare them with the interpretations of the previous period and Bursevi tafsir. We tried to show the differences. In this part, which constitutes the main part of the thesis, firstly, the provision of basmala started, and after wudu, gusul ablution and tayammum, the verses related to prayer; Then, issues related to fasting, hajj, umrah and zakat were passed on. Later on, we examined the interpretation method on many main issues such as "The Interpretation of Moral Verses Regarding Family Law", "The Interpretation of Moral Verses About Criminal Law", "The Interpretation of Moral Verses About State Law", "The Interpretation of Moral Verses About Prohibited Foods". Thus, we think that we have revealed that Ismail Hakki Bursevi is well-versed in the ishari interpretations of Hanafi and other sects in his commentary named Ruhul-beyan.	
Keywords: Tafsīr, Qur'ān, Ahkām	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Çalışmamızın ana konusu Ahkâmu'l-Kur'ân'dır. Bu çalışmada her ne kadar fikhî tefsir hususunda incelemelerde bulunsak da eserin tasavvuf alanında yazılması ve içerisinde diğer faydalı bilgilere de değinmesi hasebiyle Bursevî'nin ahkam ayetlerini tasavvufî görüşlerle bağdaştırarak tefsir ettiği görülmektedir. Bilindiği üzere İslâm bu dine inananlardan bazı yükümlülükler yüklemektedir. İslâm'da hayata dokunan yönleri olan ibadet ve muamelat alanını kapsayan Kur'an'ın ahkâmının sufi bir alim perspektifiyle nasıl yorumlandığı konu edinerek bu tezde incelenmeye çalışılacaktır.

Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* isimli eserinde ahkâm âyetleri incelenecektir. Bununla birlikte Hanefî fikhına bağlı olan Bursevî'nin ahkâm ayetlerini anlarken, kendisine özgü taraflarının olup olmadığı beyan edilecektir. Ayetlerden çıkarılan hükümleri neye göre tercih ettiğini açıklanarak, diğer ayetlerin tefsirinde yapmış olduğu yöntem ve biçimle uyuşup uyuşmadığını belirlenmeye çalışılacaktır. Ahkâm ayetlerinin bir tasavvufî tefsirde nasıl değerlendirildiğini ve bu değerlendirme esnasında Bursevî'nin ahkam ayetlerini incelerken beslendiği kaynaklara gidilerek bunlar arasında bir mukayese de yapılacaktır. Böylelikle Bursevî'nin ahkam ayetleri özelinde konulara getirdiği özgün yönler tespit edilmeye çalışılacaktır. Bursevî'nin Hanefî mezhebinden olmasına rağmen sufi kişiliğinden hareketle ahkam konularından kendi mezhebine bağlı kalıp kalmadığı böylece görülerek onun hem sufi kişiliği hem de ahkam ayetlerinde oturduğu konum kendinden önceki beş müfessir baz alınarak belirlenmeye çalışılacaktır. Bu amaçla Ahkamu'l-Kur'an literatürü açısından öne çıkan Cessâs (ö. 370/981), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Kiyâ el-Herrâsî'nin (ö. 504/1110) *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı ile Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi'* adlı eserleriyle karşılaştırması ve kıyaslanmasını yapma imkanı bulacağız. Müellifimizin ahkâm âyetlerini tefsir ederken izlediği metodu anlamak yine Ahkâmu'l-Kur'ân'a giriş yapmadan önemli bir yer tutar. Bu metot asıl konumuz olan tezdeki meramimizin anlaşılmasını kolaylaştırmada bize bir yol gösterecektir.

Bursevî ahkâm âyetlerinin tefsirinde ibadet,-aile hukuku, ceza hukuku ve diğer meseleler ile ilgili âyetlere değinmiştir. Biz de tefsirde özellikle bu âyetlere yoğunlaşarak

inceleyeceğiz. En ince detayına kadar Bursevî'nin yansıttığı ahkâmları gün yüzüne çıkartmaya çalışacağız.

Osmanlı'dan beri eşsiz bir değeri olan *Rûhu'l-Beyân*'ın içindeki Ahkâmu'l-Kur'an'ı ortaya koymuş olacağız. Genelde Hanefî Mezhebi üzerine fetva vererek tercihini bu yönde yapan Bursevî, yer yer diğer mezheplere de ahkâm âyetlerini tefsir ederken değinmiştir. Hanefî Mezhebi'nin hangi imâmına göre ahkâm âyetlerini yorumladığı da bu çalışmanın bir diğer konusudur.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı Bursevî'nin, zâhirî ve bâtinî bilgilerle harmanladığı *Rûhu'l-Beyân* adlı eserinin bir işârî tefsir olarak ihtiva ettiği ahkâm âyetlerinin yaklaşık miktarı, ahkâm âyetlerini fakih yönüyle mi mutasavvıf yönüyle mi tefsir ettiği, her iki yönünü yansıtan ahkâm âyetlerini nasıl tefsir ettiği, tasavvufla fıkıh arasında nasıl bir ilişki kurup ahkâm âyetlerini yorumladığı, ahkâm âyetlerini tefsir ederken kaleme aldığı şiirler aktarmak; Bursevî'nin görüşlerini, kendisinden önceki klasik dönem ahkâm müfessirleriyle karşılaştırmak; aynı ve farklı olan yönlerini vurgulamaktır. Ayrıca müfessirimizin Kur'an'daki ahkâm âyetlerine bakışını ele almanın yanı sıra yaşadığı dönemdeki kültürel ve fikrî atmosferi de ortaya koymaktır.

Araştırmanın Önemi

Tasavvufî tefsirler işârî ve nazârî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nazârî sûfî tefsirlerin müfessirleri, Kur'an'ı kendi incelemelerine ve mezhebî kaidelerine göre temellendirip onu istedikleri şekilde tefsir etmişlerdir.¹ Böylelikle bu tür yorumlar Kur'an-ı Kerim'in zâhiri manasıyla bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla ilim camiasında kabul görmemiş mevzu tefsir olarak kabul edilmiştir. Bu da ilim ehlinin bu tür tefsirlerden uzaklaşarak, içerisinde işârî konular da içeren Fahreddin er-Râzî gibi kelâmî tefsirlere yönelmesine sebebiyet vermiştir.

İşârî sûfî tefsirler ise Kur'an-ı Kerim'in zahir manasıyla bağdaştırılabilen, tasavvuf erbabının anlayabileceği bazı mana ve işaretlere göre Kur'an'ı yorumlamaktır.² *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsir sûfî tefsir geleneğinde te'lif edilmiş, tasavvufî tefsir şartları olan; âyetin

¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 434.

² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 435.

zâhirî manasıyla ters düşmeyip tek bir anlamı da yoktur. Başka bir yerde şer'î veya aklî muarızın bulunmaması, yine başka bir yerde verilen mananın doğruluğunu teyit eden şer'î bir şahitin bulunmaması³ şartlarını içermesi, hasebiyle büyük bir önem arz etmektedir. Eserimiz aynı zamanda halka öğüt verici kıssalar içermekle birlikte, halkın hukukî (Fıkîhî) konularına ibadet, muâmelât, ailevî, ceza hukuku gibi konulara değinmiştir. *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsirin bu şekilde olması bize hem tasavvufî alanda, hem de bu eserdeki Ahkâmü'l-Kur'ân'ı çalışma imkânı sunacağından ayrı bir öneme sahiptir.

Bursevî ve onun tefsiri *Rûhu'l-Beyân* üzerinde birçok tezler ve makaleler yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları *Rûhu'l-Beyân*'daki tasavvufî konuları ele alırken bazıları da onun yazma eserleri, hadisçiliğini, edebî yönünü veya tefsirindeki bazı kavramları ele almıştır. Çalışmamızla doğrudan alakalı sadece Ömer Başkan'ın yüksek lisans tezi olan "İsmail Hakkı Bursevî'nin aile hukukuna ilişkin âyetlerin yorumu" adlı bir çalışma vardır. Kanaatimizce bu tez, aile hukukuna ilişkin âyetleri yorumu hususunda dahi yeteri kadar açıklayıcı olmamıştır. Bursevî'nin evlenmeye ilişkin âyetleri yorumu ve yine Bursevî'nin talakla ilgili âyetleri yorumuna kısaca değinip tezini bitirmiştir. Biz burada Bursevî'nin tefsir ettiği tüm ahkâm âyetlerinin üzerinde durduk. Ayrıca Tezimizin ilim camiası açısından önemi, zahirî ve bâtınî ilimlerin tekâmül ettiği Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* isimli eserinin bir işarî tefsir olarak muhteva ettiği ahkâm âyetlerinin yaklaşık miktarını ele aldık. Bu ahkâm âyetlerinin tefsirine ne derece değinildiği de ayrı bir öneme sahiptir. Bu âyetlerin tefsirini Bursevî fakih yönüyle mi yoksa mutasavvıf yönüyle mi tefsir ettiği ya da her iki yönünü yansıtırsa ahkâm âyetlerini mutasavvıf yönüyle nasıl tefsir ettiğini açıkladık. Tasavvufla fıkıh arasında nasıl bir ilişki kurup ahkâm âyetlerini yorumladığı da ayrı bir öneme sahiptir. Böyle bir çalışma ise hiç yapılmamıştır. Tezimizin sonuç bölümüne kadar aşama aşama olarak farkedilen ilim camiasındaki bu eksiklik tamamlanmış olacaktır.

Tasavvufî yorum, İslam tefsir geleneği içinde en çok tartışılan ve birbirine muhalif fikir ve kanaatlerin ortaya atıldığı bir alandır. Bu itibarla mutasavvıf müfessirlerden biri olan Bursevî'nin ahkâm âyetlerini nasıl anlayıp yorumladığı ve bunun ahkâmü'l-kur'ân çerçevesinde nasıl değerlendirildiği konusu son derece önemlidir.

³ Bahattin Dartma, ve Diğerleri, *Tefsir Tarihi ve Usûlü* (Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 142.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız aynı zamanda fikhî meseleleri işlediğinden çalışmanın birinci bölümü Ahkâmu'l-Kur'ânla ilgili bilgiler ve müellifin tanıtımına ayrılmıştır. Diğer bölümleride fıkıhtaki temel üç ana baktan oluşturduk, böylece araştırmamız dört bölümden oluşmuş olmaktadır. Birinci bölümde Bursevî ve ahkâm âyetlerini yorumlama yöntemini işledik. Bu bölümde Bursevî'nin hayatı, yaşadığı dönemi ele aldık. Çünkü Bursevî'nin hayatı hakkında her ne kadar çalışmalar yapılmışsa da bu çalışmada konu olarak ele aldığımız *Rûhu'l-Beyân* müellifinin bir nebze dahi olsa hayatına değinmenin gerekli olduğunun kanaatine vardık. Daha sonra eserlerine değinerek müellifimizin ilmi hayatınada muttali olma fırsatı yakaladık. Tabi konumuzun bunlar olmaması hasebiyle bu hususları teferruata inmeden geçtik. Ardından Ahkâmu'l-Kur'ân tefsirleri başlığı altında Ahkâmu'l-Kur'ân tefsirlerini tanıtarak bu tefsirler hakkında bilgiler verdik. Ahkâmu'l-Kur'ân kavramı ve özellikleri hakkında ise doyurucu bilgiler aktardık. En son Ahkâmu'l-Kur'an tefsirlerinin genel özelliklerinden bahsettik. Bursevî'nin ahkâm âyetlerini yorumlama yöntemine de bu bölümde değindik. Burada müellifimizin rivayet, dirayet, işârî yorumlama yöntemlerini aktararak örneklerle açıkladık. Yine neshe yaklaşımını, azimet ve ruhsat anlayışını, Fûrû fıkha yaklaşımını bu bölüm içerisinde değerlendirdik. En son fıkıh kaynaklarına da değinerek birinci bölümü sonlandırdık. Çünkü *Rûhu'l-Beyân*'daki Ahkâmu'l-Kur'ân'ı çalıştığımızdan müfessirimizin faydalandığı fıkıh kaynaklarına değinmemiz bizim için yararlı olacağını düşündük.

İkinci bölümde Bursevî'nin ibadetlerle ilgili âyetleri yorumlama yöntemini ele aldık. Burada Abdest, Gusûl ve Teyemmümü içine alan taharet, namaz, zekat, oruç, hac ve kurban mevzularını işledik. Bu hususlar temel ibadetle alakalı konular olduğu için birinci bölümün hemen akabinde ikinci bölümde işledik. Üçüncü bölümde de muamelatla ilgili âyetleri yorumlama yöntemini çalıştık. Burada aile hukukuyla ilgili âyetleri işleyerek, müşrik kadınlarla evlilik, çok eşlilik, yetimlik ve zihinsel engellilik, talak ve muhâlaa (anlaşmalı boşanma), iddet hükümleri, zihar yapma, eşler arasında lânetleşme, emzirme, eşler arasındaki geçimsizliğin giderilmesi, örtünme ve yabancı kadınlara bakma, mahrem kadınlar, hayızlı kadınlar şeklinde konuları işledik. Ardından devletler hukukuyla ilgili âyetlere geçerek, burada savaşın meşruiyetini haram aylarda savaşmak, gayri müslimlerle ilişkileri, ganimetlerin paylaşılması, cizye ve müşrikler gibi hususlar üzerinde durduk. Bu bölümde çalıştığımız bir başka konu ise haram yiyeceklerle ilgili âyetleri yorumlama

yöntemidir. Burada leş, domuz eti, yenilmesi haram olan hayvanlar, islami kesim ve ehl-i kitabın kestikleri, av hayvanlarının avladığı avlar, içki, velime gibi mevzuları işledik ardından ise diğer meselelerle ilgili âyetleri yorumlama yöntemine geçtik. Burada da sihir, kıblenin değiştirilmesi, yemin, evlat edinme, eve girerken izin isteme, heykel ve resim, Kur'an-ı Kerim'e abdestsiz dokunma gibi hususlar üzerinde durduk.

Dördüncü bölümde ise ceza hukukuyla ilgili âyetleri yorumlama yöntemini işleyerek fıkıhın bütün bablarını çalışmamızda araştırmış olduk. Burada adam öldürme, hırsızlık, yol kesicilik, zina gibi konuları açıkladık. Daha sonra sonuç ve kaynakça kısımlarına geçerek çalışmamızı sonlandırdık.

Araştırmada kullandığımız yöntem nitel veri toplama ve kaynak tarama yöntemidir. Çalışmamızın ana kaynağı İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l-Beyân* adlı işâri tefsiri olmakla birlikte Bursevî ve eserleri hakkında yapılan akademik çalışmalardan da yararlandık. Bunlara gerek "YÖK Tez Merkezi" gerekse de çeşitli kütüphanelerden ulaşmaya çalıştık. Bunların yanında tefsir usulü ve tarihi, esbâb-ı nüzûl kitapları, lügatler, süreli yayınlar, hadis kitapları, fıkıhla alakalı çalışmalar, tarih kitaplarına da müracaat ettik.

Klasik ahkâm müfessirlerinin değindiği hususlarda Bursevî'nin görüşlerini belirleyip karşılaştırma ve değerlendirme yöntemi kullandık. Ayrıca Bursevî'nin ahkâm ayetlerini tasavvufî açıdan genel değerlendirmesini yaptık. Böylelikle eserde ahkâm ayetleri üzerine yapılan işâri ve fikhî yorumlama metodu ve bu husustaki belirttiği hükümlerin tespitine çalıştık.

Bursevî'nin *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl*, *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*, *Kitâbü'n-Necât*, *Şerhu'l-Usûli'l-aşere*, *Risâle-i Şerh-i Esmâ-i Seb'a*, *Kitâbü Hüccetü'l-bâliğa*, *Vesîletü'l-merâm*, Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Ferit Devellioğlu'nun *Osmanlıca Türkçe Lugât*, Kal'acî'nin Muhammed Revvâs-Hâmid Sâdık Kuneybî, Mu'cemü lugati'l-fukaha ve TDV İslâm Ansiklopedisinin ilgili maddelerinden istifade edilmiştir. İşâri tefsirler hususunda genel bilgiler verilirken Süleyman Ateş'in *İşâri Tefsir Okulu* adlı kitabından faydalanılmıştır. İstifade edilen diğer kaynaklara da kaynakça bölümünde gösterilmiştir.

BÖLÜM 1: BURSEVÎ VE AHKÂM AYETLERİNİ YORUMLAMA YÖNTEMİ

1.1. Bursevî'nin Hayatı

İsmail Hakkı Bursevî, (ö. 1063/1653) yılında bugün Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Aydos'ta doğdu.⁴ Çok küçük yaşta Kur'an okumayı öğrendi, Celvetî şeyhi Atpazarî Osman Fazlı'nın halifesi Ahmed Efendi'den Arapça dersleri aldı.⁵ Celvetiye'ye mensup olduğu için "Celvetî", Üsküdar'da ikamet ettiği için "Üsküdârî" nisbeleriyle anılan İsmâil Hakkı, hayatının uzun bir dönemini Bursa'da geçirdiği için de "Bursevî" diye meşhur olmuştur.

Atpazarî Osman Fazlı'nın Edirne'deki halifesi Seyyid Abdülbâki Efendi, Aydos'a geldiğinde İsmâil Hakkı'nın annesinin öldüğünü öğrendi, tahsilini temin etmek için onu kendisiyle birlikte Edirne'ye göndermeleri için ailesinden müsaade aldı. Böylece İsmâil Hakkı, Edirne'de yedi sene okuma imkânı buldu. Talebelik dönemi boyunca hocasının birçok kitabını istinsah ederek hat sanatına olan yeteneğini gösterdi. Bu sırada vaaz vermeye de başladı. Bursevî'nin Edirne'deki tahsilini tamamladığı kanaatine varan Seyyid Abdülbâki Efendi, Atpazarî Osman Fazlı'ya yazdığı bir mektupla birlikte Bursevî'yi İstanbul'a gönderdi.⁶ Osman Fazlı'nın yönettiği tekkeler, medrese derslerinin de verildiği yerlerdi. Bursevî, şeyhinin, "İlk önce zâhirî ilimleri öğrenmek istemeyen hiçbir sûfiyi kabul etmem" dediğini belirtmektedir. Zâhirî ilimlerin yanı sıra geçim vasıtası olarak gördüğü hat sanatıyla da meşgul oldu. Bu sırada Farsça öğrendi, Mesnevî gibi pek çok eseri orijinalinden okudu.⁷ Okuduklarını, âdeti olduğu üzere not etti.⁸ Musikiyle iştigal etti, ilahiler besteledi. Bu konuda bîperde olmadığını savundu.⁹

Zâhirî ilimleri öğrendikten sonra şeyhinin emri ile Zeyrek Camii'nde halvete girdi, halvet müddeti bitince dervişlerin hizmetinde bulundu, Atpazarî Osman Fazlı'nın yerine vaaz vermeye başladı. Sonunda şeyhi tarafından Üsküp'e halife olarak gönderildi.¹⁰ Üsküp'e gittiklerinde Bursevî yirmi üç yaşında idi. Yirmi dört yaşına girdiğinde Mustafa

⁴ Ali Namli, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 34.

⁵ Namli, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 36.

⁶ Namli, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 37.

⁷ Namli, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 38.

⁸ Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 39.

⁹ Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 40.

¹⁰ Namli, *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 40.

Uşşâkî'nin kızı Ayşe Hatun'la evlendi. Üsküp'teki vaazlarında bölgenin müftü, kadı ve şeyh gibi mevki sahiplerinin kusurlarını hiç çekinmeden dile getirmesi gerginliğe sebep oldu. Bu sıkıntılı atmosfer yaklaşık altı yıl sürdü, bu sürede Bursevî, ölümle tehdide varan çeşitli badireler atlattı. Osman Fazlı, olayın mahkemeye aksettiği haberini alınca, Köprülü'de görev yapmakta olan halifesiyle yer değiştirmesini istedi.¹¹ Bursevî, on dört ay kadar Köprülü'de görevini sürdürdü. Daha sonra onun bilgisinin ve ahlakının yüceliğini gören Usturumca halkı Osman Fazlı'dan talepte bulundu. Osman Fazlı bu talebi uygun buldu ve İsmâil Hakkı'yı Usturumca'ya gönderdi. Bursevî, burada kendisine karşı cömert ve ilgili bir ahali ile otuz ay kadar iyi ilişkiler kurdu. Görevi esnasında çeşitli eserler telif etti. Kendisine müftülük teklif edildi. Osman Fazlı'ya müracaat edildi, ehl-i takvânın ehl-i iftâ olamayacağı gerekçesiyle olumsuz cevap verildi.¹²

Atpazarî Osman Fazlı, Edirne'de olduğu bir sırada Usturumca'da bulunan Bursevî'yi yanına çağırdı. Onunla birlikte, kapalı kapılar ardında o dönemde Kadızâdeler tarafından yoğun olarak eleştirilen *Fusûsü'l-hikem*'den okumalar yaptılar. Bu dersler devam ederken Osman Fazlı'nın Bursa halifesinin öldüğü haberi ulaştı.¹³ Bunun üzerine İsmâil Hakkı 1095/1684 yılında Bursa'ya ulaştı.¹⁴ Burada ailesiyle birlikte çeşitli zorluklarla karşılaştı, mesken ve nafaka sıkıntısı çekti, hastalıklarla mücadele etti, vebaya yakalanan dokuz yaşındaki kızı Hatice'yi kaybetti.¹⁵

Bu sırada Üsküp'ün işgal edildiği haberini aldı. Kendisi, bu olaydan *Kitâbü'n-Netîce*'de şöyle söz etmiştir: “Fakir dahi vardum, ehl ü iyâli Bursa'ya getirdüm. İki sene sonra Üsküb istilâ-yı küffâra maruz kaldı. Tekrar ziyâret-i hazret-i şeyhe geldiğimde şeyh hazretleri tebessüm buyurub, ‘Gördün mi? O zaman bize hakkınızda vâki olan mâna hak imiş, işte halasunıza sebep oldu’ buyurdular.”¹⁶ İsmâil Hakkı, tüm bu olumsuz olaylara rağmen Bursa'da vaaz ve nasihatlerini aksatmadan sürdürdü. Ulucami'de verdiği vaazlarla *Rûhu'l-Beyân* tefsirinin temelini oluşturdu. Bursa halifeliği sırasında, Atpazarî Osman Fazlı'yı beşi İstanbul'da, sonuncusu da sürgünde olduğu Kıbrıs'ta olmak üzere

¹¹ Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak İsmâil Hakkı Bursevî”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 16/ 31-32 (Haziran 2018), 333-368.

¹² Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 45.

¹³ Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 46.

¹⁴ Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 47.

¹⁵ M. Murat Yurtsever, *İsmail Hakkı Bursevî: Divan* (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 6.

¹⁶ Hüseyin Vassâf, *Kemal-name-i İsmail Hakkı (Bursevî Biyografisi)*, haz. M. Murat Yurtsever (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 12.

çeşitli zamanlarda ziyaret etti. Bu ziyaretlerdeki sohbetlerde aldığı notlarla *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl* adlı eseri meydana getirdi.¹⁷ Bursevî'nin, Atpazarî Osman Fazlı tarafından Kıbrıs'a davet edilmesinin sebebi; kendisinden sonra tarikat silsilesindeki yerini emanet etmek istemesiydi. Bursevi, bu durumu, hocasından nakille şöyle dile getirmektedir: “Bu nefes ve tesir benden sonra sana ulaşacak, başkasına değil.”¹⁸ İsmâil Hakkı, Kıbrıs'tan dönerken birçok türbe ziyaret etti. Bu yolculuğu beş aydan uzun sürdü. 1103 (Mayıs 1691) yılında İsmâil Hakkı Bursa'ya ulaştı, aynı yılın eylül ayında Atpazarî Osman Fazlı vefat etti. Bursevî, bu vefata pek çok tarih düşürdü, üçü şunlardır:

“Mâte kutbü'l-kevn, inne'l-mevte hakkun

Makâmü'ş-şeyh fîrdevs ve tûbâ

Bülbül-i hoş lehçe-i gülzâr-ı ma'nâ, yani şeyh

Bulmadı âhir bu fânide bekâdan râyihâ

Kudsiyân-ı pâk-i dil Hakkî el açup dediler

Rûh-ı pâkiyün azîzin okuyalım Fâtihâ”¹⁹

Bursevî, şeyhi Osman Fazlı'nın ölümünden sonra dört sene görevine devam etti. Celvetiye'nin, Osmanlı toplumundaki temsilciliğini tek başına taşıması, devlet yöneticileriyle sık temasta bulunmasına ve Bursevî'nin idarî konularda fikrinin alınmasına zemin hazırladı.²⁰ Sultan II. Mustafa'nın Avusturya'ya düzenlediği iki seferde de Sadrazam Elmas Mehmed Paşa tarafından davet edilerek; askerlere vaaz ve nasihate devam etti. Savaşlar esnasında yara aldı, yaraların iyileşmesi yaklaşık beş-on sene sürdü.²¹

1112 (1700) yılında ilk defa hacca gitti. Bu tarihe kadar *Rûhu'l-Beyân*'ın Sâd Sûresi'ne kadar olan kısmını bitirmişti, kalan kısmı da dönünce tamamladı.²² Hacda Arefe günü cumaya rastladığından Hacc-ı Ekber oldu. Kendisi bunun birçok fütuhata ve kalan ömründe hissedilir bir etkiye sahip olduğunu söyler.²³ Bu ilk haccının gidiş dönüşü on

¹⁷ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 54.

¹⁸ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 67.

¹⁹ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 70.

²⁰ Sakıp Yıldız, *Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı*, 1976, 11.; <http://doi.org/10.5281/zenodo>, E. T. 23/07/2020.

²¹ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 73.

²² Yıldız, *Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı*, 11.

²³ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 75.

yedi ay sürdü. Yolda da eşkıyalarla karşılaştı, çeşitli sıkıntılara maruz kaldı. Bursa'ya geldiğinde sıhhati ve diğer müşkilatı ortadan kalkmıştı.

Bursevî, hacdan geldikten birkaç yıl sonra ilginç bir olay yaşadı. Kendi ifadesiyle Arap uyruklu bir kişi, Bursa Ulu Cami içerisinde tasavvuf aleyhine vaaz veriyordu. Bunun üzerine bazı medrese talebeleri Ulu Cami'ye saldırdılar. Saldırıda sûfilerden yaralananlar oldu, bir kişi hayatını kaybetti. Bu olay Kadir gecesinde meydana geldi. Sebebi de kılınan Kadir Gecesi namazı idi.²⁴ Sonraki beş yıl içerisinde tefsirini ikmal etti. 1122'de (1710) çevresinin talebiyle ikinci defa hacca gitmeye karar verdi.²⁵

İsmâil Hakkı, hacdan dönüp Bursa'ya yerleştikten sonra üç ayrı ilde uzun yıllar ikamet etti. Sırasıyla Tekirdağ, Şam ve Üsküdar'da üçer yıl hizmet edip sonunda Bursa'ya geri döndü.²⁶ Bursa'ya döndükten takriben iki yıl sonra vefat etti. Hüseyin Vassâf, ölümünü şöyle ifade etmektedir: “Sinn-i şerîfleri yetmiş dördü geçtiği bir sırada 1137 (1724) senesi Cemâziyelevvelinde öğleye karîb bir zamânda âlem-i cemâle intikal etdiklerini.”²⁷

Ölümünden hemen önce kitaplarını vakfetmiş, elindeki para ile şu anda Bursa'nın Tuzpazarı semtinde olan “Câmi-i Muhammedî” adını verdiği caminin inşaatını başlatmıştı. Caminin inşaatı hakkında şu beyti düşmüştür: “Kâle li't-târîhi bânîhi'l-fakîr Temme beytullâhi sallû va'büdû.”²⁸

Bursevî, Câmi-i Muhammedî'nin²⁹ kible cihetinde defnedilmiştir.³⁰ Mezar taşında Hâdî Efendi'nin düştüğü tarih kayıtlıdır: “Hak Hak dedi azmeyledi Hakkı Efendi cennete.”³¹ Kabrinin bulunduğu mevkide aile efradı ve müntesiplerinin de mezarları vardır. En az beş evlilik yaptığı bilinse de yanı başında gömülü olan tek eşi Âişe Hanım'dır. *Tuhfe-i Halîliyye*'de on yedi evladı olduğunu kendisi söylemektedir. Bunların on altısı vefat etmiş sadece oğlu Bahâeddin Muhammed hayatta kalmıştır. Daha sonra Şah Muhammed'in doğumuyla bu sayı ikiye çıkmıştır. İsmâil Hakkı'nın Bursa'ya geldiğinde yaşadığı ev ve evine bitişik çilehane, misafirhane, semâhane, cami ve türbesinin yer aldığı külliyyeden

²⁴ Namı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 79.

²⁵ Yıldız, *Türk Müfessiri İsmail Hakkı Burusevî'nin Hayatı*, 12.

²⁶ Namı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî”, 17.

²⁷ Vassâf, *Kemâlnâme-i İsmail Hakkî Bursevî Biyografisi*, 24.

²⁸ “Fakir bânî şöyle tarih düşürdü: Tamamladı Allah evini; namaz kılıp dua edin ve O'na kulluk edin” (Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 113).

²⁹ Bu camii aynı zamanda Bursa Tuzpazarı'nda inşa ettirdiği caminin ismidir.

³⁰ Namı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 112.

³¹ M. Murat Yurtsever, *İsmail Hakkî Bursevî* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 14.

bugün yalnızca çilehane, türbe, hazire ve çeşme kalmıştır. Külliye, 1900 yılında Hacı Ali Paşa tarafından yenilenmiştir.³²

Bursevî, Tekkesi'nde şeyhlik yapanlar şunlardır: Şeyh Mehmed Efendi (ö. 1817/1232), Şeyh Mehmed Bahâeddin Efendi (ö. 1818/1233), İsmâil Hakkı Efendi (ö. 1844/1259), Şeyh Rifat Efendi (ö. 1856/1272), Şeyh Mehmed Ali Rıfkı (ö. 1897/1314), Şeyh Mehmed Hikmet Efendi (ö. 1855/1271), İsmâil Hakkı Efendi (ö. 1868/1284), Mehmed Fâik Efendi (ö. 1900/1317), Şeyh Selâmeddin Efendi, Üftâde Efendi (ö. 989/1581), Hafız Bahâeddin Efendi, Şeyh Cemâleddin Efendi, Hacı Ahmed Rüşdü Efendi, Mehmed Şemseddin Efendi.³³

1.1.1. İlmî Hayatı

İlmî, edebî ve tasavvufî kişiliğine gelince; müftülük vazifesini bile kabul etmeyen Bursevî, hayatını vaaz, nasihat ve öğretmekle geçirdi. Kendisinin bizzat telif ettiği birçok eserinin yanında, azımsanamayacak kadar da şerh kaleme aldı.³⁴

Bursevî aynı zamanda Divan sahibi güçlü bir şairdir. Neredeyse her eserinde manzumeleri vardır. Kendisi bunların sayısının 10.000'i aştığını belirtir. Şuarâ tezkirelerinde adı geçen Bursevî'nin şiirinin dili nesirlerinden daha sadedir.³⁵ İçerik olarak nazmı ve nesri birbirini tamamlayan metinlerdir. Bu içerik, o an okunan bir âyetten/hadisten çıkabildiği gibi, tartışıl原因 gelen kelimî bir konu veya tasavvufî bir mertebeye hakkında da olabilir. Neredeyse İslâm diniyle ilgili bütün konularda eser yazmıştır.³⁶

Eserlerinde öncelikle Türkçeyi daha sonra Arapçayı, zaman zaman da Farsçayı kullanmıştır. Türkçeye ağırlık vermesinin sebebi muhatap kitleyi geniş tutmaktır. Bu konuda ilham aldığı husus, her peygamberin kendi kavminin lisanıyla gönderilmiş olmasıdır. Şam'dan yeniden Bursa'ya dönme sebeplerinden biri de budur.³⁷

³² Namı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 116.; Murat Yurtsever, "İsmail Hakkı Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/107-108

³³ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler* (Bursa: Osmangazi Belediyesi Yy, 2017), 566-570.

³⁴ Aynı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 114.

³⁵ Murat Yurtsever, "İsmâil Hakkı Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/107-108.

³⁶ Yurtsever, *İsmail Hakkı Bursevî*, 17.

³⁷ Namı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 163.

Şahsiyeti üzerinde en büyük tesiri olanlar Atpazarî Osman Fazlı ve çalışmamızın konusu olan eserinden de anlaşılacağı üzere soyunun dayandığını söylediği Hz. Ali gelmektedir.³⁸ Hayatına bakıldığında Şam yolculuğu yapmasının sebeplerinden biri olan İbnü'l-Arabî, Konya'ya uğradığında ziyaretini aksatmamaya çalıştığı Sadreddin Konevî de Bursevî'nin gönül ve fikir dünyasındaki yeri büyük olan şahsiyetlerdendir. Osman Fazlı'nın kendisini, hal ve tavır olarak benzettiği Aziz Mahmud Hüdâyî'den de hayli etkilendi. Musiki ilmine aşinalığı beste yapabilecek seviyededir. Hüdâyî'ye ait pek çok şiiri besteledi.³⁹

Bütün bunlar daha küçükken ilim öğrenmeye yönlendirilmesinin etkisiyle meydana gelmiştir. Sadece ilimle değil tasavvufu da çok küçük yaşta tanıştığı için bu, ona genç yaşında irşada başlama imkânı sağladı, sonrasında ise Atpazarî Osman Fazlı'nın ölümüyle Celvetiye'nin şeyhi mevkiine geldi.

1.1.2. Yaşadığı Dönem

İsmâil Hakkı Bursevî'nin yaşadığı dönem, başlıca siyasî, askerî, sosyal ve iktisadî olaylar, eğitim öğretim durumu, dinî ve tasavvufî hayatı gibi önemli konuları içermektedir. Biz bu konuları siyasî, mânevî ve fikrî bağlamda üç aşamada inceleyeceğiz.

Bursevî, Osmanlı Devleti'nin Karlofça Antlaşması'yla gerileme dönemine girdiği bir dönemde (1653-1725) yaşamıştır. Dolayısıyla bu, siyasî yönden pek parlak bir dönem sayılmaz. Onun yaşadığı dönemde IV. Mehmed (1648-1687), II. Süleyman (1687-1691), II. Ahmed (1691-1695), II. Mustafa (1695-1703) ve III. Ahmed padişah olarak görev yapmıştır.⁴⁰ Reşit olmayan sultanlar devletin başına geçmiş, devletin yönetiminde valide sultanlar söz sahibi olmuştur.⁴¹ IV. Mehmed, henüz yedi yaşında bir çocukken saltanat koltuğuna oturmuş, önce büyükannesi Kösem Sultan'ın, müteakiben de annesi Turhan Valide Sultan'ın gözetimi altında saltanatını devam ettirmiştir. Bilahare Köprülülerin sadrazamlık zamanlarının ilk evrelerinden beri devletin yönetiminden uzak, zamanını avlanmakla ve köşklere zevk içerisinde geçirmiştir.⁴² Dolayısıyla devletin ekonomik yapısı bozulmuş ve akçenin değeri düşmüştür. Bütün bunların etkisiyle gerek payitahtta

³⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Nakdû'l-hâl* (İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Yazmalar, nr. 2153), vr. 99a.

³⁹ Hüseyin Vassâf, *Kemâlnâme-i İsmail Hakkı* (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp. Genel), nr. 129, 36.

⁴⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1988), 3/588-589.

⁴¹ Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, (sad.) Neşet Çağatay (Ankara: TTK Yayınları, 1992), 1/ 254.

⁴² Joseph Von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi* (İstanbul: Medya Ofset, 1992), 6/138.

gerekse Anadolu’da isyanlar baş göstermiştir. Bir taraftan da devlet Girit’de ve Dalmaçya’da savaş halindedir. Bu kargaşa döneminde Venedik Donanması Çanakkale Boğazı’nı kuşatmıştır. Büyükanne Kösem Sultan ve padişahın asıl annesi Hatice Turhan Sultan arasında başlayan anlaşmazlık, ocak ağalarıyla anlaşp sultanı tahttan indirmeye çalışan Kösem Sultan’ın boğdurulması ve ocak ağalarının yönetimdeki etkilerinin ortadan kaldırılmasıyla son bulmuştur.⁴³

Köprülü Mehmed Paşa ve oğlunun 1656 yılında sadrazamlığa getirilmesine kadar Osmanlı Devleti bir duraklama dönemi geçirmiş, IV. Murad’dan sonra bozulan devlet idaresi düzeltilmiş, iç ve dış düşmanlar, ayaklanmalar bastırılmış, devlet otoritesi ve itibarı yeniden tesis edilmiştir. Vezir Tarhuncu Ahmed Paşa da bu dönemde malî durumun düzeltilmesi için bazı tedbirler alan hamiyetli vezirlerdendir.⁴⁴

IV. Mehmed zamanının en önemli gelişmelerinden biri II. Viyana Kuşatması’dır. Mustafa Paşa, Avusturya seferinde padişaha bile sormadan Viyana’yı kuşatmış, ancak kendi tedbirsizliği yüzünden II. Viyana Kuşatması başarısızlıkla neticelenmiştir. Viyana bozgunu büyük felaketlere sebep olmuştur. Budin Kalesi başta olmak üzere birçok önemli beldenin elden çıkmasının yanı sıra, av eğlencesiyle vakit geçiren padişaha karşı hoşnutsuzluk baş göstermiş ve askerlerin maaşlarını alamadıkları da bahane edilerek Sultan Mehmed tahttan indirilip kardeşi II. Süleyman tahta geçirilmiştir.⁴⁵

II. Süleyman tahta çıkartıldıktan sonra artık her şey rayından çıkmış, ülke çok karışık, düzen tutmayan buhranlı bir döneme girmiştir. Osmanlı’yı sarsan Karlofça Antlaşması’ndan sonra devletin politikası, mevcut toprakları muhafaza etmek olmuştur. Yine bu antlaşmayla Hristiyanların Osmanlı Devleti’ne haraç vermesi kaldırılmıştır.⁴⁶ Ardından padişah olan II. Ahmed’in dört yıla yakın bir süre hüküm sürdüğü sırada Osmanlı Devleti II. Viyana Kuşatması’nı takip eden harplerle meşgul olmuştur. Salankamen Meydan Muharebesi’nin kaybedilmesi, sadece Osmanlı-Avusturya savaşlarının değil, Osmanlı’nın Avrupa ile olan mücadelelerinin Osmanlı aleyhinde yeni bir safhaya girmesine sebep olmuştur. Varad Kalesi Avusturyalıların eline geçmiş,

⁴³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/ 240-342, 367-459.

⁴⁴ Ziya Karamürsel, *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler* (Ankara: TTK Yayınları, 2. baskı, 1989), 36; ayrıca bk. (tahkikli eser) Zübeyir Akçe, *İsmail Hakkı Bursevi’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri* (Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 12.

⁴⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/ 460-496; Ayrıca bk. Namlı, *İsmail Hakkı Bursevi Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, 19.

⁴⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1978), 41.

Varadin muhasara edilmiş fakat bir netice elde edilememiştir. Sakız, Venedikler tarafından işgal edilmiştir. Ülke içinde Irak'ta ve Hicaz'da bazı uygunsuz hareketler baş göstermiş, Suriye'de bazı kabileler isyan etmiştir. Trablus ve Cezayir ile Tunus arasında bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır.⁴⁷ II. Ahmed'den sonra padişah olan II. Mustafa, kendinden önceki padişahların tersine askerlerle bizzat sefere çıkmış, bu da ordunun moralinin düzelmesinde etkili olmuştur. Ne yazık ki Zenta Bozgunu'ndan sonra II. Mustafa tıpkı babası Sultan Mehmed gibi av müptelasına tutulmuş, zamanının çoğunu Edirne'de geçirmeye başlamış, karışıklıklar tekrar baş göstermeye başlamıştır. II. Mustafa'nın hocası Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, padişahтан aldığı destekle devletin önemli makamlarına oğullarını ve kendi adamlarını yerleştirmiştir. Feyzullah Efendi'nin devlet işlerine karışması büyük sıkıntılara sebep olmuştur.⁴⁸ Gerek ulema gerekse halk ve askerler ayaklanarak Edirne'ye doğru harekete geçmişlerdir. Ayaklanma sonunda Feyzullah Efendi öldürülmüş, II. Mustafa da tahttan indirilip yerine kardeşi III. Ahmed çıkarılmıştır. Otuz yaşlarında olan III. Ahmed isyanların baş göstermesiyle idareyi ele aldığı için, âsi yeniçerilerin istediği altmış kadar devlet adamını onlara teslim etmek zorunda kalmıştır.⁴⁹ III. Ahmed döneminde birçok sadrazam değişmiştir. Değiştirilen sadrazamların sonuncularından olan Baltacı Mehmed Paşa birçok başarıya imza atmış, Rus ordusunu Prut nehri kenarında teslim olmak zorunda bırakmış, nihayetinde de Prut Antlaşması'nın imzalanmasını sağlamıştır. Yine Sadrazam Ali Paşa komutasındaki Osmanlı ordusunun, Mora yarımadasını Venediklerden kurtarması ve Girit'teki bazı kalelerin fethedilmesi de döneminin önemli başarılarındanıdır.⁵⁰

İsmâil Hakkı'dan önce İstanbul'da halk Kadızâdeliler ve Sivâsîler diye iki fırkaya ayrılmıştı. Kadızâdeliler medreseyi, Sivâsîler de tekkeyi temsil ediyordu. Kadızâdeliler her yeniliğe bid'at diyerek karşı çıkıyor, kandil gecelerinde özel olarak kılınan namazları caiz görmüyor; tasavvuf ehli kişiler yaptıkları sohbet ve irşat sebebiyle sürülüyordu. Bu süreçte birçok yalancı şeyh ve derviş peyda olmuştu.⁵¹ Bursevî, eserlerinde özellikle

⁴⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/533-555.

⁴⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/555-595.

⁴⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4/1-46; Abdülkadir Özcan, "Edirne Vak'ası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 10/445-446; Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası AŞ., 1972), 98-101.

⁵⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4/147-203; Münir Aktepe, "III. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 2/34-38.

⁵¹ Mehmed Ali, Aynî, *Türk Azizleri: İsmail Hakkı Bursalı ve Ruhü'l-Beyân Müellifi* (İstanbul: Marifet Basımevi, 1944), 7.

Rûhu'l-Beyân'da gerek devlet adamlarına gerekse dönemin ulemasına öğütler veriyor, itirazlarda bulunuyordu.

Dönemin dinî, fikrî, tasavvufî durumunu anlama açısından Kâtib Çelebi'nin *Mizânü'l-hak* adlı eseri önemlidir. Bu kitap, o dönemde dinî topluluklar arasındaki mevzuları, seviyeli seviyesiz tartışmaları ve çekişmeleri aktarmaktadır.⁵² Tartışılan hususlar arasında sigara ve türevleri; kahve içmenin helal mi, haram mı meselesinden, Hz. Peygamber'in babasının Müslüman olarak vefat edip etmediği sorusuna; Muâviye'nin oğlu Yezîd'e lanet okunup okunmayacağı münakaşasına kadar her şey vardır.⁵³ Kadızâdeliler ile Sivâsiler arasındaki fikir ayrılıkları, Kadızâdelilerin bazı tekkelere baskın yapmalarına kadar gitmiştir. İki taraf arasındaki çekişmelerin artmasında kötü niyetli, cehalet kisvesini üzerinden atamamış, taassupla hareket eden şahsiyetlerin rolü olduğu muhakkaktır. Kuruluşundan beri Devlet-i Âliye'nin ilim adamları ile mutasavvıflar yıllarca birlik ve dirlik içerisinde yaşamış olmalarına rağmen, tarihte ilk defa bu iki kesim arasında bu kadar çetin çekişmeler zuhur etmiştir. Kadızâdeliler, zâhirî ilimlerde tartışamayacak kadar zayıf ve dayanıksız idiler, fakat karşı tarafın kendilerine çok cüretkâr bir şekilde karşı çıkması ve ısrarla bu çekişmeyi sürdürmeleri onları güçlendirmiştir. Kadızâdelilere karşı delil getirerek çok güçlü ilmî münakaşalara giren Kürd Molla ve Tatar âlimler de devre dışı bırakılmıştır. Üstüvânî Mehmed Efendi başkanlığındaki Kadızâdelilerin ağırlıkları, meşhur Çınar (Vakvak) Vakası'na (4 Mart 1656) kadar devam etmiş, bu vakada onları destekleyen beylerin öldürülmesiyle zayıflamışlardır.⁵⁴

Bursevî, Devlet-i Âliye'nin duraklama döneminden gerileme dönemine geçiş evresinde yaşadığı için devletin idarî gücünün zayıflamasına, toprakların önemli ölçüde kaybedilmesine tanık oldu. Bu durum ilmî camiayı da etkiledi. Osmanlı medreselerinde sınıf geçme yerine, kitap bitirme yöntemi benimsendiği için, bazı zeki ve kabiliyetli talebelere erken yaşta kadılık, müderrislik gibi haklar tanınmaktaydı.⁵⁵ Bu dönemde Osmanlı medreseleri ezbercilik yerine muhakeme usulünü benimsemiş, medreselerin yakınlarındaki cami ve mescitlerde talebeler karşılıklı münakaşalara girerek bilgilerini pekiştirmekteydi.⁵⁶ Böylece Bursevî, Abdülganî en-Nablusî ve Erzurumlu İbrâhim Hakkı

⁵² Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak* (İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Gazetehanesi, 1280), 147.

⁵³ Mustafa Kara, *Niyâzî-i Mısri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 5.

⁵⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/ 359-362.

⁵⁵ Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976), 44, 45.

⁵⁶ Ziya Kazıcı - Mehmet Şeker, *İslâm Türk Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 164.

gibi etkileri günümüze kadar gelen ilim adamları yetiştirdi. XVIII. yüzyılın başlarında, gidişatı bozulan dergâh, zaviye ve tarikat kurumlarını telifleri ve vaazlarıyla düzeltmeye çalışan ilim ve tasavvuf ehlinde biri olarak İsmâil Hakkı'yı görüyoruz. Ne var ki Bursevî ve onun gibi bu hususta ıslah çalışması yapan diğer âlimlerin çabaları sonuçsuz kalmış, medrese-tekke çekişmesi bir türlü bitirilememiş, bozulan durum Tanzimat dönemine kadar süregelmiştir.⁵⁷

1.1.3. Eserleri

Ne halifelîği ne de şeyhliği zamanında telifle alakasını asla bırakmayan Bursevî'nin kitaplarının sayısı tam olarak bilinmemektedir. Çünkü kayıp eserleri olduğu gibi aslında ona ait olmayıp ona nispet edilen kitaplar da vardır.⁵⁸ Bu konuda hazırlanmış çalışmalar arasında karşılaştırma yaparak güvenilir bir liste hazırlayan Ali Namlı'nın tespit ettiği eserleri belirli bir tasnif gözeterek buraya eklemeyi uygun bulduk.

Zamanının en çok eser telif eden müellifi olarak bilinen Bursevî'nin yüz'ün üzerinde kitabı bulunmaktadır. Bunlar tefsir, hadis, fıkıh, akaid, edebiyat, tasavvuf, vâridat, mektubat, makalat gibi farklı konularda yazılmış eserlerdir. Bunlardan yirmi yedisi matbudur, fakat tamamı tasavvuf neşvesi içerisinde yazıldığı için tam olarak bu eserleri sınıflandırmak oldukça zordur.⁵⁹

1. *Rûhu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*: Bursevî'nin Yirmi üç senede hazırladığı bu eser on cilt halinde çeşitli zamanlarda İstanbul ve Bulak'ta basılmıştır. M. Ali Sâbûnî tarafından *Tenvîrü'l-ezhân min tefsîri Rûhi'l-beyân* adıyla ihtisar ve tahkik edilmiştir (Dımaşk 1988).

2. *Şerhun alâ Tefsîri cüz'i'l-âhîr li'l-Kādî'l-Beyzâvî*: Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* adlı tefsirinin Amme cüzü üzerine yapılmış Arapça şerhidir (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 28-30, 455+457+150 varak, müellif hattı).

3. *Ta'lika alâ evâili Tefsîri'l-Beyzâvî (Şerh-i Tefsîr-i Fâtîha)*: Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl* adlı tefsirinin Fâtîha ve Bakara sûrelerinin son âyetleri üzerine yapılmış

⁵⁷ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1989), 128-131.

⁵⁸ Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, 162.

⁵⁹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 243.; Eserlerini sınıflandırırken listeler Hüseyin Vassâf (37-44), Ali Namlı (161-213), Mehmet Ali Ayni (239-258), Murat Yurtsever'in (10-13) belirtilen sayfalardaki eserlerinden istifade edilmiştir.

tâlîka türü bir eserdir (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 31, 209 varak, müellif hattı).

4. *Tefsîr-i Sûreti'l-Fâtîha*: Fâtîha Sûresi'nin Türkçe kısa bir tefsiridir (Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2838, vr. 25a-50b).

5. *Tefsîr-i Âmene'r-resûlû*: İsmâil Hakkı'nın biri Arapça (Beyazıt Devlet Ktp. Genel, nr. 3507, vr. 44a-56-b), diğeri Türkçe (Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 414, vr. 153b-157b) iki kısa Âmene'r-resûlû tefsiri vardır.

6. *Tefsîru sûreti'l-Asr*: Asr Sûresi'nin Arapça kısa bir tefsiridir (Beyazıt Devlet Ktp. Genel, nr. 3507, vr. 63a-64b).

7. *Tefsîru sûreti'z-Zelzele*; Zilzâl Sûresi'nin Arapça kısa bir tefsiridir (Beyazıt Devlet Ktp. Genel, nr. 3507, vr. 116a-121a).

8. *Levâih tetealluk bi-ba'zî'l-âyât ve'l-ehâdîs*: Bazı âyet ve hadislerle ilgili İsmâil Hakkı'nın kalbine doğan tasavvufî yorumları ihtiva eder, âyetler çoğunluktadır (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 745, vr. 121b, 151b), *Makâlât-ı İsmâil Hakkı* içinde basılmıştır (İstanbul 1288).

9. *Mecmûatü âyâtî'l-müntehabe*: Kur'an-ı Kerim'de seçilen bazı âyetlerin kısa tefsirine, yer yer de bazı hadislerin şerhlerine dairdir. Bu tür mecmuaların müellif tarafından muhtelif zamanlardaki vaazlarında nakledilmek üzere hazırlandığı anlaşılmaktadır. Mecmualardan her biri müstakil bir eser olarak kabul edilir.

10. *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*: İbn Hacer el-Askalânî'nin ünlü *Nuhbetü'l-fiker* adlı hadis kitabının Arapça şerhidir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 35-37, 214+222+208 varak, müellif hattı).

11. *Şerhu'l-Hadîsi'l-erbaîn* (1687): *Riyâzü's-sâlihîn*'den seçilmiş kırk hadisın yer aldığı kırk hadis şerhidir. Eserin dili Arapça'dır (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 38, vr. 1a-14a, müellif hattı).

12. *Şerhu'l-Hadîsi'l-erbaîn*: Bursevî'nin ikinci kırk hadis şerhidir. İmam Nevevî'nin kırk hadisının Türkçeye çevirisi ve şerhidir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 39, müellif hattı). İstanbul'da 1253, 1313, 1317 yıllarında basılmış, Hikmet Gültekin tarafından Latin harfleriyle hazırlanan metin İstanbul'da neşredilmiştir (1998).

13. *Mecmûa*: Seçme bazı hadislerin tasavvufî şerhlerine dairdir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 42, müellif hattı). Eserde Aziz Mahmud Hüdâyî'nin ahkâmü'l Kur'an'a dair risalesinin istinsahı da 26b-31a varakları arasında yer alır.
14. *Şerhu'l-hadîs*: "İzâ tehayyartüm fi'l-umûr fe'ste'înû min ehli'l-kubûr" (İşlerinizde tereddüde düştüğünüzde kabir ehlinden yardım isteyiniz) rivayetinin şerhidir (Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr.1549, vr. 67-69).
15. *Şerhu'l-hadîs*: "Le'ene ekramü alellahi min en yedeanî fi'l-ardı ekser min selâs" Benzer lafızlarla olan rivayetlere Ali b. Medîni'nin "lâ asla leh" (Zerkeşî, *Tezkire*, s. 31), Sâgânî'nin mevzû (*Keşfü'l-hafâ*, I, s. 200) dediği Hz. Peygamber'in kabirde kalacağı müddete dair rivayetin şerhidir (Hacı Selim Ağa Ktp. Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 467, vr. 128-133).
16. *Şerhu Fıkhî'l-Keydânî*: Lutfullah en-Nesefî el-Keydânî'nin namazla ilgili risalesinin Arapça şerhidir (Âtîf Efendi Ktp. nr. 873, 109 varak, müellif hattı).
17. *Risâle-i Mesâilî'l-fikhîyye*: Muhtelif fikhî konularla ilgili altmış küsur meseleyi içeren Türkçe bir eserdir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 161, vr. 34a-48a, müellif hattı).
18. *Risâletü'l-câmia li'mesâilî'n-nâfîa*: Bazı fikhî ve kelamî meselelere dair eserdir (Hacı Selim Ağa Ktp. Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 442, 121 varak).
19. *Kitâbü'l-Fazl ve'n-nevâl*: Eserde fıkıh ve kelâm konuları ağırlıktadır (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 83, 101 varak, müellif hattı).
20. *Ecvibetü'l-Hakıyye an es'ileti's-Şeyh Abdurrahmân*: Şeyh Abdurrahman'ın ibadetlerdeki bazı hikmetlerle ilgili manzum yedi sorusuna verdiği cevaplardır (Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1521 vr. 42b-61a, müellif hattı).
21. *Şerhu Şuabi'l-îmân*: İmanın şubeleri ve şerhlerine dairdir (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. nr. Emanet Hazinesi, nr. 853, 61 varak). İstanbul'da basılmıştır (1304).
22. *Şerhu'l-Kebâir el-müsemma bi'rumûzî'l-künûz*: Alâeddin et-Türkistânî'nin bir manzumesinden alarak naklettiği yetmiş çeşit günâh-ı kebâirin ele alındığı Türkçe bir şerhtir (Âtîf Efendi Ktp. nr.1328, 60 varak, müellif hattı). İstanbul'da basılmıştır (1257).

23. *Kitâbü'l-Hitâb*: İtikat ve ibadet konularının yanı sıra özellikle eserin son bölümlerinde tasavvufî konular ağırlıktadır (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 65, 139 varak, nr. 66, vr. 1-70, müellif hattı). İstanbul'da 1256 ve 1292 yıllarında basılmıştır. İ. Turgut Ulusoy (İstanbul 1975) ve Bedia Dikel (İstanbul 1976) tarafından yapılan iki ayrı sadeleştirmeden ikincisi oldukça hatalıdır.

24. *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl*: Bursevî'nin şeyhi Atpazarî Osman Fazlı'nın hayatı, eserleri, yaşayışı, kerametleri devlet adamlarıyla ilişkileri ve sohbetlerine dair bir eser olmakla birlikte eserin baş tarafından tarikat âdâb ve erkânına dair önemli bilgiler içermektedir (Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Revan Köşkü, nr. 497, 244 varak, müellif hattı).

25. *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*: Celvetî tarikatı silsilesinde bulunan meşayihin hal tercümelerine dairdir. Eserin son tarafında tarikat âdâbı ve erkânına dair bilgiler de bulunmaktadır (Millet Ktp., Şer'îye, nr. 1040, 113 varak). İstanbul'da basılmıştır (1291).

26. *Kitâbü'n-Necât*: İtikat ve ilmihal konuları tasavvufî açıdan ele alınmış; bu arada marifetullah, vücut gibi muhtelif tasavvufî mevzulara da temas edilmiştir (Süleymaniye Ktp. Âşir Efendi, nr. 165, vr. 79-385, müellif hattı). 1290'da İstanbul'da basılmıştır. İ. Turgut Ulusoy tarafından sadeleştirilerek neşredilmiştir (İstanbul 1983).

27. *Şerhu'l-Usûli'l-aşere*: Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) *el-Usûlü'l-aşere* adlı eserinin tercüme ve şerhi olup (İstanbul 1256, 1291), Mustafa Kara tarafından sadeleştirilerek Necmeddîn-i Kübrâ'nın diğer iki eseriyle birlikte *Tasavvufî Hayat* adlı eserin içinde (İstanbul 1980, s. 33-70) neşredilmiştir.

28. *Risâle-i Şerh-i Esmâ-i Seb'a*: Celvetiyye tarikatında sülûkte esas alınan "lâ ilâhe illallah, Allah, hû, Hak, hay, kayyûm, kakhâr" isimlerinin (esmâ-i seb'a) Türkçe şerhidir (Millet Ktp. Ser'îye, nr. 1252, vr. 10-23).

29. *Kitâbü Hüccetü'l-bâliğa*: Düzgün bir tasnifi olmayan eserde çeşitli tasavvufî konular ele alınmıştır (İstanbul Üniversitesi Ktp. nr. TY, 2217, 110 varak, müellif hattı). İstanbul'da 1291'de *Reşahât* kenarında basılmıştır.

30. *Vesîletü'l-merâm*: Muhtelif tasavvufî konuların yanında Cüneyd-i Bâğdâdî'nin sahih bir sülûk ve halvetten faydalanmak için gerekli gördüğü sekiz şartın izahına dair bir eserdir (Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2260, vr. 58-97).

31. *Mecmûatü'l-esrâr*: İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı bazı mutasavvıfların muhtelif eserlerinden nakil ve seçmelerden oluşur. İkinci kısım *Tamâmü'l-feyz*'de de yer alan İsmâil Hakkı'nın şeyhini ziyaretleri sırasında sohbetlerinde tuttuğu notlardan meydana gelmektedir (Âtîf Efendi Ktp. nr. 1500, 125 varak, müellif hattı).

32. *Kitâbü'l-Fasl fi'l-esrâr*: Bazı tasavvuf terimlerinin izahına dair küçük bir risaledir (Âtîf Efendi Ktp. nr. 1501, vr. 16-25).

33. *Risâle fi Beyâni'l-halve ve'l-celve*: Halvet ve celvete dair kısa bir risaledir (Hacı Selim Ağa Ktp. Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 1797, vr. 68b-70b).

34. *Kitâbü'l-Cehr ve'l-ihfâ*: İsmâil Hakkı'nın adını verdiği (*Nakdü'l-hâl*, vr. 57a) bu eserin kütüphanelerde yazma nüshasına rastlanamamıştır.

35. *Esrârü'l-hac*: İsmâil Hakkı'nın 1111'de (1700) eda ettiği ilk haccından dönerken eşkıyanın kabileye saldırısı sırasında kaybolmuştur. Nazım, nesir, metin ve şerhlerin yer aldığı eserde vâridat dışında hac, Kâbe, Haremeyn ve Hicaz'ın esrarı ve bu konularla ilgili işârî yorumlar yer almaktaydı.

36. *Bey'atnâme ve İcâzetnâmeler*: İsmâil Hakkı tarafından Şeyh Ahmed Birmâvî el-Mısırî, Şeyh Ahmed Hamdî el-Mısırî, Mukabeleci Mehmed Efendi, Bahrî Hüseyin Efendi, Tûbâzâde Mehmed Ağa, Muhammed es-Sâmî gibi zevata verilen biatname ve icâzetnameler de bazı kaynaklarda müstakil birer eser olarak kabul edilir (bk. Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, II, 206-207; *Yâdigâr-ı Şemsî*, 184-185; Hüseyin Vassâf, *Kemâlnâme-i Hakkı*, 42; a.mlf., *Sefîne-i Evliyâ*, III, 53).

37. *Kitâbü'l-Mir'ât li'hakâiki ba'zı'l-ehâdis ve'l-âyât*: İsmâil Hakkı'nın seçtiği âyet ve hadislerin yorumlarının yanı sıra 1125-1130 yılları arasındaki bazı vâridatını ve şerhlerini, biyografik notları ve bazı mühim hadiselerle ilgili bilgileri içerir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 40, 291 varak, müellif hattı).

38. *İhtiyârât*: Cenâb-ı Hakk'ın seçip üstün kıldığı varlıklara dairdir (Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 414, vr. 134b-148b).

39. *Risâletü'l-Hazarât*: Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rîfât* adlı eserinden “el-Hazarâtü'l-hamsü'l-ilâhiyye” ve “el-İnsânü'l-kâmil” maddelerinin Türkçe şerhidir (Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan, nr. 189, vr. 136a-164b).

40. *Kitâbü's-Secv*: Musibet, felaket, âfet, hüzn ve bunların hikmetleri hakkında Arapça bir eserdir (Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 789, vr. 2a-25a, müellif hattı).
41. *Mecû'l-beşîr li'ecli't-tebşîr*: Hakikat-i Muhammediyye ve vahdet-i vücud gibi konularının yanı sıra, Hz. Peygamber'in önceden müjdelenmesine dair Arapça bir risaledir (Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 789, vr. 27b-53b, müellif hattı).
42. *Mecmûa*: "Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti" (el-Bakara 2/30) âyetinin uzunca bir tefsiri, bazı Farsça kelimelerin izahı, salavat, dualar ve İsmâil Hakkı'nın bazı vâridatına dair bir eserdir (Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, nr. 637, vr. 219b-260a).
43. *Risâle-i Nefesü'r-rahmân*: Bazı nafile namazlar, abdest ve namazın tasavvufî yorumu, bazı mübarek geceler, sülûkte esas olan on iki isim (esmâ-i isnâaşer), hilâfet-i zâhire, haşrû'l-ecsâd, hû ismi gibi muhtelif konuların ele alındığı ve en son yazdığı risalesidir (Âtıf Efendi Ktp. nr. 1405, vr. 25-36).
44. *Es'iletü's-Sahafîyye ve ecvibetü'l-Hakkîyye*: Seyh Mehmed Sahafî'nin (ö. 1146/1733) manzum sorularına verdiği cevaplardır (Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 250, 73 varak).
45. *Es'ile-i Şeyh Mısri'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkı*: Niyâzî-yi Mısri'nin (ö. 1105/1694) "Müşkilim var size ey Hak dostları eylen küşâd" mısraı ile başlayan ve pek çok soruyu içeren şiirinin şerhidir (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 745, vr. 112-118). *Makâlât-ı İsmâil Hakkı* içinde basılmıştır (İstanbul 1288, s. 3-8).
46. *Risâle-i Gül (Risâle-i Verdiyye)*: Gül hakkında küçük bir risaledir (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 975/7).
47. *Şerhu Salavât-ı İbn Meşîş*: Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin şeyhi Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî'nin (ö. 625/1288 [?]) sûfiler arasında meşhur olan ve defalarca şerh edilen kısa salavatının Türkçe tercümesi ve şerhidir (Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan, nr. 217, vr. 76-97) İstanbul'da 1256, Bulak'ta 1279 yılında basılmıştır.
49. *Kitâbü Zübdeti'l-makâl*: Eserde kâl, hal, makâl, kıl, kâl ve kavl terimleri üzerinde durulmuş "zübde-i kelâm"ın ne olduğu beyan edilmiş, hal-makâl ilişkisi ortaya konmuş ve hüsnühattın aslı, gelişimi ve kitabet âdâbı ele alınmıştır (Hacı Selim Ağa Ktp. Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 449, 30 varak).

İsmâil Hakkı Bursevî'nin şiir, vâridat, tuhfe, vaaz-hutbe, manzum eser şerhleri ve başka eserleri de vardır. Fakat tezimizin konusu, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsirinde ahkâmü'l-Kur'an olduğu için eserlerinin ayrıntısına girmeyip, ana başlıklar altında sunduğumuz tefsir, hadis, fıkıh, akaid, tasavvufî ile ilgili eserlerini sunmakla yetindik.

1.1.4. Fıkıh Kaynakları

Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde kendi görüşleri dışında oldukça fazla fikhî kaynaktan istifade etmiştir. Biz öncelikle Bursevî'nin istifade ettiği temel nitelikteki Hanefî kaynaklarına, sonra da diğer mezheplerin kaynaklarına değineceğiz.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *ez-Ziyâdât*'ı,⁶⁰ Zâhidî'nin (ö. 658/1260) *el-Kunye ve Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*'si,⁶¹ Burhâneddin el-Mergînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si,⁶² Muhammed el-Mervezî'nin (ö. 334/945) *el-Kâfî*'si,⁶³ Ahmed b. Muhammed el-Attâbî'nin (ö. 586/1190) *Fetâva'l-Attâbiyye*'si,⁶⁴ Kerhî'nin (ö. 340/952) *Muhtasar*'ı,⁶⁵ Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'i'u's-şanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*,⁶⁶ Burhâneddin el-Buhârî'nin (ö. 616/1219) *el-Muhîtü'l-Burhânî*'si,⁶⁷ Ali b. Hüseyin es-Suğdî'nin (ö. 461/1068) *en-Nutef fî'l-fetâvâ*'sı,⁶⁸ *el-Hidâye*'nin şerhlerinden Habbâzî (ö. 691/1292),⁶⁹ Tâcüşşerîa (ö. 709/1309)⁷⁰ ve Siğnâkî'nin (ö. 714/1314) şerhleri,⁷¹ Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût ve Usûlü's-Serahsî*,⁷² Fahreddin Hasan b. Mansûr el-Fergânî'nin (ö. 592/1196) *el-Fetâva'l-Hâniye/Fetâvâ Kâdîhân*'ı,⁷³ Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr*'i,⁷⁴ Zeynüddin İbn Nüceym'in (ö. 970/1573) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i,⁷⁵ Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *Fetâva'l-Bezzâziyye*'si,⁷⁶ Âlim b.

⁶⁰ Örnek için bk. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/205.

⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/2015, 380; 3/310, 403, 502; 5/143; 6/242.

⁶² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/225; 6/39; 10/56.

⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/281; 3/311, 459, 502; 5/21.

⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/281; 3/311, 459, 502; 5/21.

⁶⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/32.

⁶⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/358.

⁶⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/412; 3/224, 502, 505; 6/39; 7/207; 10/ 359.

⁶⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/73; 9/96.

⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/118; 3/315; 7/, 233; 9/452.

⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/416; 3/72.

⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/416; 9/433.

⁷² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/242; 9/531.

⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/284; 2/99, 179, 188; 3/433, 506; 5/97, 440.

⁷⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/360; 3/311, 502; 10/31.

⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/148, 223, 269, 284; 2/196; 5/164; 9/532.

⁷⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/357; 2/353; 3/72; 5/164; 6/456.

Alâ'nın (ö. 786/1384) *el-Fetâva't-Tatarhâniyye'si*,⁷⁷ Hassaf'ın (ö. 261/875) *Edebü'l-Kâdi'si*,⁷⁸ Kivâmüddin el-Kâkî'nin (ö. 749/1348) *Uyûnü'l-mezâhibi'l-erbaa'sı*,⁷⁹ Ebû Hafs Sirâcüddin'nin (ö. 829/1426) *Fetâvâ Kârii'l-Hidâye'si*,⁸⁰ Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *ed-Dürer'i*,⁸¹ Ömer b. Muhammed eş-Şâmî'nin (ö. 933/1526) *Nisâbü'l-ihtisâb'ını* zikredebiliriz.

Diğer mezhep kaynaklarına gelince; Şâfiî mezhebinden Gazzâlî'nin İhyâü ulûmi'd-dîn, Hulâsatü'l-Muhtasar ve nükâvetü'l-mu'tasar'ı ve el-Maksadü'l-esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-hüsna'sı, İbn Kâsım el-Gazzî'nin (ö. 918/1512) Fethü'l-karîb'i, Nûreddin el-Halebî'nin (ö. 1044/1635) İnsânü'l-uyûn fî sîreti'l-emîni'l-Me'mûn'u (es-Sîretü'l-Halebiyye), Demîrî'nin (ö. 808/1405) Hayâtü'l-hayevânî'l-kübrâ'sı, Safedî'nin (ö. 764/1362) İhtilâfü'l-eimme'si, İbn Teymiyye'nin Mecmûu'l-fetâvâ'sıdır. Bursevî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirinde istifade ettiği kaynakların iki yüze yakın olduğu tahmin ediliyor.

1.2. Ahkâmu'l-Kur'ân

Tâbiîn döneminden (II/VIII. yüzyıl) itibaren ahkâmu'l-Kur'ân yaygınlaşmış, ahkâm âyetlerinden hükümler çıkartma ve âyetlerin tefsirine yoğunlaşma çabaları çoğalmıştır. Dolayısıyla fikhî mezheplerin oluşmasına zemin hazırlayarak ilk meyvelerini vermiş ve “ahkâmü'l-Kur'ân” ve “âyâtü'l-ahkâm” gibi eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.⁸²

Ahkâmu'l-Kur'ân hususunda tedvin edilen ilk kitabın İmam Şâfiî tarafından kaleme alındığı kabul edilir. Şâfiî'nin ahkâmla ilgili görüşlerine, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (458/1066) tarafından telif edilen bir eserde yer verilmiştir. Daha sonra diğer müçtehitlere müntesip fakihler tarafından, Zeydiyye, İmâmiyye hatta Zâhiriyye fakihleri de kendi fikhî görüşlerini destekler mahiyette kitaplar kaleme almışlardır.⁸³ Ahkâmu'l Kur'ân'la ilgili telifler yaklaşık kırk beş kadardır. Bazı firkalara ait Ahkâmu'l-Kur'ân'a dair eserlerin tek

⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/310, 361; 6/39, 75, 301

⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/401; 6/304.

⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/301.

⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/409; 6/301; 8/462.

⁸¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/249; 8/86, 505.

⁸² Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 235.

⁸³ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 1/551-552.

tarafli olduklari ve aşırılığa kaçtıkları gözlenmektedir.⁸⁴ Ahkâm tefsirleri konulu tefsir olarak nitelense de bazı müfessirler, sadece ahkâm ayetlerini değil, Kur'an'ın tümünü bu çerçevede tefsir etmişlerdir.⁸⁵

Aslında III. (IX.) asırdan itibaren ahkâmü'l-Kur'an'a dair eserler telif edilmeye başlanmıştır.⁸⁶ Bu dönemde yaşayan fakih-müfessirlerden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Katâde (ö. 117/735), Mücâhid (ö. 100/718), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 115/713), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) Urve b. Zeyd (ö. 97/712), Zührî (ö. 124/742), İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714) Gâbî (ö. 104/722), Hammâd b. Ebû Süleyman'ı (ö. 120/738) sayabiliriz.⁸⁷ Ahkâmü'l-Kur'an sahasında yazılmış başlıca eserler arasında, Hanefîler'den Ebû'l-Hasan Ali Mûsâ el-Kumî'nin (ö. 305/917) *Ahkâmü'l-Kur'an* ve *Kitâbü Nakzı (ba'zı) mâ halefe fihi 'ş-Şâfi' el-İrâkıyyîn fî ahkâmî'l-Kur'an* adlı eserleri; Tahâvî'nin ve Cessâs'ın aynı adla *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı ve Cîven'in *et-Tefsîrâtü'l-Ahmediyye fî beyâni'l-âyâtî 'ş-şer'iyye ma'a ta'rifâtî'l-mesâilî'l-fikhîyye'si*; Şâfiîlerden Ebû Sevr İbrâhim b. Hâlid el-Kelbî'nin (ö. 240/854-55) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı ile Kiyâ el-Herrâsî'nin (ö. 504/1110) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı; Mâlikîler'den İsmâil b. İshak el-Ezdî ile (ö. 282/895) Ebû Muhammed Kâsım b. Asbağ el-Kurtubî'nin (ö. 340-951) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ları, İbn Ebî Zemenîn diye meşhur olan Muhammed b. Abdullah el-Mürri'nin (ö. 399/1008) *Müntehâbü'l-ahkâm*'ı ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı ile Abdülmün'im b. Muhammed b. Feres el-Gırnâtî'nin (ö. 597/1200-1201) aynı adlı eseri sayılabilir. Hanbelîlerden sadece Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1065-1066) bir *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı vardır.

Zeydiyye'ye mensup Hüseyin b. Ahmed en-Necerî'nin (VIII/XIV. asır) *Şerhu'l-Hamse mi'e âye* adlı eseri kaynaklarda zikredilmişse de günümüze ulaşmamıştır. Necmeddin Yûsuf b. Ahmed el-Yemânî'nin (ö. 832/1428) *es-Semerâtü'l-yâni'a ve'l-ahkâmü'l-vâzıha el-katı'a'sı*, Muhammed b. Hüseyin b. Kâsım el-Yemenî'nin *Münteha'l-merâm şerhu âyâtî'l-ahkâm*'ı, İmâmiyye'den Mikdâd b. Abdullah b. Muhammed el-Hillî'nin (ö. 826/1423) *Kenzü'l-irfân fî fikhî'l-Kur'an*'ı, Zâhirîlerden Ebû'l-Hasan b. Ahmed İbnü'l-

⁸⁴ Abdülilâh Hûrî, *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn fî tefsîri âyâtî'l-ahkâm* (Kahire: Câmîatü'l-Kahire külliyyâtü dâri'l-ulûm, 2001), 30-31.

⁸⁵ Samir Abdurrahman Reşvânî, *Menhecü't-tefsîri'l-mevzû li'Kur'ânî'l-Kerîm* (Halep: Dârü'l-mültekâ, 2009), 90.

⁸⁶ Ahmet Özel, "Ahkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 1988, 1/550-551.

⁸⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 41.

Mugallis'in *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı; son dönemde ahkâmü'l-Kur'an ile ilgili Muhammed Sıddîk Han'ın *Neylû'l-merâm min tefsîri âyâtî'l-ahkâm*'ı, Konyalı Mehmed Vehbi'nin *Ahkâm-ı Kur'âniyye*'si, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Ravâiu'l-beyân fî tefsîri âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'an*'ı, Hamdi Döndüren Ahkamu'l-Kur'an Kur'an-ı ve Celal Yıldırım'ın *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları* adlı eserleri sayılabilir.⁸⁸

1.2.1. Ahkâmü'l-Kur'an Kavramı ve Özellikleri

Hüküm kelimesinin çoğulu olan *ahkâm*; “emirler, nehiyeler, kanunlar; yargılamak, kararını bildirmek” gibi anlamlara gelir.⁸⁹ Hüküm ve ahkâm terimleri İslâmî ilimlerin oluşmasında çok mühim bir mevkie sahiptir. Kur'an-ı Kerim'de hüküm kavramı otuz yerde geçmekle birlikte farklı kullanımlarını da sayarsak bu sayıyı çoğaltmak mümkündür.⁹⁰ Hüküm kavramı inanç, amel ve ahlak olmak üzere üç temel konuyu kapsamaktadır. Ahkâmın amel yönünden “ibadet, muamelat, cezalar” şeklinde ele alınması fûrû ahkâmı olarak da adlandırılmaktadır.⁹¹ İnanç hükümlerini kelâm, ahlak hükümlerini de tasavvuf inceler. İnanç ve ahlak hükümleri değişmezken, İslâm fıkhi, rey ve içtihat ürünü hükümleri ihtiva ettiği için değişime açıktır.⁹²

Bazı âlimler ahkâm âyetlerini bir ikaz, Allah'ın birliği ve İslâm hukukunun hükümleri olarak görürken, kimileri de Allah'ın vaatleri, tehditleri, emirleri, yasakları ve kişiyi methi olarak görmektedir. Bunların ahireti ve peygamberliği ispatlamak için var olduğunu ileri sürenler olduğu gibi inanç ve ahkâm konularına kıssaları da ilave ederek, hükmün işaret ettiği nassı farklı açılardan ele alan âlimler de vardır.⁹³

Ahkâm âyetleri ibadet, muamelat, ceza ve aile hukukuyla ilgili hükümleri, bu hükümlerin nasıl icra edileceğini açıklamak suretiyle insanlara dünyada ve ukbâda mutluluk bahşetmektedir.⁹⁴ Bilindiği gibi Hz. Peygamber, gelen vahyi ümmete tebliğ etmenin

⁸⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1985), “Mukaddime”; Çetiner, “Ahkâmü'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 1/552.

⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 2/140-145; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânüsü'l-basît fî Tercemeti'l-Kâmûsü'l-muhît* (Kostantiniye: Matbaa-i Âmire, H. 1272), 3/430.

⁹⁰ İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464; Ahmet Özel, “Ahkâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 1/550.

⁹¹ Vehbe Zühaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh* (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1999), 31-32.

⁹² Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 2014), 113.

⁹³ Abdülkerîm Hasevne İmâd, *Menhecü'l-Kur'âni'l-Kerîm fî ardı âyâtî'l-ahkâm* (Ürdün: el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fî'd-dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2009), 7, 117.

⁹⁴ Mevlüt Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'an*'ı, 10.

yanında Kur'an'ı açıklama görevini de yürütüyordu. Çünkü inen vahiyde anlaşılması zor âyetler de vardı. Allah, ahkâm âyetlerinde ana hatlarıyla dinin hükümlerini ortaya koysa da bu hükümleri kavli, amelî ve takrirî olarak açıklayan Hz. Peygamberdir. Böylelikle Kur'an'daki hükümlerin icrası Hz. Peygamber tarafından sünnet ahkâmı ile tamamlanmıştır.⁹⁵

Mesela “Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın”⁹⁶ âyeti nâzil olduğunda sahâbîler bunun ne anlama geldiğini bilemediler, bu beyaz ile siyah ipi gerçekte ip olarak anladılar ve birçoğu hataya düştü. Hz. Peygamber bunun farkına varınca âyeti açıklayarak beyaz ipin şafak vaktine, siyah ipin de gece vaktine işaret ettiğini bildirdi.⁹⁷ Hz. Peygamber'den sonra yeni yerler fethedilmiş, İslâm toplumu güç kazanmış, dolayısıyla hâkimiyet gücü değişen bu yönetim, yeni içtihadî kararlar alarak bazı icraatlar ortaya koymuştur. Mesela Hz. Ömer'in Kur'an-ı Kerim'de zekât verilmesi gerekenler listesinden müellefe-i kulûb mahiyetindeki kişilerle ilgili teamülü, zamanın büyük sahâbîlerinin görüşünü de alarak kaldırmaya hükmetmesi buna bir örnektir.⁹⁸

Tefsirlerde ahkâm âyetleri iki bölümde ele almıştır. Birincisi, açık bir şekilde hüküm içeren âyetlerdir, ikincisi açık bir şekilde hüküm ifade etmeyen fakat istinbat yoluyla birçok hükmün ortaya çıkarıldığı âyetlerdir.⁹⁹ Ancak ahkâm âyetlerini bilince diğer âyetleri bilmeye gerek olmadığını düşünmek büyük bir yanılgıdır. Şevkânî, bu hususta uyarı mahiyetinde şöyle demektedir: “Bir kısım ulemanın dini bilmek ve anlamak için ahkâm âyetlerinin tefsirini bilmenin kâfi olduğunu söylemeleri yanlıştır. Çünkü Kur'an-ı Kerim kıssalarından mesellerine kadar hepsi ahkâm içerir mahiyettedir. Her birinden bir şeyler çıkartılabilir.”¹⁰⁰

Ahkâm âyetlerinin yorumunda önemli olan hususlardan biri de içtihatdır. İctihat Kur'an'dan ve sünnetten sonra hükmü açık olarak bulunmayan konuları açıklama metodudur. İctihat; kitap, sünnet ve kıyastan sonra hüküm içeren âyetlerin anlaşılması hususunda diğer nasların yetersiz kaldığı durumda, hükmü açıklığa kavuşturmak için

⁹⁵ Necati Kara, *Kur'an Sünnet Bütünlüğü* (İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1995), 311.

⁹⁶ el-Bakara 2/187.

⁹⁷ Buhârî, “Savm”, 16.

⁹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1985), 3/179; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru Sadr, 1968), 1-9/350.

⁹⁹ Çetiner, “Ahkâmü'l-Kur'an”, *DİA*, 1/551.

¹⁰⁰ Şevkânî, *Edebü't-taleb ve müntehe'l-ereb* (San'a: Merkezü'd-dirâsâti'l-Yemeniyye, ts.), 116-117.

cehdetmenin kalıplaşmış ifadesidir ¹⁰¹ ve hüküm çıkarmanın her çeşidini kapsar. İstinbat, istihraç, istismar ve istimdat gibi kavramlar ahkâm âyetlerini tefsirde aynı mânada kullanılır. Tefsir veya tevil yoluyla ahkâm âyetlerinde geçen hükümleri, cüzi veya bütün olarak delalet ettikleri anlamları tespit etmek, bu alandaki tefsirin bir kolunu; tespit ettikten sonra hükümleri açık ve net olarak sınıflandırmaya dahi gerek olmadan mükellefe sunmak diğer kolunu oluşturmaktadır. Mesela hırsızlık hususunda “yed” kelimesinden, parmağın ucundan omuzun bittiği yere kadar mı parmağın ucundan bileğe kadar mı olan kısım anlaşılmalıdır? Kelime, omuzun bittiği yere kadar olan kısmı kapsamaktadır, fakat buna rağmen sınırlandırıcı bir sebeple bilekten aşağısının anlaşılması tefsirin bir kısmını; hangi elin kesileceği, bu cezanın uygulanması için hırsızlığın nisap miktarı, seferî veya harp halinde olmanın cezanın infazını etkileyip etkilemeyeceğini tespit etmek, ahkâm âyetlerinin tefsirinde birbirinden ayrılamayacak iki önemli husustur.¹⁰²

Müfessir, âyetleri; Arapçaya, vahyin anlatış biçimine, amacına, vahyi elçiden alan muhatapların durumlarına uygun olarak anlamalıdır. Konuyla ilgili sahih hadisleri doğru bir şekilde aktarmalıdır. İslami gelenekte bu âyetlerle ilgili ortaya konan içtihadî görüşleri ve yorumları tespit edip bunlar arasında nasların ruhuna ve makasıdu’ş-şeriaya uygun olanları tercih etmelidir. Ahkâma delalet eden âyetleri mutlak kabul edip müteşâbihleri de muhkem âyetlere irca etmelidir. Gerekli görülmedikçe teville gidilmemeli, gaypla ilgili hususlar Allah’a havale edilmelidir. Mesela Ashâb-ı Kehf’in sayısı gibi dünyevî ve uhrevî faydası olmayan mevzularla uğraşılmamalıdır. Kur’an-ı Kerim bir bütün olarak ele alınmalıdır.¹⁰³

Kur’an-ı Kerim’deki ahkâm âyetlerinin sayısı âlimler arasında ihtilaflıdır. Gazzâlî (ö. 505/1111) ahkâm âyetlerinin 500 olduğunu ifade etmekte,¹⁰⁴ Fahreddin er-Râzî de (ö. 606/1210) Gazzâlî ile aynı görüşü paylaşmaktadır.¹⁰⁵ İbn Kayyim’e (ö. 751/1350) göre yaklaşık yüz elli, İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148), bunların sayısını sekiz yüz altmış dört olarak vermektedir.¹⁰⁶ Sıddîk Hasan Han’a (ö. 1307/1889) ve Ahmed Emîn’e (ö. 1954)

¹⁰¹ Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (Ankara: TDV Yayınları, 1975), 20.

¹⁰² Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, “Ahkâm Tefsirleri ve Özellikleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/5, (Haziran-1994), 203-217.

¹⁰³ Necmeddin Muhammed Derekânî, *et-Telkîh Şerhu’t-Tenkîh* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2001), 37.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1993), 342.

¹⁰⁵ Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü ihyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, 1954), 2/3.

¹⁰⁶ Hacvî, *el-Fikrû’s-sâmî fî târîhi’l-fikhî’l-İslâmî* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1995), 1/ 84.

göre bu sayı yaklaşık iki yüzdür.¹⁰⁷ Bazı âlimlere göre bu âyetlerin belirli bir sayı ile sınırlandırılması doğru değildir. İzzeddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1262), Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285), Tûfi (ö. 716/1316), Bedreddin ez-Zerkeşi (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505), Şevkânî (ö. 1250/1834), Muhammed Emîn eş-Şinkîti (ö. 1393/1973) gibi âlimler bu görüştedir.¹⁰⁸ Bursevî, bu ikinci grup âlimlerle aynı görüşü paylaşmakla birlikte, herhangi bir sayı belirtmemektedir. O, ahkâm âyetlerinin teferruatı için okuyucu fıkıh kitaplarına yönlendirmiştir. Ahkâm âyetlerini beş yüz ile sınırlandıranlar Mukâtil b. Süleyman'ın *Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye mine'l-Kur'ani'l-Kerîm* adlı tefsirini dayanak göstermektedirler.¹⁰⁹

Ahkâm âyetlerinin sayısı ihtilafli olmakla birlikte, yaklaşık olarak bunlar; ibadetle ilgili olanlar yüz kırk, aile ve miras konularını içerenler yetmiş, muamelatla ilgili olanlar yetmiş, ceza âyetleri otuz, yargılamayla ilgili olanlar yirmi, uluslararası hukukla ilgili olanlar yirmi beş, insanlar arası ilişkilerle ilgili olanlar on, yemin ve şahitlikle ilgili olanlar da on üçtür. Burada değinilmesi gereken bir husus da ahkâm âyetlerinin üslubudur. Hükümler lafız ve mâna bakımından iki yolla anlaşılır. Lafız, haber ve siga vasıtasıyla elde edilir, emir ve nehiylerde kullanılır. Haber de bilinen haber cümleleridir. Mâna bakımından, vasıtalı ve vasıtasız olarak kullanılır.¹¹⁰ Mesela emir sigasında emir kipi “lam”a bitişirken, muzârîde emir kipinin yerine geçen mastar kullanılır: *فَلْيَصُمْهُ* “Onda oruç tutsun” *فَضْرَبَ الرِّقَابَ* “Boyunlarını vurun” gibi.¹¹¹ Nehiyde bir şeyin yasaklandığını bildiren ifadeler kullanılır. Burada doğrudan “yapmayın, etmeyin, yaklaşmayın, haram” yerine “helal olmaz” gibi olumlu ifadeleri olumsuzla çevirerek ifade edilir. *فَلَا تَحُلْ لَهُ* “Ona helal olmaz” *وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ* “Zinaya yaklaşmayın” gibi.¹¹² Haber cümlesi olarak geçtiği yerler emir ve nehiy anlamında da olabilir. *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ* “Size haram kılındı.” *فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* “Başka günlerde sayısınca oruç tutsun” gibi.¹¹³

¹⁰⁷ Sıddîk Hasan Han, *Neylû'l-merâm min tefsîri âyâtî'l-ahkâm* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2007), 9.

¹⁰⁸ Celâleddin Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2/268; Bedreddin Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, 2/6; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife), 820.

¹⁰⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 820.

¹¹⁰ İzzeddin İbn Abdüsselâm, *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, thk. Rıdvân Muhtâr b. Garbiyye (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1987), 81-83.

¹¹¹ Muhammed 47/4; el-Bakara 2/185.

¹¹² el-İsrâ 17/32; el-Bakara 2/230.

¹¹³ el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/23.

Ahkâm âyetlerinin çeşitli özellikleri vardır. Bunlardan birincisi tedricîliktir. Kur'an-ı Kerim'in diğer âyetleri gibi ahkâm âyetleri de tedricî olarak inmiştir. İçkinin haram kılınışında olduğu gibi, insanların hükümlere yavaş yavaş alışması sağlanmıştır.¹¹⁴ İkincisi evrensel olmasıdır: Her ne kadar Kur'an, Arap toplumuna inmiş olsa da aslında Arap olmayanları da kapsamaktadır. Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmesi bunun açık delilidir.¹¹⁵ Üçüncüsü; akide, ahlak, adalet, rahmet, ihsan, şûra gibi İslâmî ilkeleri içermesidir.¹¹⁶ Dördüncüsü; ahkâm âyetlerinin dini, aklı, nesli, malı ve canı korumasıdır. Yine ahkâm âyetleri sadece dünyevî ukûbatla sınırlı kalmayıp uhrevî yaptırımlar koyarak bir denge oluşturur. Mesela yol kesme cezasıyla ilgili olarak, "Onlar için dünyada rezillik ahirette de büyük bir azap vardır" buyrulmaktadır.¹¹⁷ Beşincisi azimet ve ruhsattır. Ahkâm âyetleri azîmet gerektirmekle birlikte esnektir. Oruçla ilgili âyette, "Sizden kim hasta veya yolcu ise tutamadığı oruçlarını başka bir gün tutsun" buyrulmaktadır.¹¹⁸ Altıncısı, âyetlerin bağlayıcı olmasıdır. İslâm ülkelerinde İslâm hukukuna göre alınan kararlar bütün Müslümanlara bir sorumluluk getirmektedir.¹¹⁹ Allah, Kur'an-ı Kerim'deki ahkâmın, insanlar için bağlayıcı olduğunu, bunun değiştirilmesinin mümkün olmadığını şöyle buyurmaktadır: "Allah ve resulü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakları yoktur. Allah'ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır."¹²⁰ Yedinci özellik de kolaylaştırıcılıktır. İslâm'da mükellef oluşun sabit olması şahsın seçimine bağlıdır. Bununla birlikte birçok günahın kefaretle affa uğraması, bunun da şahsın dayanma gücüne göre değişiklik arz etmesi bu özelliği açıklamaktadır. Mesela âyette "Allah sizin için zorluk değil kolaylık ister"¹²¹ buyrulmaktadır. Müjdeli haberler vermesi ve tehdit edici ifadeler kullanması ahkâm âyetlerinin bir başka özelliğidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, emirlerini tatbik edenlere cenneti vaat eder, nehyettiklerinden sakınmayanları cehennemle tehdit eder. Mesela âyette "Yüzleri ağaranlar, artık onlar Allah'ın rahmeti içindedirler, orada temelli kalacaklardır."¹²²

¹¹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 280.

¹¹⁵ el-Enbiyâ 21/107.

¹¹⁶ eş-Şûrâ 42/38; en-Nahl 16/90; en-Nisâ 4/58.

¹¹⁷ el-Mâide 5/33.

¹¹⁸ el-Bakara 2/184.

¹¹⁹ Abdülkerîm Zeydân, *Nazarât fi'ş-şer'îati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000), 283-287.

¹²⁰ el-Ahzâb 33/36.

¹²¹ el-Bakara 2/185.

¹²² Âl-i İmrân 3/107.

“Dünya hüsrânının ardından bir de cehennem vardır ve ona ırınli sudan içirilir”¹²³ buyurulmaktadır.

1.2.2. Ahkâmu'l-Kur'an Tefsirlerinin Genel Özellikleri

Kur'an-ı Kerim'deki ahkâm ayetlerinin birçoğu "mücmel"dir ve hayata tatbik edilebilmesi için tefsire muhtaçtır. Bu tefsir ekolünde en iyi ve sağlam metot, usul, ilkönce Kur'an'ı yine Kur'anla tefsir etmektir. Bazen mücmel olan bir ahkâm ayeti ya aynı suredeki veya başka bir suredeki mufassal bir ayetle açıklanabilmektedir.¹²⁴

İkinci olarak, Hz. Peygamberin bu mücmel ayetler hakkındaki tefsirini yani hadisleri göz önünde tutmaktır. Hz. Peygamberin tefsiri mücmel ayetleri tafsil, umumi hükümlerini tahsis, müşkilini tavzih, neshi beyan, müphem olanı tavzih, garip kelimelerini beyan etme, tavsif ve tasvir ederek somut hale getirme, edebi incelikler içeren ayetlerin kastını bildirme gibi belli başlı kısımlarla ilgilidir.¹²⁵

Üçüncü olarak malum; tefsir sahasında Hz. Peygamberden sonra en önemli rol sahabenindir. Onları tefsirde bu derece yetkili kılan en önemli iki sebepten biri, sarsılmaz mutlak imanları, diğeri teşri esnasında olay ve sebeplere bizzat şahit olmaları idi.¹²⁶ Bu sebeple rivayet tefsirlerinde sahabenin fikhî hükümlerle ilgili rivayetleri daha çoktur. Ashab, ahkâmın tefsir ve hüküm çıkarmada her şeyden önce Hz. Peygamberin sünnetini ön planda tutmuş, onda bir hükme rastlamamışsa rey ve içtihat yoluna başvurmuşlardı. Ancak onlardan çok az da olsa bazıları bu yolu uygun görmemiş susmayı tercih etmişlerdir.¹²⁷ Ayetlerin tefsirinde rey ve içtihada başvuran sahabe arasında tabii bir netice olarak bazı ihtilaflar olmuştur, fakat onların arasında ortaya çıkan bu ihtilaflar sonraki devirlerdekine göre çok azdır. Sahabenin bu tefsir faaliyet örneklerini incelediğimizde, bu faaliyette her ne kadar çoğu defa dil kaideleri ve kelime anlamlarından hareket edilmişse de konular fikhî ahkâm ağırlıklıdır.¹²⁸

Dördüncü olarak, Hulefa-i Raşidin ve daha sonraki fetihlerden sonra çeşitli bölgelere dağılan sahabe, bulundukları yerlerde ilmi faaliyetlere devam etmişti. Bu dönemde

¹²³ İbrâhim 14/15-16.

¹²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 434.

¹²⁵ Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Kayıhan yayınları, 1983), 200-327.

¹²⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir İlminin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller* (Ankara: AÜ Yayınları, 1968), 45; Tefsir Usulü, 1979, 234.

¹²⁷ Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı*, 37-38.

¹²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir İlminin Doğuşu*, 76-96

onlardan çoğunlukla Arap olmayanlar ilim almıştı. İşte bunlar "tâbiun" ve "onların etbarı"dır ki, bunların çoğu İslam tarihinde "mevali" ve onların evlatları idi.¹²⁹ O devirde İslam toplumunda rağbet bulan ilim ve maarif Kur'an'ın hıfz ve tefsiri ile hadislerin metin ve isnadlarını ezberlemekten ibaretti.¹³⁰ Tâbiiler de tefsiri "sema" yoluyla nakletmiş, hakkında rivayet bulunmayan konularda da içtihat etmişlerdir. Onların "rey ve tefsirlerinde takip ettikleri metot, sadece kendi fikirlerini değil, içinde yaşadıkları toplumun tasavvurlarını hakikat ve hurafeleriyle birlikte yansıtmaktı. Bu devrin bir başka özelliği de hareketli siyasi ve fikhî mezhep mücadelelerine sahnede olmasıdır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan çekişmeler siyasi mezhep mücadelesine bürünmüş, bunun neticesi olarak birçok siyasi ve itikadi fırka ortaya çıkmıştır. Bu devir müfessirlerinin biyografilerini incelediğimizde onlardan hemen her birinin bir fırkaya mensup olduğu veya olmakla itham edildiği ve hemen hemen kendi zamanlarındaki fikri ve siyasi hareketlere iştirak ettikleri görülür.¹³¹

Beşinci olarak ahkâm tefsirlerinin karakteristik özelliklerinden bir başkası da "tâbiun"un Kur'ânı tefsir ederken Kur'ân sahabe ve sünnetten sonra aradıklarını bulamadıkları takdirde "ehl-i kitab"a (mühtediler vasıtasıyla) başvurmalarıdır. Kendi içtihatları bundan sonra gelmektedir. Gerçi bu husus çok az da olsa sahabe devrinden itibaren başlamıştır.¹³²

Altıncı olarak, nüzûl sebeplerine dayanarak ayetlerin tefsir edilmesidir. Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için vahyin indiği ortam ve şartları bilmek son derece önemlidir. Çünkü vahiy, toplumun değişim ve dönüşümünü irade edindiği için tedrici olarak yaklaşık yirmi üç senede nâzil olmuştur. İnsanlığın ahlakî, hukukî ve diğer ihtiyaçlarıyla ilgili hüküm ve prensipler Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla indirilmiştir. Bazı âyetler, insanlar ibret alsın diye geçmiş toplumlarla peygamberleri arasındaki hâdiselerden bahsetmiş; bazı âyetler nuzûl ortamında meydana gelen olayları hükme bağlamak üzere nâzil olmuştur.¹³³

Yedinci olarak, dirayet metoduyla tefsirdir. Aslında tefsiri rivayet/dirayet olarak ayırmak zordur. Çünkü ayetlerin tefsirinde anlama/yorumlama her iki metodu kullanmak suretiyle

¹²⁹ Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, 40.

¹³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir İlminin Doğuşu*, 106.

¹³¹ Cerrahoğlu, *Tefsir İlminin Doğuşu*, 110.

¹³² Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, 51-52.

¹³³ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 209-210; Zürkânî, *Menâhilul-irfân*, 1/516-517.

gerçekleşmektedir. Rivâyet/dirâyet ayrımı kullanılan delillerin çokluğuna/azlığına göre şekillenmektedir. Bu yönüyle dirâyet tefsiri; rivâyetlerle sınırlı kalmayıp Arap dili ve edebiyatı, dinî ve felsefî ilimlerle çeşitli müsbet ilimlere dayanılarak yapılan tefsirdir. Bu kaynaklarla yapılan tefsire dirâyet tefsiri¹³⁴ veya re'y ile tefsir ya da mâkûl tefsir denir.¹³⁵ Zehebî'nin ifadesine göre re'y ile tefsîr; müfessirin, Arapların sözlerini, konuşma şekillerini, Arapça lafızların mânâlarını ve delâlet yönlerini, Câhiliyye devri şiiri, nüzûl sebepleri, Kur'ân âyetlerinin nâsih ve mensuhu ve tefsir disiplininin muhtaç olduğu diğer konularını göz önünde bulundurarak Kur'ân'ı içtihatla tefsir etmekten ibarettir. Dirâyet tefsiri, rivâyetlere sıkı sıkıya bağlı kalmadan içtihat etmek ve yeni fikirler ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.¹³⁶

Sekizinci, dil ve gramer metoduyla tefsirdir. Dil, bir anda düşünemeyeceğimiz kadar çok yönlü, farklı yönlerden başka başka nitelikleri beliren kimi sırlarını bugün de çözemediğimiz sihirli bir unsurdur.¹³⁷ İnsan ve toplumdaki ayrı düşünemeyecek unsurlardan biri de dindir. Dinin ve onun getirdiği kitabın doğru anlaşılması ve yorumlanması sihirli bir varlık olan dil aracılığıyla gerçekleşir.¹³⁸ Genel anlamda dil, anlam ve mesajın karşı tarafa iletilmesi ve ses değerine sahip olması yönüyle önemli olduğu gibi özel anlamda Kur'ân'ın doğru anlaşılması için de daha önemli olacaktır. Kur'ân'da, bir mana ifade eden sözcükleri itinayla seçen ve iletişim aracı olarak kullanan, ses değerini oluşturan insan değil, insanın yaratıcısı olan Allah'tır. Bu itibarla Kur'ân'ın dil ve gramer açısından doğru anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Kur'ân'ın dil yönüne ağırlık vererek telif edilen filolojik tefsirlerin yanı sıra diğer tefsirlerde de her zaman dilin imkânlarından istifade edilmiştir.¹³⁹ Dolayısıyla İsmail Hakkı Bursevî de âyetleri tefsir ederken zaman zaman kelime tahlillerine girmiş ve gramer kaidelerine dayanarak hükümler çıkarmıştır.

¹³⁴ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/108.

¹³⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 230.

¹³⁶ Zehebî, *et-tefsîr*, 1/255

¹³⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 11

¹³⁸ Ahmet Emin, *Duhal İslâm* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabiyye, 1933), 1/385-386; Ali Eroğlu, *Tarihte Tefsir Hareketi Ve Tefsir Anlayışları* (Erzurum: Ekev Yayınları, 2002), 105-107.

¹³⁹ İsmail Çetişli, *Metin Tahlillerine Giriş/I* (Ankara: Akçağ Yayınları, 200), 83.

1.3. Bursevî'nin Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi

Bu başlık altında Bursevî'nin ahkâm âyetlerini nasıl yorumlayıp değerlendirdiğini derli toplu anlama adına onun bu âyetleri nasıl ele aldığını rivayet ve dirayet başlığı altında ele alınmaya çalışılacaktır.

1.3.1. İşârî Yorumları

Bursevî, tefsirini yaptığı ahkâm âyetlerini aynı zamanda tasavvufî yoruma da tâbi tutmaktadır. Çoğu zaman tasavvufî yorumu, çok kıymet verdiği mutasavvıflara ve hocalarına, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye* müellifi Necmeddîn-i Kübrâ'ya (ö. 618/1221), Atpazarî Osman Fazlı'ya (ö. 1102/1691), Aziz Mahmud Hüdâyî'ye (ö. 1038/1628), İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240), Şeyh Üftade'den (ö. 988/1580) naklediyor. Mesela “Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın”¹⁴⁰ âyetini tefsir ettikten sonra “*et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*’de der ki; “Avamın haccı, Beytullah’ı kastederek orayı ziyaret etmektir. Havassın (evliya) haccı Beytullah’ın Rabbini kastederek onu müşahade etmektir. Hz. İbrâhim’in dediği gibi, “Ben rabbime gidiyorum, o bana doğru yolu gösterecek”¹⁴¹ ve Allah Teâlâ’yı kastedip, onu talep ederek her şeyiyle ona yönelen malını, canını çocuğunu Allah yolunda feda eden gibidir. Allah’tan başkasını da kendisine düşman kabul eden gibidir. Âyette belirtildiği gibi “إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ” “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır, ama âlemlerin rabbi olan Allah, dostumdur.”¹⁴² Hz. İbrâhim bunları söylemiş ve bütün bunlar gerçek anlamda haccın ritüelleri olmuş, dolayısıyla Beytullah’ı ilk bina eden, tavaf eden ve hacceden kişi odur. O da insanları hacca çağırmış ve ritüellerini oluşturmuştur¹⁴³ diye açıklama yapar.

Bursevî, tefsirinde müntesibi olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerini öne çıkartmış, Şâfiî ve bunun gibi diğer mezhep ulemasından da nakillerde bulunmuştur. Tefsirindeki tasavvufî-işârî yöntemini ahkâm âyetlerine de uygulamış, âyetlerden hüküm çıkarttıktan sonra bir de işârî anlamda istinbat, istihraç yapmıştır. Mesela Bursevî, teyemmüm hakkında “Su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin [teyemmüm edin], yüzünüzü ve ellerinizi onunla mesh edin”¹⁴⁴ âyetine dayanarak şu açıklamalarda bulunur:

¹⁴⁰ el-Bakara 2/196.

¹⁴¹ es-Sâffât 37/99.

¹⁴² eş-Şuarâ 26/77.

¹⁴³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/316.

¹⁴⁴ el-Mâide 5/6.

Bu topraktan dirseklerimize kadar sürülür. Çünkü rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber ellerini toprağa vurup dirseklerine kadar kollarını mesh etmiştir.¹⁴⁵ Teyemmüm abdestin karşılığı olduğu için onun miktarınca takdir edilir. Bu âyetin mânası şöyledir: “Ellerinizi toprağa vurduktan sonra peş peşe ara vermeden yüzlerinize ve kollarınıza götürerek mesh ediniz.”¹⁴⁶ Bursevî, bu ayeti tasavvufî açıdan şöyle yorumlar:

“Dünya sevgisiyle hasta iseniz veya hevâ ve hevese tâbi olma yolcusu iseniz yahut biriniz tuvaletten, yani şehvî arzularınızdan birini gidermekten gelmişseniz ya da lezzetlerden birini elde etmek amacıyla kadınlara yani dünyaya dokunmuşsanız (meyletmişseniz), bu hallerde tövbe ve istiğfar suyu bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin. Büyüklerin ayak toprağına yüz sürün. Onların ayaklarının tozlarıyla yüzünüzü meshedin ve onlara hizmet için paçalarınızı sıvayın. Ellerinizi de meshedin. Çünkü onların ayak tozunda kalplerin katılığının şifası ve günah hastalıklarının devası vardır. Bu zillet ve küçüklük gibi görülen şeyle Allah Teâlâ, size güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi büyük günahlardan tertemiz kılmak ister.”¹⁴⁷

Yine Bursevî, “Ey iman edenler! Karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle hariç, mallarınızı aranızda bâtil yollarla yemeyin. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.”¹⁴⁸ âyetini evvela fikhî yönden ele almış ve kısaca şöyle değerlendirmiştir: Âyette, “mal yemek”ten söz edilmektedir, çünkü mal elde etmekteki en önemli amaç yemektir. “Bâtil yolla malı yemek” ifadesi, gasp, hırsızlık, hıyânet, kumar, fâizli akitler, rüşvet, yalan yemine, yalancı şahitliğe, fâsit akitlere başvurarak yani dine ve hukuka aykırı yollarla mal elde etmek demektir. “Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka” ifadesinden kasıt, ticaret mallarıyla, hibe, sadaka, miras ve câiz olan ve şeriâtın mülk edinmek için helal kabul ettiği akitler yoluyla elde edilen mallardır. Çünkü bu şekilde mal elde etmek insanı haram yollara sapmaktan uzak tutar. Ayette bilhassa ticaret ifadesinin geçmiş olması, ticaretin en çok görülen kazanç türü ve karakter insanlara da en çok yakışan yol olması nedeniyledir. Rıza, akit yapan tarafların alım-satım sırasında akit konusu şey konusunda karşılıklı rıza beyan etmeleridir. Şafii’ye göre irade beyanı sırasında olmasa da ayrılınca kadar bekleyip neticesinde ifade edebilirler.

¹⁴⁵ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 122.

¹⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/362.

¹⁴⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/363.

¹⁴⁸ Nisa 4/29.

Ayetle ilgili fikhî hükümleri bu şekilde özetleyen Bursevî, tasavvufî yönden de şu değerlendirmeyi yapar:

“Akıllı kimseye düşen, tehlikeli durumlara düşmeden hakları koruma konusunda elinden gelen gayreti sarfetmesidir. Allah Teâlâ bu âyette hem malı hem de canı korumayı tavsiye etmiştir. Çünkü mal, ayakta durmasına ve kemâlâtını elde etmesine vesile olması dolayısıyla canın kardeşidir. O halde malı elde etmeye muvaffak olursan bunun için şükret, aksi hâlde “mal kazanacağım” diye kendini bitirip öldürme. Hele hele zenginlikten sonra fakir düşen bazı kişilerin yaptığı gibi, ızdırıp ve üzüntü sebebiyle zinhar canına kıyma. Bilmiş ol ki, haram yolla mal kazanıp yemek, kişinin din ve dünyasını ifsat eder, hatta canına zarar verir ve onun helak olmasına sebep olur. Haram yolla mal kazanıp yiyenler bazen bunun kötü sonuçlarını dünyada görür ve cezalarını çekerler. Özellikle tasavvuf yolunun sâlikî olanların haramdan kaçınıp yiyecek ve içeceklerinde helal ve temiz olanın dışına çıkmamaları gerekir. Sonuç olarak rızık helalinden temin etme konusunda azami itina göstermek gerekir. Zamanımızda helal rızık elde etme konusunda bazı zorluklar ve imkânsızlıklar varsa da mümkün olduğu kadar haram lokmadan içtinap etmek gerekir.”¹⁴⁹

Haram yemeyi yasaklayan âyetle ilgili görüşlerini özetlemeye gayret ettiğimiz Bursevî'nin fikhî-tasavvuf alakası kurduğu ve nasihat yöntemini kullandığı gözden kaçmamaktadır. O bu fikirlerini başka âyet, hadis, menkıbe, şiir ve hikâyelerle de desteklemiştir.

Bursevî, “De ki: Allah her şeyin Rabbi iken ben ondan başka Rab mı arayacağım? Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz Rabbinizedir ve O, ihtilafa düştüğünüz konularda size gerçeği haber verecektir”¹⁵⁰ ayetinin tefsirinde Kâfirler ve müşriklerin Hz. Peygamber’e ve müminlere yaptıkları mânasız ve çirkin bir tekliften söz edilmektedir. Onlar “Ey Muhammed ve ey müminler, siz bizim dinimize, yolumuza dönün ve bizim yaşantı tarzımızı kabul edin, günahlarınız ahiret günü bizim boynumuza olsun, yolumuz yanlışsa sizin günah ve sorumluluğunu biz üstlenelim” demişlerdi. Bunun üzerine söz konusu âyet inmiş ve onların bu saçma, hukuka ve adalete sığmayan davranışlarını reddederek onlara şöyle

¹⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/199.

¹⁵⁰ Enam 6/164.

demişti: Her ferдин işlediği suç ve cinayetin sorumluluğu sadece kendisine aittir. Bursevî, âyette birtakım noktalara dikkat çeker:

“1. Arayışta bulunanların nihaî amacı ve hedefi âlemlerin sultanı olan Allah’ı bulmaktır. O’nu bulan her şeyi bulmuş, bulamayan her şeyi kaybetmiştir. Akıllı ve âşık olan insan Allah’tan başkasını aramaz. Çünkü hakiki dost ve sevgili Yüce Allah’tır. Âşığı maşukundan başkası teselli edemez. 2. İnsanların işledikleri hayır ve şerden bizzat kendileri mesuldür. İnsan kötü davranışlardan hesaba çekilecektir. Hayır nevinden yaptığı işlerde kendisinden istenen iyi niyet sahibi olması, ameline riya ve gösteriş gibi kötü unsurlar katmamasıdır. 3. Her insan sadece kendi yaptıklarından hesaba çekilecektir. Bu sebeple, başkasının hakkına tecavüz edenler Hz. Peygamberin de ikazlarına uyarak kıyamete kalmadan bir an önce helallik almalıdır. Bursevî, burada kendi yorumu olarak şöyle der: Günah, zarar ve etkisi bireysel olan ve başkasına dokunmayan ya da başkasına da dokunan olmak üzere iki kısımdır. Mesela şarap içmek sadece içene zarar veren, günahı ona zarar veren ve başkasını sorumlu yapmayan bir günahdır. Bu günah tek taraflıdır. Adam öldürmek ise böyle değildir. Bu günahı işleyen hem bireysel olarak mesul olur hem de dinin çizdiği sınırlarına tecavüz etmesi ve hem de başka bir insanın haklarına tecavüz etmesi sebebiyle günah kazanmış ve sevapları silinmiş olur.”¹⁵¹

Sonuç olarak; Bursevî’nin işârî yorumları konusunda özetle şunları söyleyebiliriz: Fakihlerle mutasavvıfları ortak bir noktada bağdaştıran âlimler yine mutasavvıflar olmuştur. Bu âlimler, aslında tasavvuf yolunu benimsemenin yanı sıra şeriatın da gerektiği kadar nasiplenmiş, şariat ölçüsünü elde etmiş ve tasavvufî anlayışlarını onun sınırlarını aşmadan devam ettirmişlerdir. Bu ölçüye itina eden âlimler “müteşerri” yani ölçü olarak şeriatın içinde kalan ve ölçü olarak şeriatı alan âlimler olarak nitelendirilmiştir. Abdulvehhab Şaranî (ö. 973/1565)’nin Kitâbu’l-Mîzân adlı kitabıyla bu konuda bir örnek olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵² Rûhu’l-Beyân adlı tefsirindeki yaklaşımlarıyla Bursevî’nin de büyük oranda bu sıfatı hak ettiği söyleyebiliriz. Onun tefsiri klasik ve dar mânada bir ahkâm tefsiri değildir. Tefsir tasnifleri içinde tasavvufî/işârî tefsir kategorisinde yer almakla birlikte o, ahkâm âyetlerine dair yaptığı işârî yorumlarda şeriatın zahirinden ayrılmamış, âyeti ahkâm açısından incelerken bir fakih gibi hareket

¹⁵¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/137.

¹⁵² Abdülvehhab b. Ahmed Şa’rani, *Kitâbü’l-Mizan*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut, Âlemü’l-Kütüb, 1989). 2/237.

etmiş, tasavvufî yorumlarda mutasavvıf gibi hareket etmiştir. İşârî-bâtınî olarak yorumladığı ahkâm âyetlerini yalnızca bununla sınırlamayıp öncelikle zâhirî-fikhî açıdan tefsir ettikten sonra belki ikinci, üçüncü bir yorum olarak işârî yoruma yer vermiştir. Bu metoduyla da fıkıhla tasavvufu bağdaştıran, bütünleştiren ve her ikisini birbiriyle zenginleştiren âlimlerden biri olmuştur. Rûhu'l-Beyân adlı eserinde Bursevî, çok yönlü bir tefsir yazmayı başarmıştır. Onun tefsiri, temel olarak nasihat ve irşat kastıyla yazılmış olsa da tatminkâr bir tefsirin ihtiva ettiği bütün konuları da ihtiva etmektedir. Tefsirde, dil, edebiyat, tefsir yönleri yanında gerekli fikhî bilgiler ve hemen her âyetin tasavvufî yorumuna yer verilmiştir. Tefsirde ne zahirî yorumlar bâtinî olanlara ne de batınî olanlar zahirî olanlara feda edilmiş, bilakis, ikisi birbirini tamamlayıcı olarak yapılmıştır. Bu, onun şeriati temel alan ve tasavvufunu onun sınırlarını aşmadan, içini doldurarak ve temellendirerek yürüten bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Tefsirini bu metotla çok yönlü oluşturması, ilmî birikimine delalet ettiği gibi okuyucu kitlesini geniş tuttuğunun da bir işaretidir.

1.3.2. Rivayet Yöntemi

Rûhu'l-Beyân çok yönlü bir tefsir olduğu için rivayet tefsirinin özelliklerini de taşımaktadır. Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirini hadislerle de temellendirmek için fazla olmasa da konuyla ilgili bir veya iki hadis de rivayet etmektedir. Mesela “Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı değil, fakat kalplerinizin kastettiği yeminlerden dolayı mesul tutar. Allah bağışlayandır, halîmdir”¹⁵³ âyetini tefsir ettikten sonra şu iki rivayeti ele alır: “Allah’tan başkası adına yemin eden kişi Allah’a şirk koştur”¹⁵⁴ ve “Yalan yere İslâm’dan başka bir din adına yemin eden, o dine mensuptur.”¹⁵⁵ Ancak Bursevî, bu hadisleri rivayet ederken hadisin sıhhatini dikkate almadan bazen sahih bazen hasen bazen de zayıf hadisleri senetsiz şekilde rivayet etmiştir. Yine “Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu, Allah katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir”¹⁵⁶ âyetinin tefsirinde, “Babası olmadığını bile bile

¹⁵³ el-Bakara 2/225.

¹⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Eymân”, 4.

¹⁵⁵ Buhârî, “Edeb”, 44.

¹⁵⁶ el-Ahzâb 33/5.

başkasının babası olduğunu iddia eden kimseye cennet haramdır”¹⁵⁷ rivayetini aktarır.¹⁵⁸ Bursevî, yine “Biz insana anne babasıyla ilgili tavsiye verdik. Annesi, çeşitli zahmetlerle onu karnında taşımıştır; çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bunun için (ey insan), hem bana hem anne babana minnet duymalısın; sonunda dönüş yalnız banadır) âyetinin tefsirinde “İyilikte bulunmama en layık olan kimdir?” diye soran kişiye “Annene, sonra yine annene, sonra yine annene, sonra babana”¹⁵⁹ rivayetini aktarmıştır.¹⁶⁰

Bursevi, tefsirinde esbâb-ı nüzûllere de değinmiş, fakat çoğunu senetsiz bir şekilde aktarmıştır. Tefsirdeki rivayetlerin çoğu sahih olsa da azımsanamayacak oranda zayıf ve mevzû hadis de vardır. Bu sebeple *Rûhu'l-Beyân* hadis âlimleri tarafından tenkit edilmiş hatta Bursevî'nin hadis ilmine aşına olmadığı bile dillendirilmiştir. İsmâil Hakkı, hadis rivayetinde pek uygulamasa da hadis usulü kaidelerine riayet etmektedir. Terğib ve terhib konulu zayıf hadislerle amel edilebileceği kaidesinden yola çıkarak birçok yerde bunları nakletmiştir. Mesela “وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ” (Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın)¹⁶¹ âyetini tefsir ederken, Hanefî mezhebini kasdederek bize göre deyip, üç haccın içinde en faziletli olanı kırân haccıdır der. Zira “Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur” diyerek şu hadisi nakleder: “Haccı ve umreyi peş peşe yapınız. Çünkü körük nasıl ki altın, demir ve gümüşün kirini ve pasını temizleyip giderirse, hac ve umre de fakirliği giderir, kişiyi günahlardan arındırır. Şartları yerine getirilerek ifa edilen bir haccın karşılığı cennettir.”¹⁶²

Aynı âyetin tefsirinde Bursevî, “Saçı tıraş etmek kısaltmaktan daha faziletlidir” demiştir. Bununla birlikte başın dörtte birini tıraş etmek ihramdan çıkmak için kâfidir. Hz. Peygamber’e uymak için tamamını usturaya vurmak daha faziletlidir. Bu hüküm hac ile ilgilidir. Hac dışında Hz. Peygamber başını nadiren tıraş etmiş, genellikle saçını uzatmıştır.¹⁶³ Bu pasajın akabinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in, “Her kılın dibinde bir cünüplük vardır”¹⁶⁴ sözünü duyduktan sonra saçının tümünü tıraş ettiğini bildirir.¹⁶⁵ Bursevî'nin Kur'an'ı Kur'an'la tefsirine şu pasajı örnek verebiliriz: “Boşanan kadınlar,

¹⁵⁷ Buhârî, “Ferâiz”, 29.

¹⁵⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/139.

¹⁵⁹ Tirmizî, “Birr”, 1; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 120.

¹⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/ 80.

¹⁶¹ el-Bakara 2/196.

¹⁶² Tirmizî, “Hac”, 2.

¹⁶³ Tirmizî, “Şemâil”, 24/27.

¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 97.

¹⁶⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/316.

kendi kendilerine üç aybaşı hâli beklerler”¹⁶⁶ âyetine dayanarak evlenip cinsî münasebette bulunup boşanan hür kadınlar kastedilmiştir. Çünkü menopoza giren kadınlarla henüz hayız görmemiş olanların iddeti üç aydır. Hamile kadınların iddeti doğum yapana kadardır. Cariyenin iddeti iki kur’ yani iki aydır. Boşanmış hür bir kadının iddeti üç kur’dur. Bu üç kur’ (قُرْء) tamamlanmadan evlenemezler. “قُرْء” kelimesinin çoğulu “قُرُوءٌ” olup kadının hem temizlik günlerine hem de hayızlı günlerine delalet eder. Ebû Hanîfe ve arkadaşları “قُرُوءٌ” kelimesinin hayıza işaret ettiğini iddia etmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ “Şüpheye düşerseniz iddetleri üç aydır”¹⁶⁷ âyetinde hayız durumunun ortadan kalkması hâlinde iddet beklemede göz önüne alınacak noktanın hayız olduğu anlamına gelir.¹⁶⁸

Yine “Erkeklerin onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur”¹⁶⁹ âyetinin tefsirinde, burada ifade edilen üstünlük şudur: Nikâh bakımından erkek kadından yararlandığı gibi kadın da erkekten yararlanır. Bu açıdan kadınla erkek eşit haklara sahiptir. Fakat erkeğin kadının nafakasını temin etme gibi bazı sorumlulukları vardır. Bu yüzden ona üstün tutulmuştur. Bu sebeple erkeğin kadına olan fazileti merhamet, ihsan amacıyla sağladığı mehir, nafaka, mesken, ondan zararı giderip faydasına olan şeyleri yapma ve her türlü âfet ve belaya karşı ona sahip çıkmaktır.¹⁷⁰ Çünkü Allah “Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı haslet ve lütuflar vermesi ve mallarından harcama yapmaları nedeniyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar” âyetini nakletmektedir. Müteakiben Ebû Hüreyre’den Hz. Peygamber’in, “Bir kimsenin Allah’tan başka biri için secde etmesini emretseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim”¹⁷¹ hadisini rivayet etmiştir. Ardından da şu iki hadisi rivayet etmiştir: “Kadının cihadı, kocasına karşı sorumluluklarını yerine getirmektir.”¹⁷² İbn Hibbân, bu hadisin uydurma olduğunu,¹⁷³ Abdurrahman İbnü’l-Cevzî¹⁷⁴ ve Süyûtî¹⁷⁵ bu hadisin râvilerinden biri olan Ahmed b.

¹⁶⁶ el-Bakara 2/228.

¹⁶⁷ et-Talâk 65/4.

¹⁶⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/358.

¹⁶⁹ el-Bakara 2/228.

¹⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/318.

¹⁷¹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 41.

¹⁷² İbnü’l-Esir, *en-Nihâye*, 1/141.

¹⁷³ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-duafâ ve’l-metrûkîn* (Halep: Dârü’l-va’y, 1976), 1/147.

¹⁷⁴ Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât* (Medine: Mektebetü’s-Selefiyye, 1966), 2/153.

¹⁷⁵ Celâleddin Süyûtî, *el-Leâli’l-masnûa fî ehâdîsi’l-mevzûa*, (Kahire: el-Mektebetü’l-ticâriyyetü’l-kübrâ, ts.), 2/159.

Dâvûd için “Hadis uydurur” demişlerdir. Elbânî de bu hadisin münker olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶ “Kocası kendisinden razı olduğu halde ölen kadın cennete girer.”¹⁷⁷ Görüldüğü gibi Bursevî, rivayet tefsirine de önemli ölçüde temas etmiş, fakat güvendiği kaynaklardan nakil yaptığı için hadisleri tenkide tâbi tutmadan aktarmıştır.

İsmâil Hakkı, çoğu zaman tefsirini yaptığı ahkâm âyetinin konusuyla ilgili ibretlik hikâyeler de aktarmıştır. Mesela aynı âyetle alakalı “Mâlik b. Dînâr’dan rivayet edilmiştir” diyerek şöyle bir hikâye nakleder:

“Bir gün Mekke’ye gitmek üzere yola çıktım. Yolda bir gence rastladım. Gece karanlığı bastırınca ellerini havaya kaldırıp rabbine şöyle dua etti: ‘Ey itaatlere sevinen, günahları kendisine zarar vermeyen Allah’ım! Bana seni sevindirecek amel yapmayı nasip et. Sana zarar veremeyen şu günahlarımı da affet!’ Daha sonra insanlar ihrama girip telbiye getirdiler. Gencin telbiye getirmediğini görünce, ‘Sen niçin telbiye getirmiyorsun?’ diye sordum. Genç ‘Ey şeyh! Telbiyenin geçmiş günahlara, işlenmiş suçlara ve edilen isyanlara ne faydası olacak? Ben Allah’a, ‘Lebbeyk Allah’ım’ deyince, O’nun bana, ‘Ben senin sözünü dinlemiyor, yüzüne bakmıyorum’ demesinden korkuyorum. İşte bu yüzden telbiye getirmiyorum’ dedikten sonra yanımdan uzaklaştı. O genci Mina’da tekrar gördüm. Şöyle dua ediyordu: ‘Allah’ım! Beni affet. Allah’ım! İnsanlar kurbanlarını kestiler, sana yaklaştılar, benim ise canımdan başka kendisiyle sana yaklaşabileceğim hiçbir şeyim yok. Yâ rabbi! Canımı kurban olarak kabul et!’ Bu duadan sonra haykırpı ruhunu teslim etti ve yere düştü. Allah’ım! Bize engin kereminle merhamet et. Bizi yüce huzuruna ve haremine kavuştur.”¹⁷⁸

şeklinde aktarır.

Bursevî, tefsir ettiği ahkâm âyetlerinden sonra Sa’dî-i Şîrâzî’den, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’den, Hâfız-ı Şîrâzî, Molla Câmi, Hüseyin el-Kâşîfî gibi şairlerden Farsça beyitlerle tefsirini desteklemektedir. Örneğin “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, sütkız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız”¹⁷⁹

¹⁷⁶ Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdîsi’z-zâife ve’l-mevzûa* (Beyrut: el-Mektebû’l-İslâmî, ts.), 3/682.

¹⁷⁷ Tirmizî, “Radâ”, 10. Tirmizî, bu hadis hasen gariptir demiştir.

¹⁷⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/317.

¹⁷⁹ en-Nisâ 4/23.

âyetinin tefsirinden sonra “Mevlânâ Câmî şöyle der” diyerek aşağıdaki beyitleri nakletmektedir:

“Ey Hakk’ın şer-i şerifinde hal sahibi olan kişi

Hak yolun farz ve sünnetlerinden soruyorsun?

Bu yolun ilk sünneti dünyadan yüz çevirmektir.

Farzı Mevlâ’nın kurb makamına ermektir.”¹⁸⁰

Ekseriyetle “Bir şair şöyle der” veya “Şair şöyle demiştir” ya da “Şiirde şöyle denilmiştir” ifadelerini de kullanır. İsimsiz olarak kaydettiği şiirlerin büyük bir kısmı ise kendi divanına aittir. Çünkü Bursevî, tefsir ettiği âyetlerde de ismini belirtmeden “fakir der ki, bil ki” gibi ifadeler kullanmıştır.

Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirini yaptıktan sonra konuyla ilgili bazı açıklamalarda bulunur. Bu bilgiler bazen tabiattan, bazen bitkilerden vb. olur. Örneğin “Kadına yaklaşmak, sövüşmek, dövüşmek yoktur. Ne iyilik yaparsanız Allah onu bilir. Kendinize azık edinin, şüphe yok ki azığın en iyisi takvadır. Ey akıl sahipleri! Benden korkun”¹⁸¹ âyetinin tefsirini yaptıktan sonra, haccın vakitlerini yaş ile ilgili olarak zamanlara ayrılmıştır. Büluğ çağından kırk yaşına kadar üç çağdır. Her bir çağ bir ay mesabesindedir. Gelişme çağı, duraklama çağı ve yaşlılık çağının bir kısmıdır. Allah’ın Bakara Sûresi’nde tavsif ettiği gibi, قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ, “O ne yaşlı ne körpe, ama ikisi arasında orta yaşta bir sığırdır” dedi.¹⁸² Dolayısıyla ikisi arasında orta yaşta (duraklama çağı) hacca gitmek evladır der.¹⁸³

Bursevî, tefsirini yaptığı her bir ahkâm âyetinden sonra kendisinin çok değer verdiği bazı önemli mutasavvıflardan ve müfessirlerden iktibaslar yapar ve bunu, “İbnü’ş-Şeyh el-Hevâşî der ki” gibi ifadelerle aktarır. Mesela “İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. Müşrik bir kadın hoşunuza gitse de mümin bir cariye müşrik bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin. Müşrik hür bir erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle, müşrik bir erkekten daha hayırlıdır”¹⁸⁴ âyetinin tefsirinde İbnü’ş-Şeyh el-Hevâşî’nin şöyle dediğini

¹⁸⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/190.

¹⁸¹ el-Bakara 2/197.

¹⁸² el-Bakara 2/68.

¹⁸³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/319.

¹⁸⁴ el-Bakara 2/221.

aktarır: “Yani küçük kız çocuklarınızdan velayetiniz altında bulunup bu hükümde olanları müşriklerle evlendirmeyin. Mümin kadınlardan buluş çağına ermiş olanlar da müşriklerle evlenmekten kaçsınlar.”

Âyetteki “evlendirmeyin” emrindeki hitabın erkeklere yöneltilmiş olmasının sebebi, o toplumda çoğunlukla kadınların erkekler tarafından evlendirilmesidir. Bu hükümde de herhangi bir ihtilaf yoktur. Zira müşrik lafzı genel bir mâna ifade ettiğinden tüm küfür çeşitlerini kapsar. Nasıl bir kâfir olursa olsun mümin bir kadını onunla nikâhlamak kesinlikle caiz olmaz. Bursevî, aynı âyetin tefsirinde ‘Zemahşerî’nin nüktelerinden biri’ diye şu sözlere yer verir: “Seninle aynı kafa ve gönül yapısına sahip olanlardan başkasıyla oturup kalkma, çünkü en şiddetli eziyet ülfet edemeyeceğin kişilerle birlikte olmandır.”¹⁸⁵

1.3.3. Dirayet Yöntemi

Bursevî, tefsirinde sadece rivayet ve işârî değil, zaman zaman dirayet yöntemini de kullanmıştır. Genellikle kaynaklardan nakillerde bulunmuş, fakat kimi zaman da kendi görüşlerini belirtmiştir.

Tefsir geleneğinde ahkâm âyetlerinin tefsir yöntemleri vardır. Bu yöntemleri Bursevî de ahkâm âyetlerinin tefsirinde uygulamıştır. Kur’an’ı Kur’an’la tefsir bunlardan biridir. Çünkü Allah bir âyetin açıklamasını bazen başka bir âyette yapmıştır. Sünnetle tefsir, sahâbî ve tâbiîn sözleriyle tefsir de bu yöntemlerden biridir. Müfessirler, nüzul sebeplerini de rivayet tefsir yöntemi içinde kabul etmişlerdir. Bir başka yöntem de İsrâiliyat’tır. Özellikle kıssaların ve olayların tefsirinde bu yöneme başvurulur. Şiirle şahit getirmek ve kelime tahlilleri de ahkâm müfessirlerinin kullandıkları yöntemlerden biridir.

Her ne kadar tasavvufî bir tefsir olarak kaleme alınmış olsa da müellifin fakih olması sebebiyle ahkâm âyetlerinin tefsirine de genişçe yer vermiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde Kur’an’ı Kur’an’la, Kur’an’ı sünnetle, Kur’an’ı sahabe ve tâbiîn sözleriyle tefsir etme metodunu uygulamıştır.

Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde evvela âyette geçen zor kelimeleri açıklamakta, bunların sözlük ve ıstılah anlamlarını vererek başlamaktadır. Bu kelimeler genellikle tefsiri yapılacak ahkâm âyeti için anahtar mesabesinde kelimelerdir. Mesela “الرَّانِيَّةُ وَالرَّانِي

¹⁸⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/319.

“فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun”¹⁸⁶ âyetinin tefsirinde “الجلد” kelimesini açıklayarak; deriye vurmanın, “deriye sopayla vurmak” mânasında olduğunu açıklar.¹⁸⁷ Keza وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَصَّنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِآرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun”¹⁸⁸ âyetinde de “الْمَخَصَّنَاتِ” kelimesinin “namuslu, iffetli kadınlar” demek olduğunu, “evli olanlar” anlamına da geldiğini ve “يَزُمُونَ” kelimesinin de “atmak” mânasında olup “iftira atmak” anlamında mecazi olarak da kullanıldığını belirtir.¹⁸⁹ O, tefsirinde Arapçanın sarf ve nahiv kaidelerinden de yararlanmıştı. Örneğin قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ “Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, namuslarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihtir. Şüphe yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır”¹⁹⁰ âyetinin tefsirinde buradaki “مِنْ” harf-i cerrinin kısmîlik ifade ettiğini, çünkü birçok şeyin istisna edildiğini belirtir.¹⁹¹ Yazar, bazen bu tür bilgileri Zemahşerî (ö. 538/1144), Tâcülkurrâ el-Kirmânî (ö. 500/1106), Râgıb el-İsfahânî gibi âlimlerin kitaplarından nakleder.

Kelamî meseleleri Ehl-i sünnet’e, çoğu zaman da Mâtürîdî akidesine göre yorumlamıştır. Örneğin Mâtürîdî Müslüman olmayanlar hariç, bütün insanların günahları fazla dahi olsa şefaath edilecekleri görüşündedir.¹⁹² Bursevî de الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ “O’nun izni olmadıkça hiçbir kimse şefaath edemez”¹⁹³ âyetinin tefsirinde bu âyetin Müslüman olmayanlara şefaath edilmeyeceğine bir kanıt olduğunu belirtmiştir. Allah kullarından bir kısmına şefaath etme yetkisi verir, bu yetkiye sahip kişilerin başında Hz. Peygamber gelir. Onun makamı makam-ı mahmuddur demiştir.¹⁹⁴ Yine Mâtürîdî’ye göre insanın fiillerini Allah yaratır, kul yalnız bir fiili yapmayı arzu eder. Mesuliyeti tamamen kula aittir, çünkü o bu ameli kazanmıştır.¹⁹⁵ Bursevî de هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ “Allah’tan başka bir halık mı var?”¹⁹⁶ âyetinin tefsirinde kulun amellerini Allah’ın yarattığını, bunun zıddını iddia

¹⁸⁶ en-Nûr 24/2.

¹⁸⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/124.

¹⁸⁸ en-Nûr 24/4.

¹⁸⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/127.

¹⁹⁰ en-Nûr 24/30.

¹⁹¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/152.

¹⁹² Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (Beyrut: Dârü’l-meşrik, ts.), 463.

¹⁹³ el-Bakara 2/255.

¹⁹⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/403.

¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 303.

¹⁹⁶ Fâtır 35/3.

edenlerin kâfir olduklarını, kâfirlerle evlenmenin de haram olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁷ Mâtürîdî başka bir yerde Müslüman olmayanların ebedî cehennemde kalacaklarını, fakat günahkâr olan Müslümanların cehennemde cezalarını çektikten sonra cennete gireceklerini açıklamıştır.¹⁹⁸ Bursevî, bu hususa *الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُوا الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتٌ* “Sonra, müminleri kurtaracağız. Zalimleri ise diz üstü bırakacağız”¹⁹⁹ âyetin tefsirinde temas ederek işârî bir yorumla Mâtürîdî’nin görüşünü teyit eder mahiyette şunları söylemektedir: “Marifet ehline göre kuşkusuz cehennem nefs-i emmârenin bir suretidir. Dünyada tüm peygamberler, evliyalar, müminler ve kâfirler tabii olarak kendi ayaklarıyla hava cehennemine giderler. Lakin peygamberler nefislerinin mutmain olması nedeniyle orayı sönmüş şekilde bulurlar. Evliyalar oraya ateşleri kor vaziyetteyken uğrarlar, daha sonra gayretleriyle bu ateşi hidayet nuruyla söndürürler. Affedilen bazı müminler de onlara katılırlar. İşte bu büyük grup ahirette ateşe uğrayıp asla yanmazlar. Ama Müslüman olmayanlar dünyada küfürleri heva cehenneminin kibriti olduğundan oraya girerler ve orayı ateşleri kor halinde bulurlar. Sonra orada ebedî olarak azap çekerler ve onlara bazı âsi Müslümanlar da katılırlar, orada azap edilirler, fakat imanlarından dolayı isyanlarının cezasını çektikten sonra oradan çıkarlar.”²⁰⁰

Bursevî’nin kelamla ilgili *Şerhu Şuabi’l-îmân*, *Şerhu’l-Kebâir*, *İhtiyârât* gibi müstakil eserleri vardır. Mesela “Sana yeminle biat edenler hakikatte bu biati Allah’a vermiş oluyorlar, Allah’ın eli onların elleri üzerindedir” âyetinin tefsirinde şöyle der: *يَدُ اللَّهِ* “Allah’ın eli” ifadesinin elleriyle biat eden biriymiş gibi kinayeli bir anlatım olduğunu belirtir. *يَدُ* kelimesinde hayalî bir teşbih olduğunu, bununla da ele benzeyen bir şeyin kastedildiğini söyler. El kelimesinin hem Allah hem de insanlar için bir benzerlik oluşturması nedeniyle hayalî benzetme daha uygundur. Hz. Peygamberle yapılan anlaşmanın “Allah ile” de yapıldığını, arada hiçbir fark olmadığını gösterdiğini söyler. Allah’ın bir şekle girmesi mümkün olsaydı, bir insan şekline girip Hz. Peygamber’le biat edildiği gibi biat edileceğini bildirir. Ayrıca Hz. Peygamber’le yapılan biatin şekil açısından olduğunu aslında Allah ile yapıldığını söyler.²⁰¹

¹⁹⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/315.

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 418.

¹⁹⁹ Meryem 19/72.

²⁰⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 5/354.

²⁰¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/18.

Bursevî, burada Allah'ın eli ifadesinin Allah'ın kendisi olduğunu, tıpkı Hz. Peygamber'in biat sırasında Hz. Osman'ın mevcut olmaması hasebiyle sol elini onun yerine koyarak onun makamında tuttuğu gibi olduğunu ifade etmiştir. Yine “Âdem'e de ‘Ey Âdem! Eşinle birlikte cennete yerleşin, oradaki nimetlerden istediğinizi bol bol yiyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın; aksi takdirde zalimlerden olursunuz’ dedik. Şeytan, o ağaç yüzünden ikisinin de ayağını cennetten kaydırды ve içinde bulundukları cennetten ayırdı. Biz de onlara, ‘Haydi, birbirinize düşman olarak yeryüzüne inin! Siz orada belli bir zamana değin kalacak, ondan yararlanacaksınız’ dedik”²⁰² âyetinin tefsirinde Hz. Âdem'in yaratıldığı cennetin nerede olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğunu belirterek, bunun ahirette olduğunu ifade etmiştir.²⁰³ Bursevî'nin temas ettiği konulardan bir diğeri de cinler meselesidir. “Nimetler içinde kötü etkisi olan bir şey yoktur ve onların, ondan akılları karışmaz”²⁰⁴ âyetinin tefsirinde, “غُولٌ” kelimesinin bir mahlukun insanı hiç beklemediği bir yerden çarparak fark etmediği bir yerden de helak etmesini söylendiğini ifade ettikten sonra, cin taifelerinden birine “göl” adı verildiğini ve bu taifenin de kâhin olduğunu belirtmektedir. Metruk sokak veya çöllerde insanlara görünen cinlerin bu neviden olduğunu, hatta Hz. Peygamber'in “Gulyabaniler musallat olup farklı renk ve şekillerde karşınıza çıktığı vakit ezan okuyunuz”²⁰⁵ hadisini nakleder. Buna Ehl-i sünnet'ten olan hiçbir âlimin karşı çıkmadığını da belirtir.²⁰⁶ Ona göre cinlerin görülmemesi nedeni, Allah'ın insanın gözünde onları görebilecek bir özellik yaratmamasıdır. ²⁰⁷ Bursevî'deki bu gibi örnekleri çoğaltabiliriz, fakat ana konumuz dirayet olmadığı için bu kadarla iktifa ediyoruz.

1.3.4. Neshe Yaklaşımı

Usulcüler neshi ikiye ayırmışlardır. Biri, sübutundan sonra hükmün kaldırılması, diğeri de hükmün müddetinin beyanı şeklindedir. Literatürde birinci kısmı uygulayanlara ref', ikinci kısmı uygulayanlara beyan denilmiştir. Birinci kısma göre meşru olan bir hükmün

²⁰² el-Bakara 2/35-36.

²⁰³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/10.

²⁰⁴ es-Sâffât 37/47.

²⁰⁵ İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1960), 10/159.

²⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/464.

²⁰⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/ 284, 8/42.

daha sonra meşrulaşan bir hüccetle ortadan kalkmasıdır.²⁰⁸ Hanefî usulcileri ikincisini benimsemiş, bunu, “bizim şüphe ve değerlendirmemize göre devamlılığı mümkün olan hükmün süresinin beyanıdır”²⁰⁹ şeklinde tanımlamışlardır. Yine hakikatte nesih Allah’ın gönderdiği ilk hükümde istediği vaktin sonunu beyandır²¹⁰ şeklindeki tanım bir öncekini destekler mahiyettedir. Böylelikle Allah’ın bildiği, bizim bilmediğimiz müddet nesih vasıtasıyla ortaya çıkmış, geçerliliği kaldırılan hükmün de belirli bir süreye kadar konulduğu anlaşılmış olur.

Özetlemek gerekirse iki taraf da neshedilen birinci hükmün geçerliliğinin ortadan kaldırıldığı hususunda görüş birliğindedirler. Fakat nesheden hükmün burada etkisinin olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı vardır. Beyan olarak isimlendiren ikinci gruba göre nesheden, neshedilen hükmün süresinin bittiğine dair bir işarettir. Neshi ref’ olarak telakki edenlere göre nesheden sürekli olarak bir fiil önceki hükmün sürekliliğini kaldırmaktadır. Dolayısıyla neshedenin bir etkisi vardır.²¹¹ Hanefîler Mutezile ile birlikte cumhur ulema neshi, ikinci grup olan beyan mânasında kabul etmiş olup, Eş’arîler ref’ olarak kabul etmişlerdir.²¹² Bazı usulcüler bu iki grup üzerindeki ihtilafı bağdaştırma yönüne gidip birbirine yaklaştırmaya çalışmışlardır. Bazıları da bu tartışmayı lafzî bir tartışma olarak görmüşlerdir.²¹³ Bütün bunlar neshin tam olarak anlaşılmasına engel teşkil etmiştir. Bursevî, Hanefîler gibi ikinci grubun beyan yöntemini benimsemiştir. Mesela Bursevî, “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir”²¹⁴ âyetine dayanarak nesih hususunda çok tafsilatlı bilgiler aktarmış ve neshi birkaç yönden ele almıştır. Öncelikle âyetin neshi dediğimizde; nesholunan âyetin kıraatiyle veya hükmüyle ya da hem kıraati hem de hükmüyle mükellef olmanın bittiği anlamına geldiğini bildirmekte ve âyetin neshedilmesiyle ilgili üç durumun söz konusu olduğunu vurgular.

²⁰⁸ Tâceddin Sübkî, *Ref’u’l-hâcib an Muhtasarı İbni’l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1999), 4/39; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. H. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/160.

²⁰⁹ Cessâs, *Usûlü’l-fikh*, 1/355.

²¹⁰ Alâeddin Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fî netâici’l-ukûl fî usûli’l-fikh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa’dî (Bağdat: Vizâretü’l-evkâf ve’ş-şuûnü’d-diniyye, 1987), 2/977.

²¹¹ Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/21, (Haziran-2006), 552-553.

²¹² Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, 560.

²¹³ Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, 553; ayrıca bk. İcî, Adudüddin, *Şerhu Muhtasarı’l-müntehâ* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1983), 2/187.

²¹⁴ el-Bakara 2/106.

Bunlar lafzın neshedilip, hükmün bâki kalmasıdır ki buna örnek, “Evli olan kadınla erkek zina ettiklerinde onları recmedin” âyetidir. Bu gibi âyetlerde kıraatin mükellefiyetinin sona erdiğini beyan etmektedir.²¹⁵

Diğeri, âyetin lafzının baki kalıp yalnızca hükmünün nesh olmasıdır ki buna örnek; “İçinizden ölüp de geriye eşler bırakan erkekler, eşlerinin evlerinden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler”²¹⁶ âyeti, ölümden sonraki iddetin bir yıl olduğunu vurgular. Daha sonra âyetteki bir yıl hükmü, “İçinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri kendi başlarına dört ay on gün beklerler”²¹⁷ âyetindeki dört ay on gün hükmü ile nesholunmuştur. Dolayısıyla tilaveti kalıp, hükmünün nesh olduğu âyetler okunmaya devam edilir, fakat hükmüyle amel edilmez. Böylelikle Kur’an-ı Kerim’de nesihten anlaşılanın aynı konuda inen son âyetin önceki âyetin hükmünü kaldırması olduğunu bildirmektedir.²¹⁸

Bir diğeri ve sonuncu nesh, âyetin hem tilavetinin hem de hükmünün nesh olmasıdır ki buna örnek, Hz. Âişe’den gelen rivayettir. Hz. Âişe, “On defa emzirmekle evlenme haramlığı gerçekleşeceği hususunda Kur’an-ı Kerim’de bir âyet vardı, daha sonra, ‘Beş defa emzirmekle evlenme haramlığı gerçekleşir’ âyeti inerek diğer âyeti neshetti” demiş,²¹⁹ böylece âyetin hem kıraatinin hem de hükmünün mükellefiyetinin sona erdiğini belirtmiştir. Bursevî, bu hususla ilgili Kurtubî’den başka neshe örnek olarak şöyle bir ifade aktarır: “Âyetin unutturulması ve zihinlerden silinmesi şekliyle neshtir.” Rivayete göre ashaptan bir grup geceleyin kalkıp Kur’an-ı Kerim’den bir sûre okumak istedi. Fakat besmele dışında bir şey hatırlayamadılar. Sabahleyin Hz. Peygamber’e anlattılar. Resûlullah da “O sûre tilaveti ve hükmüyle nesholundu”²²⁰ dedi. Bursevî, neshin sadece emirler ve yasaklar hususunda vâki olduğunu, bunun dışındaki hususlarda neshin mümkün olmadığını, Allah’ın sıfatlarına aykırı olduğunu da belirtmiştir. Bursevî, kolaydan zora, zordan kolaya gibi neshin aşamalarından da bahsetmiş, zordan kolaya doğru olan nesihte amel açısından kolaylık; kolaydan zora doğru olan nesihte ise fazla sevap olduğunu belirtmiştir. Müellifimiz neshin hikmetinden de bahsederek şöyle

²¹⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/202.

²¹⁶ el-Bakara 2/240.

²¹⁷ el-Bakara 2/234.

²¹⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/202.

²¹⁹ Müslim, “Radâ”, 11; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’* (Kahire: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1951), “Radâ”, 2/18.

²²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1/150.

demektedir: Bir doktor, hastasının bedenine, hastalığının türüne göre ilaç verir, yemesini içmesini sınırlandırır (perhiz), zamanla aynı kişi için farklı ilaçlar tavsiye eder. Hüküm koyucu da aynen bunun gibi değişen sosyal hayattaki durumlara göre hükümleri değiştirebilir.²²¹

Bursevî, neshin kısımlarını ise dörde ayırmıştır. Bunlar; Kur'an'ın önceki kitapları neshetmesi, Kur'an'ın Kur'an'ı neshetmesi, Kur'an'ın sünneti neshetmesi, sünnetin Kur'an'ı neshetmesidir.

Kur'an'ın önceki kitapları neshetmesi hususunda Bursevî, şöyle bir örnek vermektedir: Önceden Müslümanlar oruç tutarken iftardan sonra uyurlarsa bu uyku uyuyan için imsak vakti sayılıyordu. Bir sonraki iftar vaktine kadar yemesi içmesi, cinsî münasebette bulunması gibi şeyler yasaktı. daha sonra “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helal kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Allah, sizin kendinizi sıkıntıya sokmakta olduğunuzu bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecrin beyaz ipi siyah ipinden ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın”²²² âyetiyle bu hüküm neshedilmiştir.²²³

Bursevî, Kur'an'ın Kur'an'ı neshetmesi konusunda “Oruç tutamayanlara fidye gerekir. Fidye bir fakiri doyuracak miktardır. Her kim de fidye miktarını artırırsa bu, kendisi hakkında elbette daha hayırlıdır. Bununla beraber, bilerseniz, oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır”²²⁴ âyetinin ilk zamanlarda Müslümanlara isteyene oruç tutması isteyene de bunun yerine fidye verme ruhsatı getirdiğini, fakat daha sonra “Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin”²²⁵ âyetiyle bu hükmün neshedildiğini, artık herkesin oruç tutması gerektiğini, oruç tutmayıp yerine fidyesini verme gibi bir seçeneğin olmadığını ifade etmiştir.²²⁶ Bursevî'nin zikrettiği en bariz âyetlerden biri de “Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bundan önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir”²²⁷ âyetidir. Müellifimiz, bu âyetin inmesinden bir süre

²²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/203.

²²² el-Bakara 2/187.

²²³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/303.

²²⁴ el-Bakara 2/184.

²²⁵ el-Bakara 2/185.

²²⁶ el-Bakara 2/185.

²²⁷ el-Mücâdile 58/12.

sonra âyetinin hükmünün Müslümanlara ağır geldiğini ve “Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (ya veremezsek diye) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapamadınız, Allah da sizi bağışladı, o halde namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve resulüne itaat edin. Allah yaptıklarınızdan tamamen haberdardır”²²⁸ âyetiyle önceki hükmün kaldırıldığını bildirmiştir.²²⁹

Bursevî, Kur’an’ın sünneti neshetmesi hususunda meşhur olan örneği zikrederek şunları söyler: Hz. Peygamber Medîne-i Münevvere’de Mescid-i Aksâ’ya doğru namaz kılarken, “Artık yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir”²³⁰ âyetiyle birlikte yönünü Kâbe’ye doğru çevirmiştir. Hz. Peygamber’in Mescid-i Aksâ’ya doğru namaz kılmasının emredilmesi hususunda herhangi bir hüküm olmamasına rağmen Resûlullah’ın bu yöne doğru namaz kılması kendi iradesiyledir. Dolayısıyla sünnetle uygulanan bir fiildi ki, âyet bu hükmü neshetti. Müellifimiz, bu neshin ilk önce Kâbe’ye doğru iken daha sonra Mescid-i Aksâ’ya, sonra da Mescid-i Aksâ’dan tekrar Kâbe’ye doğru olmak üzere son halini aldığını belirtmiştir.²³¹

Bursevî, birçok âlim kabul etmemesine rağmen sünnetin Kur’an’ı nesh etmesini kabul eder ve buna vasiyet âyetini örnek gösterir: “Birinize ölüm yaklaştığında, geriye mal bırakacaksa anasına, babasına ve akrabasına örfe göre vasiyette bulunması, müttakiler üzerine borç yazıldı”²³² âyetiyle ana baba ve akrabalara tavsiye edilen vasiyet emrinin, “Allah bütün hak sahiplerine hakkını vermiş olup miras alana vasiyet yoktur”²³³ hadisiyle neshedildiğini bildirmiştir.²³⁴ Bir başka örnek olarak, “Kadınlarınızdan fuhuşta bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun”²³⁵ âyetinin, Ubâde b. Sâmî’in Hz. Peygamber’den rivayet ettiği, “Bekâr ile bâkire zina ettiklerinde yüz değnek vurun, ardından da bir sene sürgün edin. Evli ile evli zina ettiğinde yüz değnek vurun, ardından da recmedin”²³⁶ hadisiyle nesh edilmesini vermektedir.²³⁷ Kur’an-ı

²²⁸ el-Mücâdile 58/13.

²²⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/402.

²³⁰ el-Bakara 2, 144.

²³¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/253.

²³² el-Bakara 2/180.

²³³ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

²³⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/290.

²³⁵ en-Nisâ 4/15.

²³⁶ Müslim, “Hudûd”, 3.

²³⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/182.

Kerim’de yüz değnek vurulması hususunda âyet olmasına rağmen Hz. Peygamber evli-bekâr ayrımı yapmış ve her birinin hükmünü ayrı ayrı kendisi tayin etmiştir.

1.3.5. Fûrû Fıkha Yaklaşımı

Fûrû kelimesi fer‘ kelimesinin çoğulu olup sözlükte “en üst taraf, dal, kol, şube” anlamlarına gelir. Kur’an-ı Kerim’de²³⁸ ve hadislerde²³⁹ tekil ve çoğul olarak kullanılır. Usûl-i fıkıhta fer‘ kelimesi nasta kesin bir delilin olmaması halinde asıl olana kıyas edilen şeklinde tanımlanırken, fûrû da fıkıh ilminin usul dışında kalan kısmı olarak terimleşmiştir.²⁴⁰ Fer‘ kıyasın rûkûnlerinden biri olup aslın bulunmaması halinde asla kıyas edilip, onun hükmünü alan meseledir. Usûlü’-d-dîn âlimleri kıyastaki bir şeyin asla göre fer‘ olarak nitelendirilmesi için asıldaki hükmün, illetinin fer‘ olanda da bulunması ve bu hususta gerek icmâda gerekse nasta bir hükmün olmamasını şart koşarlar. Mesela şarabın haram olması nasla sabittir. Buna nispetle de diğer içki maddeleri haram kılınmıştır. Cuma vaktinde alışverişin yasaklanması ve buna nispetle diğer dünyalık işlerinin yasaklanması fer‘e bir örnek teşkil eder.²⁴¹

Bursevî, fıkıhın fûrû kısmı hususunda gerek ibadet gerek muamelat gerekse ceza-ukubat konularını işlerken diğer mezhebî ihtilaflara değinse de hükmü Hanefî mezhebine göre vermiştir. Bursevî’nin *Rûhu’l-Beyân*’ı işârî tefsir olarak kabul edilse de o, tefsirinde ahkâm âyetlerine epeyce yer vermiş, onları bir fakih gibi açıklamış, istinbat ve istihraçlarda bulunmuştur. Daha sonra da aynı ahkâm âyetlerini işârî olarak tefsir etmiş, âyetlerin hem zâhirî hem de bâtınî hükümlerini ortaya koymuştur. Dolayısıyla fıkıhla tasavvufu birleştirerek döneminde bir çığır açmıştır. Böylelikle *Rûhu’l-Beyân* hem ahkâmü’l-Kur’an açısından hem işârî tefsir açısından hem de birçok bilgiyi ihtiva etmesi açısından çok yönlü bir tefsirdir.²⁴²

Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*’da ahkâm âyetlerinin sayısını belirtmese de bu âyetlere önemli ölçüde yer vermiş, ahkâm içeren âyetlere mutlaka değinmiş veya fıkıh kitaplarına

²³⁸ İbrâhim 14/24.

²³⁹ Müslim, “Salât”, 26.

²⁴⁰ Ahmet Akgündüz, “Fûrû”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 13/249.

²⁴¹ H. Yunus Apaydın, “Kıyas”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/, 529.

²⁴² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, H. Kâmil Yılmaz-Ömer Çelik v.dğr. (İstanbul: Erkam Yy, 2015), 1/55-56; ayrıca bk. Abdullah Kahraman, “Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı Bursevî) Örneği”, *İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi* 3/1, (Haziran-2011), 267, 279.,

yönlendirmiştir. Tefsirinde birçok ahkâm müfessirinin değinmediği âyeti bile ahkâm âyeti çerçevesinde değerlendirmiştir. Mesela “Gökleri ve yeri altı günde yarattık ama en küçük bir yorgunluk çekmedik”²⁴³ âyetine dayanarak, Allah isteseydi bunların daha da az hatta göz açıp kapayıncaya kadar olan bir zaman diliminde de yaratabilirdi. Allah böyle yaparak bizim aceleci olmamamızı ve ağır başlı hareket etmemizi istemiştir. Çünkü acele etmek şeytana nispet edilir. Bunun istisnası olarak “Ezan okununca hemen namazın kılınması, cenazeyi bekletmeme, genç kızların uygun bir kısmeti çıkınca hemen evlendirilmeleri, borcun bekletilmemesi, misafir geldiğinde ikramda bulunulması ve günah işleyen birinin hemen tövbe etmesi verilir” demiştir.²⁴⁴ Görüldüğü gibi kevnî olan bir âyetten dahi fikhî hükümler çıkartmıştır.

Bursevî, her ne kadar tefsirinde ahkâm âyetlerine önem verse de âyetlerin tefsirinin ötesinde fıkıh konularına boğmamış, gerektiği kadar açıklamalarda bulunmuş, ayrıntı isteyen konular için de fıkıh kitaplarına yönlendirmiştir. Ardından da ahkâm âyetinin işârî yorumuna geçmiş, daha sonra ahlakî hususlara değinerek anlatımına bir akıcılık sağlamıştır. Mesela Bursevî, *وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* “Başlarınızı meshedin”²⁴⁵ âyetine dayanarak, meshi şöyle izah eder: Mesh “eli dokundurmak” demektir. Ebû Hanîfe’ye göre meshin farz olan miktarı başın dörtte biridir. Çünkü Hz. Peygamber başının üst kısmını meshederdi. Bu da başın dörtte birine yakındır. Başın dört kısmı vardır. Bunlar nâsiye (başın üst kısmı, alın), arkası ve iki yanındır.²⁴⁶ Bursevî, işârî yorumunda başın üst kısmından ne kadarının meshedileceği hususundaki ihtilafın sebebinin Üftâde hazretlerine keşfen malum olduğunu belirterek şöyle der: İnsanın bedeni dört köşedir. Buna kıyasla başın dörtte birini meshetmek gerekir. Başın üç parmak miktarı meshedilmesi gerektiği görüşü başın şekline göredir. Çünkü baş altıgendir. Onun altıda biri üç parmak miktarıdır.²⁴⁷

Bursevî, zaman zaman Hanefî mezhebinin imamları olan Muhammed, Ebû Yûsuf (r.a) gibi âlimlerin görüşlerine de değinerek, aynı mezhebî görüşten de olsalar aralarındaki ihtilaflardan da bahsetmiştir. Mesela şahitsiz nikâh kıymanın hükmü hususunda şöyle demektedir: “Allah’ın nimet verdiği ve senin de nimetlendirdiğin kimseye, “Eşini

²⁴³ Kâf 50/38.

²⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/137.

²⁴⁵ el-Mâide 5/6.

²⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/358.

²⁴⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/357.

bırakma, Allah'tan sakın" diyor, Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun"²⁴⁸ âyetine dayanarak İmam Muhammed cevaz verse de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre şahit olmadan nikâhın kıyılmasının caiz olmadığını bildirmiştir. İmam Muhammed, nikâhı bir satış akdi gibi görmüştür. Dolayısıyla şahidin olmasına lüzum görmemiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf Hz. Peygamber'in, şahit olmadığı takdirde bir ilanını da olamayacağından dolayı zinaya ihtimal verilme endişesiyle şahidi nikâh için şart koştüğünü²⁴⁹ bildirdiklerini belirtir.²⁵⁰

1.3.6. Azîmet ve Ruhsat Anlayışı

Bursevî, azîmeti "dinin aslında hüküm ifade eden yasalar" şeklinde, ruhsatı da "Özürlere, zaruretlere istinaden yasalaşmış hükümler" şeklinde tanımlamıştır.²⁵¹ Azîmete, farz namazların camide kılınması vâcib olarak hükmedilmesine rağmen âlimlerin bir kısmının bunu sünnet-i müekkede olarak kabulünü örnek vermiştir. Bursevî, namazın cemaatle kılınmasına işaret eden, وَأَقِمِ الصَّلَاةَ "Namazı dosdoğru kılın." ²⁵² وَأَقِمِ الصَّلَاةَ "Namazı özenle kıl" ²⁵³ âyetlerini örnek göstermekte, bu âyetlerin farz namazların camide kılınmasına dair bir emir olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁴ Yine وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ "Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin" ²⁵⁵ âyetinin camide farzların eda edileceğine dair bir işaret olduğunu belirtmektedir.²⁵⁶

Bursevî, ruhsat hususunda şöyle demiştir: Bilindiği üzere ruhsat mahzurlu şeylerin mübah kılınmasıdır. Bazı âlimler ruhsat adı altında halkın isteklerine göre fetvalar veriyorlar. Böylece onların hevâ ve heveslerine yardım etmiş oluyorlar. Nihayetinde de züht, takvâ, vera ve tecrit hususunda müminlerin gevşemesine sebep oluyorlar. Bu âlimlerin sonu Kureyzaogullarının Hendek Savaşı'nda müşriklerle birlikteliklerinden dolayı helak olmaları gibi helak olmaktır.²⁵⁷

²⁴⁸ el-Ahzâb 33/37.

²⁴⁹ Tirmizî, "Nikâh", 15.

²⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/182.

²⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/363.

²⁵² et-Tevbe 9/18.

²⁵³ el-Ankebût 29/45.

²⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/504.

²⁵⁵ el-A'râf 7/29.

²⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/161.

²⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/164.

Bursevî, vâcip hususunda vitir namazından bahsederken şöyle der: Hz. Peygamber, “Allah Teâlâ namazınızı vitirle fazlalaştırmıştır”²⁵⁸ hadisiyle, bu namazın kıldığımız beş vakitle aynı türden farz olduğunu ifade etmiştir. Bu hadisin senedinin âhad olmasından dolayı bu namaz vâcip olarak kabul edilmiştir.²⁵⁹ Bursevî, âhad haberden dolayı kesinlik ifade etmediği için vitrin farz değil, vâcip olarak hükmedildiğini, vâcibi inkâr edenlerin kâfir olmadığını, ancak sapıklığa düşmüş bir mümin olarak kabul edileceğini, bu sebeple farz olarak hükmedilmesinin daha uygun olduğunu belirtir. Hatta bu hususta *el-Eşbâh* adlı eserde vitri inkâr edenlerin kâfir olduğuna dair hüküm bulunduğundan da bahsederek bu görüşünü başka eserlerden naklettiği delillerle de desteklemektedir.²⁶⁰

Bursevî, yine “İçinizden hayra çağıran, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun. İşte onlar felaha erenlerdir”²⁶¹ âyetinin tefsirini yaparken “emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker”in farz-ı kifâyeliğine hükmedildiğini, dolayısıyla bunun Müslümanlar için vâcip hükmünde olduğunu belirterek, vâcip kavramını hem farz hem de vâcip anlamındaki genel bir ifadeyle açıklamaktadır.²⁶² Müellifimiz, Hanefî olmasına rağmen Şâfiîler ve diğer mezhepler gibi farz ve vâcibi tek, mekruhu tek, haram ve mendubu tek kategori olarak kabul etmesidir. Zaman zaman da Hanefîlerin kullandığı şekilde farz, vâcip, sünnet ve müstehap olarak isimlendirmektedir.²⁶³ Bursevî’nin bu yönü onun tutarsızlıklarından biri olarak görülebilir.

Bursevî, mendup hususunda, yapılmasının talep edilmesi, fakat terkinde bir yaptırımın gerekmediği dinî uygulamalara işaret ederek şu örnekleri vermektedir: Hz. Peygamber haram olmamasına rağmen sarımsak, böbrek, dalak yememiştir. Bizim için de efdal olan bu gıdaları tüketmemek, Hz. Peygamber’e tâbi olmaktır.²⁶⁴ Elbette bu gıdaları yemenin bir yaptırımı yoktur, fakat Resûlullah yemediği için onları yemek edepsizlik olur. Edepli olmayı bırakan kişi sünnetleri de bırakabilir. Sünneti bırakan farzları da bırakabilir. Farzları bırakan da İslâm hukukunu düşük görmeye yeltenir, derken küfre düşer.²⁶⁵

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/271.

²⁵⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/132.

²⁶⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/84.

²⁶¹ Âl-i İmrân 3/104.

²⁶² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/77.

²⁶³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/177.

²⁶⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/281.

²⁶⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/83.

Bursevî, mübah hususunda mekruhtaki gibi hassas davranarak, günah ve kaçınılması gereken şeyler dışında mübah olan birtakım şeylerden de kaçınılması gerektiğini, bunun insân-ı kâmil derecesine ulaştıran takvâdan olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁶ Hatta Hz. Peygamber'in "Bir kul kendisinde sakınca bulunan şeylerden hakkıyla sakınabilmek için kendisinde sakınca olmayan şeyleri bile terk etmedikçe gerçek mânada takvâ sahiplerinden olma vasfına ulaşamaz"²⁶⁷ buyurduğunu belirterek, bunu görüşüne delil olarak sunmaktadır. Ayrıca mübah hakkında örnekler vererek bunun cevazına hükmetmektedir. Mesela "Hani siz, 'Ey Mûsâ! Biz bir tek yiyeceklerle dayanamayacağız. Bizim için rabbine dua et de bize toprağın mahsullerinden; sebzelerinden, kabakgillerden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin' demiştiniz. Mûsâ, 'İyi kötü ile değişmek mi istiyorsunuz?'"²⁶⁸ âyetinin; hoş, iç açıcı temiz yiyeceklerin tüketilmesinin mübah olduğunu gösteren bir delil olduğunu zikretmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bal şerbetini, dolayısıyla da tatlı yiyecekleri sevdiğini ifade etmektedir.²⁶⁹ Bir başka örnek olarak "Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiye ve eğer gerçek kullar iseniz Allah'a şükredin"²⁷⁰ âyetindeki bütün meyvelerin âyette belirtilen طَيِّبَاتٍ "hoş, temiz" şeyler olduğunu dolayısıyla hepsinin de yenebileceğini, ancak yememenin daha efdal olduğunu belirtir. Çünkü çeşit çeşit meyveleri yemenin insanı maneviyattan düşürdüğünü açıklar.²⁷¹

Bursevî, "İnkâr edenler ateşin başına getirilince, 'Size ait iyi ve güzel şeyleri dünya hayatınızda tükettiniz ve onlardan yararlandınız, şimdi yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamanıza ve fiskınıza karşılık olarak aşağılayıcı cezayı çekeceksiniz!' denilecektir"²⁷² âyetine dayanarak dünyadaki bütün hoş ve temiz yiyeceklerden tatmanın cehennem ashabının sıfatlarından olduğunu, dünyadaki hoş, tat ve lezzetlerin nefisler için olduğunu, ahirette de ruhanî hoş, temiz tatlar olduğunu, dünyevî, nefsanî tat ve hazları tatmanın öteki dünyada ruhanî tat ve hazları tatmaya engel teşkil edeceğini belirterek, dünyevî tat ve hazları terk etmenin de öteki dünyada vâsıl olunacak tat ve hazları ele

²⁶⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/200.

²⁶⁷ İbn Mâce, "Zühd/Vera'", 24.

²⁶⁸ el-Bakara 2/61.

²⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/153.

²⁷⁰ el-Bakara 2/172.

²⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/279.

²⁷² el-Ahkâf 46/20.

geçirmeye vesile teşkil edeceğini bildirmektedir. Bunun da aklîselim her Müslüman için gerekli olan bir kural olduğunu bildirir.²⁷³

Bursevî, mekruh hususunda çok daha hassastır. *كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا* “Bütün bunların kötülüğü, rabbinin katında çirkin şeyler olmasıdır”²⁷⁴ âyetine dayanarak bu mekruh hükmünün içerisine büyük günahlardan bazılarının girdiğini de belirtmektedir. Bir şeyin kerih-mekruh olduğunu Allah bildirdiyse, o şeyden kaçınmak için bunun yeterli olduğunu, illa haram hükmünün zikredilmesi gerekmediğini ifade etmiştir. Çünkü Bursevî, mekruhları da haram hükmündeymiş gibi görerek bu şekilde amel etmenin takvâdan olduğunu, fakat bunun dışında amel etmenin mekruhu mubahlaştırmak olduğunu zikretmektedir.²⁷⁵

Bursevî, haram konusunda ilginç örnekler vermiştir. Mesela çalgı aletlerini kullanma ile içki içmenin ve zina yapmanın hükmüne haram ligayrihî demiştir. Dolayısıyla hacı uğurlamada ve savaş zamanlarında orduya moral verme ve asker uğurlamada davul çalmak, bu hükmün dışında tutulmuştur. Böylelikle davul; eğlenmek ve hoş vakit geçirmek amacıyla kullanıldığında haram hükmünde iken, bu amaç dışında kullanıldığında bu hükmün mübaha dönüşeceğini belirtmiştir.²⁷⁶ Bursevî, haram hükmünü tasavvufî görüşe göre değerlendirerek tedbirli hareket etmeyi vurgulamış ve şu hükmü aktarmıştır: İmam Mâlik’e, “Deniz domuzunu²⁷⁷ yemenin hükmü nedir?” diye sorulunca, imam haram olduğunu söylemiş. İnsanlar balık türlerinin yenmesinin helal, deniz domuzunun da bir balık türü olduğunu söyleyince, İmam Mâlik “Ama siz domuz diye isimlendiriyorsunuz” cevabını vermiştir. Bursevî, tedbiri elden bırakmamak için bu hayvanın yenmemesi gerektiğini bildirmektedir.²⁷⁸

²⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/533.

²⁷⁴ el-İsrâ 17/38.

²⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/159.

²⁷⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/69.

²⁷⁷ Bir yunus balığı türü. Hakkında bk. Demîrî, *Hayâtü'l-Hayevân*, 1/440.

²⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/138.

BÖLÜM 2: BURSEVÎ’NİN İBADETLERLE İLGİLİ AYETLERİ YORUMLAMA YÖNTEMİ

Bursevî, Osmanlı’nın çalkantılı döneminde yaşamış ve tefsirini böyle bir dönemde kaleme almış bir âlimdir. Dönemin şartlarına göre tefsirinde ahkâm âyetlerine geniş yer vermiş, daha sonra işârî yorumlara geçmiştir. Ne Bursevî ne de diğer ahkâm müfessirlerinin ahkâm âyetlerinin sayısı hususunda üzerinde ittifak ettikleri bir sayı yoktur. Bursevî, diğer ahkâm müfessirleri gibi ihtilafı, kapalı olan ve açıklık gerektiren hususları da tefsir etmiştir. Biz bunları “tefsir uygulamaları” diye adlandırdık.

İslâm fıkhi, genel olarak “ibadat, muamelat ve ukubat gibi çeşitli kısımlara ayrılır.”²⁷⁹ Bizim bu bölümde üzerinde duracağımız konu “ibadat” dediğimiz abdesti de kapsayan zekât bahsine kadar olan kısımdır. Burada Bursevî’nin *Rûhu’l-Beyân*’da ibadet ve tahâretle ilgili açıkladığı hükümler incelenecektir.

Bursevî, tefsirini öncelikle tasavvufî kriterler bağlamında kaleme almıştır. Ölçü ve hakem olarak Kur’an’ı ve sünneti esas almış bir âlimdir. Bâtın ve zâhirin çelişmediği eseri *Rûhu’l-Beyân*, Bursa Ulu Camii kürsüsünde yirmi üç yıl gibi uzun bir sürede cemaate şifahî olarak anlatmıştır. İşte bu yüzdendir ki o, ahkâm konularına çokça değinmiş, ahkâm âyetlerine geldiği zaman uzun uzun açıklamalarda bulunmuştur. Bursevî, ahkâm âyetlerini, vaazlarına yoğun ilgi gösteren toplumun dinî pratikleri ve ihtiyaçlarını karşılayacak, muhtemel sorunlarını çözecek şekilde ele almıştır. Dili anlaşılır, üslubu sade ve akıcıdır.²⁸⁰

Her müfessir gibi Bursevî de tefsirine بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمٍ diyerek başlamış ve bunu açıklamıştır. Biz de öncelikli olarak müellifimizin besmele hakkındaki görüşlerini ele aldık. Besmelenin Kur’an’dan bir âyet olup olmaması konusunda Bursevî şöyle der: “Hanefî mezhebinin sonraki dönem (müteahhirîn) âlimlerince kabul edilen görüşe göre besmele, nâzil olan her sûreyi ötekenden ayırmak üzere gelmiştir. Sûreye dâhil olmayan bağımsız bir âyettir.”²⁸¹ Delil olarak da şu hadîs-i şerîfî zikreder: “Sahâbîler, biz sûrelerin

²⁷⁹ Vehbe Zühaylî, *el-Fıkhu’l-Hanefiyyü’l-Müeyesser*, çev. Yusuf Ciğer (İstanbul: Saadet Yy., 2014), 37.

²⁸⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/1-59.

²⁸¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2013), 1/9.

nerede bittiğini bilemiyorduk, tâ ki, ‘Bismillâhirrahmânirrahîm’ lafzı indi”²⁸² demişlerdir. Cumhur ulemanın tercihi de bu yöndedir.²⁸³

Besmelenin namazda okunmasına dair, “Fâtiha’yı okuduğun zaman besmeleyi ona bitıştır” diyerek namaz kılan birinin her rekâtta besmeleyi Fâtiha ile birlikte gizli olarak (içinden) okuması gerektiğini belirtmiştir.²⁸⁴ Cessâs ve Kurtubî ise “Fâtiha’dan sonra okuduğu zamm-ı sûreye, sûre başından başlayacaksa yine besmele çekmesi efdaldır, ama bir âyetten başlayacaksa besmele çekmese de olur” şeklinde bir ilave daha yapmışlardır.²⁸⁵ İbnü’l-Arabî de besmelenin namaz kılarken okunmasının gerekmediğini belirtmiştir.²⁸⁶ Bursevî, besmelenin her bir sûreyi diğerinden ayırmak için gelen müstakil bir âyet olduğunu vurgular. Bununla birlikte besmelenin namazda gizli olarak Fâtiha ile okunacağını söyleyerek Hanefîlerin genel hükmünden bahsetmiştir. Burada Cessâs ile Kurtubî, genel hükmün dışına çıkarak Fâtiha’dan sonra okunacak âyetin sûre başı olması halinde besmelenin çekileceğinin efdal olduğunu, diğer durumlarda besmele çekmenin gerekmediğini açıklamışlardır.

Müellifimiz “Fazilet” babında besmelenin sonunda şöyle bir kutsî hadis nakleder: “Fâtiha’ya bitıştırerek besmeleyi bir kere okuyanı affederim. Şahit olun ki, iyi amellerini kabul eder, kötü amellerinizi görmezden gelirim. Onun dilini ateşte yakmam ve onu kabir azabından da kıyamet gününün azabından da kurtarırım. O bana enbiya ve evliyadan önce kavuşur.”²⁸⁷

Bursevî, besmele ile ilgili tasavvufî yorumlara da değinerek şöyle demiştir: Rahmet, sıfat-ı ilâhiyyedendir. O hakikati ve özü itibariyle tektir. Ama zatî ve sıfatî olmak üzere ikiye ayrılır. Zatî ve sıfatî isimler de umumi ve hususi olmak üzere iki kısımdır. Böylece rahmet dörde ayrılmış olur. Bu dört çeşit rahmetin yüz kadar farklı rahmet türü ortaya çıkar. Hz. Peygamber “Allah’ın kulları için yüz rahmeti vardır. Bunlardan birini dünyaya, geri kalan

²⁸² Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1989), “Salât”, 349.

²⁸³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dârü’l-ihyâ’t-türâsî’l-Arabî, 1985), 1/9.

²⁸⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/12.

²⁸⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/15; Ahmed b. Ebû Bekir Kurtubî, *el-Câmi’u li’ahkâmî’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’l-hadîs, 1996), 1/135.

²⁸⁶ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Lübnan: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 2003), 1/6.

²⁸⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/2. Bu hadis *Kütüb-i Sitte*’de mevcut değildir. İbn Arabî’nin “Futuhât” isimli eserinde yer alan bu rivayet, “el-Vesaya” adlı son bölümünde zikredilmiştir. Bursevî de muhtemelen buradan almıştır. Ayrıca bkz: Muhammed İbn Arrak el-Kinani, *Tenzihü’ş-Şeriatî’l-Merfua ani’l-Ehadisi’ş-Şeriatî’l-Mevdua*, thk. Abdülvehhab Abdüllatif, Abdullah Muhammed Sıddık (Beyrut, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1981), 2/114.

doksan dokuzunu ahirette kullarına ayırmıştır.”²⁸⁸ Allah’ın üç bin adı vardır. Bunlardan binini sadece melekler, binini de sadece peygamberler bilir. Geri kalan binin; üç yüzü Tevrat’ta, üç yüzü İncil’de, üç yüzü Zebur’da, doksan dokuzu da Kur’an-ı Kerim’dedir. Biri de Allah Teâlâ kendisi için ayırmıştır. Bu üç bin ismin mânası da besmelede toplanmıştır. Kim besmele çekerse, bu üç bin isimle O’nu zikretmiş olur. Varlık ağacı besmeleden dal budak salmıştır. Bu sebeple besmeleyi çokça söyleyen kimse ulvî âlemde de süflî âlemde de heybet sıfatıyla ödüllendirilir.²⁸⁹

2.1. Taharet

İslâm dininin çok önem verdiği ve ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri temizliktir. İslâm, temizliği bir bütün olarak ele almıştır. Müslümanın bedenini, elbisesini, evini ve ibadet ettiği yeri temiz tutmasının farz oluşunun yanı sıra çevresini de temiz tutması dinî görevleri arasındadır.²⁹⁰ Aynı zamanda hem dış temizliğe hem iç temizliğe özen gösterilmesini ister. İslâm’da temizlik birtakım ibadetlerin şartı, başlangıcı ve anahtarıdır. Temiz olunmadıkça bazı ibadetler yerine getirilemez. Abdest Arapçada “güzellik ve temizlik” anlamına gelen “vudû” kelimesiyle ifade edilir. Kur’an’da vudû kelimesi geçmez. Abdest belli organları usulüne göre yıkamaktan ve mesh etmekten ibaret bir temizliktir. Abdestin farzları âyetle sabittir. Âyette hangi durumlarda abdest alınması gerektiği açık bir şekilde belirtilmiştir.²⁹¹ Bursevî, Mâide ve Nisâ sûrelerinin ilgili âyetlerinde abdest ve abdestin farzları, gusûl ve gusûlün farzları, teyemmüm gibi abdestle ilgili konuları ele almaktadır.

Abdestli olan kişiye namaz kılacağı zaman abdest gerekmesi konusunda Bursevî, “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınızı meshedip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın”²⁹² âyetine dayanarak şöyle bir hüküm vermiştir: Âyetteki hitap abdestsiz olanlardır. Çünkü âyetin zâhirî mânasından anlaşıldığı üzere, abdesti olanın tekrar abdest alması şart değildir.²⁹³

²⁸⁸ Buhârî, “Edeb”, 19.

²⁸⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/“Mukaddime”, 14.

²⁹⁰ Hamdi Döndüren, *İslam İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 175.

²⁹¹ Abdülkadir Şener, “Abdest”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 1/68.

²⁹² el-Mâide 5/6.

²⁹³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/357.

Bursevî'nin bu hususta beyan ettiği işârî mânalar ise şöyledir: Eğer cünüp iseniz iyice temizlenip boy abdesti alın, bizden başkasına yöneldiğiniz için bizden uzak iseniz nefislerinizi günahlardan, kalplerinizi, taatlerinizi görmekten, sırlarınızı görmekten, ruhlarınızı bizden başkasında huzur bulmaktan, sırrın sırrını da varlık kirinden iyice temizleyin.²⁹⁴

Cumhur uleması âyetteki bu ifadenin abdestsiz kişiye hamledildiğini belirtmiş ve âyeti şu şekilde tevil etmişlerdir: “Eğer abdestsiz iken namaza kalkarsanız abdest alın.” Teyemmüm de aynı şekildedir. Cessâs da (ö. 370/981) “Kişi abdestsiz haldeyken namaz kılmak isterse abdest alsın” demiştir.²⁹⁵ Kurtubî (ö. 633/1273), şöyle bir açıklama yapmıştır: Bu hitap Hz. Peygamber'e hastır. Çünkü efendimiz, her namaz için abdest almakla emredildi. Bu, kendisine ağır geldi. Sonra da her namazdan önce misvak kullanması emredildi ve abdestin bozulması hâli müstesna abdest alma yükümlülüğü kaldırıldı.²⁹⁶

Kiyâ el-Herrâsî'ye (ö. 504/1110) göre de burada bir illet (sebeup) vardır. İlet, abdestsizliktir. İletin tekrarlanması da hükmün tekrarlanmasını gerektirir. Namaz kılmaya kalkmak ne bir illet ne de bir şarttır.²⁹⁷ İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), “Bunun mânası namaz kılmak istediğiniz zaman demektir. Çünkü abdesti namaz halindeyken almak mümkün değildir”²⁹⁸ demektedir. Bursevî, abdesti her namaz kılınacağı zaman değil, abdestsizken namaz kılınmak istenirse abdest alınacağını belirtir. Diğerleri her ne kadar farklı açıklamalarda bulunsalar da Bursevî'nin görüşünde birleşirler. Verdikleri genel hüküm ise namaz kılmak isteyen abdest almasının zorunluluğudur.

Başı meshetme ve miktarı konusunda Bursevî, “Başlarınızı mehedin”²⁹⁹ âyetine dayanarak, meshi “eli dokundurmak” şeklinde tarif eder. Ebû Hanîfe'ye göre meshin farz olan miktarı başın dörtte biridir. Çünkü Hz. Peygamber başının üst kısmını mesh ederdi. Bu da başın dörtte birine yakındır. Başın dört kısmı vardır. Bunlar nâsiye (başın üst kısmı), arkası ve iki yanısıdır.³⁰⁰ Bursevî, işârî yorum babında başın üst kısmından ne

²⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/362.

²⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/333; Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, nşr. Sadeddin Ünal (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 1/68.

²⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/86.

²⁹⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985), 31.

²⁹⁸ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/48.

²⁹⁹ el-Mâide 5/6.

³⁰⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/358.

kadarının mesh edileceği hususundaki ihtilafın sebebinin Üftâde hazretlerine keşfen malum olduğunu belirterek şunları söylemiştir: İnsanın bedeni dört köşedir. Buna kıyasla başın dörtte birini mesh etmek icap eder. Başın üç parmak miktarının mesh edilmesi gerektiği görüşü başın şekline göredir. Çünkü baş altıgendir, onun altıda biri üç parmak kadardır.³⁰¹

Kurtubî, her ihtimale karşı bütün başın mesh edilmesi gerektiğini belirtmiştir. O, Hanefîlerin delil olarak getirdiği Müslim'deki hadis-i şerifi şöyle tevil etmektedir: Hz. Peygamber yolculuktaydı. Sonra bir ihtiyaç için indi ve abdest aldı. Başının üst kısmını da mesh etti. Peygamberimiz büyük bir ihtimalle bir özürden dolayı böyle yaptı. Çünkü bu fiil kendisinden seferde gerçekleşti. Bu da onun bir özürden, aceleden, kısaltmadan kaynaklanan hareketini ortaya koymuştur. Sonra o, başının üstüyle yetinmeyip sarığını da mesh etmiştir. Başının tamamı vâcib olmasaydı sarığını da mesh etmezdi.³⁰²

Cessâs³⁰³ ve İbnü'l-Arabî³⁰⁴ de başının dörtte birinin mesh etmesinin yeterli olduğunu, suyun saç köklerine ulaştırılmasına gerek olmadığını belirtmişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî de başın bir kısmını mesh etmenin sahih olmadığını mutlaka başın tamamının mesh edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca delil olarak *وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ* “Ve evi (Kâbe) tavaf etsinler”³⁰⁵ âyetini vererek buradaki “bâ” harfinin iddia ettikleri gibi bir kısmı mânasını içermediğini, çünkü Kâbe'nin bir kısmının tavaf edilmesinin caiz olmadığını bildirmiştir.³⁰⁶ Burada Bursevî, başın dörtte birinin mesh edilmesinin yeterli olduğunu belirtir. Bursevî ile birlikte Cessâs ve İbnü'l-Arabî de bu görüşte; fakat Bursevî, meshin hükmüne geçmeden başı dörde ayırarak tahlilini yapar. Sonra da Ebû Hanîfe'nin görüşüne sadık kalarak hüküm verir.

Gusülde ağza ve burna su verme konusunda Bursevî, “Cünüp iseniz tastamam yıkanın”³⁰⁷ âyetine dayanarak *Rûhu'l-Beyân*'da guslün farzını; ağzın, burnun ve bütün bedenin yıkanması olarak; fakat ölü yıkanırken ağzına ve burnuna su verilmesine gerek olmadığını belirtmiştir. Daha sonra guslün sünnetlerine geçilir. Bursevî, ağzı ve burnu birlikte üç kere su vermeyi guslün birinci farzı, bütün bedeni yıkamayı da ikinci farzı

³⁰¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/357.

³⁰² Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/90.

³⁰³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/343.

³⁰⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/64.

³⁰⁵ el-Hac 22/29.

³⁰⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/58.

³⁰⁷ el-Mâide 5/6.

olarak saymıştır.³⁰⁸ Bursevî, işârî yorum bağlamında da şunları söyler: Şu bilinmelidir ki, insanın dış örtüsü olan elbisesinin ve iç örtüsü olan bedeninin temizliğinden maksat, kalbin temizliğidir. Kalp, batnın çekirdeği ve özüdür, kalbi kötü huylardan temizlemek en önemlisidir; fakat zâhir temizliğinin kalp üzerinde etkili olduğu unutulmamalıdır. Abdestini tam olarak alıp zâhirinin temizliğini hissettiğinde daha önce karşılaşmadığın kadar kalbinde bir ferahlık ve saflık bulursun. Bu mülk ve melekût âlemi arasındaki alaka sırrı sebebiyledir.³⁰⁹

Cessâs³¹⁰ ve İbnü'l-Arabî³¹¹ ağza ve burna su vermeyi guslün farzlarından kabul etmiştir. Bir kişi bütün bedenini yıkamış; fakat ağıza ve burnuna su vermemişse guslü yarım kalmış olur. Bursevî, burada ağza ve burna su vermeyi guslün birinci farzı; bütün bedeni yıkamayı guslün ikinci farzı olarak saymıştır. Ayrıca Bursevî, burada ölü yıkanırken ağıza ve burnuna su verilmeyeceğini, sadece bedeninin yıkanması gerektiğini vurgular. Ağza ve burna su vermenin farziyeti hususunda Cessâs ve İbnü'l-Arabî aynı görüştedir; Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Bursevî, teyemmümde elleri mesh ederken dirseklere kadar mesh etme konusunda “Su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla mesh edin” âyetine dayanarak şöyle der: Bu topraktan dirseklerimize kadar sürülür. Çünkü rivayet edildiğine göre Hz. peygamber ellerini toprağa vurup dirseklerine kadar kollarını mesh etmiştir.³¹² Teyemmüm abdestin karşılığı olduğu için onun miktarınca takdir edilir. Bu âyetin mânası şöyledir: “Ellerinizi toprağa vurduktan sonra peş peşe ara vermeden yüzlerinize ve kollarınıza götürerek mesh ediniz.”³¹³ Bursevî, bu hususu tasavvufî açıdan şöyle açıklamıştır:

“Dünya sevgisiyle hasta iseniz veya hevâ ve hevese uyma yolcusu iseniz yahut biriniz tuvaletten yani şehvî arzularınızdan birini gidermekten gelmişseniz ya da lezzetlerden birini elde etmek amacıyla kadınlara yani dünyaya dokunmuşsanız ve bu hallerde tövbe ve istiğfar suyu bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin. Büyüklerin ayak toprağına yüz sürün. Onların ayaklarının tozlarıyla yüzünüzü mesh edin ve onlara hizmet için paçalarınızı sıvayın. Ellerinizi de mesh edin. Çünkü

³⁰⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/360.

³⁰⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/363.

³¹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/376.

³¹¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/43.

³¹² Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 122.

³¹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/362.

onların ayak tozunda kalplerin katılığıının şifası ve günah hastalıklarının şifası vardır.
Bu zillet ve küçüklük gibi görülen şeyle Allah Teâlâ size zorluk çıkarmak istemez;
fakat sizi büyük günahlardan arındırmak ister.”³¹⁴

Kiyâ el-Herrâsî teyemmümün de aynı abdest gibi olduğunu dolayısıyla dirseklerin de mesh edilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü el, omuza kadarki olan uzvu içine alır.³¹⁵ Cessâs da teyemmüm ederken dirsekler dâhil olmak üzere sürülür ve bir vuruşla hem yüzlere hem de dirseklere kadar kollara sürülür demiştir.³¹⁶ Kurtubî de “Teyemmümde mesh edilecek yerler abdest ile aynıdır” der. Lakin teyemmümün iki vuruş olduğunu, bir vuruşta yüzlere, ikinci vuruşta ellere mesh edilmesi gerektiğini belirtir.³¹⁷ Bursevî, Cessâs ve Kiyâ el-Herrâsî de teyemmümde dirseklerin de meshin içine dâhil olduğunu açıklar. Ancak Kurtubî, teyemmümün iki vuruş olduğunu bir vuruşla yüze, ikinci vuruşla ellerin mesh edildiğini söyler. Diğerleri Bursevî ile birlikte tek vuruşla hem ellerin hem de yüzün mesh edileceğini ifade etmişlerdir.

Bursevî, teyemmüm için bazı mübah sebepler de sıralamıştır. Kişi bu haller üzere olduğunda su varken de teyemmüm almasını mübah kılacağını belirtmiştir. Bursevî, bu meseleyi şöyle izah eder: “Hasta iseniz yani suyu kullandığınızda ölümünüze sebep olmasından veya artmasından korktuğunuz bir hastalığınız varsa, hasta olan teyemmüm etmeye devam eder yahut yolcu iseniz, kısa veya uzun bir seyahate karar vermiş iseniz, abdest alır.” demiştir.³¹⁸

1. İlerlemiş çiçek hastalığı ve ciddi yaralar gibi su temas ettiğinde kişinin öleceği hastalıktır.
2. Su kullanıldığında kişinin ölmeyeceği, ama büyük ızdırap hissedeceği, hastalığının artacağı veya ilerleyeceği hastalıktır.
3. Ölmekten de dayanılmaz ızdıraplardan korkmayıp sadece bedeninde bir leke veya engel kalabileceği endişesini taşıdığı hastalıktır.

³¹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/363.

³¹⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/57.

³¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/29.

³¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/241-242.

³¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/362.

Bursevî, fakihlerin ilk iki kısım hastalıkta teyemmüme ruhsat verirken, üçüncüsünde teyemmüme cevaz vermediklerini bildirir.³¹⁹ Cessâs da yukarıdakilere ek olarak, “yanında sadece içmeye yetecek suyu varsa teyemmüm alır ya da abdest alınacak olan su çok fahiş fiyatlara satılıyorsa yine teyemmüm alır” demiştir.³²⁰ Burada Bursevî, mübah sebepleri sayarken suyun olduğu durumda teyemmüm alınmasının mübah olduğu durumları saymıştır. Cessâs, bu sebeplere suyun olmadığı halleri de eklemiştir. Diğerleri bu hususta bir görüş beyan etmemişlerdir. Âyette zikredilen temiz toprak (said ve tayyib) hususunda müellifimizin beyanına göre said yeryüzüdür. Yani toprak olsun kaya olsun üzerinde necâset bulunmayan yeryüzünün bir parçasıdır.³²¹ Cessâs, İbnü'l-Arabî³²² ve Kurtubî³²³ de “Said yeryüzünün ismi; tayyib üzerinde bir şeyin bitmesidir” demişlerdir. Bursevî, said isminin yeryüzünün üzerinde necâset bulunmayan parçalarına verildiğini söylemiş, tayyib kelimesi hususunda bir görüş beyan etmemiştir.

Müellifimize göre mülânese, cimâ mânasındadır. Çünkü bu âyetin tefsirinde, “Yani onlarla cinsî temas kurmuşsanız”³²⁴ ifadesi hakkındaki tevilini cinsî temas yönünde yapmaktadır. Bursevî, işârî yorumlara da değinmiş ve şunları söylemiştir: Hakk’ı talep etmekte kalbin yapısının bozulması sebebiyle hasta iken veya seyahatte dünyayı istemekle ahireti ve Allah’ı istemek arasında gidip gelme sürecinde iseniz yahut sizden biriniz hevâsına uyma ve tuvaletten gelirse ya da kadınlarla birlikte olup da kutsal makamlara yaklaştıktan ve Allah’a ünsiyet bahçelerine kavuştuktan sonra dünyevî meşgalelere dalıp Allah’tan uzaklaşarak cünüp olmuşsanız, mahluklardan yüz çevirip Allah’a dosdoğru bir şekilde yönelme suyunu da bulamamışsanız, bu takdirde pâk bir toprakla teyemmüm edin. Bu toprak kötü ahlak ve amellerden arınmış salihlerin ayak toprağıdır.³²⁵

Cessâs,³²⁶ Kiyâ el-Herrâsî³²⁷ ve Kurtubî³²⁸ de uzun bir açıklamadan sonra kendi görüşlerini belirterek bu ifadeden kastın “cinsî temas” olduğunu söylemektedirler. İbnü'l-

³¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/217.

³²⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/10.

³²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/218.

³²² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/569.

³²³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/238.

³²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/218.

³²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* 2/220.

³²⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/5.

³²⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/465.

³²⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/229.

Arabî mülâmesenin hakikatte “dokunmak” olduğunu iddia etmiş, âyetin dokunmakla birlikte bir akıntı olduğu takdirde “mezi” gibi abdest alınması gerektiğine işaret ettiğini söylemiştir.³²⁹ Bursevî, diğerleriyle birlikte bu ifadenin cimâyı kastettiğini belirtmiştir.; fakat İbnü'l-Arabî mülâmesenin hakikatte “dokunmak” anlamını ifade ettiğini, dokunmakla bir akıntı hâsıl olursa akıntının nevine göre kişinin hareket edeceğini söylemiştir. Ona göre meni akarsa gusûl alması, mezi akarsa da abdest alması gerekir.

2.2. Namaz

Namaz, rükû ve secde ile birlikte tamamlanan bir ibadettir.³³⁰ Ayrıca namaz bedenle yapılan bir ibadet olup farzların en önemlisi, kulun Allah’a en yakın olduğu ibadettir.³³¹ Namaz ibadetindeki rükünlerin aynı zamanda fiilî ve sözlü bir dua niteliğinde olması, salât kelimesinin terim ve sözlük anlamları arasındaki ilişkiyi de teyit etmektedir.³³² Bursevî; Nisâ, Bakara ve Cuma sûrelerinde ezan, cemaatle namaz, korku namazı, kutuplarda namaz, cenaze namazı ve cuma namazı gibi namazın ahkâmıyla ilgili konuları ele almaktadır.

Bursevî, ezan okunduğu zaman Cuma namazına icabet edilmesi konusunda şöyle der: “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın”³³³ âyetinden kasıt cuma namazı için okunan ezandır. Bu da Hanefilerce sahih görüşe göre cuma namazı için okunan ilk ezandır. Çünkü ilanın gerçekleşmesi, cuma günü minberin önünde okunan ezanla değil, ilk ezanla olur.³³⁴ Bursevî, bu ifadelerden sonra işârî mânalara da değinmiş ve şöyle demiştir: Cumaları halk ihtiyaçlarını karşılamakla havas da zikre koşmakla meşguldür. Çünkü onlar bilirler ki, kaderler mecralarına eksilip artmadan devam ederler. Zikredilen katında zikretmek hicaptır. Allah’ın zikrine koşmak mahlukatın zikrettiği hak nezdinde kurbiyet makamı, yakınlık isteyen müritlerin makamıdır.³³⁵

³²⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l Kur'ân*, 1/565.

³³⁰ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), 2/394.

³³¹ Hamdi Döndüren, *İslam İlmihali*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 175.

³³² M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yy., 2001) 32/350.

³³³ el-Cum'a 62/9.

³³⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/515.

³³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/516.

Cessâs bu konuyla ilgili rivayetleri aktardıktan sonra birinci ezan diye bir şey olmadığını; onun hacılar tarafından sonradan uygulanan bir bid'at olduğunu iddia eder.³³⁶ Kurtubî de Cessâs ile aynı görüşte olup ezandaki yeniliklerin Hz. Osman tarafından oluşturulduğunu söyler.³³⁷ Kiyâ el-Herrâsî eserinde, bundan kastedilenin cuma namazı olduğunu söyler. Dolayısıyla Hanefilere göre âyetle kastedilen ezan ilk ezandır.³³⁸ Bursevî, burada âyetin ifade ettiği ezanın ilk ezan yani minareden okunan ezan olduğunu belirtir. Kiyâ el-Herrâsî de Bursevî'nin görüşünü destekler nitelikte beyanda bulunmuştur; fakat Cessâs ve Kurtubî bu ezanın hutbe için içeride okunan ikinci ezan olduğunu birinci ezanın daha sonra oluşturulduğunu ifade etmişlerdir. İbnü'l-Arabî, herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de -yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın.”³³⁹ Müellifimize göre, “Sarhoş iken namaz kılmayın” yerine “Namaza yaklaşmayın” denilmesi bu yasağın şiddetini ifade etmek içindir ve “Sarhoşken namaz kılmayın” demektir.³⁴⁰ Bursevî, işârî anlamlara şöyle değinmiştir: Sarhoş halde namaza yaklaşmayın yani gafletten ve şehvet peşinde gitmeniz sebebiyle sarhoşken namazda Allah’a yakın olamazsınız. Çünkü kalbi Allah’tan uzak bırakan her şey sarhoşluk gibidir. Bu nedenle sarhoşluk üçe ayrılmıştır. İçki sebebiyle oluşan sarhoşluk ve dünya sevgisi her yanını kuşattığı için gaflet sebebiyle oluşan sarhoşluktur. En sıkıntılı sarhoşluk kendi nefsinden kaynaklanan sarhoşluktur. Zira içki içtiği için sarhoş olanın hükmü cehennem ateşinde yanmaktır. Nefsinin amelleri sebebiyle sarhoş olanın cezası ise o Allah’tan kopup ayrı kalmaktır.

Kurtubî, “Buradaki hitap ayıktır. Çünkü onlar sarhoş olduktan sonra muhatap kabul edilmezler. Nehyedilen ise namazla birlikte namaz yerleridir. Sarhoş, namaza yaklaşmamakla birlikte namaz yerlerinden de uzak durmalıdır”³⁴¹ der. Kiyâ el-Herrâsî de “Burada murat edilen aslında sarhoşluğa meyletmeyi nehyetmektir. Çünkü sarhoşlar, muhatap kabul edilmezler. Dolayısıyla burada sarhoşluk nehyedilmektedir”³⁴² der.

³³⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/336.

³³⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/94.

³³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985), 2/209.

³³⁹ en-Nisâ 4, 43.

³⁴⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/218.

³⁴¹ Kurtubî *el-Câmi'*, 5/207.

³⁴² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/457.

İbnü'l-Arabî, “Bundan kasıt, sarhoş haldeyken demektir, çünkü namazı takdir edebilecek herkes sarhoş olsa dahi bu hitaba tâbidir” demiştir.³⁴³

Bursevî, sarhoşken namaz kılınmasının caiz olmadığını belirtir. Ayrıca bu yasağa, âyetin şiddetle kesinlik kattığını dolayısıyla yaptırımının da şiddetli olacağını açıklar. Diğerleri ise âyetin bir sarhoşu muhatap almayacağını, dolayısıyla bunun ayıklara bir tembih niteliğinde sakındırma olduğunu belirterek sarhoşun namaz mekânlarına da girmemesi gerektiğini bildirmektedirler. Hepsinden farklı olarak Kiyâ el-Herrâsî, bu âyetin aslında sarhoşluğu yasakladığını, sarhoşluğa meyil dahi edilmemesi gerektiğini ifade ettiğini belirtir.

Bursevî, evi mescide yakın olanların nasıl namaz kılacağı hususunda, “Şüphesiz ölüleri biz diriltiriz; onların önden takdim ettiklerini ve eserlerini biz yazarız. Biz her şeyi, apaçık bir kitapta tespit edip korumuşuz”³⁴⁴ âyetiyle bağlantılı olarak “Eserlerini biz yazarız” ifadesini camiye gitmek anlamında tefsir ederek bir kısım ulemanın, efdal olanın, uzaktaki camiye gitmek olduğunu söylediğini açıklar. Sebebi, adımların çoğalacağından dolaydır. Bir kısmı en yakında olan camide namazı eda etmenin daha efdal olduğunu belirtir. Bunlar, “Mescidin komşusuna mescitten başka yerde namaz yoktur” sözünden yola çıkarlar. Bu sözü yakındaki mescidin, dolayısıyla yakınlık mülkünün hakkını ihya etmek olduğu için söylemişlerdir. Lakin yakındaki camide cemaat yok veya az da olsa kendisinin gitmesiyle orada cemaat hâsıl olacaksa oraya gider. Caminin imarı ve cemaatle ihyası için bu gereklidir. Ama yakınındaki camide tek başına kılacaksa uzaktaki camiye gitmek daha efdaldır. Namazı evde cemaatle, camide tek kılacaksa evde kılması daha efdal olur. Bazıları “Camiye komşuluk, her taraftan kırk ev kadardır” demişlerdir. “Ezan sesini duyabilecek bir mesafede oturmak da camiye komşu olmak sayılır” diyen de olmuştur. Kişinin yakınında iki cami varsa en eski olanında kılar. Çünkü onda daha çok hürmet hakkı vardır. Ancak ikisi de eşit ise en yakın olanda kılar. Fakih ise cemaati en az olana gider ki, onun gitmesiyle cemaati çoğalsın, değilse istediği camide kılmakta serbesttir.³⁴⁵

Cemaatle kılınan her namazı, farz namazları, teravîh namazı gibi camide kılmak daha efdaldır. Evde cemaatle namaz kılmanın sevabı, camide cemaatle namaz kılmanın

³⁴³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l Kur'ân*, 1/574.

³⁴⁴ Yâsîn 36/12.

³⁴⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/374.

sevabından daha azdır. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “Kişinin cemaatle kıldığı namaz, evinde ve çarşı, pazarda yalnız olarak kıldığı namazdan yirmi beş kat,³⁴⁶ bir rivayete göre ise yirmi yedi kat üstündür.”³⁴⁷ Çünkü bir gün bir gecedeki namazlar on yedi rekâttır. Revâtîp sünnetler on rekâttır. Dolayısıyla toplamda yirmi yedi rekât eder. Müellifimiz bu hususta, ulemanın çoğuna göre cemaatle namaz kılmanın vâcip, bazılarına göre sünnet-i müekkeke olduğunu vurgulamış³⁴⁸ ve bu bağlamda şu hadisi nakletmiştir: “İçimden öyle geçiyor ki, bir adama insanlara imam olmasını emredeyim ben de gidip cemaate gelmeyen adamlara bakayım ve hepsinin evlerini yakayım.”³⁴⁹ Bursevî’nin, evi camiye yakın olanların nasıl namaz kılacağı hakkındaki âyetlerle ilgili işârî yorumu şöyledir: Bıraktıkları her izi, öğrettikleri ilim, telif ettikleri kitap, yaptıkları vakıf, bina ettikleri mescit, kervansaray, yol ve köprülerle diğer hayır şekilleri gibi onların iyiliklerini bazı zalimlerin aylık ve yıllık olarak Müslümanlara yükledikleri, onların mal kaybına sebep olacak ağır ve haksız vergi ve vazifeler Allah’ı anmaktan alıkoymaya sebep olduğu halde ihdas edilen müzik, oyun ve eğlenceler gibi kötülükleri yazarız, yani levh-i mahfuzda korur ve tespit ederiz. Ayetin son tarafı buna delalet etmektedir. Ölümünden sonra Fâtîha okumak caiz değildir.³⁵⁰

Bursevî, camide cenaze namazı kılma konusunda şöyle der: “Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: Çürümüş kemikleri kim diriltecek?”³⁵¹ âyetinin delalet ettiğine göre Hanefîler diğer mezhep imamlarının (Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel) aksine ölünün saçları gibi kemiklerinin de necis olmadığı görüşündedirler. Onlar kemiklerin diriltilmesiyle canlı ve hisseden kimsenin bedeninde daha önce olduğu gibi kemiklerin taze ve rutubetli hale çevrilmesinin kastedildiğini ileri sürerler. Ebû Hanîfe’ye göre, buna rağmen kişi öldüğü zaman içinde kan olduğu için necis olur. Ancak insana verilen değerden dolayı yıkamakla temiz olacağına hükmedilir. Ama yine de bu kişinin camide cenaze namazının kılınması mekruhtur.³⁵² Bursevî, camide cenaze namazı kılma

³⁴⁶ Ebû Dâvûd, “Salât”, 49-50.

³⁴⁷ Buhârî, “Ezân”, 30; Müslim, “Mesâcid”, 249.

³⁴⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/375.

³⁴⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Dımaşk: Dârü’l-feyhâ’, 2000), “Ezân”, 29; Muhyiddin Nevevî, *Şerhu Sahîhi’l-Müslim* (Beyrut: Dârü’l-ma’rife, 2005), “Mesâcid”, 251.

³⁵⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/374.

³⁵¹ Yâsîn 36/78.

³⁵² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/434.

hususunda bir açıklamada bulunmuş, fakat diğerleri bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Bursevî'ye göre cuma namazının mükellefiyeti, cemaatin sayısı ve hutbe konusunda “Hemen Allah’ın zikrine koşun” ayeti, öncelikle cumaya gönül huzuru içinde gerekli olan hızla yürüyerek gitmeyi terk ederek bunun dışında bir yürüme tarzını benimseyerek gidilmesinin şeytan işi olduğuna işaret etmektedir. Müfessirimiz cumaya giderken gerekli olan vakarı göstermekten bahsettikten sonra, cuma ile mükellef olmayanların beş kişi olduğunu vurgular. Bunlar âmâ, köle, kadın, kötürüm ve misafir olanlardır. Nitekim âyette, “Hemen koşun” buyurulmuş olmasına rağmen hastalar, âmâ ve kötürüm olanlar için cumaya hızlıca yürüme mecburiyeti yoktur. Kadınlara ise zaten evlerinde oturmaları âyetle emredilmiştir. Köle efendisine hizmetle, misafir de yolculukla meşguldür.³⁵³ Müfessirimizin bu âyetlerle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Ey gözle görmüşçesine kâmil iman sahibi olanlar! Fena, beka, cemiyet ve vuslat namazına ermişseniz mübah olan zevklerden faydalananarak, güzel kokuları koklamak ve yeryüzünün güzel otlaklarında ve bahçelerinin güzelliklerinden yararlanmak için beşeriyet topraklarında seyahat ediniz. Kârlı mânevî ticaretleri elde ederek Allah’ın lütfundan yararlanmaya çalışın. Fânî âlemdeki zulmânî nefislerinizden Allah’ın verdiği zâhirî nimetlerden bekadan, onun nuranî lütfuyla bahşettiği bâtinî nimetlerden dolayı Allah’ın nimetlerini hatırlayın. Umulur ki, bu zâhirî ve bâtinî nimetler sebebiyle, saf ruhlarıyla ve kabiliyetli gönülleriyle Allah’a yönelmiş sadık talebeleri irşat etmek suretiyle kurtuluşa erersiniz.³⁵⁴ Cessâs “Bu beş kişidir, ancak âmâ hariç” demiştir. Çünkü âmâ, birinin refakatinde cumaya gelebilir diye belirtmiştir.³⁵⁵ Kurtubî, mükellef olmayan bu beş kişiye bir altıncı olarak da sabîleri (çocukları) eklemiştir.³⁵⁶ Bursevî, cuma ile mükellef olanların sayısını beş kişi olarak belirtmiştir. Cessâs, Bursevî’nin saydıklarını kabul etmekle birlikte bu beş kişiden birini çıkartmış, Kurtubî, Bursevî’nin saydıklarına birini daha ekleyerek altı kişi olarak kabul etmiştir. İbnü’l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

³⁵³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/517.

³⁵⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/519.

³⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/340.

³⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 17/100.

İsmâil Hakkı'ya göre bir yerde cuma namazının kılınabilmesi için imamdan başka en az üç kişinin daha olması gereklidir.³⁵⁷ Cessâs da cuma namazının sadece büyük şehirlerde kılınması gerektiği, küçük köylerde, bâdiye gibi bedevilerin yaşadığı küçük yerleşim yerlerinde kılınmasının sahih olmadığı görüşündedir.³⁵⁸ Kurtubî, kişinin ister büyük ister küçük yerleşim yerinde olsun, ezan sesini duyduğu takdirde cumaya gidip katılması gerektiği, büyük yerleşim yerlerinde ezanı duymasa bile kılması gerektiği görüşündedir.³⁵⁹ İbnü'l-Arabî, cumanın eda edilmesi için şu dört şeyi şart koşturmaktadır: Ülkenin Müslüman bir ülke olması, hutbe okunması, cuma namazını kıldırabilecek bir imamın olmasıdır. İmamla birlikte bir kişi bile olsa cuma kılınır.³⁶⁰

Bursevî, bir yerde imamdan başka üç kişinin olmasının cuma namazı kılmayı mübah kıldığını belirtir. Cessâs, cumanın sadece büyük şehirlerde kılınmasının sahih olacağını belirtir. Kurtubî, kişinin cuma namazını küçük yerlerde kılıp kılmamasını, ezan sesini duymaya bağlamıştır. Ezan sesini duyduğu takdirde kılmakla mükellef olduğunu vurgular. İbnü'l-Arabî, her birinden cumanın eda edilmesi için dört şart koşturmuştur. Bu şartlardan birinin eksik olması halinde cumanın kişinin üzerinden düşeceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

Müellifimize göre cuma namazının şartlarından biri de namazdan önce hutbe okunmasıdır.³⁶¹ Cessâs ise şöyle demiştir: “Eğer kişi hutbeye yetişemezse dört rekât öğle namazının farzını kılar; çünkü cumadaki şart hutbedir.” Ama hutbeyi dinler de abdesti bozulur ve abdest alıp geldikten sonra cumanın ikinci rekâtına yetişirse üzerine bina eder.³⁶² Kurtubî de “Hutbe namazdandır” diyerek hutbenin cuma için şart olduğuna işaret eder.³⁶³ İbnü'l-Arabî de Kurtubî ile aynı görüştedir.³⁶⁴ Burada Bursevî ile Cessâs, Kurtubî ve İbnü'l-Arabî aynı görüşte olup hutbenin cumanın şartlarından olduğunu belirtmişlerdir. Lakin Cessâs hutbeye yetişemeyenlerin öğle namazının farzını eda etmesi gerektiğini bildirir. Çünkü cumanın şartının hutbe olduğunu, hutbe olmayınca, namazı eda etmenin şartının hâsıl olmadığını dolayısıyla namazı eda etmenin anlamsız olduğunu

³⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/518.

³⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/338.

³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/100.

³⁶⁰ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003), 4/246.

³⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/520.

³⁶² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/339.

³⁶³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/104.

³⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/246.

açıklar. Cessâs, bununla birlikte kişinin hutbeyi dinledikten sonra abdest alması için dışarı çıkması halinde cuma namazına yetiştği yerden devam edebileceğini belirterek farklı bir açıklama daha getirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, kutuplarda yatsı namazının nasıl kılınacağı konusunda “Allah, rahmetinden ötürü geceyi içinde dinlenesiniz; gündüzü de, lütfundan isteyeziniz ve şükredesiniz diye sizin için yarattı”³⁶⁵ âyetinden yola çıkarak, bu bölgenin tanıtımını yapıp coğrafi özelliklerine değindikten sonra yatsı ve vitir namazının bu bölgelerde kılmanın keyfiyetini anlatır: Tataristan’ın kuzeyinde yer alan Sibiryâ’da fecir yılın en kısa günlerinde şafağın kaybolmasından önce doğar. Bu sebeple oralarda yaşayan insanlara yatsı ve vitir namazı farz değildir. Çünkü vücubun sebebi olan vakit yoktur. Vakit, namazın ifa şartı olduğu gibi aynı zamanda vacipliğinin de sebebidir. O olmadan namaz farz olmaz. Usulde de bu böyledir. Yine güneş batarken fecrin doğduğu bir belde de akşam ve yatsı namazları, oradaki insanlara vaktini bulamadıkları için farz olmaz. Nitekim bir adamın iki eli bileklerinden kesilse veya iki ayağı topuklarından kesilse ona göre abdestin farzları üçtür; çünkü dördüncüsünün mahalli yok olmuştur.³⁶⁶ Bursevî’nin bu husustaki işârî yorumları şöyledir: Tecelli gündüze ve beşeriyet örtüsü geceye işarette bulunmaktadır. Tecelli gündüzü devam etse, tecelliye mazhar olan kimse onun artışına ve şiddetine tahammül edemez. Bu yüzden Allah onu beşeriyet örtüsüyle örter, böylece yorgunluk o kimseden gider, rahata kavuşur. Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’ye, “Ey hümeyrâ! Benimle konuş!” ifadesinde de buna işaret vardır. Beşeriyet örtüsü hicap şeklinde bir örtü değildir. Çünkü bu örtü, tecellinin peşinden meydana gelir. Bu bir rahmet ve ikram hicabıdır. Zahmet ve minnet hicabı değildir. Bu husus, Hz. Peygamber’in muhafaza etmeye çalıştığı hususlardandır.³⁶⁷ Diğerleri bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir. Bunun sebebinin, onların zamanında bu meselenin tartışma konusu olmaması gösterilebilir.

³⁶⁵ el-Kasas 28/73.

³⁶⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/456.

³⁶⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/456.

“Elbette onları razı olacakları bir yere sokacaktır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, halîmdir hemen cezalandırmaz, mühlet verir”³⁶⁸ âyetine dayanarak henüz namazını kılmadan ölen kişinin namazı konusunda müellifimiz şöyle der:

“Mescide gelip namazı beklerken, yolda namaza gelirken, namaz için abdest alırken bir kimse ölecek olursa Allah’tan bir müjdedir ki bütün bu durumlarda namazı kılmış gibidir. Her ne kadar o namazı eda etmese de onun için namazı kılanın mükâfatı vardır. Çünkü Hz. peygamber, “Biriniz namaz kılmayı beklediği süre içinde namazda sayılır”³⁶⁹

buyurmuştur.³⁷⁰ Bu âyetteki işârî mânalar ise şöyledir: Hakikati talep hususunda tabiat vatanlarından hicret etmeye sıdk kılıcıyla nefsi öldürmeye ya da beşerî niteliklerden ölmeye işaretler vardır. Bunun ecri dünyada ihsan edilen mânevî rızıktır. Kalplerin rızkı irfanın halâveti, sırların rızkı cemal müşahedeler, ruhların rızkı ise celal mükâşefeleridir. Diğerleri bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Müellifimiz, namazların farzlarını açıklarken diğer mezhep imamlarıyla bu konuda ittifak edildiğine işaret ederek, farz namazların beş vakit ve on yedi rekât olduğunu söyler. Öğle namazının farzı dört, ikindinin dört, akşamın üç, yatsının dört ve sabahın iki rekâttır. Miraçta beş vakit namaz dörder rekât olarak farz kılındı. Sonra dörder rekâtlı farzlar seferde ikişer rekât olarak kısaltıldı. Özürülüler dışındakilere namaz vaktin başında farz olur. Özürlü kimseye ise vaktin sonunda farz olur. Ebû Hanîfe’ye göre bir kimse sabah namazını kılarken güneş doğarsa namazı bâtil olur. Diğer namazlarda ise böyle değildir.³⁷¹ Bu husus mütevatir rivayetlerle sabit olduğundan diğerleri ile Bursevî arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Bursevî’nin tasavvufî yorumları şöyledir: Haydi siz akşama ulaştığınızda, yani ey nefislerin ehlinden olup nimetleri inkâr edenler! Allah Teâlâ’dan yüz çevirerek dünya şehvetlerine nail olma gecesine yöneldiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, yani Allah’tan başkasından yüz çevirerek vuslat güneşlerinin tecellisi gündüzünün sabahına yöneldiğinde Allah’ı tespih edin. Her iki durumda da göklerde yani ister yakınlık ve vuslat göklerinde ve yerde yani ister uzaklık ve ayrılık yerinde olan hamd O’na mahsustur. Gündüzün sonunda yani kalplerin kasavetle ve gaflet denizinde boğulmakla perdelenmesi gündüzünün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde,

³⁶⁸ el-Hac 22/59.

³⁶⁹ Buhârî, “Ezân”, 30.

³⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/56.

³⁷¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/17-18.

yani kalplerin semasının ortasında furkan güneşinin istivası, güneşin aynında kalarak marifetlerin varlığının yok olması sırasında Allah'ı tesbih edin. Çünkü her iki durumda kazanmak da kaybetmek de bu iki topluluğa aittir. Çünkü Allah âlemlerden müstağnidir.³⁷²

Bursevî “Onlar namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren kimselerdir. Onlar ahirete de kesin olarak inanırlar”³⁷³ âyetine istinaden namazın şartlarını iki kısma ayırır: Birinci kısma caiz olma şartları denir. Bunlar farzları, sınırları ve vakitleridir. Diğerine ise kabul şartları denir. Bunlar takvâ, huşû, ihlas, tâzim ve hürmettir. Çünkü Allah şöyle buyurur: “Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder.”³⁷⁴ Bu iki kısım yerine getirilmezse, namaz tam kılınmış olmaz. Bu sebeptendir ki, rabbimiz Kur'an'da kuluna namaz kılmayı emrettiği veya namazla övdüğü yerlerde, “Namazı ikame edin”³⁷⁵ ve “Namazı ikame ederler”³⁷⁶ der ama “Namaz kılın” ve “Namaz kılarlar” buyurmaz.³⁷⁷ Bursevî'nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Namazı ikame ederler, yani samimi bir yönelişle kalp huzuru içinde ve masivadan yüz çevirerek namazı kılmaya devam ederler. Ehlüllaha göre dünyanın cismanî, zulmânî hicaplardan, ahiretin ise ruhanî, nuranî hicaplardan olduğunda şüphe yoktur. Sâlikin seyr-i ekvândan seyr-i ervâha, ondan da seyr-i âlem-i hakikate geçmesi gerekir. Çünkü hakikat âlemi önceki iki âlemin üstündedir. Sâlik ruhlar âlemine ulaştığı zaman iman îkân hâline ilim de iyân hâline gelir. Hakikat âlemine ulaştığında iyân ayna dönüşür elhamdülillah.³⁷⁸ Bu husus mütevatir rivayetlerle sabit olduğundan diğerleriyle Bursevî arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur; fakat Bursevî, namazın kabul şartlarını da saymıştır.

Bursevî, “Biz dağları onun emrine vermiştik. Akşam ve sabah vakti onunla birlikte tespih ederlerdi”³⁷⁹ âyetine dayanarak duhâ ile kuşluk (işrak) namazının ayrı ayrı namazlar olduğunu belirtir. Nitekim Hz. Peygamber'in şu hadisi de buna delalet eder: “Her kim sabah namazını cemaatle kılar, sonra güneş doğana kadar Allah'ı zikreder, sonra da iki rekât namaz kılsa, kendisine tam bir hac ve umre sevabı verilir.”³⁸⁰ İşte bu iki rekâtlık

³⁷² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/17-18.

³⁷³ Lokmân 31/4.

³⁷⁴ el-Mâide 5/27.

³⁷⁵ el-Bakara 2/83.

³⁷⁶ el-Bakara 2/30.

³⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/64.

³⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/65.

³⁷⁹ Sâd 38/18.

³⁸⁰ Münzirî, *Tergîb ve Terhîb*, I, çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar v.dğr (İstanbul: Huzur Yy., 2014), 258.

namaz, işrak namazıdır. İşrak namazının ilk vakti, güneşin bir mızrak boyu yükseldiği vakit; son vakti kuşluk namazının ilk vaktidir. Kuşluk namazının vakti sabah namazı ile öğle namazı vakitlerinin tam ortasıdır. Kuşluk namazı en az iki rekât, dört veya on ikiye kadar, daha fazla rekât olarak da kılınır. On iki rekâttan fazla kılındığı hiç nakledilmemiştir. Üç selam vererek kılınabileceği gibi istenildiği takdirde altı selamla da kılınabilir.³⁸¹ Bursevî'nin işârî yorumu ise şöyledir: İşrak, güneşin yükselmesiyle hararet şiddetlendiği zaman insan psikolojisi istirahate meylederken, Allah'ı anmaya karşı ünsiyet kazanmış, zikrullahı ülfet etmiş bu kişilerin gönlüne O'ndan başka bütün isteklerden kopup O'na yönelme arzusunun girmesidir.³⁸²

İbnü'l-Arabî, sadece duhâ namazının vaktinden bahsederek, güneş iyice doğup gecenin kederli karanlığından bir şey kalmayınca kadar ışığı ile aydınlattığında kılınacağını belirtir.³⁸³ Bursevî, İbnü'l-Arabî'den farklı olarak işrak namazı ile duhâ namazını ayrı namazlar olarak belirtmiştir. Bu namazların faziletinden de bahsederek, nasıl kılınacağı hususunda da bilgi vermiştir. İbnü'l-Arabî, sadece duhâ namazından bahsetmiş, Cessâs, Kurtubî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Bursevî, namazı hakkıyla kılamayacak şekilde özrü olan kimselerin namazını ima ile kılabileceklerini açıklar. Yarası olan bir adam secde ettiğinde yarası akacak olsa, secde etmediğinde akmasa, rükû ve secdeleri ima ile yapmak suretiyle oturarak namaz kılar. Çünkü rükû ve secdeyi terk etmek abdestsiz namaz kılmaktan daha evladır. Yine yaşlı biri ayakta namaz kılarken Kur'an okuyamıyor, oturarak kılarken okuyabiliyorsa, oturarak kıraatle namaz kılar. Bir kimse cemaate çıktığında kıyama gücü yetmezse evinde kılabilir, oturarak kılar.³⁸⁴ Diğerleri ise bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

Yolculukta namazı kısaltma konusunda Bursevî, “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur”³⁸⁵ âyetine dayanarak “biz Hanefîlere göre” diyerek şu açıklamayı yapmıştır: Şüphesiz ki yolculukta namazı kısaltmak vâciptir. Kimi âlimler buna azîmet, kimileri ise ruhsat-ı ıskat diye isimlendirmişlerdir. Bu ruhsatta namazı tam olarak edaya cevaz yoktur. Buradaki ruhsat, namazı tam eda etmek için

³⁸¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/14.

³⁸² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/15.

³⁸³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/40.

³⁸⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/285.

³⁸⁵ en-Nisâ 4/101.

verilmiş bir ruhsat değildir. Zira en kolay ve en zor namaz arasında muhayyer bırakılmanın bir anlamı yoktur. Bir hadis-i şerifte “Namazı kısaltmak Allah’ın size bir ikramıdır”³⁸⁶ buyrulur. Bu hadis, yolculukta namazın dört rekâta tamamlanmayacağına delildir. Zira temlik ihtimali bulunmayan sadakanın geri çevrilme olasılığı yoktur.³⁸⁷

Cessâs, seferde namazı kısaltmanın namazın sıfatında olduğunu rekâtların sayısında olmadığını söyler.³⁸⁸ İbnü’l-Arabî, seferde namazı kısaltmanın azîmet değil, ruhsat olduğunu belirterek yolcunun, dilerse namazını tamamlayabildiğini dilerse de ruhsatı kullanarak namazını kısaltabileceğini belirtir.³⁸⁹ Kurtubî, seferde namazı kısaltmanın müstehap olduğunu, sefer bittiğinde namazın vakti henüz geçmemişse tekrar kılması gerektiğini bildirir.³⁹⁰ Bursevî, burada yolculukta namazı kısaltmanın vâcib olduğunu, bu ruhsatın namazı tam olarak kılmaya cevaz vermediğini belirtir. Cessâs, bu kısaltmanın rekâtların sayısında değil, sıfatında olduğunu söyleyerek diğerlerinden tamamıyla ayrılmıştır. İbnü’l-Arabî, bunun ruhsat olduğunu azîmet olmadığını açıklar. Bursevî’den farklı yönü, yolcunun dilerse namazı kısaltabileceğini dilerse de tam olarak kılabilceğini vurgulamasıdır. Kurtubî, kişinin yolculuktan dönmesi durumunda namazın vakti henüz çıkmadıysa, namazını iade etmesi gerektiğini, böylece namazın tamam olabileceğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, namazı kısaltmayı mübah kılan yolculuk konusunda şöyle demektedir: Sefer ruhsatında âsi de itaatkâr gibidir. Efendisinden kaçan bir köle hatta yol kesen dahi seferde namazlarını kısaltır. Çünkü isyankâr mukim, itaatkâr mukim gibi bir gün bir gece mest üzerine mesh eder. Zira seyahat günah değildir, isyankârın amacına da bakılmaz.³⁹¹ Cessâs da namazın kısaltıldığı seferin umumi sefer olduğunu hac gibi herhangi bir sefere mahsus olmadığını belirtir.³⁹² İbnü’l-Arabî, bu ruhsatın âsinin yolculukta namazını kısaltması için geçerli olmadığını belirtir.³⁹³

Kurtubî de mübah ve hayır üzere çıktığı yolculuklarda namazını kısaltacağını, diğer yolculuklarda ise namazının kısaltılmasının caiz olmadığını belirtir. Burada Bursevî,

³⁸⁶ Müslim, “Müsâfirin”, 4; Ebû Dâvûd, “Sefer”, 1.

³⁸⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/277-283.

³⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/231.

³⁸⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/617

³⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/352.

³⁹¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/277-283.

³⁹² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/235.

³⁹³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/488.

Cessâs ile aynı yönde hüküm verse de âsinin maksadına bakmadan direkt yolculuk hükümlerine tâbi olacağını belirtmiştir. Kurtubî, mübah yolculuk, cihat yolculuğu, hac gibi ibadet yolculuğu ve diğerleri olarak yolculuğu kısımlara ayırmıştır. Sonuncusuna ise namazı kısaltma hükmü vermemiştir. Kurtubî'nin yolculuğu kısımlara ayırması, yolculuğun değerlendirilmesi açısından konuya farklılık katmıştır. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, namazın kısaltıldığı yolculuğun miktarı konusunda şunları belirtmiştir:

Namazları kısaltmanın caiz olabilmesi için en az seyahat süresi, gündüzleri yürümek geceler de dinlenmek koşuluyla makul bir hızla, deve ile ya da yürüyerek üç gün üç gecedir. Yolcunun yavaş ya da hızlı gitmesine bakılmaz. Üç gün üç gecelik yolu bir günde de alsa namazını yine kısaltır. Lakin bir günlük yolu üç günde alsa namazını kısaltmaz.³⁹⁴

Cessâs, “gittiği yerde on beş gün kalmayı niyet ettiyse namazını kısaltmaz, daha az niyet ettiyse kısaltır” demiştir.³⁹⁵ İbnü'l-Arabî³⁹⁶ ve Bursevî, namazı kısaltmanın miktarını ayrıntılı anlatsa da Cessâs burada farklı bir noktaya değinerek, yolcunun çıktığı seferde varacağı yerde on beş gün kalmaya niyet etmesi halinde namazını kısaltmaması gerektiğini belirtir. İbnü'l-Arabî de rivayetlerle Bursevî'yi destekler nitelikte açıklamalarda bulunmuştur. Diğerleri bu hususta görüş bir beyan etmemiştir.

Korku namazının kılınışı konusunda Bursevî, “Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдыңın zaman, onlardan bir grup seninle birlikte namaza dursunlar”³⁹⁷ âyetine dayanarak şöyle bir açıklama yapar: Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e korku ve tehlike durumunda namazın nasıl edileceğini öğretmesi, ümmetin ona tâbi olması içindir. Bu itibarla ona olan hitap müminleri de içine almıştır. Hitap ise öğreticidir. Açıklanmamış olan kısmı sünnet tamamlar. Nassın açıklaması ise şöyledir: “Onlardan bir grup seninle namaza dursunlar, silahlarını da yanlarına alsınlar. Onları iki gruba ayırdıktan sonra diğer grup düşmanın karşısında, sizi onlardan korumak için dursun. Seninle namaz kılanlar silahlarını alsınlar, sakın silahlarını bırakmasınlar. Âyette “almak” ifadesinin geçmesi sanki silahlarını ilk defa aldıklarında nasıl dikkat ediyorlarsa, aynı şekilde korku

³⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/277-283.

³⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/235.

³⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/618.

³⁹⁷ en-Nisâ 4/102.

namazında da yanlarına alma konusunda özen göstermeleri gerektiğini vurgulamak içindir. Seninle namaz kılanlar secde edip rekâtlarını ikmal ettiklerinde arkanıza geçsinler. Yani sizi muhafaza etmek için düşmana karşı koymaya gitsinler, sonra henüz namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, bunlar düşman karşısında sizi muhafaza etmek için duran kısım sizinle beraber namazlarını yani geri kalan rekâtı eda etsinler.³⁹⁸

Âyet metninde her iki kısmın kalan rekâtlarının durumu açıklanmamış, bu sünnette belirtilmiştir. Abdullah b. Ömer ve İbn Mesûd'dan rivayet edildiğine göre “Peygamberimiz korku namazı ifa ettiği zaman âyette buyrulduğu gibi önce ilk kısma, sonra ikinci kısma birer rekât kıldırırdı. Sonra ilk kısım gelir ve onlar kıraatsiz olarak ifa edemedikleri son rekâtı kaza edip selam verene kadar diğer kısım düşmanın karşısına giderdi. Sonra ikinci kısım gelip kılamadıkları birinci rekâtı kaza ederlerdi. Böylece iki kısım da iki rekât eda etmiş olurdu.”³⁹⁹ Cessâs, şöyle bir açıklama daha yapmıştır: “Düşman kıblenin arkasında imamla birlikte bir saf kible yönünde, diğer saf ise düşmana karşı saf tutar. Sonra imam tekbir getirir ve hepsi birlikte tekbir getirir. Sonra rükû eder ve hepsi birlikte rükû eder. Secde eder ve hepsi birlikte secde eder. Böylece namazlarını tamamlarlar.”⁴⁰⁰

Bursevî, bu konuda şöyle der: “Düşmandan veya herhangi bir şeyden korku duyulduğu zaman namazlar binek üzerinde eda edilebilir. Yürüme ve savaşma sırasında durmak mümkün olmayınca eda edilemez, durmak mümkün olduğunda kılınır.”⁴⁰¹ İbnü'l-Arabî⁴⁰² ve Kurtubî⁴⁰³ de Bursevî gibi konuyu ayrıntılı ele alıp hadisleri örnek vererek izahlarda bulunmuşlardır. Korku namazının bu şekilde eda edilmesi, kişinin seferî olması veya sabah namazında böyledir. Çünkü bir rekât, namazın yarısıdır. Fakat mukim halde veya akşam namazı ise imam birinci kısma ilk iki rekât kıldırır, çünkü bu iki rekât, namazın yarısıdır.⁴⁰⁴ Bursevî, Cessâs'tan korku namazını ayrıntılı anlatarak hadisten de açıklamalar getirmiştir. Cessâs, Bursevî'nin hiç değinmediği bir konuya değinmiş ve düşmanın kıblenin arkasında olma ihtimalini de göz önünde bulundurarak kible ve kıblenin arkası olması kaydıyla askerin nasıl namaz kılacağını izah etmiştir. İbnü'l-Arabî

³⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/277-283.

³⁹⁹ Buhârî, “Havf”, 1.

⁴⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/330.

⁴⁰¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/237.

⁴⁰² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/619.

⁴⁰³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/363.

⁴⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/277-283.

ve Kurtubî'nin burada Bursevî'den farkı, konuyla ilgili çok çeşitli rivayetlerde bulunarak izahta bulunmasıdır. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

Cuma namazı vaktinde alışverişin yasaklanması konusunda Bursevî, “Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın”⁴⁰⁵ âyetine dayanarak bu hususta şöyle der: Satmanın yasaklanması, biri olmadan diğeri düşünülemediği için aralarındaki çok yakın ilgiden dolayı satın almayı da yasaklamaktır. Bu sebeple Allah, birini zikrederek yetinmiş ve Allah’ın zikrinden alıkoyan diğeri dünya meşgalelerinin terkedilmesini murat etmiştir. Özellikle satın alma ve satma zikredilmiştir ki, cuma günü her bölgeden insanların toplanması dolayısıyla cuma vaktine yakın alışveriş çoğalır. Bu yüzden bu vakit, Allah’ın zikrinden ve mescide gitmekten gaflet edilen bir zaman olabileceği için onlara, “Âhiret ticaretine koşun, dünya ticaretini bırakın. Kendisinden daha faydalı ve kârlı olan Allah zikrine koşun ve faydası basit, kârı az olan dünya ticaretini bırakın” denilmiştir.⁴⁰⁶

Kurtubî, “Alışverişin yasak olduğu vakit, hutbe ezanıyla namazın kılınmasına kadar olan vakittir” demiş ve bu vakitte yapılan satış akitlerinin fâsit olduğunu söylemiştir. Ama köle azat edilmesi, nikâh akdi, boşanma gibi şeyler insanların alışveriş gibi sık yaptıkları âdetlerden olmadığı için fâsit olmaz.⁴⁰⁷ Kiyâ el-Herrâsî de Kurtubî ile aynı görüştedir.⁴⁰⁸ İbnü'l-Arabî, bu vakitte satışın haram olduğunu belirterek satılan bir şey varsa bu satışın fesih olacağını ileri sürer.⁴⁰⁹ Bursevî, cuma vaktinde alışverişin yasaklanması hususunda diğerleriyle aynı görüştedir; fakat Kurtubî ile Kiyâ el-Herrâsî köle azat edilmesi, nikâh akdi, boşanma gibi hususların alışverişten farklı ele alınması gerektiğini, bunların feshedilmesine gerek olmadığına hükmetmiştir. Cessâs, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, “Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi; yarısını ibadetle geçir veya bundan biraz eksilt”⁴¹⁰ âyetine dayanarak bunun, geceleyin uyuyan herkese gece namazına kalkmaları ve Allah’ı zikretmeleri için bir uyarı olduğunu açıklamıştır. Hz. Peygamber’e özel olarak gelen hitabın aynı zamanda onun ümmetine de yapıldığını belirtir. Bu hitabın genel değil, Hz. Peygamber’e mahsus olabilmesi için emrin genel olmadığına ve peygambere özel

⁴⁰⁵ el-Cum’a 62/9.

⁴⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/517.

⁴⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/104.

⁴⁰⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/417.

⁴⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/249.

⁴¹⁰ el-Müzzemmil 73/1, 2, 3.

olduğuna dair ayrıca bir delil bulunması gerektiğini belirtmiştir.⁴¹¹ Bursevî'nin bu husustaki işârî yorumları da şöyledir: Allah Teâlâ habibi ile münacatı istedi ve ona gecenin ortasında kalkması için seslendi. Derler ki; geceleyin namaza kalkmak ve Allah'a münacatta bulunmak dünyadan değildir. Tam tersine cennettendir. Çünkü zevk ehli bu iki fiilden aldıkları tadı dünyanın tadına benzetmiyorlar.⁴¹² Cessâs⁴¹³ ve İbnü'l-Arabî⁴¹⁴ de gece namazının ilk önce Hz. Peygamber'e ve ashabına farz olduğunu, on iki ay devam ettiğini, fakat daha sonra bu ibadetin nafilaya dönüştüğünü bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî⁴¹⁵ ve Kurtubî⁴¹⁶ de gece namazının Müzzemmil Sûresi'nin ilk âyetiyle Hz. Peygamber'e on iki ay farz olarak kaldığını, son âyetiyle de farz olmaktan nafilaya dönüştürüldüğünü beyan etmişlerdir.

Bursevî, gece namazının önemini bildirerek bunun Hz. Peygamber'e ve onunla birlikte ümmetine de farz olduğunu, âyetten de hükmün sadece Hz. Peygamber'e özel olduğunun anlaşılmadığını belirtmiştir. Diğerleri ittifakla gece namazının ilk başta Hz. Peygamber'le birlikte ashaba da farz olduğunu fakat daha sonra hafifletilerek bu ibadetin nafile ibadetler kategorisine alındığını belirtmişlerdir. Bursevî'nin bu ibadeti farz görmesinin sebebinin tâbi olduğu tarikat-tasavvuf ilişkisinden kaynaklandığını düşünüyoruz.

2.3. Zekât

“Zkv” kökünden türemiş olan zekât; Allah'ın bereketiyle “artmış, çoğalmış” anlamlarına gelir. Bu artış hem dünya işlerinde hem de ahiretle ilgili işlerde olur.⁴¹⁷ Zekâtın iki anlamı vardır, “artış” anlamında kullanıldığında “mahsul arttı, çoğaldı” gibi “artma” anlamına gelir. Maldan zekâtı çıkartmak bereketi getirir, insanın şahsında fazilet ve cömertlik oluşturur. Temizlik anlamında kullanıldığı takdirde malı pisliklerden temizler, insanın nefsinin cimriliklerden uzaklaştırır.⁴¹⁸ Bursevî, Tevbe ve Haşr sûrelerinin yukarıdaki âyetlerinde zekâtın kimlere düştüğü, zekâtın nasıl taksim edileceği, müellefe-i kulûba

⁴¹¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/206.

⁴¹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/206.

⁴¹³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/626.

⁴¹⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/324.

⁴¹⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/427.

⁴¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 19/34.

⁴¹⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah (Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1970), “Zkv” md., 238.

⁴¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/123.

zekât verilmesinin hükmü, Hâşimîlere zekât verilmesinin hükmü gibi zekâtın ahkâmıla ilgili konularını ele almaktadır.

Zekâta sadaka denilmesi konusunda Bursevî, “Zekâtlar, Allah’tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara, kalpleri Müslümanlığa ısıdırılacaklara; kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalanlara sarf edilir. Allah bilendir, hakîmdir”⁴¹⁹ âyetine dayanarak zekâta sadaka denilmesini şu üç ihtimale bağlamaktadır. Birincisi, kul zekât vererek Allah’a sadakatini gösterdiği için sadaka denilmiştir. İkincisi sadaka kelimesi kavli ve fiili olarak bir kuvvete delalet eder, çünkü sadaka çıkartıldığı zaman bela ve musibetlere kuvvetiyle karşı gelir. Bir diğeri Hz. Peygamber’in zekât toplaması için ilk görevlendirdiği memur Sıdkoğullarındandı. Kinde kavmine mensup olan Sıdkoğulları tarafından toplanmaya başlanan zekâta, bu sebeple sadaka denilmiştir.⁴²⁰ Bu âyetler için Bursevî, tarafından yapılan işârî yorumlar şöyledir: Sadakalar, Allah’ın sadakalarıdır. Hz. Peygamber, “Hiçbir gün, gece ve saat yoktur ki onda Allah için sadaka olmasın. Onunla dilediği kullarına sadaka verilir”⁴²¹ buyurarak Allah kuluna ruhanî, mânevî, dünyevî ve uhrevî olarak sadaka ihsanlarında bulunur.⁴²²

Kiyâ el-Herrâsî de “Zekâtın sadakalar sınıfına dâhil olduğu için zekât denmemiş, sınıfın ismi zikredilmiştir” der.⁴²³ İbnü’l-Arabî, “Kul itikadına sadakat ederek söylediği sözü fiiliyle de yerine getirerek eşit bir şekilde davranarak verdiği için sadaka denilmiştir. Hatta kadının mehrine de sadaka denir. Çünkü vaat ettiği malı kadına vererek vaadini sadakatle yerine getirmiştir.”⁴²⁴ Bursevî, zekâta sadaka denmesi hususunda kesin bir sonuca varamadığı için üç farklı muhtemel rivayete değinerek ihtimalî sonuçlar çıkarmıştır. Kiyâ el-Herrâsî zekâtın, ait olduğu sınıfın ismini aldığını ifade etmiştir. İbnü’l-Arabî de kul, itikadına sadakat ederek fiilini gerçekleştirdiği için zekâta sadaka denildiğini açıklamıştır. Cessâs ve Kurtubî bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, zekâtın kimlere düştüğünü şu şekilde sıralar: Fakirlere ve miskinlere; bu kimseler zekâtın düştüğü sekiz sınıftan ikisidir. Bunlar dışında münafıklara verilmez.

⁴¹⁹ et-Tevbe 9/60.

⁴²⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/474.

⁴²¹ Nûreddin Heysemî, *Mecmau’z-zevâid ve menbau’l-fevâid*, II, thk. Abdullah Muhammed Derviş, trc. Adem Yerinde (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007), 237.

⁴²² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/474.

⁴²³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/206.

⁴²⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/521.

Fakir, nisap miktarından az mala sahip olandır. Miskin hiçbir şeyi olmayandır. Bunun tersi olma ihtimali de vardır. Zekât toplayan memurlara tahsil edip topladığı için emeğinin karşılığı olarak topladığı zekâtтан verilir. Bu kişi ister fakir ister zengin, isterse Hâşimî olsun topladığı zekâtтан emeğinin karşılığı verilir. Eğer topladığı zekâtı kaybetmişse hiçbir şey verilmez. İnsanlar zekâtlarını bu kişiye değil, getirip kendileri teslim ederlerse zekât çalışanı bir şey almayı hak etmez.⁴²⁵

Müellefe-i kulûb, aralarında Müslüman ve kâfirlerin de bulunduğu, tebaasının çok olduğu Araplardan kuvvetli hususi bir topluluktur. Onlara İslâm'ı tasdik etsinler veya İslâm'a teşvik etmek için ya da şerlerinden korkulduğu için zekâtтан pay veriliyordu. Kölelere kendilerini hürriyete kavuşturmak için verilir. Fakat köle sınıfının içinden sadece mükâteb sınıfına verilir. Çünkü kendilerini efendilerinden sadece bu sınıf satın alabilir.⁴²⁶

Masiyet dışında borçlu olanlar, borçlarının dışında nisap miktarı kadar malları yoksa zekât verilir. Bunun dışında iyiliği yerine getirmek ve iki kişi arasını ıslah etmek gibi sebeplerle borçlanan kimseye de zengin dahi olsa zekâtla bu borcu için zekât verilir.⁴²⁷

Allah yolunda cihat edenler fakir gazilerdir. Nafakalarının olmamasından veya hayvanlarının telef olması ya da diğer maddî sebeplerden dolayı İslâm ordusuna katılamayanlardır. Yolcular, “ibnü's-sebîl” diye nitelenen, çok yürüyen, vaktini yolda geçiren, malından kopuk vaziyette yollara düşmüş kimsedir. Çıktığı yolculuk mübah bir yolculuksa katettiği mesafe miktarı kadar zekât verilir. İster memleketinde malı olsun ister olmasın aksi takdirde zekât verilmez. Yolcu ifadesi vatanı dışındaki bir yerde malı olan mukimi de içine alır. Dolayısıyla böyle kimsenin de yolcu hükmünde olması gerekir. Ayrıca bu ifade, borçlusu borcunu kabul eden, fakat ödemede zorlanan alacaklıyı da içine alır. Bu alacaklı da yolcu gibi kabul edilir. Fakirler Allah ile zengin olan başkalarından elini eteğini çekip uzaklaşan Allah ile bâki olan kimselerdir. Bu, Hz. Peygamber'in şu kavlinin tahakkukudur: “Fakirler sabırlarından dolayı kıyamet gününde Allah'ın meclisinin müdavimidirler.”⁴²⁸ Çünkü onunla zenginleşmiştir. Bir şeyle zenginleşenin ona ihtiyacı olmaz.⁴²⁹

⁴²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/474.

⁴²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/475.

⁴²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/475.

⁴²⁸ Şehredâr b. Şîrûye Deylemî, *el-Firdevsü'l-ahbâr*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1986), hadis nr. 4424.

⁴²⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/475.

Miskinlerde varlığın geri kalan vasıfları vardır. Onların talep denizinde kalp gemisi vardır, muhabbet hıdırı onu delmiştir. Onların gerisinde, her sağlam gemiyi gasp eden bir kral vardır. Zekât üzerine çalışanlar, bunlar işlerin erbabıdır. Fakirler ve miskinlerde olduğu gibi hâl ehlidirler. Müellefe-i kulûb Allah'ı zikirle Allah'a yaklaşp geri kalanlardan da uzaklaşarak kalpleri ülfet bulan kimselerdir. Köleler, mevcudatın boyunduruğundan kalplerini azat etmekle anlaşıp mucidinin köleliğini talep eden kimselerdir. Mükâteb, üzerinde bir dirhem dahi olsa köledir. Borçlular, onlar dünyalıkların mertebelerini sıfatlarıyla, tabiatlarıyla ve özellikleriyle borç almış kimselerdir. Onlar borçlarıyla varlık hapisanesinde hapistirler ve onların zimmetlerini, borçlardan kurtarmak için kendilerine ödenmesi gerekir. İşte onlar bu hususta varlık hapsinden kurtulmak için bu sadakalardan yardım alırlar.⁴³⁰

Fî sebîlillâh (Allah uğrunda cihat edenler), onlar büyük cihatta gazi olan mücahitlerdir. Bu cihat nefislerin kâfirleriyle, hevâ ve hevesle, şeytanla ve dünya ile olan cihattır. *Yolcu*, bunlar tabiat ve beşeriyet vatanından yola çıkmış, peygamberlerin ve evliyaların rehberliğinde şariat ve tarikat adımları üzerinde Allah'a yürümektir. “Allah Teâlâ tarafından bu bir farzdır” kelimesi, yani bu yürüyüş, cihat, borcu ödeme, varlıkların boyunduruğundan özgürlüğüne kavuşma, kalbin Allah'la ülfet bulması, şariat emellerine yapışp çalışmak, Allah ile zenginleşmek için Allah'a fakir gitmek, Allah'tan kulun üzerine bir emir ve vâciptir. Bu sadakalarda samimiyetle arayanlar için Allah'ın zimmeti ve keremiyle onlara vâcip kıldığı bir emir, rabbânî bir hibe, ilahî bir lütuftur. Allah'ın kutsî hadiste dediği gibi, “Beni arayan beni bulur”⁴³¹ “Allah iyi bilendir.” Allah'ın buyurduğu bir başka kutsî hadiste “Kul bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşırım”⁴³² buyurmuştur. Bu yolda yürüyen için varlıkların vasıflarından el eteğini çekmeli, dünyalıkların boyunduruğundan özgürlüğüne kavuşmalı, bu nefha ve sadakalara ihtiyacını sunmalıdır.⁴³³

Cessâs'a göre zekât bu sekiz kişiye verilir. Cessâs fakirle miskini tanımlarken şöyle der: Fakir yiyecek ekmeği zor bulan aç kimseye denir, miskin belirli miktarda malı olup kıt kanaat geçinen kimsedir. Çünkü âyette “O gemi, denizde çalışan birtakım yoksul

⁴³⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/476.

⁴³¹ Buhârî, “Tevhîd”, 50.

⁴³² Buhârî, “Tevhîd”, 50.

⁴³³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/477.

kimselere ait idi”⁴³⁴ buyrulmaktadır. Dolayısıyla bir gemiye sahip olan ve çalışıp nafakalarını çıkartan kimseleri Kur’an-ı Kerim miskin olarak isimlendirmiştir.⁴³⁵ İbnü’l-Arabî de bu sekiz sınıfı saymış ve “Fakirle miskin ayırımında miskin isteyen, fakir ise, ihtiyaçlı olmakla birlikte istemeyen sınıftır” demiştir.⁴³⁶ Kiyâ el-Herrâsî, bu sekiz sınıfı zikretmiş ve “Fakirle miskin aynıdır, fakat âyet tekit için böyle gelmiştir” der.⁴³⁷ Kurtubî, yine bu sekiz sınıfı belirttikten sonra fakirle miskin arasındaki farkı şöyle beyan etmektedir: “Fakirin hâli miskiniden daha iyidir. Fakirin, kendisini ayakta tutacak kadar yeten malı vardır, miskin hiçbir şeyi yoktur.”⁴³⁸ Bursevî, zekâtın düştüğü kişileri sekiz olarak saymış, fakat münafıklara zekât verilmeyeceğini ifade etmiştir.

Müellifimiz bu hususta müellefe-i kulûbun hakkının sahabenin icmâsıyla kaldırıldığını belirtir. Çünkü bu sınıfa zekât payı vermek Müslümanların çoğalıp İslâm’ın kuvvetlenmesi içindi. Ne zaman ki İslâm izzetli kılındı ve Allah’ın kelimesi yüceldi, bu pay da kaldırıldı. Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir’in halifeliği zamanında kürsüye çıkıp, “İslâm çok üstün ve izzetlidir. İslâm üzere rüşvet almadan sabit kalırsanız ne âlâ, aksi takdirde aramızda kılıç konuşur” diyerek bu payın kaldırıldığını açıklamıştır.⁴³⁹ Cessâs da artık İslâm’ın ve İslâm ehlinin izzetinin yükseldiğini beyan edip, artık kâfirlerin kalplerini ısındırmaya ihtiyaç olmadığını ifade etmiştir.⁴⁴⁰ Kiyâ el-Herrâsî⁴⁴¹ ve Kurtubî,⁴⁴² “Kalp ısındırmak için gayrimüslimlere zekât vermek öncedendi, zararlarını def etmek için veriliyordu, şimdi artık kalktı” demişlerdir.⁴⁴³ İbnü’l-Arabî, “İslâm’ın izzetlenmesiyle onların payı düştü; fakat zaman gelip onlara tekrar ihtiyaç duyulursa payları verilir” demiştir. Bursevî, müellefe-i kulûba zekât verilmesinin Hz. Ömer devrinde sahabenin icmâsıyla kaldırıldığını belirtir. İbnü’l-Arabî, İslâm’ın izzetlenmesiyle bu payın kaldırıldığını, ileride onlara tekrar ihtiyaç duyulursa bu payın onlara tekrar verileceğini belirtir.

⁴³⁴ el-Kehf 18/79.

⁴³⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/322.

⁴³⁶ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/521.

⁴³⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/205.

⁴³⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/157.

⁴³⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/476.

⁴⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/325.

⁴⁴¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/530.

⁴⁴² Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/169.

⁴⁴³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/211.

Bursevî, zekât verilmeyecek kimseler ve Hâşimîlere zekât verilmesi hususunda şunları açıklamaktadır: Arada sırada namaz kılan kimseye zekât verilmez, bu itibarla zekâtı âlim olan fakire vermek, cahil olan fakire vermekten daha efdaldır. Deliye, bülüğa erişmemiş sabîye, zimmîye, mescit ve köprü inşasına, ölünün tekfini ve borcunun ödenmesi gibi yerlere ancak nafîle sadaka caizdir.⁴⁴⁴

Cessâs da bunlara ek olarak, “Baba, dede, ecdat ve çocuk, torun, zürriyete verilmez” demiştir.⁴⁴⁵ İbnü’l-Arabî, “Eğer kişi zekâtını imama verir, imam da bu zekâtı çocuğuna veya babasına ya da eşine verirse kendisi bu zekâtтан yemedikçe caiz olur. Aksi takdirde caiz olmaz” demiştir.⁴⁴⁶ Kiyâ el-Herrâsî, bunlara ek olarak, “Zengine zekât düşmez, ancak Allah uğrunda fî sebîlillâh cihat ediyorsa düşer” demiştir.⁴⁴⁷ Kurtubî, zekâtın düşmediği kimseleri şu şekilde sıralar: “Baba, dede, ecdat ve çocuk, torun, zürriyet, eşine, mükâtebine, müdebberine çocuğunun annesine, yarısını azat etmiş köleye zekât verilmez” demiştir.⁴⁴⁸ Bursevî, burada zekâtın namaz kılmayana verilmeyeceğini, mescit, köprü yapımı, ölü kefeni gibi yerlere verilmeyeceğini belirtir. Kiyâ el-Herrâsî, zengin bir kişi Allah uğrunda fî sebîlillâh cihat ediyorsa zekâtın ona düşeceğini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, kişinin verdiği zekât dolaylı yollarla kendi ailesine gelmişse, kendisi bu zekâtтан yemedikçe caiz olacağını ifade etmiştir.

Bursevî, “Allah’ın, fethedilen memleketler halkının mallarından peygamberine verdikleri; Allah, peygamber, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir”⁴⁴⁹ âyetine dayanarak Hâşimoğullarına sadaka verilmesi hususunda Ebû Hanîfe’den naklen şöyle der: Hz. Peygamber zamanında ganimetin beşte biri Ehlibeyt’e veriliyordu. Dolayısıyla zekât, sadaka vermek onlara caiz değildi, onların bu tür yardımları alması haramdı. Hz. Peygamber’in vefatından sonra onların bu hisseleri düştü, böylelikle sadaka ve zekât almaları caiz oldu.⁴⁵⁰ Âyette getirdiği işârî yorumu şöyledir: Yakınlarına; ruh ve kalp, sır ve gizlilik, bunlar Hak Teâlâ’nın yakınlarıdır. Yetimler; söz konusu yakınlar hasep ve nesep yakınlığı ile Allah’a yakınları olan ruh, kalp ve hafî latifelerdir. Yetimlerin kahır tecellilerinin hamleleriyle nefsin fânî olması sonucunda kalmış olan hayvanî

⁴⁴⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/476.

⁴⁴⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/338.

⁴⁴⁶ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/537.

⁴⁴⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/213.

⁴⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/175.

⁴⁴⁹ el-Haşr 59/7.

⁴⁵⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/424.

nefisten doğan şeylerdir. Miskinler; bunlar azalar ve yaralardır. Yolcu; his, şüphe, hayal ve akıl adımıyla hisler, şüpheler, hayaller, akıllar âlemine yolculuk eden beş duyu ve beşerî kuvvettir. Bunun bir başka işârî anlamı yakınlarına, onlar Hz. Peygamberin bazı makamlarına iştirak eden kimselerdir. Yetimler; onlar başkalarından bağlantıyı koparıp Hakk'la bağlantı kuran, vuslat talipleri olarak kayboluş ile bulunma arasında kalmışlardır. Miskinler; onların ulaştıkları hiçbir makamları yoktur ve hiçbir hâle de mütemekkin değillerdir. Yolcu; onlar yenilikten eskiye yolculuğa çıkmış kimselerdir.⁴⁵¹

Cessâs, “Zekâtın haram olduğu kimseler; Abbasoğulları, Alioğulları, Caferoğulları, Akıloğulları, Hâris b. Abdülmuttalib oğullarıdır. Bunlara farz olan sadakaları (zekât gibi) vermek caiz değildir. Ancak nafil olan sadakalar verilebilir” demiştir.⁴⁵² İbnü'l-Arabî, “Zekât, Muhammed'in Ehlibeyti'ne helal olmaz, çünkü zekât insanların pis paralarıdır” demiştir.⁴⁵³ Kurtubî Hâşimoğullarına zekât verme konusunda şöyle demiştir: “Eğer doğrudan zekât olarak verilirse onlar kerim ve nezih (temiz) olduklarından dolayı caiz değildir. Fakat bir Hâşimî zekât toplama görevinde bulunursa ücretini bu zekât malından alır. Çünkü Hz. Peygamber Hz. Ali'yi Yemen'e zekât toplama görevlisi olarak göndermiş ve ücretini de bu paradan vermiştir.”⁴⁵⁴ Bursevî, burada Hâşimoğullarına zekâtın verilmesinin caiz olduğunu, onların da bu sadakayı veya zekâtı almalarının helal olduğunu ifade etmiştir. Cessâs Hâşimoğullarına sadece nafil olan sadakaların verilebileceğini belirterek farklı bir görüş belirtmiştir.

Bursevî, nisap miktarı kadar veya daha fazla olan zekâtı bir fakire vermenin mekruh olduğunu bildirir. Bu kişi borçlu veya kalabalık aile verdiği zekâtı aile fertlerine paylaştığında her birine nisap miktarından daha az düşerse mekruh olmaz.⁴⁵⁵ Cessâs, “Zekât vererek bir insan zengin yapılırsa bilakis daha iyidir” demiştir.⁴⁵⁶ İbnü'l-Arabî, “Bir fakire nisap miktarı kadar zekât verilebileceğini düşünüyorum, çünkü burada amaç fakiri zenginleştirmektir demiştir.⁴⁵⁷ Kurtubî, “Nisap miktarı kadar verilir, zekât verme miktarının belirli bir sınırı yoktur” demiştir.⁴⁵⁸ Bursevî, burada nisap miktarı kadar olan

⁴⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/425.

⁴⁵² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/334.

⁴⁵³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/539.

⁴⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/165.

⁴⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/476.

⁴⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/324.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/538.

⁴⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/176.

zekâtın bir fakire verilmesinin mekruh olduğunu belirtmiştir. Diğerleri zekâtın nisap miktarı kadar veya daha fazlasının bir fakire verilmesinin daha efdal olduğunu belirtmişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin. Amellerinizi boşa çıkarmayın”⁴⁵⁹ âyetine dayanarak insanların amelinin boşa çıkmayacağını belirterek bir kişinin işlediği tek bir büyük günah neticesinde o zamana kadar işlediği bütün amellerin boşa gitmeyeceğini belirtmiştir. Kişinin işlediği kötülükten dolayı günah irtikâp etmiş olacağını ama amellerinin de bâki kalacağını belirtmiştir. Aynı şekilde bir kişinin başladığı nafilâ ibadeti bitirmesinin üzerine farz olduğunu zikretmiştir.⁴⁶⁰ Bursevî, tasavvufî yorum olarak ise şuna işaret etmektedir: Allah Teâlâ’nın emri ve Hz. Peygamber’in sünneti üzere olmayan her iş bâtıldır. Hiçbir faydası yoktur. Çünkü bu iş tabiatıtan meydana gelmiştir. Tabiat ise zulmânîdir. Yani karanlıklarla doludur. İslâm, nuranî olup kendi nuruyla tabiatın bu zulmânîliğini ortadan kaldırmak için gelmiştir. Salih amellerin en büyük faydası sizleri karanlıktan nura, yani tabiat karanlıklarından Hakk’ın nuruna çıkarmasıdır. Artık sen itaat etmeli ve İslâm şeriatını yaşamalısın. İslâm’a muhalefetten ve görevlerini ihmal etmekten sakınmalısın.⁴⁶¹

Cessâs, bu âyetin, insanın başladığı herhangi bir ibadeti tamamlamadan bırakmasının caiz olmadığına delalet ettiğini belirtmiştir.⁴⁶² İbnü’l-Arabî, kişi bir ibadete başlamadan vazgeçerse ne âlâ, aksi takdirde başladığı ibadeti bitirmesinin farz olduğunu açıklamıştır.⁴⁶³ Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî,⁴⁶⁴ insanın namaz olsun oruç olsun, başladığı bir nafilâ ibadeti yarı bırakıp terk etmesinin nehyedildiğini, çünkü bunun sevabı başlamış bir amelin iptal edilmesi olduğunu, bunun da caiz olmadığını bildirmiştir. Bursevî, diğerleriyle ortak olarak bir kişinin başladığı nafilâ bir ibadeti bitirmesinin farz olduğunu bildirmiştir. Farklı olarak âyetin delalet ettiği diğer bir husus, kişinin işlediği tek bir büyük günah neticesinde o zamana kadar işlediği bütün amellerin boşa gitmeyeceğini de belirtmiştir. Diğerleri görüş birliği yaparak başlanılan nafilâ bir ibadetin bitirilmesinin

⁴⁵⁹ Muhammad 47/33.

⁴⁶⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/583.

⁴⁶¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/584.

⁴⁶² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/522.

⁴⁶³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/134.

⁴⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 16/245.

farziyetine hükmetmişlerdir. Hatta Kiyâ el-Herrâsî, Şâfîî olmasına rağmen bu hususta bu yönde hüküm vermiştir.

2.4. Oruç

Ramazan orucu İslâm'ın beş şartından biridir. Dayandığı deliller kitap, sünnet ve icmâdır.⁴⁶⁵ Oruç niyet ederek başlanıp fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar kişinin; yeme, içme ve cinsî münasebetten kendini uzak tutmasıdır.⁴⁶⁶ Bursevî, Bakara Sûresi'nde orucun, bozulmasının mübah olduğu hastalıklara, yolcunun ve hastanın orucu, orucun kazası ve itikâf gibi orucun ahkâmıyla ilgili konularını ele almaktadır.

Bursevî, oruç tutmamanın mübah olduğu hastalıklar ve yolculuk konusunda “Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar”⁴⁶⁷ âyetine dayanarak orucun zarar vereceği şekilde hasta olan kimsenin o günlerde oruç tutmamasında bir sakıncası olmadığını belirtir. Bu hastalıklar ise oruç tuttuğunda zarar göreceği, iyileşmesinin uzayacağı, bir meşakkate katlanacağı bütün hastalıklardır. Ancak tutamadığı günler kadar, ramazan ayı haricinde, sağlıklı ve mukim olduğu başka günlerde kaza eder. Ramazan ayı içinde oruç tutulamayan günlerin kaza edilişinin peş peşe veya ayrı olması arasında bir fark yoktur. Kişi istediği şekilde bunları kaza edebilir. Âyetten maksat, belirli günlerde oruç tutmanın, sadece sağlığı yerinde olanlara için farz olduğunu belirtmektir. Hasta olanlar ise orucu, bu belirli günlerde tutmayıp diğer günlere erteler.⁴⁶⁸ Bursevî, âyetlerdeki işârî mânaları şöyle izah etmektedir: Bedenin olduğu gibi batnın da bir orucu vardır. Âyetin bâtinî yönü inanan kalp, ruh ve sırrın orucunun Allah ile birlikte olmaktan kaynaklanan nurları müşahede etmektir. Kalbin orucu aklî meyillerden; ruhun orucu, ruhanî yönelişlerden ve sırrın orucu Allah'tan başka şeyleri müşahede etmekten kaçınmaktır. Kendisini yalnızca orucu bozacak şeylerden engelleyen kimsenin orucunun bitişi, akşam vaktinin girmesidir. Fakat kendisini tasavvufî hayata aşına olmayanlardan sakınanların orucunun nihayeti hakkı müşahede etmektir. Hz. Peygamber, “Hilali gördüğünüzde oruç tutun ve yine hilali gördüğünüzde iftar edin”⁴⁶⁹ buyurmuştur. Hakikat

⁴⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi* ' , 1/273.

⁴⁶⁶ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Tefsîrû Lügati'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 161, vr. 85a; ayrıca bk. Ahmet Gökhan Öztürk, *İbnü'l-Cevzî'nin Tefsîru Lügati'l-Kur'ân'ının Tahkik ve Tahlili*, (Almanya: Türkiye Âlim Kitapları, 2015), 195.

⁴⁶⁷ el-Bakara 2/184.

⁴⁶⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/293.

⁴⁶⁹ Buhârî, “Savm”, 11.

ehline göre hadisteki “hû” zamiri Hakk’a aittir. Buna göre hadisin anlamı, Allah’ı görmek amacıyla oruç tutun ve O’nu görünce iftar edin demek olur. Buna binaen kulun Hakk’ı görmek için bedenî ve bâtinî olarak oruç tutması ve Hakk’ı görünce de yemesi icap eder. “Size oruç yazıldı” ifadesinin anlamı, “Bedende de her bir uzva ve bâtında da her bir sıfata oruç yazıldı” anlamına gelir.⁴⁷⁰

Kiyâ el-Herrâsî, “Bir kişiye hasta veya yolcu dendiği vakit o kişi oruç tutmayabilir; ancak hastanın hastalığı oruca zarar vermeyen türde olursa bu müstesnadır” demiştir.⁴⁷¹ İbnü’l-Arabî, hastalığı ikiye ayırır: “Her hâlûkârda oruca takat getiremeyen kişinin oruç tutmaması vâciptir. Orucu kendisine zararı dokunduğu halde meşakkate katlanıp takat getirebilen kişinin de oruç tutmaması müstehaptır”⁴⁷² demiştir. Kurtubî de İbnü’l-Arabî gibi hastalığı ikiye ayırır ve onun görüşünü destekler.⁴⁷³ Cessâs, Bursevî’nin aksine orucun kazasının peş peşe olması gerektiğini, ayrı ayrı tutmanın caiz olmadığını belirtir.⁴⁷⁴ İbnü’l-Arabî⁴⁷⁵ ve Kurtubî de Cessâs’la aynı görüştedir; “fakat oruç borcunun kaç gün olduğunu tayin edemezse ayrı ayrı tutmak da caiz olur” demişlerdir.⁴⁷⁶ Kiyâ el-Herrâsî, Bursevî ile aynı görüşte olup orucun peş peşe tutulabileceği gibi ayrı ayrı tutulmasının da caiz olduğunu belirtir.⁴⁷⁷ Burada Bursevî, Kiyâ el-Herrâsî ile birlikte kaza orucunu peş peşe tutmanın gerekmediğini, farklı günlerde de tutulabileceğini belirtir. Lakin diğerleri, oruç borcunun kaç gün olduğu bilinemezse peş peşe tutmadan ayrı ayrı günlerde de tutulabileceğini belirterek farklı bir görüş belirtmişlerdir. İbnü’l-Arabî ve Kurtubî de oruç tutamayan hastaları ikiye ayırırlar: Bunlardan birincisine oruç tutmamasının vâcip, diğerinin müstehap olduğunu belirterek oruç tutulmayan hastalıkları derecelendirmişlerdir.

Bursevî, yolculukta oruç tutmanın azîmet (takva), daha sonraya bırakmanın ise ruhsat olduğunu belirtir. Azîmet ile amel etmek, ruhsat ile amel etmekten daha iyidir ve sevaptır. Ebû Hanîfe’ye göre, oruç tutmamaya ruhsat verecek yolculuğun, yaya olarak üç gün üç gece sürecek bir yol olması lazım. Bu da 24 fersah (192 km.) mukabilindedir. Sağlıklı

⁴⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/ 295.

⁴⁷¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/62.

⁴⁷² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/110.

⁴⁷³ Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/289.

⁴⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/275.

⁴⁷⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/112.

⁴⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/285.

⁴⁷⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/66.

olsa bile yolcu olan, ramazanda oruç tutmak zorunda değildir, tutamadıkları günleri başka zaman kaza etmeleri gerekir.⁴⁷⁸ Bursevî'nin bu husustaki işârî yorumu şöyledir: Dilin orucu; yalan söylemekten, gıybet etmekten ve kötü söz söylemekten kaçınmak; gözün orucu; haram ve şüpheli şeylere yönelmekten ve gaflet içinde olmaktan sakınmak; kulağın orucu yasaklanan ve faydasız şeyleri dinlememektir. Nefsin orucu teenni içinde olup hırs ve şehvetlerden uzak durması; kalbin orucu, dünya ve onun ziynetlerine olan sevgiyi içinden atması; ruhun orucu, ahiret nimetlerine ve zevklerine karşı olan alakasını koparması; sırrın orucu ise Allah'tan başka bir varlık kabul etmeye elveda etmesidir.⁴⁷⁹

Kurtubî, “Kişi çıktığı yolculuğa masiyet amacıyla çıktıysa ne namazını kısaltır ne de oruç tutmama ruhsatından yararlanabilir. Oruç tutmama ruhsatından yararlanabilmesi için 16 fersah, yani 128 kilometre sürecek bir yola çıkması gerekir” der.⁴⁸⁰ Cessâs da yolcu iken oruç tutmanın efdaliyetinden bahsetmiş, Allah'ın bize sunduğu bir ruhsat olduğunu belirterek, yolcu iken oruç tutmanın farz olmadığını belirtmiştir.⁴⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî de İbnü'l-Arabî⁴⁸² ve Bursevî'nin dediği gibi, oruç tutmamaya ruhsat verecek yolculuğun, üç gün üç gece sürecek bir yol olması gerektiğini bildirir.⁴⁸³ Bursevî, yolculukta oruç tutmamanın ruhsat olduğunu belirtir. Farz orucu, yolculukta tutamasa dahi diğer günlerde tutması gerektiğini vurgular. Kurtubî yolculukta oruç tutmama ruhsatından yararlanmak için yolculuğun maksadının önemli olduğunu belirterek masiyet için yolculuğa çıkan kimsenin bu ruhsattan yararlanmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca kişinin oruç tutmama ruhsatından yararlanabilmesi için 16 fersah yani 128 km. sürecek bir yola çıkması gerektiğini ifade etmiştir. Kurtubî bu ifadeyle en kısa mesafeyi belirtmiştir. Cessâs da yolculukta oruç tutmanın farz olmadığını, fakat tutmanın efdal olduğunu söylemiştir.

İbadetlerde özellikle oruç ibadetinde niyet şarttır. Her gün için oruca niyet etmek farzdır. Zira her biri müstakil bir ibadettir. Örneğin herhangi bir günde orucun bozulması, başka günlerdeki oruçların makbuliyetine bir zarar vermez, fakat teravîh namazı böyle değildir. Teravîh namazında, her iki rekâta bir niyet etmek şart değildir. Çünkü muteber olan

⁴⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/295.

⁴⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/293.

⁴⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/280.

⁴⁸¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/265.

⁴⁸² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/111.

⁴⁸³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/62.

içtihada göre, yirmi rekâtın tümü tek namaz hükmündedir. Kurtubî de hiçbir ibadetin niyetsiz sahih olmayacağını, oruç da ibadetler kategorisinde olduğu için niyet etmenin şart olduğunu belirtmiştir. Bursevî, oruca niyet hususunda Kurtubî ile aynı görüşte olup Hanefî mezhebinin aksine her günün orucuna ayrı ayrı niyet edilmesi gerektiğini vurgulamış, Hanefîlerin aksine bir görüş ortaya koymuştur.

Bursevî, “Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah’ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın”⁴⁸⁴ âyetine dayanarak beyaz ipliğin siyah iplikten ayırt edildiği an cimâ etmek, yemek ve içmek eylemlerinin sona ermesi gerektiğini belirtir. Cimânın bu zamana kadar helal kılınması, guslün de o zamana kadar ertelenmesinin helal olduğuna ve cünüp olarak sabahlayan kişinin orucunun makbul olduğuna delalet etmektedir. Çünkü imsak vakti girinceye kadar cimâ etmek mübah olunca, gusül zorunlu olarak fecirden sonraya kalır. Cünüp şekilde sabahlamak caiz olmasaydı, cimânın, gecenin sonunda gusül yapılabilecek bir vakitten önce bitirilmesinin şart kılınması icap ederdi.⁴⁸⁵ Bursevî’nin işârî yorumları ise şöyledir: İnsan bedeninin nefsânî ve ruhanî cüzleri birleştirilmeden evvel, tüm arzulara ve meyillere karşı oruçlu idiler. Ruh bedenle birleşince beden cüzleri ruhun gücüyle bir kısım hayvanî ve ruhanî hazlar hissetmeye başladı. Buna mukabil duyu organları yoluyla bazı ruhanî ve hayvanî hisleri tatmine yöneldi. Bu yüzden daha önce cismanî ve ruhanî cüzler üzerine farz kılınan oruç, daha sonra da terkipler üzerine farz kılındı. Umulur ki, bu terkiplerin isteklerinden sakınır, güç ve yeteneğiniz olduğu halde bunları yapmaktan kaçınır ve sonuçta onların, Allah’ın cennetlik müminleri suladığı tertemiz içeceklerle iftar etmelerini temin edersiniz.⁴⁸⁶ İbnü’l-Arabî,⁴⁸⁷ Kiyâ el-Herrâsî⁴⁸⁸ ve Kurtubî⁴⁸⁹ de bu konuda Bursevî ile aynı görüştedir. Cessâs, bu konuda herhangi bir görüş açıklamamıştır.

Bursevî, “Oruca gücü yetmeyenler bir yoksul doyumu fidyeye verir”⁴⁹⁰ âyetine dayanarak “güç yetirebilenler” ifadesinden kastedilenlerin sıhhatli ve mukim kimseler olduğunu söyler. Allah onları, İslâm’ın ilk dönemlerinde kendilerine zorluk olmaması için oruç tutmakla fidyeye vermek arasında serbest bıraktı. Çünkü onlar, henüz oruç tutmayı âdet

⁴⁸⁴ el-Bakara 2/187.

⁴⁸⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/294.

⁴⁸⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/295.

⁴⁸⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/134.

⁴⁸⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/74.

⁴⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/325.

⁴⁹⁰ el-Bakara 2/184.

edinmemişlerdi. Sonra “Sizden her kim hilali görürse oruca başlasın”⁴⁹¹ âyetiyle tercih hakkını nesh edip, azîmetle amel etmeyi emretmiştir. Buna göre âyetin mânası, oruç tutmaya takat yetiremeyenlerin, tutamadıkları her güne karşılık bir fidye vermeleri icap eder. Fidyeye bir fakiri doyuracak miktardır. Bu da buğdaydan yarım sa‘, diğerlerinden bir sa‘dır. Fidyeye, ceza anlamında olup bir şeyin yerine geçen bedel demektir. Bu kimseler, gençlik zamanlarında oruç tutmaya takat yetirirlerken, ihtiyarladıklarında acze düşmüş ve oruç tutamaz duruma gelmişlerdir. Bunların, tutamadıkları her güne mukabil fidye vermeleri lazımdır. Kim verilmesi mecburi olandan daha fazla oranda fidye verir veya nafîle bir hayır işlerse kendi lehinedir. Hayrın ne olduğu hakkında üç şey zikredilmiştir. Birincisi, oruç tutamadığı her gün için, tek fakir yerine iki veya daha çok fakiri doyurmasıdır. İkincisi, sadece bir fakir için farz olan orandan fazla fidye vermesidir. Üçüncüsü hem fidye vermesi hem de oruç tutmasıdır. En hayırlısı bu sonuncusudur. Ey hasta, yolcu ve oruç tutmak kendilerine meşakkatli gelenler, oruç tutmak sizin için daha hayırlıdır. Siz oruçtaki fazileti ve onun günahların affına olan etkisini bilseydiniz oruç tutmayı yeğlerdiniz.⁴⁹² Bursevî’nin bu hususta yaptığı tasavvufî yorumlar ise şöyledir: Allah sizin için zorlukla birlikte kolaylık istiyor. Bu nedenle Allah’ın emrine itaatteki zorluğa bakmayın. O zorluğa katlandıktan sonra ortaya çıkacak olan kolaylığa bakın. Zira akıllı bir kimse, sağlığını düşünerek, iyileşmek için doktor tarafından verilen acı ilacı hiç sorgulamaksızın içer.⁴⁹³

Cessâs, bu âyet hakkında oruç tutmaya güç yetiremeyen zayıfların oruç tutmayıp yarım sa‘ yani 3,362 litre⁴⁹⁴ fidye verilmesi gerektiğini söyleyerek Bursevî ile aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.⁴⁹⁵ Kurtubî, bu konuda Bursevî ile aynı görüştedir, fakat verilecek fidye hakkında “oruç tutulmayan her bir gün için bir müd yani 1,032 litre⁴⁹⁶ verilir” demiştir.⁴⁹⁷ İbnü’l-Arabî de Bursevî’nin görüşüne katılmış; fakat fidye hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Kiyâ el-Herrâsî “Yolcular, hastalar, hamileler ve emzirenlerin fidye ve kaza etme arasında seçim yapma hakları vardır. Ya kaza ederler ya da fidye verirler, her ikisini bir arada yapmaları caiz olmaz” demiş; fakat fidyenin miktarı hakkında bir

⁴⁹¹ el-Bakara 2/185.

⁴⁹² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/295.

⁴⁹³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/296.

⁴⁹⁴ Kal‘acî, *Mu‘cemü lügati’l-fukahâ*, 241.

⁴⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 1/219.

⁴⁹⁶ Kal‘acî, *Mu‘cemü lügati’l-fukahâ*, 387.

⁴⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi‘*, 1/291.

görüş belirtmemiştir.⁴⁹⁸ Bursevî, diğerleriyle birlikte oruç tutmanın azîmet olduğunu, tutamayan hastaların veya yolcuların daha sonra orucunu kaza etmesi gerektiğini belirterek burada kastedilenin, oruç tutmaya o an itibariyle ve sonrasında güç yetiremeyenler olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, bu kişilerin 3,362 sa‘ fide vermesi gerektiğini belirtip bu hususta Bursevî’den ayrılarak fide miktarının günde 1,032 litre olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, tamamen yolcular, hastalar, hamileler ve emzirenlerin oruç tutma ve fide verme arasında hür olduklarını söylemiştir.

Bursevî, “Mescitlerde itikafta iken eşlerinize yaklaşmayın”⁴⁹⁹ âyeti hakkında şöyle der: İtikâfın şer‘î mânası; Allah’a ibadet ve taat gayesiyle mescitte durmak, def-i hâcet benzeri mecburi haller haricinde mescitten ayrılmamaktır. İtikâf İslâm’dan önceki hak dinlerde de var olan bir ibadettir. Âyette mescit kelimesinin “mesâcid” şeklinde cemi olarak gelmesi, bütün mescitlerde itikâfa girmenin caiz olduğunu gösteriyorsa da bunun için beş vakit ve cuma namazı kılınan büyük camiler daha efdaldır. Çünkü cuma kılınan camide itikâfa giren kişi namaz kılmak için dışarı çıkmak mecburiyetinde kalmaz; böylece ibadetini kesintiye uğratmamış olur. Kalpten, ihlas ve samimiyetle yapılan itikâf en değerli ibadetlerdendir. Zira Allah’a itaat için tek başına mescitte kalan kul, masivayı gönülden silmiş olur.⁵⁰⁰ Bursevî, bu âyetin tasavvufi yorumunda şöyle demiştir: Halvete girmenin ve insanlardan uzak durmanın birçok faydası vardır. İnsanlar onun, o da insanların zararından güvende olur. Halvet, nefsin varlık duygusunu ortadan kaldırır. Dünyaya iltifatı önler. Bu da sıdk ve ihlasın ilk derecesidir. Halvet ve Allah ile ünsiyet, tevekkül etmeyi ve elindeki nimetlere şükretmeyi sağlar. Böylece kişiyi helak olmaktan kurtarır. Tasavvuf, içinde haram ihtimali bulunan her şeyden kaçınmak ve dilini faydasız şeylerden muhafaza etmektir. Tarikatlardaki kırk günlük halvet de bundan başka bir şey değildir. Çünkü tasavvuf, çoğunluğun içinde vahdeti yakalamaktır. Halvet yoluyla arzulanan nihaî gaye de budur; insanların içine girerek elde edilen hasletler daha sağlam ve kalıcıdır. Halvet sonucu oluşan hasletler insanların arasına karışınca yok olabilir.⁵⁰¹

Kurtubî, itikafı; “Bir işe devam etmektir, terim olarak bir şart üzere bir vakitte bir yere tahsis edilen taattir” şeklinde açıklamıştır. İtikâf sadece mescitlerde sahih olur. İtikâfa

⁴⁹⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/64.

⁴⁹⁹ el-Bakara 2/187.

⁵⁰⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/298.

⁵⁰¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/299.

girilecek mescidin mutlaka cuma namazının eda edildiği bir mescit olması gerektiğini ileri sürmüştür.⁵⁰² Cessâs, itikâf hakkında “beklemedir” diyerek “Mescitte oruçlu olarak cimâyı terk etmiş bir şekilde ve Allah’a yaklaşıma niyetiyle ibadete kapanmaktır” mânâsını vermiştir. Devamla, “İtikâfa girilecek mescit mutlaka umumi mescitlerden biri olmalı” ve “Mescitte itikâfa girmek sadece erkeklere mahsustur” demiştir.⁵⁰³ İbnü’l-Arabî, itikâf hakkında, “O takdir edilmiş bir beklemedir” diyerek bütün mescitlerde itikâfa girmenin caiz olduğunu, çünkü âyette mescitler diye umumi bir ifade olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁰⁴ Kiyâ el-Herrâsî, itikâf hakkında, belirli kurallar çerçevesinde “bekleme işidir” demiş, fakat itikâfın hangi mescitlerde yapıldığı hususunda görüş belirtmemiştir. Bursevî, itikâfın bütün mescitlerde caiz olduğunu belirten âlimlere katılmıştır. Cessâs itikâfın sadece umumi mescitlerde olacağını ve sadece erkeklere mahsus olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî, bu hususta herhangi bir görüş açıklamamıştır.

2.5. Hac

Hac sözlük anlamı olarak belirli bir şeyi yapmayı kastetmek; umre belirli olan mekânı ziyaret etmek demektir. Meşru olan hac ve umrede hem kast hem de ziyaret anlamı vardır.⁵⁰⁵ Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinde haccın farziyeti, Safâ ve Merve arasındaki sa’yin hükmü, haccın menâsiki, hacda kurban kesme, hacda ihram giyme, ihram yasakları, Arafat’ta durmanın hükmü gibi haccın ahkâmıyla ilgili konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Şüphesiz Safâ ile Merve Allah’ın nişanelerindendir. Kim Kâbe’yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir beis yoktur. Kim gönülden iyilik yaparsa karşılığını görür. Doğrusu Allah şükrün karşılığını verendir ve bilendir”⁵⁰⁶ âyetine dayanarak Safâ ve Merve arasında sa’y yapma konusunu şöyle açıklamaktadır: “Hanefilerdeki ‘Şu işi yapmanda günah yoktur’ şeklindeki sözümüz bunun vâcibiyetinin sahih olduğunu gösterir. Dolayısıyla sa’y Hanefilerde vâciptir.”⁵⁰⁷ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Safâ’dan maksat kalp, Merve’den maksat da nefistir. Kalp ve nefis Allah’ın dininin sembollerindendir. Dinin kalple ilgili ritüelleri yakînî inanç, tevekkül, rıza, ihlas; nefisle ilgili olanları sabır, şükür, zikir ve fikirdir. Küllî ve

⁵⁰² Kurtubî, *el-Câmi*, 1/332.

⁵⁰³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/302.

⁵⁰⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/135.

⁵⁰⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/265.

⁵⁰⁶ el-Bakara 2/158.

⁵⁰⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/265.

zatî bir yok oluşla vahdet-i zatî makamına erişip ilahî huzura giren, cemel ve celal nurlarından fenaya ermek suretiyle müşahede makamına erişen kimsenin imkân bulduktan sonra kendisine bağışlanan hakkanî varlıkla, kalp ve nefis arasında gidip gelmesi konusunda bir günah yoktur. Seyr u sülukunu tamamlayıp beka billah derecesine erişen kişi, kalp makamında tekmil, talim, irşat, halka şefkat açısından; nefis makamında güzel ahlak iyilik, takvâ, zayıf ve miskinlere yardım ve gayret elde etme açısından hayır işlerse kuşkusuz Allah bunun ecrini fazlasıyla verir.

Cessâs; sa'yin, hac ve umre için vâcip olduğunu söyler. Terk edildiği takdirde kurban kesilmesi gerektiğini bildirir.⁵⁰⁸ İbnü'l-Arabî, Safâ ve Merve arasında sa'y yapmanın rükün olmadığını bildirir. Bunu terk eden kişinin haccı ve umresinin kurban keserek kan akıtmasıyla birlikte caiz olacağını söyler.⁵⁰⁹ Kurtubî'ye göre sa'y yapmak rükündür. Kim sa'y yapmayı veya bir şavtını amdî olarak veya unutarak terk ederse gittiği ülkesinden döner ya da gittiği yerden Mekke'ye döner ve tavaf yapıp sa'y yapar. Çünkü sa'yin tavafla arka arkaya olması gereklidir. Hacda da umrede de aynı kural geçerlidir. Hatta farz olan umre olmasa dahi böyle yapılır.⁵¹⁰ Bursevî, sa'yin vâcip olduğunu konusunda diğer âlimlere katılır. İbnü'l-Arabî, sa'yin rükün olmadığını, kan akıtmasıyla bunun da terk edenin üzerinden düşeceğini vurgular. Kurtubî de sa'y yapılmadığı takdirde kişinin ülkesine gitse dahi geri dönüp bu ibadeti tamamlaması gerektiğini, yoksa kurbanın da bu eksikliği düşüremeyeceğini haber verir.

Bursevî, "Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın"⁵¹¹ âyetine dayanarak hac ibadetinin imkân bulup gidebilen herkes için âlimlerin ittifakıyla farz olduğunu belirtmiştir. Umre Ebû Hanîfe'ye göre nafilî namaz gibi henüz başlamadan vâcip olmaz. Bunun mânası şudur: Kim bir nafilî umre veya namaza başlarsa bitirmesi vâcip olur. Çünkü vâcip olmayan herhangi bir ibadete başlamak bidayette vâcip olmasa da başladıktan sonra onu bitirmek vâcip olur.⁵¹² Bursevî, ayetin işârî yorumu hakkında da şöyle der: Avamın haccı Beytullah'ı kastederek orayı ziyaret etmektir. Havassın (evliya) haccı Beytullah'ın rabbini kastederek O'nu müşahede etmektir. İbrâhim'in dediği gibi, "Ben rabbime

⁵⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/118.

⁵⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/71.

⁵¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/188.

⁵¹¹ el-Bakara 2/196.

⁵¹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/314.

gidiyorum, O bana doğru yolu gösterecek”⁵¹³ ve Allah’ı kastedip, O’nu talep ederek küllî olarak O’na yönelen malını, canını çocuğunu O’nun uğrunda feda eden Allah’tan başkasını kendisine düşman edinen gibidir. Âyette belirtildiği gibi “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin rabbi olan Allah dostumdur.”⁵¹⁴ İbrâhim bunları söylemiş ve bütün bunlar hakiki anlamda haccın menâsiki olmuştur. Dolayısıyla Allah onu Beytullah’ı ilk bina eden, tavaf eden ve hacceden kişi yapmıştır. O da insanları hacca çağırmış, menâsikini oluşturmuştur.⁵¹⁵

Cessâs, umrenin tamamlanmasının vâcib olduğunu söyler.⁵¹⁶ İbnü’l-Arabî, Hanefilere göre umrenin nafil olduğunu belirttiikten sonra emredilen şeyin tamamlamak olduğunu belirtir. Başlanan nafil bir hac dahi olsa, başlanıldığı zaman tamamlamak lazımdır. Çünkü umrenin hacle birlikte zikredilmesi hac gibi farz olduğuna değil, tamamlanmasının vâcipliğine delalettir.⁵¹⁷ Kiyâ el-Herrâsî⁵¹⁸ ve Kurtubî,⁵¹⁹ “Hacca da umreye de başlanıldığı takdirde sonunu getirmek vâcibtir. Âyetin delalet ettiği ‘tamamlanması gereklidir’ hükmüdür” demişlerdir. Burada Bursevî ile diğerlerinin ortak yanı umrenin veya nafil haccın, başlanıldığı takdirde bitirilmesinin vâcib hale geldiğini söylemeleridir. İbnü’l-Arabî, “Başlanılan umreyi tamamlamak emredilir” demiş, fakat bu ifadesiyle vâcipliği kastetmiştir.

Bursevî, “(Düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin”⁵²⁰ âyetine dayanarak ihşarın (ihramdan zorunlu çıkma) düşmanı da kapsadığı konusunda şöyle der: Kişi ihrama girdikten sonra bineğini kaybeder veya nafakasını kaybeder, bir âcizliğe uğrar, düşman tehlikesine rastlar ya da bir hastalık baş gösterir ve hacca gitmekten engellenir de Beytullah’a ulaşamazsa kolayına gelen kurbanlık bir hayvanı gönderir ve ihramdan çıkar. Ebû Hanîfe’ye göre bu ayet umum belirtir. Âyetin muhatabı Hz. Peygamber’e ve ashabı olsa da lafzın umumi olması itibara alınır sebebin hususiliği değil. Gönderilen kurbanlık hayvana hedy denir. Bu kelimenin çoğul anlamı “hediye”dir. Allah’a yaklaşmak amacıyla Beytullah’a gönderilen kurbanlık

⁵¹³ es-Sâffât 37/99.

⁵¹⁴ eş-Şuarâ 26/77.

⁵¹⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/316.

⁵¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/328.

⁵¹⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/169.

⁵¹⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/89.

⁵¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/363.

⁵²⁰ el-Bakara 2/196.

türünden hayvanlardır. Bu hayvanların en alt seviyesi küçük baş, orta seviyesi sığır, en yüksek devedir. Bu hayvanın ismine hediye denir, çünkü kulun rabbine gönderdiği bir hediyelik bir hayvandır. Bunun mânası şudur: İhramlı biri ihsar olur ve ihramdan çıkmak isterse nerede ihsar olduysa küçük baş bir hayvan veya bir sığır ya da bir deveyi Harem-i şerif'e gönderir ve orada kesilir. Gönderdiği kişi, hayvan Harem-i şerif bölgesinde kesildiğinde eline hayvanın parçasından bir işaret alıp sahibine getirir, ihsar olan kişi de ihramdan çıkar.⁵²¹

Cessâs ve İbnü'l-Arabî'ye⁵²² göre ihsar olan, bir kurbanlık hayvanı Harem-i şerif'e gönderir. Ancak ihsar olunan, bir düşmandan dolayı ihsar olduysa o zaman Hz. Peygamber ve ashabının Hudeybiye'de yaptığı gibi hediyesini Harem-i şerif'e göndermeden ihsar olduğu yerde keser.⁵²³ Kiyâ el-Herrâsî'ye göre ihsar, bir şey başladıktan sonra bunun tamamlanmasına engel olan şeydir. Kişi, bu durumda kolayına gelen bir hedy gönderilir. Düşmanla diğerlerini ayırmak gerekir. Bir düşman söz konusu ise ve yolu üzerinde uzakta ise o zaman ihsar olmamıştır. İhsarlık tehdidiyle karşı karşıyadır. Çünkü ihsarlık tehdidi altındadır, henüz ihsar olmamıştır, hapiste değildir. Bu durumda ihsar olmuş sayılmaz; fakat düşman dışında hastalık gibi durumlarda bir tehdit yoktur. Dolayısıyla ihsar olunmuş sayılır.⁵²⁴ Kurtubî de ihsarın sadece hastalıkla olabileceğini, düşmanla olamayacağını belirtir.⁵²⁵ Bursevî, burada diğerleriyle müşterek olarak ihsarın hem düşmanı hem de hastalığı kapsadığını açıklar. Farklı olarak ilk defa hitabı umumileştirme kaidesini kullanmış ve bu çerçevede görüş belirtmiştir. Cessâs ile Kurtubî ihsar, bir hastalıktan dolayı ise hedyin Harem-i şerif'e gönderileceğini ve düşmandan dolayı olduğu yerde kesileceğini vurgular. Kiyâ el-Herrâsî, çok daha farklı bir noktaya değinerek düşmanla diğerlerinin ayrılmasının gerektiğini, düşman tehdidi var ama henüz düşman yoksa bunun ihsar sayılmayacağını belirtir.

Bursevî, bir kişiye *temettu'* kurbanının gerekmesi için üç şarta ihtiyaç olduğunu bildirir. Birincisi, umrenin hacdan önce yapılmış olması; ikincisi, hac aylarında yapılması; üçüncüsü, umrenin ihramından ve ihram yasaklarından çıktıktan sonra hac için tekrar ihrama girmiş olmak. Bu kişiler haccını *temettu'* olarak yaptığı için bir kurbanlık keser.

⁵²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/314.

⁵²² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/173.

⁵²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/339-341.

⁵²⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/90.

⁵²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/368.

Bu kurbanlık Ebû Hanîfe'ye göre farzdır ve sadece birinci bayram günü normal kurbanlıklar gibi kesilir ve kişi etinden yiyebilir.⁵²⁶

Hacca giden kişi nasıl ki, çöller aşarak, mesafeler katederek Allah'ın evine varmışsa katettiği bu mesafeler gibi nefsin isteklerini de katetmeli, kalp perdelerini delmeli ki müşahede makamına erişsin ve Harem'den döndükten sonra Allah'ın lütfunun ve kereminin alametlerini görebilsin.⁵²⁷

Cessâs'a göre umrenin ihramdan ve ihram yasaklarından çıktıktan sonra hac için tekrar ihrama girmiş olmak, hac aylarında yapılması, Hicaz'a yapılan tek yolculukta olması, diğeri de umreyi hac ile birlikte yapmak şeklinde dört şart saymaktadır.⁵²⁸ İbnü'l-Arabî, umreyi hacla birlikte yapmak, Hicaz'a yapılan tek yolculukta yapmak, aynı senede yapmak, hac aylarında yapmak, umrenin hacdan önce yapılmış olması, umrenin ihramından ve ihram yasaklarından çıktıktan sonra hac için tekrar ihrama girmiş olmak, yapılan umrenin ve haccın tek bir kişi için olması, Mekke'nin halkından olmamak gibi sekiz şart saymaktadır.⁵²⁹ Kiyâ el-Herrâsî⁵³⁰ ve Kurtubî,⁵³¹ “Temettuun şartları hakkında umreyi hacla birlikte yapmak, hac aylarında yapmak temettu' olması için yeterlidir. Bu durumda temettu' kurbanı kesilir” demişlerdir. Bursevî, bu hususta üç şart saymış ve bu kurbanın farz olduğunu, sadece birinci bayram günü kesilebileceğini, kişinin de etinden yiyebileceğini belirterek farklı bir hüküm vaz' etmiştir. Cessâs, Bursevî'den farklı olarak dördüncü bir şart daha eklemiştir. İbnü'l-Arabî bu şartı sekiz olarak saymıştır. Kiyâ el-Herrâsî ile Kurtubî temettu' kurbanı için iki şartın yeterli olacağını söyleyerek meseleyi kısaca ele almışlardır.

Bursevî, “Güvende olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser”⁵³² âyetine dayanarak kurban bulamamaktan maksadın gücü yetmemek olduğunu söyler. Bu kişi hac günlerinde, yani hac aylarında umre ihramı ile hac ihramı arasında, isterse arka arkaya isterse de ayrı günlerde olmak üzere üç gün oruç tutar. Efdal olanı Zilhicce'nin yedisinde, sekizinde ve dokuzunda tutmaktır. Birinci bayram günü ve teşrik günleri oruç tutulmaz. “Döndüğünüzde ise yedi gün oruç tutun”

⁵²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/315.

⁵²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/316.

⁵²⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/353.

⁵²⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/178.

⁵³⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/95.

⁵³¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/382.

⁵³² el-Bakara 2/196.

âyetindeki “dönmek” kelimesi, “hac görevlerinizi bitirip boşa çıktığınızda” şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü hac görevlerinin bitmesi dönüşün bir sebebidir. Böylece oruç on güne tamamlanır.⁵³³ Bursevî’nin bu konudaki tasavvufî yorumları ise şöyledir: Her kalp Allah’ı tanımaya, her nefis rabbe hizmet etmeye layık olamaz. Her iyi mal da rabbın hazinesine layık olamaz. Ey kul! Eksiklerini tamamlamakta acele et! Elinde ne varsa onunla, hiç malın yoksa bedenine cömertlik et. Hem malını hem canını Allah yolunda feda etme imkânın varsa ne güzel. Halil İbrâhim, malını misafirlere, bedenini ateşe, oğlunu kurban ve gönlünü Rahma’na verdi de onun bu cömertliği meleklerin hoşuna gitti. Allah da ona kendi dostluğunu ikram ederek “Allah İbrâhim’i dost edinmiştir”⁵³⁴ buyurdu.⁵³⁵

Cessâs’a göre bu on gün orucun hepsi umre için ihrama girildiğinden itibaren bayramın birinci gününe kadar tutup bitirebilir. Çünkü umre için ihrama girmek temettu haccının başlamasının bir sebebidir. Sebep bulunduğu takdirde vâcibi öne almak caiz olur.⁵³⁶ İbnü’l-Arabî de “Kurban bulamayan kişi her biri için (umre ve hac) yemek yedirmesi yeterlidir” demiştir.⁵³⁷ Kiyâ el-Herrâsî, tutulan bu üç gün orucun hacda olması gerektiğini söyler ve “Burada iki ihtimal vardır” der. “Birincisi hac için ihrama girildiğinde tutulur ya da hac aylarında bir gün tutulur; ama umre için ihrama girildiğinde kesinlikle tutulmaz” demiştir.⁵³⁸ Kurtubî de “Kurban bulamamak demek ya gücü yetmediğinden ya da hayvanın olmamasından demektir. Üç gün hacda ve yedi günde döndüğünde oruç tutar. Hacda tutulan üç gün oruç ise terviye gününden bir gün önce, terviye günü ve arefe günü olarak son üç gündür” şeklinde belirtmiştir.⁵³⁹ Bursevî, kurban bulamayanlar hususunda Kurtubî ile ortak görüş bildirmiş ve üç gün hacda yedi gün de dönünce tutmak üzere on gün oruç tutulmasını söylemiştir. Cessâs ile Kiyâ el-Herrâsî de bu on gün orucun tamamının hacda tutulup bitirileceğini belirterek ayrılmışlardır; fakat İbnü’l-Arabî, kurban bulamayanların hac ve umre için ayrı ayrı yemek yedirmelerinin yeterli olduğunu belirterek farklı görüş belirtmiştir.

⁵³³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/315.

⁵³⁴ en-Nisâ 4/125.

⁵³⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/317.

⁵³⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/367.

⁵³⁷ -Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/177.

⁵³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/105.

⁵³⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/393.

Bursevî, “Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir”⁵⁴⁰ âyetine dayanarak Mescid-i Haram’ın yerlilerinin Mekke halkı ve evi mikât sınırları içinde olanlar olduğunu belirtir. Bu kimseler temettu haccı da kırân haccı da yapamazlar. Yaparlarsa üzerlerine ceza kurbanı gerekir, bu kurbanın etinden yiyemezler. Mescid-i Haram’ın yerlilerinin, hac ayları dışında umre yapmaları gerekir. Çünkü hac ayları hac içindir ve sadece ifrad haccı yapabilirler.

Kırân haccı ve temettu‘haccı âfâkîler (uzaktan) gelenler içindir. Kestikleri kurban farzdır ve kişi etinden yiyebilir.⁵⁴¹ Cessâs da Mescid-i Haram’ın yerlilerinin Mekke halkı olduğunu söyleyip bu kişilerin temettu‘ ve kırân haccı yapamayacaklarını belirtir.⁵⁴² İbnü’l-Arabî⁵⁴³ ve Kurtubî⁵⁴⁴ de “Haccı ve umreyi birlikte hac aylarında yapmak Mekke’nin halkına caiz olmaz” diyerek Mescid-i Haram’ın yerlilerinin Mekke halkı olduğunu belirtmiştir. Bursevî, diğerleriyle birlikte Mekke halkının temettu ve kırân haccını yapamayacağını belirtir. Hac yaparlarsa ne gibi bir yaptırım uygulanacağından bahseder. Ayrıca Mescid-i Haram’ın yerlilerinin umreyi hac ayları dışında yapmaları gerektiğini vurgular.

Bursevî, “Kadına yaklaşmak, sövüşmek, dövüşmek yoktur. Ne iyilik yaparsanız Allah onu bilir. Kendinize azık edinin, şüphe yok ki azığın en iyisi takvadır. Ey akıl sahipleri! Benden korkun”⁵⁴⁵ âyetine dayanarak şöyle der: Bize göre hac ayları Şevval, Zilkade, Zilhicce’nin on günüdür. Bursevî, Zilhicce’nin bir kısmı hac aylarından olduğu için Zilhicce’nin tamamını hac aylarından saymıştır. Ona göre bu aylar insanlar arasında bilinen aylardır, vakti de hiç değişmemiştir. Bu, ilmi miras yoluyla bize ulaşmış, İslâm şeriati da bunu tasdik etmiştir. Hac sadece bu aylarda sahih olur.⁵⁴⁶ Bursevî, bu âyetle alakalı işârî mânalara şöyle değinmiştir: Allah’ı kastedenlerin bu amacı ancak dünyadaki fâni hayatlarındaki bilinen aylarda olur. Ama ecelleri bittikten sonra bu yolda koşmaları onlara bir fayda vermez. Haccı kastedip hac aylarını geçirene bir faydası olmadığı gibi Allah şöyle buyurur; “Rabbinin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş

⁵⁴⁰ el-Bakara 2/196.

⁵⁴¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/316.

⁵⁴² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/360.

⁵⁴³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/182.

⁵⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi’*, 2/396.

⁵⁴⁵ el-Bakara 2/197.

⁵⁴⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/319.

veya imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye (o günkü) imanı fayda vermez.”⁵⁴⁷ Haccın belirli bir mîkât sınırı olup bu mîkât yerlerinde ihrama girdikleri gibi Allah’ı kastedenler için de mîkât sınırı vardır ki, bu da bülûğ çağından kırk yaşına ulaşana kadar ki gençlik günleridir. Bu anlamda Allah “Nihayet olgunluk çağına gelip, kırk yaşına varınca”⁵⁴⁸ buyurmuştur. Bu sebeple meşayih, “Kırkından sonra sûfi olan nadirdir” demişlerdir. Yani, iradesinin ve talebinin kırkından sonra zuhur etmesi ve hakiki maksada ulaşması nadir olur. Ama iradesinin talebi ve sadakati kırkından önce olursa, vusule ermesi ona olan imkân dâhilinde ihtimale daha yakındır. Gençliğinde maksuda ermeyi kaçırın kişi ne kadar çaba sarfetse de yaşlılığında vuslata ermesi çok zordur. Fakat cennetle sonuçlanan ibadetleri yapabilir. Bu kişiler yazın bol sütü kaçırp sonra da hayıflan kimseleri andırırlar.⁵⁴⁹

Cessâs, hac aylarının Bursevî’nin saydığı gibi olduğunu, Zilhicce’nin on günü hac aylarından olduğu için Zilhicce’nin tamamının hac aylarından sayıldığını belirtmiştir.⁵⁵⁰ İbnü’l-Arabî⁵⁵¹ ve Kurtubî, “Şevval, Zilkade ve Zilhicce’nin tamamı hac aylarıdır” demişlerdir. Kurtubî, kim haccını Kurban Bayramının birinci gününden sonraya ertelerse üzerine kurban gerekeceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî de hac aylarının Şevval, Zilkade ve Zilhicce’nin on günü olduğunu belirtmiştir.⁵⁵² Bursevî, diğerleri gibi hac aylarının Şevval, Zilkade ve Zilhicce ayları olduğunu belirtmiş; fakat Kiyâ el-Herrâsî Zilhicce’nin on gününün sadece hac aylarından olduğunu zikretmiştir.

Bursevî, hac ayları dışında ihrama girmenin caiz olmakla birlikte mekruh olduğunu belirtir. Ona göre ihram haccın şartlarından. Dolayısıyla namaz vaktinden önce abdest almak nasıl caizse hac aylarından önce ihrama girmek de caiz olur. Burada “hac vakti hac aylarıdır” demekle, “ihram vakti de bu aylardır” anlamının murat edildiği anlaşılmamalıdır. Bilakis haccın amellerinin ve menâsikinin uygulanıp eda edildiği anlaşılmalıdır. Hac aylarının tamamı ihramın sahih olması için vakittir. Âyette “Sana, hilalleri soruyorlar. De ki: Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir”⁵⁵³ buyrulmuş ve hilallerin tamamı hac için vakit ölçüsü yapılmıştır. Malum olduğu üzere tüm aylar haccın

⁵⁴⁷ el-En‘âm 6/158.

⁵⁴⁸ el-Ahkâf 46/15.

⁵⁴⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/319.

⁵⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 1/373.

⁵⁵¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 1/186.

⁵⁵² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 1/108.

⁵⁵³ el-Bakara 2/189.

edası için sahih olan vakit değildir. Bilakis ihramın sahih olmasının vaktidir. Hatta bir kişi kurban bayramının birinci günü gelecek yıl için ihrama girse, Ebû Hanîfe'ye göre kerahetsiz sahihtir.⁵⁵⁴ Cessâs, sünnet olanın hac aylarından önce ihrama girmemek olduğunu söylemekle birlikte, eğer girilirse caiz olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁵ İbnü'l-Arabî, "Şâfiî'den başka hac ayları dışında ihrama girmenin caiz olmadığını söyleyen yoktur" demiştir.⁵⁵⁶ Kiyâ el-Herrâsî, "Kişi hac ayları dışında da ihrama girebilir, fakat her durumda birinci bayram günü ihramdan çıkması gerekir" demiştir.⁵⁵⁷ Kurtubî, "Kim hac ayları dışında bir ayda hac için ihrama girerse haccı caiz olmaz. Namazın vakti gelmeden namaz kılan birisinin kıldığı namaz nafile sayıldığı gibi bu umre olarak sayılır. Hac aylarında ihrama girmek haccın sünnetlerindendir" demiştir.⁵⁵⁸ Bursevî, diğerleriyle birlikte hac aylarından önce ihrama girmenin caiz, fakat mekruh olduğunu söyler. Kurtubî, hac ayları dışında ihrama girmenin caiz olmadığını, girilirse yaptığı haccın umre yerine geçeceğini belirtmiştir.

Bursevî, "Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsî münasebet, günaha sapmak, tartışmak yoktur"⁵⁵⁹ âyetine dayanarak ihram yasaklarını şu şekilde sıralar: İhramdayken cinsî münasebet yapılmaz ve cinsî münasebetle birlikte cinsî münasebete sebebiyet verecek öpme, dokunma gibi hareketlere de yanaşılmaz. Bunlar ihramda sakınılması gereken şeylerdir. Cinsî münasebetin Arafat vakfesinden önce yapılması haccı ifsat eder. Sonrasında deve kurbanı lazım gelir. Cinsî münasebete sebebiyet verecek hareketler de cimâ hâline düşmemek için haram kılınmıştır. Günah işlemek hacıların birbirlerine kötü sözler sarfetmesi ve benzeri durumlar da ihram yasaklarındandır. Tartışma da Allah'ın emirleri ve yasakları hakkında bunda bir sakınca yoktur. Bunun dışında hizmetçilerle, arkadaşlarla, dolandırıcılarla tartışmak insandaki ülfeti giderir, hacıların birbirlerine karşı kin beslemesine sebebiyet verir.⁵⁶⁰ Bursevî, bu husustaki işârî mânaları şöyle dile getirmiştir: Allah Teâlâ'nın hac emri, Beytullah'ı ziyaret, haccın rükünleri ve menâsikinin tamamını Allah yolunda yürümenin şartlarına ve âdâbına işaret etmektedir. Haccın erkânından biri de ihramdır. O da şekilden çıkıp dünya ile ülfeti terk etmeye, ahlakını

⁵⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/317.

⁵⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/374.

⁵⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/187.

⁵⁵⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/112.

⁵⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/398.

⁵⁵⁹ el-Bakara 2/197.

⁵⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/317-318.

temizlemeye, sağlam bir yöneliş olan ihram anlaşmasıyla kulluğa işaret etmektedir. Arafat'ta vakfeye durmak marifet Arafat'ında vakfeye durmak ve rahmet dağının eteğinde sadakatli bir iltica, güzel bir ahit ve vefa ile beklemektir. Bir diğeri tavaftır. Bu da rubûbiyet Kâbe'si etrafında yedi defa tavaf ederek yedi beşerî zaafıtan çıkmaya işrettir. Bir başkası sa'yıdır. Bu da sıfatların Safâ'sı ile zatın Merve'si arasında yürümeye işarettir. Diğer bir rûkûn olan tıraş ilahî nur usturasıyla ubûdiyet izlerini silmeye işaret eder. Diğer menâsiki de buna göre kıyas et. Hac İslâm'ın diğer rûkûnlerinin aksine Allah'ı zatî olarak kastedip talep etmektir. Diğer her bir ibadetin belirli bir eğilime işaret ettiği âşikârdır. O evi haccetmek Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır ifadesinden kasıt, Allah'tır. Diğer ibadetlerin maksadı kurtuluş, dereceler edinmek, Allah'a yaklaşmak, birtakım makamlar ve kerametlerdir. "Oraya gitmeye güç yetirebilen" sözü hakkın; insanların ve cinlerin işlerini denk tutan cezbesidir. Allah yolunda yürümek ve ona erişmek ancak bu cezbeyle olur. "Kim inkâr ederse" sözü de hakkın vicdanına inanmaz, rabbın lütuf esintilerine aldırış etmez, haccın rûkûnlerinde işaret edildiği gibi ilahî cezbelere yaklaşmazsa "Allah'ın hiçbir âleme ihtiyacı yoktur", bütün âlemleri kemale O erdirir.⁵⁶¹

Cessâs'ın ihram yasakları Bursevî'nin saydıkları ile aynıdır. O, ayetle aynı anlamda bir de hadis zikretmiştir.⁵⁶² "Kim hac yapar da cinsî münasebette bulunmaz ve herhangi bir masiyete girmezse, annesinin onu doğurduğu günkü gibi olur."⁵⁶³ İbnü'l-Arabî, ihram yasaklarına cinsî münasebetle başlar ve şu şekilde devam eder: "Bütün günahlar, av avlamak, Allah dışında başkası için kurban kesmek ve insanlarla tartışmaktır."⁵⁶⁴ Kiyâ el-Herrâsî de ihram yasaklarının; cinsî münasebet, kadına dokunma, kötü sözler sarfetme, masiyetin her çeşidi ve tartışmak olduğunu, öpmenin ise kurban gerektirdiğini söyler.⁵⁶⁵ Kurtubî, ihram yasaklarını; "cinsî münasebet, kötü sözler sarfetme, masiyetin her çeşidi, avlanmak, tırnak kesmek, saç kesmek, insanlara kötü lakaplar takma gibi şeyler ve insanlarla tartışmaya girmek" şeklinde açıklamıştır.⁵⁶⁶ Bursevî, ihram yasaklarını sayarken diğerleriyle aynı görüşleri paylaşır; fakat ihram yasaklarına sebebiyet veren şeylerinde haram kılındığını bildirir. Bu tür hatalara düşen kimseye uygulanacak yaptırımdan da bahseder. İbnü'l-Arabî, bu yasakların içine avlanmayı ve Allah'tan

⁵⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/72.

⁵⁶² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/385.

⁵⁶³ Müslim, "Hac", 983.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/188-191.

⁵⁶⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/113.

⁵⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/400.

başkası için kurban kesmeyi de eklemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kadına dokunmayı ihram yasaklarından saymış, öpmenin ise ceza kurbanı gerektireceğini ifade etmiştir.

Bursevî, “Orada apaçık ayetler ve İbrâhim’in makamı vardır; kim oraya girerse, güven içinde olur; oraya yol bulabilen insana Allah için Kâbe’yi haccetmesi vaciptir. Kim inkâr ederse, bilsin ki; Allah âlemlerden müstağnidir”⁵⁶⁷ âyetine dayanarak bir kişi bütün kötülükleri işlese sonra da Harem-i şerif’e sığınsa, oradan o kişi talep edilmez. Ebû Hanîfe de demiştir ki: “Harem-i şerif dışında bir yerde kim bir kısas veya dinden çıkma ya da zina gibi sebeplerden öldürülmeyi hak ederse ve bu kişi Harem-i şerif’e sığınırsa ona dokunulmaz; ancak su, yemek, barınma, alışveriş gibi ihtiyaçlarına engel olunur, tâ ki Harem-i şerif’ten çıkmaya mecbur olsun. Ama Harem-i şerif’te had günahı işleyen bir kişiye had uygulanır. Kim orada bir şey çalarsa eli kesilir, kim birini öldürürse o da öldürülür. Çünkü Allah şöyle buyurmaktadır: Yalnız “Onlar Mescid-i Haram’ın çevresinde sizinle savaşmadıkça, siz de savaşmayın.”⁵⁶⁸ Allah, insanlar bizimle Harem-i şerif’te savaştıkları zaman onlarla savaşmamızı mübah kılmıştır. Bundan dolayı biri, Harem-i şerif’in içindeyken suç işlese had gerçekleşir. Ama dışarıda bir yerde suç işler de sonra Harem-i şerif’e sığınırsa had uygulanmaz.⁵⁶⁹ Bursevî’nin bu âyetle ilgili işârî yorumu ise şöyledir: Gücü yettiği halde haccetmeyenler Allah’ın misafirliğine davet edilmeyenler olduğuna ve bu misafirliğe çağrılmayanların ancak bu ziyafete hak kazanamayan kişiler olduğuna işaret edilmektedir. Burada ayrıca bu davete hak kazanma hazırlığını elde edebilmek için gayret etmeyen, bilakis azgınlık edenler kınanmıştır.⁵⁷⁰

Cessâs, cinayet işleyen kişi bunu Harem-i şerif’te veya dışarıda işlesin Harem-i şerif’e sığındığı takdirde güvendedir. Oradan alınmaz ve çıkana kadar da had uygulanmaz. Ama cinayet işleyen kişi gayrimüslimse, âyetin gereğince onların cezası verilir. Çünkü “Kim oraya girerse güvendedir” âyeti Müslümanlara hitap etmektedir, gayrimüslimleri kapsamaz”⁵⁷¹ demiştir.

İbnü’l-Arabî⁵⁷² ve Kurtubî⁵⁷³ de Bursevî’nin dediği gibi, “Harem-i şerif’e girene dokunulmayacağını, ancak onunla konuşmanın, alışverişin, yedirip içirmenin engellenip

⁵⁶⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁵⁶⁸ el-Bakara 2/191.

⁵⁶⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/71.

⁵⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/72.

⁵⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/304.

⁵⁷² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/373.

⁵⁷³ Kurtubî, *el-Câmi*, 4/149.

oradan çıkmasına mecbur bırakılacağı, ama bu günahı Harem-i şerif'te yaparsa cezası orada verilir” demişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî, “Bu kişi her durumda Harem’den alınır ve cezası verilir” der. Çünkü Harem-i şerif’e hapsedilip yemesine, içmesine, barınmasına engel olunan ve oradan çıkması zorlanan kişi her an korku içerisinde yaşar ve zaten bu kişi güven içinde değildir. Dolayısıyla güven mânası tahakkuk etmez ve cezasının verilmesi lazım gelir.⁵⁷⁴ Bursevî, diğerleriyle birlikte kişinin Harem-i şerif’e sığınması halinde oradan alınmayacağını, ancak suçu orada işlerse alınabileceğini belirtir. Cessâs, suçu Harem-i şerif’ta işlesin dışarıda işlesin her hâlükârda kişinin orada güvende olduğunu, oradan alınmayacağını belirtir. Kiyâ el-Herrâsî, kişinin Harem-i şerif’ta ve dışında suç işlemesi arasında bir fark olmadığını her hâlükârda oradan alınıp cezası verileceğini, güven mânasının bu durumda orada tahakkuk etmeyeceğini belirtir.

Bursevî, “Rabbinizden refah istemenizde bir engel yoktur. Arafat’tan indiğinizde, Allah’ı Meş’ar-i Haram’da anın; O’nu, size gösterdiği şekilde zikredin. Nitekim siz önceleri hiç şüphesiz sapıklardandınız”⁵⁷⁵ âyetine dayanarak burada *Arafat’ta vakfeye* durmanın farz olduğuna dair delil olduğunu belirtir. Çünkü gruplar halinde Arafat’tan ayrılmak emredilmiştir. Gruplar halinde Arafat’tan ayrılmaksa oraya gelip vakfeye durmakla alakalıdır. Vakfeye durmadan farz tamam olmaz.⁵⁷⁶ Bursevî’nin bu ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Allah Teâlâ nefis makamında dille zikretmeyi, daha sonra da kalple zikretmeyi öğretmektedir. Kalple zikretmek aynı zamanda fiilî bir zikirdir. Allah’ın nimeti ve ihsanlarını tefekkür etmektir. Kalbin zikrinden sonra sırrın zikri gelir, o da ilahi fiilleri temaşa ve Hakk’ın sıfatlarının tecelli ilmini mükâşefedir. Sırrın zikrini ruhun zikri izler. O da ilahi zatın nurunu düşünerek ilahi sıfatların tecelli nurlarını müşahade etmektir. Ruhun zikrinin ardından zât-ı şühut makamı demek olan zatın zikri gelir. Kul, bu mertebeye gelince kendisine, ‘siz bu makamlara erişirilmeden bunlardan haberdar değildiniz’ denir.⁵⁷⁷

Cessâs, haccın menâsikinden birinin Arafat’ta vakfeye durmak, zâhirî anlamda haccın farzına delalet etmez, fakat hitabın siyak ve sibakı olarak “İnsanların gruplar halinde akıp gittiği yerden siz de akın” âyeti, bize vakfenin farz ve lazım olduğunu beyan etmektedir⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/292-293.

⁵⁷⁵ el-Bakara 2/198.

⁵⁷⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/ 320.

⁵⁷⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/320.

⁵⁷⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/387.

demiştir. İbnü'l-Arabî de vakfede sadece gündüz durmanın farz olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁹ Kiyâ el-Herrâsî, “Bu âyette Arafat'ta durmanın haccın farzlarından bir farz olduğuna dair delil vardır” deyip yukarıdaki âyeti zikretmiştir.⁵⁸⁰ Kurtubî, asıl farz olanın Müzdelife'de vakfeye durmak olduğunu, fakat Müzdelife'ye de Arafat'tan gruplar halinde gidildiği için Arafat'ın ön plana çıktığını belirtmiştir.⁵⁸¹ Bursevî, diğerleriyle birlikte Arafat'ta vakfeye durmanın farz olduğunu belirtmiştir. Cessâs, âyetin siyak ve sibakından bahsederek vakfenin farz olduğunu açıklamıştır. İbnü'l-Arabî, farz olanın sadece gündüz durmak olduğunu belirterek vakfenin süresine sınır koymuştur. Kurtubî, asıl farz olanın Müzdelife olduğunu belirtmiştir.

Bursevî “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”⁵⁸² âyetine dayanarak şöyle der:

“Kim Beytullah'a gitmeye güç yetirirse, yani oraya gitmek için uzuvların ve oraya gidiş sebebinin sıhhatli olması, azığının olması, oraya ulaşma sebeplerinden olan bineğinin olması demektir. Bunlar fiilî kudretin önünde gelir. Hac yapmada fiilî kudretin şart olması bu anlamdadır. Fiilin hâsıl olma şartı değildir. Bu da zaten ancak fiille birlikte olur. Çünkü fiil, burada illet ve haccın sebebi konumundadır. Dolayısıyla ikisi birlikte olur. Birinci güç yetirme gereklerinin şartı, ikincisi de fiilin hâsıl olma şartıdır.”⁵⁸³

Cessâs, “Haccın farz olmasının şartları oraya ulaşma imkânlarının hepsine sahip olmaktır” demiştir.⁵⁸⁴ İbnü'l-Arabî⁵⁸⁵ ve Kurtubî,⁵⁸⁶ azığının ve gidecek bineğinin, bir de yürüme kudretinin olmasını haccın farz olmasının şartlarından saymışlardır. Kiyâ el-Herrâsî de “Kendisine haccın lazım gelmesi için oraya gidecek azığı ve bineği olmalıdır. Gücü ve kuvveti yerinde, yürümeye güç yetirebiliyorsa dahi bu ikisinden biri yoksa ona hac farz değildir” demiştir.⁵⁸⁷ Bursevî, diğerlerine uyararak hacca gitmek için azığın ve bineğin olması gerektiğini ayrıca fiilî kudretin olmasını belirtir, bu şartların fiilî kudretin önünde geleceğini vurgular. Cessâs böyle bir ayırım yapmadan hacca ulaşma

⁵⁷⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/194.

⁵⁸⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/115.

⁵⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/419.

⁵⁸² Âl-i İmrân 3/97.

⁵⁸³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/71.

⁵⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/308.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/377.

⁵⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/156.

⁵⁸⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/294.

imkânlarının tamamının farz olma şartı olduğunu belirtir. Kiyâ el-Herrâsî, kişinin gücü ve kudreti yerinde olsa da oraya gidecek azığının veya bineğin ikisinden birisinin eksik olması halinde haccın farz olmayacağını belirtmiştir.

Bursevî, Kurban Bayramı günü hacılar için birtakım menâsikten birincisinin Mina'dan Mescid-i Haram'a gitmek olduğunu belirtir. Mukimler namaz kılma yerlerine giderler. İkincisi tavaf yapmaktır. Mukimler Hz. Peygamberin, "Beyt'i tavaf namazdır"⁵⁸⁸ hadisinin gereği bayram namazı kılar. Üçüncüsü de tırnakları kesmek, saç tıraşı gibi sünnetleri yerine getirmektir. Mukimler bid'atları yok edip diğer sünnetleri yerine getirir. Dördüncüsü kurbandır ve Mukimler için de kurban ve diğer ibadetleri yapmaktır.⁵⁸⁹ Bursevî'nin bu husustaki işârî yorumları şöyledir: Haccın rüknü arefe günü vakfe yapmaktır. Vakfe marifet Arafat'ında durmaya, Cebelirahme'nin eteğinde durmak, ilticada sadaka ve ahde vefaya işaretler. Bir diğer rükün olan tavaf rubûbiyet Kâbe'si etrafında yedi defa tavaf ederek yedi beşerî zaafattan kurtulmaya işaretler. Bir diğer rükün olan sa'y da sıfatların Safâ'sı ile zatın Merve'si arasında yürümeye işaretler. Bir diğer rükünde olan tıraş ubûdiyet izlerinin ilahî nur usturasıyla tıraş edilmesine işaretler.⁵⁹⁰ İbnü'l-Arabî'ye göre haccın mensâiki beştir. Bunlar Arafat, Müzdelife, Safâ ile Merve ve Beytullah'ı tavaftır.⁵⁹¹ Kiyâ el-Herrâsî, menâsikin üç olduğunu belirtmiş, bunların da tırnakları kesmek, saç tıraş etmek, adağına vefalı olmak bir de tavaf yapmaktır. Bu tavafa ziyaret tavafı denir ve kurban kesildikten sonra yapılır.⁵⁹² Kurtubî de "menâsikin; arafat, haccın yapıldığı yerler, bağışlanmak ve Allah'ın rızası dâhilinde dünya ve ahireti de kapsayan genel anlamda ticarettir" demiştir.⁵⁹³ Cessâs, "Saç ve tırnak kesme, ihramı çıkartma ve gusûl alma, adaklarına vefalı olmak, hedyi (kurbanı) kesmektir" demiştir.⁵⁹⁴ Bursevî, diğerlerine uyarak hac menâsikinin dört tane olduğunu söyler. İbnü'l-Arabî, Bursevî'nin saydığı menâsike Müzdelife'yi de eklemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kurbanı menâsikten çıkartarak üç olarak saymıştır. Kurtubî, menâsikin içine haccın yapıldığı bütün yerlerin dâhil olduğunu ve ahireti kapsayan genel anlamda ticaretin de menâsikten

⁵⁸⁸ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezi bi-Sahîhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), "Hac", 112.

⁵⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/38.

⁵⁹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/72.

⁵⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/288.

⁵⁹² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/281.

⁵⁹³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/46.

⁵⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/73.

olduğunu açıklamıştır. Bursevî, Mina'dan Mescid-i Haram'a gitmeyi, saydığı menâsik içerisinde zikrederek ayrı bir noktaya değinmiştir.

Bursevî, ceza; adak ve kefarete kurbanı değilse kişinin kestiği kurbanın etinden yiyebileceğini belirtmiştir. Bu emir mübahlık bildirir. Etinden dilenen veya dilenmeyen fakirlere de yedirir. Bu da farziyet bildirir.⁵⁹⁵ Bursevî'nin ayetle işârî yorumları ise şöyledir: “Burada nefis hayvanını kalp Kâbe'sinin yanında kurban etmeye, onun dinin sembollerinden ve talepte sıdk ehli olanların nişanelerinden olduğuna hayrın sıdk bıçağı ile onu kurban ettiğine işaret vardır.”⁵⁹⁶

Cessâs, “Cahiliye zamanında kurbanın etinden yemiyorlardı. ‘Bu kurban Allah için kesildi’ deyip yırtıcı hayvanların ve kuşların yemesine bırakıyorlardı. İslâm gelince etinden yenmesini de fakirlere yedirilmesini de emretti” demiştir.⁵⁹⁷ İbnü'l-Arabî, “Temettu‘, kırân kurbanı gibi, bütün kurban etlerinden yer; ancak cinayet, fidye (ceza) ve adak kurbanından yiyemez” demiştir.⁵⁹⁸ Kiyâ el-Herrâsî, “Kesilen hayvan üçe ayrılır, bir kısmı kendisinin yemesi için, bir kısmı dilenen fakir için, bir kısmı da dilenmeyen için” demiştir.⁵⁹⁹ Kurtubî de “Kişiye müstehap olanın kurbanından yemesi, daha fazlasını sadaka vermesidir. Ama hepsini sadaka verirse veya hepsini yemeye ayırırsa da caizdir” demiştir.⁶⁰⁰ Bursevî, diğerlerine uyararak, kişinin kestiği kurbanın etinden yiyebileceğini, bir kısmını da fakirlere yedireceğini ifade etmiş, fakirlere bir kısmının ayrılmasının farz olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, kurbanın etinin bir kısmını yemesi, bir kısmını sadaka vermesi veya hepsini sadaka vermesi ya da hepsini de yemeye ayırmasının caiz olduğunu ifade etmiştir.

2.6. Kurban

Arapçada gerek maddî gerekse mânevî her türlü yakınlığı ve yakın olmayı kuşatacak bir anlam yelpazesine sahip olan “kurban” kelimesi dinî terminolojide kendisiyle Allah'a yaklaşılan şeyi, özel olarak da Allah'a yakınlık sağlamayı, yani ibadet (kurbet) amacıyla

⁵⁹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/38.

⁵⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/39.

⁵⁹⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/70.

⁵⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/293.

⁵⁹⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/282.

⁶⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/49.

belli vakitte belirli cinsten hayvanları kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder.⁶⁰¹ Yine Arapçada erkek veya dişi deve için söylenen “budne” ifadesi bedeninin büyüklüğü ve heybetli oluşu sebebiyle söylenirken daha sonraları Kâbe’ye kurban kesilmek için götürülen develere verilen özel isim olmuştur.⁶⁰² Daha sonra “budne” deve, sığır gibi büyük baş hayvanları; koyun keçi cinsinden hayvanlar da “dem” şeklinde adlandırılarak genel olarak hepsine” hedy” denilmiştir.⁶⁰³ Bursevî’nin tefsir ettiği kurbanın hükmü hakkındaki âyetler, Hac Sûresi’nde büyük baş (budne) grubuna giren hayvanların hükmü, kurbanın etinden yemenin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “İşte kurbanlık deve ve sığırları Allah’ın size olan nişanelerinden kıldık. Onlarda sizin için hayır vardır. Bağlı halde keserken üzerlerine Allah’ın adını anın. Yan üstü düşüp ölünce onlardan yiyin, isteyene de istemeyene de verin. Şükredersiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik”⁶⁰⁴ âyetine dayanarak deve ve sığır gibi hayvanların kurban olarak kesildiğini ve bunlara da budne denildiğini bildirmiştir. Bu hayvanlar yedi kişi adına kurban edilebilir. Hz. Peygamber sığırı bu hususta deveye dâhil etmiş ve adına da büyük baş hayvan anlamında “budne” demiştir. Koyun, keçi gibi tek kişinin adına kurban edilebilen hayvanlara da “udhiye” denildiğini ifade etmiştir. Devenin ayakta kesilmesi sünnettir. Deve ayakta iken ayağının biri bağlanıp gerdanından gövdesiyle boynunun birleştiği yerden kesilir, buna da “nahr” denir. Çene altından kesilmesi de caizdir. Sığır, koyun ve başka hayvanlar yatırılıp üç ayağı bağlanmış şekilde kesilir. Her birini keserken de (Allah en büyüktür. Allah’tan başka ilah yoktur, hamd Allah’adır) denir. Cinayet, kefarete ve adak kurbanı değilse kurbanın etinden hem kurban sahibi yer hem de ihtiyaç sahibi isteyen veya istemeyen kişilere verir.⁶⁰⁵ Bursevî’nin bu ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Burada nefis hayvanını kalp Kâbe’sinin yanında kurban etmeye, onun dinin sembollerinden ve talepte sıdk ehli olanların nişanelerinden olduğuna hayrın sıdk bıçağı ile onu kurban ettiğine işaret vardır. Şiirde, onun bedenini kurban olması ölümdür, bâtını olarak ise diriliktir. Bedeni noksan, gizlisi sonsuzdur.⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Ahmet Güç, “Kurban”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 26/436.

⁶⁰² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, “bdn” md., 2/98; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “bdn”, 63.

⁶⁰³ Salim Ögüt, “Hedy”, *DİA*, 17/156.

⁶⁰⁴ el-Hac 22/36.

⁶⁰⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/38.

⁶⁰⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/38.

Cessâs da budnenin sadece deve kurbanına söylendiğini ancak sığıra da gerek cüsse gerekse deve gibi yedi kişinin birlikte kurban etmesi hasebiyle hükmen devenin içine girdiği için sığıra da “budne” denildiğini belirtmiştir. Cessâs ayrıca kırân ve temettu‘ haccının ve diğer kurbanların etinden yenileceğini, ancak ceza ve adak kurbanlarının etinden yenilmeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁰⁷ İbnü’l-Arabî de büyük baş veya küçük baş bütün kurbanlık hayvanlara budne denildiğini bildirmiştir. Kurbanlıkların birkaç tane olması halinde yan yana sıraya sokularak ayakta kesileceğini, etinden yemenin müstehap olduğunu, fakat başkalarına yedirmenin farz olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁸ Kiyâ el-Herrâsî de kurban etinden yemenin farz olmadığını, fakat hacda kesilen kırân ve temettu kurbanlarıyla ceza ve adak kurbanlarının yenilmeyeceğini belirtmiştir.⁶⁰⁹ Kurtubî “budne” olarak sadece deveye denildiğini sığır ile deveyi yedi kişi ortak kurban etse de devenin yerinin ayrı olduğunu, bu da budne olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Devenin ayakta kesileceğini, sabah namazından evvel kesmenin caiz olmadığını açıklamıştır.⁶¹⁰

Müellifimiz; kurbanlık hayvanları ikiye ayırmış, deve ile sığıra büyük baş denildiğini, diğerlerine ise küçük baş denildiğini belirtmiştir. Bursevî, deve ve diğer kurbanlıkların kesim şeklinden de bahsetmiş, kesilen kurbanlıkların etinden ceza ve adak değilse yemenin mübah olduğunu, muhtaç kişilere vermenin veya yedirmenin gerekli olduğunu bildirmiştir. Cessâs da kurbanların etinin yenilmesi hususuna değinmiş ve müellifimizle aynı görüşü paylaşmış, sığırların da hükmen deve statüsüne girdiğini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, bütün kurbanlık hayvanlara budne denildiğini, sadece devenin ayakta gerdanından kesileceğini, kurbanın etinden yemenin de müstehap, başkalarına yedirmenin farz olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî de hacda kesilen kırân, temettu ve ceza kurbanlarından yemenin caiz olmadığını, yemenin mübah olduğunu bildirmiş, diğer hususlarda görüş beyan etmemiştir. Kurtubî, budne ifadesinin sadece deve için kullanıldığını belirterek, kurbanda ise deve ile diğer kurbanlık hayvanların yerinin ayrı olduğunu, en efdalinin deve olduğunu belirtmiş, sabah namazından önce kurban kesmenin caiz olmadığını söylemiştir.

⁶⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/310.

⁶⁰⁸ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/294.

⁶⁰⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/271.

⁶¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/68.

Bursevî, “Bu hayvanların ne etleri ne de kanları Allah’a ulaşacaktır. Allah’a ulaşacak olan yalnızca sizin takvanızdır. Size doğru yolu gösteren Allah’ı yüceltmeniz için onları böylece sizin hizmetinize vermiştir. İyilik yapanlara müjdele!”⁶¹¹ âyetine dayanarak kurban kesme zamanının; Kurban Bayramının birinci, ikinci ve üçüncü günü olduğunu, mekânının hacda olanlar için Mina, diğerleri için bulundukları yer olduğunu belirtmiştir.⁶¹² Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Faziletli olan, kurbanda elinden gelen bütün çabayı gösterip Allah’ın tecellileri için kalp Kâbe’sini temizlemek, mücahede bıçağıyla nefsi boğazlayıp mevcudattan fâni olmaktır. Bilesin her mal Allah’ın hazinesine layık değildir. Her kalp de Allah’ın hizmetine layık değildir. Ey kul! Hâlini ıslah etmekte acele et. Servetinle cömert ol, ihsan ehli ol. Malın yoksa canınla ve bedenle öyle ol. Kuvvetin varsa her ikisini de bu yolda kaçınmadan ver. Görmez misin, İbrâhim (a.s) nasıl da servetini Allah için ziyafete, bedenini ateşe, oğlunu kurbanda ve gönlünü Allah’a verdi. Melekler dahi onun cömertliğine şaşılar. Allah da kendisine dostluğu ihsan etti.⁶¹³

Cessâs, kurban kesme yerinin hacda olanlar için Harem bölgesi olduğunu ve bayram namazından sonra kesileceğini ifade etmiştir.⁶¹⁴ Kurtubî de hacda olanlar için sabah namazından sonra ve Mina olduğunu, diğer ülkelerde olanların da sadece sabah namazından sonra bulundukları yerlerde keseceklerini belirtmiştir.⁶¹⁵ Müellifimiz, kurban kesme yeri ve zamanını belirterek ona riayet edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Cessâs, kurbanın Harem bölgesinde kesileceğini, kesilme zamanının bayram namazından sonra başladığını belirtmiştir. Kurtubî, kurbanın sabah namazından sonra kesilebileceğini ve Bursevî’nin dediği gibi hacda olanların Mina’da, diğer Müslümanların, bulundukları ülkelerde kesebileceklerini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş belirtmemişlerdir.

⁶¹¹ el-Hac 22/37.

⁶¹² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/ 39.

⁶¹³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/40.

⁶¹⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/ 322.

⁶¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’*, 12/ 68.

BÖLÜM 3: BURSEVÎ’NİN MUAMELATLA İLGİLİ ÂYETLERİ YORUMLAMA YÖNTEMİ

Bursevî’nin muamelatla ilgili ele aldığı ayetlerin yorumunda aile hukuku, müşrik kadınlarla evlilik, çok eşlilik, talak ve muhâlaa (anlaşmalı Boşanma), iddet, zihar, eşler arasında lanetleşme (mûlaane), eşler arasında geçimsizliğin giderilmesi ardından devletler hukukuyla ilgili ahkâm âyetlerini yorumlama yöntemi, haram yiyecek ve içeceklerle ilgili âyetlerini yorumlama yöntemi incelendi. Ardından da diğer meselelerle ilgili âyetlerini yorumlama yöntemine geçildi.

3.1. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi

İslâm fıkhnın tahâret ve ibadetlerden sonra üzerinde durduğu bir diğer konu ise aile hukukudur. Aile hukuku, ailenin ve aile fertlerinin her biri için ayrı ayrı hükümleri belirler. Bu bölümde üzerinde duracağımız aile hukuku, müşrik kadınlarla evliliğin hükmü, zina eden kadın ve erkeklerle evlilik, talak ve anlaşmalı ayrılık, kadınlarda iddet, kadına zihar yapma, eşler arasında lanetleşme, emzirmenin hükümleri, kadının nikâhlanıp mehri hak etmesi, eşler arasında geçimsizliğin giderilmesini de kapsayan ve ahvâl-i şahsiyye denen bölümden ceza hukuku bahsine kadar olan kısımdır. Bu kısımda Bursevî’nin *Rûhu’l-Beyân*’ında aile hukukuyla ilgili ahkâm yorumları incelenecektir.

Bursevî, evlenmenin sünnet olduğu hakkında mezhep imamlarının görüş birliğinde olduğunu belirttikten sonra “İçinizden evli olmayanlarla erkek ve kadın esirlerinizden uygun durumda olanları evlendirin”⁶¹⁶ âyetine dayanarak şöyle der:

“Kişinin cinsî münasebete aşırı isteği var ve zina etmekten korkarsa evlenmek kendisine farzdır. Çünkü Resûlullah, “Gençler! İçinizden imkânı olanlar evlensin. Çünkü evlenmek, gözü harama bakmaktan, organları da harama gitmekten muhafaza eder. Evliliğe imkânı yetmeyenler de oruç tutsun. Zira oruç onun için haramlardan muhafaza eden bir sığınaktır”⁶¹⁷ buyurmuştur.”⁶¹⁸

Müellifimizin bu husustaki işârî yorumu ise şöyledir: Allah Teâlâ’yı talep etmede yüksek himmet seviyesine ulaşamamış, fakat kötülüğü emreden nefs-i emmârelerine sahip olan

⁶¹⁶ en-Nûr 24/32.

⁶¹⁷ Buhârî, “Nikâh”, 3; Müslim, “Nikâh”, 1.

⁶¹⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/158.

bazı salihler, tövbe ve salih amellerle nefislerini Allah'ın azabından ve ateşten kurtarmak isterler. Onlarda sıdk alametleri ve Allah'a verdikleri ahdi yerine getirecek bir vefa görürseniz onlara tövbe ettirin. Zira nasihat, herkese değil, yalnızca vefa ehline yapılmalıdır. Vefa ehli Allah'ın yakîn ehline ihsan ettiği güçlü bir ferasetle bilinir. Onlara, Allah'ın size verdiği dinde nasihat ve velayet gücünden verin. Çünkü her şeyin bir zekâtı vardır. Velayetin zekâtı ilim, marifet, nasihat isteyenlere nasihat talimleri irşat, takvâ ve iyilik üzere yardımlaşma ve müttakilere şefkatle davranmaktır. Zekâtı verilmeyen servet eksildiği ve yok olup gittiği gibi irşat edilmek üzere dervişleri kapıdan çevirmekle de mânevî durumlar yok olur. Maddi sultanlık ancak insanların faydasına olan şeyleri temin etmek ve Müslümanlara yardım için olduğu gibi manevi sultanlık da böyledir. Asalet sahibi kişilerin çanağından yerin de nasibi vardır.⁶¹⁹

Cessâs da evlenmenin mendup olduğunu belirtir.⁶²⁰ İbnü'l-Arabî, “Evlenmenin hükmü kişinin hâline göre değişir. Bu konuda sabrı yoksa zinaya yönelecek ve böylelikle dinini de dünyasını da kaybedecekse evlenmesi farzdır. Aksi takdirde müstehaptır” demiştir.⁶²¹ Kiyâ el-Herrâsî, “Kim evlilik çağına ulaşırsa evlenmek üzerine farz olur” demiştir.⁶²² Kurtubî, “Kişi zina yapmaktan endişe eder ve bu konuda sabırlı olamazsa evlenmesi kendisine farz olur” der.⁶²³ Bursevî, Kiyâ el-Herrâsî, İbnü'l-Arabî ve Kurtubî bu konuda görüş birliği içinde, evlilik çağına ulaşıp zina etmeme hususunda tahammül getiremeyen kişilerin evlenmesinin farz olduğunu ifade etmişlerdir. Cessâs, evlenmenin mendup olduğunu, herhangi bir farz veya vâciplik gerektirmediğini belirtir. İbnü'l-Arabî, evlenmenin hükmünün kişinin hâline göre değişkenlik arz ettiğini belirterek zina hususunda kişinin sabrının olmaması halinde evlenmesinin farz, diğer hallerde de müstehap olduğunu açıklamıştır.

3.1.1. Müşrik Kadınlarla Evlilik

Müşrik bir kadın hür oluşu, serveti, güzelliği ve diğer özellikleriyle hoşumuza gitse de, bütün sadelik ve normalliğine rağmen mümin bir cariye ondan daha iyidir. Zira müşrik kadınlar ve erkekler, yakındaki insanları, küfür ve fık gibi kişiyi cehenneme götürecek

⁶¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/159.

⁶²⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3109.

⁶²¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/391.

⁶²² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/313.

⁶²³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/239.

kötülüklerle çağırırlar. Bu yüzden onlara yaklaşımdan kaçınmak gerekir.⁶²⁴ Bursevî, Bakara ve Mümtehine sûrelerinde müşrik kadınlarla evliliğin, Ehl-i Kitap'la nikâhlanmanın, evlenmenin haram olduğu müşriklerin kim olduğu, Hz. Peygamber'in kadınlarla biatı, Hudeybiye Antlaşması'nda kadınlar için verilen karar gibi çeşitli hükümleri ele almaktadır.

Müellifimize göre bu âyet umumi bir mâna içermektedir. Dolayısıyla putperestlikten daha genel bir mânası vardır. “İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin”⁶²⁵ âyetine dayanarak, evlenmenin yasaklandığı müşrik kadınların veya erkeklerin, Allah dışında başka şeylere inanan kâfirler olduğunu belirtmiştir.⁶²⁶ Bursevî, bu husustaki işârî mânaları ise şöyle açıklamıştır: Hayra yönelip kötülüklerden kaçmak akıllara yerleştirilmiş bir melekedir. Bu sebeple akıllı insanın iyice düşünmesi gerekir, zira kendini görüp halini tefekkür eden fert, hakka kötü yollara davet eden arkadaşlarından uzak kalır, hevâ ve hevese çağırana karşı çıkar. Allah yeter O'ndan başkası boştur.⁶²⁷

Cessâs da evlenmenin haram olduğu müşriklerin putlara tapan, Allah'a, resulüne, meleklerine düşman olan müşrik kâfirlerin olduğunu söylemiştir.⁶²⁸ İbnü'l-Arabî, “Asıl müşriklerin putperest, ateşperest gibi kendilerine bir kitabın indirilmediği kişilerdir” demiştir.⁶²⁹ Kiyâ el-Herrâsî, âyette kastedilen müşrik lafzının Ehl-i Kitap dışında kalanlar olduğunu söylemiştir.⁶³⁰ Kurtubî; Mecûsî, putperest ve Allah dışında başka bir şeye inanan kişiler olduğunu söylemiştir.⁶³¹ Bursevî, diğerlerine uyararak evlenmenin yasaklandığı müşriklerin Allah dışında başka şeylere inananlar olduğunu bildirir. İbnü'l-Arabî ise müşriklerin kendilerine bir kitabın indirilmediği kişiler olduğunu belirtmiştir.

Ehl-i Kitap'la evlenme konusunda Bursevî, “İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. Müşrik kadın hoşunuza gitse de mümin bir cariye müşrik bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle kadınlarınızı evlendirmeyin. Müşrik

⁶²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/350.

⁶²⁵ el-Bakara 2/221.

⁶²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/349.

⁶²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/351.

⁶²⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/16.

⁶²⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/219.

⁶³⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/129.

⁶³¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/74.

hür erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle müşrik bir erkekten daha hayırlıdır”⁶³² âyetine dayanarak âyetteki müşriklerden kastedilenin dârülharpte yaşayan müşrik kadınlar olduğunu söyler; fakat Ehl-i Kitap’la evlenmek cumhur ulemasına göre müşrik dahi olsalar şu âyet sebebiyle caizdir:⁶³³ “Daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da size helaldir.”⁶³⁴ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Ahlakların çeşitli oluşu; bedenler şehadet âleminde karşılaşmadan ruhların ruhlar âleminde birbirleriyle tanışmaları sebebiyledir. Kimin ruhu müttaki bir adamın ruhuyla tanışmışsa bu ezeli tanışma sebebiyle salih olur. İşte ahlakın salih ve fâsit diye muhtelif oluşu bu alaka nedeniyledir. Maddi irtibat insanoğlunun yaratıldığı toprakla ilgilidir. Manevi açıdan ilişkiye gelince, o da daha önce bahsedilen ruhanî alakayla ilgilidir. Hz. Peygamber, “Ruhlar düzenli ordular gibidir. Ruhlar âleminde tanışanlar dünyada kaynaşır, birbirini yadırgayanlar ise ihtilaf ederler”⁶³⁵ buyurmuştur.

Cessâs, Ehl-i Kitap’la evlenmenin, mekruh olmakla birlikte caiz olduğunu belirtmiştir.⁶³⁶ İbnü’l-Arabî, Ehl-i Kitap’la evlenmeyi mekruh görmüş, müşrik kadınların cariye olanlarıyla evlenmenin caiz olduğunu söylemiştir.⁶³⁷ Kiyâ el-Herrâsî de Ehl-i Kitap’la evliliğin caiz olduğunu söylemiştir.⁶³⁸ Kurtubî, “Allah ilk önce Bakara Sûresi’nde müşrik kadınlarla evlenmeyi yasakladı, daha sonra Mâide Sûresi’nin 5. âyetini indirerek umumi olan âyeti hususileştirdi ve Ehl-i Kitap’la evlenmek caiz oldu” demiştir.⁶³⁹ Bursevî, Ehl-i Kitap’la evliliğin caiz olduğunu ifade etmiş, fakat Cessâs ile İbnü’l-Arabî Ehl-i Kitap’la evliliğin mekruh olduğunu vurgulamışlardır. İbnü’l-Arabî müşriklerin sadece cariye olanlarıyla evlenilmesinin caiz olduğunu belirtmiştir. Kurtubî de umumun hususileştirilmesinden bahsederek Ehl-i Kitap’la evliliğin caiz olmasını bu hususa bağlamıştır.

Bursevî, “Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah’ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları helal kıldık”⁶⁴⁰ ayetinin tefsirinde bir kadınla tek başına kalma (halvet) konusunda, cinsî münasebetin mümkün olduğu

⁶³² el-Bakara 2/221.

⁶³³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/349.

⁶³⁴ el-Mâide 5/5.

⁶³⁵ Buhârî, “Enbiyâ”, 2.

⁶³⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/15.

⁶³⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/218.

⁶³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/129.

⁶³⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/71.

⁶⁴⁰ el-Ahzâb 33/50.

ortamlarda bir yabancı kadınla bir arada bulunmak cinsî münasebet hükmündedir. Bir kişinin nikâh kıydığı, fakat henüz bir ilişkide bulunmadığı eşiyile kapalı bir ortamda yalnız kalması ve iki tarafın da cinsî münasebete bir manisi olmamasına “halvet-i sahîha” denir. İki taraf içinde mâniler üçtür. Birincisi, cinsî münasebete mâni olacak bir hastalık veya cinsî münasebetin mümkün olmayacağı şekilde kadının uzvunun bitişik olması. İkincisi ramazan orucu gibi dinî maniler (farz olmayan nafîle oruç hariçtir, çünkü nafîle oruç bozulduğu takdirde kefarete gerekmez). Üçüncüsü hayız, nifas gibi doğal olan mânilerdir. “İlişkiye girmeden boşarsanız” ifadesinden anlaşıldığına göre cinsî münasebete engel bir durum dahi olsa halvet gerçekleştiren kadına iddet gerekir.⁶⁴¹ Cessâs, “Halvet, dokunup temas etmeyi murat etmektir. Halvet yapana iddet gerekmece dahi cimâyâ bağımlıdır” demiştir.⁶⁴² İbnü’l-Arabî ve Kurtubî⁶⁴³ de “Bir kadınla ilişkiye girip girmediğinin hükmü, kapıyı kapatıp içeride yalnız kalmalarıyla bilinir veya iki taraftan birinin ikrar etmesiyle olur” demiştir.⁶⁴⁴ Bursevî, bir kadınla bir erkeğin yalnız bir ortamda bulunmalarının cinsî münasebet hükmünde olduğunu vurgular. Ayrıca bu hükmün tahakkuk bulmaması için üç madde saymıştır. Bu üç maddeden biri gerçekleşse dahi hulvede bulunan kadının her hâlükârda iddet beklemesinin şart olduğunu söyler. Cessâs, hulve yapana iddet gerekmediğini belirtir.

Bursevî, Hz. Peygamber’in erkeklerle el tutuşmak suretiyle biat ettiğini, fakat kadınlara el sürmediğini belirtir. Çünkü İslâm şeriatı ihtiyatlı olmayı ve ümmete bunu öğretmeyi emreder.⁶⁴⁵ Cessâs, “Hz. Peygamber’in kadınlarla olan biati hiçbir peygamberin yapmadığı özel bir şekilde idi” demiştir.⁶⁴⁶ İbnü’l-Arabî, “Öncelikle Hz. Peygamber’in elinin hiçbir kadının eline değmediğini bilmek gerekir. Kadınlarla biati Hz. Bilal’in elbisesi üzerinden oldu” demiştir.⁶⁴⁷ Kurtubî de “Hz. Peygamber kadınlarla sözle biat ederdi. ‘Mümin kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak...’ âyetindeki sözden ‘Onlardan beyan alınca kalkın gidin sizinle biat ettim’ derdi” demiştir.⁶⁴⁸ Bursevî, Hz. Peygamber’in hiçbir kadına elinin değmediğini belirtmiş; fakat ne şekilde biat ettiğini açıklamamıştır. İbnü’l-Arabî, kadınlarla olan biatin Hz. Bilal’in elbisesi üzerinden

⁶⁴¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/202.

⁶⁴² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/236.

⁶⁴³ Kurtubî, *el-Câmi*, 14/198.

⁶⁴⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/264.

⁶⁴⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/485.

⁶⁴⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/333.

⁶⁴⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/234.

⁶⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, 18/ 68.

olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî, âyeti delil göstererek kadınlarla olan biatin sözle olduğunu belirtmiştir.

Bursevî, “Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin”⁶⁴⁹ âyetine dayanarak bu anlaşmanın kadınları kapsamadığını, kadınlar Müslüman olup hicret ederek geldiklerinde müşriklere iade edilmeyeceğini bildirir. Ona göre Müslüman olup gelen kadınlardan biat alındıktan sonra mehirleri, kocalarına devlet hazinesinden (beytülmal) ödenir ve İslâm yurdunda kalırlar.⁶⁵⁰ Bursevi’ye göre âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: “Ey Peygamber! Mümin kadınlar...” hitabıyla ruh peygamberine hitap edilmekte olup, ayette ruh peygamberinin şeriatı altına girmiş mümin nefislere işaret edilmekte ve şöyle denmektedir: Bu nefisler dünya sevgisi ve şehvetleri, lezzetleri, süsleri, süslemeleri konusunda Allah’a hiç ortak koşmayacaklarına, hevâ ve hevesin tâbi olduğu kötü ahlakın sıfatlarından bir şey çalmayacaklarına, hevâ ve hevese tâbi olup onunla zina etmeyeceklerine, ruhanî fikir ve rabbânî ilham çocuklarını öldürmeyeceklerine, tevekkül, teslim, vera, züht gibi alt tabaka ve tefrit, tecrit, muayyenat, müşahadat gibi yüce mevhibelerden kendilerine hiçbir şey gelmemiş olanların “geldi”, “verildi” gibi iddialarda bulunarak elleri ve ayakları arasından bir iftira uydurmayacaklarına (çünkü henüz onlar buna ulaşmamışlardır); emrettiğin bütün ahlak ve vasıflarda senin emrine karşı gelmeyeceklerine, söz verdiklerinde onların biatlarını ihlas ve sıdk ile kabul et. Onların İslâm’a girmeden önce İslâm şeriatına yaptıkları muhalefetten ve tabii olan münkere de muvafık olduklarından dolayı onlar için af dile, Allah çok bağışlayandır. Onlar, İslâm şeriatına muvafık tabii olan münkere de muhalefet ederler.”⁶⁵¹

Cessâs, bu anlaşmanın sadece erkekler üzerine yapıldığını, kadınları kapsamadığını bildirir ve “Kadınlar, kocalarını terk etmek, ondan ayrılmak niyetiyle geldiyse iade edilir, aksi takdirde iadesi yapılmaz” der.⁶⁵² İbnü’l-Arabî, bu anlaşmanın Hz. Peygamber’in mucizelerinden bir mucize olduğunu belirttikten sonra bu anlaşmaya kadınların dâhil olmadığını, müşriklerin bir gafletle bu anlaşmayı imzaladığını belirtmiştir.⁶⁵³ Kiyâ el-Herrâsî’ye göre Hudeybiye Antlaşması’nın kadınları kapsamaması bir şartla idi, onlara niçin

⁶⁴⁹ el-Mümtehine 60/10.

⁶⁵⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/477.

⁶⁵¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/478.

⁶⁵² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/3327.

⁶⁵³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/229.

geldiği soruluyordu. Kocasına kaçıp geldiyse iade ediliyor, İslâm için geldiyse iade edilmiyordu.⁶⁵⁴ Kurtubî, “Kadınlar bu anlaşmaya yazılı olarak değil sözlü olarak dâhil edilmişti. Allah bu âyeti indirince tamamıyla anlaşmadan çıkmış oldular” demiştir.⁶⁵⁵ Bursevî, bu anlaşmaya kadınların dâhil olmadığını belirtir. Kiyâ el-Herrâsî, bu anlaşmanın kadınları sadece bir şartla kapsadığını bildirerek, İslâm için geldiyse alındığını, kocası için geldiyse iade edildiğini belirtmiştir. Kurtubî, kadınların bu anlaşmaya önce sadece sözlü olarak dâhil edildiğini; fakat bu âyetin inmesiyle bu anlaşmadan çıkartıldığını ifade etmiştir.

Bursevî, “Allah’ın resulüne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikâhlamanız ebediyen söz konusu olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahtır”⁶⁵⁶ âyetine dayanarak Hz. Peygamber’in gerdeğe girdiği hanımlarının başkalarıyla evlenmelerinin haramlığının kesin olduğunu belirtmiş, gerdeğe girmediği hanımlarıyla onları boşadıktan sonra veya vefatından sonra evlenmenin caiz olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁷ Müellifimiz, âyetteki tasavvufi noktaları şöyle dile getirir: Müslüman gerek hayatında gerekse vefatından sonra her hâlükârda Hz. Peygamber’e hürmet ve tâzim etmelidir. Çünkü kalplerde onun tâzim ve saygısı kadar gönüllerde iman nuru ziyade olur. İşte müritler için de şeyhlerinin yanında bu gibi edeplere riayet konusunda güzel bir örnek vardır. Çünkü kavmi içinde şeyh, ümmeti arasında peygamber gibidir. Râziye, marziye, mutmainne ve tabakaları yönüyle külliyatı Muhammedî nefsin kuvveleri, dünyada da ahirette de hususi kemalatı ile sadece Ahmedî makama aittir. Bu özel lütfun ve şerefın sırrı budur.⁶⁵⁸

Cessâs, Allah’ın, Hz. Peygamber’in eşleriyle ondan sonra evlenmeyi haram kıldığını, çünkü onların müminlerin anneleri olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁹ İbnü’l-Arabî, Hz. Peygamber’in özelliklerinden biri olarak ve şerefının ayrılığı, mertebesinin yüksekliğinden dolayı ondan sonra eşlerinin başkalarıyla evlenmesinin haram olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁰ Kurtubî de Hz. Peygamber’in vefatından sonra eşleriyle evlenmenin haram olduğunu, çünkü Hz. Peygamber’in ölmediğini sadece hayattan kaybolduğunu, fakat

⁶⁵⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/410.

⁶⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi’*, 18/60.

⁶⁵⁶ el-Ahzâb 33/53.

⁶⁵⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/217.

⁶⁵⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/217.

⁶⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/241.

⁶⁶⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/617.

hayattayken boşadığı eşleriyle evlenmenin caiz olduğunu belirtmiştir.⁶⁶¹ Bursevî ve diğerleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra eşlerinden herhangi biriyle evlenilmesinin haram olduğu, gerdeğe girmeden boşadığı eşleriyle evlenmenin caiz olduğu hususunda fikir birliği yapmışlardır. Kiyâ el-Herrâsî bu hususta bir görüş belirtmemiştir.

Bursevî, "Müminlerin, peygamberi kendi nefislerinden çok sevmeleri gerekir; onun eşleri onların anneleridir; akraba olanlar, miras hususunda, Allah'ın kitabında birbirlerine müminler ve muhacirlerden daha yakındırlar. Dostlarınıza yapacağınız uygun bir vasiyet bunun dışındadır. Bu, kitapta yazılı bulunmaktadır"⁶⁶² âyetine istinaden Hz. Peygamber'in eşlerinin sadece erkek Müslümanların anneleri olduğunu, kadın Müslümanların anneleri olmadığını ifade etmiştir. Müslümanların annesi olmakla sadece Hz. Peygamber'in eşleri sınırlandırılmış, onların akrabalarına bu durum sirayet etmemiştir. Yani Hz. Peygamber'in eşinin kız kardeşi de Müslüman erkeklerin teyzesi olmamıştır. Hatta İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Zübeyr, Ebû Bekr'in kızı Esmâ ile evlendi. Müslümanların teyzesiyle evlendi denmemiştir."⁶⁶³ Bursevî'nin ayetle ilgili üzerinde durduğu işârî yorum ise şöyledir: Mürit şeyhinin boşadığı veya vefat edip geride bıraktığı hanımıyla evlenemez. Her muallimin, öğrencisiyle durumunu buna kıyas etmek gerek. Bunun böyle olması, bu evlilikte ne dünyada ne de ahirette hiçbir bereket olmaması sebebiyledir. Gerçi bu hususta fetva vardır. Fakat takvâ fetvanın üzerindedir, bu iyi bilinmelidir. Nefis, kötü ahlaktan temizlenip düşmanlığı dostluğa dönüşünce kişi ona değişik şekillerde arkadaşlık ederek yardımda ve iyilikte bulunur. Nefis hakkında yapılacak bu iyilik levh-i mahfuzda kayıtlı ve yazılıdır. Ancak böyle bir tezkiyeden önce nefse iyilik ve merhamet göstermez. Çünkü bu halde nefis Allah'ın düşmanıdır. Düşmana da mutlaka sertlik göstermek, iyilik ve yardımı terk etmek gerekir. Bunun için savaş halinde olunan düşmana vasiyet yapılmaz. Çünkü o, iyilik ehlinden değildir. Böyle birine vasiyet ve iyilik etmek kendini sokması için zehirli yılan beslemek gibidir.⁶⁶⁴

Cessâs da burada iki hüküm olduğunu, birincisinin saygıda, ihtiramda ve tâzimde kusur edilmemesi anlamında bütün insanlar için onlara valide dendiğini, diğerinin onları nikâhlamanın haram olduğunu bildirmek için valide dendiğini, fakat hakikatte valide

⁶⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/221.

⁶⁶² el-Ahzâb 33/6.

⁶⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/141.

⁶⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/142.

olmadıklarını belirtmiştir.⁶⁶⁵ İbnü'l-Arabî de Hz. Peygamber'in eşlerinin sadece erkeklerin anneleri olduğunu, ancak hakikatte değil saygıda ve tâzimde olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁶ Kiyâ el-Herrâsî de bunun iki hükmü olduğunu, birinin tâzim ve ihtiram anlamında diğerinin onların nikâhlanmalarının haram olduğu anlamında bütün insanların valideleri olduğunu bildirmiştir.⁶⁶⁷ Kurtubî, buradaki valide mânasının hürmet ve tâzim için olduğunu ifade ettikten sonra hem erkekler hem de kadınlar için onların valide olduğunu sadece erkekler için valide olmadıklarını belirtmiştir.⁶⁶⁸ Müellifimiz, öncelikle buradaki valide kavramının saygı ve tâzim anlamında mecazi olduğunu belirtmiş, daha sonra da Hz. Peygamber'in eşlerinin sadece erkeklerin annesi olduğunu, kadınların olmadığını belirtmiştir. Cessâs ve Kiyâ el-Herrâsî de burada iki hüküm olduğunu, birinin ihtiram mânasında diğerinin de nikâh düşmediğini bildirmek için olduğunu ve sadece erkeklerin değil, bütün Müslümanların annesi olduklarını ifade etmişlerdir. Kurtubî de bütün Müslümanların anneleri olduklarını belirtmiş, İbnü'l-Arabî sadece erkeklerin anneleri olduklarını belirtmiştir.

Bursevî, kadının kendini evlendirmesi hakkında “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve örfe uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın”⁶⁶⁹ âyetine istinaden hür kadınların kendilerini evlendirebileceklerini belirtir.⁶⁷⁰ Bursevî'nin bu âyetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Yüce Allah (c.c) bu âyetle evliliği teşvik etmiş ve onun zenginliğe vesile olduğunu bildirmiştir. Fakat zenginlik iki türlüdür. Birincisi servetle zenginlik, ikincisi kanaat zenginliğidir. Kanaatle zenginlik servetle zenginlikten daha efaldir. Evlilik zenginliğe vesilesi olmuştur. Zira dine bağlılık dünyevî refahı gerektirir. Bu ya fakirin beklemediği bir yerden olur veya evlenmek ciddi şekilde çalışıp kazanmaya teşvik ettiğinden, çalışıp kazanmakla fakirlik ortadan kalkar.⁶⁷¹

⁶⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/465.

⁶⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/542.

⁶⁶⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/344.

⁶⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/122.

⁶⁶⁹ el-Bakara 2/232.

⁶⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/158.

⁶⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/159.

Cessâs,⁶⁷² Kiyâ el-Herrâsî⁶⁷³ ve Kurtubî,⁶⁷⁴ velisi olmadan nikâhın sabit olmayacağını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, kadının kendini evlendirebileceğinin caiz olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁵ Bursevî ve İbnü'l-Arabî, kadının kendini evlendirmesi hususunda velisinin izni olmadan tek başına kendini evlendirebileceğini söylemiştir. Cessâs, Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî de velisi olmadan kıyılan nikâhın hükmünün olmadığını ifade belirtmiştir. Bu hususta Bursevî, İbnü'l-Arabî ile aynı görüşte olsa da çoğunluğa muhalif olmuştur.

Zorlamanın ne olduğu hakkında “İffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın”⁶⁷⁶ âyetine istinaden Bursevî şöyle der: Zorlama, canın veya bir uzvun yok olmasını gerektiren korkutmayla oluşur. Az bir korkutma zorlanmış sayılmaz. Erkeğin zorlansa bile zina etmesi helal değildir. Çünkü zina fiili ancak erkek tarafından azmettirilmekle kadına yönelik olur. Yine haksız yere adam öldürmek de zorlamayla caiz olmaz.⁶⁷⁷ Müellifimizin husustaki işârî yorumları şöyledir: Azmış bireyler, Allah’ın tevfiği ve yardımıyla tövbe ve ibadetle günahlardan sakınmak istediklerinde, nefsânî istekler uğruna onları fesada zorlamamak lazımdır. Şunu bil ki, mânevî nesebi, rahmânî nefes sahibi kimselerden birine erişmeyen, kendisinde kemal ve kemale erdirmeye hasletlerinin bulunduğunu iddia eden kimse hakikatte zinakârdır. Eğitimi altında olanlar da helak olmuştur. Çünkü o, veled-i zinadır. Belki de inat, arzu, hastalık ve hevâsına tâbi olmak yüzünden kimi talipleri dava ehlinin dergâhına gidip gelmeye zorlayan ve hak ehlinin dergâhından geri çevirenleri görmüşsündür. Aslında o kimse o müridi zinaya zorlamaktadır. Zira bâtil ehlinin dergâhına giden kimsenin kabiliyeti, yumurtanın bozulması gibi, ifsad olan gayrimeşrulukla helak olur.⁶⁷⁸

Cessâs da “bir kişi zinaya zorlanırsa bu yaptığından dolayı kendisine had gerekir, fakat hükümdar onu zorlarsa gerekmez, ama kadına hiçbir had gerekmez” demiştir.⁶⁷⁹ İbnü'l-Arabî, zorlamayla zina edilirse, bunu yapan kişiye günah yazılmayacağını bildirir. Ancak zorlamayla kesinlikle adam öldürülmeyeceğini, yapılan tehdide boyun eğmeyerek

⁶⁷² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/344.

⁶⁷³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/313.

⁶⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/159.

⁶⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/268.

⁶⁷⁶ en-Nûr 24/33.

⁶⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/162.

⁶⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/162.

⁶⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/180.

sabretmesinin gerektiğini, başına gelecek olan tehdit unsuruna razı gelerek beklemesi gerektiğini belirtir.⁶⁸⁰

Kiyâ el-Herrâsî, “Kadın zinaya zorlanıp, sonra da zina ederse bundan kendisine vebali yoktur. Bu sebeple de üzerine had (ceza) gerekmez. Bu iş aynen zor durumda kalıp ölü eti yiyen kişi gibidir” demiştir.⁶⁸¹ Kurtubî de “Zinayı isteyen kadın, bu işe istekli ise ona yapılan tehdidin hiçbir hükmü yoktur. Ama namuslu bir kadın olup bu işe karşı herhangi bir isteği yoksa işte o zaman bu hükme girer ve üzerine bir şey gerekmez” demiştir.⁶⁸² Bursevî, Cessâs, İbnü’l-Arabî, Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, zorlamayla zina hususunda görüş birliğindedirler. Bu durumda kadının üzerine herhangi bir yaptırım gerekmeyeceğini, fakat erkeğin zorlanarak celbedilmesi halinde üzerine had cezası gerektiğini açıklamışlardır. Müellifimiz ve İbnü’l-Arabî, zorlamayla kesinlikle adam öldürülmeyeceğini, yapılan tehdide sabredilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Bursevî “Allah’ın nimet verdiği ve senin de nimetlendirdiğin kimseye, ‘Eşini bırakma, Allah’tan sakın’ diyor, Allah’ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun”⁶⁸³ âyetine istinaden Şahit olmadan nikâh kıyılması hakkında İmam Muhammed cevaz verse de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre şahit olmadan nikâhın kıyılmasının caiz olmadığını bildirmiştir. İmam Muhammed nikâhı bir satış akdi gibi görmüştür. Dolayısıyla şahidin olmasına lüzum görmemiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, şahit olmadığı takdirde bir ilanın da olamayacağı için, zinaya ihtimal verilme endişesiyle Hz. Peygamberin, şahidi nikâh için şart koştuğunu ifade ederler.⁶⁸⁴ Yazarımızın bu husustaki tasavvufi yorumları ise şöyledir: Âyet, Hak canibine riayet etmenin halk canibine riayet etmekten daha evla ve gerekli olduğuna işaret etmektedir. Çünkü Allah’ın böyle bir emri açığa vurmasında ve böyle bir hükmü icra etmesinde birçok hikmet vardır. Halk canibine riayet etmekle en fazla gerçekleşecek olan bununla bazı zayıf kimselerin sapıtıp dalalet düşmemesidir. Bu hükmün icra edilmesindeki hikmet “helak olan bireyin açık bir delille helak olması, felaha erenin de açık bir delille yaşaması için”⁶⁸⁵ dalalet ve inkâra müstahak olan bazı insanları fitneye düşürüp sınamaktır. Bu durum Allah’ın, “Sana gösterdiğimiz rüyayı ve Kur’an-ı

⁶⁸⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/268.

⁶⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/319.

⁶⁸² Kurtubî, *el-Câmi’*, 12/256.

⁶⁸³ el-Ahzâb 33/37.

⁶⁸⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/182.

⁶⁸⁵ el-Enfâl 8/42.

Kerim’de lanetlenen ağacı ancak insanları sınamak için meydana getirdik”⁶⁸⁶ buyruğu gibidir. Öyleyse bir peygambere biri Hak tarafına, diğeri halk tarafına riayeti gerektiren iki iş arz edildiğinde Hak canibine riayeti seçmelidir. Çünkü Hak Teâlâ’nın hükümlerinden bir hükmü icra etmesinde ve emirlerinden bir emri yerine getirmesinde birçok hikmet vardır.⁶⁸⁷ Diğer âlimler bu hususta herhangi bir görüş açıklamamışlardır.

Bursevî, “Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini helal kıldık”⁶⁸⁸ âyetine istinaden mehirsiz evlenmenin helal olmadığını vurgular. Müminler de nikâhın gerçekleşmesi için nikâh akdi esnasında ya bir mehir belirlenmesi gerekir ya da mehr-i mislin verilmesiyle nikâh akdi tamam olur. Aksi takdirde nikâhın gerçekleşmediğini belirtir. Mehirsiz nikâh sadece Hz. Peygamber’e mahsus olarak helal kılınmıştır.⁶⁸⁹ Cessâs,⁶⁹⁰ İbnü’l-Arabî,⁶⁹¹ Kiyâ el-Herrâsî,⁶⁹² mehirsiz nikâhın müminlere helal olmadığını, sadece Hz. Peygamber’e has olduğunu belirtirler. Kurtubî de mehirsiz olarak kadının erkeğe kendini hibe etmesiyle evlenmesi caiz olmadığını ifade etmiştir. Mehirsiz olarak kadının kendini hibe ederek evlenmesinin sadece Hz. Peygamber’e caiz olduğunu bildirmiştir.⁶⁹³ Burada Bursevî ile diğer ahkâm müfessirlerinin ortak yanı, mehirsiz olarak evlenmenin sadece Hz. Peygamber’e mahsus olduğudur. Bu hususta Bursevî, kendisinden öncekilerle aynı görüşte olup mehirsiz evlenmenin sahih olmadığına hükmetmiştir.

3.1.2. Çok Eşlilik

Bu tabir aslında hem bir erkeğin aynı zamanda birden çok kadınla (polygami, taaddüd-i zevcat) hem de bir kadının aynı zamanda birden çok erkekle (polyandry, taaddüd-i evzâc) evli olması halini belirtir. Ancak umumiyetle dinlerde ve beşerî sistemlerde çok kocalılığın mümkün olmaması ve uygulamaların “çok zevcelik” şeklinde görülmesi sebebiyle çok evlilikten genellikle çok zevcelik kastedilmektedir.⁶⁹⁴ Bursevî, çok eşlilik hakkındaki Nisâ ve Nûr sûrelerinde ikişer, üçer ve dörder sayıda evlenmek, kadının

⁶⁸⁶ el-İsrâ 17/60.

⁶⁸⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/183.

⁶⁸⁸ el-Ahzâb 33/50.

⁶⁸⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/206.

⁶⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/236.

⁶⁹¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/592.

⁶⁹² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/348.

⁶⁹³ Kurtubî, *el-Câmi’*, 14/203.

⁶⁹⁴ Kevser Kâmil Ali-Salim Öğüt, “Çok Evlilik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 8/365-369.

kendini evlendirmesi, akrabalık hakkı istemek ve çok eşlilikle ilgili konuları ele almaktadır.

Bursevî, çok eşlilik konusunda “Size helal olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer ve dörder olmak üzere nikâhlayın”⁶⁹⁵ âyetini ele alarak yetim kızlarla evlenildiği takdirde ona kötü davranma, mihrini eksik verme gibi haklarının ifa edilmesi konusunda âdil olmanın mümkün olmadığı zamanlarda yabancı olan, nefislerinizin ısındığı ve size nikâh düşen kadınlardan iki, üç veya dört kadın nikâhlanabileceğini söyler. Bursevî, nikâhlama sayısının kişinin seçimine bağlı olduğunu, isteyenin iki, isteyenin üç veya dört kadınla evlenebileceğini belirtir. Ancak yetim kızların hakkına riayet etmekten veya bu eşler arasındaki adaleti sağlama konusunda endişe edilirse, kişinin bir eşte karar kılmaya özen gösterilmesi gerektiğini belirtir. Bursevî, kişinin bu seçeneklerin dışında başka bir seçeneğinin de olduğunu söyler, bu kişi bir eşle yetinmesinin yanında sayısız esir kadınlara da (cariye) sahip olabilir. Çünkü bu kadınların geçimi gayet kolay olmakla birlikte hür kadınlarda olduğu gibi bazı yükümlülükleri yoktur.⁶⁹⁶

Cessâs, insanlar; vesayetinde bulundurdıkları yetim kızları nikâhlayıp, sonra da onların haklarına riayet etmeyerek onlara zulmedecekleri endişesinden dolayı başka kadınlardan iki, üç veya dört kadınla evlenebilir, bu kadınların hakkına da yetimlerin hakkına riayet edildiği gibi riayet etmeleri gerekeceğini bildirir. Farz olanın iki, üç veya dört kadınla evlenmek değil, aralarında adaleti sağlamak olduğunu söyler.⁶⁹⁷ Bu âyetlerdeki işârî anlamlar ise şöyledir: “Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden salih olanları evlendirin” âyeti öğrenci olan müritlere işaretidir. Zira onlar, kalp rahimlerine velayet neslinden sperm koymak için kendileri üzerinde tasarrufta bulunacak bir şeyhten mahrumdurlar. Bunların hemen insân-ı kâmil olmuş, amacına ulaşmış bir şeyhe bağlanmaları gerekir. Onlar ilk önce şehadet âleminde suret olarak doğdukları gibi melekût âlemine girmek için gayp âleminde ruhanî olarak vuku bulacak ikinci doğum, bu şeyh sayesinde olacaktır. Hz. Îsâ (a.s), “İki defa doğmayan yerin ve göklerin âlemine giremez” demiştir. İkinci defa yaratılış bu ikinci doğumdur. Bu makam kul için küfre dönmekten ve ölmekten güvende olmaktır. Kulun küfre girmekten güvende oluşu “siz ölüyken”, yani nutfeyken birinci doğumla “Sizi dirilten yüce Allah’ı nasıl inkâr

⁶⁹⁵ en-Nisâ 4/3.

⁶⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/168.

⁶⁹⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/341-342.

ediyorsunuz?” Sonra iradenizi öldürmek kaydıyla “sizi öldürecek”, sonra ikinci doğumla “Tekrar sizi diriltecek, sonra da sen ondan hoşnut, o da senden hoşnut olarak Allah’a dön”⁶⁹⁸ emriyle “Ona döndürüleceksiniz”⁶⁹⁹ âyetinin gereğidir. Ölümden güvende oluşu ise ölü iken yani kendi arzusuyla nefsânî ve hayvanî yapısından geçmişken, “Biz onu rubûbiyet nuruyla dirilttik. Ona kendisiyle insanlar arasında yaşayacağı bir nur verdik.”⁷⁰⁰ Yani o Allah’ın nuruyla yaşar. O Allah’ın verdiği hayatla dirilmiştir, asla ölmez, sadece bir yerden başka bir yere intikal eder, âyetinin sırrının mazharıdır. Eğer bu öğrenci müritler fakir iseler, ilahî feyzi kabul etmeye hazırlıkları yoksa Allah onları, feyzi kabule hazır kimseler yaparak kendi lütfuyla zenginleştirir. Zira kuldan Allah’a giden yol kapalı, Allah’tan kula gelen yol ise her zaman açıktır.⁷⁰¹

İbnü’l-Arabî, burada kastedilenin toplanmak suretiyle dokuz eşle nikâh yapılabileceği değil, isteyen iki, üç veya dört kadınla evlenebildiğini belirtir. Cariyeler ne kadar fazla olursa olsun hepsi de tek eş hükmündedir. Onlarda adaletli olma şartı aranmaz demiştir.⁷⁰² Kiyâ el-Herrâsî’ye göre bu âyet, hakları ifa edildiği takdirde vasîsinin yetim kızlarla evlenmesinin caiz olduğuna bir delildir. O, bu sayıların toplama şeklinde olmadığını ve aralarında adaletli olunacağı kanaatine varılacağı takdirde, istenildiğinde iki, üç veya dört eşle evlenilebileceğini belirtir.⁷⁰³ Kurtubî’ye göre de yetim kızlar büluğ çağına ermeden veya erdikten sonra da evlendirilir, fakat her hâlükârda hakları ifa edilir. Aksi takdirde onlarla evlenmek caiz olmaz. Diğer nikâh düşen kadınlarla isteğe göre iki, üç, dört kadınla evlenilebilir. Sevgide, gönlün meyletmesi, birlikte olma gibi konularda adalet sağlanmazsa kişi günaha girer, bu durumda bir kadınla evlenmesi gerekir.⁷⁰⁴

Çok eşlilikte ikişer, üçer, dörder sayıda evlenmenin hükmü hakkında Bursevî, iki, üç veya dört kadınla evlenmenin kişinin seçimi olduğunu ve adaleti sağlamakta endişe edildiği takdirde bir kadınla evlenmenin farz olduğu, aksi takdirde günaha gireceğini belirtir. Cessâs, İbnü’l-Arabî ve Kurtubî, kişinin iki, üç veya dört kadınla evlenebileceğini ama bu eşler arasında adaleti sağlamanın farz olduğunu belirtir. İbnü’l-Arabî, buradaki iki, üç, dört ifadelerinin toplanmak suretiyle değil, tek olarak anlaşılması gerektiğini eklemiştir.

⁶⁹⁸ el-Fecr 25/28.

⁶⁹⁹ el-Bakara 2/28.

⁷⁰⁰ el-En‘âm 6/122.

⁷⁰¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/169.

⁷⁰² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 1/409-410.

⁷⁰³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, 2/310-318.

⁷⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi‘*, 5/20-25.

Kiyâ el-Herrâsî de âyetin, vasîsinin, hakları ifa edildiği takdirde yetim kızlarla evlenmesinin caiz olduğuna delalet ettiğini söyler. Kurtubî, kişinin eşleri arasında adalet sağlamanın farz olduğunu, bu adaletin içine ise gönlün meyletme derecesini de katarak, kişi eşleri üzerine aynı derecede meyletemeyecekse bir kadınla evlenmesinin gerektiği de eklemiştir. Bursevî ile klasik dönem ahkâm müfessirlerinin ortak yanı eşler arasında adaleti sağlamanın farz olmasıdır. Hatta Kurtubî, eşler arasındaki adalet kavramı içine gönlün meyletme derecesini de katıp daha geniş olarak ele almıştır. Bursevî, yetim kızların haklarına riayet etmeyi ön plana çıkararak, bu evlilik onlara zulme sebebiyet verecekse cariyelerle evlenmenin daha uygun olduğunu belirtir.

Bursevî, “Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının”⁷⁰⁵ âyetine istinaden Allah ve akraba hakkı için bir şey istemenin caiz olduğunu, fakat hem adına dilekte bulunup hem de akrabalık haklarına riayetsizlik yapmanın caiz olmadığını açıklamaktadır.⁷⁰⁶ İbnü’l-Arabî de akrabalık haklarını gözetmenin farz olduğunu, akrabalık ilişkilerini terk etmenin haram olduğunu söylemektedir.⁷⁰⁷ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumu da şöyledir: Kalbini kontrol altında tutmak nefeslerini Allah ile maiyet şuuru içinde alıp vermek ve bütün hallerinde Allah’ın murakabesinde olduğunu düşünmek suretiyle Allah ile arasını düzeltir. O’nun kendisini kontrol ettiğini, kalbine çok yakın olduğunu hallerini bildiğini, sözlerini duyduğunu, yaptıklarını gördüğünü bilir. Bu hususların tamamını dikkate almayan, vuslatın başlangıcından bile uzaktır. Murakabe, kulun Allah’ın kendisinden haberdar olduğunu bilmesi ve rabbini göz önünde bulundurarak daima bu bilgi üzerine yaşamasıdır. Her hayrın temeli budur. Kul, bu mertebeye ancak muhâsebe-i nefisten sonra ulaşabilir. Geçmiş davranışlarından dolayı nefisini hesaba çekip halini hemen ıslah ederek, Hak yoluna sımsıkı yapışır.⁷⁰⁸

Kiyâ el-Herrâsî, akrabalık haklarına riayetsizliğin haram olduğunu, sadece amca çocuklarıyla ilişik kesmenin caiz olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰⁹ Kurtubî, burada akrabalık haklarına riayetsizlik etmeyi caiz görmemekle birlikte akrabalık hakkına yemin etmenin de caiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu şekildeki yeminler Allah’ın vahdâniyetine ve

⁷⁰⁵ en-Nisâ 4/1.

⁷⁰⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 28/165.

⁷⁰⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/164.

⁷⁰⁸ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/165.

⁷⁰⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/401.

kudretine delalet eden yaratıklarına olduğu için tekit anlamına gelir.⁷¹⁰ Bursevî, İbnü'l-Arabî, Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, akrabalık hakkına riayetsizliğin caiz olmaması ve akrabalık hakkı üzerine yemin etme hususunda görüş birliği içerisindeyler. Kiyâ el-Herrâsî, sadece amcaların oğullarıyla akrabalık bağının kesilebileceğini belirtmiştir.

3.1.3. Yetimlik ve Zihinsel Engellilik (Sefihlik)

Babası ölmüş çocuğa "yetim" denir. Hayvanlarda ölümü sonucu annesiz kalan yavruya denir. Yetim kelimesi hem büyükler hem de küçükler için ortak olarak kullanılmasına rağmen, büyükler kendi işlerini görüp mallarını idare edebildikleri için yetim ifadesi daha çok küçükler için kullanılmıştır.⁷¹¹ "Sefihlik" zihinsel bir hastalık olup akıl noksanlığından kaynaklanır. Akılda hafiflik, fikirsizlik, temkinsizlik, hareket ve eylemde tutarsızdır.⁷¹²

Bursevî, Nisâ Sûresi'nde, yetim malı ve zihinsel engellilik hakkındaki yetime bülüğa girmeden mal vermenin, zihinsel engellinin üzerine yasak koymanın ve vasînin, yetim malından yemesinin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, "Yetimlere mallarını verin"⁷¹³ ayetine istinaden *yetimlerin mallarının korunması* hususunda yetim bir çocuğun malının korunması gerektiğini, henüz malını idare edemeyecek yaşta değil, bülüğa erişip reşit olduğu görüldüğü takdirde verilmesinin gerektiğini bildirir.⁷¹⁴ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: "Yetimlere mallarını verin" ifadesi hırs, haset, alçaklık, cimrilik ve aç gözlülük âfetlerinden temizlenip eminlik, dindarlık ve kalbin temizlikle süslenmesi içindir. "Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin" ifadesi baskı, haksızlık, zulümden arınıp adalet ve infafla süslenmek içindir. Bütün bu rezil davranışların toplanması büyük bir perdedir. Akıllı bir kimse, nefsinin kötü huylardan temizlemeli, az veya çok hiç kimsenin hakkı hususunda açgözlü olmamalı, bilakis malını dullara, yetimlere sarfetmelidir. Onların haklarını imkânı elverdiği kadar gözetmelidir.⁷¹⁵

⁷¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/9.

⁷¹¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/166.

⁷¹² Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2008), 3/29.

⁷¹³ en-Nisâ 4/2.

⁷¹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/166.

⁷¹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/167.

Cessâs, yetime malının rüşd çağına erişmeden teslim edilmeyeceğini, ancak denenerek bülûğa girdiklerinden emin olduktan sonra teslim edilmesi gerektiğini belirtir.⁷¹⁶ İbnü'l-Arabî, “Yetimin bülûğa erme halinden emin olduktan sonra mallarını eline bırakın ve üzerinden elinizi çekin” demiştir.⁷¹⁷ Kiyâ el-Herrâsî'ye göre “yetime mallarını verin” emrinden kastedilen, “bülûğ çağına eriştiği zaman mallarının idaresini, malları üzerindeki tasarruf hakkını teslim edin” mânâsındadır. Bununla yemesi, içmesi, barınmasının temini kastedilmemektedir. Bülûğa eriştikten sonra denenir, reşit olduğundan emin olunca malı teslim edilir.⁷¹⁸

Kurtubî, şöyle der: Burada iki türlü tefsir vardır. Birincisi, vasîsi olduğunuz yetimlerin mallarıyla yedirilmesi, içirilmesi, giydirilmesi gibi ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Çünkü yetim küçüğe denir, küçük olana da bunlar yapılır. İkincisi, “yetimlere mallarını verin” ifadesi “önceden yetim olanlara mallarını verin” şeklinde tefsir edildiğinde, “bülûğ çağına erişip yetimlikten çıkanlara mallarını teslim edin” şeklinde olur.⁷¹⁹ Bursevî, yetime mallarının bülûğ çağına eriştikten sonra verilmesi gerektiğini bildirir.

Bursevî, veli ve vasînin yetimin malından yemesi konusunda “(Veli ve vasîlerden) kim zenginse yetim malından yemeye tenezzül etmesin. Kim de fakirse örfü uygun bir biçimde hizmetinin karşılığı kadar yesin”⁷²⁰ âyetinin tefsirinde; zengin olup durumu yerinde olan veli ve vasîlerin yetimin malından yememesi gerektiğini, bundan uzak durarak yetimi kendi malıyla besleyip büyütmesinin gerekliliğini belirtir. Yetimlere şefkatli davranarak mallarını olduğu gibi muhafaza etmesini, Allah'ın kendisine verdiği rızka kanaat ederek geçinmesinin lüzumunu belirtir. Veli ve vasîlerden fakir olanların yetime bakıp maişetini sağladığı için İslâm şeriatının emirleri çerçevesinde, çalışma ve ona olan hizmetinin bedeli olarak zaruri ihtiyaçları kadarını yemesi gerektiğini belirtir.⁷²¹ Bursevî'nin bu âyetle ilgili işârî yorumu şöyledir: Bu durumda haksızlık edilebileceğinden kişinin üzerine düşen zulmünden dolayı tövbe etmek ve bu yetimlerden dünyada iken helallik almaktır. Bunu da yapamıyorsa bu yetimler için dünyada onlar için af dilemelidir. Böyle yaparak o kişiye hakkını helal etmesi umulur. Allah'ın kullarının hakkını gasp ederek

⁷¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/358.

⁷¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/402.

⁷¹⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/309.

⁷¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/13.

⁷²⁰ en-Nisâ 4/6.

⁷²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/172.

yemek, onlara vurmak, sövmek ve öldürmek gibi hasmı razı etmeyi gerektiren bütün haklarda helalleşmelidir. Kul böyle yapmazsa her şeyin ortaya çıkacağı o büyük günde hüsrana uğrayıp amelsiz kalacaktır.⁷²²

Cessâs, yetimlerin mallarının kendilerinin mallarıyla karıştırılıp yenmeyeceğini belirterek, veli ve vasîlerinin mallarını borç almış bir şekilde alıp sonra da malı heba etmeden olduğu gibi muhafaza edip o maldan ihtiyacı kadar alması ya da kârını alması gerektiğini bildirmiştir.⁷²³ İbnü'l-Arabî⁷²⁴ ve Kiyâ el-Herrâsî,⁷²⁵ yetimlerin mallarını kendi malları gibi görüp üzerine tasallut ederek bu mallardan faydalanmaları ve yemeleri nehyedilmiş sadece kendi mallarından yemeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Kurtubî de yetimlerin malının kendi mallarıyla karıştırılmayacağını belirterek, yetimlerin malını kendi mallarına ekleyerek kendi mallarıymış gibi üzerinde tasarrufta bulunmanın nehyedildiğini belirtir.⁷²⁶ Bursevî, zengin olan veli ve vasîlerin bu maldan uzak durması gerektiğini, fakir olanların sadece zaruri ihtiyaçları kadarını yemesi gerektiğini bildirir. Cessâs Bursevî'nin aksine zenginlerin yetimlerin mallarını kendi mallarıyla karıştırıp yememeleri, olduğu gibi muhafaza edip içinden borç alarak veya ihtiyacı kadarını alıp yemesi gerektiğini söyler. Kurtubî de zengin veya fakir veli ve vasîlerin yetimlerin malları üzerinde kendi mallarıymış gibi tasarrufta bulunmalarının yasak olduğunu söylemiştir.

Bursevî, “Allah’ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı aklı ermeyenlere vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin”⁷²⁷ âyetinin tefsirinde zihinsel engelliye engel konulması hakkında; Ebû Yûsuf ve Muhammed’in ebediyen mallarının teslim edilmeyeceğini söylemelerine rağmen, Ebû Hanîfe’nin yirmi beş yaşından sonra verileceği hükmünü benimsemiştir. Çünkü zihinsel engelli kadın, erkek ve sabî de olabilir. Bunlardan herhangi biri yirmi beş yaşına girdiyse evlilik çağına girdi demektir. Normalde bülüğ çağına girme yaşı on sekizdir. Üzerinden yedi yıl geçince insanın ne seviyede olduğunu anlamak yeterli olur. Çünkü Hz. Peygamber, “Yedi yaşında çocuklarınıza namaz kılmalarını emredin”⁷²⁸ buyurmaktadır. Böylelikle yirmi beş yaşına girmiş birine kendisinden reşit olduğuna dair bir belirti görülsün veya görülmesin malı

⁷²² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/173

⁷²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/ 341.

⁷²⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/ 403.

⁷²⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/309.

⁷²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/ 15.

⁷²⁷ en-Nisâ 4/45.

⁷²⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26; Tirmizî, “Salât”, 299.

kendisine teslim edilir.⁷²⁹ Yazarımızın bu ayetle ilgili işârî yorumu şöyledir: Allah Teâlâ'nın, malı yaratış gayesi hem dünyevî hem de uhrevî menfaatleri yerine getirmek içindir. Akıllı olan kişi malı elinden geldiğince dinî menfaatleri için kullanan kimsedir. Zihinsel engelli kimse malı elinden geldiğince dünyevî menfaatleri için kullanan kimsedir. Kim olursa olsun zihinsel engellilere mal vermek yasaklanmış olup nefis de zihinsel engelliler taifesindendir. Kişinin, nefsinin hevâsına uyarak nefsi için sarfettiği her şey, istisnalar dışında Allah'ın bu âyette buyurduğu üzere dinini ve dünyasını bozacak hususlar ihtiva eder. “Onlara yedirin” ifadesi nefsin sadece açlığını giderecek şeyleri yemesi, “Elbiseler giydirin” ifadesi sadece avretini örtecek bir şeyler giydirin demektir. Nefis için bunlardan fazlasını yapmak israftır, israf yasaklanmıştır. “Onlara güzel söz söyleyin” ifadesi de “Allah'ın rızık ve nimetlerini yedir, şimdi de onun emirlerine ve yasaklarına uy, bu nimetin şükrünü eda et, yediklerini Allah'ı zikrederek hazmet” demektir.⁷³⁰

Cessâs, erkek olsun kadın olsun sabî olsun zihinsel engelli birine mallarının verilmeyeceğini, vasîsinin onu idare etmesi gerektiğini belirtir.⁷³¹ İbnü'l-Arabî, zihinsel engelliye malının verilmemesi gerektiğini, malı üzerindeki tasarruf hakkının vasîsi veya velisi olduğunu belirtir.⁷³² Kiyâ el-Herrâsî, zihinsel engellilere mallarının teslim edilmeyeceğini, üzerinde tasarruf yetkisinin vasî veya velisinin elinde olup onlara harçlık gibi hibe niteliğinde bir miktar verilmesinin caiz olduğunu belirtir.⁷³³ Kurtubî de malını israf edip yok etme kaygısından dolayı zihinsel engelliye malı kendisine teslim edilmeyeceğini, malının üzerindeki tasarruf hakkına engel konulup veli, vasî veya bir kefil aracılığıyla idare edilmesinin gerektiğini bildirir.⁷³⁴ Bursevî, sefih kimseye malının yirmi beş yaşından sonra teslim edilmesi gerektiğini söyler. Diğerleri zihinsel engelli kaç yaşında olursa olsun malının verilmeyeceğini velisi veya vasîsinin onun üzerinde tasarrufta bulunacağını ifade etmişlerdir.

⁷²⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/171.

⁷³⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/172.

⁷³¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/354.

⁷³² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/416.

⁷³³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/329.

⁷³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/33.

3.1.4. Talak ve Muhâlaa (Anlaşmalı Boşanma)

Talak nikâhın bozulması olup iki türdür. Birincisi, sarîh boşama, ikincisi kinayeli boşamadır. Sarîh boşamada kişinin niyeti dikkate alınmaz, “Seni boşadım” lafzı gibi. Kinaye olarak “Evden git” gibi. Kinayeli boşama lafızlarından boşama ifadesi tam olarak anlaşılmadığı için niyet şarttır.⁷³⁵ “Anlaşmalı ayrılık” (muhâlaa) karısının kocasına kendisini boşaması için verdiği ve aralarında anlaştıkları bir maldır.⁷³⁶ Bursevî, Bakara, Ahzâb ve Talak sûrelerinin ilk âyetlerinde ric’î talakın (ilk boşama hakkı) hükmü, ilişkide bulunmadan boşamanın hükmü, boşanma süreci ve tekrar evlenirken şahit göstermenin hükmü gibi hükümleri ele almaktadır.

Ric’î talak konusunda Bursevî, “Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler.”⁷³⁷ âyetine istinaden kocaların boşamadan sonra iddet süresi zarfında kadınlarına geri dönüp onlarla yeniden nikâh kıyma hakkına sahip olduklarını belirtir. Kocanın, karısını tekrar nikâhının altına alması iddet müddetiyle sınırlıdır. İddet müddeti bitince kocanın karısına yeniden dönüp onunla evlenme hakkı ortadan kalkar. İddet süresi zarfında kadını kocasından başka kimse nikâhlayamaz. Kocasısı da bu süre zarfında karısına tekrar dönüp nikâhı altına alırsa kadının itiraz etme hakkı yoktur. Kocaların bu hususta iyi niyetli olmaları şartı vardır. Kadına zulüm için bunu yapıyorsa buna mâni olunacağını belirtir. Bursevî, ayrıca âyetin mümin veya kâfir olsun boşanan bütün kadınları kapsadığını belirtir.⁷³⁸ Bursevi’ye göre âyette şu işârî mânalar vardır: Boşanma talebi kadın tarafından değil, erkek tarafından olsa dahi kocalarıyla bir halvet süreci geçirdiklerinden dolayı kocalarıyla beraber yaşadıkları yeri hemen terk etmeyip iddet süresi zarfında orada kalmaları, kocalarına olan birliktelik hakkının ifası için emredilmiştir. Bütün bunlar ubudiyete riayet etmede rubûbiyetin vefasına delildir. Çünkü Allah, kereminin kemalinden dolayı ayrılma, kul tarafından olsa da fazilet yularını kulun boynuna dolayıp hemen ondan vazgeçmez. Cefa iddeti bitene kadar ona mühlet verir. Kulun iddet müddeti zarfında gaflet uykusundan uyanması rabbinin muhabbetinin bir sonucu olarak kalbin derinliklerinde olan iman davetçisi harekete geçer. Allah, ayrılık azabıyla onu kavursa da pişmanlıkla tövbe kapısını çalar.

⁷³⁵ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Hâşiyetü İbn Âbidîn Reddû’l-muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2003), 6/426.

⁷³⁶ Kal’acî, *Mu’cemü lugati’l-fukahâ*, 384.

⁷³⁷ el-Bakara 2/228.

⁷³⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/359.

Borçlu ayağı ile günahlarından dönüş talebinde bulunur. Bu kişiye fazl-ı keremin kemaliyle, “Ey kapıyı çalan! Nefsini bırak ve bizi isteyerek bize gel sabah ve akşam eşliğimizden ayrılma!” denir.⁷³⁹

İbnü’l-Arabî, bu âyetin bütün boşanan kadınları içine aldığını belirterek âyetin işaret ettiği kocaların kadının birinci boşamadan sonraki ric’î talakın akabindeki iddet süresindeki kocaları olduğunu söyler. Ric’î talakın sadece boşama sayısını düşürdüğünü, kadının iddeti süresince karı-kocalık hükümlerinin hâlâ geçerli olduğunu belirtir.⁷⁴⁰ Kurtubî, âyetin bütün boşanan kadınlara şamil olduğunu belirterek kocanın karısına dönüp tekrar nikâhı altına almasının iki türlü olduğunu söyler. Birincisi, ilk boşamadan sonra ve kadının iddeti süresindeki ric’î talaktır. İkincisi de iddeti tamamlandıktan sonraki zaman zarfındadır. İlk boşamadan sonra ve kadının iddet süresi zarfında kocanın karısına dönüp tekrar nikâhı altına alma hakkı vardır. Bu süre zarfında almazsa aralarındaki karı koca haklarının biteceğini bildirmiştir.⁷⁴¹ Bursevî, iddet süresi zarfında kocanın eşine istediği zaman tekrar dönebileceğini ifade ederek bu hükmün mümin kâfir bütün kadınları kapsadığını belirtir. İbnü’l-Arabî, ric’î talakın sadece boşama sayısını eksilttiğini, karı koca hükümlerinin geçerliliğini sürdürdüğünü söyler. Kurtubî de kocanın boşadığı karısına dönüp nikâhına almasının iki türlü olduğunu; birincisinin iddet süresinde, ikincisinin iddet süresi bittikten sonra tekrar nikâh kıyarak olduğunu bildirmiştir. Cessâs ve Kiyâ el-Herrâsî bu hususta bir görüş belirtmemişlerdir.

Bursevî, “Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur”⁷⁴² âyetine dayanarak cinsî münasebetten önce boşanma gerçekleştiği takdirde kadının her hâlükârda mehir talep etmeye hak kazanmayacağını bildirir. Fakat bir mehir belirlenmişse belirlenen mehirin yarısı verilir. Lakin belirlenen herhangi bir mehir yoksa erkeğe bir hediye (müt’a) vermek düşer. Bu hediyenin mehirdeki gibi yarısı yoktur. Bu hediye kadının faydalanabileceği tarzda olmalıdır. Erkek, gücü nispetinde kadına elbise, pardösü, başörtüsü gibi hediyeler verir. Kadını boşama cinsî münasebetten sonra olursa belirlenen mihrin tamamı verilir. Henüz mehir belirlenmediyse de kadına

⁷³⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/360.

⁷⁴⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/254.

⁷⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/124.

⁷⁴² el-Bakara 2/236.

mihr-i misil⁷⁴³ verilir. Verilecek bu hediye mihr-i mislin yarısını geçmemeli, 5 dirhemden de aşağı olmamalıdır.⁷⁴⁴ İki eşten biri cinsî münasebetten önce ölürse kocaya mehrin tamamını vermek düşer. Çünkü ölüm belirlenen mehirde cinsî münasebet gibidir. Herhangi bir mehrin belirlenmemesi halinde mehr-i mislin verilmesi gerekir. Kadın alacağı mehri kocasına bağışlarsa erkekten borç düşer. Koca, cinsî münasebetten önce boşadığı eşine nikâh akdi esnasında tam olarak verdiği mehrin yarısını geri almayıp, boşadığı eşine bağışlayabilir.⁷⁴⁵ Cessâs, her boşanan kadına bir hediye (müt'a) verileceğini, ama bir mehir belirlenip cinsî münasebetten önce boşanan kadınlara sadece belirlenen mehrin yarısının verileceğini açıklar.⁷⁴⁶

İbnü'l-Arabî⁷⁴⁷ ve Kurtubî,⁷⁴⁸ bu durumda kadını boşamanın dörde ayrılacağını söyler. Bunlar mehir belirlenip cinsî münasebette bulunmadan boşanan kadın, mehir belirlenip cinsî münasebetten sonra boşanan kadın, mehir belirlenip cinsî münasebetten önce boşanan kadın, mehir belirlenmeden önce cinsî münasebetten sonra boşanan kadındır. Bunların içinde sadece iki kısmın hükmünün zikredildiğini belirtir. Mehir belirlenmeden ve cinsî münasebetten önce boşanan kadına bir hediye gerekir. Mehir belirlenip cinsî münasebetten önce boşanan kadına belirlenen mehrin yarısının verileceğini belirtir. Bursevî, cinsî münasebetten önce boşamada mehir belirlenmişse belirlenen mehrin yarısının verileceğini, belirlenmemişse kadına bir hediye verileceğini söyler. Cessâs, mehir belirlensin veya belirlenmesin boşanan her kadına bir hediye verileceğini ifade etmiştir. Diğerleri boşanan kadını dört duruma ayırmışlardır. Bu dört halin sadece ikisinin hükmü Allah tarafından beyan edildiğini, diğerlerinin hükmünün beyan edilmediğini açıklamışlardır.

Tek bir lafızla üç kere boşama konusunda Bursevî, “Boşama iki defadır”⁷⁴⁹ âyetine istinaden ric'î talakın ayrı zamanlarda ayrı lafızlarla yapıldığını, tek bir lafızla iki veya üç kere boşamanın Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre haram olmakla birlikte vuku bulmasının caiz olduğunu, fakat sünnete aykırı olduğunu belirtir. Erkek bir ve ikinci talaktan sonra

⁷⁴³ “Bir kadına o yörede ve sülalede emsallerine insanların vermekte alışık olduğu mehir miktarıdır” (Kal'acî, *Mu'cemü'l-ğatî'l-fukahâ*, 436.

⁷⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/375.

⁷⁴⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/376.

⁷⁴⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/136.

⁷⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/290.

⁷⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/196.

⁷⁴⁹ el-Bakara 2/229.

karısına tekrar dönüp onu nikâhı altına alabilir, lakin üçüncü talaktan sonra karısına artık dönüş yapma hakkı kalmaz. Ancak karısı başka bir erkekle nikâhlanıp evlilik yaşadıktan sonra boşanırsa ona helal olur.⁷⁵⁰ Bu ayetteki işarî yorum ise şöyledir: Sohbet ehli kimseler, ihvan kardeşlerinin iki defa işledikleri hatalarını affederler. Üçüncü bir defa daha işlerlerse kendileri gibi hain kimselerle arkadaşlık etmedikçe onlarla tekrar konuşmak caiz olmaz. Ne zamanki pişman olur kendisi gibi hain arkadaşlarıyla arkadaşlık yapmaktan usanırsa ihvan kardeşlerine geri dönebilir. Eski kardeşlerine, kendilerine Allah için sohbet ve kulluk şartlarına uyabileceklerine inandıkları için bir günah yoktur. İşte bu Allah’a doğru yürüyenlerin yoludur. Allah lafzi ve üstü kapalı ibarelerden işaret yoluyla anlayanlara anlatmaktadır.⁷⁵¹

Cessâs, tek bir lafızla iki veya üç kere boşamanın vuku bulacağını ama bunun nehyedildiğini, boşayacaksa bir lafızla ve bir kere ric’î talak şeklinde boşaması gerektiğini ifade eder.⁷⁵² İbnü’l-Arabî, “Boşama iki defadır, ifadesi, boşamanın sayısını ve sünnetini beyan etmek için gelmiştir. Kim bir lafızla iki veya üç kere boşarsa vuku bulur ve onların ayrılması lazım olur. Ebû Hanîfe’ye göre bu durum haramdır. Haram olması boşanmanın gerçekleşmemesi için bir engel değildir” der.⁷⁵³ Kiyâ el-Herrâsî, bir lafızla iki kere boşarsa iki kere üç kere boşarsa üç kere nikâhın düştüğünü belirtir ve Râfî mezhebinin verdiği örnek “Bir adama 2 dirhem verdim demek, iki kere verdim demek değildir” ifadesiyle bunun bir alakasının olmadığını, dirhemlerin birbirlerinden bağımsız olduklarını belirtir.⁷⁵⁴ Kurtubî “Seni üç kere boşadım gibi tek bir lafızla değil, seni boşadım şeklinde ayrı ayrı telaffuz ederek söylediği takdirde boşama üç kere vâki olmuş olur” demiştir.⁷⁵⁵ Bursevî, tek bir lafızla iki ya da üç defa boşamanın vâki olacağını fakat bu davranış haram olduğu için bu kişinin büyük günaha girmiş olacağını vurgular. Bu davranış haram olduğu için iki veya üç talakın vâki olmadığını düşünmenin hatalı bir düşünce olduğunu belirtir. Kurtubî, “Seni üç defa boşadım” şeklinde değil, “Seni boşadım” lafzının üç kere tekrarlama sonucu boşamanın vâki olacağını söyleyerek farklı bir ayrıntıya değinmiştir.

⁷⁵⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/360.

⁷⁵¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/363.

⁷⁵² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/73.

⁷⁵³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/259.

⁷⁵⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/165.

⁷⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, 3/132.

Bursevî, geçim sıkıntısından dolayı karı ve kocanın ayrılması konusunda “âlimler; kocanın, eşinin mehrini, nafakasını, giyimini, barınmasını sağlamakta zorlanması halinde, karısının kocasını boşama hakkının olup olmadığı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir” deyip şöyle bir izahta bulunur: “Kadın böyle bir durumda kocasını boşama hakkına hiçbir şekilde sahip değildir. Fakat hâkim tarafından evini geçindirebileceği ölçüde borç alması söylenir. Bu borçta kendisinin borcu olarak kalır, ölürse de mirasından kesilir.”⁷⁵⁶ Hatta Bursevî, Ca’fer b. Muhammed el-Firyâbî’den⁷⁵⁷ şöyle bir rivayette bulunarak meseleyi bir örnekle izah eder: Günün birinde fakir bir insan gelerek Ca’fer b. Muhammed’e fakir olduğundan yakınır, o da hemen evlenmesini emreder. O da evlenir, fakat bir müddet sonra tekrar gelerek yine fakirlikten yakınır, bu sefer boşanmasını emreder. Adam ona sorar, “İlk önce evlenmemi söyledin, daha sonra boşanmamı, bunun sebebi nedir?” Ca’fer b. Muhammed, “Ben sizi şu âyetin ehli zannettim: “Durumu uygun olanları evlendirin. Eğer yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir.”⁷⁵⁸ Fakat bu âyetin ehli olmadığını anlayınca belki şu âyetin “Eğer ayrılırlarsa, Allah bol lütuf ve nimetiyle onların her birini zengin kılar”⁷⁵⁹ ehlindensin diye boşanmanı söyledim” der.⁷⁶⁰ Bursevî’nin bu bağlamdaki işârî yorumu şöyledir: Bu âyet ayrıca talip olan müritlere işaret eder. Zira onlar kalp rahimlerine velayet neslinden sperm koymak amacıyla kendileri üzerinde tasarrufta bulunacak bir mürşitten mahrumdurlar. Bunların hemen nihai mertebelere ve vuslata ulaşmış bir şeyhe bağlanmaları gerekir. Onların birinci doğumları şehadet âleminde madden olduğu gibi melekût âlemine katılmak için gayp âleminde mânevi olarak gerçekleşecek olan ikinci doğum işte bu şeyh vesilesiyle olacaktır.⁷⁶¹ Kurtubî, “bir koca karısının nafakasını karşılayamıyorsa boşanmaları gerekmez. Çünkü evliliğin bereketi onları zenginleştirir. Fakat kişi zengin veya güçlü yettiği halde karısının nafakasını karşılamıyorsa bu çiftler ayrılırlar” şeklinde belirtir.⁷⁶²

⁷⁵⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/159.

⁷⁵⁷ Hadis âlimi olup künyesi Ebû Bekir’dir, adı Ca’fer b. Muhammed b. Hasan b. Müstefâd’dır. Firyâbî diye meşhurdur. 206 (822) yılında doğdu, aslen Iraklıdır. Birçok âlimden ders almak, ilim öğrenmek ve hadis dinlemek için çok yer dolaşmıştır. Ayrıca kadılık da yapmıştır. 301 (913) yılında vefat etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve Medîneti’s-selâm*, 7 (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, ts.) 200.

⁷⁵⁸ en-Nûr 24/32.

⁷⁵⁹ en-Nisâ 4/130.

⁷⁶⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/159.

⁷⁶¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/161.

⁷⁶² Kurtubî, *el-Câmi*, 12/244.

Bursevî, kişi darlıktan kurtulamıyorsa her yola başvurduktan sonra verdiği örnek üzere son çare olarak boşanmayı da denemesi gerektiğini belirtir. Bursevî, yaptığı açıklamada kadının bu durumda eşini boşama hakkının olmadığını söylese de Ca'fer b. Muhammed'in kıssasını rivayet ederek bu görüşe meylettiği ortaya çıkmıştır. Kurtubî, eşinin nafakasını karşılamayan erkeği ikiye ayırmış, gücü yettiği halde nafakasını karşılamayan erkekle ayrılığın gerçekleştirileceğini ifade etmiştir. Cessâs, İbnü'l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş belirtmemiştir.

Bursevî “Kadınları boşayacağınız zaman onları, iddetlerini gözeterek boşayın”⁷⁶³ âyetine dayanarak boşamanın mübah, fakat mübahların en kötüsü olduğunu söyler. Boşamayı Hz. Peygamber'e değil, ümmetine dayandırmak gerekir. Çünkü boşama kötü bir fiildir. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'in kızı Hafsa'yı boşadığı, ilgili âyetin inmesi neticesinde tekrar Hz. Hafsa'yı nikâhına aldığı bilirse de iyi olmayan fiiller Hz. Peygamber'e dayandırılmaz.⁷⁶⁴ Sünnet olan boşama, erkeğin karısını cinsî münasebetin olmadığı temizlik günlerinde boşamasıdır. Eğer üç kere boşamak istiyorsa kadının her temizlik evresinde bir talak vermek suretiyle üçüncü temizlik evresinde üçüncü talakı verir. Kadını hamileyken boşamak da sünnet olan boşamalardandır. Bid'at talak ise, içinde cinsî münasebetin olduğu bir temizlik evresinde olmasıdır veya kadının hayız ya da nifas esnasında boşanmasıdır. Ancak kadın zifafa girilmemiş bir kadınsa hayız günlerinde boşamak bid'at olmaz. Çünkü bu kadının iddet beklemesine gerek yoktur. Bir diğer bid'at boşama tarzı bir anda üç talakın birlikte verilmesi durumudur. Bu boşama sünnete aykırı olan bir boşamadır. Talakın geçerli olmasıyla birlikte bu talakı veren koca günahkârdır. Bir adam Hz. Ömer'e getirilerek eşini üç talakı bir anda vererek boşadığını söyledi. Hz. Ömer de onu döverek cezalandırdı.⁷⁶⁵ Bu âyetle ilgili işârî mânalardan biri şudur: Hz. Peygamber'e kadınlar sevdireldi. Nikâhta kavuşma ve ayrılık zevki vardı. Burada nikâh vilayet makamı olan “çoğalma” makamına işarettir. Hz. Peygamber, “Ey Bilâl! Beni rahatlat”⁷⁶⁶ sözünden de bu anlaşılmaktadır. Boşanma peygamberlik makamı olan ayrılık makamına işaret eder. Dolayısıyla birincisi ayrılığın kavuşması, ikincisi de kavuşmanın ayrılığıdır. Hz. Peygamber ayrılık ve kavuşmayı, birleştirmeyi ve ayırmayı tek makam olan toplanmanın toplanması makamında toplasa da “Senin göğsünü açıp genişletmedik

⁷⁶³ et-Talâk 65/1.

⁷⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/25.

⁷⁶⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/26.

⁷⁶⁶ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 18.

mi?” âyetinin sırrına mazhar olunmuştur.⁷⁶⁷ Cessâs, “Mübah olan boşama şekli kadını hayızlı olmadığı bir zamanda cinsî münasebet yapılmadığı temizlik günlerinde boşamasıdır” demiştir. O, her temizlik gününde bir talak vererek boşanacağını bildirir.⁷⁶⁸ İbnü’l-Arabî,⁷⁶⁹ Kiyâ el-Herrâsî⁷⁷⁰ ve Kurtubî,⁷⁷¹ mübah ve sünnet olan boşamanın, kadını temizlik günlerinde boşamak olduğunu, diğer boşama şekillerinin bid’at olduğunu ifade etmişlerdir. Bursevî, kadının cinsî münasebette bulunmadığı temizlik evresinde bir talakla boşamanın mübah olduğunu belirtir, fakat boşamak kötü bir fiil olduğundan Hz. Peygamber eşlerinden birini boşamış olsa da ona bu fiilin isnat edilmemesi gerektiğini bildirir. Bunun dışında sünnet olan boşamalardan ve bi’at olan boşamadan da bahsetmiştir.

Kocanın eşini boşaması karşılığında mal alması konusunda Bursevî’nin “Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helal olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah’ın sınırlarında kalıp evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesna”⁷⁷² âyetine istinaden yaptığı açıklamada; eş, kocasından kendisini boşaması için aldığı mehirden daha fazlasını vermesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Eş kocasına huysuzluk, geçimsizlik gibi korkulu, endişeli zamanlarda veya normal zamanlarda da mal vererek (anlaşmalı ayrılık) kendisini boşamasını isteyebilir. Sebepsiz yere aile birliğini bozmak mekruh sayılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber “Allah’ın hoşuna gitmeyen helallerden biri boşamadır”⁷⁷³ buyurmuştur.⁷⁷⁴ Kocaları mevkiindeki nefis batınını ifsad edip kalp evini harabeye çevirmeye çalıştığı müddetçe ruh gelini, sır perdesinin gerisinden gözükmeyen ve müşahade evine girmez, bunun kıymetini bilip haddini aşamayan kula Allah rahmet etsin. Sohbet ehli kimseler, sadık ve dürüst olan arkadaşlarında ortaya çıkan bir veya iki suç nedeniyle onları terk etmezler, tersine, bir veya iki suçu bağışlarlar. Üçüncüsü, ortaya çıkınca ya onu güzelce uyarıp dostluklarını sürdürürler veya güzellikle onu terk ederler. Hızır, Mûsâ’nın iki defa itirazını affetmiş, üçüncüsünde “İşte bu benimle senin arasının ayrılmasıdır”⁷⁷⁵ demek

⁷⁶⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/27.

⁷⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/347.

⁷⁶⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/272.

⁷⁷⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/419.

⁷⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 18/144.

⁷⁷² el-Bakara 2/229.

⁷⁷³ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3.

⁷⁷⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/361.

⁷⁷⁵ el-Kehf 18/78.

durumunda kalmıştır. Sohbet ehli zatların, kendilerinden ayrılan arkadaşlarından tüm hatıralarını geri istemeleri din kardeşliğinin oluşturduğu irtibatı koparmaları ve yüce himmetleri onlara bahsettikten sonra kalplerini onlardan çekmeleri doğru değildir. Zira bağışladığı şeyi geri alan kimse, kustuğu şeyi yeniden yiyen kimse gibidir.⁷⁷⁶ Dipnotunda, “Kocanın, eşin kendisini boşaması için verdiği malı alması bir şartla helal olur. Ya aralarında birbirlerine küfretme, vurma gibi anlaşmazlığın olması veya ikisinden birinin cünüplükten dolayı yıkanmaması gibi, Allah’ın emirlerini yerine getirmemeleri durumunda caiz olur” der.⁷⁷⁷ İbnü’l-Arabî, “Eş kocasının kendisini boşaması için ondan aldığı mehrini geri verir veya herhangi bir şeyi vermesi caizdir” demiştir.⁷⁷⁸

Kiyâ el-Herrâsî, “Geçimsizlik kocadan kaynaklanıyorsa eşinin de boşanmak için mal vermeye rızası yoksa kocaya eşinden bir şey alması helal olmaz” demiştir.⁷⁷⁹ Kurtubî eşinin kendisini boşaması için kocanın aldığı mal eşe zarar verecek mahiyette bu sahih olmayan anlaşmalı ayrılıktır. Bunun dışındakilerin caiz olduğunu belirtir.⁷⁸⁰ Bursevî, kadın şiddetli geçimsizlik zamanlarında veya normal zamanlarında kocasına, aldığı mehri geri verip veya daha da fazlasını vererek boşanmayı talep edebileceğini bildirir; fakat normal zamanlarda bu şekilde boşanmasının mekruh olduğunu söyler. Cessâs, bu şekilde boşanmanın sadece şiddetli geçimsizlik zamanlarına ait olduğunu söylemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, geçimsizliğin kocadan kaynaklanması halinde karısından bir şey almasının caiz olmadığını belirtmiştir. Kurtubî de boşamak için alınacak olan mal, eşine zarar verecek nitelikte alınmasının caiz olmadığını ifade etmiştir.

Üç kere boşanmış kadın hakkında Bursevî, “Erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz”⁷⁸¹ âyetine dayanarak kocanın eşini iki kere boşamasından sonra üçüncü bir defa daha boşadığı takdirde artık o eşin, o kocaya ne ric‘at yoluyla ne de yeni bir nikâh akdi yoluyla helal olacağını belirtir. Ancak kadın başka bir erkekle nikâh akdi gerçekleştirir de bu yeni kocasıyla da ilişkiye girip evlilik hukuk ve hükümlerini gerçekleştirdikten sonra, yeni kocası kadını rızasıyla boşarsa birinciye tekrar helal olacağını belirtir.⁷⁸² Cessâs, koca eşini üç kere boşadığı

⁷⁷⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/362.

⁷⁷⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/362.

⁷⁷⁸ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/263.

⁷⁷⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/176.

⁷⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/139.

⁷⁸¹ el-Bakara 2/230.

⁷⁸² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/363.

takdirde, kadının kocasına artık haram olduğunu, ama ebediyen olmadığını belirtir. Haramın kalkması için bir şartın olduğunu, onun da kadının başka bir erkekle nikâh akdi yapıp ilişkiye girmesi gerektiğini vurgular.⁷⁸³ İbnü'l-Arabî, “Koca eşini üçüncü bir defa daha boşadığı takdirde kadın başka bir erkekle evlenip tekrar ayrılmadıkça kocasına helal olmaz. Üçüncü defa boşamadan sonra kocası eşine ister fidyeye öder, isterse ödemez” der.⁷⁸⁴ Kiyâ el-Herrâsî, diğerleriyle aynı görüşü paylaşır; ancak ebedî olarak kadın kocasına haram olsa da iddet süresini beklemeden başka bir erkekle evlenemeyeceğini belirtir.⁷⁸⁵ Kurtubî, bu meselede herhangi bir aksi görüşün olmadığını, âlimlerin, kadının üç kere boşamadan sonra kocasına haram olduğunu, tekrar helal olması için başka bir erkekle evlenmesinin gerektiği hususunda görüş birliğinde olduklarını belirtir.⁷⁸⁶ Bursevî de üç kere boşanmış bir kadının başka bir erkekle evlenip boşanmadıkça birinciye helal olmayacağını bildirir.

Bursevî, “Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda”⁷⁸⁷ âyetine dayanarak henüz nikâhlanmadan boşamanın geçersiz olduğunu belirtir. Çünkü Allah boşamayı nikâhtan sonra dile getirmiştir. Bir kimse peşinen “evlendiğim her kadın boş olsun” derse, Ebû Hanîfe’ye göre mutlak bir ifade olduğu için boş olur. Lakin Bursevî, Ebû Hanîfe’nin bu görüşünü almamıştır.⁷⁸⁸ Bu husustaki işârî mâna ahlakın kerim olanına delalet eder. Mümin kadınları nikâhlarsanız ve onların kalpleri size meylederse, sonra siz de onlarla birlikte olmadan ayrılır ve kalplerini kırarsanız, onlara saydıracağınız bir iddet süresi yoktur. Onlara bir hediye verin ki, ayrılık gününü hatırlamak için onlara hatıra olsun. Sonra onları güzel bir şekilde serbest bırakın ve onları ayrıldıktan sonra hayırla anın. Onlara verdiğiniz bir şeyi de geri almayın, verilen malı geri almakla ayrılık gibi iki sıkıntıyı bir arada toplamayın.⁷⁸⁹ Cessâs, nikâh akdinden önce boşamanın gerçekleşmeyeceğini, boşamanın sıhhatinden emin olmak için nikâhın vuku bulması gerektiğini bildirir.⁷⁹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, nikâhtan önce talakın gerçekleşmeyeceğini, ayette

⁷⁸³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/88.

⁷⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/264.

⁷⁸⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/179.

⁷⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/149.

⁷⁸⁷ *el-Ahzâb* 33/49.

⁷⁸⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/202.

⁷⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/203.

⁷⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 5/232.

geçen “sümme” (sonra) ifadesinin sıra belirttiğini bildirir.⁷⁹¹ Kurtubî de nikâhtan önce boşamanın mümkün olmayacağını, boşamanın vuku bulması için nikâhın hâsıl olmasının şart olması gerektiğini söyler.⁷⁹² Bursevî, nikâh akdinden önce boşamanın vuku bulmayacağını vurgular. Burada üzerinde durulması gereken husus, Ebû Hanîfe nikâhtan önce boşamanın vuku bulacağını bildirdiği halde Bursevî’nin aksine hüküm vermesidir.

Boşanırken ve tekrar bir araya gelirken şahit gösterme konusunda Bursevî, ayrılırken veya tekrar bir araya gelirken çekişmeyi önlemek veya kadının iddetinin bitmediğini inkâr etmesi ya da iki taraftan birinin ölmesi ve miras iddiasında bulunmaması adına “İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun”⁷⁹³ âyetine dayanarak iki Müslüman hür kişinin şahit tutulması gerektiğini bildirir. Bu iki şahidin de zalim ve fâsık değil, adaletli olması gerekir. Çünkü adalet büyük günahlardan geri durmaya, küçük günahlar içinde ısrarcı olmamaya sebeptir. Kısacası iyilikleri günahlarından fazla olandır.⁷⁹⁴ Bursevî’nin ayetle ilgili tasavvufî yorumu işe şöyledir: İnsanın başına bir bela ve sıkıntı geldiğinde insan kendi nefesine güvenmemelidir. Allah’a güvenmeli ve O’nun yardımını gözetmelidir. İşte bu mertebede bela dostluğa, çile ihsana, kin ve gazez sevgiye ve aşka, elem lezzete, sabır şükre dönüşür. Böyle bir mertebeyi ancak kemal sahibi olan mükemmel kimseler elde eder.⁷⁹⁵

Cessâs, ayrılığın şahit olmadan da gerçekleştiğini, şahit tutmanın şart olmadığını, bunun tekrar bir araya gelirken de geçerli olduğunu söylemektedir.⁷⁹⁶ İbnü’l-Arabî, bu ifade mutlak bir emir bildirdiği için, boşanırken veya tekrar bir araya gelirken şahit tutmanın farz olduğunu belirtir.⁷⁹⁷ Kurtubî⁷⁹⁸ ve Kiyâ el-Herrâsî,⁷⁹⁹ boşanırken değil, şahidin tekrar bir araya gelirken lüzumlu olduğunu, ayrılırken de tekrar bir araya gelirken de şahit tutmanın mendup olduğunu bildirmektedirler. Bursevî ve İbnü’l-Arabî, boşanırken veya tekrar bir araya gelirken iki şahidin huzurda olması gerektiğini bildirir; fakat Cessâs ve

⁷⁹¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/348.

⁷⁹² Kurtubî, *el-Câmi’*, 14/197.

⁷⁹³ et-Talâk 65/2.

⁷⁹⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/30.

⁷⁹⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/27.

⁷⁹⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/350.

⁷⁹⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/282.

⁷⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 18/152.

⁷⁹⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/420.

diğerleri, boşanırken şahide gerek olmadığını, şahidin sadece evlenirken veya tekrar bir araya gelirken gerekli olduğunu vurgulamışlardır.

Karı kocalığın devam etmesi adına kadının kendisini üç kere boşadığı kocasına tekrar helal olabilmesi için anlaşmalı olarak başka bir erkekle yapılan nikâh akdine hülle denir. Bursevî, bu nikâhın çoğunluğa göre fâsit olsa da Ebû Hanîfe'ye göre caiz, fakat mekruh olduğunu belirtir. Ebû Hanîfe, “Eğer bu kimseler bu niyetlerini gizlerlerse, mekruh da olmaz” demiştir. Çünkü Hz. Peygamber “Hülle yapana da yaptırana da Allah lanet etsin”⁸⁰⁰ buyurmuştur. Hülle yapan ikinci koca (başka bir erkek) hülle yaptıran kadını üç defa boşayan kocasıdır.⁸⁰¹ Kurtubî, hülle nikâhının kesinlikle caiz olmadığını helalleştirmek için nikâh akdi yapılsa ve ilişkiye dahi girilse birinci eşe yine helal olmayacağını belirtir.⁸⁰² Bursevî, burada hülle nikâhının hükmünü belirtirken Hanefî mezhebine sadık kalmak istemiştir; fakat naklettiği hadis neticesinde böyle bir nikâhın kesinlikle caiz olmadığını belirtmiştir. Kurtubî, direkt olarak böyle bir nikâhı reddederek kesinlikle caiz olmadığını, yapılsa dahi yine de kadının birinci eşe helal olmayacağını ifade etmiştir.

3.1.5. İddet

İddet, kadının boşandıktan sonra veya eşinin ölümünden sonra beklediği belirli bir süredir.⁸⁰³ İddet kelimesi, İslâm hukukunda evliliğin herhangi bir sebeple bitmesi durumunda, kadının yeni bir evlilik yapabilmesi için beklemek zorunda olduğu süreyi belirtir. Bu süre, evlenme yasağının yanı sıra değişik kesimleri yakından ilgilendiren mesken, nafaka, nesep, mirasçılık gibi birçok hak ve yükümlülük için de ölçü kabul edildiğinden bu hususta zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur.⁸⁰⁴ Bursevî'nin tefsir ettiği âyetler; Talâk, Ahzâb ve Bakara sûrelerinde iddet sayan bir kadının evinden dışarı çıkması, hayız görmeyen bir kadının iddeti, hamilenin iddeti gibi hükümleri ele almaktadır.

⁸⁰⁰ Tirmizî, “Nikâh”, 28.

⁸⁰¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/363.

⁸⁰² Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/150.

⁸⁰³ Kal'acî, *Mu'cemü'lugati'l-fukahâ*, 276.

⁸⁰⁴ H. İbrahim Acar, “İddet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 21/466-471.

Boşanmış kadının iddeti konusunda Bursevî, “Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç aybaşı hâli beklerler”⁸⁰⁵ âyetine dayanarak evlenip cinsî münasebette bulunup boşanmış hür kadınlar murat edilmiştir. Çünkü menopoza giren kadınlarla henüz hayız görmemişlerin iddeti üç aydır. Hamile kadınların iddeti doğum yapıncaya kadardır. Cariyenin iddeti iki kur’ veya iki aydır. Boşanmış hür bir kadının iddeti üç kur’dur. Bu üç kur’ tamamlanmadan da evlenemezler. “Kur” kelimesinin çoğulu “kurû” olup kadının hem temizlik günlerine hem de hayızlı günlerine delalet eder. Ebû Hanîfe ve arkadaşları “kurû” kelimesinin hayıza işaret ettiğini iddia etmişlerdir. Çünkü Allah “Şüpheye düşerseniz iddetleri üç aydır”⁸⁰⁶ âyetinde hayız hâlinin ortadan kalkması durumunda bu hükmün iddet beklerken göz önünde bulundurulacak şeyin hayız olması gerektiğine işaret eder. Böylelikle hür bir kadın üç hayız miktarı kadar iddet bekler. Bu da iddetin uzamasına sebep olur. Boşama temizlik günlerinde vuku bulduysa üçüncü hayız bitmeden önce, kadın hayızlıyken vuku bulduysa dördüncü hayızı bittiğinde iddetinin tamamlanmış olacağını belirtir.⁸⁰⁷ Bu âyetlerde geçen işârî mânalar ise şöyledir: Boşanıp birbiriyle alakalarının kesilme sebebi kadın değil, erkek dahi olsa kadına, kocasına olan eşlik hakkının vefası için iddet beklemek emrolunmuştur. Ayrıca kocalarının evlerini hemen terk etmeyip iddet süresi boyunca sabrederek orada kalmaları öğütlenmiştir. Bütün bunlar ubudiyete riayet etmede rubûbiyete vefaya delalet etmektedir. Allah Teâlâ, kopup ayrılma kul tarafından bile olsa, ihsanının kemalinden fazilet yularını kulun boynuna dolar ve cefa iddeti bitene dek ona süre verir. Ondandır vefa koşulunun kaim bulması gereği çabucak yüz çevirmez. Belki kul, bu iddet zarfında gaflet uykusundan uyanır, Rabbinin sevgisinin sonucu olarak kalbinin gizliliklerindeki davetçi harekete geçer. Onu ayrılık kederiyle belaya uğratsa da pişmanlık parmaklarıyla tövbe kapısını çalar. Borçlu, gövdesini taşıdığı ayağıyla tekrar dönüş talebinde bulunur. Allah’ın fazlı ve keremiyle ona, “Ey kapıyı çalan kul! Nefis ve hevânı bırak ve gel, kim bizden bir felah isterse sabah ve akşam eşiğimizde süreklilik gösterebilir” denir.⁸⁰⁸ Cessâs, “kur” kelimesinin hayız hâline delalet ettiğini bildirerek bunun boşanmış hür kadınların iddeti oluşunu belirtir.⁸⁰⁹ İbnü’l-Arabî, bu durumda hayız hâlinin de temizlik hâlinin de mümkün olduğunu, aslında genel ifadeyle üç vakit dememizin daha doğru olacağını

⁸⁰⁵ el-Bakara 2/228.

⁸⁰⁶ et-Talâk 65/4.

⁸⁰⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/358.

⁸⁰⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/360.

⁸⁰⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/55.

belirtir, fakat doğru olanın temizlik hali olduğunu vurgular.⁸¹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, “kur” kelimesinin hem hayız hem de temizlik hâline delalet ettiğini, fakat doğru olanın hayız hali olduğunu belirtir. Çünkü temizlik hâlinin fazlasının sınırı yoktur. Temizlik hâlinin fazlası hayızsızlıktır.⁸¹¹ Kurtubî de temizlikten hayız hâline intikal etmek olduğunu belirtir. “Çünkü ancak bu durum rahmin boş olduğuna işaret eder” demiştir.⁸¹² Bursevî, “kur” kelimesinin hayız hâline delalet ettiğini belirtir; İbnü’l-Arabî, bu ifadenin hayız hâline de delalet edebileceğini söyledikten sonra doğru olanın temizlik hâline delalet etmesi olduğunu belirtmiştir.

Hayız görmeyen kadınların iddeti konusunda Bursevî, “Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler konusunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır”⁸¹³ âyetine dayanarak hayızdan kesilmiş yaşlı veya henüz hayız görmemiş küçük kızlar için hayız kanı görülmediği için onların iddetlerinin üç ay olduğunu açıklar. Âlimler, yaşın ilerlemesinden dolayı hayızdan kesilme yaşını altmış ve elli beş yaş olarak hükmetmişlerdir. Bursevî de bu kurala uymuş ve bu yaşlardan sonra bir hayız kanı görülse de bunun hayız kanı değil, özür olduğunu ifade etmiştir. Hayız görmekte olup bir özürden dolayı hayızdan kesilmiş olan kadınların iddeti, Ebû Hanîfe ve Şâfiî’ye göre tekrar hayız görmeye başlamadan iddetlerinin sona ermemesidir. Bu kadınların iddetlerinin ya üç ay devam etmesi gerekir ya da hayızdan kesilme yaşını doldurmaları gerekir. Doldurdıkları takdirde iddet süreleri üç ay olur.⁸¹⁴ Cessâs, iddet beklemenin asıl amacının rahmin berî olduğunun ispatı olması sebebiyle bu kadınların dokuz ay beklemelerinin gerektiğini, dokuz ay sonra hâmile olmadıkları belli olduktan sonra da üç ay iddet beklemelerine hükmedileceğini belirtmiştir.⁸¹⁵ İbnü’l-Arabî, hayızdan kesilmiş olan kadınlar ve henüz hayız görmemiş küçük kızların iddetlerinin üç ay beklemeleri olduğunu ifade etmiştir.⁸¹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, bu kadınların altı ay iddet beklemeleri gerektiğini söyler. Çünkü altı ay sonra hâmilelik kesinleşir. Ona göre hâmile olmadıkları anlaşılınca da üç ay da âyetin işaret ettiği iddet beklenir, böylece dokuz ay tamamlanır.⁸¹⁷ Kurtubî, eşinin boşadığı

⁸¹⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/251.

⁸¹¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/153.

⁸¹² Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/118.

⁸¹³ et-Talâk 65/4.

⁸¹⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/35.

⁸¹⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/352.

⁸¹⁶ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/285.

⁸¹⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/421.

tarihten itibaren dokuz ay iddet bekleyeceğini, bu süreden sonra da üç ay daha bekleyeceğini, toplamda bir sene iddet beklemesinin gerektiğini vurgular.⁸¹⁸

Bursevî, hayız görmemiş veya hayızdan kesilmiş kadınlar için iddetin üç ay olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca hayızdan kesilme yaşını belirlemiş bu yaşlarda hayız görmenin mümkün olmadığı görüldüyse bunun bir özür olduğunu belirtmiştir. Yine herhangi bir özürden dolayı hayızdan kesilen kadınların iddetinin tekrar hayız görmeye başlamadıkça iddetlerinin sona ermeyeceğini hayız görmeye başladıktan sonra da üç ay bekleyeceklerini, aksi takdirde hayızdan kesilme yaşını tamamlamaları gerektiğini açıklar. Cessâs, bu kadınların dokuz ay beklemeleri gerektiği, dokuz aydan sonra da bir üç ay daha bekleyerek on iki aya tamamlamaları gerektiğini bildirir. İbnü'l-Arabî, bu tür kadınların üç ay iddet beklemelerinin yeterli olacağını bildirir. Kiyâ el-Herrâsî, bu kadınların altı ay bekleyeceklerini daha sonra âyetin işaret ettiği üç ay ve toplamda dokuz ay beklemeleri gerektiğini açıklamıştır.

Bursevî, Hamilenin iddeti konusunda şöyle der: “Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarıyla sona erer”⁸¹⁹ âyetine göre kocasından boşanmış veya kocası ölmüş olsun hamile bir kadının iddeti doğum yaptığı anda son bulur. Bir saat sonra doğum yapmış olsa bile başka bir erkekle evlilik gerçekleştirebilir. Bu âyetin inmesiyle de İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler”⁸²⁰ âyetindeki genellik hükmü kaldırılmış olur. Çünkü bahsi geçen âyet Bakara Sûresi’ndeki âyetten sonra inmiştir. Sübey’a bint Hâris el-Eslemiyye kocasının ölümünden birkaç gece sonra doğum yapmıştır. Sonra Hz. Peygamber’e bunu söylemiştir. Resûlullah da “Sen artık helal oldun evlen”⁸²¹ demiştir.⁸²² Bursevî, hamile kadınlar hakkında “Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz”⁸²³ âyetine dayanarak bir başka hususa da değinir. Hamile kadınların eşlerinin kendilerini boşadıklarında, eşin çocuktan olan hakkını ve eşin bu dönemde olan geri dönme hakkını iptal etmek için hamile olduklarını ya da sünnet olan boşanmanın temizlik günlerinde olduğu için bir an evvel boşanmak gayesiyle hayız halini gizlemelerinin onlara helal

⁸¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*’, 18/158.

⁸¹⁹ et-Talâk 65/4.

⁸²⁰ el-Bakara 2/234.

⁸²¹ Buhârî, “Tefsîr”, 65, 2.

⁸²² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/36.

⁸²³ el-Bakara 2/228.

olmayan bir durum olduğunu belirtir.⁸²⁴ Cessâs, hamilelerin iddetinin doğum yapmalarıyla sona erdiğini, nifaslarının bitimiyle evlilik yapabileceklerini bildirmiştir.⁸²⁵ Diğer âyet hususunda Cessâs, delalet edilenin hem hamilelik hem de hayız hâlinin birlikte olduğunu belirtir.⁸²⁶ İbnü'l-Arabî, hamilelerin doğum yapmasıyla iddetlerinin sona ereceğini açıklar. Tam bir bebek yerine alaka veya mudğa gibi tamamlanmamış bir bebeğin doğmasının iddeti sona erdirmeyeceğini vurgular.⁸²⁷ Diğer âyetin de hem hamileliğe hem de hayıza delalet ettiğini vurgular. Doğru olanın bu olduğunu, kadının bu husustaki sözünün geçerli olacağını bildirir.⁸²⁸

Kiyâ el-Herrâsî, eski ve yeni âlimler arasında, boşanmış olsun, kocası ölmüş kadınlar olsun bu konuda bir görüş ayrılığının olmadığını, bebeğin doğumuyla iddetinin biteceğini söyler.⁸²⁹ Diğer âyet hususunda kadının sözünün esas alınacağını, delalet edilen hususun ise hayız değil hamilelik olduğunu belirtir.⁸³⁰ Kurtubî, kadının hamile olduğu belli iddetinin tamamlanmasının doğum yapmasıyla sona ereceğini vurgular.⁸³¹ Diğer âyet hususunda delalet edilenin hamilelik ve hayız hâlinin birlikte olduğunu, bu durumun tespiti içinse kadının sözünün esas alınacağını vurgular.⁸³² Bursevî, hamile kadınların her iki durumda da iddetinin çocuğunu doğurmasıyla sona ereceğini bildirir. İbnü'l-Arabî, bebeği tam doğurmaması halinde iddetinin bitmeyeceğini vurgular. Diğer âyet hususunda bu âyetin hem hamileliğe hem de hayız hâline delalet ettiğini belirtir; fakat Kiyâ el-Herrâsî bu âyetin hayız değil, hamileliğe delalet ettiğini söylemiştir. Kurtubî ve İbnü'l-Arabî de bu âyetin her ikisine de delalet ettiğini, doğru olanın kadının sözünün esas alınması olduğunu belirtmiştir.

Bursevî, kocası ölen kadınların iddeti konusunda “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler”⁸³³ âyetine dayanarak kocası ölen kadınların dört ay on gün iddet bekleyeceklerini belirtir. Çünkü cenin erkek genelde üç ay içerisinde, kız dört ayda hareket eder. Dolayısıyla tedbir amaçlı bunların en fazla olanı

⁸²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/358.

⁸²⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/354.

⁸²⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/64.

⁸²⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/286.

⁸²⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/253.

⁸²⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/421.

⁸³⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/160.

⁸³¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/159.

⁸³² Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/122.

⁸³³ el-Bakara 2/234.

dikkate alınmıştır. On günlük fazlalıkta ihtiyat olarak eklenmiştir. Kocas ı ölen kad ının iddeti İslâm' ın ilk zamanlarında tam bir sene idi. Sonra bu âyetin inmesiyle hükmü neshedildi. Bursevî, kocası ölen cariyelerin iddetinin iki ay beş gün olduğunu açıklar. Bu kadınların, iddet süresi zarfında hiçbir şekilde evlenemeyeceğini belirtir.⁸³⁴ Bursevî'nin ayetle ilgili işârî yorumu şöyledir: Müslümanların ölümü, iradi bir iftirak değildir. Eş i nedeniyle onun ölüm süresi, dört ay on gün daha uzamaktadır. Hakk'a erişmeye vuslata talip olan ferdin durumu da böyledir. Kendisiyle Allah arasındaki ölüm hâli, kulun iradesi haricinde olup, Allah' ın kerem müddeti içinde O'nun izniyle ortaya çıkar. Âyette “Kim Allah ve resulü yolunda hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm âriz olursa artık onun ecri Allah'a düşer”⁸³⁵ buyurularak bu anlam dile getirilmiştir. Bu âyette ayrıca kötülüğün ta kendisi olan şeytanın, vesvese ve ş üphe vererek talep yolunu üzerlerine kapatmasını engellemek için müminlerin kalbine teselli vardır. Şeytan der ki: “Hakk' ı talep etmek büyük ve zor bir iş tir. Sen zayıf bir mahlûksun, ayrıca ömrün de kısadır.” Hâlbuki fazilet duvarları arkasından kerem daveti şöyle eslenir: “Dikkat ediniz! İsteyen beni bulur, zira beni isteyenleri ben de istiyorum.”⁸³⁶

Cessâs, ölüm iddetinin İslâm' ın başlangıcında tam bir yıl iken bu âyetle dört ay on güne indirildiğini ve iddet süresi zarfında da nafaka ve yerleşim yeri temin edilmesinin kaldırıldığını belirtir.⁸³⁷ İbnü'l-Arabî, “ölüm iddetinin dört ay on gün olduğunu açıklar, fakat kocası ölen kadın iddet süresi zarfında yerleşim yeri hakk ını kullanır ve evinden çıkmaz” der.⁸³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, bir yıl olan ölüm iddetinin bu âyetle dört ay on günle, eş lere edilen vasiyetin de mirasla değiştirildiğini beyan etmektedir.⁸³⁹ Kurtubî, önce bir yıllık olan iddetin dört ay on günle değiştirildiğini, kocalarının da ölmenden önce eş lerine verdiği nafaka ve yerleşim yerinden bir yıl süre yararlanmaları vasiyetinin kaldırıldığını, yerine miras hakk ının getirildiğini ifade etmiştir.⁸⁴⁰ Bursevî, kocası ölen kad ının iddet süresinin dört ay on gün olduğunu bildirmiş, kocası ölen cariyelerin iddetinden de bahsetmiştir. Cessâs, ölüm iddeti bekleyen kadınların mesken ve nafaka hakk ının olmadığını söylerken İbnü'l-Arabî mesken ve nafaka hakk ının ölüm iddetinde de

⁸³⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/371.

⁸³⁵ en-Nisâ 4/100.

⁸³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/372.

⁸³⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/118.

⁸³⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/279.

⁸³⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/193.

⁸⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/174.

kullanıldığını söylemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, Kurtubî ile birlikte bu âyetle eşlere yapılan vasiyetin mirasla değiştirildiğini ifade etmiştir.

Bursevî, üç talakla boşanan kadına nafaka ve yerleşim yeri temin etme konusunda “Boşadığınız, fakat iddeti dolmamış kadınları gücünüz nispetinde, kendi oturduğunuz yerde oturtun”⁸⁴¹ âyetine dayanarak, “bize göre” diyerek bâin talakla, yani üç kere boşanmış kadının iddet süresi zarfında nafaka ve mesken hakkı olduğunu belirtmiştir. Bursevî, “bize göre” diyerek Şâfiî’nin görüşü olan böyle bir kadının sadece mesken hakkı olduğunu, “hamile değilse nafaka hakkının olmadığı” ibaresini çıkartmak istemiştir.⁸⁴² Cessâs, nafakanın amacının evlilik zevkinin temkini için olduğunu söyler. Üç talakla boşanmış kadınla bu zevkin yaşanması mümkün olmadığından nafakanın da mesken hakkının da düştüğünü belirtir.⁸⁴³ İbnü’l-Arabî, üç kere boşanıp bâin olmuş kadının mesken hakkı olduğunu, fakat nafaka ve giydirilme hakkı olmadığını belirtir. Kadının hamile olması durumunda iddet süresi zarfında mesken, nafaka ve giydirilme hakkı olduğunu, iddetinin bitmesiyle bu haklarının da biteceğini belirtir.⁸⁴⁴ Kiyâ el-Herrâsî, nafakanın kocanın durumuna göre değişiklik arz ettiğini vurgular. Koca zor durumda az, eli bol çok nafaka öder.⁸⁴⁵ Kurtubî, böyle bir kadının nafaka, mesken ve giydirme gibi ihtiyaçları karşılanmaz, çünkü bu ihtiyaçların karşılanmasındaki amaç evlilik zevkinin temkini içindir. Kadın hamile çocuğunu doğuruncaya kadar nafakası verilir. Hamile olup kocası ölen kadına sadece mirastaki payı verilir.⁸⁴⁶ Bursevî, bu durumdaki kadının nafaka ve mesken hakkı olduğunu belirtir. Cessâs, bu durumdaki bir kadının hiçbir hakkının olmadığını belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, bu durumdaki kadının sadece mesken hakkı olduğunu, başka hakkının olmadığını belirtir; kadın hamile ise iddet süresi zarfında bu haklarını kullanabileceğini, iddetinin bitmesiyle bu haklarının sona ereceğini açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî de kadına ödenecek nafakadan bahsetmiş, bu nafakanın kocanın durumuna göre değişiklik arz ettiğini belirtmiştir.

Bursevî, iddet sayan kadının dışarı çıkması ve kocasına yas tutması hakkında “Onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkasınlar”⁸⁴⁷ âyetine dayanarak kadının iddet

⁸⁴¹ et-Talâk 65/6.

⁸⁴² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/37.

⁸⁴³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/360.

⁸⁴⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/288.

⁸⁴⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/423.

⁸⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi’*, 18/162.

⁸⁴⁷ et-Talâk 65/1.

süresi zarfında dışarı çıkmasının caiz olmadığını belirtir. Bu ifade, boşadıktan sonra erkek tarafından evi terk etmeye zorlamayı ve erkek ve kadının da rızasıyla kadının evden ayrılmasını da içine alır. Boşandıktan sonra kadının evi terk edeceğine dair bir delil yoktur. Boşandıktan sonra iddet süresi zarfında kadının evi terk etmemesi hükmü İslâm şeriatının koyduğu bir haktır. Kulun müsaade etmesiyle bu hüküm düşmez. Bu durumdaki bir kadın herhangi bir zorunluluk ve ihtiyaç olmadan dışarıya çıkarsa günahkâr olur. Bursevî'ye göre kadının kaldığı ev çöker veya yanarsa ya da satış yapmak, alışveriş yapmak gibi sebeplerden dolayı gündüz çıkıp ihtiyaçlarını giderebileceğini bildirir. Yine iddet bekleyen kadın, zina gibi sebeplerden dolayı had cezası alırsa, bu cezanın uygulanması için dışarı çıkabileceğini belirtir.⁸⁴⁸ Bursevî, kadının iddet süresi zarfında tek bir sebepten dolayı evinden dışarı çıkartılabileceğini söyler. O da kocaya ve onun babası, kardeşleri gibi akrabalarına kötü sözler sarfetme, dil uzatma gibi fiillerdir. Buna “fahişelik” denir ve kadının iddet süresindeki mesken hakkını düşürür.⁸⁴⁹

Cessâs, boşandıktan sonra iddet saymakta olan kadının evden ayrılması hususunda cevaz olmadığını, iddet sayan kadının mesken hakkının Allah tarafından ona verildiğini, meskenle birlikte iddet süresi zarfında nafaka da verilmesi gerektiğini bildirir. Çünkü mesken nafakadan bağımsız olamaz. Ancak kadın kocasına isyan eder ve ailesine de ağza alınmayacak sözler sarfederse, buna “fahişelik” denir ve kadının evde kalma hakkı düşer.⁸⁵⁰

İbnü'l-Arabî, iddet sayan boşanmış kadına Allah tarafından meskenin farz, gerekli, lazım bir hak olduğunu vurgular. Erkeğin bu hakkı kadından alması kadınında bu hakkı kendisinden düşürmesi caiz değildir.⁸⁵¹ Kadın kendisini boşayan kocasına isyan edip akrabalarına da kötü sözler sarfetse yani fahişelik yapsa yine evinden dışarı çıkartmanın helal olmayacağını belirtir.⁸⁵²

Kiyâ el-Herrâsî, iddet süresinde olduğu müddetçe kadına mesken temin etmenin farz olduğunu belirtir. Çünkü Allah boşanmadan önce kaldığı evden kadını çıkartmayı nehyetmiş ve o evde kadının kalmasını emretmiştir.⁸⁵³

⁸⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/29.

⁸⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/29.

⁸⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/349.

⁸⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/275.

⁸⁵² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/278.

⁸⁵³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/419.

Kurtubî, iddet süresi devam ettiği sürece koca kadını nikâh kıydığı evinden dışarı çıkartamaz. Kadının da önemli bir durum olmadıkça evini terk edip dışarı çıkması caiz değildir. Çıkarsa günaha gireceğini ve iddetinin de kesilmeyeceğini bildirir.⁸⁵⁴ Kadın fahişelik yaparak kocasına ve onun akrabalarına kötü sözler sarfeder, geçimsizlik sergilerse, mesken hakkının düşeceğini ve evinden de çıkartılacağını ifade etmiştir.⁸⁵⁵

Bursevî, iddet bekleyen kadının bu süre zarfında dışarı çıkmasının caiz olmadığını, ama kimsesi yoksa ihtiyaçlarını görmek için dışarı çıkabileceğini belirtir. Bunun dışında da kadının kocasının yakınlarına kötü söz sarfetmesi halinde mesken hakkının düşeceğini belirtir. Cessâs, bu durumdaki kadına meskenle birlikte nafaka da verilmesi gerektiğini belirtir. İbnü'l-Arabî, kocasının yakınlarına kötü sözler sarfetse dahi kadının mesken hakkını kaybetmeyeceğini bildirir. Kurtubî, iddet süresinde zaruri haller dışında dışarı çıkarsa kadının iddetinin bitmeyeceğini belirtir.

Bursevî, kadının kocasına yas tutmasının üç gün olduğunu belirtir. Kocasını ölen kadın üçüncü günün sonunda güzel kokular sürer, sürmez de dördüncü güne sarkarsa, yas da dört gün sürmüş olur, bu haramdır. Kadının güzel koku sürmesi ölen kocasına yasının bittiğine delalettir. Sünnet olanın Cahiliye âdetleri olan yaka paça yırtmak, dizleri dövmek, saçları tıraş etmek veya kesmek, ses yükseltilerek ağıt yakmak gibi davranışlardan kaçınmaktır.⁸⁵⁶ Bursevî'nin bu husustaki işârî yorumları şöyledir: Gerekli usul ve âdaba uyarak kemale eriştikten sonra sâlik, zâhirî ilimlerle iştigal ettiği oranda Hakk'ı idrakten uzaklaşır. Çünkü sülûk her şeyden uzaklaşmaya, konuşmayı ve dinlemeyi terk etmeye, bâtinî duygularını bütün alakalardan hatta ilimlerden bile arındırmaya ve özel veya genel, iç ve dış bütün meşgalelerden uzaklaşmaya dayanır. Kimilerinin sülûk ehlinin herhangi bir şeyle iştigalini nefyeden sözleri işte bu anlama gelir. Yoksa cahil sofuların zannettiği gibi, asıl olanı terk etmeye değildir. Böyle düşünmekten Allah'a sığınırız. Zira ilim, sâlikin sülûk ettiği maksatlara kavuşmasını temin eden bir nurdur.⁸⁵⁷

Cessâs, kadının ölen kocasına üç gün yas tutması gerektiğini, bu üç gün zarfında güzel kokulardan ve ziynet eşyalarından kaçınması gerektiğini açıklar.⁸⁵⁸ İbnü'l-Arabî, kadının ölen kocasına iddet süresince yas tutacağını, bu süre zarfında güzel koku süremeyeceğini

⁸⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/149.

⁸⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/151.

⁸⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/372.

⁸⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/373.

⁸⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/135.

ve ziynet eşyası takamayacağını belirtir.⁸⁵⁹ Kurtubî de kadının ölen kocasına yasının iddet süresince devam ettiğini, bu sürede güzel koku, kına ve sürme süremeyeceğini, ziynet eşyalarını, süslü elbiseler giymeyi terk etmesi gerektiğini bildirir. Kocasını ölen kadın Ehl-i Kitap'tan ona yas tutmanın gerekmediğini belirtir.⁸⁶⁰ Bursevî, kadının ölen kocasına yasının üç günden fazla sürmemesi, bu süreçte ziynet eşyası gibi şeylerden uzak durması gerektiğini belirtir.

Bursevî, kadına iddet süresinde evlilik teklifinde bulunma ve kıyılan nikâh konusunda “Kadınlarla evlenme konusundaki isteğinizi üstü kapalı biçimde anlatmanızda veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur”⁸⁶¹ âyetine dayanarak ölüm sebebiyle iddet bekleyen kadınlara evlilik teklifinde bulunmanın günah olmayacağını belirtir. Nikâhlı olmayan ve ric'î talak sebebiyle iddet beklemeyen bir kadına açıkça veya üstü kapalı olarak evlilik teklifinde bulunmak caizdir. Fakat biri evlilik teklifinde bulunup kadın da bunu kabul ettiyse, bir başkasının birinci kişinin evlilik teklifinin üzerine teklifte bulunması Hz. Peygamber tarafından nehyedilmiştir: “Sizden biriniz kardeşinin teklif götürdüğü bir kadına teklif etmesin.”⁸⁶² Kadın bu teklifi açıkça reddettiye o zaman ikinci bir kişiye teklifte bulunmak caiz olur. Üç talakla veya lanetleşmeyle ayrılmış kadına da iddet süresi zarfında evlilik teklif edilebilir. Anlaşmalı ayrılık yaparak boşanan veya herhangi bir kusurdan dolayı evliliği feshedilmiş kadına iddeti süresinde açık veya kapalı olarak evlilik teklifinde bulunmak kocasından başkasına caiz değildir.⁸⁶³

Cessâs, iddet süresindeki bir kadına açık bir şekilde olmamak kaydıyla evlilik teklifinde bulunmanın mübah olduğunu zikretmiştir.⁸⁶⁴ İbnü'l-Arabî, iddet süresinde açık veya kapalı evlilik teklifinde bulunmaya izin verildiğini belirtir. Ona göre kişi, iddet bekleyen kadına veya onun velisine evlilik teklifini bildirebilir.⁸⁶⁵ Kiyâ el-Herrâsî, evlilik teklifinin iddet bekleyen kadına üstü kapalı bir şekilde nikâh amacını saklayarak teklifte bulunmasının mübah kılındığını ifade etmiştir.⁸⁶⁶ Kurtubî de kocasının ölümünden dolayı

⁸⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/284.

⁸⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/179.

⁸⁶¹ el-Bakara 2/235.

⁸⁶² Buhârî, “Nikâh”, 45.

⁸⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/373.

⁸⁶⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/139.

⁸⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/285.

⁸⁶⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/197.

iddet bekleyen kadına evlilik teklifinde bulunmanın günah olmayacağını, fakat ric'î talakla boşanan kadına böyle bir teklifte bulunamayacağını bildirir.⁸⁶⁷

Bursevî, iddet süresindeki bir kadına evlilik teklifi yapmanın caiz olduğunu açıklar. Kurtubî ile beraber ric'î talakla boşanan kadına böyle bir teklifte bulunmanın caiz olmadığını belirtir. Bursevî, anlaşmalı ayrılık yaparak veya bir kusur neticesinde ayrılan kadınlara iddet süresi zarfında sadece yine kocalarının evlilik teklifinde bulunabileceğini belirtir. Kiyâ el-Herrâsî, bu durumdaki kadına evlilik teklifinin üstü kapalı olabileceğini belirtir.

Bursevî, “Bekleme müddeti bitinceye kadar nikâh yapmaya kalkışmayın”⁸⁶⁸ âyetine dayanarak iddet süresi zarfında kıyılan nikâhın haram olduğunu belirtir. Kocasını ölen kadın zaruri ihtiyaçlar dışında dışarı çıkamaz. Ona göre iddet süresinde kadın yine süslenip dikkat çekici süs eşyalarını da takamaz. Çünkü bunda başka kocayla evlenmek istediği belirtileri vardır. Nikâh nimetinden elde ettiği faydaların elinden kaçmasından dolayı da üzüntüsünü göstermesi gerekir.⁸⁶⁹ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Şer’î bir izin olmaksızın nefsinin arzularına meyleden kimseler azarlanmaktadır. Akıllı bir fert Allah’ın rızasını, nefsinin arzusuna tercih etmeli, Allah’tan başka servet, kadın veya herhangi bir şey onun için ulaşmak istediği bir gaye olmamalıdır.⁸⁷⁰

Cessâs, iddet süresinde kıyılan nikâhın fâsit olduğunu bu sürede nikâh kıymaya azmedilmemesi gerektiğini bildirir.⁸⁷¹ İbnü’l-Arabî,⁸⁷² Kiyâ el-Herrâsî⁸⁷³ ve Kurtubî⁸⁷⁴ de bu âyetin, iddet bekleyen kadının nikâh kıymasının haramlığına delil olduğunu belirtmişlerdir. Bursevî, iddet süresinde nikâh kıymanın caiz olmadığını belirtir. Ayrıca bu sürede kadının süslenemeyeceğini, üzüntü göstermesi gerektiğini, bu sürede evden çıkamayacağından da bahseder.

⁸⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 3/187.

⁸⁶⁸ el-Bakara 2/235.

⁸⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/372.

⁸⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/373.

⁸⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/132.

⁸⁷² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/285.

⁸⁷³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/198.

⁸⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 3/191.

3.1.6. Zihar

Sözlükte “sırt, arka, yüzey” gibi anlamları bulunan “zahr” kelimesiyle ilişkili olan “zihâr” terimi kocanın, kendine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümünü, evlenmesi dinen yasak olan yakını (mahrem) bir kadına benzetmesi demektir.⁸⁷⁵ Cahiliye döneminde “zihar” boşama olarak kabul edilirdi. İslâm şeriatı onu yasakladı ve bu harama düşenlere de bir kefarete koydu. Zihar, boşaması caiz olan her bir Müslümana yapılabilen nehyedilmiş bir davranıştır.⁸⁷⁶ Bursevî’nin tefsir ettiği Mücâdile Sûresi’ndeki ayetlerde zihar yapmanın hükmü, zihar yapan kişinin hükmü, gayrimüslimlerin zihar yapmasının hükmü gibi konular ele alınmaktadır.

Bursevî, “Onlar çirkin bir laf ve yalan söylüyorlar”⁸⁷⁷ âyetine dayanarak zihar yapmanın Allah katında boşama olarak sayılmadığını, haram hükmünün de kefarete ödedikten sonra kalkacağını belirtmiştir.⁸⁷⁸ Zihar yapan kişinin karısına zahrını (sırtı) veya annesinde bakması haram olan uzuvlarından birini söyleyerek, “Sen bana annemin sırtı gibisin”, “Karnı gibisin”, “Baldırı gibisin”, “Ferci gibisin” vesair demesi zihar olur. Bununla birlikte mahrem olarak sayılan hala, teyze, kız kardeş vb. kimselere benzetmenin de zihar olarak sayılacağını bildirir. Kişinin karısına, “Sen bana teyzemin veya halamın ya da kız kardeşimin sırtı gibisin” demesi gibi. Bu mahremlik ister kan bağı yoluyla olsun ister süt yoluyla olsun isterse de hısımlık yoluyla olsun zihar sayılacağını ifade etmiştir. Bunların yanında bir kişi karısını içkiye, domuza, kana, leşe, Müslüman öldürene, gıybet, zinaya ve rüşvete benzetse yine zihar hükmünde olacağını vurgular.⁸⁷⁹ Bu âyetlerde geçen işârî mânalar şöyledir: Hz. Peygamber, “Mümin bir köleyi hürriyetine kavuşturan kimse, kölenin her organına karşılık bir organını cehennem ateşinden azat eder”⁸⁸⁰ buyurmuştur. Bu hadis, mümin bir kölenin azat edilmesinin çok daha sevap olduğuna delildir. Mal, insanlar arasındaki ilişkiden dolayı candan bir parçadır. Dolayısıyla bu yolda mal harcamak nefsi cimrilik rezilliğinden ve cehennemden uzaklaştırır. Oruç meselesine gelince; ramazan orucu burada asıldır. Süresi otuz gündür. Kefarete orucunun altmış gün

⁸⁷⁵ Ahmet Yaman, “Zihar”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 44/387-390.

⁸⁷⁶ Abdullah b. Mahmûd Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-muhtâr*, thk. Beşşâr Bekrî Arabî (Dımaşk: Mektebetü’l-Arabiyye, ts.), 2/190.

⁸⁷⁷ el-Mücâdile 58/2.

⁸⁷⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/389.

⁸⁷⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/388.

⁸⁸⁰ Buhârî, “Keffârü’l-cymân”, 6.

olmasının sebebi nefsi zayıflatmak, çilesini arttırmak içindir. Altmış yoksulu doyurma hususuna gelince; oruç samediyet vasfıyla ahlaklanmaktır. İnsan bu imkândan mahrum olunca onun zıddıyla tedavisi gerekir. O da yoksulları doyurmaktır. Çünkü mal sarfetmek oruçta olduğu gibi nefsi eritmektir. Böylece köle azat etmekten, indirilerek oruç tutmaya, oruçtan da altmış yoksul doyurmanın sırrı anlaşılmış olmuştur. Doyurulacak kişilerin altmış olmasının sebebi doyurmanın oruçtan bedel olmasıdır. Oruç altmış gün olunca doyurulacak kişi sayısı da altmış olmuştur. Şöyle demek de mümkündür: Allah, Âdem (a.s)’ı yer tabakalarının altmış çeşidinden yaratmıştır. Dolayısıyla Hz. Âdem’in çocuklarının altmışının doyurulmasını emretti ki, tamamının yaratılmış olduğu bu altmış tabaka ile denge kurulmuş oldu. Sayının altmış olmasının bir diğer sırrı da bu ümmetin ömrünün altmışla yetmiş arasında olmasıdır. Bu sayıya riayet eden kimse ömrünün tamamında Allah’a ibadet etmiş, böylece cehennemden kurtulmuş olur. Burada vaktin faziletine de işaret vardır. Bir ibadet vaktinde yapılmadığı takdirde onun kazası ilk vaktinde yapıldığı gibi faziletli olmaz. Bilakis ilk vaktinin derecesinden altmış derece düşük olur. Bundan dolayı altmış gün oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmak kefaret olarak vâcip olmuştur.⁸⁸¹

Cessâs, zıharın boşama sayılmadığını, kişinin kefareтини ödeyene kadar sadece eşine yaklaşmasının haram olduğunu açıklamıştır.⁸⁸² Kişinin eşini mahremlerine benzetmesinin de zıhar hükmünde olacağını belirtmiş, fakat mahremlerinden bakması mübah olduğu azalara benzetirse, “Sen anamın eli gibisin” derse zıhar olmaz.⁸⁸³

İbnü’l-Arabî, kişi eşini annesinin azalarından herhangi birine benzettiği takdirde zıharın gerçekleşeceğini bildirir. Boşamaya niyet etmedikçe de boşama gerçekleşmez. Eşini mahremlerinden herhangi birine benzetmesinin de zıhar hükmünde olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸⁴

Kiyâ el-Herrâsî, zıharın hükmü hususunda zıhar yaparak boşamanın helal olmadığını, sadece eşine yaklaşmanın caiz olmadığını belirtir.⁸⁸⁵ Kurtubî “zıhar” kelimesinin aslının binmekten kinaye olarak kullanıldığını iddia eder. Kişinin eşine, “Sen bana annemin zahırı (sırtı) gibisin” demesinin sebebi şudur: İnsanlar eşiyle cinsî münasebette bulunurken

⁸⁸¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/393.

⁸⁸² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/302.

⁸⁸³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/308.

⁸⁸⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/188.

⁸⁸⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/404.

karnına binerler, insan dışındaki canlılar sırtına (zahrına) biner. Dolayısıyla çoğunluğun fiiliyatı dikkate alınarak ifade edilmiştir. Hatta karısını boşayan birine karısından indi denir. Bunun mânası da “Senin sırtın annemin sırtı gibidir”, yani “Ona binmem helal olmaz” demektir. Bunun boşama sayılmadığını ancak boşamaya niyet ettiği takdirde boşamanın gerçekleşeceğini bildirir. Kişinin eşine “Sen bana kızımın sırtı veya kardeşimin sırtı gibisin” şeklinde diğer mahremlerini de zikretmesinin zihar sayılacağını belirtmiştir.⁸⁸⁶

Bursevî, zihar yapmanın boşama olmadığını belirterek kişinin, karısını mahrem kişilerden birine benzetmesinin, ziharın vuku bulması için yeterli olduğunu belirtir. Bursevî, karısını içkiye, domuza, kana vb. şeylere benzetmesinin de zihar olacağını belirtmiştir. Cessâs, kişi, karısını mahremlerine bakmanın mübah olduğu yerlerine benzetirse ziharın vuku bulmayacağını söyler. Kurtubî, ziharın mânasına değinmiş mânasındaki incelikleri açıklamıştır.

Bursevî, “Kadınlarından zihar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler”⁸⁸⁷ âyetine dayanarak zihar yaptığı eşiyile herhangi bir cinsî münasebet, sevişme gibi temaslardan birini yapmadan önce kefarete olarak bir köle azat etmesi gerektiğini bildirir. Erkek kefareten önce zihar yaptığı eşiyile temasta bulunacak olursa harama düşmüş olacağından istiğfar getirmesi gerekir. Erkek kefaretin bir bölümünü yerine getirip sonra eşiyile temasta bulunursa, Ebû Hanîfe’ye göre baştan başlaması gerekir. Hâkim bu kişiye kefaretinin ödemesi için baskıda bulunur, hapsedilir. Yine ödemezse dövölme cezası verilir. “Eşiyile aralarındaki nikâh bâki kalsa bile kefarete ödenmedikçe haramlık zail olmaz” demiştir.⁸⁸⁸

Âyetin işarî yorumları şöyledir: Nefis ruhun bineği ve eşidir. Ruh eşi olan nefse zihar yaparak faydalanmayı kesince ruhaniyet nefse üstün gelir. Sonra ilahî hikmetin gereği olarak koca, ruh eşi olan nefisten faydalanmak istediğinde, ruhun kefarete ödeyerek nefisten faydalanmadan bir köle azat etmesi gerekir. Bu da ondan faydalanmayıp onda tasarrufta bulunmayarak olur. Tabiatının gereği ve hevâsınının arzusuyla değil, Allah’ın emri ve hikmetinin gereği kadar faydalanıp onda tasarruf eder, çünkü bu ona caiz değildir. Ruh ile nefsin sıkı birlikteliğinden ve binekle ona binen yolcuyla gemi ile dümeni

⁸⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 17/261.

⁸⁸⁷ el-Mücâdile 58/3.

⁸⁸⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/390.

arasındaki ilişkiye benzer. Bir köle azat edemezse, nefisten faydalanmadan ruha iki ay arka arkaya oruç tutması gerekir. Yani nefisini devamlı ve sürekli olarak iki âleme de yönelmekten de engellenmesi gerekir. Kendisinde bulunan bencillik kalıntılarından ötürü buna gücü yetmezse nefis ve sıfatları altında yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmış, ruhanî kuvvet yoksullarından altmış yoksulu doyurmaları gerekir. Böylece bu ruhanî kuvvetlerin ilahî ahlak ile ahlaklanmaları ve ruhanî sıfatların gerçekleşmesi gerekir.⁸⁸⁹ Cessâs, kişinin eşine zihar yaptıktan sonra kefareti ödemediği ona yaklaşmasının helal olmayacağını belirtmiştir. Karısını boşayıp sonra tekrar nikâhlansa yine kefareti gerekir.⁸⁹⁰

İbnü'l-Arabî,⁸⁹¹ Kurtubî⁸⁹² ve Kiyâ el-Herrâsî,⁸⁹³ bir anlık sinirle veya sarhoşken zihar yapan kişinin, sinirin ve sarhoşluğun, ziharın hükmünü düşürmeyeceğini, ziharın vâki olacağını vurgular. Zihar hâlinin karı-koca arasındaki bütün sevişme çeşitlerini yasakladığını, kefareti ödemedikçe de helal olmayacağını belirtir. Bursevî, kişinin kefareti ödemedikçe eşine helal olmayacağını belirtir. Kefaretini ödemeyenlere uygulanacak yaptırımdan, kefaretinin bir kısmını yerine getirdikten sonra eşile temasta bulunması halinde de kefareti başlaması gerektiğini belirtir. Cessâs, ziharlı eşini boşayıp tekrar nikâhlansa kefareti ödemesi gerektiğini bildirmiştir.

Bursevî, kadının ziharının vâki olması hususunda kadın kocasına, “Sen bana anamın sırtı gibisin” demesinin bir hüküm ifade etmeyeceğini bildirir. Çünkü bu, Arapların Cahiliye günlerinden kalma bir nevi boşama şeklidir. Kadının boşama salahiyeti yoktur.⁸⁹⁴ Cessâs, kadının ziharının sahih olmadığını vurgular.⁸⁹⁵ İbnü'l-Arabî⁸⁹⁶ ve Kurtubî⁸⁹⁷ de kadınların zihar yapma salahiyetinin olmadığını, âyetteki hitabın sadece erkeklere olduğunu belirtir. Bursevî, burada diğerleriyle aynı görüşte olup kadının zihar yapamayacağını belirtir. Kiyâ el-Herrâsî bu hususta bir görüş açıklamamıştır.

Bursevî, gayrimüslimlerin zihar yapması hakkında şöyle der: “Sizden kadınlara zihar edenler bilmelidirler ki”⁸⁹⁸ âyetindeki “sizden” ifadesi sadece Müslümanlara hitap eder.

⁸⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/394.

⁸⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/303.

⁸⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/191.

⁸⁹² Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/265.

⁸⁹³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/404.

⁸⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/388.

⁸⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/310.

⁸⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/189.

⁸⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/264.

⁸⁹⁸ el-Mücâdile 58/2.

Gayrimüslimlere “zimmî, sabî, delî” gibi sınıflara zihar yapmak sahih olmaz, çünkü bu kimseler mükellef değildir. Dolayısıyla da kefaretle mükellef olmayacaklardır. Kefaret yerine getirilmeyince de birbirlerine helal olunmaz. Ziharın rüknü “benzetme” ve şartı da “benzetilen kadının nikâhlı olması”dır. Böylelikle cariyeye de zihar yapmanın sahih olmayacağı anlaşılmaktadır.⁸⁹⁹ Cessâs⁹⁰⁰ ve Kurtubî,⁹⁰¹ zihar yapmak için hitabın sadece Müslümanlara mahsus olduğunu, gayrimüslimlerin bunun içine girmediğini beyan etmektedir. İbnü'l-Arabî, gayrimüslimlerin bu husustaki hitabın içine girmediğini ifade etmektedir. Ayrıca ilişkiye girmenin sahih olduğu cariyeye de zihar yapmanın caiz olduğunu belirtir.⁹⁰² Bursevî, gayrimüslimlere zihar yapmanın caiz olmadığını belirtir, aynı şekilde cariyeye zihar yapmanın da caiz olmadığını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Zihar kefareti hakkında Bursevî “Sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce bir köle azat etmelidirler”⁹⁰³ âyetine dayanarak kadınlara zihar yapanların köle olan bir insanı hürriyete kavuşturduğunu belirtir. Çünkü bu köle mümin, kâfir, erkek, carie, küçük, büyük, Hintli, Rum da olabilir. Mühim olan bir köleyi azat etmektir, ama mümin salih bir köleyi azat etmesi daha efdaldır. Bu hatasından ötürü niyet ederek azadı gerçekleştireceğini belirtir.⁹⁰⁴ Bursevî’ye göre, “Kim (köle azat etme imkânı) bulamazsa, eşine dokunmadan önce arka arkaya iki ay oruç tutmalıdır. Kimin de buna gücü yetmezse altmış fakiri doyurmalıdır”⁹⁰⁵ âyetinde kim azat edecek bir köle bulamaz veya fakirlik gibi sebeplerden dolayı âciz kalırsa iki ay arka arkaya oruç tutması gerekir. Bu oruç günleri; içinde ramazan ayı, oruç tutulmasının haram olduğu bayram günleri olmamalıdır. Bu iki ay arasında veya bu iki ay zarfında herhangi bir gün ara vermeden peş peşe tutmalıdır. Bu iki ay arasında veya bu süre zarfında özürlü veya özürsüz bir ara verirse kefarete orucuna baştan başlaması gerekir, önceden tuttıkları da sayılmaz. Bu sürede de kesinlikle karısına dokunmaması gerekir. Eğer unutarak başka karısıyla ilişkide bulunursa baştan başlamasına gerek olmadığını belirtir.⁹⁰⁶ Kişi müzmin bir hastalık, yaşlılık gibi sebeplerden dolayı oruç da tutamıyorsa altmış fakiri doyurur.

⁸⁹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/389.

⁹⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/302.

⁹⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/264.

⁹⁰² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/188.

⁹⁰³ el-Mücâdile 58/3.

⁹⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/390.

⁹⁰⁵ el-Mücâdile 58/4.

⁹⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/391.

İyileşme umudu varsa iyileşmeyi bekler. Altmış fakiri doyurup sonra da iyileştirse kefareti ödenmiş sayılır. Kişi bir tek fakiri altmış gün doyurarak da altmış fakiri hükmen doyurmuş olabilir. Bir fakire bir günde defalarca yiyecek vermek sahih değildir. Her fakire buğdaydan yarım, diğer yiyeceklerden 1 sa‘ verilir. 1 sa‘ 3 litredir. Ebû Hanîfe’ye göre kefaretin kâfire verilmesi de yiyecek kıymetinin verilmesi de caizdir. Fakat diğer üçü (Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer) buna karşı gelmişlerdir. Zıhar yapan koca köle malı olsa dahi kefaretinin oruç tutmak suretiyle öder. Efendisi onu azat eder de mal verip zengin olursa, ödenmemiş bir kefareti varsa, mal harcamak suretiyle de kefaretinin öder. Zıhar yapanların, kefaretlerini eşlerine herhangi bir temasta bulunmadan ödemeleri gerekir. Kefaretini ödemedi kadın ölürse erkekten kefaretin düştüğünü belirtmiştir.⁹⁰⁷

Cessâs, zıharın kefareti hususunda köle birinin hürriyetine kavuşturulmasının gerektiğini belirtir. Bu kölenin kâfir veya Müslüman olması hususunda bir şart yoktur. Köle azat etme imkânı varken kefareti başka bir şekilde ödemesi caiz olmaz. Köle olarak ümmülveled, müdebber, mükâteplerin azat edilmesi caiz değildir, fakat bu mümkün olmadığı takdirde iki ay arka arkaya oruç tutar. Bundan da âciz kalan her bir fakire yarım sa‘ olmak kaydıyla buğday veya bir sa‘ hurma, arpa olarak altmış fakire yiyecek yedirir.⁹⁰⁸ İbnü’l-Arabî, kişinin dört eşinin dördüne de bir kelimeyle zıhar yapması halinde yine tek bir kefarete gerekeceğini belirtir⁹⁰⁹ ve zıharın kefareti olarak hiçbir ayıbı olmayan Müslüman bir kölenin azat edilmesi gerektiğini iddia eder. Hatta azat edilen kölenin ümmülveled, mükâtep, müdebber gibi özgürlük şüphesi dahi olmamalıdır. Çünkü bu çeşit kölelerin özgürlükleri sabitleşmiştir. Kim buna imkân bulamazsa iki ay arka arkaya oruç tutar ve kefaret süresince geceleri herhangi bir suretle eşiyle temasta bulunursa kefareti bozulur ve yeniden başlaması gerekir. Çünkü temastan önce kefaretin bitirilmesi şartı vardır. Kişinin bundan da âciz kalması durumunda altmış fakiri doyurması gerektiğini ifade etmiştir.⁹¹⁰

Kurtubî, zıhar yapanın üzerine bir köle azat etmesinin gerektiğini bildirir. Azat edilecek köle bütün ayıplardan salim ve kâmil olması gerekir. Ayrıca Müslüman bir köle olmalıdır. İki kölenin de yarılarını azat etse bir köle yerine geçmez. Kim köle azat etmekten herhangi

⁹⁰⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/392.

⁹⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/313.

⁹⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/192.

⁹¹⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/194-197.

bir sebepten dolayı âciz kalırsa iki ay arka arkaya oruç tutar. Oruç esnasında özürsüz bir şekilde orucuna ara verirse yeniden başlar. Hastalık gibi veya sefere çıkması gibi herhangi bir özür dolayısıyla orucuna ara verirse özrü geçtikten sonra devam eder. Kim de hastalığının uzun sürmesi veya müzmin bir hastalığa sahip olması gibi sebepler dolayısıyla oruç tutmaktan âciz kalırsa, altmış fakiri doyurması gerektiğini belirtmiştir.⁹¹¹

Bursevî, zıharın kefareti hususunda sırasıyla üç madde saymış, birinci olarak Müslüman veya gayri müslim bir köle azat edileceğini söylerken, İbnü'l-Arabî, mutlaka Müslüman bir kölenin azat edilmesi gerektiğini bildirir. İkinci olarak iki ay arka arkaya oruç tutması gerektiğini ve bu oruçlar arasında özürlü veya özürsüz ara vermesi halinde baştan başlaması gerektiğini söylerken, Kurtubî herhangi bir özürden dolayı orucunu tutamazsa özür sona erdikten sonra kaldığı yerden devam edebileceğini belirtir. Kurtubî, bununla birlikte iki kölenin de yarılarını azat etmenin bir köle azadı sayılmayacağını açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir görüş beyan etmemiştir.

3.1.7. Eşler Arasında Lanetleşme (Mülâane)

Bir koca eşine zina iftirasında bulunsa ve bu iki eş de Müslüman ve hür zinaya uğrayan eş de namuslu bir kadınsa veya en azından namuslu olarak tanınıyor ya da eşinin doğurduğu çocuğun kendisinden olduğunu inkâr ettiyse eşin talebi üzerine kocadan lanetleşme (liân) istenir.⁹¹² Koca dört defa “Allah’a yeminle ben eşime zina ettiğine dair itham hususunda veya çocuğu reddetmede doğru söyleyenim” der. Beşinci olarak eşini zina ile itham etme hususunda yalan söylüyorsa Allah’ın lanetinin kendi üzerine olmasını diler. Sonra eşi de dört defa, “Allah’a yeminle beni zina ile itham etme hususunda o yalan söyleyendir” der. Beşinci olarak da o kendisini zina ile itham etme hususunda doğru söylüyorsa Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını diler.⁹¹³ Bursevî’nin tefsir ettiği liân hakkındaki âyetler, Nûr Sûresi’nde lanetleşmenin vuku bulması, lanetleşme, lanetleşme yapılacak kişilerin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi”⁹¹⁴ âyetine dayanarak eşlerine zina

⁹¹¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 17/267-274.

⁹¹² Abdülganî b. Tâlib Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Beşşâr Bekrî Arabî (Şam: Mektebetü Merzûg, 2003), 473.

⁹¹³ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye* (Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997), 1/157.

⁹¹⁴ en-Nûr 24/6.

isnadında bulunan kocaların durumunun başka kadınlara zina isnadında bulunanlardan daha özel bir durum olduğunu belirtir. Eşlerine zina isnadında bulunmak, “Ey zinakâr! Sen zina ettin. Ben seni zina ederken gördüm” şeklindeki kelimeleri sarfetmekle olur. İkisi de namuslu olduğu halde koca eşine, “Ey zinakâr!” derse, eşi de kocasına, “Sen zinakârsın!” diye karşılık verirse, bu durumda had cezasının gerekmediğini, bilakis liân gerektiğini vurgular. İsnatta bulunan taraf bu isnadını mahkemeye çıkarmadığı sürece de liân gerekmez.⁹¹⁵

Cessâs da Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed ve Züfer’e göre kocanın eşine, “Ey zinakâr!” demesiyle liânın sabitleşeceğini belirtirek “Âmâ da lanetleşmeye tâbidir” demiştir.⁹¹⁶ İbnü’l-Arabî, kocanın eşi hakkında, “Zina etti” veya “Onu zina ederken gördüm” ya da “Bu bebek benden değil” şeklindeki ifadelerin liân hükmünü beyan edeceğini ifade etmiştir.⁹¹⁷ Kiyâ el-Herrâsî, koca eşine yabancı bir erkekle birlikte olduğuna dair iftira atarsa, buna liân denildiğini belirtmiş, liân kelimelerinin birazını bile söylese liân hükmünde olacağını açıklamıştır.⁹¹⁸ Kurtubî, kocanın eşi hakkında, “Onu zina ederken gördüm. Sen zina ettin, ey zinakâr!” demesi ya da “Bu bebek benden değil” demesi halinde dört şahit getirmese bile liânın gerekeceğini belirtmiştir.⁹¹⁹ Bursevî, kocanın eşine, “ey zinakâr!” demesi veya diğer “liân” kelimelerini kullanması halinde liânın vuku bulacağını bildirir. Cessâs, âmânın da lanetleşmeye tâbi olduğunu belirtir. Kurtubî ve İbnü’l-Arabî de dört şahit getirmese bile eşinin doğurduğu bebeğin kendinden olmadığını iddia etmesinin lanetleşmeyi sabitleştireceğini belirtirler.

Bursevî, Lanetleşme yapılacak kişiler hakkında “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara”⁹²⁰ âyetine dayanarak kocanın kâfir veya köle olması durumunda eşi Müslüman olduysa ve kendisine İslâmiyet arz olunmadan zina isnadında bulunduysa şahitliğe ehliyetleri olmadığı için liân gerçekleştirmeyeceğini bildirir. Koca, bir başka zina iftirası yüzünden had cezası uygulanmış biri, eşi de şahitliğe ehliyeti olan biri liân değil, kocaya şahitliğe ehliyeti olmadığı için had cezasının uygulanacağını açıklar.⁹²¹ Cessâs, lanetleşmek için şahitlik ehliyetinin olmasının şart olduğunu, dolayısıyla

⁹¹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/129.

⁹¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/137.

⁹¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/352.

⁹¹⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/305.

⁹¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/189.

⁹²⁰ en-Nûr 24/6.

⁹²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/131.

Yahudilere, Hristiyanlara, kölelere lanetleşmenin gerçekleşmeyeceğini bildirir. Doğan çocuğu reddetme hususunda onlar da çocuğun nesebinin onlardan olmadığını beyanı için lanetleşme hükümlerine tâbidirler.⁹²² İbnü'l-Arabî, lanetleşmenin her iki eş arasında olabileceğini belirtir. Hatta kâfirlerin, kölelerin, fâsıkların, müminlerin de eş oldukları sürece birbirleriyle lanetleşebileceklerini belirtir.⁹²³ Kiyâ el-Herrâsî, lanetleşmenin köle ve kâfirlere sahih olmayacağını belirtir.⁹²⁴ Kurtubî, liânın, eş olması ve eşlerden her birinin eşit olması kaydıyla gerçekleşebildiğini belirtir. Bu eşin iki hür, iki köle, iki mümin, iki kâfir veya iki fâsık olmasının farketmeyeceğini açıklar.⁹²⁵ Bursevî, Müslüman olmayanın lanetleşme hükümlerine tâbi olmadığını açıklar. Cessâs, bebeğin reddi durumunda ne olursa olsun lanetleşme hükümlerine tâbi olduklarını belirtir. İbnü'l-Arabî ve Kurtubî de lanetleşen eşlerin eşit olması durumunda lanetleşmenin gerçekleşebildiğini belirtirler.

Bursevî, lanetleşmenin keyfiyeti hakkında “Kendisinin doğru sözlülerden olduğuna Allah’ı dört defa şahit tutmasıyla olur. Beşincisinde, yalancılardan ise Allah’ın lanetinin kendi üzerine olmasını diler”⁹²⁶ âyetlerine dayanarak liân yapmanın zinanın isnat edilmesiyle inşa edildiğini bildirir. Kadının dörder defa kocasının kendisine zina isnat etmesi bulunması hususunda yalan söylediğine dair Allah’a yeminle şahitlik etmesi, beşincide de kocası kendisine zina isnadı hususunda doğru söylüyor ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kocanın da dörder defa doğru söylediğine dair Allah’a yeminle şahitlik etmesi, beşinci olarak da yalan söyleyen ise Allah’ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Bursevî, gazabın kadına, lanetin de erkeğe tahsis edilmesinin sebebinin, kadına ağır yemin ettirmek için olduğunu belirtir. Çünkü günahın işlenmesinde temel etken kadındır. Bununla birlikte kadınlar lanet kelimesini çok sık kullanırlar, fakat gazap kelimesi böyle değildir. Ondan bir yabancılık ve korku duyarlar.⁹²⁷

Cessâs, koca doğru söylediğine dair dört defa Allah’a yeminle şahitlik ederek eşini zina ile itham ettiği için Allah’ı şahit gösterir. Beşinci olarak da yalan söylüyor Allah’ın

⁹²² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/137.

⁹²³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/353.

⁹²⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/303.

⁹²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/190.

⁹²⁶ en-Nûr 24/6-7.

⁹²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/131.

lanetinin kendi üzerine olmasını istemesidir. Kadın dört defa Allah’a yeminle şahitlik ederek kocasının kendisini zina ile itham ettiği hususunda yalan söylediğine dair Allah’ı şahit gösterir. Beşinci olarak da kocasının kendisini zina ile itham etmesi hususunda doğru söylüyorsa Allah’ın gazabının kendi üzerine dilemesidir. Kocanın reddettiği bir bebek varsa, dört defa bebeğin kendi bebeği olmadığı hususunda doğru söylediğine dair Allah’a yemin ederek şahit göstermesidir. Beşinci olarak da yalan söyleyenlerden Allah’ın lanetini kendi üzerine diler. Kadın da dört defa bebeğini reddetme hususunda yalancılardan olduğuna Allah’a yeminle şahitlik eder. Beşinci olarak da bebeği reddetme hususunda doğru söyleyen Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesidir.⁹²⁸

İbnü’l-Arabî, liâna ilk olarak kocanın başlamasının gerektiğini belirtir. İlk olarak kadın başlarsa caiz olmaz. Koca eşinin ismini zikrederek beş defa Allah’ı şahit tutacağını tekrarlayacağını bildirir. Eşi de aynı şahitliği ona karşı yapar.⁹²⁹

Kurtubî, hâkim lanetleşecek olan kişiye, “Ben şahitlik ederim ki, Allah’a yeminle onu zina ederken gördüm. Bunu gördükten sonra da onunla bir daha ilişkiye girmedim” der. Veya “Bu zina yaptı. O zina ederken sonra da ben onunla ilişkiye girmedim” der. Lanetleşen koca dört defa bu sözlerden birini tekrarlar. Bir bebeği reddediyorsa, “Ben şahitlik ederim ki, Allah’a yeminle onun rahmini temizledim. Sonra da onunla bir daha ilişkiye girmedim. Bu bebek benden değil” der ve eliyle işaret eder. Bunu dört defa tekrar eder. Her bir yeminden sonra da “Ben onun hakkındaki bu sözümde doğru söyleyenlerdenim” der. Sonra beşincide de “Eğer yalan söyleyenlerden isem, Allah’ın laneti üzerime olsun” der. Koca lanetleşmesini bitirdikten sonra kadın kalkar ve dört defa yemin eder ve “Ben şahitlik ederim ki, Allah’a yeminle o benim hakkımda yaptığı iddia hususunda yalancılardandır.” Bebek reddetme konusunda “bu bebek ondandır” der. Beşinci olarak, o doğru söyleyenlerden Allah’ın gazabının üzerine kendi olmasını diler. Böylece lanetleşmenin tamamlanacağını belirtir.⁹³⁰

Bursevî, eşlerin âyette belirtilen yemini beşer defa etmeleri gerektiğini söyler, lanetin kocaya, gazabın da eşe niçin tahsis edildiğinden bahseder. Cessâs, reddedilen bir bebek varsa, bu husustaki lanetleşmenin nasıl olacağını da açıklar. İbnü’l-Arabî, lanetleşmeye

⁹²⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/138.

⁹²⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/353.

⁹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/195.

ilk olarak âyetteki gibi kocanın başlaması gerektiğini, kadın başlarsa caiz olmayacağını bildirir. Kurtubî'nin beyan ettiği yemin etme lafızlarında bazı küçük farklar vardır.

Bursevî, “Kocasının yalancılardan olduğuna Allah'ı dört defa şahit tutması, cezayı kadından savar. Beşincisinde, kocası doğrulardansa kendisinin Allah'ın gazabına uğramasını diler”⁹³¹ âyetine dayanarak liân ile meydana gelen ayrılığın Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bâin talak hükmünde olduğunu belirtir, ebedî olarak ayrılığa sebebiyet vermeyeceğini belirtir. Ebû Yûsuf, Züfer ve Hasan b. Ziyâd burada herhangi bir boşama (talak) söz konusu olmadığını, bu ayrılığın ebediyen birbirlerine haramlığı gerekli kıldığını belirtirler.⁹³² Cessâs, liândan sonra, hâkim aralarını ayırmadıkça ayrılığın vuku bulmayacağını belirtir.⁹³³ Kiyâ el-Herrâsî, liânla bir talakla boşanma olduğunu ifade etmiştir.⁹³⁴ Kurtubî, liândan sonra karı kocanın ayrılacağını ve ebedî olarak bir daha bir araya gelemeyeceklerini, birbirlerinden miras alamayacaklarını bildirir. Hatta kadın başka bir erkekle evlense sonra tekrar boşansa dahi birlikte olmaları helal olmaz.⁹³⁵

Bursevî, Kiyâ el-Herrâsî ile birlikte bu hususta lanetleşmenin bir bâin talak hükmünde olduğunu belirtir. Kendi görüşünü açıkladıktan sonra Hanefî ulehasının görüşlerinden de bahsederek onlara göre bu durumun boşama sayılmadığını, doğrudan birbirlerine ebediyen haram hale geldiklerini söylediklerini vurgular. Cessâs, lanetleşmeden sonra hâkimin aralarını ayırması gerektiğini, aksi takdirde ayrılığın gerçekleşmeyeceğini belirtir. Kurtubî eşlerin arasının ayrılacağını, ebediyen birbirlerine haram olduğunu, birbirlerinden miras alamayacaklarını, hatta kadının başkasıyla evlenip tekrar boşansa bile bunun onları birbirlerine helal duruma getirmeyeceğini bildirmiştir.

Bursevî, lanetleşmeden sonra kocanın sözünden dönmesi hakkında, liândan sonra koca kendisinin yalan söylediğini açıklarsa, ona iftira haddi cezasının uygulanacağını belirtir. Had cezası uygulandıktan sonra da eşiyile tekrar evlenmesinde bir mahzur olmadığını vurgular.⁹³⁶ Cessâs, kocanın kendisinin yalan söylemesini açıklamasının hüküm açısından bir şey ifade etmeyeceğini bildirmiştir.⁹³⁷ Kiyâ el-Herrâsî, koca lanetleşerek hükmen kendisine had cezası uygulanmış olur. Sonra koca kendisinin yalan söylediğini

⁹³¹ en-Nûr 24/8-9.

⁹³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/131.

⁹³³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/150.

⁹³⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/306.

⁹³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/197.

⁹³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/131.

⁹³⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/304.

açıklarsa iftira haddi cezası uygulanır. Böylelikle kocaya iki defa had cezasının uygulanmış olacağını belirtir.⁹³⁸ Kurtubî, lanetleşecek olanların bundan imtina etme haklarının olmadığını belirtir. Koca bu iddiasını yalanlarsa had cezasının uygulanacağını, çocuğun da kendisine isnat edileceğini, buna itiraz hakkının olmadığını bildirir.⁹³⁹ Bursevî, bu durumda kocaya had cezası da uygulanması gerektiğini belirtir ve had cezasından sonra eşiyle tekrar evlenebileceğini açıklar. Kurtubî, bu durumda çocuğun doğrudan babaya isnat edileceğini, babanın da buna itiraz hakkının olmayacağından bahseder.

3.1.8. Emzirme

Emme çağındaki bir bebeğin, bir kadının göğsünden süt emmesi veya başka bir şekilde içmesi ve yutmasına emzirme denir.⁹⁴⁰ Çocuğun gelişimi için anne sütünün hayatî bir önemi vardır. Türklerde sütün bu konudaki etkisi nedeniyle “süt hakkı” ve “süt sevinci” gibi terimler kullanılmıştır. İslâm’dan önce Arap ve İran kültürlerinde bebeklerin tutulan bir sütanne tarafından emzirilmesi geleneği yaygındı. Özellikle şehir halkı, daha sıhhatli ve kuvvetli yetişmesi amacıyla çocuklarını bedevi ailelere verirlerdi. Hz. Peygamberin de aynı şekilde bir sütanne tarafından emzirildiği bilinmektedir.⁹⁴¹ Bursevî’nin tefsir ettiği emzirme hakkındaki Bakara Sûresi’nin 12, Ahkâf Sûresi’nin 85. âyetlerinde, bir bebeğin emzirme müddeti, annenin bebeğini emzirmesi, emziren annenin nafakasının hükmü gibi konuları ihtiva etmektedir.

Bursevî, âyette bahsi geçen “anneler” ifadesinin bütün annelere delalet ettiğini söyler. İster boşanmış olsun isterse evliliği devam etsin genel bir lafız olduğu için tahsise delalet eden bir şey olmadığından bunun genel olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.⁹⁴² Bursevî’nin bu husustaki işârî yorumu ise şöyledir: Me’mûn halife olmak istediğinde Hişâm b. Ali onu kınayarak, “İşittiğime göre sen halife olmak istiyormuşsun. Bir cariyenin oğlu olduğun halde nasıl halife olabilirsin?” diye sordu. Me’mûn dedi ki:

⁹³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/304.

⁹³⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/198.

⁹⁴⁰ Kal’acî, *Mu’cemü lügati’l-fukahâ*, 199.

⁹⁴¹ Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yy, 2001), 34/384.

⁹⁴² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/368.

“İsmâil de bir cariye'nin oğlu idi. Böyle iken Allah İsmâil'in neslinden âdemoğullarının en hayırlısı olan Hz. Peygamber'i çıkarmıştır.”⁹⁴³

Cessâs, bu ifadenin genellik mânâsı içerdiğini, anne olan bütün kadınları kapsadığını belirtir.⁹⁴⁴ Kiyâ el-Herrâsî, bu annelerin sütannelere delalet ettiğini açıklayarak, âyetin; anneler boşanmış olsun veya evli olsun çocuklarını sütanneye emzirtebildiklerine delalet ettiğini belirtmiştir.⁹⁴⁵ Kurtubî, bu annelerin, nikâhları devam eden annelerin olduğunu belirterek doğru olanın bu olduğunu belirtir.⁹⁴⁶ Bursevî, Cessâs ile birlikte âyetteki “anneler” lafzının genellik ifade ettiğini ve bütün anneleri içine aldığını açıklamış; Kiyâ el-Herrâsî, bu annelerden kastedilenin sütanneler olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, âyetin delalet ettiği annelerin hâlâ nikâhlarının devam ettiği gerçek annelerinin olduğunu bildirmiştir. İbnü'l-Arabî görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, annenin çocuğunu emzirmesi hakkında “Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler”⁹⁴⁷ âyetine dayanarak annenin bebeğini emzirmesinin anne sütünü emmeye mecbur olmayan bir bebek için mendupluk olduğunu söylemiştir. Ama anne sütü emmeye mecbur olan bir bebeği, annesinden başkasını emmeyen bebek, babasının sütanne kiralamaya gücü yetmemesi gibi durumlarda, annesinin emzirmesinin farz olduğunu bildirmiştir. Anneler boşanmışlarsa üzerlerindeki emzirme hakkı başka biriyle evlendiklerinden sonra sona erer. Çünkü anneler yeni kocalarına hizmetle meşgul olacaklarından çocuklarıyla yeteri kadar ilgilenemeyeceklerdir ve yeni kocaları eşinin yanında bir çocuk istemeyebilir. Dolayısıyla annenin üzerindeki emzirme hakkı düşer.⁹⁴⁸ Âyetteki işârî mânalar şöyledir: Anne babanın çocukta terbiye, yani iyilik ve ihsan hakkı olduğundan hürmet ve saygı üzere anne ve babanın hakkını gözetmeye işaret edilmektedir. Bu şekilde insan Allah'ın hakkını da saygı üzere gözetmeyi bilmiş olur. Çünkü Allah'ın insan üzerinde rab olma hakkı vardır. Varlık nimetini ihsan eden Allah hürmete, saygıya herkesten, anne babadan daha çok hak sahibidir, daha layıktır.⁹⁴⁹

⁹⁴³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/369.

⁹⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/105.

⁹⁴⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/187.

⁹⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/161.

⁹⁴⁷ el-Bakara 2/233.

⁹⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/368.

⁹⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/369.

Cessâs, “Anneler çocuklarını emzirmede hürdür isterse emzirir isterse emzirmez” demiştir.⁹⁵⁰ İbnü’l-Arabî⁹⁵¹ ve Kurtubî,⁹⁵² annenin nikâhı devam ediyorsa çocuğunu emzirmekle mükellef olduğunu, nikâhı devam etmiyorsa, çocuk da başka bir anneden süt emmiyorsa yine annenin çocuğunu emzirmesinin vâcib olduğunu, bunun dışında emzirmemekte serbest olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte anne Kureyşli olması gibi soylu bir aileden geliyorsa, yine bebeğini emzirmeyebilir.

Bursevî, anne sütü emmeye mecbur olmayan çocukları emzirmenin mendup olduğunu, anne sütü emmeye mecbur olan çocukların farz olduğunu belirtir. Ayrıca bu annelerin boşanmış olması halinde ikinci evliliklerini yaptıklarında üzerlerinde bulunan emzirme hakkının düşeceğini belirtir. Cessâs, annelerinin, çocuklarını emzirmede hür olduklarını söyleyerek herhangi bir şart getirmemiştir. İbnü’l-Arabî ve Kurtubî, nikâhın devam etmesi halinde annenin çocuğunu emzirmeye mecbur olduğunu bildirerek, annenin soylu bir aileden gelmesi halinde çocuğunu emzirmeyebileceğini vurgulamışlardır. Kiyâ el-Herrâsî bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, boşanma esnasında emzikli bebeğin emzirilmesi konusunda “Çocuğu sizin için emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin”⁹⁵³ âyetine dayanarak Ebû Hanîfe’ye göre kocanın karısını boşaması halinde, kadının süt emen bebeğini emzirmekle mükellef olmadığını bildirir. Bebek annesinden başka kadının memesini kabul etmezse bu durumda annenin bebeğini emzirmesi lazımdır. Ücrette anlaşamazlarsa anne bu iş için standart ücreti istese, baba da buna razı olmayıp ücretsiz emzirmesini istese, baba bu iş için olan standart ücreti kadına vermelidir. Çünkü bebeği ücretsiz emzirtebileceği birini bulamamıştır. Baba, anneye bu iş için standart ücreti vermeyi teklif etse, anne de daha fazlasını istese babanın verdiği ücret geçerlidir. Baba fakirse anneye ücret veremezse anne bu durumda bebeğini emzirmekle mükelleftir.⁹⁵⁴

Cessâs “Anne bu iş için standart ücreti almayı kabul ederse, babanın başka bir sütanne bulup razı etmeye hakkı yoktur. Çünkü anne çocuğunu emzirmede daha önceliklidir. Bu ücreti de emzirerek işe başladığı zaman hak eder, anlaşma ile değil. Çünkü âyette ‘Çocuğu

⁹⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/104.

⁹⁵¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/275.

⁹⁵² Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/161.

⁹⁵³ et-Talâk 65/6.

⁹⁵⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 10/38.

sizin için emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin’ denir.”⁹⁵⁵ İbnü’l-Arabî’ye göre bebeğin emzirilmesi hususunda karı kocalık devam ettiği müddetçe bebeğin emzirilmesi anneye aittir. Ancak Kureyş kadınlarında olduğu gibi ailenin şerefinden dolayı bebeklerini emzirmez, sütanneye emzirmeleri müstesnadır. Annede olan bir hastalıktan dolayı da anne emzirmeyebilir. Bu durumda baba ücretini ödeyerek sütanneye emzirtir. Bu hallerin dışında annenin bebeğini emzirmesi gerekir.⁹⁵⁶

Kiyâ el-Herrâsî, annenin bu iş için standart ücreti kabul etmesi halinde babanın başka bir sütanne aramaya hakkı olmadığını bildirir. Annenin, ücreti emzirmeye başlamasıyla hak edeceğini, anlaşılmayla hak etmeyeceğini belirtir.⁹⁵⁷ Kurtubî, “Baba boşanmış olan karısına emzirme ücretini vermekle yükümlüdür. Bir sütanne kiralar gibi baba çocuğu doğuran annesini kiralar ve ücretini öder” demiştir.⁹⁵⁸

Bursevî, kişinin, boşadığı karısının çocuğunu emzirme gibi bir mükellefiyeti olmadığını bildirir. Baba bu iş için belirlenen standart ücreti anneye öder. Babanın fakir olması durumunda annenin bebeğini ücretsiz emzirmesi gerektiğini belirtir. Cessâs, annenin standart ücrete bebeğini emzirmeyi kabul etmesi halinde babanın başka bir sütanne bulmaya hakkı olmadığını ifade etmiştir. İbnü’l-Arabî, hastalık gibi durumlar dışında bebeği emzirmenin her hâlükârda anneye ait olduğunu belirtir. Kiyâ el-Herrâsî de annenin standart ücreti kabul etmesi halinde babanın bebeği annesine emzirteceği, fakat ücreti anlaşmadan sonra değil, emzirme başladıktan sonra ödemesi gerektiğini açıklar.

Bursevî, annede gebelik süresi hakkında gebeliğin en azının altı ay olduğunu belirtir. Kadın altı aydan daha az bir sürede çocuğunu doğurursa bu çocuğun nesebi sabit olmaz, bu kadınla kocası hâkim tarafından ayrılarak evliliklerine son verilir. Doğan çocuğu emzirme süresi zarfında çocuğu emziren kadın sütanne ve bu süte vesile olan kadının eşi de çocuğun sütbabası olur. Gebeliğin en fazlası hususunda birçok farklı görüş vardır. Ebû Hanîfe’ye göre iki yıldır.⁹⁵⁹ İbnü’l-Arabî, gebelik süresinin en azının altı ay olduğunu, fakat çoğunun sınırının olmadığını vurgular.⁹⁶⁰ Cessâs, gebeliğin en az altı ay en fazla iki yıl olduğunu, iki yılı geçmeyeceğini belirtir.⁹⁶¹ Bursevî, burada Cessâs ile birlikte

⁹⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/360.

⁹⁵⁶ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/288.

⁹⁵⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/422.

⁹⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 18/163.

⁹⁵⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/528.

⁹⁶⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/273.

⁹⁶¹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/116.

gebeliğin en azının altı ay en çoğunun iki yıl olduğunu açıklar; İbnü'l-Arabî gebeliğin en çoğunun sınırı olmadığını vurgular. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî bu hususta görüş açıklamamıştır.

Bursevî, “Onun taşınması ve sütten kesilme süresi otuz aydır”⁹⁶² âyetine dayanarak annenin bebeğini emzirme süresinin Ebû Hanîfe’ye göre otuz ay yani iki buçuk yıl olduğunu, İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed’in de “Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler”⁹⁶³ âyetine dayanarak süt emzirme süresinin iki tam yıl olduğunu ileri sürdüklerini belirtir. Bursevî, süt emzirme süresinde fetvanın iki imamın kavli üzere verildiğini belirtmiştir. Annenin süt emzirme ücretini hak etme süresi iki tam yıldır. İki yıldan sonra babanın artık süt emzirme nafakası vermesi vâcib değildir.⁹⁶⁴ Bursevî’nin bu âyetteki işârî yorumu şöyledir: Kişinin olgunluk dönemi kuvvetinin, aklının ve görüşünün tam ve kâmil olduğu dönemdir. Bunun alt sınırı otuz üç, üst sınırı kırk yaşıdır. Burada babaların salih oluşunun oğul ve evlatların da salih oluşunu gerektirdiğine işaretler vardır.⁹⁶⁵

Cessâs, itibar edilen emzirme müddetinin doğumla birlikte otuz ay olduğunu belirterek; bebek altı ayda dünyaya geldiyse iki yıl emzirileceğini, dokuz ay hamilelikten sonra dünyaya geldiyse yirmi bir ay, yedi ay hamilelikten sonra dünyaya geldiyse yirmi üç ay emzirileceğini bildirmiştir.⁹⁶⁶ İbnü'l-Arabî, itibar edilen doğum müddetinin Cessâs gibi doğumla birlikte olduğunu, emzirme süresinin iki yılı geçmesi halinde çocuğun sütten kesilmesine kadar yine de emzirme hükümlerinin vuku bulacağını ifade etmiştir.⁹⁶⁷ Kiyâ el-Herrâsî, emzirme süresinin iki yılda tamamlanacağını, iki yılı geçirmenin de yasaklandığını bildirmiştir. Büyükleri emzirmek haramdır.⁹⁶⁸ Kurtubî, emzirme süresinin iki tam yıl olduğunu belirtmiş, bunun en uzun emzirme süresi olduğunu, istenildiği takdirde daha erken de çocuğun sütten kesilebileceğini belirtmiştir. İki yıldan sonra emzirilse bile emzirme hükümleri tahakkuk bulmaz.⁹⁶⁹

⁹⁶² el-Ahkâf 46/15.

⁹⁶³ el-Bakara 2/233.

⁹⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/528.

⁹⁶⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/529.

⁹⁶⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/115.

⁹⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/273.

⁹⁶⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/192.

⁹⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/162.

Bursevî, emzirme süresinin iki tam yıl olduğunu belirtmiş, annenin emzirme ücretini hak etmesinin iki yılda kazanıldığını, iki yıldan sonra babaya emzirme nafakasının vâcib olmadığını belirtmiştir. Cessâs, emzirme süresinin doğumla birlikte otuz ay sürdüğünü belirterek, gebelik süresinin otuz aydan çıkartılması sonucunda emzirme süresinin bulunulacağını ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî, emzirme süresinden sonra da çocuğun emzirilmesi halinde emzirme hükümlerinin geçerli olacağını belirtmiştir. Kurtubî, istenildiğinde çocuğun daha erken sütün kesilebileceğini, iki yıldan daha fazla bir süre emzirilmesi halinde emzirme hükümlerinin geçerli olmayacağını belirtmiştir.

Bursevî, emziren kadının nafakası ve bebeğin mirasçısı konusunda “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir”⁹⁷⁰ âyetine dayanarak, anneleri çocuklarını emzirirlerse babanın, gücü yettiğinde annenin yeme, içme ve giyinme ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini bildirir. Bursevî, aslında bu ihtiyaçların karşılanmasının nikâh sebebi olduğunu, sütünne emzirtildiği takdirde ücretin, işin başında verilmesi gerektiğini belirtir. Böyle yapmak şart olmasa bile çocukların menfaati için daha uygun olanıdır.⁹⁷¹ Bir diğer husus âyetin anne hakkının baba hakkından daha büyük olduğuna delalet ettiğidir. Çünkü Allah önce anne babayı bir arada zikretmiş, sonra ayrıca özel olarak anneyi zikretmiştir. Bu arada gebelik döneminde, doğum anında ve süt emzirme döneminde çocuk sebebiyle annenin çektiği zorlukları ve bu esnada çektiği birçok sıkıntıyı da belirtmiştir. Bu âyetlerde Allah evlat ve oğullara, annelerine minnettar olmalarını sayıp dökmüş, anneyi dört mertebe, babayı tek mertebe zikretmiştir. Allah, anne babasına iyiliği emrettiği âyette, ana babasına buyurarak anne babayı bir arada zikretmiştir. Anne için gebelik dönemini, doğum zamanını ve süt emzirmeyi zikretmiş, daha sonra sütün kesilmeden bahsetmiştir. İşte bu durum Hz. Peygamber’in üç hakkı anneye, bir hakkı da babaya tahsis etmesinin sebebidir.⁹⁷²

Cessâs, emzirme süresinde annenin bu iş için verilen standart ücreti kabul etmesi halinde babanın çocuk için başka bir sütünne aramasına gerek olmadığını açıklamıştır. Annenin bu ücreti kabul etmeyip daha fazlasını istemesi halinde babanın başka bir sütünne bulup getirmesi gerekir.⁹⁷³

⁹⁷⁰ el-Bakara 2/233.

⁹⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/369.

⁹⁷² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/370.

⁹⁷³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/106.

Kiyâ el-Herrâsî, anne, çocuğunu emzirme hususunda zorluk çıkartır da emzirmek için bir ücret isterse baba, anneyi kiralar ve bu iş için bilinen standart ücreti öder. Baba buna razı olmasa bile çocuğa bakmada birinci hak anneye ait olduğu için onun ücretini, nafakasını, giyinmesini temin edeceğini belirtmiştir.⁹⁷⁴

İbnü'l-Arabî, nikâh devam ediyorsa babanın örfte bilinen nafakayı eşi ve çocuğu için ödemesinin zaten vâcip olduğunu belirtir. Annenin, bilinen bu ücretin üstünde bir ücret şart koşması caiz değildir. Babanın, eşinin vaktini kendisine ayırması için çocuğu başka bir sütanneye emzirtmesi caizdir.⁹⁷⁵ Kurtubî, nikâh devam ediyorsa çocuğu emzirse de emzirmese de nafaka ve giydirme ücretinin verileceğini, anne ric'î talakla boşanmamışsa sadece nafakayı hak edeceğini bildirmiştir.⁹⁷⁶

Bursevî, nikâhın devam etmesi halinde nafaka ve giydirmenin gerekli olduğunu, çocukların sütannelere emzirtilmesi halinde ücretin işin başında verilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, annenin bilinen ücretin üstünde bir ücret istemesinin caiz olmadığını ifade etmiştir. Kurtubî de anne boşanmış biri sadece nafakaya hak kazanacağını belirtmiştir.

Bursevî, “Mirasçıya da aynı şeyi yapmak borçtur”⁹⁷⁷ âyetine dayanarak vâristen maksadın, baba öldükten sonra onun yerine geçip bebeğe veya çocuğa vâris olacak evlilikte nikâhın düşmediği bir mahremi olduğunu belirterek nafaka, giydirme, emzirme ücreti gibi harcamaların baba öldüğü zaman da vârise vâcip olduğunu belirtmiştir.⁹⁷⁸ Cessâs, çocuğa ait olan nafaka, emzirme gibi giderlerin erkek olsun kadın olsun ayırt edilmeksizin çocuğun vârisine ait olduğunu bildirmiştir.⁹⁷⁹ İbnü'l-Arabî, çocuğun babası ölünce nafakası, çocuğun zarar görmemesi hususunda dikkatli olunması gibi şeylerin vârise geçeceğini ifade etmiştir.⁹⁸⁰

Kiyâ el-Herrâsî, babanın ölümüyle nafaka hakkının vârise geçeceğini bildirir. Bu vârislerin baba tarafından olması ve erkeklerden olması çocuğun zarar görmemesi açısından gereklidir. Bu çevreden vâris bulunmaması halinde anne tarafına müracaat

⁹⁷⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/187.

⁹⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/275.

⁹⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/161.

⁹⁷⁷ el-Bakara 2/233.

⁹⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/369.

⁹⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/109.

⁹⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/276.

edilir.⁹⁸¹ Kurtubî, babası ölen çocukların nafakalarının birinci derecede erkek vârisler üstleneceğini açıklamıştır.⁹⁸²

Bursevî, babası ölen çocuğun nafakasını kendisine nikâhın düşmediği mahrem bir vârisin üstlenebileceğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu vârislerin baba tarafından yakınlık derecesine göre seçilmesi gerektiğini ve erkeklerden olmasının önemini açıklamıştır. Baba tarafından vâris bulunmazsa anne tarafına geçeceğini de bildirmiştir.

3.1.9. Eşler Arasındaki Geçimsizliğin Giderilmesi

“Kadının evlilik hukukuna riayet etmemesi, evlilik birlikteliğini devam ettirmeye mani olacak seviyede geçimsizlik sergilemesi” durumundaki kadına “nâşize” denir. Umumiyetle kadın için kullanılan nüşûz kelimesi erkeğe izafe edilerek kullanıldığında kocanın karısına karşı görevlerini ihmal etmesini, ona karşı kötü muamelede bulunmasını belirtir. Bu durumdaki erkeğe de nâşiz denir.⁹⁸³ Bursevî’nin tefsir ettiği Nisâ Sûresi’ndeki âyetlerde kadının başkaldırması, âyette sayılan fiillerin sırayla yapılması gibi konular ele alınmaktadır.

Bursevî, “Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezlerse dövün”⁹⁸⁴ âyetine dayanarak bu hitabın kocalara olduğunu bildirmektedir. Onlara kadınların yönetilmesinin üç yolu olduğunu açıklar: Birincisi, korkutarak yani âkâbetlerini hatırlatarak, teşvik ederek nasihatte bulunmak. Bu durum katı kalpleri yumuşatır ve nefret edici tabiatları uysallaştırır. İkincisi, yatakta terkedilerek yalnız bırakılması, yani cinsî münasebette bulunmamak. Üçüncüsü, bu ikisinin fayda vermemesi halinde kırıcı, şiddetli, yüzüne, vurmaksızın hafifçe uyarılması olduğunu belirtir.⁹⁸⁵ Bursevî, bu âyetle ilgili işârî yorumlardan önce şöyle bir hadis nakletmiştir: “Erkeklerden kemale erenler çoktur. Kadınlardan Firavun’un eşi Âsiye bint Müzâhim ve Meryem bint İmrân haricinde kemale ulaşan yoktur. Âişe’nin öteki kadınlara olan fazileti tiridin başka yemeklere üstünlüğü gibidir.”⁹⁸⁶ Buna rağmen onların kemali, halifelik ya da peygamberliğe layık olacak dereceye çıkamamıştır.

⁹⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/188.

⁹⁸² Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/168.

⁹⁸³ Hacı Mehmet Günay, “Nüşûz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yy., 2001), 33/303.

⁹⁸⁴ en-Nisâ 4/34.

⁹⁸⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/207.

⁹⁸⁶ Buhârî, “Enbiyâ, 32.

Onların üstünlüğü erkeklere değil, kadınlara oranladır. Zira erkeklere nispetle akılları ve dinleri⁹⁸⁷ eksiktir. Peygamberimiz, Hz. Âişe hakkında “Dinimizin üçte ikisini Hümeyrâ’dan alın” buyurarak bunun yine erkeklere nispetle eksiklik olduğunu bildirir, bütün dininizi ondan alın buyurmamıştır, bu, kadınlara nispetle bir üstünlüktür. Zira Allah’ın “Erkeğe kadının hissesinin iki katı verin”⁹⁸⁸ âyetine göre kadının dindeki payı üçte birdir, ancak bu, bir erkeğe iki kadının hissesinin düştüğü hallerde geçerlidir.

Cessâs, “endişe ettiğiniz” kelimesinin iki mânası olduğunu belirtir. Birincisi, “bildiğiniz” anlamındadır, çünkü bir şeyden endişe etmek onu bilmekle olur. İkincisi, endişe etmek yani “zannetmek” olduğunu açıklamıştır. Cessâs, tedip yollarından birincisinin Allah’ın azabıyla korkutarak öğüt vermek, ikincisinin küsmek onunla hiçbir kelâm etmemek, üçüncüsünün de şiddetli ve kırıcı olmamak kaydıyla dövmek olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁹

İbnü’l-Arabî de bu ifadenin Cessâs gibi iki mânası olduğunu söyleyerek, tedip yollarının dört olduğunu, dördüncü olarak her iki eşin akrabalarından hakem tayin etmeyi eklemiştir.⁹⁹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, bu durumda etkili olanın iki madde olduğunu, bunların da uyarmak ve aç bırakmak olduğunu, uyarmanın helak edici şekilde olmaması gerektiğini belirtmiştir.⁹⁹¹ Kurtubî de buradaki mânanın endişe etmek değil, bilmek olduğunu açıklayarak, tedip yollarının müellifimiz gibi üç tane olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹²

Bursevî, kadının başkaldırmasına karşı alınacak tedbirler için üç madde saymıştır. Cessâs müellifimizden nakille âyetteki korku kelimesinin mânasına değinerek bu kelimenin iki mânaya delalet ettiğini belirtmiştir. Ayrıca ikinci maddeyi müellifimiz cinsî münasebeti terk etmek şeklinde açıklarken, Cessâs kelâm etmemek, küsmek olarak açıklamıştır. İbnü’l-Arabî, bu maddelere bir dördüncü olarak da her iki eşin akrabalarından hakem göndermeyi eklemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, eşin tedip edilmesinde en önemli etkenlerin uyarmak ve aç ilişkiden mahrum bırakmak olduğunu belirterek farklı bir açıklama getirmiştir.

⁹⁸⁷ Hayız esnasında bazı ibadetlerden muaf tutulduklarından dinleri eksiktir.

⁹⁸⁸ en-Nisâ 4/11.

⁹⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/151.

⁹⁹⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/535.

⁹⁹¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/450.

⁹⁹² Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/176.

Bursevî, kadının itaatsizliği ve geçimsizliğinin giderilmesi hususunda saydığı, üç maddenin de âyetle geçtiği sıraya göre icra edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁹⁹³ Cessâs,⁹⁹⁴ İbnü'l-Arabî⁹⁹⁵ ve Kiyâ el-Herrâsî,⁹⁹⁶ belirtilen tedip yollarına uyma konusunda âyetteki sıraya riayet edilmesi gerektiğini bildirmiştir. Müellifimizle diğerleri kadının itaatsizliği ve geçimsizliğinin giderilmesi hususunda âyetle belirtilen sıraya riayet edilmesi hakkında görüş birliğindedirler. Kurtubî, bu hususta herhangi bir görüş açıklamamıştır.

Bursevî, “Karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin”⁹⁹⁷ âyeti, hakemler aracılığıyla ara buluculuğun teşvik edildiğini bildirmektedir. Bu hakemlerin eşlerin her birinin yakın akrabalarından olmak suretiyle erkek, âdil ve salih bir kişinin olması gerektiğini belirtmiştir. Bu hakemlerin güzel yönlendirmesi sonucunda karı-koca arasına sevgi, sevecenlik ve ülfet girebilir.⁹⁹⁸ Bursevî, Hz. Peygamber’den bu hususta şöyle bir hadis nakletmiştir: “Size namazın, orucun ve zekâtın daha üstün derecede bir amel bildireyim mi?” buyurunca oradakiler, “Evet, yâ Resulallah!” dediler. Hz. Peygamber, “İnsanların arasını ıslah etmektir” buyurdu.⁹⁹⁹ Bursevî, böylece geçimsiz durumdaki karı-koca arasındaki hakemlerin rolünü hadisle teyit ederek açıklamış bulunmaktadır. Âyetteki işârî mânalar ise şöyledir: Hakk’a ulaşmış bir şeyh ile tembel bir mürit arasında ihtilaf baş gösterince, ileri sürdükleri şeyleri dinleyip durumlarını iyice tahkik etmek için biri muteber şeyhlerden, diğeri de muteber sâliklerden iki hakem gönderin. Bu zatlar aralarını ıslah etmenin hayırlı olacağını düşünerek düzeltmek isterlerse Allah mürit bakımından irade ve şeyh bakımından terbiye ile aralarını bulur. Kuşkusuz Allah, onların durumlarını en iyi bilen ve sonuçlarının ne olacağından haberdar olandır. Bu sebeple Allah gerek şeyhe gerekse müride, aleyhine ve lehlerine olan şeyleri takdir etmiştir. Bu ifadeler, tefrika ve ihtilafın avam müminler arasında ortaya çıktığı gibi kâmiller arasında da olabileceği anlamına gelir. Onların zâhirî ihtilafları, mânevî açıdan ittifak etmelerine engel değildir. İlahî hikmet bunu icap ettirir. Bu gibi konuların sırrını herkes algılayamaz.

⁹⁹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/207.

⁹⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/538.

⁹⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/150.

⁹⁹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/450.

⁹⁹⁷ en-Nisâ 4/35.

⁹⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/209.

⁹⁹⁹ en-Nisâ 4/35.

Hâsılı bütün Hak ehli tek bir nefistir. İnsan olmaktan neşet eden tefrika ve ihtilaf ise her açıdan bir olmalarına zıt bir faktör değildir.¹⁰⁰⁰

Cessâs, buradaki hitabın öncelikle hakeme, daha sonra da eşlere olduğunu ifade etmiştir. Hakemler karı ve koca tarafından tayin edilmiş, birbirlerinin vekili olacak şekilde birer erkek olmalıdır. İkisinin arasını düzeltmek için uğraşırlar, fakat eşlerin izni olmadan aralarını ayırma yetkisi yoktur.¹⁰⁰¹

İbnü'l-Arabî, buradaki hitabın karı-kocanın velilerine olduğunu belirtmiştir. Çünkü âyetteki ifade “gönderin” şeklinde çoğul olarak gelmiştir. Buradaki tek çoğul da velilerdir.¹⁰⁰² Kiyâ el-Herrâsî, buradaki hitabın orayı yöneten devlet büyüğüne olduğunu belirterek anlaşmazlık durumunun önce ona çıkartılıp daha sonra da onun sulta yetkisini kullanarak birer hakem atayacağını bildirir. Hakemlerin eşleri ayırma yetkisinin kesinlikle olmadığını vurgular.¹⁰⁰³ Kurtubî, buradaki hitabın devlet yöneticilerine olduğunu açıklamıştır. Hakemlerin durumlarını daha iyi bilme sebebiyle mutlaka karı ve koca tarafından yakın akrabalarının olması gerektiğini ifade etmiştir. Hakemlerin, durumu araştırıp geçimsizlik sebebinin kimden kaynaklandığını öğrendikten sonra aralarını da ıslah edemezse bu çiftleri ayırma yetkisinin olduğunu belirtir. Geçimsizlik kadından kaynaklanıyorsa muhâlaa uygulanır.¹⁰⁰⁴

Bursevî, hakemlerin âdil ve salih kimselerin olması gerektiğini açıklamıştır. Müellifimiz hakemlerin kadın veya erkek olmasının bir farkı olmadığını belirtmiştir. Cessâs, hakemlerin birer erkek olması gerektiğini ve âyetteki hitabın öncelikle hakemlere daha sonra da eşlere olduğunu belirtirken İbnü'l-Arabî, hitabın velilere olduğunu belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, hitabın orayı yöneten devlet büyüğüne olduğunu ifade etmiş ve hakemlerin kesinlikle eşleri rızaları olmadan ayırma yetkisinin olmadığını belirtmiştir. Kurtubî de hakemlerin dilerse eşleri ayırabilme yetkisine sahip olduğunu açıklayarak, hakemin bu hususta geniş yetkiye sahip olduğunu belirtmiştir.

Bursevî, kadına el kaldırmanın keyfiyeti konusunda “Ey Eyyûb! Eline bir demet sap alıp onunla vur, yeminini bozma!” demiştik. Doğrusu biz onu sabırlı bulmuştuk. O, ne iyi

¹⁰⁰⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/209.

¹⁰⁰¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/151.

¹⁰⁰² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/539.

¹⁰⁰³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/451.

¹⁰⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/181.

kuldu, daima Allah’a yönelirdi”¹⁰⁰⁵ âyetine dayanarak Eyyûb peygamber gibi, kişinin karısını dövmek için niyetlenebileceğini, fakat bunun sebebinin daha sonra zail olması gibi durumlarda ya da had cezalarında kadınların bünyesinin daha narin olması sebebiyle Allah’ın kadınlara olan rahmetinden dolayı bu ruhsatın hâlâ geçerli olduğunu bildirmiştir. Hz. Eyyûb zamanında yeminini bozan biri için yemin kefareti yoktu, Allah bu yemini ortadan kaldırmak için böyle bir kolaylık getirmiştir. Sonrakiler için ise bu hükmün geçerliliğini kaldırmamıştır. Yüz değnek vurulacak bir had cezasında dövülecek kişiye yüz sopadan her birinin sopalar dikine olduğu takdirde uçlarıyla, yatay olduğu takdirde kenarlarıyla vuruluyormuş gibi dokunması gerekir. Yani dövülüyor görüntüsünün çok iyi bir şekilde verilmesinin şart olduğunu belirtmiştir. Yüz kırbaç cezası almış birine yüz tane değneğin bağlandığı bir demetle bir defa vurulur. Elli demetlik bir sopa iki defa vurulur. Bu ruhsatın had cezası almış, fakat hasta olup iyileşme umudu olmayan dolayısıyla yüz değneğe dayanamayacak kişiler için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰⁶ Bursevî’nin bu ayetle ilgili tasavvufî yorumu ise şöyledir: Eyyûb (a.s)’ın Allah Teâlâ’ya hâlini arz edip şikâyet etmesinde sabra aykırı bir durum yoktur. Çünkü sabır, kişinin durumunu Allah’tan başkasına şikâyet etmekten alıkoymaktır. Bu, Allah’a şikâyet etmekten alıkoymak değil kendini, maruz kaldığı sıkıntıyı Allah’a şikâyet etmekten alıkoymak ilahî kahra direnmek demektir. Böyle bir direniş ubudiyet âdâbına sığan bir şey değildir. O halde sizin ubudiyeti rubûbiyetten ayırt eden hakikatiniz demek olan ihtiyaç olgusunun sahil hale gelmesi için mutlaka şikâyet etmek gerekir.¹⁰⁰⁷

Cessâs, bu durumun sadece Eyyûb (a.s)’a has bir durum olduğunu, diğer insanlar için geçerli olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁰⁸ İbnü’l-Arabî de “Bizden öncekilerin şeriatı bizim de şeriatımızdır” kaidesi usulüne göre bu hükmün bizde de geçerli olduğunu bildirmiş ve önemli olanın burada niyet olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰⁹ Kiyâ el-Herrâsî de bu âyetin kocalarının, eşlerini terbiye etmek için istisnasız dövebileceğine bir delil olduğunu, tarif edilen hilenin sadece Eyyûb peygamber için geçerli olduğunu açıklamıştır.¹⁰¹⁰ Kurtubî, bu âyetin adamın karısını terbiye etmek için dövmesinin caiz olduğu hükmünü içerdiğini belirtmiştir. Eyyûb peygamberin eşi için böyle bir hüküm hâsıl olsa da bunun had

¹⁰⁰⁵ Sâd 38/44.

¹⁰⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/48.

¹⁰⁰⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/50.

¹⁰⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 3/503.

¹⁰⁰⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 4/81.

¹⁰¹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/361.

cezalarında uygulanmasının caiz olmadığını belirtmiş, bu hükmün bizim için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹¹ Bursevî, kişinin karısını terbiye amaçlı dövmebileceğini, fakat dövmeye niyetlendikten sonra bu sebebin zail olması durumunda Eyyûb peygamber gibi bu hükme başvurulacağını söylemiş, had cezalarında da bünyesi zayıf ve hasta kimseler için bu hükmün uygulanmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Cessâs, bu hükmün sadece Hz. Eyyûb için geçerli olduğunu, başkalarını kapsamadığını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî de müellifimiz gibi “Bizden öncekilerin şeriatı bizim de şeriatımızdır” hükmünün burada da geçerli olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, âyetteki hile hükmünün sadece Eyyûb peygamber için geçerli olduğunu, bu âyetin terbiye için eşin, karısını dövmesinin cevazına da işaret ettiğini bildirmiştir. Kurtubî, bu hükmün had cezalarında uygulanmasının caiz olmadığını zikrederek diğer hususlarda müellifimizle aynı görüşü paylaşmıştır.

Bursevî, bu yeminin sebebinin şöyle açıklar: Şeytan bir doktor görüntüsünde yolun başında, yine kendi efradından hastaları muayene ediyordu. O sırada Hz. Eyyûb'un karısı da oradan geçmekteydi. Şeytanı gördü ve ona, “Bizim de bir hastamız var” diyerek Eyyûb (a.s)’ın hastalığını söyledikten sonra “Onu da tedavi edebilir misin?” diye sordu. Bunun üzerine İblis, “Evet, onu tedavi eder, şifasını da veririm; fakat bir şartla, iyileşince bana gelip, ‘Beni sen iyileştirdin’ diyecek” dedi. Başka bir karşılık da istemeyeceğini söyledi. Karısı bütün bunları akşam gelince Eyyûb (a.s)’a anlattı. O bu duruma çok kızdı, “o zat şeytandı” dedi ve iyileşirse, karısına yüz sopa vuracağına yemin etti. Bursevî, anlatılan bu kıssanın doğru olma ihtimalinin çok zayıf olduğunu Eyyûb (a.s)’ın sırf kendine bunları anlattı diye bu kadar kızmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Birçok tefsir kitabında bu kıssa veya benzer kıssaların olmasının gerçeklikle bağdaştığı anlamına gelmediğini, âyette bu hususta tafsilatlı bir bilgi olmadığını belirtmiştir. Burada asıl bilinmesi gerekenin Hz. Eyyûb’un karısını dövmesi için yemin etmesi olduğuna işaret eder.¹⁰¹² Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Belaya maruz kalmışken Allah Teâlâ ile birlikte yaşamak havassın yaşayışıdır. Sağlıklı iken Allah ile birlikte yaşamak avamın tarzıdır. Şöyle ki, havass belada, belayı vereni müşahede eder ve güzel bir yaşayışa sahip

¹⁰¹¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 15/204.

¹⁰¹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/49.

olur. Avam böyle değildir. Bunlar böyle bir şühuddan oldukça uzaktır. Böyle olunca da kendileri için bela mihnete dönüşür, bu yüzden de sabredemezler.¹⁰¹³

Cessâs, burada aynı kıssayı zikretmiş; fakat onun rivayetinin sonunda bana gelip “Kocamı sen iyileştirdin” diyeceksin şeklinde bir değişiklik vardır.¹⁰¹⁴ İbnü’l-Arabî, iki kıssa anlatmış, birincisi, müellifimizin anlattığı ile aynı, ikincisi şu şekildedir: Eyyûb (a.s)’ın evinde yiyecek tükenmişti. Karısı da yiyecek bulmak için dışarıda çare ararken şeytan önüne çıkıp, “Saç örgülerini kesip bana satarsan size yetecek para veririm” dedi. Eyyûb peygamberin karısı da saç örgülerini kesip sattı. Bunun üzerine Hz. Eyyûb bu yemini etti.¹⁰¹⁵

Kiyâ el-Herrâsî de müellifimizin anlattığı kıssayı anlatarak sonunda Cessâs’taki gibi “Bana gelip ‘Kocamı sen iyileştirdin’ diyeceksin” ifadesi mevcuttur.¹⁰¹⁶ Kurtubî bu hususta dört ayrı kıssa zikretmiştir. Birincisi, müellifimizin zikrettiğidir. İkincisi, karısı eve tek ekmek getirirken bir gün iki ekmek getirdi. Eyyûb (a.s) da kendisini aldattığından korktu ve bu yemini etti. Üçüncüsü, şeytan bir gün karısını kandırıp Eyyûb (a.s)’ı iyileştirmesi için kendisine bir kuzu kurban kestirdi. Eyyûb (a.s) da bunu duyunca bu yemini etti. Dördüncüsü Eyyûb (a.s)’ın doğrulurken ve yatarken tutunduğu saç örgülerini kesti ve ekmek almak için sattı, bunun üzerine bu yemin edildi.¹⁰¹⁷

Bursevî, öncelikle Eyyûb (a.s)’ın karısının Yûsuf (a.s)’ın torunu olduğunu ve ona şirk, kocasına ihanet gibi ahlaksız ve peygamber soyuna yakışmayacak şeyler isnat edilmesinin yanlış olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu kıssaların hepsi İsrâiliyattan alınmış olup Kur’an-ı Kerim’de bu hususta herhangi bir açıklama yoktur.

3.1.10. Örtünme ve Yabancı Kadınlara Bakma

Tesettür, terim olarak “ilgilileri ve ölçüleri dinen belirlenmiş örtünme yükümlülüğü”nü belirtir. Kelimenin kökünü oluşturan setr “örtmek, gizlemek, perdelemek, engel olmak” gibi mânalara gelir. Kadınların örtünmesine ilişkin âyetler ve örtünmeyle ilgili temel terimler Kur’an’da kadının örtünmesinin niteliğine ve biçimine ilişkin temel açıklamalar hımâr, cilbâb ve hicâb kelimeleri üzerinden yapılır. Genel örtünmeden farklı şekilde baş

¹⁰¹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/50.

¹⁰¹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 503.

¹⁰¹⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/81.

¹⁰¹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/361.

¹⁰¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/203.

örtmenin ve başörtüsünün ilk ortaya çıkışında fitrî ve ahlakî bir temel görmek zor olsa da başörtüsünün soğuktan ve sıcaktan korunmak dâhil genelde korunma, kendini gizleme ihtiyacından kaynaklandığı söylenebilir.¹⁰¹⁸ Bursevî'nin tefsir ettiği örtü ve kadına bakma hakkındaki âyetler, Nûr ve Ahzâb sûrelerinde yabancı kadınlara bakmak, erkek ve kadının avret yeri, kadınların göstermeleri haram olan süslerinin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihdir. Şüphe yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır”¹⁰¹⁹ âyetine dayanarak erkeğin; hanım ve cariyelerinin bütün azalarına bakmasının helal, mahremi olan kadınların saçlarına bakmasının mübah olduğunu bildirir. Yine satışa sunulan, başka birine ait cariyenin bu gibi yerlerine de bakabileceğini ve mahremi olmayan öteki hür kadınların yüz, el ve ayaklarına bakmasının haram olmadığını belirtmiştir. Bursevî, kadına bakmayı dörde ayırmıştır. Bütün uzuvlarına bakmanın caiz olduğu kadın, erkeğin hanımı ve cariyesidir. Sadece yüz ve ellerine bakmanın caiz olduğu kadın, mahremi olmayan herhangi yabancı bir kadındır. Göğüs, baş, bacak ve kollarına bakmanın caiz olduğu kadın, nikâhı düşmeyen nesep veya süt emme bakımından akrabalık bağı olan kimselerdir. Hiçbir yerine bakmanın caiz olmadığı kadın, bakıldığı zaman haram işleme korkusunun olduğu kadındır.¹⁰²⁰ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Bu âyet maddi gözleri haramlardan, nefis gözlerini dünyevi şehvetlerden, fitratının meylettiği şeylerden ve heva ve hevesinin güzel bulduğu hususlardan, kalp gözlerini amelleri ve ahiret mükâfatını görmekten, sır gözlerini mânevî derece ve yakınlıklardan, ruh gözlerini Allah'ın dışındaki şeylere yönelmekten, himmet gözlerini de nefislerini Hakk'ı keşfetmeye ehil görmeyerek Hakk'a şevkten, O'nu tâzim ederek illet ve sebeplerden uzaklaşmaya işaret etmektedir.¹⁰²¹

Cessâs, erkeğin kadına bakışının iki tür olduğunu, birincisi, gözün çarpması sebebiyle tesadüfî olarak bakmaktır ki, bu bakışın hemen başka yöne çevrilmesi gerekir ve üzerine bir günah gerekmez. İkincisi de kendi iradesiyle zina bakışıyla bakmak olduğunu bildirmiştir. Birinci bakışı da zina ve şehvet kastıyla kasıtlı olarak baktıysa, birinci ile

¹⁰¹⁸ H. Yunus Apaydın, “Tesettür”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 40/543.

¹⁰¹⁹ en-Nûr 24/30.

¹⁰²⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/151.

¹⁰²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/152.

ikinci bakış arasında bir fark olmadığını belirtmiştir.¹⁰²² İbnü'l-Arabî, kadına bakışın üç çeşit olduğunu belirterek, haramda kullanılan bakış, mahrem olan kadınlara bakış ve eşi ile mahremlerinden de bakamayacağı bölgelerdir. Bunların birinci ve üçüncü kısımlarına günah vardır. O, ikinci kısımdaki bakışın mübah olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²³

Kiyâ el-Herrâsî, bu hitabın mükellef olan müminlere yönelik olduğunu ve bunun da kişinin hâline göre değişiklik arz ettiğini, kişinin, kendisini gafletle avlayarak zinaya düşürecek bir bakış bakıştan gözünü sakınması gerektiğini, böyle bir bakış değilse bile yine de gözünü sakınması gerektiğini, ama önemli bir mazeretten dolayı bakması durumunda mübah olduğunu belirtmiştir.¹⁰²⁴

Kurtubî, kadına birinci bakıştan sorumlu olunmadığını, ancak bakışını başka tarafa sarfetmek yerine sürdürmeye devam etmesi ve ikinci defa bakmasının haram olduğunu belirtmiştir.¹⁰²⁵ Bursevî, erkeğin mahremleriyle genel olarak cariyelere bakmasının mübah olduğunu, yabancı kadınların sadece el, yüz ve ayaklarına bakmasının caiz olduğunu bildirmiştir.

Bursevî, kadına bakmayı dört sınıfa ayırmış; ilk üç sınıfa bakmayı mübah saymış, dördüncü sınıfa bakmayı caiz görmemiştir. Cessâs, erkeğin kadına bakışının iki tür olduğunu, birincisinin tesadüfî olarak ilk bakışı olduğunu, ikincisinin kendi iradesiyle zina bakışıyla bakmak olduğunu ifade etmiştir.

İbnü'l-Arabî, kadına bakışın üç çeşit olduğunu; bunların haramda kullanılan bakış, mahrem olan kadınlara bakış ve eşi ile mahremlerinden de bakamayacağı bölgelere bakmak olduğunu bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kişinin kadına bakmasının duruma göre değişiklik arz ettiğini, onu harama düşürecek bir bakıştan gözünü sakınması gerektiğini, önemli bir mazeretten dolayı bakması durumunda ise mübah olduğunu belirtmiştir. Kurtubî de Cessâs ile aynı görüşte olup birinci bakıştan sorumlu olunmadığını, bakışını sürdürmesi ve ikinci defa bakmasının haram olduğunu belirtmiştir.

Bursevî, erkeğin ve kadının avret yeri konusunda “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Yüz ve el gibi görünen kısımlar müstesna, ziynet yerlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine kadar salsınlar.

¹⁰²² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/407.

¹⁰²³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/377.

¹⁰²⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/312.

¹⁰²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/226.

Ziynetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden ya da henüz kadınların mahrem yerlerine vâkıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!”¹⁰²⁶ âyetine dayanarak Ebû Hanîfe’ye göre erkeğin avret bölgesinin göbeği ile diz kapağı arasındaki kısım olduğunu, dizlerin de avret yeri kapsamında olduğunu belirtmiştir. Avret yerleri bakımından cariyelerin, mükâtebe ve ümmüveled gibi diğer cariye çeşitlerinin de erkek hükmünde olduğunu, karnı ve sırtının da avret yerlerine dâhil olduğunu, bu kısımların şehvet duyulan yerler olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hür kadınların yüz ve elleri haricinde tüm vücutları avrettir. Ebû Hanîfe’den nakledilen muteber kavle göre ayakları namaz haricinde avret, namazda avret değildir.¹⁰²⁷ Bursevî, ayetteki işârî noktalara da değinerek şöyle demiştir: Bu âyet sırlarını Allah’ın güzel durumlarla ve temiz amellerle süslediği kulların bunları gizli tutmaları icap ettiğine işaret eder. Çünkü açıklayınca ziynet lekeye dönüşür. Hakk’ın ilhamatından bir şeyin doğması veya iradi olmaksızın bir keramet görülmesi bunun haricindedir. Zira onlar kendi tasarruflarıyla olmayan şeyden mesul tutulmazlar. Bu âyet yine âriflerin marifetlerinin hakikatlerinin semerelerini, Allah’ın melekût âlemindeki zat ve sıfat nurlarından keşfettiklerini, mânevî hissiyat ve heyecanlarını aşikâr etmelerinin helal olmadığına delildir. Fakat cezbeyle tutulup şiddetle nefes alma, bağırma, sararma, kızarma, arzuları olmadan dillerinden dökülen şath sözleri ve anlaşılması zor işaretler bunun haricindedir. Bu durumlar âriflerin en kıymetli süsüdür.¹⁰²⁸

Cessâs¹⁰²⁹ ve Kurtubî,¹⁰³⁰ kadının yüzü ve elleri dışındaki bütün vücudunun avret olduğunu, yüzü ve elleri açık namaz kılatabileceklerini bildirmiştir. Bursevî, kadının elleri ve yüzü dışında bütün vücudunun avret olduğunu belirtmiştir. Bursevî, erkeklerin avret yerlerine de hatta köle ve cariyelerin avret yerlerine de değinmiş ve bunları ayrı ayrı izah

¹⁰²⁶ en-Nûr 24, 31.

¹⁰²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/152.

¹⁰²⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/153.

¹⁰²⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/408.

¹⁰³⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/232.

etmiştir. Cessâs ile Kurtubî de kadının avret yerleri açık olarak namaz kılabileceğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî ile Kiyâ el-Herrâsî ise bu hususta görüş açıklamamıştır.

Bursevî, kadınların süslendiği süs eşyalarının, sürme, elbise veya boya olduğunu; yüzük, taşsız yüzük, boya ve sürmenin şehvetten emin olunması halinde gösterilmesinde bir sakınca olmadığını; bilezik, pazı bileziği, boyun kuşağını, gerdanlık ve küpesini âyetle zikredilen erkekler dışında göstermesinin kesinlikle caiz olmadığını belirtmiştir. Âyetle belirtilen kadınların saçlarını, küpelerini ve boyunlarını yabancı erkeklerden gizlemek için başörtülerini yakalarının üzerine kadar bırakmalarının gerektiğini ifade etmiştir.

Bursevî'nin bu ayetle ilgili işârî yorumu ise şöyledir: Kulun takınacağı en güzel süs taattir. Onu aşikâr edince süsü kaybolur. Kastı olmadan görünenin haricinde, kim fiillerinden bir şey ortaya koyarsa hakkı görmekten mahrum kalır, zira halkı gören Hakk'ı göremez.¹⁰³¹

Cessâs, kadının yüz ve elleri avret olmadığından, buralara takılan ziynetlerin yüzük, yüze çalınan boya gibi gösterilmesinin mübah olduğunu ancak bunun dışında avret sayılan yerlerine taktığı süsler, halhal, gerdanlık gibi elbisesinin üzerinde takılı olan şeyleri yabancı erkeklere göstermesinin caiz olmadığını, ama takılı değilse yabancı erkeklerin görmesinde bir mahzur olmadığını belirtmiştir.¹⁰³² İbnü'l-Arabî, ziyneti yaratılıştan olan ve sonradan kazanılma olarak ikiye ayırmıştır. Yaratılıştan olan yüzü olup asıl olandır, sonradan kazanılan ise kadının elbise giyerek, süsler takınarak, boya çalarak vb. kendisini güzelleştirmesidir. O, kadının, eli ve yüzü dâhil taktığı bütün ziynet süslerini yabancı erkeklerden gizlemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰³³

Kiyâ el-Herrâsî, kadının yabancı erkekle karşılaştığı zaman erkeğin görmesinin kaçınılmaz olduğu elbisesi, halhalı, bileziği, yüzüğü gibi süslerin mübah olduğunu, bunun dışındakilerin haram olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³⁴

Kurtubî, sürme, kolun yarısına kadar bilezik, boya çalma, küpe, taşlı veya taşsız yüzük gibi şeyleri bütün insanlara göstermesinin mübah olduğunu, bunun dışındaki süsleri göstermesinin caiz olmadığını belirtmiştir.¹⁰³⁵ Bursevî, kadının dışarıya göstermesinin

¹⁰³¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/153.

¹⁰³² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/409.

¹⁰³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/382.

¹⁰³⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/312.

¹⁰³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/231.

haram olduğu süs eşyaları olarak bilezik, pazı bileziği, boyun kuşağını, gerdanlık ve küpesini saymış, diğerlerinin gösterilmesinde bir sakınca görmemiştir. Cessâs, kadının yüzü ve ellerinin avret olmaması hasebiyle buralara taktığı süslerin dışarıya gösterilmesinin caiz olduğunu, bunun dışındakilerin, kadının üzerinde takılı ve giyinikse âyette belirtilen kişiler dışında hiçbir yabancı erkeğe göstermemesi gerektiğini bildirmiştir.

İbnü'l-Arabî, kadının el, yüz ve diğer bütün uzuvlarına taktığı süsleri göstermesinin kesinlikle caiz olmadığını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, yabancı erkekle karşılaştığı zaman erkeğin görmesinin kaçınılmaz olduğu elbisesi, halhalı, bileziği, yüzüğü dışında kalan süslerini göstermesinin caiz olmadığını savunmuştur. Kurtubî, sürme, kolun yarısına kadar bilezik, boya çalma, küpe, taşlı veya taşsız yüzük dışında kalanların gösterilmesinin caiz olmadığını bildirmiştir.

Bursevî, kadınların kocalarına gizli ziynetlerini gösterebileceklerini, zaten ziynet ve süslenme ile de onların kastedildiğini bildirir. Çünkü böyle yapması kocasını kendisine çekmek ve kendisine olan rağbeti arttırmak için gereklidir. Bu sebeple Hz. Peygamber, kına yakmayan ve sürme çekmeyen kadınları hoş görmemiştir.¹⁰³⁶ Aynı şekilde babalarına, kocalarının babalarına, oğullarına ve torunlarına, kocalarının oğullarına, erkek kardeşlerine ve oğullarına, kız kardeşlerinin oğullarına gizli ziynetlerini gösterebileceklerini belirtir. Bu kimselerin aynı zamanda kadının nikâhının düşmediği kimseler olduğunu ifade etmiştir. Yine kendi kadınlarına yani Müslüman hür kadınlara, ellerinin altında bulundurdıklarına ziynetlerini gösterebileceklerini; bunların cariyeler olduğunu, çünkü erkek kölelerin yabancı erkek hükmünde olduklarını, dolayısıyla bir kadının kölesiyle hacca gitmesi veya sefere çıkmasının caiz olmadığını, dolayısıyla mahremi olmadığını belirtmiştir. Erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. kimselere aynı zamanda âyette “irbe” (الْإِرْبَة) ismiyle işaret edilmiştir. Henüz kadınların gizli kadınlık unsurlarının farkında olmayan çocuklara ziynetlerini gösterebileceklerini ifade etmiştir.¹⁰³⁷ Cessâs, kadının zâhir ziynetleri ve bâtinî ziynetleri olduğunu, zâhirî ziynetlerini herkese gösterebileceğini, fakat bâtinî ziynetlerini sadece kocalarına ve mahremlerine; kocalarının oğullarına, kaynatasına, damadına ve

¹⁰³⁶ Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1963), 4/321.

¹⁰³⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/155.

süthısımlığı olan mahremlerine, mümin kadınlara, ellerinin altında bulundurdıklarına, âyetin “ırbe” diye belirttiği erkekliği bulunmayan kimselere, henüz kadınların gizli kadınlık unsurlarının farkında olmayan çocuklara gösterebileceklerini belirtmiştir.¹⁰³⁸

İbnü'l-Arabî, on iki şahsiyetin bu durumdan istisna olduğunu belirterek bunların; kadınların kocaları, babaları; (babalarına sadece dış süslerini sınırlı derecede gösterebilirler ve iç süslerini ise ancak zaruri durumlarda gösterebilirler), kaynalarına, oğullarına, kocalarının oğullarına, kardeşlerine, kardeşlerinin oğullarına, kız kardeşlerinin oğullarına, mümin kadınlara, kölelerine, âyetin “ırbe” diye belirttiği kısır veya erkekliği kesilmiş kimselere ve henüz kadınların gizli kadınlık unsurlarının farkında olmayan çocuklar olduğunu belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu kimselerin kadınların bütün mahremleri, çocuklar, ellerinin altında bulundurdıkları cariyeler, mümin kadınlar ve âyetin “ırbe” diye belirttiği ahmak kimseler olduğunu belirtmiştir.¹⁰³⁹

Kurtubî, bu kimselerin, kadınların kocaları, kocalarının oğulları, Müslüman kadın ve cariyeleri, âyetin “ırbe” diye belirttiği kadınlara ihtiyacı kalmamış kişiler, çocuklar ve diğer mahremleri olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴⁰ Bursevî, kadının süslerini göstermesinin helal olduğu, mahremlerini diğerleriyle aynı saymış, fakat ellerinin altında bulundurdıklarını, sadece cariyeler olarak tanımlayarak erkek köleleri buna dâhil etmemiştir. Bununla birlikte âyetin “ırbe” diye belirttiği ifadeyi, ailenin kadınına şehvet duymayan erkek hizmetçi vb. kimseler olarak açıklamıştır.

Cessâs, kadının süslerinin bâtinî ve zâhirî olarak ikiye ayrıldığını, zâhirî süslerini herkese gösterebileceğini, fakat bâtinî süslerini sadece âyetin belirttiği kişilere gösterebileceğini söylemiştir. Ellerin altında bulundurdıklarının içine erkek köleyi de dâhil etmiş, âyetin “ırbe” diye belirttiği kişilerin de eşcinsel kadınımsı kişiler olduğunu açıklamıştır. İbnü'l-Arabî de on iki şahsiyetin bu durumdan müstesna olduğunu belirterek, bunların içinde kadınların babalarına sınırlı ölçüde görme yetkisi vermiş, erkek köleyi de dâhil ederek âyetin “ırbe” diye belirttiği kısır veya erkekliği kalmayan kimseler olduğunu bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu kimselerin içine erkek köleyi dâhil etmemiş, “ırbe” diye belirtilen

¹⁰³⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/411.

¹⁰³⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/312.

¹⁰⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/234.

kişilerin ahmak kimseler olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî ise “ırbe” diye belirtilen kişilerin kadınlara ihtiyacı kalmamış kişiler olduğunu belirtmiştir.

Bursevî, Selef âlimlerinin görüşünü benimsediğini, Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî ve putperest kadınların erkek sayıldığını ve Müslüman kadının yabancı erkeklerin yanında olduğu gibi onların yanında da vücutlarının açılmasının yasaklandığını, lakin öteki dine mensup cariyelerin bu hükme tâbi olmadığını bildirmiştir. Zira kâfir kadınların onları başka erkeklere anlatmalarından dolayı günah endişesi hâsıl olur. Yabancı erkeklerin, onları hayallerinde canlandırmaları da bakış gibidir. Mümin kadınların süslerini yabancı erkeklere tasvir etmenin, mümin kadınlara göre günah sayıldığını bildirmiştir.¹⁰⁴¹ İbnü'l-Arabî, kadının, gayrimüslim kadınların yanında açılmasının caiz olduğunu ifade etmiş, çünkü bunun takip zamiriyle geldiğini ve Kur'an-ı Kerim'de yirmi beş takip zamirini içeren tek yer olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁴²

Kurtubî, bu hükmün Müslüman kadınları ve Ehl-i Kitabı kapsadığını belirterek, sadece müşrik kadınların yanında mümin kadınların bedeninden bir şey açmasının caiz olmadığını, fakat müşrik bir cariye dahi olsa cariyesinin yanında açabileceğini açıklamıştır.¹⁰⁴³ Bursevî, burada mümin bir kadının gayrimüslim kadınların yanında kesinlikle vücutlarından bir yerin açılmasının haram olduğunu ifade etmiştir, fakat gayrimüslim dahi olsalar kadının cariyelerinin yanında açılabilirliğini bildirmiştir. İbnü'l-Arabî, âyetin bütün kadınları kapsadığını mümin veya gayrimüslim kadınların yanında ayırt edilmeksizin açılacaklarını belirtmiştir. Kurtubî, mümin kadınların sadece müşrik kadınların yanında açılmalarının caiz olmadığını Ehl-i Kitabın yanında ve cariyelerinin yanında müşrik dahi olsalar açılacaklarını ifade etmiştir. Cessâs ile Kiyâ el-Herrâsî ise bu hususta görüş beyan etmemişlerdir.

Bursevî, hür kadının erkek kölesinin yanında açılması konusunda erkek kölenin Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre yabancı erkek hükmünde olduğunu, iğdiş edilmiş dahi olsa kadının, erkek kölesinin yanında açılmasının caiz olmadığını beyan etmiş, fakat şehvet duyma ihtimali olmadığı durumda kölenin sahibesini görmesinin caiz olduğunu

¹⁰⁴¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/155.

¹⁰⁴² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/385.

¹⁰⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/236.

belirtmiştir.¹⁰⁴⁴ Cessâs, kölenin sahibesinin saçını görmesinin caiz olmadığını haramlık hususunda hür bir erkekle kölenin de eşit olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁴⁵

İbnü'l-Arabî, kadının, kölenin hürriyetine sahip olduğunu, evliliğine sahip olmadığını, dolayısıyla kadına “Çık kocana itaat et” denmeyip tam tersine kadının ona “Sus sahibine itaat et” dediğini, böylelikle kölenin yanında açılmanın caiz olmadığını bildirmiştir.¹⁰⁴⁶ Kurtubî de kölenin sahibesinin saçına bakmasında bir mahzur olmadığını, peçeli ise peçesini açabileceğini belirtmiştir.¹⁰⁴⁷

Bursevî, kadının kölesinin yanında kesinlikle açılmayacağını, mahremiyet hususunda kölenin de yabancı erkeklerle aynı olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî, kadının kölesinin yanında açılabilceğini kölenin de sahibesinin saçına bakabileceğini, fakat kölenin sahibesine nikâh düşmeyeceğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ise bu hususta görüş açılmamıştır.

Bursevî, yedi yaşına kadar kadının yabancı çocukların yanında açılabilceğini, yedi yaşından sonra bu çocuğun yabancı kadınlarla bir arada bulundurulması sakıncalı olduğundan, kadınların ortamından men edilmesinin gerektiğini bildirir. Zira yedi yaşını tamamlayan çocuklar şehvet hissetmeseler de neyin ne olduğunu algırlar.¹⁰⁴⁸ Cessâs, bu çocukların, kadınların avret yerlerini henüz ayırt edemeyecek kadar küçük olduğunu belirterek, bunun on yaş olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴⁹ İbnü'l-Arabî, bu çocukların erkeklik uzvu olan ve olmayan olarak ikiye ayrıldığını, erkeklik uzvu olanın da iktidarsız ve normal olan diye ikiye ayrıldığını, iktidarsız olanın zarureten dolayı kadınlarla birlikte bulunabileceğini İslâm'ın da buna ruhsat verdiğini; çocuğun kadınlardan herhangi bir ayrılma yaşının olmadığını, şehvet duymaya başladığı andan itibaren ayrılması gerektiğini bildirmiştir.¹⁰⁵⁰

Kurtubî, çocukların, kadınların avret yerlerini ayırt edemediği sürece onların yanlarında durmalarının bir mahzuru olmadığını, şehvet duymaya başladıkları zaman ise kadınlardan ayrılmaları gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁵¹ Bursevî, bir çocuğun yedi yaşına kadar kadınlarla

¹⁰⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/155.

¹⁰⁴⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/411.

¹⁰⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/386.

¹⁰⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/236.

¹⁰⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/156.

¹⁰⁴⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/412.

¹⁰⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/388.

¹⁰⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/240.

bir arada kalabileceğini, yedi yaşından sonra mutlaka ayrılması gerektiğini bildirmiştir. Cessâs, çocuğun on yaşına kadar kadınlarla bir arada kalabileceğini ve kadınların yanlarında açılabilceğini belirtmiştir.

İbnü'l-Arabî, çocukları dörde ayırmış ve üçü hakkında söylenecek bir şey olmadığını, dördüncü normal vaziyetteki bir çocuğun kadınlarla bir arada kalmasının dinin verdiği bir ruhsat olduğunu belirterek çocuğun kadınlardan herhangi bir ayrılma yaşının olmadığını, şehvet duymaya başladığı andan itibaren ayrılmasının gerektiğini ifade etmiştir. Kurtubî, çocuğun, kadınların avret yerlerini ayırt edemediği sürece kadınların yanlarında bulunmalarının bir mahzuru olmadığını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ise bu hususta görüş açıklamamıştır.

Bursevî, kadın sesi konusunda “Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar”¹⁰⁵² âyetine dayanarak kadınların halhallarının şıkırtısını duymak yabancı erkeklere haram olunca, kadının yabancı erkekler duyacak kadar sesini yükseltmesinin öncelikle haram olduğunu belirtmiştir. Zira kadının kendi sesi, halhalının sesinden daha çok fitne sebebi olabilir. Bu yüzden kadınların ezan okumasının mekruh olduğunu bildirmiştir. Çünkü ezan okuyabilmek için sesi yükseltmek mecburidir.¹⁰⁵³

Bursevî, âyetin işârî yorumunu şöyle yapmaktadır: “Ey müminler! Hep birlikte tövbe ediniz” âyeti, günahlardan tövbe etmenin, yolun başındaki sâliklere vâcip olduğu gibi yolun ortasına ve sonuna erişenlere de vâcip olduğuna delalet etmektedir. Zira takva ehli için iyi ve güzel görülen bazı davranışlar mukarrebîne günah kabul edilir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Hep birlikte Allah’a tövbe ediniz, çünkü ben her gün O’na yüz defa tövbe ediyorum.”¹⁰⁵⁴ Yolun başında olanların tövbesi haramlardan, yolun ortasında olanların tövbesi helallerin fazlasından, yolun sonuna gelenin tövbesi masivadan külliye yüz çevirip tümüyle Allah’a yönelmek şeklindedir.¹⁰⁵⁵

Cessâs, kadının yabancıların duyacağı şekilde sesini yükseltmesinin nehyedildiğini ifade etmiştir. Çünkü âyette kadının ayağından çıkan sesin açıkça nehyedilmesi, kadının kendisinden çıkan sesin fitneye daha yakın olması hasebiyle haram olduğuna işarettir.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵² en-Nûr 24/31.

¹⁰⁵³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/157.

¹⁰⁵⁴ Müslim, “Zikir”, 41.

¹⁰⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/157.

¹⁰⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/412.

İbnü'l-Arabî, Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî ise bu hususta herhangi bir görüş beyan etmeyip, kadının taktığı şeylerden çıkan seslerin haram olduğunu belirtmiş, bu süs eşyalarının sesinin şehvet açısından görmekten daha etkili olduğunu belirtmişlerdir. Bursevî ile Cessâs ise aynı görüştedirler. Fakat müellifimiz kadının ezan okumasını mekruh görmüş, Cessâs ise haram olduğunu ifade etmiştir.

Bursevî, Müslüman kadınların örtünmesinin ve keyfiyeti hakkında “Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, bedenlerini örtecek elbiselerini giysinler. Bu, onların tanınıp incitilmemelerine de daha uygundur. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir”¹⁰⁵⁷ âyetine dayanarak Hz. Peygamber’in hanımlarıyla birlikte Müslüman kadınların örtünmelerinin de farz olduğunu, örtüsüz dışarıya gece dahi çıkılmayacağını belirtmiştir. Örtüsüz dışarıya çıkan kadın koku sürünerek, ziynetini ve güzelliklerini yabancı erkeklere göstererek evinden dışarı çıkarsa zina yapan kadının günahını irtikâp etmiş olacağını belirtmiştir.¹⁰⁵⁸ Cessâs, dışarıya çıkarken örtünüp tesettüre bürünmenin hür kadınlar için Allah’ın bir emri olduğunu, cariyelerin açık giyinmeleri gerektiğini, fakat kadınların tesettüre uygunsu yöresel kıyafetiyle de dışarıya çıkmasının caiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵⁹ İbnü'l-Arabî de hür kadınların cariyelerden ve asil olmayan kadınlardan ayrılıp ezaya, cefaya ve istismara maruz kalmaması için dışarıya çıkarken örtünmelerinin farz olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶⁰

Kurtubî de kadınların dışarıya çıkarken genç olsun yaşlı olsun üzerlerine genişçe örtü örtmelerinin farz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁶¹ Müellifimiz, diğer müfessirlere uyarak kadınların dışarıya çıkarken genişçe bir kıyafet veya örtü ile örtünmelerinin farz olduğunu hatta gece dahi çıkılmayacağını belirtmiştir. Farklı olarak örtüsüz ve koku sürünerek, ziynetini ve güzelliklerini yabancı erkeklere göstererek dışarıya çıkan kadınların hükmünden bahsetmiştir. Cessâs da kadınların tesettüre uygunsu yöresel kıyafetiyle dışarıya çıkabileceğini belirtmiştir.

Bursevî, kadının örtüneceği örtünün vücut azalarını belli etmeyecek şekilde genişçe olması gerektiğini, başını örttüğü örtünün de “Başörtülerini yakalarının üzerine kadar salsınlar” âyeti gereği bir kısmını yakalarının üzerine göğüslerine kadar salmalarının

¹⁰⁵⁷ el-Ahzâb 33/59.

¹⁰⁵⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/239.

¹⁰⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/486.

¹⁰⁶⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/625.

¹⁰⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/232.

gerektiğini belirtmiştir. Kadınlara emredilen örtünme şeklinin bu olduğunu, aksi takdirde örtünme emrinin hakkıyla yerine getirilmediği için günahkâr olunacağını belirtmiştir.¹⁰⁶² Cessâs, önceleri Cahiliye döneminde kadınların boyunları ve göğüsleri açık gömlekler giyip dışarıya çıktıklarını, bu sebeple kadınların başörtülerini göğüslerinin üzerine kadar örtmelerinin emredildiğini ifade etmiştir. Kadınların avret yerlerinin içinde göğsün zâhirî veya bâtinî gözükmesinin daha yakın olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶³

İbnü'l-Arabî, kadının başörtüsünü boynu ve göğsü kapanacak şekilde örtmesinin gerektiğini, bütün vücudunu beden hatları belli olmayacak şekilde örtmesinin gerektiğini açıklamıştır.¹⁰⁶⁴ Kurtubî, kadının başını kapatmasının kâmil olmasının, başörtüsünü göğsünün üzerine sarkıtması olduğunu, dolayısıyla kadının yakası ve göğsünün mutlaka örtülmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁶⁵ Bursevî, diğerleriyle görüş birliği yaparak kadının başörtüsünü genişçe göğsünün üzerine kadar örtmesi gerektiğini, Allah'ın emrettiği örtünme biçiminin bu olduğunu, bu emre uymayanların günahkâr olduğunu bildirmiştir.

3.1.11. Mahrem Kadınlar

Mahrem kadınlar nesep, emzirme veya evlilik yoluyla olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Bunlardan yedi tanesi nesep yoluyla, yedi tanesi emzirme yoluyla, dört tanesi de evlilik yoluyla haram olan kadınlardır. Bunlara “el-muharremâtü'l-müebbede” denir.¹⁰⁶⁶ Bunların dışında bir de geçici olarak haram olanlar vardır. Bunlar iki tanedir: İki kız kardeşle aynı anda nikâhlanmak, halası ve teyzesi üzerine nikâhlamak, iddet beklemekte olan veya başkasının nikâhındaki bir kadını nikâhlamaktır. Bunlara “el-muharremâtü'l-muvakkate” denir.¹⁰⁶⁷ Bursevî'nin tefsir ettiği âyetler, Nisâ Sûresi'nde evlenilmesi yasaklanan kadınlar konusunu ele almaktadır.

Bursevî, “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız”¹⁰⁶⁸ âyetine dayanarak

¹⁰⁶² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/240.

¹⁰⁶³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/409.

¹⁰⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/382.

¹⁰⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/233.

¹⁰⁶⁶ Öğüt, Salim, “Mahrem”, *DİA*, 27/388.

¹⁰⁶⁷ Atar, Fahrettin, “Muharremât”, *DİA*, 31/6.

¹⁰⁶⁸ en-Nisâ 4/23.

evlenilmesinin haram olan kadınlar olarak anneleri ve büyük anneleri sayarak şöyle devam etmiştir: Kızlarınız ve çocuklarınızın kızları ve aşağısı, kız kardeşleriniz öz veya her birinden olan üvey üç yönden de olmak üzere, halalarınız babanın doğduğu anneden doğan kadınların tamamı üveyleri de içine alır, teyzeleriniz annenin doğduğu kadından doğan kadınların tamamı üveyleri de içine alır, erkek ve kız kardeşlerin kızları ve çocuklarını kızlarını da içine alır. Bu sayılanlar, nesep yoluyla evlenmenin haram olduğu kadınlardır. Emzirme yoluyla evlenmenin haram olduğu kadınları ise şu şekilde saymıştır: Sizi emziren sütanneleri ve süt kızkardeşleri, Allah emzirme yoluyla oluşan akrabalığı neseple eş tutmuştur. Emziren kadın süt emenin annesi, çocuğu beraber emzirdiği kızı, kız kardeşi, sütannenin kocası süt emenin babası, bu kocanın ana babası süt emenin büyük anne ve babası, kocanın kız kardeşi süt emenin halası, süt emmenin vukuundan önce veya sonra sütannenin kocasının başka bir kadından olan çocukları, süt emenin baba bir kardeşleri, süt emzirenin annesi, ninesi, süt emzirenin kız kardeşi, teyzesi, bu kocasından olan bütün çocukları, süt emenin ana baba bir kardeşleri, sütannenin başka bir kocadan olan çocukları da süt emenin ana bir kardeşleri olarak isimlendirilmiştir. Bursevî, saymaya devam ederek; eşlerinizin anneleri genel olarak nikâhlanan bütün eşleri kapsar, nikâhlanıp birleştiğiniz eşlerinizden olan üvey kızlarınız, öz oğullarınızın eşleri ve onların çocuklarıyla süt çocukları, (evlatlıklar bunun dışındadır) iki kız kardeşin birlikte evlenilmesi ve babaların evlendiği kadınlar ve evli olan kadınlarla da evlenilmesinin haram olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶⁹ Bursevî'nin bu âyetlerle ilgili işârî yorumu ise şöyledir: Çirkinliğin üç mertebesi vardır. Bunlar da aklî çirkinlik, şer'î çirkinlik, normal çirkinlik olarak zikredilir. Aklî çirkinlik "hayâsızlıktır" ifadesiyle işaret edilmiştir. Şer'î çirkinlik "İğrenç bir şeydir" ifadesiyle işaret edilmiştir. Normal çirkinlik de "Kötü bir yoldur" ifadesiyle işaret edilmiştir. Bu yasaklanan kişilerle evlenmek davranışında, çirkinlik mertebelerinin tamamı bir araya gelmiş ve çirkinlik zirvesine ulaşılmış olmuştur. Süflî varlıklarda tasarrufta bulunup onlara bağlanmak ve onlara yönelmek, ruhanî cevheri hayvanî sıfatların kiriyle pisleten ve onu süflî tabiatlı, ilahî makamlardan uzak, dünyayı seven, rabbini unutan, Hakk'ın nefretine uğramış bir varlık hâline getiren şeylerdendir. Hidayete, dalaletle gitmek kötü bir yoldur.

¹⁰⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/195-196.

Mücahede ile zâhirini süsleyen kişinin Allah da müşahede ile bânını güzelleştirir. Âyetle “Uğrumuzda mücahede edenleri elbette yollarımıza iletiriz”¹⁰⁷⁰ buyrulmuştur. Sülukun ilk zamanlarında mücahede sahibi olmayan bu yoldan bir koku bile alamaz.¹⁰⁷¹

Cessâs, anneler, kızlar, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşlerin kızları ve kız kardeşlerin kızları nesep yoluyla evlenilmesi haram olan kadınlardır. Sütanneler, süt kızkardeşler, kayınvalideler, anneleriyle cinsî münasebette bulunduğunuz üvey kızlarınız, oğullarınızın eşleri, iki kız kardeşle bir arada evlenilmesi, babanın nikâhladığı eşle oğlunun evlenemeyeceğini, hatta zina etse dahi oğluna bu kadınla nikâh düşmeyeceğini, hatta bir kadının fercine bakan bir adama o kadının annesi ve kızı ebedî haram olacağını bildirir. Bunlarda evlilik yoluyla evlenmenin haram olduğu kadınlardır. Evli olan kadınlarla da evlenilmesi haramdır, ancak savaşta esir alınarak cariyeleştirilen kadınlar hariçtir. Bu kadınların satılmasının boşama hükmünde olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷²

İbnü'l-Arabî, bu âyetle kadınlardan yedi nesep yoluyla, yedi de evlilik yoluyla haram olanlar olduğunu belirtmiştir. Bunlar Cessâs'ın saydıklarıyla aynı olanlardır, bir de evlilik yoluyla haram olan kadınlar vardır. Bunlar da kayınvalide, üvey kızlar, oğulların eşleri, babaların eşleri, iki kız kardeşle aynı anda evlenme, sütanne ve süt kızkardeş de bu kısımda sayılmıştır.¹⁰⁷³ Kiyâ el-Herrâsî de İbnü'l-Arabî gibi evlenilmesi haram olan kadınları evlilik yoluyla haram olanlar ve nesep yoluyla haram olanlar şeklinde ikiye ayırmıştır.¹⁰⁷⁴ Kurtubî de evlenmenin haram olduğu kadınları yedi tane nesep yoluyla, altı tane de evlilik ve emzirme yoluyla olduğunu, mütevatir sünnetin buna bir yedinciye eklediğini, bunun da bir kadınla halasıyla aynı anda evlenilmesi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁵

Bursevî, evlenilmesinin haram olduğu kadınları, nesep yoluyla haram olanlar, evlilik yoluyla haram olanlar ve süt yoluyla haram olanlar diye üçe ayırmıştır. Diğerleri ise evlenilmesi haram olan kadınları nesep yoluyla ve evlilik yoluyla haram olanlar şeklinde ikiye ayırmıştır. Kurtubî, müellifimiz gibi düşünerek bu kadınları üç gruba ayırmış ve “sünnetin eklediği” diyerek kadınla halasıyla aynı anda evlenmeyi ilaveten zikretmiştir.

¹⁰⁷⁰ el-Ankebût 29/69.

¹⁰⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/197.

¹⁰⁷² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/155-170.

¹⁰⁷³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/488.

¹⁰⁷⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/392.

¹⁰⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/111.

Bursevî, cumhur ulemanın görüşüne göre nikâhlanan kadınla cinsî temasta bulunulsun veya bulunulmasın annesiyle evlenmenin ebediyen haram olduğunu açıklamıştır. Çünkü Hz. Peygamber karısını cinsî temas yapmadan boşayan biri hakkında, “boşadığı kadının kızıyla evlenebileceğini fakat annesiyle evlenmesinin helal olmayacağını” bildirmiştir.¹⁰⁷⁶ Evlilik veya herhangi bir yolla cinsî temasta bulunan kadının kızıyla evlenmek haramdır. Böylelikle kayınvalide ile yapılabilecek bir zinanın eşle olan evliliği bitirip onunla olan nikâhı haram olacağını belirtmiştir.¹⁰⁷⁷ Bursevî, bu âyetle ilgili tasavvufî mânalara da değinmiş ve şöyle demiştir: Kur'an-ı Kerim'de ihsan kelimesi sâd harfiyle dört anlamda kullanılmıştır. Bunlar; evlenmek, iffetli olmak, hür olmak, Müslüman olmaktır. Allah çocukları iffetli yetiştirmek, nesebin sıhhatini erkeklerin namusunu başkalarının yatağına ortak olma âdiliğinden uzak tutmak ve himmeti yüceltmek için evli kadınlarla evlenmeyi haram kılmıştır. Çünkü Allah yüce davranışları sever, kötü davranışlara da buğzeder. Harp esiri olarak sahip olunanlar müstesna yani kâfir kocalarına karşı kuvvet ve galebe çalarak, kocalarının bunlara olan yatak ortaklığından ve çocuklarının nesebinin bozulup karışmaktan kurtardığınız kadınlar müstesna. Nesebin karışma tehlikesini ortadan kaldırmak için şeriat bu kadınlarla birleşmeden önce bir hayızla temizlenmelerini vâcip kılmıştır.¹⁰⁷⁸ Cessâs da kişinin, eşinin annesiyle zina yapması halinde, eşinin kendisine haram olduğunu belirterek Bursevî ile aynı kanaattedir.¹⁰⁷⁹ İbnü'l-Arabî, eşlerin anneleriyle evlenmenin haram olduğundan bahsetmiş fakat eşlerin annesiyle zina yapma hususuna değinmemiştir.¹⁰⁸⁰

Kiyâ el-Herrâsî, kocanın, eşin annesiyle zina yapmasının, eşi kendisine haram kılmadığını ve haram olan bir şeyi yapmanın helali haram kılmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁸¹ Kurtubî de eşlerin annelerinin, onlarla nikâhlanmak suretiyle ebedî haram kılındığını belirterek Bursevî ile aynı görüşü paylaşmıştır.¹⁰⁸² Müellifimiz diğerleriyle görüş birliği yaparak, kayınvalideyle yapılabilecek bir zinanın eşi ebedî olarak kendisine haram hale getireceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kocanın eşin annesiyle zina yapmasının, eşi

¹⁰⁷⁶ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, , *Fethu'l-kadir tehzîbi tefsîri İbn Kesîr* (Beyrut: Dâru Lübnân, 1992), 1/471.

¹⁰⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/192.

¹⁰⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/193.

¹⁰⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/143.

¹⁰⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/482.

¹⁰⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/386.

¹⁰⁸² Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/113.

kocaya haram kılmayacağını, haramların helalleri harama çevirme gibi bir durumunun olmadığını açıklamıştır.

3.1.12. Hayız

Sözlükte “suyun akıp taşması, kanın akması” anlamlarına gelen “*hayız*” (hayz) kelimesi, fıkıh terimi olarak “ergenlik çağına giren sihatli kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kan”ı belirtir. Kadınlarda ergenlikten menopoza kadar görülen bu fizyolojik olaya “hayız (menstruation) hâli” denilir.¹⁰⁸³

Bursevî Bakara Sûresi’ndeki ayetlerde hayız halinde uzak durulması, hayızın süresinin miktarı gibi konuları ele almaktadır. Bursevî, “Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: O bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki, Allah tövbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever”¹⁰⁸⁴ âyetinin yorumunda Yahudilerin hayızlı kadınları evden çıkartarak yerleşim yeri ve kendilerinden uzaklaştırdığını, Hristiyanların da tam tersine kadınlarla hayızlı günlerinde cinsel ilişkide bulunarak bu durumu önemsemediklerini belirtmiştir. Buna karşılık Hz. Peygamber “Siz Acemler gibi hayızlı kadınları evden çıkarmakla değil, hayızlı iken onlarla birlikte olmayı terk etmekle emrolundunuz”¹⁰⁸⁵ diyerek bununla ilgili hükümü bildirmiş, kadınların hayız kanı kesilip temizleninceye kadar ya da hayız durumları bitinceye kadar onlarla sadece cinsî münasebette bulunmanın haram olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸⁶ Müellifimizin ayetle ilgili tasavvufî yorumları ise şöyledir: İleride ihtiyaç duyduğunuzda faydalanmak için çokça salih amel işleyin. Kadınlarla da şehvî arzunuzu gidermek düşüncesiyle münasebette bulunmayın, nikâhın mübah kıldığı hüküm dolayısıyla çocuğu düşünerek taat etme maksadıyla münasebette bulunun. Günahlardan sakınarak Allah’a sığınınız ki mükâfat ya da cezasına kavuşabilesiniz. Böylelikle o gün O’nun huzurunda utanıp sıkılmadan azıklardan istifade edin. Ey Muhammed! Allah’ın emirlerine ve yasaklarına uyarak amel eden müminleri nimet ve iyiliklerle müjdele!

¹⁰⁸³ Yavuz, Yunus Vehbi, “Hayız”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 17/51.

¹⁰⁸⁴ el-Bakara 2/222.

¹⁰⁸⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi’ş-şâfî tahrîci ehâdisi’l-Keşşâf*, thk. Ali Abdülmaksûd Rıdvânî (Beyrut: Dârü’z-zehâir, 2018), 1/265.

¹⁰⁸⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/351.

İmanı Allah tarafından temellendirilenin kişinin imanı günah işlemeye mâni olur, taate istekli olur. Böyle olmayan kişinin kendisinde emanet olarak bulunan iman ise günah işlemeye engel olmadığı gibi taat işlemeye de teşvik etmez. Çünkü iman emanet olması hasebiyle kalpte yerleşmemiştir.¹⁰⁸⁷ Cessâs, hayızlı günlerde kadının sadece fercinden uzak durulması gerektiğini, onun dışında sevişmenin mübah olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸⁸ İbnü'l-Arabî, kadın hayız halindeyken bütün bedeninden uzak durulacağını, aynı yatakta yatılsa dahi üstlerinin mutlaka giyinik olması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸⁹ Kiyâ el-Herrâsî, hayızlı günlerde uzak durulması gereken yerin hayız yeri olduğunu, bunun dışında kadının vücudunda İslâmiyet'in yasakladığı herhangi bir şeyin olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁹⁰ Kurtubî de burada kastedilenin cinsî münasebeti terk etmek olduğunu, belden yukarı temas etmenin mübah olduğunu bildirmiştir.¹⁰⁹¹

Müellifimiz de hayızlı olan bir kadının sadece fercinden uzak durulması gerektiğini, diğer bedeninin mübah olduğunu belirtmiş, İslâm'ın, daha önce hayız günlerinde kadına olan tutumu nesh ederek mübah hale getirdiğinden de bahsetmiştir. İbnü'l-Arabî hayız günlerinde kadının bütün vücudundan uzak durulması gerektiğini, birbirleriyle ancak elbiseyle temas edebileceklerini ifade etmiştir.

Bursevî, hayızın süresinin Ebû Hanîfe'ye göre en fazla on gün ve en az üç gün sürdüğünü belirterek, kadının hayız süresi on gün sürerse on günün sonunda kadına gusül almadan cinsî münasebette bulunmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Fakat hayız süresi üç gün sürüp sonra da biten kadınlar gusül almadan ya da üzerinden bir namaz vakti geçmeden cinsî münasebette bulunamayacaklarını, bunun caiz olmadığını belirtmiştir. Hayızlı kadınlar gusül alıp temizlendikten sonra Allah'ın helal kıldığı ön taraflarından yaklaşarak cima edilmesinin mübah olduğunu, diğer suretlerin yasaklandığını bildirmiştir.¹⁰⁹² Bursevî, belirttiği bu hususların akabinde şu işârî yorumlara yer vermiştir: Kadınların namaz kılamamaları, oruç tutamamaları gibi ibadetlerinin eksikliğine sebebiyet teşkil eden zâhirî olarak hayız hallerinin olduğu gibi bâtinî olarak aynı şekilde erkeklerin de namazın ruhu olan münacat ve duadan ve orucun ruhu olan nefsin taleplerine gem

¹⁰⁸⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/352.

¹⁰⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/408.

¹⁰⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/225.

¹⁰⁹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/134.

¹⁰⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/90.

¹⁰⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/351.

vurmaktan men ederek ibadetlerin eksilmesine sebebiyet teşkil eden bir hayız hâli de hevâdır. Hayız hâli kadının fercinden kanın akmasıyla vukuu bulur. Hevâ, insanî ihtiyaçların ve beşerî arzularının kabarıp insanı etkisi altına almasıdır. Nefsin hevâsı her galip gelişinde safa bulanır ve gönül ızdırıp duyar. Nefsin hevâ hevesinden bir damlanın saf bir denize düşmesi o denizi bulandırmaya yeter. Müminler üç gruptur: Avam, havass, havâssü'l-havas. Avam hakikati bilmedikleri için onlara izin verilen şekle münasip bir şekilde eşleriyle cinsî birliktelikte bulunmaları konusunda fetva verilmiştir. Havastan olanlar her hâlükârda Allah'ın huzurunda bulunmakla müşerref oldukları için yalnızca kendi denkleriyle haşır neşir olmalılar. Kendilerine “Allah de sonra onları bırak”¹⁰⁹³ emri verilmiştir. Bunlar Allah dışında her şeyden el eteğini çekme yolunu tutup neticede tevhit kıblesine ulaşmışlardır. Havâssü'l-havas ise hakikat âlemine erişmiş olup Hakk'ın hilafetiyle âlemde tasarrufta bulunan kimselerdir. Bunlar ricâlullah olup, peygamberler ve velilerin önde gelenleridir.¹⁰⁹⁴ Cessâs, kadının hayız kanı görmesiyle üzerine bazı hükümler tatbik edileceğini, dolayısıyla ona göre hareket etmesi gerektiğini bildirmiştir. Hamile kadınlar hayız olmazlar, kan görseler dahi hayız hükmünde değildir. Hayızın en azının üç gün, en uzununun da on gün olduğunu, bu günlerden azı veya fazlasının özür olduğunu bildirmiştir.¹⁰⁹⁵

İbnü'l-Arabî, hayızın en azının üç gün sürdüğünü ve hayız üç günde kesilirse her hâlükârda bir vakit namaz süresi beklemesi gerektiğini, daha sonra kocasına helal olacağını, fakat en uzun süre olan on gün geçtiği takdirde doğrudan eşine helal olacağını bildirmiştir.¹⁰⁹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, kadının hayız süresinin en az miktarı üç, en fazla miktarının da on gün olduğunu, hayızdan kesilmesiyle birlikte eşiyile münasebete helal olduğunu, çünkü buradan kastedilen temizliğin hayızdan kesilmek olduğunu, onun da hâsıl olduğunu, ayrıca gusül almasına gerek olmadığını bildirmiştir.¹⁰⁹⁷

Kurtubî de hayızın süresinin en fazla on beş gün olacağını, bugünü aşarsa özür olacağını bildirmiş, en azının bir miktarının olmadığını belirtmiştir. Hayızı kesilen kadının yıkanıp gusül almadan eşine helal olmayacağını, teyemmümün de bu geçerli olmayacağını

¹⁰⁹³ el-En'âm 6/91.

¹⁰⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/353.

¹⁰⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/410.

¹⁰⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/228.

¹⁰⁹⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/137.

belirtmiştir.¹⁰⁹⁸ Bursevî, diğerleri gibi hayız süresinin en azının ve en fazlasının sınırını üç ve on gün olarak belirtmiştir. Hayız süresinin üç günde biten kadınların ya gusül aldıktan ya da üzerinden bir namaz vakti geçtikten sonra eşlerine helal olacağını, on günde bitenler için böyle bir şart aranmadığını belirterek önemli bir ayrıntıdan bahsetmiştir. İbnü'l-Arabî, hayızın en azı olan üç günde kesilmesi halinde eşine helal olması için mutlaka bir namaz vakti geçinceye kadar beklemesi gerektiğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kadın hayızdan ister en az üç günde isterse en fazla on beş günde kesilsin, gusül almadan eşine helal olacağını, çünkü burada asıl maksat olan temizliğin kadının hayızdan kesilmesiyle hâsıl olduğunu açıklamıştır. Kurtubî, hayızın en fazlasının on beş gün olduğunu, en azının bir miktarının olmadığını ve eşine helal olabilmesi için mutlaka gusül alması gerektiğini belirtmiştir.

3.1.13. Evlat Edinme

Nesebi belli olsun olmasın, “başkasına ait bir çocuğu kendi çocuğu olarak kabul etme” manasındaki “evlat edinme”, geçmişte ve günümüzde rastlanan içtimaî ve hukukî bir vâkıdır. Arapça’da evlat edinme karşılığında kullanılan “tebennî”, “oğul” manasındaki “ibn” kelimesinden türemiş olup “oğul edinme” demektir. Evlat edinme kurumu hemen bütün toplumlarda görüldüğü gibi eski Arap toplumunda da sadece erkek çocuklar evlat edinildiğinden, bu vâkıa tebennî kelimesiyle ifade edilmiştir. Kız çocuklarının evlat edinilmesi sonraki dönemlerde görülmüştür.¹⁰⁹⁹

Bursevî, “Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu, Allah katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”¹¹⁰⁰ âyetine istinaden, İslâm’da evlat edinmenin caiz olmadığını, her bir çocuğun kendi babasına isnat edilmesi gerektiğini, Zeyd b. Hârise (Hârise’nin oğlu Zeyd) denileceğini belirtmiştir. Eğer yetimhaneden bir çocuk olması gibi çocuğun babasının kim olduğu bilinmezse bu durumda onlara kardeş diye hitap edileceğini bildirmiş, ağızdan hatayla “oğlum” lafzı ve türevleri çıkarsa da bundan mesul olunmayacağını, Allah’ın bunu affedeceğini ifade

¹⁰⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*’, 3/91.

¹⁰⁹⁹ Mehmet Akif Aydın, , “Evlat Edinme”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 11/527.

¹¹⁰⁰ el-Ahzâb 33/5.

etmiştir. Hatanın da dörde ayrıldığını belirterek; bir suçu bilerek işleyene hâtı', bilmeden işleyene muhtî, kişinin işinde veya sözünde yanlışlık yaptığında ahtaah, dinde, amelde yanlışlık yaptığı zaman hataah dendiğini açıklamıştır.¹¹⁰¹ Bursevî'nin bu konudaki tasavvufî yorumları ise şöyledir: Hakiki nesep Hz. Peygamber'e nispet edilen neseptir, kalıcı olan nesep odur. Hz. Peygamber "Benim hasep ve nesebim dışında bütün hasep ve nesepler sona erer" buyurmuştur.¹¹⁰² Onun hasebi fakr, nesebi nübüvvettir. Onun için sünnetlerini ve sîretini terk ederek nübüvvetten akrabalık bağını kesmemelidir. Çünkü hakiki akrabalık bağını kesmek günah bakımından mecazi akrabalık bağını kesmenin üzerindedir. Mecazi akrabalıkta sıla-i rahim inkâra veya masiyete sebep olduğu zaman bu bağ koparılabilir. Allah, "Onlar seni hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için zorlarsa onlara itaat etme"¹¹⁰³ buyurmuştur.¹¹⁰⁴ Cessâs, İslâmiyet'in gelmesiyle evlat edinmenin hükmünün kaldırıldığını, fakat kendine yakın hissedilen nesebi belli olmayan kişileri evlat edinip "oğlum" diye hitap edileceğine, "kardeşim" diye hitap edilmesinin daha doğru olduğunu belirtmiştir. Eğer birinin evladı olduğunu iddia eder bu kişi de köle ise azat olacağını söylemiştir. Hata ile ağızdan çıkan "oğlum" gibi ifadelerin de affedildiğini belirtmiştir.¹¹⁰⁵ İbnü'l-Arabî, evlat edinmenin artık kaldırıldığını, evlat gibi kendine yakın görülen kişilere "oğlum" yerine "kardeş" olarak hitap edilebileceğini, hata ile dilin sürçmesiyle "oğlum" denilmesinden de mesul olunmadığını ifade etmiştir.¹¹⁰⁶ Kiyâ el-Herrâsî, nesep bağı olmadan söylenen ebeveyn-oğul ilişkisinin yasaklandığını, fakat insanların birbirine "kardeş" diye hitap etmesinin mübah olduğunu bildirmiştir.¹¹⁰⁷ Kurtubî de evlat edinmenin Cahiliye dönemi âdetlerinden olduğunu, İslâmiyet'in bunu nesh ettiğini bildirmiş ve bunu, sünnetin Kur'an-ı Kerim'i neshetmesi olarak tanımlamıştır. Nesebi belirsiz biri ise ona "kardeşim" şeklinde hitap edilebileceğini ve biri bir çocuğu veya babasını kendisine hata ile nispet ederse bundan da sorumlu tutulmayacağını belirtmiştir.¹¹⁰⁸

Müellifimiz evlat edinmenin caiz olmadığını, nesebinin bilinmediği kimselere "kardeşim" diye hitap edilebileceğini, hata ile sâdır olan "oğlum" gibi ifadelerin de

¹¹⁰¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/139.

¹¹⁰² Deylemî, 4755.

¹¹⁰³ Lokmân 31/15.

¹¹⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/140.

¹¹⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/464.

¹¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/539.

¹¹⁰⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/342.

¹¹⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/118.

affedileceğini belirtmiştir. Diğerleri de müellifimizle bu hususta görüş birliğindedir, fakat Bursevî, hatayı dörde ayırmış ve bunu derecelendirerek açıklamıştır.

Bursevî, kişinin bir çocuğu “Benim çocuğum” diye kendisine isnat etmesi halinde evlat edinilen kişinin nesebi meçhulse ve evlat edinen kimseden de yaşça küçükse çocuğun nesebi bu kişiyle sabit olur, isnat edilip nesebi sabit olan bu çocuk köle ise nesebinin sabit olmasıyla da hür olacağını belirtmiştir. Eğer bu kişi o kimsenin evladı olmayacak yaşta ise Hz. Ebû Hanîfe’ye göre nesebinin sabit olmadığını, fakat köle ise hür olduğunu belirtmiştir. Kişinin evlatlığının nesebini inkâr etmesinden dolayı, o onun gerçek oğlu olmadığından bir şey gerekmez. Ancak kişinin kendi nesebinden olan çocuğunu reddetmesi halinde liân gerekeceğini ifade etmiştir.¹¹⁰⁹ Bursevî, ayetin işârî bağlamıyla ilgili şöyle demiştir: Hakiki baba ikinci yaratılışla yani melekût âleminde kalp rahminden doğumu sağlamaya kadir olandır. Bunlar da peygamberler ve kâmil velilerden onların vârisleri olanlardır. Bunu böyle bil ve dünyada da ahirette de kesilip kopmayan bir soya intisap et. Hz. Peygamber, “Her takvâ sahibi ve temiz huylu insan benim ailemden ve soyumdandır”¹¹¹⁰ buyurmuştur.¹¹¹¹ Cessâs¹¹¹² ve İbnü’l-Arabî,¹¹¹³ birinin bir çocuğu kendisine isnat etmesi durumunda nesebinin kendisiyle sabit olduğunu, bu çocuk köle ise azat olacağını belirtmiştir. Kurtubî de kim bilmeden bir çocuğu kendisine isnat ederse veya bir adamı kendisine baba olarak isnat ederse bundan mesul olmadığını, fakat çocuğu veya babası olmadığını bile bile isnat ederse kâfir olacağını, cennetin bu kimseye haram olacağını belirtmiştir.¹¹¹⁴

Müellifimiz kişinin kendisine isnat etmesiyle çocuğun nesebinin sabit olacağını, isnat edilen çocuk köle ise hür olacağını beyan etmiş, isnat edilen çocuk kendisine isnat edenden yaşça büyükse nesebinin sabit olmayacağını, fakat köle ise azat olacağını bildirmiştir. Bilmeden kendisine bir isnat varsa bundan kişi mesul tutulmamıştır. Bursevî, yine kişinin kendi sulbünden olan çocuğu inkâr etmesiyle liânın gerçekleşmesi gerektiğini bildirmiştir. Cessâs ile İbnü’l-Arabî, müellifimizle görüş birliğinde olup, Kurtubî ise bir kimsenin kendinin olmadığını bile bile bir çocuğu kendisine isnat ederse kâfir olacağını

¹¹⁰⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/140.

¹¹¹⁰ Deylemî, 4755.

¹¹¹¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/140.

¹¹¹² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/464.

¹¹¹³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/539.

¹¹¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/120.

ve cennetin ona haram olacağını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş beyan etmemiştir.

3.2. Devletler Hukukuyla İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi

Uluslararası hukuk da denen devletler hukuku, devletler arasındaki diplomatik, siyasal, ekonomik, kültürel, stratejik alandaki ilişkileri düzenlemesi itibarıyla önem arz eder. Herhangi bir otoriteye bağlı olmayan bir siyasal yönetim olan devletlerde harp, devletler hukukunda en çok güçlük arz eden konudur. İslâm fikhî, âyetlerden yola çıkarak savaşın meşruiyeti, cihat, haram aylarda savaşmak, savaştan kaçma, savaştan sonra ganimetlerin taksimi, gayrimüslimlerle ilişkiler gibi konuları ayrıntılı olarak izah etmiştir. Biz de Bursevî'nin bu kısımda Rûhu'l-Beyân'da devletler hukukuyla ilgili değindiği ahkâm konularını inceleyeceğiz.

3.2.1. Savaşın Meşruiyeti ve Cihad

Savaş, milletlerarası münasebetlerde krizlere yol açan anlaşmazlıklar, diplomatik girişimler, ara buluculuk ve tahkim başta olmak üzere barışçıl yollarla veya misilleme, abluka, ekonomik ambargo gibi yaptırımlarla giderilememesi durumunda söz konusu olan en şiddetli ilişki biçimidir.¹¹¹⁵ İslâm'ın ilk günlerinde savaş henüz meşru kılınmamıştı, Hz. Peygamber ve ashabı umre yapmak için Medîne-i Münevvere'den Mekke-i Mükerreme'ye gitmek için yola çıktığında, müşrikler Hudeybiye'de yollarını keserek Mekke-i Mükerreme'ye gitmelerine engel oldular. Hz. Peygamber ve müminler de kurbanlarını Hudeybiye'de kesip gelecek yıl tekrar dönmek üzere geri döndüler. Bir sonraki yıl Hz. peygamber hazırlandı, ashabı önceki senede vuku bulan hâdisenin tekerrüründen korktu. İşte bu anda savaş meşru kılındı.¹¹¹⁶ Bursevî, Bakara ve Muhammed sûrelerinde cihadın meşru kılınmasındaki âyetlerin öncelik, Harem-i şerif'te savaşmanın hükmü, âyetle belirtilen aşırılığın hükmü gibi cihad ahkâmı ile ilgili konuları ele almaktadır.

¹¹¹⁵ Yaman, Ahmet, “Savaş”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 35/189.

¹¹¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr/Mefâtîhu'l-gayb*, V (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1934), 140.

Bursevî, cihat hususunda nâzil olan ilk âyetin “Sizinle savaşınlara karşı Allah yolunda siz de savaşın, ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez”¹¹¹⁷ âyeti olduğuna işaret ederek, Müslümanlara bu emrin kendilerine savaş açan tümün müşriklere ve İslâm’ın yayılmasına mâni olanlara karşı cihat izni verilmeden evvel geldiğini belirtir. Bu âyetin Medine’de inen ilk âyet olduğunu belirtir. Bursevî, bu âyet nâzil olduğunda Hz. Peygamber, İslâm’ın yayılmasına karşı çıksalar dahi kendisine savaş açanlar dışında hiç kimseye herhangi bir saldırıda bulunmadığını bildirmiştir.¹¹¹⁸ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Cihat zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki kısımdır. Kâfirlere karşı yapılan cihat maddî cihat, nefis ve şeytana karşı verdiği mücadele manevî cihattır. Bâtinî cihat zâhirî cihattan daha zordur. Zira kâfiri savaş, barış, can ve malını harcamak gibi bir yolla seninle uğraşmaktan vazgeçirebilirsin, lakin şeytan, dininden döndürmedikçe senden vazgeçmez.¹¹¹⁹

Cessâs da cihadın meşru kılınması konusunda ilk inen âyetin, “Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihat için izin verildi”¹¹²⁰ âyeti olduğunu, daha önce Müslümanların savaşmadığını, hatta savaşmak için Hz. Peygamber’den izin istendiği zaman, “Ben affetmekle emredildim, bu kavimle savaşmayın” dediğini açıklamıştır.¹¹²¹ İbnü’l-Arabî, daha önce Hz. Peygamber ve ashabına sabır emredildiğini, daha sonra cihadın üç aşamada farz kılındığını, ilkinin Hac Sûresi’ndeki 39. âyetin daha sonra Bakara Sûresi’ndeki 190. âyetin, son olarak da Tövbe Sûresi’ndeki 36. âyetin nazil olduğunu ifade etmiştir.¹¹²² Kiyâ el-Herrâsî¹¹²³ ve Kurtubî,¹¹²⁴ müellifimizle aynı görüşü paylaşıp cihadın meşru olmasında önce inen âyetin Bakara Sûresi’nin 190. âyeti olduğunu belirtmiştir. Müellifimiz cihat hususunda inen ilk âyetin 190. âyet olduğunu belirtmiştir. Cessâs, bu hususta inen öncelikli âyetin Hac Sûresi’nin 39. âyeti olduğunu belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, cihat hususunda inen âyetleri açıklarken sırayla iniş aşamalarını da zikretmiş, fakat ilk âyetin Tövbe Sûresi’nin 36. âyeti olduğunu belirterek cihadın aşama aşama farz kılındığını belirtmiştir.

¹¹¹⁷ el-Bakara 2/190.

¹¹¹⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/309.

¹¹¹⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/311.

¹¹²⁰ el-Hac 22/39.

¹¹²¹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/ 320.

¹¹²² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/144.

¹¹²³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/79.

¹¹²⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/345.

Bursevî, “Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha beter. Mescid-i Haram’ın çevresinde, onlar savaşmadıkça siz de savaşmayın”¹¹²⁵ âyetine dayanarak “Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha kötüdür” lafzının, “Onları bulduğunuz yerde öldürün” lafzına bağlı olduğunu, bu durumda Müslümanların Harem bölgesinde dahi müşrikleri öldürmeye teşvik edildiğini bildirir.¹¹²⁶ Müfessirimizin bu bağlamdaki işârî yorumu şöyledir: Sizinle savaşanlarla şeytan ve nefis-i emmâre güçleriyle savaşın, fakat durması gereken sınırlarda duramayacak şekilde mücadelede fazla ileri gidip haddi aşmayın ki sizde rehavet ve bıkkınlık meydana gelmesin. Çünkü Allah muhabbet ve vahdet sınırından dışarıya taşarak sırat-ı müstakimden ayrılıp haddi aşanları sevmez. Onları nerede bulursanız öldürün! Nefislerin hevâ ve heveslerine tâbi olarak yaptıkları işlere engel olun. Sizi çıkardıkları belleden siz de onları çıkarın! Onlar nasıl ki sizi kalp makamından uzaklaştırıp nefis menziline indirerek sadr Mekke’sinden çıkardılarsa, sadr Mekke’sini istila ettiklerinde siz de onları oradan çıkarın. Nefsin isteklerine, lezzet ve şehvet putlarına kul olma fitnesi onun arzularını baskı altında tutmaktan, hatta tümüyle öldürmekten daha beterdur. Yahut nefis istila ettiğinde karşılaştığınız bela ve sıkıntı, size onu öldürüp tamamıyla ortadan kaldırmaktan daha zor gelir. Zira sıkıntı ve belanın size vereceği ve çektireceği ızdırıp daha çoktur. Allah’a yönelişinizi kabul ettiklerinde, Mescid-i Haram mesabesindeki kalp makamında, yani kalben huzur durumundayken onlarla savaşmayın. Çünkü o anda onlar sizin gidişatınıza yardım ederler. İsteklerinde sizinle tartışırlar, sizi kalp hayatından ve hak dinden uzaklaştırıp nefis makamına ve buzağıya tapmaktan ibaret olan kendi dinlerine çekmek isterlerse, münakaşa ve ihtilafları ortadan kaldırıncaya ve heveslerine tapmaktan vazgeçinceye dek onlarla savaşın. Nefis bütün varlığı ve gönül dünyasıyla da Allah’a yönelerek din tümüyle Allah için olup, şeytan ve hevânın dinde hiçbir payı kalmayıncaya dek onlarla cihat edin, fakat vazgeçerlerse artık onlara düşmanlık ve zulüm yoktur. Düşmanlık yalnızca haddi aşan zalimler içindir.¹¹²⁷ Cessâs, Mescid-i Haram’da savaşmanın nehyedildiğini, ancak onların bizlerle karşı savaşması halinde bizim de onlara Mescid-i Haram’da dahi olsak karşılık verebileceğimizi belirtmiştir.¹¹²⁸ İbnü’l-Arabî¹¹²⁹ ve Kurtubî,¹¹³⁰ Mescid-i Haram’da savaşmanın Hz. Peygamber’e sadece bir saat müsaade

¹¹²⁵ el-Bakara 2/191.

¹¹²⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/309.

¹¹²⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/311.

¹¹²⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/321.

¹¹²⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/153.

¹¹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/349.

edildiğini daha sonra oraya sığınan bir kâfir bize savaş açmadıkça öldürülmeyeceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, Mescid-i Haram'da savaşmanın nehyolunduğunu, fakat daha sonra Tövbe Sûresi'nin 5. âyetiyle hükmünün kaldırıldığını, savaş halinde kâfirlerin nerede olursa olsun, görüldükleri yerde öldürüleceklerini belirtmiştir.¹¹³¹ Bursevî, kâfirlerin savaş esnasında görüldüğü yerde hatta Mescid-i Haram'da dahi olsa öldürülmelerinin gerektiğini açıklamıştır. İbnü'l-Arabî ile Kurtubî Mescid-i Haram'da savaşımaya Mekke'nin fethi zamanında Hz. Peygamber'e sınırlı olarak müsaade edildiğini artık kâfirler orada bize savaş açmadıkça birinin öldürülmesinin caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî, Mescid-i Haram'da savaşmanın, orada birini öldürmenin yasak olduğunu, fakat daha sonra Tövbe Sûresi'nin bir âyetiyle bu hükmün kaldırıldığını belirtmiştir.

Bursevî, “Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşımaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır”¹¹³² âyetine dayanarak burada cezanın hafzedildiğini, ona karşılık cezanın illeti gerektirdiğini, illet de hükmü gerektirdiği için, illetle hükümden kinaye yapılmış ve âyette Müslümanlara, “Şirkten vazgeçerlerse artık onlara zulüm ve düşmanlık etmeyin” dendiğini belirtir.¹¹³³ Cessâs, “Düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır” lafzını tefsir ederken cihadın sadece zalimlere karşı olduğunu belirterek düşmanlıktan murat edilenin cihat etmek olduğunu belirtmiştir.¹¹³⁴ İbnü'l-Arabî, kelime-i tevhit getirmeyen herkese düşmanlık duyulacağını ve her an onlarla savaşılacağını ifade etmiştir.¹¹³⁵ Kurtubî, İslâm'ın girdiği yerlerdeki kâfirlerin ya Müslüman olacağını ya da onlar için konulan cizyeyi ödeyeceklerini, aksi takdirde zalim olarak adlandırıldıklarından savaşarak öldürüleceklerini belirtir. Zalimlere âyetin düşman ismiyle hitap etmesinin, zulmün beraberinde düşmanlık getirmesi sebebiyle olduğunu bildirmiştir.¹¹³⁶ Müellifimiz, düşmanın zulmettiğini, dolayısıyla zalime ceza olarak “düşman” ismi verildiğini belirtmiştir. Cessâs düşmanlık lafzını cihatla bağdaştırarak bunun savaşmak olduğunu bildirmiştir. İbnü'l-Arabî, düşman lafzını daha da geniş ele alarak kelime-i tevhit getirmeyen İslâm'ın dışındaki herkese düşmanlık besleneceğini, her an bu kişilerle

¹¹³¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/83.

¹¹³² el-Bakara 2/193.

¹¹³³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/310.

¹¹³⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/325.

¹¹³⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/154.

¹¹³⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/352.

savaşacakmış gibi hazır olunması gerektiğini açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş açıklamamıştır.

Bursevî, “Savaşta inkâr edenlerle karşılaştığınızda boyunlarını vurun”¹¹³⁷ âyetine dayanarak ölümü en çirkin şekilde tasvir etmek için ölümün “boyunlarının vurulması” olarak nitelendirildiğini belirterek boyunun vurulmasının, bedenin başı, en yücesi, organların en güzel ve en önemlisi olan organın gövdeden ayrılıp koparılması olduğunu açıklamıştır.¹¹³⁸ Fakat sizi birbirinizle denemek için kısmında şuna da işaret edilmektedir: Kâfir nefsi dünya meşreplerinden ve nimetlerinden bir meşrebe başını uzattığını bulduğunuz yerde, bu başın boynunu vurun, onu o meşrepten kovun. Nihayet bu nefislere galebe çalıp hükümrân olduğunuz zaman ve onları emriniz altına aldığınız zaman artık onları şeriat erkânı ve tarikat âdabıyla bağlayın. Zira bu iki konuda yüksek himmet sahipleri hakikat âlemine uçarlar. Artık vuslattan sonra mücahedeyi terk ederek bu nefisleri meccanen saliverin. Yahut nefislere galebe çaldıktan sonra mücahedeyi terk etmek yerine çok ibadet ederek onları fidyeyle salın.¹¹³⁹ Cessâs, bu lafızdan murat edilenin düşmanı yıpratıp zayıf düşürünceye kadar savaşmak olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴⁰ İbnü'l-Arabî, bu lafzın karşı karşıya savaşmak olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴¹ Kiyâ el-Herrâsî, âyette bize, düşmanla ilk karşılaşıldığı anda ne yapılması gerektiği öğretilmekte olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴² Kurtubî de “savaşın” lafzının yerine “Boyunlarını vurun” ifadesinin kullanıldığını, çünkü daha kaba ve şiddet beyan ettiği için bu ifadenin savaşı en ürkütücü şekilde tasvir ettiğini ifade etmiştir.¹¹⁴³ Bursevî, savaşı en çirkin şekilde tasvir etmek için boyunların vurulması ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir. Cessâs, müellifimizle aynı görüşte olsa da bu ifadenin düşmanı kırıp geçirip zayıflatana kadar savaşmaya delalet ettiğini açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî ise âyetin bize düşmanla karşılaşıldığında ilk öldürücü darbenin neresine vurulacağı hususunda yönlendirdiğini belirtmiştir.

¹¹³⁷ Muhammed 47/4.

¹¹³⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/555.

¹¹³⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/558.

¹¹⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/268.

¹¹⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/130.

¹¹⁴² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/373.

¹¹⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/218.

Bursevî, “Artık bundan sonra esirleri ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin”¹¹⁴⁴ âyetine dayanarak esir alma işinin iyice ölüm darbelerinden sonra olacak bir iş olduğunu belirterek, bu durumda esirlerin ya bir ücret almadan salınması ya da *fidye* olarak; kâfir olan esirin ondan mal almak suretiyle salıverilmesidir. Bursevî, Hanefî mezhebinde bu hükmün “Allah’a ortak koşanları nerede bulursanız öldürün”¹¹⁴⁵ âyetiyle neshedildiğini bildirmiştir. Ebû Hanîfe’ye göre savaştan sonra esir değişiminin de caiz olmadığını fakat sadece savaş esnasında mal karşılığında salınmalarının caiz olduğunu, savaştan sonra ise caiz olmadığını belirtmiştir. Müfessirimiz, İmam Muhammed’e göre esir değişiminin ve fidye alınarak salmanın caiz olduğunu, Ebû Yûsuf’tan bu konuda caizdir ve caiz değildir şeklinde iki rivayet belirtildiğini ifade etmiştir.¹¹⁴⁶ Muhalefet kılıcıyla nefisleri öldürmeye gelince, bu durum talep erbabının mezhebinde her müçtehidin nazarına göre caiz olur. Zira bu müçtehitlerden her biri isabet etmiştir. Bu durum, talip matlubunu buluncaya, âşık mâşukuna vâsıl oluncaya kadar böyledir. Bu da nefse galebe çaldıktan sonra bir müddet uyuma ve bir gün oruç tutmayıp yemek içmekle nefsin çilesini rahatlatarak ona müsamaha etmek, bir de karşılaşıcağı zor durumlara karşı mücadele edebilmesi için duygulara kuvvet kazandırmak içindir. Bu durum müridin şeyhten doğrudan sorup talep etmesiyle veya topluluğun dininin fetvasıyla yahut zamanın kutup ve gavsının ferasetiyle olur. Şayet Allah dilerse, mücahidin savaştaki gayreti olmaksızın, bizzat celal sıfatlarının tecellisiyle nefisleri kahreder.¹¹⁴⁷ Cessâs, savaşı yöneten komutanların istedikleri takdirde, alınan esirleri bir mal mukabilinde salmalarının caiz olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴⁸

İbnü’l-Arabî, alınan esirlerin serbest bırakılmaları veya bir fidye karşılığı salınmaları hususunda savaş yetkililerinin muhayyer olduklarını bildirmiştir.¹¹⁴⁹ Kiyâ el-Herrâsî¹¹⁵⁰ ve Kurtubî,¹¹⁵¹ imamın bu hususta İslâm’ın ve Müslümanların maslahatına göre davranması gerektiğini açıklayarak, isterse bu esirleri serbest bırakacağını, isterse bir fidye olarak salacağını, isterse de öldürebileceğini açıklamıştır.

¹¹⁴⁴ Muhammed 47/4.

¹¹⁴⁵ et-Tevbe 9/5.

¹¹⁴⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/557.

¹¹⁴⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/558.

¹¹⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 5/269.

¹¹⁴⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/131.

¹¹⁵⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/373.

¹¹⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 16/220.

Bursevî, fidâyı açıkladıktan sonra bu hükmü belirten âyetin neshedildiğini, bir fidye karşılığı esirlerin salınmasının caiz olmadığını belirtmiştir. Ebû Yûsuf ile Muhammed'den bu hususun caiz olduğuna dair rivayetler olsa da müellifimiz Ebû Hanîfe'ye göre fetva vermeyi tercih etmiştir. Diğerleri imamın bu hususta muhayyer olduğunu, isterse esirleri serbest bırakabileceği, isterse bir fidye karşılığı salabileceğini ifade etmişlerdir.

Esirlerin öldürülmesi konusunda Bursevî, şu an geçerli olan hükmün gayrimüslim olan esirlerin ya öldürülmeleri veya köleleştirilmeleri olduğunu belirtmiştir.¹¹⁵² Cessâs¹¹⁵³ ve Kurtubî,¹¹⁵⁴ esirlerin durumu hususunda imamın muhayyer olduğunu belirterek, isterse onları köleleştireceğini isterse bir fidye karşılığı salacağını, isterse de onları öldürebileceğini, İslâm'ın ve Müslümanların maslahatına göre davranılması gerektiğini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî, esirlerin bir yere kapatılarak öldürülebileceklerini belirtmiştir.¹¹⁵⁵ Kiyâ el-Herrâsî de düşmana galebe çalmadan önce tutulan esirlerin salınmasının yasak olduğunu, fakat galebe çalmadan önce ve sonra iki durumda da esirlerin öldürülmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁶ Müellifimiz, diğerleriyle görüş birliği içinde olup esirlerin ya öldürme ya serbest bırakma ya fidye alma veya köleleştirme seçeneklerinden birini konusunda tasarrufta bulunulabileceğini ifade etmiştir.

Bursevî, Ebû Hanîfe'nin bu harbi Bedir Savaşı olarak yorumladığını "hatta" lafzının herhangi bir ücret almadan salınmaları ve fidye almanın gayesi olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla mânanın harp ağırlığını bırakıncaya veya bitinceye kadar esirlerin salıverilir ya da onlardan fidye alınması olduğunu açıklamıştır.¹¹⁵⁷ Cessâs, Allah'a ibadet edip ondan başkasına şirk koşan kimse kalmayınca ve iki kişi arasında bir düşmanlık olmayınca savaşın ağırlığını bırakmış olduğunu bildirmiştir.¹¹⁵⁸ İbnü'l-Arabî, silahlardan kinaye olarak savaş ağırlığı diye bahsedildiğini belirtir. Çünkü savaşa ağır silahlar götürülür, silahlar bırakılınca da savaş bitmiş, esirler alınmış, maksadın hâsıl olduğunun kabul edildiğini bildirmiştir.¹¹⁵⁹ Kiyâ el-Herrâsî, bu durumun silahlar bırakılıp savaşın

¹¹⁵² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/557.

¹¹⁵³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/269.

¹¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/220.

¹¹⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/130.

¹¹⁵⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/374.

¹¹⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/557.

¹¹⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/271.

¹¹⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/130.

başka bir boyut kazanması halini aldığı zaman olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶⁰ Kurtubî, âyetteki bu ifadenin İsâ (a.s.)'ın çıkmasına delalet ettiğini, bütün Yahudilerin ve Hristiyanların Müslüman olup tek millet olmalarını ifade ettiğini belirtmiştir.¹¹⁶¹ Müellifimiz, âyetteki ifadenin savaşın bitmesine delalet ettiğini açıklamıştır.

Düşmanla sulh yapma konusunda Bursevî, “Üstün durumda iken gevşeyip barışa çağırmayın. Allah sizinle beraberdir. O amellerinizi asla eksiltmeyecektir”¹¹⁶² âyetine dayanarak Müslümanların gevşeyip zafiyet göstermesinin ve kâfirleri barış imzalamaya çağırmasının yasaklandığını bildirmiştir. Çünkü bunda bir zillet ve aşağılık olduğunu, zelillik ve zayıflık işareti olmaması için onlarla barış yapmanın talep edilmeyeceğini belirtmiştir.¹¹⁶³

ursevî, ayetteki işârî hususlara da değinmiş ve şöyle demiştir: Allah zulümden ve amellerin karşılığını eksiksiz yapmaktan münezze olunca artık kul gönlünü hoş ve niyetini halis tutmalı, hatta hiç ecre talip olmamalıdır. Çünkü Allah cömertlerin en cömerdidir. Kuluna onun istediğinden daha fazlasını verir. Sen, kulluğu dilenciler gibi ücret karşılığı yapma, çünkü dost, kullarını beslemenin yolunu kendisi bilir.¹¹⁶⁴

Cessâs, düşmanla sulh yapma talebenin caiz olmadığını, bir sulh yapılacaksa bu teklifin düşman taifesi tarafından gelmesinin gerektiğini bildirmiştir.¹¹⁶⁵ İbnü'l-Arabî, düşmanla sulh yapmanın bu âyetle birlikte artık Müslümanların güçlü ve kudretli olması hasebiyle nehyedildiğini açıklamış, ancak Müslümanlar ilk zamanlardaki gibi güçsüz duruma düşerlerse sulh yapılabileceğini, bu durumda mübah olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶⁶

Kiyâ el-Herrâsî¹¹⁶⁷ ve Kurtubî,¹¹⁶⁸ zaruret dışında küffarla sulh yapmanın men edildiğini, cihat yapmayı terk etmenin de haram olduğunu ancak âcizlik durumunda terk edebileceğini belirtirken Müslümanların zayıf durumundan Allah'a sığınınız demiştir. Burada müellifimiz ve diğerleri görüş birliği içinde olup düşmanla sulh yapılmayacağını, sulh talebinde bulunulmayacağını, bunun nehyedildiğini belirtmiştir. Diğer müfessirler,

¹¹⁶⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/374.

¹¹⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/221.

¹¹⁶² Muhammad 47/35.

¹¹⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/584.

¹¹⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/585.

¹¹⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/522.

¹¹⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/134.

¹¹⁶⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/375.

¹¹⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/ 2246.

Müslümanların eskisi gibi zayıf duruma düşüp ihtiyaç duyduğunda barış yapmalarının mübah olduğunu, fakat bunun da bir zillet olduğunu zikretmişlerdir.

Saldırganlarla savaş konusunda Bursevî, “Müminlerden iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah’ın emrine dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle ıslah edin ve (her işte) adaletli davranın. Muhakkak ki Allah, âdil davrananları sever”¹¹⁶⁹ âyetine dayanarak müminlerden biri diğerinin ya da bir grup diğer grubun üzerine haksız halde saldırdığında, saldıran tarafla nasihatın fayda vermediği takdirde savaşılacağını bu şekilde üstün gelineceğini belirtmiştir. İlgili âyette azgın karşı tarafla savaşmayı terk edip çekilince onlarla savaşmanın bırakılacağına delalet etmektedir. Çünkü Allah’ın emrine dönmüştür. Nasihat edip sulha çağırdıktan sonra saldırılana yardım edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Azgının şeriatı âdil imama (devlet lideri) karşı isyan eden kimse olduğunu bildirmiştir.¹¹⁷⁰ Müfessir Bursevî’nin ayetle ilgili tasavvufî yorumu ise şöyledir: Kendisinde adalet sıfatı olan herkes kraldır. Şayet Hak ilahî kitapla bir kimseyi halife kılmışsa o hulefadandır. Halifelerden bazıları kendileri hakkında ilahî bir ahit olmaksızın bulundukları mertebelere gelmişler, Hakk’a istinaden halk içinde adaleti ikame etmişlerdir. Hz. Peygamber Kısra hakkında “Âdil bir kral zamanında dünyaya geldim” buyurmuş ve onu adaletle tavsif etmiştir. Kısra, indirilen adalet şeriatı üzerine değildir, fakat perde arkasında Hakk’ın temsilcisidir. Firavun gibi peygamberlerine savaş açanlar Allah’ın halifeleri ya da âdil kralları gibi onların temsilcileri değildir. Onlar şeytanın kardeşleridir.¹¹⁷¹

Cessâs, böyle bir taifeyle bir savaş hâsıl olacaksa onların aralarında önce sulh inşa edilmesi gerektiğini açıklar. İsyan eden grup azgınlığından dönmez de isyanına devam ederse Allah’ın emri vuku buluncaya kadar onlarla savaşılması gerektiğini vurgular.¹¹⁷² İbnü’l-Arabî, Müslümanların hayır fırkasından ayrılıp lider olarak seçilen yetkiliye başkaldırmaları anında tekrar Allah’ın emrine dönüp başı buyruk hareket etmeyi terk edip isyanlarından vazgeçinceye kadar onlarla savaşmanın farz olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷³ Kiyâ

¹¹⁶⁹ el-Hucurât 49, 9.

¹¹⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/74.

¹¹⁷¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/75.

¹¹⁷² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/533.

¹¹⁷³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/150.

el-Herrâsî, bu âyetin azgınlarla savaşmanın caiz olduğuna delalet ettiğini belirtir.¹¹⁷⁴ Kurtubî de Müslümanların liderine isyan eden veya Hak'tan yana olan Müslümanlardan birine ya da Hak'tan yana olan bir grup Müslümana azgınlıkta bulunan kişilerle savaşılacağını belirtmiştir.¹¹⁷⁵ Müellifimiz azgınlarla Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşılması gerektiğini, bunun Müslümanlara bir farz olduğunu belirterek diğerleriyle de görüş birliği içindedir.

3.2.2. Haram Aylarda Savaşmak

Haram aylar dördttür. Bunlardan üçü peş peşe gelir, birincisi Zilkade ayıdır. İkincisi hac görevinin yerine getirildiği ay olan Zilhicce ayıdır. Üçüncüsü Muharrem ayıdır ve bu aylarda savaşmak haram olup savaştan, savaşı çağrıştıran şeylerden uzak durulması emredilmiştir. Dördüncüsü olan ve diğer üçünden ayrı gelen ay Recep'tir, ayrıca üç ayların ilk ayıdır.¹¹⁷⁶ Bursevî, Bakara ve Tevbe sûrelerinde, haram aylarda savaşmak ve dinden çıkmanın hükmü gibi konuları ele alınmaktadır.

Bursevî, “Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: “O ayda savaş büyük bir günahdır”¹¹⁷⁷ âyetine dayanarak burada savaşılması yasak ayın Recep ayı olduğu vurgulandığını belirtmiştir. Çünkü Müslümanlar ilk olarak müşriklerden biri olan Amr b. Hadramî'yi bu ayda öldürmüştür. Çoğunluğa göre bu âyet Tevbe Sûresi'nin 5. âyeti olan “Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün”¹¹⁷⁸ ile neshedilmiştir.¹¹⁷⁹ Cessâs da haram aylarda savaşmanın Tevbe Sûresi'nin 5. âyetinin yukarıdaki âyeti nesh ederek caiz olduğunu, fakat caiz olmayanın Harem-i Şerif'te savaşmak olduğunu bildirmiştir.¹¹⁸⁰ İbnü'l-Arabî de bu âyetin hiçbir şekilde neshedilmediğini, çünkü “hass” olduğunu, Tevbe Sûresi'ndeki âyetin âm olduğunu “âm”ın “has”ı nesh etmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre Allah haram aylarda yapılanları anlatarak bu duruma maruz kalanların savaşmasının mübah olduğunu bildirmiştir.¹¹⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî, bu âyetin nesh edilmediğini fakat âyette vurgulanan mânânın bu ayda savaşmanın değil, asıl küfür

¹¹⁷⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/382.

¹¹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/302.

¹¹⁷⁶ Ebü'l-Berekât Nesefî, , *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2005), 1/678.

¹¹⁷⁷ el-Bakara 2/217.

¹¹⁷⁸ et-Tevbe 9/5.

¹¹⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/339.

¹¹⁸⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/401.

¹¹⁸¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/207.

işlemenin büyük suç olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸² Kurtubî de bu âyetin nesh edildiğini ve haram aylarda savaşmanın mübah olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸³

Bursevî, haram aylarda savaşılması yasak ayın sadece Recep ayı olduğunu ifade etmiştir. Bu âyetin nesh edilmesiyle Recep ayındaki yasak olan savaşın mübah olduğunu belirtmiştir. Cessâs ise müellifimiz gibi bu âyetin nesh edilerek savaşmanın yasak olduğu haram ayların tamamında savaşın mübah olduğunu belirtmiştir. Cessâs ile Bursevî arasındaki fark, Cessâs'ın haram aylarının tamamında savaşmanın yasak olduğunu, Bursevî'nin ise sadece Recep ayında savaşmanın yasak olduğunu öne sürmeleridir. İbnü'l-Arabî, bu âyetin nesh edilmediğini açıklayarak âyette vurgulananın aslında haram aylarda savaşmanın yasaklanması değil, küfre düşülmesi olduğunu ifade etmiştir.

Bursevî, “Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, öylelerinin bütün yapıp ettikleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir”¹¹⁸⁴ âyetine dayanarak dinden dönenlere İslâm'a tekrar dönmeye teşvik olduğunu bildirir. Ona göre bu dönüşün, ölüm anına dek süresi vardır, lakin ölünceye dek irtidadında inat edenlerin Müslüman olarak yaptıkları amelleri boşa çıkar. Dünyada dinden çıktıklarından dolayı öldürülür. Müslümanların yardım ve dostluğunu kaybeder ve güzel bir isimle yâd edilme nimetinden de yoksun kalırlar. Nikâhı bâtil olup Müslüman olan yakınlarına mirasçı olamaz. Ahirette de büyük bir ziyanla karşılaşır. Allah'ın vereceği sevap ve nimetlerden yoksun kalır. Dünyada iken ibadetleri geçersiz olduğundan mükâfatı da hak edemez. Ebû Hanîfe'ye göre irtidat, ameli boşa çıkardığı için kişi tekrar dine dönse bile önceki amelleri boşa gitmiş olur. Mesela Müslüman biri namaz kılsa, sonra da dinden dönse ve vakit çıkmadan tekrar dine dönse namazını tekrar iade etmesi gerekir, hac vb.de de böyle olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸⁵ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Mümine gerekli olan salih amel işleyip bu amelinin boşa götürecek durumlardan kaçınmaktır. İrtidadın nedeni yakînin olmamasıdır. Hakiki tevhide erişmiş bir muvahhidin çevresine ne şeytan ne de şirk yaklaşabilir. Çünkü o her türlü mâniden ve kayıtlardan kurtulup hakîkî mabudu olan yüce Allah'a ulaşmış, yalnız O'nun rızası için yapılan salih amellere kavuşmuştur. Zaten Allah'ın rızası gözetilmeden yapılan her amel fasittir, yapan kişiye hiçbir faydası dokunmaz. Tüm salih ameller iman

¹¹⁸² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/123.

¹¹⁸³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/46.

¹¹⁸⁴ el-Bakara 2/217.

¹¹⁸⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/339.

nurunu arttırır. O halde taat, hasenat ve ilahî marifetlere ulaşmaya devam et. Zira Allah'ı bilmek amellerin en efdalidir. Tüm salih ameller, iman nurunu çoğaltır. Öyleyse taat, hasenat ve ilahî marifetlere ulaşmaya devam et. Çünkü Allah'ı bilmek amellerin en hayırlısıdır.¹¹⁸⁶

İbnü'l-Arabî, âyetteki ifadenin Hz. Peygamber'in ümmetine olduğunu ve dinden dönen kişilerin sonra tekrar dine dönseler de amellerinin bâtıl olacağını bildirmiştir.¹¹⁸⁷ Kurtubî de mideye fâsit bir lokmanın girmesinin, diğerlerini de bozup insanı hasta etmesi gibi dinden dönen kişinin de bütün amellerinin fâsit olacağını belirtir. Dinden dönen kişiye tövbe ettirilir, aksi takdirde hemen öldürülür. Öldüğü zaman malı beytülmale kalacağını, Müslüman mirasçılarının malından mirasçı olamayacaklarını ifade etmiştir.¹¹⁸⁸

Bursevî, irtidat eden kimsenin ölüm anına kadar tekrar dine dönmeye süresi olduğunu, hatta kendisinin bu yönde teşvik edilmesi gerektiğini belirterek bütün çabaların yetersiz kalması halinde mürtet kimsenin öldürüleceğini belirtmiştir. Buradaki en büyük fark tövbe etme hususundadır. Bursevî, dinden dönen kişiyi tekrar dine girmesi için teşviklerde bulunup geniş bir tövbe etme fırsatı tanırken, diğerleri tövbenin mürtedde öldürmeden önce ihtar olarak sunulmasıdır. Cessâs ile Kiyâ el-Herrâsî bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemişlerdir.

3.2.3. Gayrimüslimlerle İlişkiler

Gayrimüslimlerle ilişkiler, bireysel ilişkiler değil devletler arasında yapılan ve Müslümanların çıkarlarına ters düşen politik ittifakların olduğu ve hakikati inkâr edenlerin çıkarlarıyla Müslümanların çıkarlarının çatıştığı ahlakî dayanışma durumudur.¹¹⁸⁹ Bursevî, Âl-i İmrân Sûresi'nde savaşta kâfirlerle yardımlaşma, takıyyenin, şer ve fâcir ehli ile dolaşmanın hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, savaşta kâfirlerle yardımlaşma konusunda “Müminler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur, ancak onlardan sakınmanız hâli müstesnadır”¹¹⁹⁰ âyetine dayanarak müminlerin Cahiliye devrinde akrabalık, dostluk ve komşuluk gibi sebeplerle kâfirleri dost edinmekten,

¹¹⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/340.

¹¹⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/208.

¹¹⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/50-53.

¹¹⁸⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Ahmet Ertürk-Cahit Koytak (İstanbul: İşaret Yy, 1999), 93.

¹¹⁹⁰ Âl-i İmrân 3/28.

kâfirlerden savaş ve dinî konularda yardım istemekten men edildiğini bildirmiştir. Böylelikle müminlerin sevgilerinin ve nefretlerinin Allah için olması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁹¹ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Sevdığını Allah için sevmek, sevmediğini de Allah için sevmemek büyük bir kapıdır, imanın asıllarından bir asıl ve yüksek bir ahlaktır. Sadık muhabbet ancak iç temizliğinden sonra olur. Bu da insanın inancıyla tuttuğu yolun birleşmesi halinde söz konusudur. Kalpler birbiriyle uyum sağlarsa saflaşır. Eğer kalpler arasında mânevî bir uyum sağlanamamış ve insanlar arasındaki geçim ve yakınlaşma aynı türden işlerin seçimine, nefsânî ülfetlere, yapma soydaşıllıklara bağlanmışsa iyi insanlar bile bu geçici ve uydurma şeylerin meydana getireceği havaya uyarak sayısız kötülükleri işleyebilirler.¹¹⁹²

Cessâs, kâfirlerden yardımlaşma ve dostluk değil, bilakis kâfirlere karşı yumuşak huylu ve hoşgörülü davranmanın nehyedildiğini, elinden geldiği kadar kabalık gösterilmesi gerektiğini bildirir.¹¹⁹³ İbnü'l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî,¹¹⁹⁴ bir müminin kesinlikle düşmanına karşı kâfirlerden yardım istemesi, emniyette onunla dostluk kurmasının caiz olmadığını, dünyada malları ve davranışlarından uzak durulması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁹⁵ Müellifimizle diğerleri görüş birliği yaparak kâfirleri dost edinip onlardan askerî ve silah bakımından yardımlaşmanın nehyedildiğini ifade etmiştir. Müellifimiz farklı olarak yardımlaşma ve dostluk ilişkileri içerisinde dinî konuları da eklemiştir. Bu da Bursevî'nin İsrâiliyat'a karşı olduğunu, bu tür kıssaları tefsirinde aktarsa dahi bunun hurafe olduğunu, inanılmaması gerektiğini belirtmiştir. Kurtubî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Takıyye konusunda Bursevî, kâfirlerin galip durumda bulunmaları veya müminin onların arasında olması ve bir tehlikenin olması halinde müminin nefsinde kâfire düşmanlık ve buğz bulundurarak görünürde de dost olması, böylelikle engellerin ortadan kaldırılmasını beklemenin caiz olduğunu belirtmiştir.¹¹⁹⁶ Cessâs, İbnü'l-Arabî, Kiyâ el-Herrâsî,¹¹⁹⁷ takıyyenin sadece bir ruhsat olduğunu, vâcip olmadığını belirtirek zorlama ve tehdit anlarında kâfirmede gibi gözükmenin caiz olduğunu, fakat sabredip sonucuna katlanmanın

¹¹⁹¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/21.

¹¹⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/22.

¹¹⁹³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 289.

¹¹⁹⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/284.

¹¹⁹⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/351.

¹¹⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/21.

¹¹⁹⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/285.

daha efdal olduğunu bildirmişlerdir. Kurtubî de takıyyenin İslâm'ın ilk zamanlarda Müslümanların kuvvetsiz olduğu anlarda geçerli olduğunu, fakat şimdi İslâm'ın hem isminin hem de gücünün yüce olduğunu, artık takıyyeye gerek olmadığını belirtmiştir.¹¹⁹⁸ Bursevî ile diğerleri takıyyenin caiz olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Kurtubî ise takıyyeye artık gerek kalmadığını, takıyyenin İslâm'ın zayıf günleri için geçerli olduğunu ifade etmiştir.

Bursevî, müminin hac veya savaş yolculuğunda fâsık ve fâcirlerle birlikte olmak gibi bir imtihanla karşılaşması halinde, yalnız kalma hissiyle onlardan çekinerek ibadetlerini boşlamaması gerektiğini belirtmiştir. Yolculuk boyunca kalben ve bedenen onların fiillerinden uzak kalır. Böylelikle bu fâsık ve fâciri, müminin kararlılığı tövbe etmeye sevk eder. Bursevî, şu hususun da bilinmesi gerektiğini vurgular: Müminin kâfirlerle alakayı kestiği gibi fâsık ve fâcir akrabalarından da alakasını kesmesi gerekir. Müminin Allah'tan uzak kalmasına sebep olacak akraba bile olsa ondan ilginin kesilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁹⁹ Bursevî, şer ve fâcir ehliyle haşır neşir olurken yapılması ve yapılmaması gerekenler hususunda tembihlerde bulunmuş, müminleri uyararak düşecekleri muhtemel hatalara göndermelerde bulunmuştur. Bursevî, bu hususta kesinlikle taviz vermeyerek gerektiğinde akraba ile dahi sıla-i rahimin kesileceğini belirterek “Ey insanoğlu! Ana baba, seni, körü körüne bana ortak koşman için zorlarsa onlara itaat etme”¹²⁰⁰ âyetini delil getirmiştir. Diğerleri bu hususta herhangi bir yorumda bulunmamışlardır.

İslâm, askerlik ve askerî faaliyetlere önem vermiştir. Hz. Peygamber “sınırdaki bir tam gün nöbet beklemenin bir ay gündüz nafile oruç tutup gece ibadet etmekten daha sevap olduğunu” ifade etmiştir.¹²⁰¹ Askerî faaliyetler, gerektiğinde savaş için bir hazırlıktır. Vatan için savaşmak Allah'ın emridir. Hz. Peygamber'e hangi davranışın daha üstün olduğu sorulduğunda “Allah'a inanmak ve O'nun yolunda savaşmaktır”¹²⁰² buyurmuştur. Bursevî, Enfâl Sûresi'nde savaştan kaçmanın hükmü, kaçmanın haram oluşu gibi konuları ele almaktadır.

¹¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/62.

¹¹⁹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/22.

¹²⁰⁰ Lokmân 31/15.

¹²⁰¹ Müslim, “İmâre”, 50.

¹²⁰² Buhârî, “İmân”, 18; Müslim, “İmân”, 36.

Bursevî,¹²⁰³ “Ey iman edenler! Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin”¹²⁰³ âyetine dayanarak şöyle der: Savaşta kaçmak şu iki durum dışında haramdır. Birincisi, tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek yani savaşmakta olduğu gruptan daha mühim diğer bir grupta savaşmak için veya düşmana kaçıyor hissini verip aldatarak onlardan belli bir grubu kendisine doğru çekmek, sonra da tek başına veya pusudaki arkadaşlarıyla birlikte tekrar saldırmak için düşmana sırt dönmesidir. İkincisi, diğer bölüğe ulaşip mevzi tutma yakında ya da uzakta bulunan diğer bir mümin topluluğa katılarak onlarla birlikte düşmana karşı savaşmak durumudur ki, bu iki durum dışında düşmana sırt dönüp kaçmanın haram olduğunu ifade etmiştir.¹²⁰⁴ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Ey mümin kalpler, kalpleri ve sıfatlarını yok etmek gayesiyle toplanan kâfir nefislerle ve sıfatlarıyla karşılaştığınız zaman onların saldırıları karşısında bozguna uğramayın, bilakis bunlara karşı sabırlı olun ve sebat gösterin. Çünkü sabır musibetin ilk gelip çattığı zamandır. Hz. Peygamber bir gün ölen çocuğu için ağlamakta olan bir kadına rastlamıştı. Hz. Peygamber, “Allah’tan kork ve sabret” buyurdu. Kadın, “Benim başıma gelenden senin haberin var mı?” dedi. Hz. Peygamber oradan uzaklaşıp gidince kadına onun Hz. Peygamber olduğunu söylediler. Bunun üzerine kadın çocuğun ölümü kadar Hz. Peygamber’e söylediği söze üzüldü ve özür dilemek için doğru kapısına koştu. Hz. Peygamber, “Sabır musibetin geldiği ilk andadır”¹²⁰⁵ buyurdu.¹²⁰⁶ Cessâs, askerî taktik ve hilelerle geriye çekilmenin dışında savaş mahallinden uzaklaşmanın caiz olmadığını ve büyük günahlardan olduğunu ifade etmiştir.¹²⁰⁷ İbnü’l-Arabî,¹²⁰⁸ Kiyâ el-Herrâsî¹²⁰⁹ ve Kurtubî,¹²¹⁰ cihadın farz kılınıp müminlere kâfirlerle savaş emredildiği zaman düşmana sırtını verip kaçmanın haram kılındığını belirtmiştir. Bursevî, savaştan kaçmanın haram olduğunu, ahirette cezasının çok çetin olduğunu ifade etmiştir. Müellifimiz diğer müfessirlerle birlikte savaştan geri çekilmenin âdabından bahsetmiş ve bunları açıklayarak izahlarda bulunmuş, ayrıca cephede savaş taktikleri ve harp hilelerine değinmiştir.

¹²⁰³ el-Enfâl 8/15.

¹²⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/341.

¹²⁰⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 32, 43.

¹²⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/343.

¹²⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 4/226.

¹²⁰⁸ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/386.

¹²⁰⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/152.

¹²¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/363.

Bursevî, “Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek veya bir başka topluluğa katılmak maksadı dışında, o gün arkasını düşmana dönen kimse Allah’tan bir gazaba uğramış olur. Onun varacağı yer cehennemdir. Ne kötü bir dönüşür!”¹²¹¹ âyetinde savaştan kaçanların gideceği yerin cehennem olduğuna dair kesin bir ifade olduğunu belirtse de savaş anında düşmana arkasını dönen herkesi içine almayıp kâfirlerin, Müslümanların iki katından fazla olmadığı durumlara mahsus olduğunu açıklamıştır. Enfâl Sûresi’nin 66. âyetinde bir Müslüman’ın en fazla iki kâfirle savaşma durumunda olduğu, dolayısıyla üç kişiden kaçanın kaçmamış sayılacağı, iki kişiden kaçanın savaştan kaçmış olacağını belirterek, büyük günah işlemiş hükmünde olacağını ifade etmiştir.¹²¹² Bursevî’nin bu âyetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Nefisle savaşmak için gerekli hazırlıkları yapma veya ruh ve sıfatlarının yardımına başvurma, rabbâniyet makamına ulaşmak için mücadele ve riyâzat yoluyla nefsi ortadan kaldırmak ve kahretmek hususunda yardımını istemek için bir şeyhin velayetine müracaat etme durumu haricinde kim öyle bir günde onlara sırt çevirirse o, Allah’ın gazabını, O’ndan kovulup uzaklaştırılmayı hak etmiş olarak döner. Onun yeri de cehennemdir. Orası varılacak ne kötü bir yerdir. Yani onun dönüp varacağı yer hazretten uzaklık ve ayrılık ateşidir. İşte o ne kötü varacak yerdir.¹²¹³

Cessâs, cihatta bir askerin kendisinin iki mislisiyle savaşmakla emrolunduğunu bildirerek karşısında iki düşman varsa kaçamayacağını ve savaşacağını, ancak karşısında üç düşmanla savaşma durumunda kalırsa kaçabileceğini belirtmiştir.¹²¹⁴ İbnü’l-Arabî¹²¹⁵ ve Kiyâ el-Herrâsî,¹²¹⁶ bir askerin kendisinin iki mislisiyle savaşabileceğini, daha fazlasıyla savaşa kalkmasının caiz olmadığını belirtmiştir. Kurtubî de bir askerin savaşma takatinin iki düşman olduğunu, üç olduğunda kaçmış sayılmadığını, hatta komutanı dahi kaçsa kendisinin sebat göstermesi gerektiğini belirterek savaştan kaçan kimsenin ömür boyu şahitliğinin de kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹²¹⁷ Bursevî, bir mümin askerin savaşma takatinin kendisinin iki misli olduğunu, daha fazla olması durumunda savaştan kaçma olarak kabul edilmediğini ifade etmiştir. Kurtubî ise savaştan kaçanların uhrevî cezası olarak gidecekleri yerin cehennem olduğundan bahsetmesinin yanında, dünyevî

¹²¹¹ el-Enfâl 8/16.

¹²¹² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/342.

¹²¹³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/343.

¹²¹⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/227.

¹²¹⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/430.

¹²¹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/154.

¹²¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/363-364.

cezalarından da bahsederek ömür boyu şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini hatta komutanı savaştan kaçsa dahi kendisinin sebat göstermesi gerektiğini belirtmiştir.

3.2.4. Ganimetlerin Paylaştırılması

Müslümanların savaş yoluyla gayrimüslimlerden ele geçirdikleri esirler ve her türlü mal şeklinde tanımlanmakla birlikte fıkıh bilginleri ganimeti, genel olarak savaş esirleri, arazi ve menkul mallar olmak üzere üçe ayırmışlardır.¹²¹⁸ Ganimetin bir diğer çeşidi olan tenfil yetkililerin savaşta üstün başarı veya büyük yararlılıklar gösterilmesini teşvik amacıyla askere ganimetteki olağan paya ilave olarak bir mal vermeyi vaat etmesini veya böyle bir vaat olmaksızın savaştan sonra fazladan mal verip başarıyı ödüllendirmesini ifade etmiştir.¹²¹⁹ Bursevî'nin tefsir ettiği ganimetlerin taksimi hakkındaki âyetler, Enfâl Sûresi'nde ganimetin hükmü, ganimetin paylaştırılmasının hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, peygambere, savaşanların yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir”¹²²⁰ âyetine dayanarak ganimetin bir şeyi ele geçirerek elde etmek olduğunu belirterek, bu ismin önceleri elde edilen koyunlara verilen isim olduğunu, fakat şimdi iğneden ipliğe varıncaya kadar elde edilenlerin bütününe ganimet ismine dâhil olduğunu belirtmiştir. Bazı âlimler fey’ diye ayırsa da Bursevî’ye göre elde edilen her şey ganimettir. Fakat bir veya iki grup insan devlet yetkililerinden izinsiz olarak dârülharbe akın yapsalar, bu yolla bir şeyler ele geçirseler, bunun ganimet olarak sayılmayacağını, çünkü ganimetin kahrederek ve galebe çalarak elde edilen şeyler olduğunu belirtmiştir.¹²²¹

Cessâs bu âyetin “Ey Muhammed! Sana ganimetler hakkında soruyorlar. De ki: “Ganimetler, Allah’a ve resulüne aittir”¹²²² âyetini nesh ettiğini belirtmiştir. Ganimetin savaşta ele geçirilen varlıklara söylendiğini, fakat savaş esnasında veya ganimetleri henüz ele geçirmeden önce askerin öldürdüğü düşmanın üzerinden ele geçirdiklerini kendisi için alabileceğini, buna ganimet fazlalığı dendiğini belirtir. Bununla birlikte dârülharpte

¹²¹⁸ Fikret Karaman, v.dğr. *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (İstanbul: DİB Yayınları, 2009), 175.

¹²¹⁹ Ahmet Yaman, , “Tenfil” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 40/451-452.

¹²²⁰ el-Enfâl 8/41.

¹²²¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/365.

¹²²² el-Enfâl 8/1.

ganimetler toplandıysa ve henüz İslâm diyarına çıkartmadan onlara yardım için gelen başka bir ordu yetişirse ganimete ortak olacaklarını ifade etmiştir.¹²²³ İbnü'l-Arabî, ganimet mallarının ikiye ayrıldığını, taşınabilir olan mallara ganimet, taşınmayan arsa, ev gibi mallara fey‘ dendiğini belirtmiştir.¹²²⁴ Kiyâ el-Herrâsî, ganimetin aslında onu elde eden askere ve askerlere ortaklaşa ait olduğunu, fakat âyetin beşte birinin ayrılması gerektiği emrinden dolayı toplanıp beşte bir çıkartıldıktan sonra pay edilmesinin vâcib olduğunu bildirmiştir.¹²²⁵ Kurtubî de ganimeti ikiye ayırmıştır. Müslümanların kâfire karşı kahr ve galebe çalarak zafer kazandıktan sonra ele geçirilen malların ganimet olduğunu belirterek savaşmadan, zor kullanmadan Müslümanların ele geçirdiği haraç, cizye ve ganimetten ayrılan beşte biri gibi malların da fey olarak isimlendirildiğini belirtmiştir.¹²²⁶

Müellifimiz, ganimeti kahırla ve galebe çalarak elde edilen mallara genel olarak verilen isim olduğunu belirterek, ganimet isminin nasıl türediğinden de bahsetmiştir. Cessâs, bu âyetin daha önce inen ganimet âyetlerini neshettiğini belirterek, ganimetin savaşta ele geçirilen varlıklara söylendiğini, fakat ganimetlerin, henüz toplanmadan önce mücahitlerin düşmanın üzerinden elde ettikleri birtakım eşyaların da asker için ganimet fazlası olarak helal olduğunu belirtir. Ayrıca ganimet paylaşılmadan önce yardım amaçlı gelen orduların askerleri, savaşmaya yetişemeseler dahi aynı amaç doğrultusunda yola çıktıkları için ganimetten pay alabileceklerini bildirir. İbnü'l-Arabî, ganimet mallarını ikiye ayırmış, taşınabilen mallara ganimet, gayrimenkul arsa, ev gibi mallara da fey‘ dendiğini ifade etmiştir. Kurtubî de ganimeti ikiye ayırmış, kâfire karşı kahr ve galebe çalarak zafer kazandıktan sonra ele geçirilen malların ganimet; zor kullanmadan ele geçirilen haraç, cizye gibi malların fey olmak üzere ayrıldığını belirtmiştir.

Bursevî, ganimetin paylaşılmasında beşte birlik bir paylaşırma yönteminin farz olduğunu söyler. Elde edilen ganimetin beşte biri Allah Teâlâ, Hz. peygamber, savaşta şehit düşen askerlerin geride bıraktıkları yardıma muhtaç akrabaları, yetimler, yoksullar ve yolcular için ayrılır. Geri kalan beşte dördü de mücahitler arasında süvariye (atlı) iki pay, yaya olana da bir pay olmak üzere taksim edilir. Âyette ganimetin taksim edileceği

¹²²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/238.

¹²²⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/400.

¹²²⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/156.

¹²²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/6.

yerler altı olarak belirtilir. Burada Allah'ın adının zikredilmesi tâzim ve teberrüken söze Allah adıyla başlandığı ve beşte birden Allah'ın payının olduğunu bildirmek için değildir. Her hâlükârda bu beşte birlik pay altıya ayrılır ve Allah için olan pay Kâbe'nin tamirat, bakım, onarım ve hizmetine veya bu ganimet paylarının uzakta olması halinde kendi beldesindeki cami için harcanması suretiyle beşte birden altıncı pay olarak ayrılacağını belirtmiştir.¹²²⁷

Cessâs, beşte birin çıkartılmasının kaçınılmaz olduğunu, fakat esas meselenin beşte bir çıkartıldıktan sonra geri kalan beşte dördün nasıl dağıtılacağı meselesi olduğunu belirterek süvariye üç pay verileceğini, yayaya da bir pay verileceğini ifade etmiştir.¹²²⁸ İbnü'l-Arabî, Allah için bir payın ayrılmayacağını, âyetteki Allah için ifadesi her şeye Allah'ın adıyla başlandığını, dolayısıyla "Allah ve resulü" ifadesinin bir pay olduğunu bildirmiştir. Diğer payların süvariye iki, yayaya da bir pay olarak paylaştırılacağını belirtmiştir.¹²²⁹ Kiyâ el-Herrâsî, süvari ile yaya arasında ayırım yapılmadan her ikisine de eşit miktarda pay verileceğini, sadece çocuklara bir bahşîş verileceğini, fakat savaşa katılan kadın köle, atlı, yaya ayırımı yapılmadan eşit dağıtılacağını belirtmiştir.¹²³⁰ Kurtubî de savaşa katılan süvariye iki pay, yaya olana da bir pay verileceğini, fakat süvarilerin içinde zayıf, kötürüm ata sahip olanlara verilmeyip atik, güçlü ata sahip olanlara verileceğini belirtmiştir. Çünkü zayıf atla savaşılmaz. Kölelere ve kadınlara herhangi bir pay verilmeyeceğini hatta bahşîş dahi verilmeyeceğini bildirmiştir.¹²³¹

Bursevî, beşte dördün süvariye iki, yayaya bir pay olmak üzere taksim edileceğini ifade etmiş, fakat teberrük için ilk olarak Allah'ın payıyla başlandığını, yine de beşte birin altı paya ayrılacağını ve Allah'ın payının Kâbe'ye veya camiye sarfedilmesi gerektiğini açıklamıştır.

Bursevî, azgının azgınlığı ve isyanından dolayı küfre düşmeyeceğini ifade etmiştir. İki taifeden biri fâsık olup mümindir. Çünkü Allah azgın tarafı da diğer tarafı da mümin olarak isimlendirmiştir. Hatta Hz. Ali'ye Cemel Vakası'nda karşı taife sorulduğunda onun, "Onlar bize karşı saldıran kardeşlerimizdir" dediğini belirtmiştir. Böylece onların

¹²²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/366.

¹²²⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/242.

¹²²⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/409.

¹²³⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/161.

¹²³¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/19-21.

mallarının ganimet olarak alınmayacağını da bildirmiştir.¹²³² Bursevî, bu âyetle alakalı işârî mânalara da değinmiş ve şöyle demiştir: İki gruptan maksat ruh, kalp ve akıl ile insanın tabiatı yani hevâ ve şehvettir. Tabiat, hevâ ve şehvet; akıl, kalp ve ruha saldırırsa kul, murakabe kılıçları, mütalaa okları ve muvafakat nurlarıyla savaşı ki ruh ve akıl galip, hevâ ve şehvet mağlup olsun. Bir diğer işârî mânası ise şöyledir: Nefis şehvetleriyle kalbi istila edip onu fesada sürüklediğinde mücahede kılıçlarıyla iyice yaralayınca kadar onunla savaşmak icap eder, fakat taati kabul ederse affolunur, çünkü o, Allah'ın kapısına götüren binektir. Kalp ile nefis arasında adaleti uygulamak gerekir ki kalp nefse, nefis de kalbe zulmetmesin, çünkü nefsinin senin üzerinde hakkı vardır.¹²³³ Azgınlarla savaş esnasında ele geçirilen mallarının muhafaza edileceğini hatta bu malları bu azgınları bastırmada kullanabilecek silah veya diğer mühimmat temininde de kullanılabileceğini, azgınlıklarını bırakıp Allah'ın emrine döndüklerinde de mallarının kendilerine geri verileceğini ifade etmiş, mallarının ganimet olmadığını belirtmiştir.¹²³⁴

İbnü'l-Arabî ve Kurtubî, azgınlara esirlerinin öldürülmeyeceğini, yenilip kaçanın peşinden gidilmeyeceğini, yaralıların çiğnenip öldürülmeyeceğini, mallarının telef edilip ganimet alınmayacağını bildirmişlerdir. Çünkü asıl maksadın onların azgınlıklarını def etmek olduğunu belirtmişlerdir.¹²³⁵ Müellifimiz, diğerleriyle bu hususta görüş birliği yaparak azgınlara malının ganimet olarak alınmayacağını ifade etmiştir. Cessâs ise azgınlara ele geçirilen mallarının, onları zayıflatmak için alıkonulup daha sonra azgınlık illeti ortadan kalkınca kendilerine geri verileceğini ifade etmiştir. Azgınlarla savaş esnasında heba olan malları için ise bir şey talep edemezler, fakat diğer grup savaşıırken heba olan malları için yenilen ve tövbe eden gruptan tazminat talep edebileceğini belirtmiştir. Bursevî, bu âyetlerin tefsirinde herhangi bir işârî yorum yapmamıştır.

3.2.5. Cizye

Bursevî, “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün haram kıldığını haram saymayan, hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın”¹²³⁶ âyetine dayanarak

¹²³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9 /77.

¹²³³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/77.

¹²³⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/534.

¹²³⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/154.

¹²³⁶ et-Tevbe 9/29.

gayrimüslimlerle cizye vermeyi kabul edinceye kadar savaşılmaması gerektiğini, çünkü savaşın asıl gayesinin gayrimüslimlerin cizye vermelerinin değil, cizye vermeyi kabul etmeleri olduğunu bildirmiştir. Cizye, “borcunu ödemek” anlamına gelmekte olup bir kimsenin yaptığı anlaşmanın sonucu olarak üzerine düşen vergiyi ödemesine denildiğini ifade etmiştir ya da zimmîyi ölümden kurtardığı için buna cizye denilmiştir. Zimmî, cizye vermeyi kabul ettiğinde üzerindeki ölüm hükmünün düşmüş olacağını belirtmiştir. Cizyenin miktarı, çalışan ama fakir olan bir zimmî için her ay bir dirhem olmak üzere bir senede 12 dirhem ödemesidir. Bu miktar yılın büyük bir kısmında zimmînin sıhhatli olduğu zamanlarda geçerlidir. Yılın çoğunda veya yarısında hasta olan zimmînin üzerinden cizye kalkar. Orta halli bir zimmî her ay iki dirhem olmak üzere, yılda 24 dirhem cizye öder. Zengin olan zimmî ayda dört dirhem olmak üzere yılda 48 dirhem öder. Çalışmaya gücü olmayan fakir, yaşlı, kötürüm, kör, çocuk, kadın ve insanlar arasına çıkıp dolaşmayan rahipler için cizye ödemeleri gerekmez. Cizye, kişiyi küfürden uzaklaştırarak İslâm’a teşvik etmek için meşru olmuştur. Çünkü cizye, savaş yerine has bir uygulamadır. Bu sayılanlar da savaş ehli olmadığından, savaşanlar hususundaki yasaklayıcı hüküm hâsıl olunca asla tâbi olanın da men edilmiş olacağını belirtmiştir.¹²³⁷ Bursevî’nin ayetle ilgili tasavvufi yorumu ise şöyledir: Allah, Hak ehline dünyayı ve dünya sevgisini de haram kılmıştır. Çünkü dünya sevgisi bütün günahların başıdır. Kâfirler gözlerini dünyaya dikip, ahiret yerine onu tercih ettikleri için onlara cizye konulmuştur. Nefs-i emmârenin cizyesi onun tabiatının tersine muamelede bulunmaktır. O ancak bu sebeple şeriatın hükümleri ve tarikatın âdabı altında hakir ve zelil olur. İzzet ve devletin ruh tarafına geçmesi için nefs-i emmâre ile cihat etmek ve onu kontrol altına almak gerekir. İşte nefsin hâli budur. Öyleyse davasından ve kendisine üstünlük isnadından vazgeçinceye kadar onunla savaşmak gerekir. İşte o zaman nefis fânî olur. Güvene kavuşur, Allah’ın emrine teslim olur, boyun eğerek onun hükmü altına girer.¹²³⁸ Cessâs, savaşarak cizyenin elde edileceğini Yahudi, Hristiyan ve Mecûsîlerden üzerlerine galebe çalındığı zaman bir vergi olarak alınacağını, puta tapan müşriklerin ise cizye almaya mahal verilmeden doğrudan öldürüleceklerini belirtmiştir. Miktarının yılda

¹²³⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/434.

¹²³⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/434-435.

zengin için 48, orta halli için 24, çalışan bir fakir için de 12 dirhem olduğunu belirtmiştir.¹²³⁹

İbnü'l-Arabî, savaştan sonra sadece Ehl-i Kitaba cizye vermelerinin Hz. Peygamber'e inanmadıkları için ceza olarak üzerlerine farz olduğunu, diğer kâfir sınıfının ise öldürüleceğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, cizye verilecekleri iki gruba ayırmış ve zengin olanlardan 4 dinar, normal olanlardan da 40 dirhem alınacağını ifade etmiştir.¹²⁴⁰ Kiyâ el-Herrâsî de cizyenin Arap veya Acem olan Ehl-i Kitap'tan ve müşrik olan acemlerden alınacağını, fakat müşrik olan Arapların ise doğrudan öldürüleceklerini bildirmiştir. Cizyenin miktarının Kur'an-ı Kerim'de yazılmadığını, bunu bize sünnet-i seniyyenin bildirdiğini belirtmiştir.¹²⁴¹

Kurtubî, cizyenin sadece Ehl-i Kitap'tan alınacağını, bir de Mecûsîleri cizye ehlinin içine sonradan sünnet-i seniyyenin eklediğini belirtmiştir. Kur'an-ı Kerim'de cizyenin miktarı belirtilmediğinden yönetici duruma göre en az 1 dinar alır, en fazlasının ise sınırı yoktur.¹²⁴² Bursevî, ayırt etmeden gayrimüslimlerden galebe çalınıp yurtları zapt edildikten ve cizye ödemeyi kabul ettikten sonra cizye alınacağını ifade etmiştir. Miktarı için zimmîleri üçe ayırmış ve dirhem üzerinden cizyeyi bu gruba paylaştırmıştır. Cessâs, cizyenin sadece Ehl-i Kitap'tan ve Mecûsîlerden alınacağını diğer kâfirlerin ise doğrudan öldürüleceğini bildirerek miktarını da müellifimizin belirttiği gibi üç grupta belirtmiştir.

İbnü'l-Arabî, cizyenin sadece Ehl-i Kitap'tan alınacağını, diğer kâfirlerin öldürüleceğini belirtmiştir. Miktarı hususunda zimmîleri iki grupta toplamış, zengin olanlardan 4 dirhem ve normal olanlardan da 40 dirhem alınacağını ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, cizyenin Arap ve Acem olan Ehl-i Kitap'tan ve Acem olan müşriklerden alınacağını, Arap müşriklerin öldürüleceklerini belirtmiştir. Cizyenin miktarı hususunda bir görüş beyan etmemiş, sünnet-i seniyyenin bildirdiği miktarın alınmasının uygun olduğunu açıklamıştır. Kurtubî de cizye alınacak grubun içine Mecûsîleri sünnet-i seniyyenin sonradan eklediğini, cizyenin bir miktarının olmadığını, yöneticinin duruma buna göre karar vereceğini, fakat en azının 1 dinar olduğunu belirtmiştir.

¹²³⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/125.

¹²⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/477.

¹²⁴¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/190.

¹²⁴² Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/106.

3.2.6. Müşrikler

Hanefiler gayrimüslimlerin Harem bölgesine veya Mescid-i Haram'a girmesinin mübah olduğunu, bunda herhangi bir engel olmadığını bildirmişlerdir. Hatta Mescid-i Haram'a müşriklerin girmesini yasaklayan âyetin zimmî olan gayrimüslimlere şâmil olmadığını, bu kimselerin Mescid-i Haram dışındaki mescitlere de girebileceğini ifade etmişlerdir. Âyetle yasak edilen müşriklerin sadece Arap müşrikler olduğunu bildirmişlerdir.¹²⁴³ Bu hüküm açıklanırken bu hususa ayrıntılı olarak değinilecektir. Bursevî, Tevbe Sûresi'nde müşriklerin necis olması, müşriklerin mescitlere girmesinin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, "Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu seneden sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir"¹²⁴⁴ âyetinin ifadelerine dayanarak müşrikin necis ve pis olduğunu, çünkü şirkin de pislik sayıldığını ifade etmiştir. Necâsetlerden sakınmanın önemli olması gibi şirkten de uzak durulması önemlidir. Müşrikler, cünüplükten temizlenmedikleri gibi çoğu zaman hakiki necâsetten sakınmadıkları için bu necâsete bulaşırlar. Böylelikle görünen azalarında hükmî ve hakiki necâsete bulaşmış olmaları anlamında ya da şirk ve bâtil inançlarla kirlendikleri için bâtınlarında pislîği barındırmaları anlamında onların pis olduğuna hükmedildiğini ifade etmiştir.¹²⁴⁵ Bursevî'nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Cünüp bir Müslüman'ın mescide girmesi yasaklanırken, cünüp bir kâfirin men edilmemesinin sebebi kâfirin içinde olan şirkin kalp pislîğinin ve mânevî cenâbetin maddî cünüplük ve abdestsizlikten daha büyük olmasıdır. Bu durumda Allah onların amellerini bilerek hüküm vericidir, bir kapıyı kapatırsa bir başka kapı açar. Bursevî, işârî yorumlara devam ederek şöyle der: Allah teklif kalemini insandan onun kalıbı, yani bedeni kemale erinceye, buluş çağına gelinceye kadar kaldırmıştır. Bu süre içerisinde nefis ve sıfatları, kalp Kâbe'sinin etrafında aklî ve ruhanî kuvvetlerden yardım alarak dolaşır. Bu sayede nefis ve sıfatları dünyadan ve nimetlerinin arzu ettiklerini elde eder.¹²⁴⁶ Cessâs, şeriatta necâsetin iki kısma ayrıldığını, birinin gözüken necâset, diğerinin günahların necâseti

¹²⁴³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/116.

¹²⁴⁴ et-Tevbe 9/28.

¹²⁴⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/431.

¹²⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/431-432.

olduğunu belirtir. O, insanlar necâsetten nasıl kaçıyorlarsa şirkten de öyle kaçması gerekeceğinden müşriklerin necis hükmünde olduğunu söylemiştir.¹²⁴⁷ İbnü'l-Arabî, müşriklerin necis olmalarından maksadın hissedilebilen necâset olmadığını, hükmî necâset olduğunu ifade etmiştir.¹²⁴⁸ Kiyâ el-Herrâsî, müşriklerin bâtınlarının yanında zâhirlerinin de necis olduğunu, hatta bir tasta su içseler artıklarının necis olacağını belirtmiştir.¹²⁴⁹ Kurtubî, müşrikin necis olarak isimlendirilmesinin sebebinin cünüplüğü ve şirk koşması olduğunu, yıkanıp temizlense dahi tek Allah'a inanmayıp gusül almadığından necis olduğunu bildirmiştir.¹²⁵⁰ Bursevî, müşriklerin hakikaten değil, hükmî olarak necis olduklarını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, müşriklerin hükmî olarak necis olmalarının yanında bedenlerinin de hakiki necis olduğunu vurgulamışlardır. Hatta Kiyâ el-Herrâsî, müşrikin artığının da necis olacağını söylemiştir. Bursevî'ye göre müşriklerin mescide girmesinin yasaklanması hususunda bizzat Ebû Hanîfe'nin görüşünü alarak, kastedilenin müşriklerin Mescid-i Haram'a hacetmek veya umre yapmak üzere girmelerinin yasaklanmasıdır. Böylelikle mânanın, “bu seneden sonra hacetmesinler ve umre yapmasınlar” şeklini aldığını bildirmiştir. Hz. Ali, bu âyetin hükmünü bildirirken, “Biliniz ki bu seneden sonra hiçbir müşrik hac yapamayacak” demesi Ebû Hanîfe'nin sözünü destekler mahiyettedir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe'ye göre müşriklerin Mescid-i Haram'a, Harem bölgesine ve diğer mescitlere girmesine mâni olunmayacağını belirtmiştir.¹²⁵¹ Müellifimiz, işârî yorumlara da değinerek şöyle demiştir: İnsan kalıbı kemale erer. Buluğa erip şehvet zuhur edince de beşerî-hayvanî vasıflar olgunluğa ulaşır. Sonra Allah onlara teklif kalemini çalıştırmaya başlar. Kalbi nefislere ve onların arzularına uymaktan nehyeder. Ona nefisle ve onun arzularıyla savaşmasını emreder. Kalp Kâbe'sinin nefsin şirki ve kötü vasıflarının pisliğiyle kirlenmemesi için nefis ve sıfatlarının kalp Kâbe'si etrafına da dolanmasını nehyeder. Nefis kalp etrafında dolanmaktan men edilince, kalp nefse uymakla elde ettiği şehvî hazlarını elde etmekten korkar. Allah, bu kimseye mevhîbelerinin faziletini, rabbânî vâridatı, şevâhidi ve rahmânî keşifleri açmak suretiyle onu bu hazlardan müstağni kılar.” Allah'ın dilerse” ifadesiyle

¹²⁴⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/114.

¹²⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/468.

¹²⁴⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/185.

¹²⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/98.

¹²⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/431.

Allah katında olanlara ancak Allah'ın istemesiyle vâsıl olunacağına işaret edilmektedir.¹²⁵²

Cessâs, müşriklerin mescitlere girmesinde bir mâni olmadığını, âyetteki nehyin sadece hac mevsiminde Mescid-i Haram'a girmelerinin yasak olduğuna işaret ettiğini bildirmiştir.¹²⁵³ İbnü'l-Arabî, müşriklerin Mescid-i Haram'la birlikte bütün mescitlere yaklaşmalarının men edildiğini, çünkü diğer mescitlerin Mescid-i Haram'a tâbi olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵⁴ Kiyâ el-Herrâsî, Mescid-i Haram dışında diğer mescitlere girmelerinde bir mahzur olmadığını, yasaklamanın delalet ettiği şeyin sadece Mescid-i Haram'a olduğunu belirtmiştir.¹²⁵⁵ Kurtubî, müşriklerin sadece Mescid-i Haram'a değil, Harem bölgesine dahi giremeyeceklerini, sadece yolcu olarak konaklamadan yolcu olarak geçebileceklerini bildirmiştir.¹²⁵⁶

Bursevî, müşriklerin Mescid-i Haram'a, Harem bölgesine ve diğer mescitlere girebileceğini belirterek, âyetin sadece hac mevsimine işaret ettiği görüşünü bizzat Ebû Hanîfe'den almıştır. Cessâs da müellifimizle aynı görüşü savunmuş, İbnü'l-Arabî müşriklerin Mescid-i Haram'a ve diğer bütün mescitlere yaklaşmalarının gerektiğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, sadece Mescid-i Haram'a giremeyeceklerini, diğer mescitlere girmelerinin mübah olduğunu belirtmiştir. Kurtubî de müşriklerin Mescid-i Haram'la birlikte Harem bölgesine de giremeyeceklerini belirterek, sadece konaklamadan yolcu olarak geçebileceklerini açıklamıştır. Bir müşrik yolculuk esnasında ölüp Harem bölgesine gömüldüyse bu haber alınır alınmaz kabrin açıldığını ve gömülen müşrikin kemiklerinin alınıp Harem bölgesinden çıkartılacağını belirtmiştir.

3.3. Haram Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Âyetleri Yorumlama Yöntemi

Yenilmesinin ve içilmesinin helal veya haram olduğunu bilmek İslâm dininde bilinmesi gereken en önemli bilgidir. Çünkü bir mümin yaşamak için bu helal ve haram lokmalardan kendisi yer, ailesine de yedirir. Böylelikle kulluk görevlerini eda eder.¹²⁵⁷ Bilhassa etlerinin yenilip yenilmeyeceği hayvanları, bu husustaki dinî hükümleri ve bu

¹²⁵² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 3/432.

¹²⁵³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/115.

¹²⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/469.

¹²⁵⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/186.

¹²⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/99.

¹²⁵⁷ Üsâme Heysem Atâyâ, *Zübedü'l-ahkâm fî ekli lahmi'l-hayevân* (Dimaşk: Dârü'l-Beyrûtî, 2004), 3.

hükümlerin uygulanışının keyfiyetini bilme, en az bir kulluk görevi kadar önem arz etmektedir.¹²⁵⁸ Bursevî Bakara, Mâide, Nûr ve Ahzâb sûrelerinin tefsirinde leş, domuz eti, yenilmesi haram olan hayvanlarla ilgili ayetleri ele almaktadır.

3.3.1. Leş

Bursevî, “Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı”¹²⁵⁹ âyetine dayanarak boğazlanarak kesilen hayvanlardan kesilmeksizin ölenlerin kastedildiğini, fakat örfe dayalı olarak balık ve çekirgenin¹²⁶⁰ bundan istisna edildiğini belirtmiştir. Çünkü “falan hayvan leş yedi” denildiğinde balık ve çekirge akla gelmez. Hatta biri et yememeye yemin etse sonra da balık yese yeminini bozmuş olmayacağını bildirmiştir. Leşin haram kılınmasından maksadın etinin yenmesinin, sütünün içilmesinin veya herhangi bir şekilde ondan faydalanmanın yasaklanmasıdır. Çünkü dinî hükümler eşyanın bizzat kendisine değil, onunla ilgili fiillere taalluk eder. Kesilen hayvanın kanını, bezlerini, husyelerini, erkeklik organını, kalçasını, öd kesesini, idrar torbasını ve omuriliğini yemenin haram olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber yenmesini yasaklamamakla beraber dalak, böbrek ve bağırsağı yememiştir. Çünkü meni böbreğe değdikten sonra çıkar, dalak cehennemliklerin yiyeceğidir. Bağırsağın görevi malumdur.¹²⁶¹

Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Allah kişiye, bedenî organlarına bu şeyleri haram kıldığı gibi bâtın organlarına da Allah’tan başkasını görmeyi haram kılmıştır. Leş dünyadır. Kan nefsanî şehvetlerdir. Hz. Peygamber “Şeytan insanoğlunun damarlarında dolaşır”¹²⁶² buyurarak buna işaret etmiştir. Şehvetler kanda egemen olmasaydı, şeytan oraya girmek için yol bulamazdı. Şehvetlerin objesini açlık keser. Domuz eti de nefsin isteklerine işaret etmektedir. Nefsin hırsı, aç gözlülüğü, adiliği, içinin ve dışının habisliği nedeniyle domuza benzetilmiştir. Allah’tan başkası adına kesilenlerden maksat, O’nun için yapılmayan nefsi tatmin için riya ve gösteriş amacıyla yapılan malî, bedenî ve diğer tüm ibadet ve taatlerdir. Sadece, dinin üzerine vâcip kıldığı hükümleri ifa etme konusunda

¹²⁵⁸ Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân* (Beyrut: Dârü'l-ma‘rife, 2006), 1/8.

¹²⁵⁹ el-Bakara 2/173.

¹²⁶⁰ “Yenen çekirge Arap yarımadasında özellikle Hicaz bölgesinde yaşayan çok iri, hatta serçe büyüklüğünde bir çekirge çeşididir. Bu çekirgenin beyaz, kırmızı, sarı, yeşil, siyah ve boz renkleri de vardır” (Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân*, 1/272).

¹²⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/280.

¹²⁶² Buhârî, “Ahkâm”, 21.

veya bedenî bir ihtiyaç dolayısıyla muzdar kalan kimse, gereksinim hissettiği şeyi kullanabilir. Bunu yaparken helal haram ayırmadan dünya metaini toplamamalı, şehvetlerini tatmin etme peşinde koşmamalı; helal olsun haram olsun nefsin arzularını yerine getirmeye kalkmamalı ve yapacağı taat ve hayır işlerinde riyadan kaçınmalıdır. Ayrıca zaruret miktarı kadar ihtiyacını karşılarken sınırı aşmamalıdır. Bu ise açlığını giderecek oranda yiyecek ve avretini kapatacak oranda giyecektir. Bu şartlarda dünyadan yararlanan kimseye günah yoktur. Allah kendi rızası için amel işleyenleri rahmetiyle, kendi yolunda hadim olanları rahmet nuruyla ve kendisinden af isteyenleri rahmetiyle mağfiret eder.¹²⁶³

Cessâs, leşin iki türlü olduğunu belirtmiştir: Bunlardan birinin eti yenen hayvanlardan eceliyle ölen hayvanlardır, diğeri İslâmî kesim yapılmadan kesilen hayvanın etidir. Leşlerden herhangi bir sebeple faydalanmak haramdır. Hatta köpeklere dahi yem olarak verilmez, çünkü bu da faydalanmaya girer. Leş içerisinde balık ve çekirge etinin istisna yapılarak mübah olduğunu, bununla birlikte dalak ve ciğerin büyük bir kısmının kan olmasına rağmen yenmesinin helal olduğunu belirtmiştir.¹²⁶⁴ İbnü'l-Arabî, leşin ya kendisinin ya da bir şey tarafından İslâmî kesim olmadan öldürülen hayvanların etlerinin olduğunu bildirir. Balık ile çekirge etinin müstesna olduğunu, onların ölümlerinin de yendiğini belirtmiştir.¹²⁶⁵

Kiyâ el-Herrâsî, leş olarak çekirgeyi de saymıştır, çekirgenin canlı tutulup kafası İslâmî kesimle kopartılırsa ancak yenebileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte balık suda bozulma derecesine gelmişse yine leş hükmünde olup, etinin haram olduğunu ve Mecûsîlerin de kestiklerinin yenmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁶⁶ Kurtubî, İslâmî kesim olmadan ölen hayvanlara genel olarak leş dendiğini belirterek bir leşin postu, yünü, kılı gibi diğer yerlerinden yararlanmanın caiz olduğunu belirtmiştir. Deniz canlılarının tamamının ölüsünün de canlısının da yendiğini sadece yunus balığının haram olduğunu bildirmiştir. Çekirge av hayvanı sayıldığından eceliyle ölen veya ilaçlanarak ölen çekirgelerin yenmesinin haram olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶⁷ Müellifimiz, İslâmî kesim

¹²⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/281.

¹²⁶⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/132.

¹²⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/77.

¹²⁶⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/36.

¹²⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/223.

olmadan bir şekilde ölmüş hayvanlara leş dendiğini ve bundan balık ile çekirgenin müstesna tutulduğunu, leşten her şekilde faydalanmanın yasaklandığını belirtmiştir.

Bursevî, leş dışında İslâmî usulle kesilen hayvanların da yenmemesi gereken kısımlarını zikretmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in hiç yemediğini ileri sürerek bazı kısımların yenmesinin de mekruh olduğuna işaret etmiştir. Bursevî'nin yenmesinin mekruh olduğuna işaret ettiği dalağın yenmesinde bir sakınca görmemiştir. İbnü'l-Arabî, leşten faydalanmanın caizliği hususuna hiç değinmemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, çekirgenin kafasının da İslâmî usulle kopartılması gerektiğini, aksi halde leş hükmünde olacağını, bununla birlikte suda bozulma derecesine gelen ölü bir balık ile Mecûsî'nin kestiğinin yine leş hükmünde olacağını bildirmiştir. Kurtubî, leşin postu, kılı, yünü gibi birtakım şeylerinden faydalanılabileceğini, deniz hayvanlarının yunus dışında tamamının yenmesinin caiz olduğunu, çekirgenin ölüsünü leş olarak kabul etmiştir.

3.3.2. Domuz Eti

Bursevî, domuzun li'aynihî haram olduğu konusunda icmâ olduğundan onun her şeyinin haram kılındığını belirtmiştir. Allah'ın âyette sadece etinin haram kılındığından söz etmesi, hayvanın en çok yararlanılan kısmının olması nedeniyledir. Eti asıl diğer yerlerinin ise ona tâbi olduğunu belirtmiştir.¹²⁶⁸ Cessâs, domuzun tamamının ve her yerinin haram olduğunu zikrederek âyette etinin haram olduğunun gelmesiye en fazla etinden yararlanılması sebebiyle olduğunu açıklamıştır.¹²⁶⁹ İbnü'l-Arabî, domuzun her tarafının haram olduğuna dair ümmetin görüş birliğinde olduğunu zikrederek, âyette sadece etinin zikredilmesinin sebebinin, kesilen hayvanın yağına vb. her şeyine et denmesi olduğunu fakat her etin yağ vb. olmadığını belirtmiştir.¹²⁷⁰ Kiyâ el-Herrâsî, domuzun tamamının haram olmasıyla birlikte avlanarak kâfirlere satılmasının da haram kılındığını bildirmiştir.¹²⁷¹ Kurtubî de İslâmî usulle kesilsin veya kesilmesin domuzun eti ve etine tâbi olan yağı ve vb. unsurlarının da haram olduğunu belirtmiştir. Bursevî, diğerleriyle görüş birliği içinde domuzun etinin ve bütün cisminin haram kılındığını, hiçbir şekilde yararlanılamayacağını ifade etmiştir.

¹²⁶⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/280.

¹²⁶⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/153.

¹²⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/80.

¹²⁷¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/41.

3.3.3. Yenilmesi Haram Olan Hayvanlar

Bursevî, “Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilenler -canları çıkmadan önce kesmemişseniz, boğulmuş, bir darbeye öldürülmüş, bir yerden düşüp yuvarlanmış, başka bir hayvan tarafından süsülmüş, yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış olanları- dikili taşlar üzerine boğazlananlarla fal oklarıyla nasip aramanız size haram kılındı”¹²⁷² âyetine dayanarak İslâmî usulle kesim olmadan ölen hayvanın eti (leş) haram kılınmıştır. Haram olanın ise ölü veya İslâmî usulle olmadan kesilen hayvan değil, onu yemek olduğunu belirtmiştir. Bir diğeri kandır yani akıtılmış kan haram kılınmıştır. Damarlardan akan kan haram ciğerlerde, dalakta vb. donup kalan kan değildir. Bir başkası ise domuz eti olup, domuzun etinden ziyade domuzun kendisi haramdır. Onun haramlığı leş olmasına bağlı olmayıp İslâmî usulle kesilse dahi haramdır (Âyette köpek ve sair yırtıcı hayvanların isimlerinin tek tek sayılmayıp sadece domuz etinin belirtilmesinin hikmeti birçok kâfirin domuz eti yemeyi âdet hâline getirmesindendir). Bu yüzden haramlık hüküm domuz etine tahsis edilmiştir. Etlerinin yenilmesi haram olan öteki yırtıcı hayvanlar ise İslâmî usulle kesildiklerinde hükmen temiz olurlar ve her ne kadar etlerini tüketmek caiz olmasa da domuzun aksine suya düşse veya atılsa suyu necis yapmazlar. Kesilirken Allah’tan başkası adına kesilen hayvanın eti de haramdır. Mesela Cahiliye devrinde müşriklerin hayvan keserken Lât ve Uzzâ adına kesmesi gibi. Hatta “Bismillahi ve Muhammed” şeklinde Hz. Peygamber’in adı da eklense aynı hükümdedir. Boğularak öldürülmüş hayvanın eti de haramdır, çünkü kanı akıtılmadan ölmüştür. Ölünceye kadar taş veya tahta ile darp edilmiş hayvanın eti de haramdır. Bir darbeye veya birçok darbe sonucu ölmesinde de hüküm aynıdır. Kanı akıtılmadan ölmüştür. Yüksek bir mekândan yere veya bir kuyuya düşerek ölmüş hayvanın eti de haramdır. Diğer bir hayvan tarafından boynuzlanan ve bu boynuzlamanın tesiriyle de ölen hayvanın eti de haramdır. Yırtıcı bir hayvanın yaraladığı ve bir kısmını yediği ve böylelikle ölen hayvanların eti de haram kılınmıştır. Bu hayvanlar ölmeden önce yetişilip İslâmî kesimle kesilirse ve hayvan çırpınır şekilde ölürse bunlar müstesna kılınmıştır. Yırtıcı hayvanların yaraladığı, parçaladığı hayvanlara canı çıkmadan yetişilse ve İslâmî usulle kesilse de leş hükmündedir. Hatta avcı hayvanların avladığı hayvanlar, avcı hayvanlar tarafından avlanırken veya başka bir suretle parçalanmışsa onlar da leş hükmündedir. “Dikili taşlar”

¹²⁷² el-Bakara 2/173.

ifadesiyle kastedilen Kâbe'nin etrafında dikili olan taşlardır. Bu taşların yanında kurban kesilir putlara götürülürdü. Bu taşlar üzerine kesilen hayvanlar da haram kılınmıştır.¹²⁷³

Bu âyetlerle ilgili Bursevî'nin işârî yorumları ise şöyledir: Bu âyetin lafzı, dünya ve ahiret ehline hitap etmektedir. Bâtını ehlullahı ve Allah'ın has kullarını uyarmaktadır. Ey Hak ehli! Size leş yani tümüyle dünya haram kılındı. Bunun yanı sıra Allah'tan başkası adına riya için yapılan her ibadet haramdır. Onlar mücahede ile şehvetlerini boğarlar ve türlü riyâzetlerle onu arzulardan alıkoyarak, riya ve gösteriş gibi heveslerine karşı çıkararak ona vururlar. Onlar akranlarıyla boynuzlaşıp sürtüşerek, kardeşleriyle tartışarak, ilmiyle övünerek ve arkadaşlar arasında zâhitlik taslayarak nefislerini âlay-ı illiyyinden esfel-i safilene yuvarlayıp düşürenlerdir. “Yırtıcı hayvanların yedikleri” ifadesi dünya leşine köpekler gibi saldırıp onu tamah pençesiyle çekiştiren zalimlerdir. Siz yalnızca helal kazançla ve mübah yolla elde ettiklerinizden zaruri ihtiyacınız kadarını yiyebilirsiniz. “Dikili taşlara kesilenler”, nefsin dünyevî ve uhrevî hevesler uğruna çeşitli gayret ve çabalarla boğazlayıp feda ettiği şeylerdir. “Fal okları” gibi dinen yasak olan şeylere son verir ve boş beklentilerden halas olursunuz. Allah için ihlas, Allah'ta ihlas ve Allah ile ihlas üzere olursanız, İlâhi cezabelerle enaniyet mahpesinden ve insanlık zindanından felaha ererseniz geceniz gündüze, zulmetiniz nura dönüşür. “Bugün kâfirler ümidini kesti” Nefs-i emmâre ile onun nitelikleri, dünya ve onun şehvetleri, sizin yeniden onların dinine dönme ve kıblelerine doğru namaz kılma olasılığınız kalmadığını kesin olarak anlamışlardır.¹²⁷⁴

Cessâs, yenilmesi haram olan hayvanları leş ve leş hükmündeki hayvanlar, akan kan, domuz eti ve türevleri, Allah'tan başkasına kesilenler yani kesilirken Allah'ın ismi dışında başka isim veya isimlerin zikredilmesi, herhangi bir şekilde boğularak ölen veya öldürülenler, tırnakla veya dişle kesilenler de bu hükme girmiştir, vurularak öldürülenler havalı tüfekle vurulup öldürülenler ve sapanla vurulanlar bu sınıfın içine girmiştir. Bununla birlikte ortası topuzlu iki ucu sivri olan mi'radla (bir ok çeşidi) vurulursa ve sivri kısım değil, topuzlu kısım ava isabet ederse yine vurularak öldürülenler hükmüne dâhil olduğunu söylemiştir. Çünkü avların İslâmî kesim hükmüne geçen murdar olmayıp temiz olduğuna delalet eden, yaralanıp kan akması olduğunu belirtmiştir. Yüksek bir yerden düşen hayvanlar, yine yüksek bir yerdeyken vurulur ve yuvarlanarak aşağı inen av da bu

¹²⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/348.

¹²⁷⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2349.

hükümdedir. Çünkü yuvarlanarak düşerken ölmesi ihtimali vardır. Yine bir av vurulur da bir suya düşerse bu da aynı hükümdedir. Çünkü düştüğünde suda boğularak ölmesi ihtimali vardır. Boynuzlanarak, süsülerek ölenler, yırtıcı hayvanların parçalayıp yedikleri, öldürdükleri ve artıkları, boğularak ölmeden yetişilir de bir hayat ibaresi bulunursa ve İslâmî usulle kesilirse etinin yenmesinin caiz olduğunu bildirir.¹²⁷⁵

İbnü'l-Arabî, İslâmî kesim olmadan ölen eti yenen bütün hayvanlar, akan kan, damarlarda ve etin içinde kalan kan müstesna tutulmuştur. Domuz eti ve türevleri, Allah'ın adı dışında kesilenler, boğularak ölenler, vurularak öldürülenler olduğunu bildirmiştir. Bu hükmün içine sapanla vurularak öldürülenler ve yüksek bir yerden düşenler de girer. İbnü'l-Arabî, elden kurtulup kaçan hayvanlara yetişilip, sıkıştırılıp bir kılıç veya bir mızrak ile vurulur da ölürlerse etinin yenmeyeceğini söylemiştir. Boynuzlanarak, süsülerek ölenler ve yırtıcı hayvanların parçaladıkları veya yiyip artık bıraktıkları, ölmeden yetişilse dahi yırtıcı hayvanların parçaladıkları artık helal olmaz, çünkü bunlara bir hastalık bulaşma ihtimali vardır.¹²⁷⁶

Kiyâ el-Herrâsî, aynı hayvanları saymış, fakat ölmeden yetişilip İslâmî usulle kesilen hayvanların içine leş, kan domuz eti, Allah'ın adı dışında kesilenlerin dâhil olmadığını belirtmiştir. Çünkü İslâmî kesimin hiçbirinde hükmü değiştirmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁷⁷ Kurtubî de leş, kan, Allah'ın adı dışında kesilenler, boğularak ölenler, vurularak öldürülenler, yüksek bir yerden düşerek ölenler ve yüksek bir yerde vurulup da aşağıya yuvarlanarak düşenleri de saymıştır. Boynuzlanarak ölenler, yırtıcı hayvanların yedikleri ve Kâbe'nin etrafında bulunan dikili taşlar için kesilenler de bunlara dâhildir. Bu hayvanların, ölmeden yetişilip İslâmî kesimle kesilirse etlerinin yenileceğini, fakat canı çıkmamış, ama ister hastalıktan isterse ölümün verdiği sarhoşluktan olsun çırpınacak mecali kalmamış bir hayvansa etinin yenmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁷⁸ Müellifimiz, eti yemeyen hayvanları leş ve leş hükmünde olanlar, domuz eti, akıtılan kan, Allah'ın adı dışında kesilenler, boğularak ölenler, vurularak öldürülenler, yüksek bir yerden düşerek ölenler, boynuzlanarak ölenler ve yırtıcı hayvanların yedikleri olarak zikretmiştir. Bunların içerisinde ölmeden yetişilip İslâmî kesimle kesilenler müstesna kılınmasına

¹²⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/350.

¹²⁷⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/21-24.

¹²⁷⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/18-20.

¹²⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/51-53.

rağmen Bursevî, yırtıcı hayvanların parçaladıkları ve bir kısmını yedikleri hayvanlara canı çıkmadan yetiştirilse ve İslâmî kesimle kesilse de leş hükmünde olduğunu, hatta avcı hayvanların avladığı hayvanlar, avcı hayvanlar tarafından avlanırken veya başka bir şekilde parçalanmışsa onların da leş hükmünde olduğunu belirtmiştir. Bursevî, diğerlerinden farklı olarak dikili taşlara kesilenleri de saymıştır. Diğerleri Allah'ın adı dışında kesilenlere dâhil olması sebebiyle bu kısmı ayrıca zikretmemişlerdir. Cessâs, vurularak öldürülenlerin içerisinde sapanla vurulan, havalı tüfekle ve topuzlu okla vurulanları da saymıştır. Diş ve tırnakla kesilenlerin de boğularak öldürülmüş hükmünde olduğunu belirtmiştir. Cessâs, yine bu hayvanlara yetiştirilir de bir hayat ibaresi bulunursa, yırtıcı hayvanların parçaladıkları da dâhil olmak üzere, İslâmî usulle kesilirse yenebileceğini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî, eti yenmeyen bu hayvanların içine elden kurtulup kaçan hayvanları eklemiş ve bu hayvanlara da yetiştirilip, sıkıştırılıp bir kılıç veya bir mızrak vb. ile vurulur da ölürlerse etinin yenmeyeceğini söylemiştir. Yırtıcı hayvanların parçaladıklarını da bir hastalık bulaşabilme ihtimalinden dolayı İslâmî usulle kesilse dahi leş hükmünde olacağını belirtmiştir. Kurtubî de yine bu hayvanların, ölmeden yetiştirilip İslâmî usulle kesilirse etlerinin yenileceğini, fakat canı çıkmamış ama ister hastalıktan, isterse ölümün verdiği sarhoşluktan olsun, çırpınacak mecali kalmamış bir hayvansa etinin yenmeyeceğini ifade etmiştir.

Bursevî, “Ama kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”¹²⁷⁹ âyetine dayanarak helal yiyecek bulamadığı için hayatî tehlike veya bir kısım organların kaybolmasını etkileyecek şiddetli açlık veya icbar sebebiyle Allah'ın haram kıldığı şeylerden yemek zorunda kalan kişinin zaruret miktarı yemesinde bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Bu duruma maruz kalan kişi benzer durumdaki bir başkasına haksızlık yapmamalıdır. Mesela kendisiyle benzer durumdaki kimsenin yanında bulduğu bir leşten kendi açlığını giderecek oranda alır ve bunu tek başına yer de diğeri yiyecek bir şey bulamadığından açlıktan ölürse bunun haram olduğunu belirtmiştir. Çünkü onun ölmesi kendisinin ölmesinden evla değildir.¹²⁸⁰

Bursevî'nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Sadece şariatın vâcib kıldığı emirleri yerine getirmede veya bedenî bir ihtiyaç nedeniyle muzdar durumda kalan kimse

¹²⁷⁹ el-Bakara 2/173.

¹²⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/280.

gereksinim duyduğu şeyden kullanabilir. Bunu yaparken haram helal gözetmeden dünya malını biriktirmemeli, şehvetini tatmin etme yoluna gitmemeli; haram olsun helal olsun nefsin arzularını yerine getirmeye çalışmamalı, yapacağı taat ve hayır işlerinde riyadan kaçınmalıdır. Ayrıca zaruret miktarı ihtiyacını karşılarken sınırı aşmamalıdır. Bu, açlığını karşılayacak kadar gıda ve avretini kapatacak kadar giyecektir. Bu şartlarda dünyadan yararlanan kimselere günah yoktur. Bilinmelidir ki Allah kendi rızası için amel işleyenleri rahmetiyle, kendi yolunda hadim olanları rahmet nuruyla ve kendisinden af isteyenleri rahmetiyle mağfiret eder.¹²⁸¹

Cessâs, açlıktan ölecek derecede olan kişiye zaruret miktarını geçmeyecek miktarda yemesinde bir günah olmadığını, hatta böyle bir imkânı olduğu halde yemeyerek ölmesinin intihar hükmünde olduğunu belirtmiştir.¹²⁸² İbnü'l-Arabî, zor durumda kalmayı ikiye ayırmış, biri evini satmak zorunda kalması gibi zor durumda kalarak bazı tasarruflarda bulunmaya mecbur kalmış, diğeri de zor durumda kalarak birtakım haram yiyecekleri yemeye mecbur kalmış olandır. Bu kimseler de yiyecek bulamayarak şiddetli aç kalma veya haram bir yiyeceği yeme hususunda tehdit edilerek zorlanma gibidir. Bu durumdaki birinin haram kılınan şeylerden doyasıya yemesinin bir sakıncası olmadığını, çünkü zaruretlerin yasakları mübah kıldığını ifade etmiştir.¹²⁸³

Kiyâ el-Herrâsî, açlıktan ölüm sınırına varmış kişinin hayatta kalma miktarını aşmayacak kadar yiyebileceğini belirterek bu durumun düşman muhasarasında kalmış kişiler için de geçerli olduğunu belirtmiştir.¹²⁸⁴ Kurtubî, mübah olan şeyleri yemede âciz kalan birinin haram olan şeyleri hâceti dışında yemesinin helal olmadığını belirtmiştir.¹²⁸⁵ Bursevî, şiddetli açlık çeken kişinin Allah'ın haram kıldığı yiyecekleri yeme mecburiyetinde kalmış kimsenin, zaruret miktarı kadar yemesinde bir sakınca olmadığını, fakat bunu yaparken de kendisinin hayatını bir başkasına tercih etmemesi gerektiğini belirtmiştir.

3.3.4. İslâmî Kesim ve Ehl-i Kitabın Kestikleri

Bursevî, İslâmî kesimden maksadın, Allah'ın adı zikredilerek (bismillah) gırtlak ile gırtlığa bitişik olan yeme ve içme borusunu kesmek olduğunu belirtir. Bu şekilde

¹²⁸¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/282.

¹²⁸² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/157.

¹²⁸³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/83.

¹²⁸⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/41.

¹²⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/236.

kesmekle, kesmenin asgari hükmünü yerine getirmiş olur. Kesme işleminin şartlarına tam anlamıyla uygun olarak yapılanı, yemek ve nefes borularıyla birlikte iki şah damarının da kesilmesi olduğunu belirtmiştir. Kesme işleminin keskin bir bıçakla, keskin kamışla, keskin camla, keskin taş parçası ve bunun gibi aletlerle yapılacağını, ancak diş tırnak ve kemikle yapılanların haram olduğunu ifade etmiştir.¹²⁸⁶

Cessâs, İslâmî kesimin; göğsün üst kısmıyla çene altı arasında bulunan gırtlak, yemek borusu ve şah damarının kesilmesiyle sağlanacağını, şah damarlarından birinin kesilmesinin de kabul edilen kesim olduğunu belirtmiştir. Bu şartların icra edilebileceği bütün aletlerin uygun olduğunu sadece tırnak, kemik, boynuz ve dişle kesmenin mekruh olduğunu ifade etmiştir.¹²⁸⁷

İbnü'l-Arabî, İslâmî kesim şartının yerine gelmesi için mutlaka şah damarları kesildiği zaman kan akması ve çırpınmasının gerekli olduğunu belirtmiştir. Küçük baş ve sığırların gırtlğından kesileceğini, devenin de gerdanından kesileceğini, keserken niyetin birlikte yapılacağını belirtmiştir, fakat diş ve tırnakla kesilmeyeceğini bunların dışında her şeyle kesmenin caiz olduğunu açıklamıştır.¹²⁸⁸ Kiyâ el-Herrâsî de İslâmî kesimin sadece demirle yapılacağını söyleyerek ve hulkumun kesilmesiyle tamam olacağını bildirmiştir.¹²⁸⁹

Kurtubî de İslâmî kesimin akıtılan kan ile eti temizlediğini bildirmiştir. Bu işlemin kan akmasıyla ve iki şah damarının ve niyetle birlikte gırtlğının kesilmesiyle tamamlanacağını ifade etmiştir. Devenin gerdanından, diğerlerinin gırtlğından kesilmesinin gerektiğini, aksi takdirde etlerinin yenmeyeceğini bildirir. İslâmî kesimi kız, erkek, reşit veya reşit olmayan kişilerin yapabileceğini belirtmiştir.¹²⁹⁰

Bursevî, İslâmî kesimin, Allah'ın adını zikrederek gırtlak, yemek borusu ve şah damarlarının diş, tırnak ve kemik dışında bir kesici aletle yapılması gerektiğini belirtmiştir. Diş, kemik ve tırnakla kesilenin İslâmî kesim olmayarak murdar olduğunu belirtmiştir. Cessâs, şah damarlarının birinin kesilmesinin de caiz olduğunu belirterek, diş, tırnak ve kemikle kesmenin mekruh olduğunu, fakat kerahetle caiz olduğunu

¹²⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/347-348.

¹²⁸⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/300.

¹²⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/26.

¹²⁸⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/21.

¹²⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/57.

belirtmiştir. İbnü'l-Arabî de İslâmî usulle kesilen hayvanın çırpınması gerektiğini söyleyerek devenin گردانından diğer hayvanların da گرتلاğından kesileceği hususunda ayrıntıya da değinmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, İslâmî kesimin sadece demirle yapılacağını söyleyerek, گرتلاğının kesilmesiyle tamam olacağını ifade etmiştir. Kurtubî de yine İslâmî kesimin gerçekleşmesi için گرتلاğı ve şah damarları kesildikten sonra kan akması gerektiğini, devenin گردانından diğerlerinin de گرتلاğından kesileceğini, aksi takdirde etinin yenmeyeceğini, kesme işlemini kız, erkek, reşit veya reşit olmayan kişilerin de icra edebileceğini bildirmiştir.

Bursevî, “Bugün size temiz ve hoş şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir”¹²⁹¹ âyetine dayanarak kendilerine kitap verilenlerden maksadın, Yahudiler ve Hristiyanlar olduğunu belirtmiştir. Onların yemeklerinden murat edilenin ise kestikleri hayvanlar olduğunu, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının da bu görüşte olduklarını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe’ye göre Sâbiîlerin de Ehl-i Kitabın hükmüne tâbi olduğunu, fakat İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf’a göre Sâbiîlerin iki sınıf olduğunu, birinci sınıfın Zebur okuyup meleklerle taptığını, ikincisinin de Zebur okumayıp yıldızlara taptığını, Ehl-i Kitaba tâbi olanların birinci kısım olduğu hususunda görüş birliği yaptıklarını belirtmiştir.¹²⁹² Bu âyetle alakalı işârî yorumlar ise şöyledir: Âyetteki Ehl-i Kitap’tan kasıt, aslında peygamberlerdir. Böylece şariat ve hakikat yoluyla risalet kaynağından gıdalandığınız gibi, velayet menbaından da kana kana içiniz. Nübüvvet ve velayet sütünün pınarı birdir, siz lütuf ve kerem sütümüzü velayet menbaından kana kana içtiniz. Peygamberler de ihsan sütümüzü nübüvvet kaynağından içtiler. Hz. Peygamberin bütün bu menbalarda ortaklığı vardır. Makâm-ı Mahmud onun hususi mevkii olmuştur.¹²⁹³ Cessâs, âyette kastedilenin Ehl-i Kitabın kestikleri olduğu hususunda görüş birliği olduğunu bildirerek ister Yahudi ister Hristiyan olsun, keserken “bismimesih” ya da kiliseleri gibi Allah’ın adı dışında bir şey zikretti ise kesilenlerin yenmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁹⁴ İbnü'l-Arabî de Allah’ın adını zikrederek kestiğini bildiğiniz takdirde, Ehl-i Kitabın kestiğinin yenebileceğini, buna Allah’ın izin verdiğini, aksi takdirde yenmesinin helal olmadığını ifade etmiştir.¹²⁹⁵ Kiyâ

¹²⁹¹ el-Mâide 5/5.

¹²⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/354.

¹²⁹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/ 356.

¹²⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 3/320.

¹²⁹⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/42.

el-Herâsî, Allah'ın Ehl-i Kitabın kestiklerini yemeyi mutlak olarak helal kıldığını, dolayısıyla keserken “Mesih” de deseler, “Üzeyir” de deseler kestiklerinin yenebileceğini bildirmiştir.¹²⁹⁶ Kurtubî de Yahudilerin ve Hristiyanların kestiklerinin Allah tarafından helal kıldığını, keserken Mesih ve Üzeyir demelerinin ise milletleri üzerine kestikleri için olduğunu belirterek, Allah dışında başka bir isim zikrettikleri duyulursa yenmesinin mekruh olduğunu, yine haram olmadığını ifade etmiştir.¹²⁹⁷ Müellifimiz Ehl-i Kitabın kestiklerinin yenebileceğini bildirmiştir. Farklı olarak Ehl-i Kitabın Yahudi ve Hristiyan olduğunu, Sâbiîlerin Ehl-i Kitaba tâbi olduğunu ve onların kestiklerinin de Ehl-i Kitabın hükmünde olduğunu belirtmiştir. Cessâs ve İbnü'l-Arabî Ehl-i Kitabın kestiğinin, keserken Allah'ın adı zikredilmesi halinde yenilebileceğini, başka bir isim zikredilmesi halinde yenilmeyeceğini açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, Ehl-i Kitabın kestiklerini yemeyi mutlak olarak helal kıldığını, dolayısıyla keserken Mesih de deseler Üzeyir de deseler kestiklerinin yenebileceğini bildirmişler. Kurtubî, farklı olarak Allah dışında başka bir isim zikrettikleri duyulursa yenmesinin sadece mekruh olduğunu belirtmiştir.

3.3.5. Av Hayvanlarının Avladığı Avlar

Bursevî, “Ey Muhammed! Sana, kendilerine nelerin helal kıldığını soruyorlar. De ki: “Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah'ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığınız avcı hayvanların tuttuğu avlar helal kılındı”¹²⁹⁸ âyetine dayanarak avcı hayvanların avı yakalarken genelde avı yaraladığından dolayı âyette “cevârih” olarak isimlendirildiğini bildirir. Avcı hayvanların eğitilmesi sonucu av süren yırtıcı hayvanlar olduğunu, bunların da pars, kaplan ve köpek olduğunu belirtir. Kuşlardan ise doğan, kartal, atmaca, şahin ve akbabadır. Bu hayvanlar eğitimi kabul edip eğitilen hayvanlardır. Bunların avladığı hayvanların eti helaldir. Avcı hayvanların insanlar için avladığı avlar yenir, fakat avcı hayvanların avladıktan sonra bir kısmını yediği avlar yenmez. Çünkü Hz. Peygamber “Ava saldıran hayvan yakaladığından yerse sen ondan yeme; zira onu kendisi için yakalamıştır”¹²⁹⁹ buyurmuştur. Ebû Hanîfe'ye göre avcı kuşların yakalayıp da yediklerinden artakalanın yeneceğini, köpek cinsinden avcı hayvanların artakalanın

¹²⁹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/28.

¹²⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/78.

¹²⁹⁸ el-Mâide 5/4.

¹²⁹⁹ Buhârî, “Zebâih”, 2,7.

yenilmeyeceğini, çünkü köpeğin yakaladığını yememe hususunda eğitileceğini, fakat kuşgillerin yakaladığını yememesi için eğitilemeyeceğini belirtmiştir. Avcı hayvan avın üzerine gönderilirken Allah'ın adı zikredilir ya da avı yakalayıp geldiği zaman “bismillah” diyerek boğazı kesilir. Avlanmak onu bir eğlence ya da bir meslek hâline getirmemek şartıyla mübahtır. Balık avcılığında olduğu gibi avcılığı meslek edinmenin de haram kılındığı ifade edilmiştir.¹³⁰⁰ Bursevî'nin bu husustaki işârî yorumları ise şöyledir: İlahi yolun talipleri ve sülûk ehli sana kendilerine nelerin helal kılındığını soruyorlar, yani dünya ve ahiretten kendilerine nelerin haram kılındığını soruyorlar. De ki: Bütün iyi ve temiz gıdalar size helal kılınmıştır. Bunlar Allah'a ulaşma yolunda sizin yolunuzu çıkmayan şeylerdir. Çünkü “Yüce Allah güzeldir, ancak güzel ve temiz olan şeyleri kabul eder.”¹³⁰¹ Hiçbir hayırlı amaca matuf olmayıp sadece nefs-i emmârenin isteklerine cevap verme amacına yönelik olan yiyecek söz, düşünce ve işler habistir. Pis şeyler de ancak pis insanlara yaraşır. Ama hukuku eda için Hakk'a riayet ederek ve müşahede esintisiyle istedikleriniz temizdir. Bunlar da yalnızca salihlere layıktır.¹³⁰² Cessâs, bu avcı hayvanlardan yararlanmak için eğitilmelerinin şart olduğunu, böylelikle av sahasına kazandırıldıklarını, bunların köpekler ve doğan cinsi yırtıcı kuşlar olduğunu belirterek, avın çarparak öldürdüğüünün yenmeyeceğini, mutlaka azı dişiyle veya pençeyle yakaladığına dair işaret olması gerektiğini söylemiştir. Köpeğin avladıktan sonra bir kısmını yediği avlar ise yenmez, doğan cinsi yırtıcıların avının ise her hâlükârda yenileceğini bildirmiştir. Ava gönderirken Allah'ın ismi zikredileceğini ifade etmiştir.¹³⁰³ İbnü'l-Arabî, eğitilen bir av hayvanının en önemli şartının çağrıldığı zaman icabet etmesi, bir şeyden engellendiği zaman da oradan sakınması olduğunu bildirerek böyle bir hayvanın Allah'ın ismi anılarak bir av hayvanının üzerine gönderildiğinde tuttuğunun yenebileceğini, fakat tuttuğundan kendisinin yemesi halinde yenmeyeceğini veya üzerine gönderip avı tutan köpeğin yanında başka bir köpek görülürse o avın yenmeyeceğini, çünkü o avın hangisinin tuttuğunun bilinmediğini belirtmiştir. Bununla birlikte siyah

¹³⁰⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/353.

¹³⁰¹ Müslim, “Zekât”, 65.

¹³⁰² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/354.

¹³⁰³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/310.

köpeğin avladığı avın da yenmeyeceğini, çünkü Hz. Peygamber “Siyah köpek şeytandır onları öldürün”¹³⁰⁴ buyurduğunu ifade etmiştir.¹³⁰⁵

Kiyâ el-Herrâsî, avcı hayvanların av avlayabilmesinde eğitimin en önemli şart olduğunu, âyetle köpek dese de bunun içine yırtıcı diğer hayvanlarla yırtıcı kuşların girdiğini bildirerek, bu hayvanların emir verip gönderilerek avladıklarının yenebileceğini, kendisinin avlayıp getirdiklerinin yenmeyeceğini belirtir.¹³⁰⁶ Kurtubî, eğitilen av hayvanının çağırıldığı zaman gelmesi, bir şeyden sakındırıldığı zaman uyması ve tuttuğu avı da yememesi gerektiğini, bu hayvanları avın üzerine gönderilirken de Allah’ın adının zikredilmesi gerektiğini söyleyerek, doğan cinsi kuşların tutup getirdiği avlara ancak ölmeden yetişilip kesilirse yenebileceğini, aksi takdirde yenilmeyeceğini belirtmiştir.¹³⁰⁷

Bursevî, avcı hayvanların eğitilmesi gerektiğini, bu hayvanların köpekgillerden ve doğangillerden olan hayvanlar olduğunu ifade etmiştir. Farklı olarak avcı kuşların yakalayıp da yediklerinden artakalanın yeneceğini, köpek cinsinden avcı hayvanların artakalanının yenilmeyeceğini belirtmiş ve avcılığı bir meslek hâline getirmenin haram olduğunu belirtmiştir. Cessâs, avcı hayvanın avı mutlaka yaralayarak yakalamasının önemli şartlardan biri olduğunu, aksi takdirde yenilmeyeceğini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, avcı hayvanın eğitiminin şartlarından bahsetmiş, avı tutan köpeğin yanında başka bir köpek görülmesi durumunda avı hangisinin tuttuğu bilinmediğinden siyah köpeğin tuttuğunun yenilmemesi gerektiğini belirtmiştir.

Kiyâ el-Herrâsî, avcı hayvanların emir vererek avlayıp getirdiklerinin yeneceğini, kendilerinin avlayıp getirdiklerinin yenmeyeceğini bildirmiştir. Kurtubî de doğangillerin avlayıp getirdiği avların ölmeden yetişilip kesildiği takdirde yenebileceğini, aksi takdirde yenilmeyeceğini, köpekgillerin tuttuğu avların Allah’ın ismi zikredilerek gönderildiği takdirde, tuttuğu avların her hâlükârda yenilebileceğini belirtmiştir.

3.3.6. İçki

Bursevî, “Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki: İkisinde hem büyük günah hem insanlara bazı faydalar vardır, ama günahları faydasından daha büyüktür”¹³⁰⁸ âyetine dayanarak

¹³⁰⁴ Müslim, “Müsâkât”, 1572.

¹³⁰⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/34.

¹³⁰⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/25.

¹³⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 6/68.

¹³⁰⁸ el-Bakara 2/219.

insan aklını, hayrı şerden ayırma gücünü örtüp çalışamaz hale getirmesi sebebiyle ona âyette “hamr” ismi verildiğini hatta sekr (sarhoş edici) isminin de kullanıldığını belirtmiştir. İçkinin haram kılınmasının dört merhalede olduğunu, her merhale için bir âyet nâzil olduğunu belirtmiştir. Bursevî, devamla şöyle der: Şaraplar insanın aklını ve nefisini uyuşturur, sarhoş eder. Bunda büyük bir günah vardır. Bu nedenle sarhoş eden her şey haram kılınmış, çoğu sarhoş eden maddelerin azının da haram olduğunu belirtmiştir. Fakat içine sıcak su, tuz veya ekmek katmak gibi metotlarla şarabı sirke hâline dönüştürüp kullanmak caizdir.¹³⁰⁹ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Maddi şarap, üzüm, hurma, kuru üzüm, buğday ve arpa vb. değişik bitki ve tanelerden yapıldığı gibi bâtin şarabı da gaflet, şehvet, hevâ, dünya sevgisi ve benzeri cinslerden oluşur. Bir başka çeşit daha şarap vardır; o da kalpleri, ruhları ve sırları sarhoş eder. Bu şarap Allah’ın sıfatlarının tecelli sürahisinden müşahede kâselerine dökülen şaraptır. Bu şarap içine döküldüğü nefislerin şehvetlerini söndürür. Vecd ile kalpleri kasvetten, şühut ile ruhları vücuttan, cemale bakmakla sırları kemal düşüncesinden sarhoş ederek alıkoyar. İşte bu şarap, insanlar için faydalıdır ve helaldir. Bazı insanları şarabın varlığı sarhoş eder. Diğer bir grup insanı şarabı sunan kişiyi görmek sarhoş eder. Seyr u sülûk yolunun nihayetinde vuslat kadehlerinden yüz çevirmenin günahı, başlangıçta bir yıllık talebenin yararından daha fazladır. Şarapla sarhoş olanlar namazdan men edildikleri gibi, gaflet ve hevâ ile sarhoş olanlar da Allah’a kavuşmaktan men edilmişlerdir.¹³¹⁰

Cessâs, içkinin büyük günahlardan olduğunu, fakat âyette bahsedilen faydaların dünyevî birtakım faydalar olduğunu, bunun mübahlığına delalet etmediğini, çünkü her haram olan şeyin aynı zamanda birtakım dünyevî faydalarının da olduğunu ifade etmiştir. Günahının faydalarından daha büyük ve önemli olduğunu, bizi irademize göre tasarrufta bulunmamıza engel olan her şeyin de aynı hükümde olduğunu belirtmiştir.¹³¹¹ İbnü’l-Arabî, içkinin üzüm, hurma, bal, buğday ve arpa olmak üzere beş maddeden yapılanların haram olduğunu, bunun dışında da akli uyuşturan diğer maddelerden yapılanların da içkiye tâbi olduğunu ifade etmiştir. İçkinin faydalarını ise ticarete kâr etmek, neşelendirerek lezzet aldırması, bedene olan faydaları ise vücut direncini koruması, sinirlere ve damarlara sirayet etmesi, içteki ana organlara çabuk ulaşması, ağır lokmaları

¹³⁰⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/244.

¹³¹⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/245.

¹³¹¹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/9.

hazmetmeyi kolaylaştırmasıdır, fakat günahı bütün bu faydalardan daha büyüktür.¹³¹² Kiyâ el-Herrâsî, içkinin sarhoşluğa sebep olan müfsit bir içecek olduğunu, haram olması hususunda az olmasıyla veya çok olması arasında bir fark olmadığını belirtmiştir.¹³¹³ Kurtubî, üzüm şarabı dışında çoğunun sarhoş ettiği içkinin azının da haram olduğunu bildirerek üzüm şarabının azının sarhoş etmediğini, dolayısıyla özel bir durumunun olduğunu söylemiş, içki içene had cezası uygulanması gerektiğini belirtmiştir.¹³¹⁴

Bursevî, içkinin azının da çoğunun da haram olduğunu ve azının sarhoş ettiği her bir şeyin çoğunun da haram olması hususunda içkinin hükmüne tâbi olduğunu söylemiştir. Fakat şaraba sıcak su katmak tuz veya ekmek koymak gibi metotlarla sirke hâline dönüştürüp kullanmanın helal olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, içkinin yapıldığı maddeleri saymış, fakat ana maddelerin beş tane olduğunu, bunun dışında akli uyuşturan diğer maddelerden yapılanların da içkiye tâbi olduğunu belirtmekle birlikte dünyevî faydalarından da bahsetmiştir. Kurtubî, üzüm şarabı dışında çoğunun sarhoş ettiği içkinin azının da haram olduğunu bildirerek, üzüm şarabının azının sarhoş etmediğini, dolayısıyla özel bir durumunun olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte içki içene had cezası uygulanacağını belirtmiştir.

3.4. Diğer Bazı Meselelerle İlgili Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Yöntemi

Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde ibadet, aile hukuku, ceza hukuku ve devletler hukukuyla ilgili âyetlerin yanı sıra, insanın hayatı boyunca ihtiyaç duyduğu meselelere de değinmiştir. Bunların bazıları yukarıda zikredilenlerin içine girse de tek olarak alınmasının daha yerinde olacağı kanaatine vararak bu kısımda ele aldık.

3.4.1. Faiz

Türkçedeki yaygın karşılığı “faiz” olan Arapça ribâ kelimesi lügatte “fazlalık, nemâ, artma, çoğalma; yükseğe çıkma, (beden) serpilip gelişme” gibi manalara gelir. Fıkıh literatüründe ribâ, borç verilen bir parayı veya malı belli bir süre sonunda bir fazlalıkla veya borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa ek vade tanıyıp, bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın yahut bu şekilde alınan fazlalığın adıdır.

¹³¹² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/210.

¹³¹³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/125.

¹³¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/56.

Türkçede kullanılan “faiz” kelimesi de Arapça kökenli olup genelde ribâ ile eş anlamlı kabul edilmiştir.¹³¹⁵ Bursevî, Bakara Sûresi’nde İslâm şeriatında haram olarak kabul edilen faizin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, “Alışveriş de faiz gibidir” demeleri sebebiyledir. Oysa Allah, alışverişi helal, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüde uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah’a kalmıştır (Allah onu affeder). Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalacaklardır”¹³¹⁶ âyetine dayanarak faizin; Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre altın gümüş, buğday arpa, hurma tuz ve bunun gibi maddelerin birbirleriyle değiştirilmesinde oluşabilecek ölçü ve tartıdaki fazlalık olduğunu ifade etmiştir. Bursevî, bu ifadeyi daha da açarak Cahiliye döneminde insanların birbirlerinden borç aldığını, sonra da ödeyemeyince borcu arttırmak suretiyle süreyi uzattıklarını, bunun da edilen kârla aynı kategoride olduğunu söylediklerini bildirerek Allah’ın beyan ettiği asıl faizin bu olduğunu belirtmiştir. Bursevî’nin bu âyetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Dünyaya olan hırsından dolayı faiz yiyen kimse aç köpeğe benzer, yer ama doymaz. Karnı şişer ona ağırlık yapar, her ayağa kalkmaya niyetlendiği zaman karnı onu aşağı çeker, böylelikle kıyamet gününde de en geride kalanlardan olur. Akıllı kimse, dünyada ve ahirette taşıyamayacağı şeyi yemez, bu da dünyayı alıp da hırsını taşımayan dünya malını orta halde elde eden ve haksızlık yapmayanlarıdır. İşte bunlar faizden kurtulmuş, mal edinme istekleri de olsa mal satıp kâr elde eden tacir gibidirler, çünkü İslâm’ın emirlerine göre hareket ederek hak sahibine hakkını vererek, fazlalaştırarak haksızlık yapmamışlardır.¹³¹⁷

Cessâs, faizin alınan borç ya da ödünç bir şeyin yerine iade edilirken üzerine konulan fazlalık olduğunu ifade etmiştir.¹³¹⁸ İbnü’l-Arabî, birine vadeli olarak bir şey satıldığında, vadesi dolduğu halde ücretini ödemezse üzerine konulan fazlalığa dendiğini bildirmiştir.¹³¹⁹ Kiyâ el-Herrâsî, haram olan faizin aynı cins tebâdül aracında gerçekleştirilen fazlalıkta olduğunu bildirerek, buğdayın buğdayla, dirhemle,

¹³¹⁵ İsmail Özsoy, “Faiz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yy., 2001), 12/110.

¹³¹⁶ el-Bakara 2/275.

¹³¹⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/441-442.

¹³¹⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/563.

¹³¹⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/320.

dinarın dinarla değiştirilmesini örnek vermiştir.¹³²⁰ Kurtubî, aynı cins malların tebâdülünde yapılan fazlalığın haram olan faiz olduğunu ifade etmiştir.¹³²¹ Bursevî, Ebû Hanîfe ve talebeleri ile görüş birliği yaparak aynı cins malların ölçü ve tartılarında oluşacak fazlalıkların haram olan faiz olduğunu belirtmiş, örnek olarak da alınan borcun vadesinde ödenmediği takdirde üzerine konulan fazlalığı zikretmiştir. Diğerleri de farklı bir üslupla açıklasalar da müellifimizle aynı görüşte birleşmektedirler.

Bursevî, az da olsa bir fazlalık veya bir fayda sağlamak amacıyla verilen bütün borçların vb. faiz hükmünde olacağını belirtmiştir. Hatta Ebû Hanîfe'nin bir adamdan 1000 siyah dirhem alacağı olduğunu, adamın bu dirhemleri beyaz dirhemle ödediğini, Ebû Hanîfe'nin bunu faiz olur endişesiyle kabul etmediğini bildirmiştir.

Bursevî, bu bilgileri verdikten sonra bu hükümle ilgili işârî kıssalara da yer vermiştir: İnsanlar Ebû Hanîfe'nin bir kişinin kapısını çalıp sonra da uzağa gidip beklediğini görürler, sonra da yanına yaklaşıp niye böyle yaptığını sorarlar. İmam “Bu adamın bana borcu var, kapıyı çaldıktan sonra uzaklaşmazsam kapıyı açasıya kadar duvarının gölgesinden faydalanacağım, bundan korkarım” der.

Müellifimiz, faiz alanların mümin olduğu takdirde silahsız hapsedilerek tâzir edileceğini, silahlı iseler devlet başkanının isyancılarla savaştığı gibi onlarla savaşması gerektiğini açıklamıştır.¹³²² Cessâs, müellifimiz gibi az bir faydanın ve fazlalığın dahi faiz olacağı kanaatindedir.¹³²³ İbnü'l-Arabî, değişim aracı olan bir malda oluşabilecek ufak bir fazlalığın faiz olacağını, fakat değişim aracı olmayan bir malda oluşacak fazlalığın faiz sayılmayacağını belirtmiştir. Mesela içki, leş eti gibi.¹³²⁴ Kiyâ el-Herrâsî, aynı cins malda az dahi olsa ufak bir fazlalığın faiz sayılacağını, fakat malın cinsinin değişmesinin faiz olarak kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹³²⁵ Kurtubî, faizin az dahi olsa bereketi götürdüğünü ve bunun da caiz olmadığını, faizi az veya çok diye de ayırmanın yanlış olduğunu belirtmiştir.¹³²⁶ Bursevî ve diğerleri faiz hususunda çok titiz davranarak bu bağlamda en ufak bir faydanın dahi faiz olarak kabul edileceğini, bunun kesinlikle caiz

¹³²⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/232.

¹³²¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/350.

¹³²² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/443.

¹³²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/568.

¹³²⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/223.

¹³²⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/233.

¹³²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/362.

olmadığını ifade etmişlerdir. Günümüzde yüzde iki veya yüzde üç gibi cüzi miktarların faiz sayılmayacağını bildiren âlimler bu hususta esnek davranmışlardır.

3.4.2. Yolculukta Yiyeceklerin Ortak Alınması

Bursevî, “yiyeceğin ortak olması”nın yolculuğa çıkarken ortak azık hazırlamaya işaret ettiğini bildirir. Yolculuğa çıkan arkadaşlardan her biri eşit seviyede yiyecek alır ve yemek yerken hepsi ortaya konulur ve birlikte yenir. Fakat evla olanın yemekten sonra birbirleriyle helalleşmek olduğunu ifade etmiştir.¹³²⁷ İbnü'l-Arabî de insanların toplu olarak yemelerinin ve bu toplu yemede bazısının fazla bazısının da az yemesinde bir sakınca olmadığını, fakat sofradan yanına fazladan bir şey almasının caiz olmadığını belirtmiştir.¹³²⁸ Kiyâ el-Herrâsî¹³²⁹ ve Kurtubî¹³³⁰ de topluca yemek yemenin caiz olduğunu, insanların yemesi farklılık gösterse dahi Allah'ın sofrada bu durumu mübah kıldığını belirtmiştir. Bursevî, diğerlerinden farklı olarak ortak ve birlikte yemeği yolculuğa çıkarken ortak azık hazırlamaya bağlamıştır. Her biri ortaya bir yiyecek koyması gerektiğini, bu yiyeceklerin de eşit miktarda olmasına özen gösterilmesine ve yemek sonunda da helalleşmenin gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, alışılmış olan öğün yemeklerinden bahsederek, bu yemekleri insanların topluca, bazısının fazla bazısının da az yemesinde bir sakınca olmadığını, fakat sofradan yanına fazladan bir şey almasının caiz olmadığını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, toplu yemekten, öğün yemeklerinin kastedildiğini her hâlükârda bu durumun mübah olduğunu belirtmiştir. Cessâs, bu hususta görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, “Köre, topala ve hastaya güçlük yoktur. Kendi evlerinizde veya babalarınızın, annelerinizin, erkek kardeşlerinizin, kız kardeşlerinizin, amcalarınızın, halalarınızın, dayılarınızın, teyzelerinizin evlerinde veya anahtarlarına sahip olduğunuz kişilerin ya da arkadaşlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir sakınca yoktur. Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur”¹³³¹ âyetine dayanarak bu hükmün vekâleten veya muhafaza amacıyla tasarrufu altında bulunan arazi ve hayvanları kapsadığını belirtir. Malın vekilin elinde ve korumasında olması sebebiyle âyette

¹³²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/195.

¹³²⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/426.

¹³²⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/324.

¹³³⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/315.

¹³³¹ en-Nûr 24/61.

anahtarlara sahip olmak şeklinde geçmiştir. Böylelikle elimizin altında bulunan mallardan yememizde bizim için bir sakınca olmadığını, fakat bu yemenin, malın bizzat kendisinden değil, bostanın meyvesi, sebzesi ve hayvanların sütü gibi malın aslına ek olan şeylerden olması gerektiğini belirtmiştir.¹³³² Bursevî, bu âyetin işârî yorumunda şu ifadelerle yer vermiştir: Dost; bedeni senin bedenine ters olmadığı gibi bânını da senin bânına aykırı olmayandır. Bu sebeple din ve dünyaya ait her konuda ona müsamahalı davranıp açılmak caiz olur. Dost seni onaylayan değil, sana doğru söyleyendir.

İbnü'l-Arabî, kişinin köyüne vekil olarak tayin ettiği ve malının ambarını teslim ettiği kişinin malı üzerinde tasarruf yetkisi olduğunu ve kendisinin de içinden yiyebileceğini bildirmiştir.¹³³³ Kiyâ el-Herrâsî, vekilin kendisini vekil tayin eden müvekkilin vekâletine aldığı malından veya yiyeceklerinden ihtiyaç duyduğunda yiyebileceğini ifade etmiştir.¹³³⁴ Kurtubî, vekil olan kişinin, müvekkilinin malından aldığı ücret dışında abartılı bir şekilde olmadan küçük ölçüde yiyebileceğini, fakat müvekkilin, vekilin maldan yemesini vekâlet ücreti olarak saymasının haram olduğunu belirtmiştir.¹³³⁵ Bursevî, vekilin eli altında bulunan maldan yemesinde bir sakınca olmadığını belirterek bu yemenin, malın bizzat kendisinden değil, bostanın meyvesi, sebzesi ve hayvanların sütü gibi malın aslına ek olan şeylerden olması gerektiği hususunda bir ayrıntıya değinmiştir. İbnü'l-Arabî vekilin mal üzerinde tasarruf yetkisi olduğunu, dolayısıyla ondan yiyebildiğini de ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, sadece ihtiyaç duyduğunda yiyebileceğini belirtmiştir. Kurtubî de vekilin vekil olduğu maldan abartıya kaçmadan küçük ölçüde yiyebileceğini, müvekkilin bunu vekilin ücreti olarak saymasının haram olduğunu bildirmiştir. Cessâs, bu hususta görüş belirtmemiştir.

Bursevî, aralarında nesep bakımından bir akrabalık olmasa bile dost ve arkadaşların evinden yemekte bir mahuz olmadığını, zira bu şekilde davranmaktan onların pek çok akrabadan daha çok sevineceğini belirtmiştir. Arkadaş ve dostun evinden yeme ruhsatı açık bir rıza veya akrabalık ve dostluk gibi müsaadeye işaret eden şeylerle ev sahibinin müsaadesi bilindiği vakit caizdir. Dolayısıyla arkadaş ve dost evine girildiği zaman kendileri evde bulunmasa ve sizin eve girdiğinizi bilmeseler dahi azık olarak

¹³³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/193.

¹³³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/422.

¹³³⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/322.

¹³³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/313.

biriktirmeden ve dışarıya bir şey çıkarmadan bunların evlerinden yemede bir mahzur olmadığını ifade etmiştir.¹³³⁶ Cessâs da örf ve âdetle ve mantıken de bu durumun izin alarak yapılacağını, izin alınmadan yapabilecek kişiler, ev halkından kabul edilen adamın eşi, kölesi, çocuğu ve bunun gibi kişiler olduğunu, bu kişilerin izin almadan küçük çapta adamın malından sadaka dahi verebileceklerini ifade etmiştir.¹³³⁷ İbnü'l-Arabî de arkadaşın evine gidildiğinde ve sofrayı hazır bulduğunda izin almadan veya davet edilmeksizin çekinmeden oturulup yenebileceğini söylemiştir.¹³³⁸

Kiyâ el-Herrâsî¹³³⁹ ve Kurtubî,¹³⁴⁰ bu âyetin Ahzâb Sûresi'nin 53. âyetiyle nesh edildiğini; akraba, arkadaş kim olursa olsun izin alınmadan kimsenin evinde yemek yenilmeyeceğini belirtmiştir. Bursevî, arkadaş ve dostların evinden izin almadan yenebileceğini, fakat dışarıya azık olarak bir şey alınmayacağını, bununla birlikte bu durumun arkadaş olan ev sahibinin rızasının olduğu bilindiği takdirde caiz olduğunu belirtmiştir.

Cessâs, arkadaşın evinde izin alarak yenebileceğini, izin almadan yemenin sadece ev halkına mahsus olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, bu kuralın arkadaşın evine gelindiğinde ve sofrayı hazır bulunca davet edilmeksizin ve izin almadan sofraya oturmada geçerli olduğunu bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ile Kurtubî de bu âyetin hükmünün kaldırıldığını; arkadaş, dost, akraba kim olursa olsun izin almadan kimsenin evinde yemek yenilmeyeceğini ifade etmişlerdir.

3.4.3. Velîme

Bursevî, “Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin vakitli vakitsiz peygamberin evlerine girmeyin, sadece çağrıldığınız zaman girin. Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin”¹³⁴¹ âyetine dayanarak burada “yemeğe izin” ile yemeye davetin kastedildiğine açıkça delalet olduğunu, içeri girmek için izin verildiğinde ve yemeğe davet edildiğinde edep üzere ve oranın makamının hükümlerinin muhafaza edilerek girileceğini, sonra da hemen

¹³³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/193.

¹³³⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/169.

¹³³⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/422.

¹³³⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/323.

¹³⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/314.

¹³⁴¹ el-Ahzâb 33/53.

dağılınması gerektiğini belirtmiştir. Her ne kadar âyet Hz. Peygamber için inse de ümmet kendi arasında da bu kuralı uygular. Misafir ev sahibine yük olmamalı, ziyaretini, ziyaretin amacı gerçekleştirildikten sonra bitirmelidir.¹³⁴² Bursevî'nin tasavvufi yorumları da şöyledir: Edep sözün sonu, halin başlangıcıdır. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'i önce edeple süsledi, sonra da insanlara gönderdi. Avamın görünen her uzvu için bir edep vardır. Bu edebe uymazlarsa helak olurlar. Havassın da her uzvu için bir edep vardır. Onlar da buna uymazlarsa helak olurlar. "Havâssü'l-havas"ın her hal ve vaktinde ayrı bir edebe riayet etmeleri gerekir. Güzel edeplere ve güzel bulunan işlere muvaffakiyet Allah Teâlâ'dandır.¹³⁴³

Cessâs, davet yemeklerinin sofrada gürültü patırtı çıkarmadan hızlıca yenilip oranın terkedilmesi gerektiğini, asıl gayenin yemek yemek olduğunu, dolayısıyla sohbet etme, konuşma gibi başka şeylerle ilgilenilmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹³⁴⁴ İbnü'l-Arabî, velîme yemeğinde sofraların on kişi olarak kurulacağını ve herkesin de aynı tabaktan yiyorlarsa sadece önünden yemesi gerektiğini bildirmiştir.¹³⁴⁵ Kurtubî de bu âyetin iki şeye işaret ettiğini, birinin yemek yerken edeplince oturup yemeğe, diğerinin ev halkının mahreminin perdenin arkasından çıkmaması olduğunu belirtmiştir.¹³⁴⁶

Bursevî, bu âyetin Hz. Peygamber'le birlikte bütün ümmete hitap ettiğini, velîme yemeğini yerken gidilen yerin makamının hükümlerini muhafaza ederek, edeplince yenmesi, sonra da hemen dağılınması gerektiğini ifade etmiştir. Cessâs, velîme yemeğini yerken sessizce yenileceğini, başka bir kelâm edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Kurtubî de velîme yemeğinde iki hususa dikkat edilmesi gerektiğini, birinin edep kurallarına riayet etmek, diğerinin de evin mahrem halkının perdenin arkasından çıkmaması olduğunu belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, davet edilmeden ve izinsiz olarak yemek için gelip sofraya oturmanın caiz olmadığını, mutlaka davetin şart olduğunu, izin verilmezse de kin, nefret duymadan orayı terk etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁴⁷ Cessâs, velîmeye veya herhangi bir sofraya gelip oturmak için davet edilmesi gerektiğini bildirmiştir.¹³⁴⁸ İbnü'l-Arabî, davet yemeğinin on

¹³⁴² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/214.

¹³⁴³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/216.

¹³⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/242.

¹³⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/611.

¹³⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/215.

¹³⁴⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/215.

¹³⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/242.

çeşit olduğunu, bu yemeklerden herhangi biri verildiği zaman ayrıca bir davet beklemekten gelip oturup yiyebileceğini bildirmiş, bu yemeklerin herhangi bir davet yemeği, tören yemeği, kutlama yemeği, düğün yemeği, mâlikâne yemeği, doğum yemeği, akîka yemeği, sünnet yemeği, karşılama yemeği, cenaze yemeği olduğunu zikretmiştir.¹³⁴⁹

Kurtubî, her ne kadar velîme yemeklerinin davet yemeği olduğu bilirse de herkesin davet edildiğine dair yeterli bir ruhsat olmadığını, velîme sahibinden ayrıca bir davet gerektiğini, ancak o zaman icabet edilebileceğini ifade etmiştir. Bursevî, davet edilmeden kat'î suretle yemeğe gidilmemesi gerektiğini, buna da gönül koymanın doğru olmadığını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, ayrı ayrı davet yemeklerini sayarak bu yemekler için ayrıca davete gerek olmadığını, bu yemeklerin davetinin zaten örfte umumi olduğunu belirterek herkesin gelip yiyebileceğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş beyan etmemiştir.

3.4.4. Sihir

Sihir İbn Manzûr'a göre, gidişatının belli olmadığı, her görünmeyen latif varlığa denir. Ayrıca sihir bir şeyin hakikatini başkasına sarfetmektir. Yani sihirbazın bâtıl olanı gerçek suretinde gördüğü farz edilir. Sonra da onu hakikati dışında hayal eder ve sihir yapmış olur. Bursevî'nin tefsir ettiği sihrin haram olması hakkındaki âyetler, Bakara Sûresi'nde sihrin hakikatinin ve tesirinin hükmü, sihri öğrenmek ve öğretmenin hükmü, sihirbazın hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, "Süleyman'ın hükümlanlığı hakkında şeytanların ve şeytan tıynetli insanların uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedir. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve özellikle de Bâbil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen sihri öğretmek suretiyle küfre girdiler"¹³⁵⁰ âyetine istinaden sihrin kalpler üzerinde sevgi, düşmanlık ve menfi duyguların serpilmesi gibi hususlarda tesirinin olduğunu, sihrin kişi ile kalbi arasına dahi girebileceğini belirtmiştir. Bunun da acı vererek ve hastalığa uğratarak olacağını, bunların hepsinin duyu organlarıyla bilindiklerini, bunları inkâr etmenin doğru olmadığını bildirmiştir. Bursevî, sihrin gerçek mi yoksa duyuları yanıltan bir olay mı olduğunu şöyle ifade etmiştir: Bize göre iki

¹³⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/614.

¹³⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1970), "s-h-r" md., 8/248.

bölümde ele alınmalıdır. Birincisi, helal olup olmayışı, ikincisi meydana gelip gelmeyeceğidir. Birincisinde sihrin kendisi mümkün ve Allah'ın kudreti içindedir. Kuşkusuz yaratan Allah'tır, sihirbaz sadece bir araçtır. İkincisinde “İnsanlar onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Hâlbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi” âyeti, sihrin hayal ve gerçek olmayan bir şey olmadığına, aksine gerçek olduğuna, etki edenin ve halk edenin Allah olduğuna işaret eder.¹³⁵¹

Cessâs, sihrin gırtlakta takılan bir şey olduğunu ve birçok çeşide ayrıldığını, bunlardan bir tanesinin ve asıl olanın da Bâbil ehlinin sihri olduğunu belirtmiştir. Sihrin hakikatinin olmadığını, bütün hepsinin de hayal ve hilelerden ibaret olup göz boyama olduğunu ifade etmiştir.¹³⁵² İbnü'l-Arabî, sihrin hakikatinin, sihirle yapılan işlerin, sihrin kısımlarının tamamının küfür, haram ve bâtil olduğunu belirtmiştir.¹³⁵³ Kurtubî, sihrin aldatma ve bir şeyi kamufle etmek olduğunu, böylelikle hakikatte olmayan bir şeyi var gibi görmek olduğunu ifade etmiştir. Sihrin gerçek olduğunu, tesirinin de güneşin civaya verdiği tesir gibi olduğunu bildirmiştir.¹³⁵⁴ Bursevî, sihrin hakikatinin ve tesirinin olduğunu inkâr edilmeyeceğini ve iki şekilde ele alındığını açıklamıştır. Cessâs ile İbnü'l-Arabî, sihrin hakikatinin olmadığını sadece aldatmaca ve hileden ibaret olup, bâtil ve haram olduğunu bildirmiştir. Kurtubî de müellifimiz gibi sihrin hakikati ve tesiri olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu konuda görüş belirtmemiştir.

Bursevî, sihir yapmanın ve sihir istemenin, dolayısıyla sihri öğrenmek ve öğretmenin küfür olduğunu belirtmiştir. Hatta nücûm ilminin öğrenilmesi bile kible tayini ve güneşin doğup batması gibi konular dışında haramdır. Hadiste, “Kim nücûm ilminden bir şey öğrense sihirden bir kısım öğrenmiş gibi olur”¹³⁵⁵ buyurulmuştur. Kişinin bu nevi ilimleri öğrenmemesinin daha hayırlı olduğunu, bu ilimleri içeren sapkın felsefe kitaplarını elde tutmamak gerektiğini belirtmiştir.¹³⁵⁶

Cessâs, Allah'ın kullarına elçi gönderip helali, haramı öğretmesi gibi sihri öğrenmenin de küfür, hakikati olmayan bir göz boyama olduğunu öğretmek için Hârût ve Mârût isminde

¹³⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/196.

¹³⁵² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2013), 1/ 54.

¹³⁵³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/48.

¹³⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/49.

¹³⁵⁵ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 22.

¹³⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/197.

iki elçi melek gönderdiğini belirtmiştir.¹³⁵⁷ İbnü'l-Arabî, sihri öğrenmek ve öğretmenin, ona itikat etmenin de küfür olduğunu belirtmiştir.¹³⁵⁸ Kurtubî, sihri öğrenmenin hem dünyada hem ahirette insana zarar verdiğini, dünyada sihirbaz olduğu için öldürüldüğünü, ahirette de onu bir azabın beklediğini belirtmiştir. Büyü yapılmış kişinin büyüünü çözmek için bir büyücüye gidip danışmak mekruhtur. Efdal olan rukye yöntemiyle çözülmesidir.¹³⁵⁹ Bursevî, sihri öğrenmek ve öğretmenin küfür olduğu hususunda diğerleriyle görüş birliğindedir. Bursevî, nücûm ilminin öğrenilmesinin kible tayini ve güneşin doğup batması gibi hususlar dâhilinde caiz olduğunu belirtmiş, Kurtubî de ayrıca büyü yapılmış kişinin büyüünün çözülmesiyle ilgili ayrıntılara da yer vermiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu konuda görüş açıklamamıştır.

Bursevî, kadın olsun erkek olsun yeryüzünü ifsat ve helak için çalışan sihirbazların hükmünün ölüm olduğunu ifade etmiştir. Sadece küfür için çalışan sihirbazın hükmü erkek ise ölüm, kadın ise kırbaç ve hapistir. Zira bu kısma giren sihirbaz kadın, kâfir hükmündedir. Kâfir kadınlar hükümde kendileriyle savaşılan erkekler gibi değildir. Asli küfür hakkındaki hüküm dahi kadında ölüm değilken, sihir nedeniyle ortaya çıkan ârîzî küfrün ölüm sebebi olamayacağını bildirmiştir. Sihir yapan kişi, yakalanmadan önce tövbe ederse, tövbesinin kabul edileceğini, yakalandıktan sonra tövbe ederse, kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.¹³⁶⁰

Cessâs, sihirbazın yakalandığı anda öldürüleceğini, inkâr etmesi halinde de iki şahidin şahitliğiyle öldürüleceğini, tövbesinin kabul edilmeyeceğini, ancak önceden sihirbaz olduğunu bir zaman önce sihri bıraktığını ispatlarsa salınacağını bildirir. Aynı şekilde köle, zimmî, hür sihirbazların da tövbesinin kabul edilmeyeceğini, öldürüleceklerini ifade etmiştir.¹³⁶¹ İbnü'l-Arabî, sihirbazın sihir yaparak birinin ölümüne sebep olması halinde öldürüleceğini, başka zararlara sebebiyet vermesi halinde cezalandırılarak, bu zararın kendisine karşılatılacağını ifade etmiştir.¹³⁶² Kurtubî de sihirbazın Müslüman olsun zimmî olsun öldürüleceğini, tövbesinin kabul edilmeyeceğini, dolayısıyla zındık ve zinakârın hükmüyle aynı olduğunu belirtmiştir.¹³⁶³

¹³⁵⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/68.

¹³⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/48.

¹³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/60.

¹³⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/197.

¹³⁶¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/60.

¹³⁶² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/48.

¹³⁶³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/52.

Bursevî, sihirbazların öldürüleceğini ancak sadece küfür için çalışan sihirbazın hükmü erkekse ölüm, kadın ise de kırbaç ve hapis olduğunu, yakalandığı zaman tövbesinin kabul edilmeyeceğini, yakalanmadan evvel tövbe etmesi halinde ise tövbesinin kabul edileceğini bildirmiştir. Cessâs, tövbe ettiğine dair iki şahit getirirse ölümden kurtulacağını ve zimmî, köle sihirbazların da tövbelerinin kabul edilmeyip öldürüleceklerini bildirmiştir. İbnü'l-Arabî, sihirbazın sihriyle, birinin ölümüne sebebiyet vermesi halinde öldürüleceğini, diğer verdiği zararların da karşılatılacağını belirtmiştir. Kurtubî de sihirbazların cezasının sadece ölüm olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu konuda görüş belirtmemiştir. Bursevî, bu âyetlerin tefsirinde herhangi bir işârî mânaya değinmemiştir.

3.4.5. Kiblenin Değiştirilmesi

Kible Müslümanların namazda yönelmeleri gereken istikameti, yani Kâbe'yi belirtir. Kâbe'ye yönelmek ayrıca ezan, ikamet (kamet), cenazenin defni, hayvan kesimi, dua gibi hususlarda da söz konusudur.¹³⁶⁴ Bursevî'nin tefsir ettiği kiblenin değiştirilmesi hakkındaki âyetler, Bakara Sûresi'nde Mescid-i Haram'dan murat edilenin, Kâbe'nin kendisine yönelmenin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Yüzünü göğe çevirip durduğunu görüyoruz. Hoşnut olacağın kibleye seni elbette çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir”¹³⁶⁵ âyetine dayanarak Mescid-i Haram denilince akla gelen ilk şeyin Kâbe'nin içinde bulunduğu en büyük mescit olduğunu ifade etmiştir. Burada savaşmak ve zalimlerin buraya saldırması yasaklanmıştır. Bundan dolayı Mescid-i Haram diye isimlendirildiğini belirtmiştir.¹³⁶⁶ Müfessirimize göre bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: Nefsini kötü hasletlerden arındıran kişi, her ne kadar akıllı ve bilgili de olsa ilahî marifetleri elde edemez. Şeytanın da akıllı ve ilmi vardı, lakin kibir ve kıskançlığı sebebiyle büyükenip Allah'ın emrine isyan etti. Hz. Peygamber ve kible konusundaki mevkii de şeytanın durumuna benzer, zira bunların Hz. Peygamber'in ve kiblenin değiştirilmesine dair sahip oldukları bilgiler, içlerindeki asilik sebebiyle kendilerine bir yarar sağlamamıştır. Bu sebeple nefisleri arındırmak, kalpleri tasfiye etmek ve ölüm gelinceye dek sırat-ı müstakim üzere yaşamak

¹³⁶⁴ Güç, Ahmet, “Kible”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yy., 1989), 25/364.

¹³⁶⁵ el-Bakara 2/144.

¹³⁶⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/253.

gerekir. Seyr u sülukte tabiat mertebesinde olan sâlikin makul oranda yiyip içmesi ve nefsinin heveslerini terk etmesi gerekir. Sâlik, tek amacını kendi tabii ve hayvanî hislerin yerine getirmek olarak görmemelidir. Zira hayrın tümü nefse, tabii ve hayvanî hislere muhalefet etmektedir. Nefsi eğitmek için mal ve evlat sevgisinden kaçınmak lazımdır. Çünkü bunlar, fitne sebebi ve nefse yardımcıdırlar. Nefis, mal ve evladın çokluğu nedeniyle kibre kapılır. Nefis malı sever ve terk etmek istemez. Hatta biriktirip kibrini yükseltme peşinde koşar.¹³⁶⁷

Cessâs, Kâbe'nin kendisiyle Kâbe'yi çevreleyen mescidin Mescid-i Haram olduğunu belirtmiştir.¹³⁶⁸ İbnü'l-Arabî, Mescid-i Haram'ın sadece Kâbe'nin kendisi olduğunu, etrafının Harem bölgesi olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶⁹ Kurtubî, Mescid-i Haram'ın Hicr ile birlikte Kâbe'nin kendisi olduğunu bildirmiştir.¹³⁷⁰ Müellifimiz, Mescid-i Haram'ın Kâbe'nin içinde bulunduğu mescidin tamamının olduğunu belirtirken İbnü'l-Arabî, Kâbe'nin bizzat kendisinin Mescid-i Haram olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, Mescid-i Haram'ın Kâbe'nin Hicr bölgesiyle birlikte bizzat kendisi olduğunu bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş belirtmemiştir.

Bursevî, âyette “Yüzünü Mescid-i Haram’a çevir” denilip Kâbe’ye dememesi, Hanefî âlimleriyle, Şâfiî âlimlerinin görüş birliğiyle sadece Kâbe tarafına yönelmenin yeteceğini belirtmek için olduğunu belirtmiştir. Çünkü uzakta bulunanların doğrudan Kâbe’ye yönelmeleri çok zordur. Yakında bulunanlar bizzat Kâbe’ye yönelebilirler. Müminler denizde, karada, doğuda, batıda her nerede olursa olsun namaz kılmak istediği zaman yüzlerini Kâbe yönüne çevirirler. Çünkü Kâbe bütün müminlerin kıblesi olup kıyamete kadar öyle kalacaktır.¹³⁷¹ Bursevî’nin bu bağlamda değindiği tasavvufî yorumlar ise şöyledir: Nefsini ıslaha devam etmeyen kişi, matlubuna kavuşamaz. Hac ibadetinde buna işaret vardır. Çünkü Beytülharam’a ulaşmak isteyen kişi ona kavuşmak uğrunda rahatını terk eder ve malını sarfeder. Aynı şekilde Kâbe’nin rabbi olan Allah’a ulaşmak isteyen kişi de O’nu görme yolunda her şeyden vazgeçer, yalnızca O’na yönelir. Mescid-i Haram’a yönelerek kılınan namaz, Allah’ın zatına yönelmenin tâ kendisidir. Zira Kâbe Allah’ın zatını temsil eden bir semboldür. Oraya yönelmekten amaç Allah’a yönelmektir,

¹³⁶⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/255.

¹³⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/110.

¹³⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/64.

¹³⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/164.

¹³⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/253.

ama bu, Allah’a olan hakiki yönelmeyi ifade etmez. Çünkü Kâbe’ye yönelmek ilahî emre tâbi olmak ve edebe riayet içindir. Bununla birlikte Allah’ın yarattığı her şeyde ve yaptığı her işte çok ince hikmetler olduğu da tartışılmaz.¹³⁷²

Cessâs¹³⁷³ ve İbnü’l-Arabî,¹³⁷⁴ uzakta olanların Kâbe cihetine yönelmelerinin gerektiği, Mekke’de olanların Kâbe’nin bizzat kendisine yönelmesi gerektiğini bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, buradaki hitabın uzakta olanlara olmadığını belirtmiştir. Çünkü uzakta olanların Kâbe’nin bizzat kendisine yönelmesinin mümkün olmadığını ve Allah’ın da insanı elinden gelmeyeceği şeyler hususunda mükellef kılmayacağını ifade etmiştir.¹³⁷⁵

Kurtubî, Kâbe’nin mescidinde bulunanlar için kıblenin, Kâbe’nin bizzat kendisi olduğunu, Kâbe’nin mescidinin Harem bölgesinde bulunanlar için kible olduğunu, Harem bölgesinin yeryüzünün doğusuyla batısıyla kıblesi olduğunu bildirmiştir.¹³⁷⁶ Bursevî, namaz kılarken Kâbe cihetine yönelmenin kâfi geleceğini, fakat yakında olanların Kâbe’nin kendisine yönelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kurtubî kibleyi üçe ayırmış ve Mescid-i Haram’ın içinde olanlar için Kâbe’nin bizzat kendisinin kible olduğunu, Kâbe’nin mescidinin Harem bölgesinde bulunanlar için kible olduğunu, Harem bölgesinin de bütün yeryüzü için kible olduğunu belirtmiştir.

3.4.6. Yemin

Allah Teâlâ, çokça yemin eden kimseleri, “Yemin edip duran, aşağılık, kaba saba kimseye sakın boyun eğme!”¹³⁷⁷ âyetiyle kınamıştır. Bundaki hikmet yemin etmeyi azaltmaktır. İnsan az da olsa yemin etmeye başlarsa, dili onu daha fazlasına sürükler ve bu yemin onun kalbinde hiçbir şey bırakmaz. Allah’a tâzim O’nu zikirle yücelterek olur. Bu da O’nun katında daha iyidir.¹³⁷⁸ Bursevî’nin tefsir ettiği yemin etmenin hükmü hakkındaki âyetler, Bakara Sûresi’nde lağv (gelişigüzel edilen) yemini ve îlâ’nın hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Lağv yemini konusunda Bursevî, “Allah sizi rastgele yeminlerinizden dolayı değil, fakat kalplerinizin kastettiği yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Allah bağışlayandır,

¹³⁷² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/256.

¹³⁷³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/110.

¹³⁷⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/65.

¹³⁷⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/21.

¹³⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi’*, 2/164.

¹³⁷⁷ el-Kalem 68/10.

¹³⁷⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1934), 6/83.

halîmdir”¹³⁷⁹ âyetine dayanarak rastgele yapılan yeminin, bir şey kastedilmeden akitsiz bir şekilde yapılan yemin olduğunu ifade etmiştir. Doğru olmasa bile insanın doğru zannettiği bir meselede yemin etmesinin rastgele edilen yeminden bir örnek teşkil ettiğini, geçmiş veya geçmemiş olmasında da fark olmadığını belirtmiştir. Bursevî, Ebû Hanîfe’ye göre bu şekilde edilen yeminin ne bir günah ne de bir kefarete gerektirdiğini belirtmiştir. Fakat dille söylemekten öte gönülden de niyet ederek kastedilen yeminlerden dolayı kefarete gerekir. Bir kimse istikbalde olacak bir şey için yemin eder, sonra da yemininden dönerse kefarete gerekeceğini bildirmiştir. Edilen yemin geçmişe ait bir mesele hakkında olup da doğru bilinen şeyin aksine yemin edilirse, bu büyük bir günah olduğundan, Ebû Hanîfe’ye göre büyük günahlar için kefarete makbul değildir. Bir kişi doğru bildiğini zannederek bir konu hakkında yemin eder de daha sonra böyle olmadığı ortaya çıkarsa yine Ebû Hanîfe’ye göre bu rastgele edilen yemin sayılır ve kefarete gerekli olmaz demıştır. Bursevî, “Kâbe’ye andolsun” gibi Allah’ın isimleri ve sıfatları dışındaki varlıklara yemin edilmesinin mekruh olduğunu, böyle yemin eden birinin yeminini bozsa dahi üzerine kefarete gerekmeceğini, çünkü bunların yemin olmadığını belirtmiştir.¹³⁸⁰ Bursevî’nin bu konudaki tasavvufî yorumları ise şöyledir: “Vallahi, Allah şöyle şöyle yapacak” tarzında yemin etmek caiz değildir. Bir Allah dostu bu şekilde yemin ederse Allah, bir kerametiyle onun yeminini yerine getirir, yalancı çıkmaktan kurtarır. Ebû Hafs el-Haddâd yolda yürürken şaşkın şaşkın duran bir köylü gördü. Ona “Sana ne oldu?” diye sordu. Köylü de eşeğini kaybettiğini, başka binek almaya da gücü olmadığını söyledi. Haddâd “Ey Allah’ım! İzzetine yemin ederim ki bu adamın eşeğini iade etmedikçe bir adım atmayacağım” dedi ve eşek bulunuverdi.

Gönüllerde bir niyet ve kasıt olmaksızın zahiren yapılan işlerin hayır veya şer açısından büyük bir değeri ve etkisi yoktur. Kalpte bulunanın aksine sadece dil ile söylenen sözde bir hayır olsaydı, Allah “Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler”¹³⁸¹ buyurarak bu vasıfta olan bir topluluğu kınamazdı. Aynı şekilde kalp niyet edip, dil söylediği halde fiilen tatbiki konmayan, bir iş kabule şayan olsaydı, Allah “Yapmayacağınızı söylemeniz Allah katında büyük bir buğza sebep olur”¹³⁸² tembihinde bulunarak bu durumdaki kimseleri ikaz etmezdi. Yine böyle bir amelin iyilik açısından bir anlamı bulunsaydı,

¹³⁷⁹ el-Bakara 2/225.

¹³⁸⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 1/354.

¹³⁸¹ el-Fetih 48/11.

¹³⁸² Saf 61/3.

Allah “Allah kasıtsız olarak ağızlarınızdan çıkan yeminleriniz sebebiyle sizi sorumlu tutmaz, ancak kalplerinizin kazandığı şeylerle mesul tutar” buyurarak belli bir genişlik tanımazdı. Kalp ziraata müsait bir tarla, diğer organlar ekim dikim işinde kullanılan aletler ve amellerle sözler de tohum gibidir. Tohum her ne kadar ekim aletlerinin herhangi birinin içinde bulunsa dahi ziraata uygun hale getirilmiş bir toprağa düşmedikçe bitip yeşererek gelişme olanağı bulamaz.¹³⁸³

Cessâs, gelişigüzel edilen yemin hususunda kişinin öyle görüp yemin edip sonra da öyle çıkmayan şey olduğunu belirtmiş, bu hususun da kefarete gerektirmediğini, fakat geçmiş zamana yemin ettiği takdirde haram işlediğini belirtmiştir.¹³⁸⁴ İbnü'l-Arabî, lağv yemininin yediye ayrıldığını, bunun sadece biri olan yanlış zan üzerine yemin edilip sonra da beklendiği gibi çıkmamasına günah olmadığını, diğerlerine günah ve kefarete gerektiğini belirtmiştir.¹³⁸⁵ Kiyâ el-Herrâsî, geçmişe edilen yeminin her hâlükârda günah ve kefarete gerektirdiğini, unutulmuş bozulan yeminle, yemin kastı olmadan edilen gelişigüzel yemin için kefarete gerekmediğini ifade etmiştir.¹³⁸⁶ Kurtubî, bunun düşünmeden söylenen ve bir önem arz etmeyen kasıtsız yeminler için söylendiğini, bunun içine doğru olduğuna inanarak yemin edip sonra da böyle çıkmayan yeminlerin de girdiğini belirtmiştir. Bu yemine kefarete gerekmeyeceğini belirtmiştir.¹³⁸⁷

Bursevî, bir kasıt olmadan rastgele edilen yeminin kefarete gerektirmediğini bildirmiş, ancak edilen yeminin geçmiş veya gelecekte olmasında bir fark görmemiştir. Yine müellifimiz Kâbe gibi Allah dışındaki varlıklara edilen yeminin geçersiz olmakla birlikte mekruh olduğunu ifade etmiştir. Cessâs, geçmiş zamana edilen yeminin haram olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, bu yemini yediye ayırmış ve sadece birinin kefarete gerektirmediğini diğerlerinin ise kefarete gerektireceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, geçmişe edilen yeminin mutlaka günah ve kefarete gerektirdiğini unutulmuş bozulan yemini de lağv yemini içerisinde saymıştır.

Bursevî, *فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* “Hayır! Yıldızların konumuna yemin ederim ki”¹³⁸⁸ âyetine dayanarak yemin kelimesinin önündeki “لَا” olumsuzluk edatının olumsuzluk için olmayıp

¹³⁸³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/355.

¹³⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/430.

¹³⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/242.

¹³⁸⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/147.

¹³⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/104.

¹³⁸⁸ el-Vâkıa 56/75.

mânayı pekiştirmek ve sözü kuvvetlendirmek için olduğunu belirtmiştir. Âyette geçen yıldızların yerlerine, yıldızların düştüğü yerlere, bu yerler onların battığı noktalar olup bu batış noktalarının yemine tahsis edilmesi, batışlarında izlerinin silinmesinde ve onların var olup yok olmasında hiç değişmeyen ebedî bir müessirin, bir var edicinin bulunduğunu göstermesindendir. Bu vakit, teheccüde kalkanların bu namazı kıldıkları, yalvarıp yakaranların Allah’a yalvardıkları ve onların üzerine Allah’ın rahmetinin indiği zamanlar da olabilir.¹³⁸⁹ Bursevî’nin bu konudaki tasavvufî yorumları da şöyledir: Yıldızların yerlerinden kastedilenin onların yerleri ve yörüngeleri olmasıdır. Bunlar da Allah’ın kudretinin büyüklüğüne ve hikmetinin kemaline başka hiçbir beyanın ifade edemeyeceği derecede kuvvetli deliller vardır. Yine yıldızlardan maksat Kur’an-ı Kerim’in bölümleri âyet ve sureleri, yerlerinden maksat da indikleri zamanlardır. Ayrıca yıldızlardan ashâb-ı kiram ve onlardan sonra hidayet üzere olan âlimler, yerlerinden de onların kabirleri kastedilmektedir.¹³⁹⁰ Kurtubî, kasem ifadesiyle olumsuzluk edatı arasında gizlenen bir cümle olduğunu, bunun da daha önce zikredilen olumsuz bir ifadeye karşılık veya zikredilecek hususa âdetleri üzere karşı çıkılan bir şey ise söylendiğini, bu cümlenin de “Hayır sizin dediğiniz gibi değil” ifadesi olduğunu belirtmiştir. Daha sonra yeniden başlayarak “yemin ederim ki...” ifadesiyle devam ettiğini açıklamıştır. Bursevî, bu olumsuzluk edatının olumsuzluk için olmayıp mânayı pekiştirmek ve sözü kuvvetlendirmek için olduğunu savunmuştur. Diğerleri bu hususta görüş beyan etmemişlerdir. Bunun sebebi bu âyeti ahkâm âyetlerinden saymamaları olabilir.

Bursevî, “Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler, dört ay bekleyebilirler; yeminlerinden dönerlerse, bilsinler ki Allah bağışlar ve merhamet eder”¹³⁹¹ âyetine dayanarak *ilâ*’nın bir yemin olduğunu, yemin ederek kadınlarından uzaklaşmak isteyenlerin talak isteğinde bulunmaksızın dört olacağının, bunlardan birinin süre belirterek mesela “Vallahi sana dört ay veya beş ay yaklaşmayacağım” demesi veya süre belirtmeden “Vallahi sana yaklaşmayacağım” demesidir. Şayet koca dört aydan az bir zaman içerisinde eşiyle cinsî münasebette bulunmamaya yemin etse, bu kişinin yemin eden biri konumunda olup *ilâ* yapmış sayılmayacağını ifade etmiştir. Belirttiği müddet bitmeden eşiyle cinsî münasebette bulunursa yeminini bozduğu için kefareti ödemesi

¹³⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/334.

¹³⁹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/334.

¹³⁹¹ el-Bakara 2/226.

gerekeceğini belirtmiştir. İlâ'nın iki hükmü olduğunu bunların; ilâ'dan dönmek ve ilâ'nın gereğini yerine getirmenin hükmü, ilâ'dan dönülünce şayet Allah adına yapılmışsa ilâ süresi içinde cinsî münasebette bulunmakla kefarete ödenmesi gerekeceğini, fakat ilâ yemini; boşama, köle azat etme, nezr gibi hususlarda edilmişse bunların yerine getirileceğini belirtmiştir. İlâ'nın diğer hükmü ilâ'nın süresi olan dört ayın bitmesiyle nikâh altında bulunan hür bir kadının bâin talakla boşanmış hükmünde olmasıdır. Bu hükmün hür kadınlar için geçerli olduğunu, cariyeler için ise iki ay geçmesiyle boşanmış olacağını ifade etmiştir.¹³⁹² Bursevî, bu âyetin işârî yorumu hakkında şöyle demiştir: Allah'a kavuşmayı hedefleyen kişilerden birine, sülûk sırasında nefsin rehavet ve nefreti nedeniyle bir duraklama ve nefret âriz olursa, şeyhin ve arkadaşlarının o kişiyi terk etmemeleri, onu tekrar eski durumuna döndürmek için gayret göstermeleri, dört ay müddetle yeniden dönüş yapmasını beklemeleri lazımdır. Eğer samimi olarak talip olur, arkadaşlık ve dostluk hukukuna uymak üzere dönüş yapar, kusurunun affını ister ve böylece kendisine ikinci defa mânevî bir heyecan verilirse, arkadaşları ona yönelirler ve kusurlarını bağışlarlar. Bu, öyle bir bahar yeşilidir ki orada ancak aşktan zayıf düşenler; öyle mekândır ki, orada yalnızca Allah'tan başka her şeyden vazgeçenler oturur. Bu öyle bir menbadır ki, ondan sadece masivayı unutanlar içebilir. Bu öyle bir dergâhtır ki sabredenlerden başkası çalamaz. Bu yalnızca âriflerin tadacağı bir şarap, âşıkların zevk alacağı bir şarkıdır. Dört ay geçtikten sonra yine de Allah'a kavuşma yolunu terk edip ayrılık yolunu takip etmekte ısrar ederlerse, arkadaşlarına düşen artık şu âyetin hükmüne uymaktır: İşte bu benimle senin aramızın ayrılmasıdır, zira Allah onların konuştuklarını işitir ve durumlarını bilir.¹³⁹³

Cessâs, erkeğin eşiyle cinsî münasebette bulunmamak üzere ettiği yemine ilâ dendiğini, bunun dışındakilerin ilâ sayılmadığını, normal yemin olarak kabul edildiğini belirtmiştir. İlâ yeminini, zarar verme kastedilerek kızgınlığın belirtilmesi için yapılır. Bu yeminin süresi olan dört ay geçmesiyle eş boşanacağını bildirmiştir.¹³⁹⁴ İbnü'l-Arabî, ilâ süresinin dört ay olan Araplarda bir yemin çeşidi olduğunu, bu süreden daha az olmasının hükmen ilâ yemini olarak sayılmadığını belirtmiştir.¹³⁹⁵ Kiyâ el-Herrâsî, ilâ yemininin kızgınlık halinde yapılmasının geçerli olduğunu, normal zamanda bu yeminin yapılmasının ilâ

¹³⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/356.

¹³⁹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/357.

¹³⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/431.

¹³⁹⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/242.

sayılmayacağını açıklamıştır.¹³⁹⁶ Kurtubî de îlâ yemininin süresinin dolmasıyla boşanmanın vuku bulunduğunu ve bu yeminin de kızgınlık halinde yapılmasının şart olduğunu, bu süre dolmadan kişinin yemininden dönerek kefarete ödemesi gerektiğini belirtmiştir.¹³⁹⁷ Bursevî, îlâ yemininin iki hükmü olduğunu açıklayarak, her hâlükârda dört ayın dolmasıyla bâin talakla kadının boşanmasının vuku bulacağını bildirerek îlâ süresinin dolmadan kişinin yemininden dönmesi ve kefarete ödemesi gerektiğini belirtmiştir. Cessâs da müellifimizle aynı görüşte olup îlâ'nın süresinden önce yeminden dönülmesi gerektiğini bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, îlâ yemininin sadece kızgınlık zamanlarında yapılması halinde geçerli olduğunu, diğer zamanlarda yapılanların îlâ olarak sayılmayacağını ifade etmiştir. Kurtubî ve İbnü'l-Arabî de müellifimizle aynı görüşü belirtmişlerdir.

Bursevî, îlâ'nın Cahiliye döneminde zararlı işlerden biri olduğunu belirterek bir adamın eşinden hoşlanmadığı takdirde onun başka bir erkekle de evlenmesine engel olmak için ebedî olarak ona yaklaşmayacağına yemin ederdi. Böylelikle kadın ne evli ne de dul kalmış olurdu. İslâmiyet'in ilk yıllarında da devam eden bu olayı Allah kaldırarak, kadınları bu durumdan kurtarmış ve erkeğe de karar vermesi için bir süre belirlemiştir. Bu durumda erkeğin iki farklı seçeneği olduğunu, ya ettiği yemininden dönüp eşiyle cinsî münasebete devam etmesi ya da boşanması olduğunu belirtmiştir.¹³⁹⁸ Cessâs,¹³⁹⁹ İbnü'l-Arabî,¹⁴⁰⁰ Kurtubî Cahiliye döneminde îlâ yemininin bir sene veya iki sene sürdüğünü, fakat İslâmiyet'in bu yeminin süresini dört ayla sınırlayarak kadınlara bir çıkış yolu sağladığını belirtmişlerdir.¹⁴⁰¹ Müellifimiz ile diğerleri bu hususta görüş birliğinde içindedir, Kiyâ el-Herrâsî ise bu konuda görüş açıklamamıştır.

Bursevî, kötülük yapanı affetme ve yemini bozma konusunda “İçinizde lütuf ve servet sahibi olanlar; yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere, vermemek için yemin etmesinler, affetsinler, geçsinler. Allah'ın sizi bağışlamasından hoşlanmaz mısınız? Allah bağışlayandır, merhametli olandır”¹⁴⁰² âyetine dayanarak bu âyette affetmeye çokça teşvik olduğunu ve affetmek karşılığında cömertçe mükâfatlar vaat

¹³⁹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/148.

¹³⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/107.

¹³⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/357.

¹³⁹⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/431.

¹⁴⁰⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/250.

¹⁴⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/107.

¹⁴⁰² en-Nûr 24/22.

edildiğini, suçluların bağışlanmasının bu âyetin gereklerinden biri olduğunu belirtmiştir. Hatta bu âyetin inişinden sonra Hz. Ebû Bekir'in yardım etmeyi kestiği Mistah b. Üsâse'ye tekrar yardım etmeye başlayarak onu affettiğini ifade etmiştir. Bu âyet aynı zamanda bir hususta yemin edip sonra da ettiği yeminden vazgeçip onu bozmanın daha hayırlı olacağına karar veren kimsenin yeminini, kefareti ödemenin kaydıyla bozmasının caiz olduğunu zikretmiştir.¹⁴⁰³ Bursevî'nin bu âyetle ilgili tasavvufi yorumu da şöyledir: Allah bu âyetle mürşitleri terbiye edip müritlerinden hata yapanları, ayağı sürçenleri terk etmemelerini ve Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmalarını öğütlemiştir. Çünkü Allah bütün günahları affedip bağışlar. Onların, müritlerine verdikleri şeyleri vermezlik etmemelerini ve vâkıf oldukları gayp hükümlerini onlara haber vermelerini öğretmiştir. Zira gücü olan kimse bir kısım fiziki engellerle ebedî olarak tarikat erkânından yoksun kalmaz, her hâl ve şartta yardımcı olan Allah'tır. Affetmede öyle bir lezzet vardır ki intikamda yoktur.¹⁴⁰⁴

Cessâs, bir Müslüman'ın mümin kardeşini affetmesinin öneminden bahsetmiş ve bu âyetin buna en güzel delil olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte bir husus için yemin eden bir kişinin aksinde hayır görmesi halinde mutlaka kefareti ödemenin şartıyla yeminini bozması gerektiğini Hz. Peygamber'in emrinin de bu yönde olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁰⁵ İbnü'l-Arabî, bu âyetin affetmeyi teşvik ettiğini ve bir şeyde iyilik ve hayır görüldüğü takdirde yeminli olursa dahi yemini bozup kefareti verilmesinin yemini devam ettirmeden daha iyi olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰⁶ Kiyâ el-Herrâsî¹⁴⁰⁷ ve Kurtubî,¹⁴⁰⁸ bir işte iyilik görüldüğünde yeminli dahi olsa yeminin bozulup kefaretinin yerine getirilmesi gerektiğini, affedilmesi gerekiyorsa da affedilmesinin gerektiğini belirtmiştir. Bursevî ve diğerleri görüş birliğiyle âyetin affetmeye işaret edip bunu teşvik ettiğini, bununla birlikte bir şey hususunda yemin eden bir müminin hayırlı ve faydalı görmesi halinde kefareti ödemesi şartıyla yeminini bozmasının caiz olduğunu, hatta Hz. Peygamber'in bu hususta emri olduğunu açıklamışlardır.

Bursevî, “İffetli, habersiz, mümin kadınlara zina isnat edenler dünyada ve ahirette lanetlenmişlerdir”¹⁴⁰⁹ ayetine dayanarak Hz. Peygamber'in zevcelerinden birine iftira

¹⁴⁰³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/143.

¹⁴⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/144.

¹⁴⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/399.

¹⁴⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/368.

¹⁴⁰⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/310.

¹⁴⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/ 211.

¹⁴⁰⁹ en-Nûr 24/23.

edenin tövbesinin kabul edilmeyeceğini belirtmiş, onların dışında mümin bir kadına iftira edenin tövbesinin kabul edilebileceğini ifade etmiştir. Çünkü Nûr Sûresi’nde “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”¹⁴¹⁰ buyrulmuş ve onların affedileceğine işaret etmiştir.¹⁴¹¹

Kurtubî, Bursevî’nin dediklerini tekrarlayarak Hz. Peygamber’in zevcelerinden birine iftirada bulunmanın tövbesinin olmadığını, fakat diğer kadınlara iftira atılıp tövbe edildiğinde affedileceğini belirtmiştir.¹⁴¹² Burada Bursevî ve Kurtubî görüş birliği yaparak aynı âyeti delil göstermiş ve bu hususta kesin fikirlerini belirtmişlerdir. Cessâs, İbnü’l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî bu hususta bir açıklama yapmamışlardır. Bu durum onların bu âyeti ahkâm âyetlerinden (fikhî) olarak değerlendirmemeleri ihtimalinden olabilir. Bursevî ve Kurtubî bu âyeti ahkâm âyeti olarak almış ve ona göre hüküm vermişlerdir.

Bursevî, kâfir veya fasığın üzerine lanet okuma konusunda “O gün Allah, onlara kesinleşmiş cezalarını tastamam verecek ve onlar Allah’ın apaçık bir gerçek olduğunu bileceklerdir”¹⁴¹³ âyetine dayanarak hak edene lanet etmenin caiz olduğunu belirtmiştir. Birine lanet etmek için üç sıfatın arandığını, bunların da küfür, bid’at ve fâsıklık olduğunu bildirmiştir. Bu sıfatlardan birine sahip kimselere lanet etmek için üç siga olduğunu açıklamıştır. Birincisi, “Allah’ın laneti kâfirlerin, bid’atçıların ve fâsıkların üzerine olsun” şeklinde genellik belirtir. İkincisi, “Allah’ın laneti Yahudilerin, Hristiyanların, Kaderiyye’nin, Hâricîlerin, Râfîzîlerin, zinakârların, zalimlerin, faiz yiyenlerin üzerine olsun” şeklinde tafsilatlı zikrederek lanet etmektir. Üçüncüsü, bir adamın şer’an küfrü sabit olmuşsa ve bir Müslümana eziyet etme olasılığı yoksa o adama şahsi olarak lanet etmenin caiz olduğunu belirtmiştir. Mesela Allah’ın laneti Nemrud’un, Firavun’un, Ebû Cehil’in üzerine olsun demek gibi.¹⁴¹⁴ Bursevî’nin bu âyetle ilgili işârî yorumu ise şöyledir: Ceza ve karşılık hak edişe göredir. Bu mukabil fâsıklar için Hak’tan ayrılık ve onun ateşiyle yanmaklardır. Müttakiler için derecelere ve cennetlere kavuşmakla, ârifler

¹⁴¹⁰ en-Nûr 24/4-5.

¹⁴¹¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/144.

¹⁴¹² Kurtubî, *el-Câmi’*, 12/213.

¹⁴¹³ en-Nûr 24/25.

¹⁴¹⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/145.

için ise vuslat, Hakk’a yakınlık ve Allah’ı görmektir.¹⁴¹⁵ Kurtubî, kimseye lanet etmenin doğru olmadığını belirterek, buradaki lanetin had cezası veya diğer cezalara ya da adalet rütbesinin düştüğüne ve Allah’ın rahmetinden uzaklaştığına delalet ettiğini ifade etmiş ve âyeti bu yönde tevil etmiştir.¹⁴¹⁶ Müellifimiz, bazı kişilere lanet etmenin caiz olduğunu belirtmiş, fakat caiz olması için üç şart saymıştır. Bunu açıklayarak ayrıca lanet etme sigalarını da zikretmiştir. Arkasından örnekler vererek konuya daha da açıklık getirmiştir. Kurtubî, tam tersine lanet etmenin doğru olmadığını belirterek âyetteki lanet lafzını farklı şekillerde tevil etmiş, adalet rütbesinin düştüğü, ilahî veya şer‘î cezalara müstahak olma gibi yorumlarda bulunmuştur. Cessâs, İbnü’l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta bir açıklama yapmamışlardır. Bu durum onların bu âyeti ahkâm âyeti olarak değerlendirmemeleri sebebiyle olabilir. Bursevî ve Kurtubî, âyeti ahkâm âyeti olarak almış ve ona göre hüküm vermişlerdir.

3.4.7. Eve Girerken İzin İsteme

Bursevî, “Ey iman edenler! Ellerinizin altında bulunanlar [köleleriniz] ve sizden henüz buluş çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler.”¹⁴¹⁷ âyetine dayanarak hitabın bütün Müslümanlara olduğunu açıklamıştır. İzin istemenin büyüklere her vakit çocuklarla kölelere ve cariyelere ise sabah namazından önce ve öğle ile yatsı namazından sonra farz olduğunu bildirmiştir. Çünkü bu vakitler insanların uykuya geçme ve uykudan uyanma vakitleri olduğundan uygunsuz bir halde bulunma ihtimali sebebiyle bu vakitlerde de ergenlik çağına erişmemiş çocukların içeri girerken izin istemesi gerektiğini belirtmiştir. Diğer vakitlerde çocuk, köle ve cariyelerin izin istemeden içeri girmelerinde bir sakınca olmadığını belirtmiştir.¹⁴¹⁸ Bursevî’nin ayetle ilgili tasavvufi yorumları ise şöyledir: Salih kimsenin fiili olarak haramlardan kaçındığı gibi hayal dünyasında da haramlardan kaçınması gerekir. Zira hayal hissi tabiidir. Dolayısıyla ihtilam olan müridi, mürşidinin kınaması gerekir. İhtilam ya uykuda görülen bir rüya ya da uyanıklıkta o işleri tahayyül etme nedeniyle olur. Bu da hayalindeki şehvet kalıntısından kaynaklanır. Kemal sahibi bir

¹⁴¹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/145.

¹⁴¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi*’, 12/213.

¹⁴¹⁷ en-Nûr 24/58.

¹⁴¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/188.

kimse ihtilam olursa bu helal veya haram cinsî münasebeti hayal etmesinden değil, mizacında hâsıl olan bir hastalık sebebiyle bâtinî azalarının zayıflığı dolayısıyladır.¹⁴¹⁹

Cessâs, erkek kadın olmak üzere büyüklere izin istemenin bütün vakitlerde bülûğ çağına erişmemiş çocukların sabah namazından önce öğle (kaylûle) vakti ve yatsıdan sonra izin istemelerinin emredildiğini bildirmiştir. Köle ve cariyelerin büyükleri büyük hür insanlara, küçükleri de çocuklara tâbi kılındığını ifade etmiştir.¹⁴²⁰ İbnü'l-Arabî, izin almanın bütün vakitleri ve erkek kadını kapsadığını, ancak kız çocuklarla cariyelerin buna dâhil olmadıklarını, diğerlerinin bu üç vakitte izin almalarının Allah tarafından bir emir olduğunu bildirmiştir.¹⁴²¹ Kiyâ el-Herrâsî, büyüklerin ve kölelerin bütün vakitlerde cariyelerin ve bülûğa ermemiş kız erkek küçüklerin sadece bu sayılan vakitlerde izin almaları gerektiğini belirtmiştir.¹⁴²² Kurtubî, bütün vakitlerde izin istenildiğini, ancak istisna edilen bu üç vakit dışında bülûğ çağına erişmemiş çocuklarla köle ve cariyelerin izin almamalarında bir mahzur olmadığını belirtmiştir.

Bursevî, öncelikle bu âyetin hitabının bütün Müslümanlara yönelik olduğunu ifade ettikten sonra izin istemenin büyüklere her vakit, çocuklarla kölelere ve cariyelere sabah namazından önce ve öğle ile yatsı namazından sonra farz olduğunu bildirmiştir. Cessâs, kölelerin ve cariyelerin büyüklerini izin isteme hususunda hüküm bakımından büyük hürlerle, küçüklerini de küçük hürlerle tâbi olduklarını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî daha da büyüklerin bütün vakitlerde, küçüklerin belirtilen bu üç vakitte izin almalarının gerektiğini, ancak kız çocuklarla cariyelerin bütün vakitlerden istisna edildiğini bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, kölelerin de hür olan büyükler gibi bütün vakitlerde izin almaları gerektiğini belirtmiştir. Kurtubî de müellifimiz ile aynı görüşü paylaşmıştır.¹⁴²³

Kur'an-ı Kerim bir yere girerken izin istemenin önemine dikkat çekmiş ve bunun kurallarından bahsetmiştir. Tefsir, âdâb, hadis ve ahlak kitapları da bu kurallardan yola çıkarak fikhî açıdan izin meselesini ele almıştır. Kur'an-ı Kerim'de değişik kalıplarda izin

¹⁴¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/191.

¹⁴²⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/427.

¹⁴²¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/415.

¹⁴²² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/320.

¹⁴²³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/302.

kavramı geçer ve bu kalıplar bize girmek istenilen yere ses vererek, geldiğini bildirerek, izin verip vermediklerini öğrenme yolunu gösterir.¹⁴²⁴

Bursevî, “Ey inananlar! Evlerinizden başka evlere, izin almadan, seslenip sahiplerine selam vermeden girmeyiniz. Eğer düşünürseniz bu sizin için daha iyidir”¹⁴²⁵ âyetine istinaden yabancı bir insanın bir eve girmek istediğinde önce selam verip daha sonra da ismini söyleyerek, “Ben falanım, müsaade var mıdır?” şeklinde izin istemesi gerektiğini bildirmiştir. Bir cevap alamazsa bunu üç kere tekrarlamalı, izin verilmez yahut bir cevap alamazsa dönüp gitmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴²⁶ Bursevî’nin işârî yorumları ise şöyledir: Mecazi ve fâni beden evlerine girip oralarda rahatça huzur içinde oturmayı terk etmek gerekir. Hatta kurtuluş için veda selamı lazımdır. Kul fâni dünyaya ve şehvetlerine yönelmeyi terk edip, karar yurdu olmayan dünya evlerinden yüz çevirdiği zaman hakiki vatana dönmüş olur. Onu sevmek imandandır. Eğer vatan istiyorsan dışarıya adım at.¹⁴²⁷ Cessâs, “bir eve gidildiği zaman selam verip daha sonra izin istendiğini ve bunun üç kere tekrar edileceğini bildirir. Birinciden sonra ev sahibi susar ve gelen sese kulak verir, ikinci izinden sonra izin isteyen içeriye girmesinin uygun olduğunu düşünür, üçüncü izinden sonra ya izin verir ya da reddeder, reddedilirse de dönülür gidilir” demiştir.¹⁴²⁸ İbnü’l-Arabî de iznin önce selamla başlanacağını, daha sonra üç defa izin istenileceğini ve nihayetinde izin verilmezse dönüp gidileceğini belirtmiştir.¹⁴²⁹

Kiyâ el-Herrâsî, izin istemenin belirli bir sayısının olmadığını, kişinin dilediği miktarda izin isteyeceğini, nihayetinde izin verilmezse dönüp gidilmesi gerektiğini bildirmiştir.¹⁴³⁰ Kurtubî, önce izin istemenin gerektiğini ve bunun da üç defayı geçmeyeceğini, ancak içeri girmek için izin istenen kimsenin ağır işittiği veya sesin ulaşmadığı vb. bilirse bu sayının arttırılabileceğini ifade etmiştir. İzin verilir de içeriye girerse, selam vererek gireceğini açıklamıştır.¹⁴³¹

¹⁴²⁴ Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühü, 1954), 18/111.

¹⁴²⁵ en-Nûr 24/27.

¹⁴²⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/148.

¹⁴²⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/148.

¹⁴²⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/401.

¹⁴²⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/370.

¹⁴³⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/311.

¹⁴³¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/218.

Bursevî, önce selam verilip sonra da en fazla üç defa izin istenmesi gerektiğini, izin verilmezse dönüp gidilmesinin lüzumuna dikkat çekmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, izin istemenin belirli bir sayısının olmadığını, kişinin defalarca izin istemesine rağmen izin verilmezse dönüp gitmesi gerektiğini bildirmiştir. Kurtubî de önce selam değil, izin istenmesinin gerektiğini, sonra da üç defa izin isteneceğini, ancak izin istenen kimsenin ağır işittiği veya sesin ulaşmadığı gibi durumlarda, bu sayının arttırılabileceğini ifade etmiştir.

Bursevî, mahrem kimselerden izin isteme konusunda anne, abla, kız kardeş gibi mahrem kimselerin yanına girerken de izin istenmesinin gerekliliğini belirtmiştir. Çünkü bu kimselerin uygunsuz bir vaziyette bulunabileceklerini, dolayısıyla ansızın girmenin yanlış olduğunu ifade etmiştir.¹⁴³²

Bursevî'nin bu hususla ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Bu âyet ev sahibinin fenasına işaret etmektedir. O insanlığın varlığıdır. Emrolunduğu gibi istikamet üzere olmak için Allah'ın emriyle orada tasarrufta bulunma hususunda varlığı mûcip olan tabiatın tasarrufu ile oraya girmeyin. Eğer size “rabbinize geri dönün” denilirse hemen dönün, insanî varlıkta huzura ermiş kişiler gibi tasarrufta bulunmayın. Çünkü bu, sizin insanlık fitnelerinden bir fitneye düşmemeniz ve kendinizle değil, Allah ile beraber olmanız için çok daha temiz bir davranıştır. Allah'a dönüş ve ceset evleriyle ilgili alakaları terk etme konusunda Allah yaptıklarınızı ve onların sizin için daha hayırlı olduğunu bilir.¹⁴³³ Cessâs, kız kardeş, anne gibi mahremlerden de içeride uygunsuz olma bulunma ihtimalleri sebebiyle yanına girerken izin istenilmesi gerektiğini bildirmiştir.¹⁴³⁴

İbnü'l-Arabî¹⁴³⁵ ve Kurtubî,¹⁴³⁶ mahrem olanların yanına girerken izin istenmediğini, ancak bir öksürme veya ses çıkartarak geldiğini bildirmenin içerideki mahremlerin uygunsuz vaziyetlerine çekidüzen vermesi açısından gerekli olduğunu söylemiştir. Kiyâ el-Herrâsî, mahremlerden izin istemenin gerekliliğini belirtmiştir.¹⁴³⁷ Müellifimiz, diğerleri gibi mahrem birinin yanına girerken izin alınmasının gerektiğini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî ve Kurtubî, mahremlerin yanına girerken izin istenilmesine gerek

¹⁴³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/148.

¹⁴³³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/149.

¹⁴³⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/405.

¹⁴³⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/373.

¹⁴³⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/222.

¹⁴³⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/311.

olmadığına, sadece geldiğini belirtecek bir öksürme gibi ses çıkartarak haber verme mahiyetinde bildirim yapılmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir.

Bursevî, kadının izin istemesi hakkında bir kadının mahremi olan birinin evine izinsiz girebileceğini, bunda bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Kadın kocasının mahremlerinin evine de izin almadan girebilir. Bu sebeptendir ki Ebû Hanîfe'ye göre kadın, kocasının mahremlerinin evinden bir şey çalsa eli kesilmez. Bunların dışında erkeklerde olduğu gibi kadınların da izinsiz bir yere girmesinin yasaklandığını belirtmiştir.¹⁴³⁸ Bursevî'nin buradaki işârî yorumları ise şöyledir: Allah'a kavuşan olan sâlik, sahibi tarafından oturulmayan ceset evinde tasarrufunun meşru olduğudur. Bu ceset evi Hakk'ın fâni kılmasıyla varlığından fâni olmuş insanlıktır. Allah'ın âleminde seyir esnasında gereksinim duyacağınız alet edevat vardır. İşte ruhlar onları elde etmek, esfel-i safilin olan cesetlere gönderilmiştir. Allah sizin insanlık aletleriyle yaptığınız tasarruflarınızdan alenen yaptıklarınızı da gizli yaptıklarınızı da niyetlerinizden Allah rızası için mi yoksa nefisleriniz için mi yaptığınızı da bilir.¹⁴³⁹

Cessâs, kadın dahi olsa izinsiz birinin evine girmesinin caiz olmadığını, her hâlükârda izin alınmasının gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴⁴⁰ İbnü'l-Arabî¹⁴⁴¹ ve Kurtubî,¹⁴⁴² içeri girerken büyük-küçük, erkek-kadın, köle-cariye herkesin izin alması gerektiğini bildirmiştir. Bursevî, burada kadınların başkalarının ve kocasının mahremlerinin evine izin almadan girebileceğini ifade etmiştir. Hatta bir hırsızlık durumunda, kadının bu hususla ilgili elinin kesilmeyeceğini belirterek kadını, kocasının mahremlerinin ev halkından olarak sayıldığına işaret etmiştir. Diğerleri, görüş birliğiyle bir başkasının evine girmek istenildiği zaman kadın olsun erkek olsun, küçük, köle, cariye herkesin izin almakla yükümlü olduklarını, bunun Allah tarafından bir emir, dolayısıyla farz olduğunu bildirmişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, “Çocuklarınız erginlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerin izin istedikleri gibi izin istesinler. İşte Allah âyetlerini size böyle açıklar. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir”¹⁴⁴³ âyetine dayanarak çocuklarınızın veya diğer

¹⁴³⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/148.

¹⁴³⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/150.

¹⁴⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/401.

¹⁴⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/375.

¹⁴⁴² Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/224.

¹⁴⁴³ en-Nûr 24/59.

çocukların ergenlik çağına erişip de yanınıza girmek istediklerinde diğer yetişkinler gibi bütün vakitlerde izin istemelerinin gerekliliğini, geri dönmeleri söylendiği zaman ise dönüp gitmelerinin lüzumunu belirtmiştir. Fakat ergenlik çağına erişmiş bir köle buna dâhil olmayıp, yasak olan üç vakit dışında diğer vakitlerde kadın efendisinin yanına girerken izin istemesine gerek olmadığını, bu hususta icmâ olduğunu belirtmiştir. Erkek çocuğun ergenlik çağına erişmesinin alameti meni gelmesi ve rüyasında cimâ ettiğini görüp inzal vuku bulup ihtilam olmasıdır. Kız çocuğun ergenlik çağına erişmesinin alameti bu iki şeyle birlikte hamilelik ve hayızla bilinir. Bütün bunlar vuku bulmazsa on beş yaşlarına geldiklerinde ergenlik çağına ermiş sayılırlar. Erkek çocuk için asgari ergenliğe girme yaşı on ikidir. Bundan dolayı kişi öldüğü zaman ıskatı hesaplanırken yaşından on iki çıkartılır ve geri kalan ömrü için ıskat fidyesi verilir. Kız çocuk için asgari ergenliğe girme yaşı dokuzdur. Dolayısıyla kadın ölünün yaşından da dokuz çıkartılır, geri kalan ömrü hesaplanır. Bursevî'nin ayetle ilgili işârî yorumları da şöyledir: Zâhirdeki bülüğ ergenliktir. Bâtınî ergenlik ise hakikat sırrına ulaşmaktır. Bunun kemale ermesi perdelerin ilk olarak keşfedilmesinden itibaren kırk yılda olur. Bazılarında bu halin alameti çocukluk döneminde görülür.

Cessâs¹⁴⁴⁴ ve İbnü'l-Arabî,¹⁴⁴⁵ ergenlik çağına girdiği zaman artık çocuğun büyükler gibi her vakitte izin almasının gerektiğini, fakat cariyelerle kölelerin çok sık efendilerinin yanına girip çıkmalarından dolayı onların buna dâhil olmadıklarını bildirmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, çocuğun bülüğ çağına ermesiyle erkek, kız, köle, cariye olması fark etmeksizin izin istemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁴⁶ Kurtubî, çocukların önceleri sadece belirtilen üç vakitte izin alması gerekirken, bülüğ çağına girdikten sonra hür olsun köle olsun bütün vakitlerde izin alması gerektiğini ifade etmiş, çocuğa izin almasının dört yaşından itibaren öğretilmesi gerektiğini de belirtmiştir.¹⁴⁴⁷ Bursevî, çocuğun bülüğ çağına erişmesiyle izin almasının üzerine farz olduğunu bildirmiş, fakat kölenin buna dâhil olmadığını belirtilen üç vakit dışında kadın efendisinin yanına izinsiz girebileceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, ergenliğe erişen çocukların istisnasız büyük hükmünde olup izin istemelerinin gerekliliğini açıklamıştır. Kurtubî ve müellifimiz diğerlerinden ayrılarak Kiyâ el-Herrâsî

¹⁴⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/430.

¹⁴⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/417.

¹⁴⁴⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/321.

¹⁴⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/207.

ile görüş birliği yapmış, fakat çocuğa izin almasının dört yaşından itibaren öğretilmesi gerektiği hususunda tembihte bulunmuştur.

Bursevî, izinsiz olarak içeriye girmenin mübah olduğu hallerin olduğunu belirtmiştir. Bir evde yangın çıkar, hırsız girer, haksız yere adam öldürülür ya da engellenmesi gereken bir kötülük meydana gelirse o zaman bu eve girmek için selam verilmesi, izin istenmesi gerekmediğini bildirmiştir. Bütün bu haller istisna edilen hususlardır. Çünkü zaruretlerin haramları mübah kıldığını ifade etmiştir.¹⁴⁴⁸ Cessâs,¹⁴⁴⁹ İbnü'l-Arabî,¹⁴⁵⁰ Kiyâ el-Herrâsî¹⁴⁵¹ ve Kurtubî,¹⁴⁵² görüş birliği yaparak bir evde yangının çıkması, hırsız girmesi, doğal âfet gibi müdahale edilmesi gereken bir şey hâsıl olduğunda, hane sahibinden izin alınmadan içeri girileceğini belirtmişlerdir.

Bursevî, “Ey iman edenler! Size, ‘Meclislerde yer açın’ denildiği zaman açın ki, Allah da size genişlik versin. Size, ‘Kalkın’ denildiği zaman da kalkın ki, Allah içinizden inananların ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır”¹⁴⁵³ âyetine dayanarak bunun, Hz. Peygamber’in meclisi olsun isterse bir başka meclis olsun Müslümanların hayır ve ecir için toplandıkları her türlü meclisi içine aldığını belirtir. Önceden ashap Hz. Peygamber’e daha yakın olmak için ona yakın yerlerde sıkışıp yığılırlardı ya da savaş alanlarının merkezinde sıkışır yığılırlardı. Başka biri gelip ön saftakilere aralarına girmek istediğini söyleyince, şehit olmak hırsıyla gelenlere yer açmazlardı. Zikir meclisi, cuma gibi meclislerde de aynı şeyleri yaparlardı. Bunun böyle olmasının yanlış olduğunu, Müslüman’ın sonradan gelen kardeşine yer vermesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁵⁴ Bursevî’nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Bu emre mutlaka uyulması gerekir, gelen din kardeşine meclislerde yer açmalı, şerefli ve çok kıymetli ilim elde etmeye çalışılmalıdır. Yine âyette âlimin meclislerde niçin önde olduğunun sırrı anlaşılmakta olup, Allah, onların derecelerini yüksek kılmakla âlimleri yüceltmiş ve onlara öncelik vermiştir. Bir hadiste Hz. Peygamber, “Âlimin çok ibadet eden bir kimseye göre üstünlüğü, on dördüncü gecesindeki ayın diğer yıldızlara olan

¹⁴⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/148.

¹⁴⁴⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/406.

¹⁴⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/375.

¹⁴⁵¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/311.

¹⁴⁵² Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/223.

¹⁴⁵³ el-Mücâdile 58/11.

¹⁴⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/400.

üstünlüğü gibidir”¹⁴⁵⁵ buyurmuştur. Yani bekâbillah makamındaki âlimin fenâfillah olan âbide göre üstünlüğü, on dördüncü gecesindeki ayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir demektir. Söz konusu ilimden maksat mükâşefe ilmidir. Bir hadiste Hz. Peygamber “Âlimin çok ibadet eden üzerindeki üstünlüğü benim ümmetimin fertlerine olan üstünlüğüm gibidir”¹⁴⁵⁶ buyurmuştur. Diğer ilim, muamele ilmi olup amele bağlıdır. Çünkü amelin makbul olması için ilme dayalı olması şarttır.¹⁴⁵⁷

Cessâs, bu hükmün ashabın sürekli yaptığı üzere savaş ve Hz. Peygamber’in Meclisi gibi meclislerde yarış yaparak, kimseye yer vermemeleri ön saflarda hep kendilerinin yer almak istemelerinin önüne geçilmesi için getirildiğini belirtmiştir.¹⁴⁵⁸ İbnü’l-Arabî, bu âyetin birkaç meclise delalet ettiğini söylese de âyetin bütün meclisleri kapsadığını belirtmiştir.¹⁴⁵⁹ Kurtubî de bu âyetin Müslümanların hayır ve ecir için toplandıkları bütün meclisleri kapsadığını bildirmiştir.¹⁴⁶⁰ Müellifimiz genel olarak meclislerde yeni biri geldiği zaman yer açılması gerektiğini, bunun da bir emir olduğunu belirtmiştir. Diğerleri de müellifimizle görüş birliği yaparak harp meclisi olsun zikir veya buna benzer meclisler olsun bu kurala uyulması gerektiğini ifade etmişlerdir.

3.4.8. Heykel ve Resim

İlahî dinlerde genellikle resim ve heykel yapımına olumsuz bakılıp tepki gösterilmesi, putperestliği engelleme düşüncesinden kaynaklandığındandır. İbn Abbas, insanlık tarihinde putperestliğin, iyilikleriyle tanınmış insanların hatırasını yaşatma amacıyla heykellerinin yapılması sonucunda ortaya çıktığını belirtmiştir.¹⁴⁶¹ Tevrat’ta on emirden ikincisinde, “Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın yahut aşağıda olanın yahut yerin altında olanın hiç suretini yapmayacak, onlara eğilmeyeceksin” denilmektedir.¹⁴⁶² Hristiyanlıkta da zaman zaman tasvire karşı çıkılmış, Protestanlığın kurucusu Martin Luther de kiliselerden resim ve heykelleri kaldırtmıştır.¹⁴⁶³

¹⁴⁵⁵ Ebû Dâvûd, “İlim”, 1.

¹⁴⁵⁶ Tirmizi, “İlim”, 2685.

¹⁴⁵⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/401.

¹⁴⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/571.

¹⁴⁵⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/200.

¹⁴⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’*, 17/282.

¹⁴⁶¹ Buhârî, “Tefsîr”, 71/1.

¹⁴⁶² Çıkış, 20/4-6; Tesniye, V/8.

¹⁴⁶³ Tuncay Başoğlu, “Resim”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 34/579.

Bursevî, önceki şeriatlarda ve İslâm'da heykel yapma konusunda “Cinler, Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller, havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Dâvûd ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır”¹⁴⁶⁴ âyetine dayanarak önceki şeriatlarda kıyamda, rûkûda ve secdede durur vaziyette meleklerin ve peygamberlerin suretlerini veya heykellerini yaparlardı. Bu durum onlar tarafından âdet edinilmişti. Çünkü o zaman bu heykeller veya suretler mescitlerde insanlar onlara baksınlar ve onlar gibi ibadet etsinler diye camdan, bakırdan, mermerden ve benzeri şeylerden yapılırdı. Heykellerin en fazla ve yaygın görüldüğü dönem Süleyman peygamber zamanıdır. Süleyman peygamber, bakırdan heykeller yapar, sonra da rabbinden Allah yolunda savaşmaları için onlara ruh üfürölüp can verilmesini ve onlara silahın etki etmemesini isterdi. Allah da dilediğini yerine getirirdi, İsfendiyar onlardandır.¹⁴⁶⁵ Bursevî'nin tasavvufî yorumları ise şöyledir: Allah peygamberin ve velilerin yediği sonsuz ziyafet sofrasına işaret etmektedir. Çünkü onlar Allah katında gecelerler. Hz. Peygamber, “Ben rabbimin nezdinde gecelerim, o beni yedirir, içirir”¹⁴⁶⁶ buyurmuştur. Âyetle ruh Dâvûd'u, kalp Süleyman'ı ve onun ailesinden sır, hafî, nefis ve beden şükrüne işaret etmektedir. Çünkü bütün bunlar hep ruhtan doğmuşlardır. Bedenin şükrü bütün uzuv, organ ve beş duyu ile şeriatı uygulamasıdır. Bu sebeple Allah, “Ey Dâvûd ailesi, şükredin” buyurmuştur. Nefsin şükrü takvâ ve veranın şartlarını yerine getirmektir. Kalbin şükrü Allah'ı sevmek ve onun dışındaki her şeyin sevgisinden kalbi boşaltmaktır. Sırrın şükrü de Allah'tan başkasına iltifat etmemesi için onu murakabe edip gözetmektir. Ruhun şükrü mumun ışığına kendisini atan kelebekler gibi varlığını muhabbet ateşinde yakıp feda etmekle olur. Hafînin şükrü vahdet makamında vasıtasız olarak feyzi kabul etmekledir. Bunun için ona hafî denilmiştir. Çünkü hafî ruhun Allah'a fânî olmasından sonra vahdet makamında feyzi kabulde vahdet nuruyla kendisinden gizlenmiş olarak bâkî olur.¹⁴⁶⁷

Cessâs; heykel, resim ve suret yapmanın önceki şeriatlarda mübah olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶⁸ İbnü'l-Arabî, heykeli canlı ve cansız olarak ikiye ayırmıştır. Ardından cansızları da sert ve yumuşak olmak üzere ikiye ayırır. Bütün bunları cinler Süleyman

¹⁴⁶⁴ Sebe 34/13.

¹⁴⁶⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/273.

¹⁴⁶⁶ Buhârî, “Savm”, 20, 48, 49.

¹⁴⁶⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/276.

¹⁴⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/488.

peygamber için inşa edip yaparlardı. Çünkü onlarda heykel ve suret yapmak normal bir davranış olup yasak değildi.¹⁴⁶⁹

Kiyâ el-Herrâsî, önceki şeriatlarda heykel ve suret edinmenin caiz olduğunu bildirmiştir.¹⁴⁷⁰ Kurtubî, önceki peygamberler zamanında heykel suret ve resmin mübah olduğunu, hatta ressamın zamanın peygamberlerini ve âlimlerini resmettiğini ifade etmiştir. Salih insanlar vefat ettiği zaman insanlar feyiz alsın diye onların suretleri mescitlere çizilirdi. Mermerlerden, bakır ve cam gibi maddelerden heykeller yapılırdı.¹⁴⁷¹

Müellifimiz burada diğerleriyle görüş birliği yaparak önceki peygamberlerin şeriatlarında heykel, resim ve suret yapma gibi şeylerin mübah olduğunu, hatta ibadet tasvir ve tarif etmede de mescitlerde kullanıldığını belirtmiştir. İnsanlar peygamber ve salihlerin ibadet ediş suretlerine bakarak nasıl ibadet edildiğini hatırlıyor, bu hususta dindar olmak için çaba sarfedip gayret ediyorlardı. Ancak Bursevî, farklı bir şeye değinerek, heykelciliğin Süleyman peygamber zamanında had safhaya geldiğini hatta Süleyman peygamberin bakırdan yaptığı heykelleri Allah'ın izniyle can vererek fî sebîlillah savaştırdığını, etrafında yapılan heykellerin onu koruduğunu zikrederek heykel yapımının onun devrinde zirve noktasına ulaştığını açıklamıştır.

Bursevî, resim ve heykel yapmanın haram oluşunun İslâmiyet'le birlikte yeni bir şer'î hüküm olduğunu belirtmiştir. Ümmet-i Muhammed'den önce suret ve heykel edinmenin mübah olduğunu, fakat Hz. Peygamber'in kavminin heykellere tapıyor olması sebebiyle Müslümanlara haram kılındığını, suret ve heykel yapmakla meşgul olmanın yasaklandığını bildirmiştir. Bir kutsî hadiste, "Kim bir suret veya heykel yaparsa o kişi yaptığı bu suret ve heykele can ve ruh üfleyinceye kadar Allah ona azap eder. O kişi ebedî olarak o şeye ruh üfleyemez"¹⁴⁷² buyrulmuştur. Bu da heykel ve suret yapmanın haram olduğuna delalet eder. Evin içinde suret veya resimler bulunduran, nakışlarla süsleyen kişi hesaba çekilir. Çünkü evde suret, resim bulunması oraya meleklerin girmesine engel teşkil eder. Cebrâîl, "Biz içinde köpek, resim veya suret bulunan eve girmeyiz" demiştir.¹⁴⁷³ Resim ve suretler evde yasaklandığına göre cami ve mescitlerde de yasaklanması evladır. Müfessirimiz, üzerinde resim veya suret olan bir elbise ile namaz

¹⁴⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/9.

¹⁴⁷⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/351.

¹⁴⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/260.

¹⁴⁷² Müslim, "Kader", 17.

¹⁴⁷³ Buhârî, "Libâs", 88, 92, 94, 95.

kılınmasının da mekruh olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷⁴ Bursevî'nin bu ayetle ilgili tasavvufi yorumu ise şöyledir: Bu âyet şükür makamına ulaşanların azlığına işaret etmektedir. Şekûr şükrü hâl ile olandır. Avamın şükrü sözlerle olur. Allah şöyle buyurur: “Ve şöyle de: Hamd Allah’a mahsustur. O, âyetlerini size gösterecek siz de onları görüp tanıyacaksınız.”¹⁴⁷⁵ Havassın şükrü amel iledir. Havâssü'l-havasın şükrü, hâl iledir. Bu da şekûriyet sıfatıyla sıfatlanmaktır. Aslen “eş-şekûr” Allah Teâlâ’dır. Çünkü Allah şöyle buyurur: “Doğrusu rabbimiz çok bağışlayan şekûrdur.”¹⁴⁷⁶ Allah fâni olan her amele karşı bâki olan on sevap verir.¹⁴⁷⁷

Cessâs, Hz. Peygamber'in şeriatında heykel, suret ve resim gibi şeylerin haram olduğunu belirterek, resim ve suret olan eve meleklerin girmeyeceğini, meleklerin olmadığı bir yerde rahmetin de olmayacağını, rahmetin olmadığı bir yerde de şeytan ve taifesinin yerleşeceğini belirtmiştir.¹⁴⁷⁸ İbnü'l-Arabî, bu tür şeylerin tek bizim şeriatımızda yasak olduğunu, bunun da büyük bir ihtimalle Hz. Peygamber'in geldiği dönemde Mekkeli Arapların heykel, suret vb. şeyler yapıp, bunlara tapıyor olmaları olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷⁹ Kiyâ el-Herrâsî, önceden mübah olan heykel, suret, resim âdetinin dinimiz tarafından nesh edilerek kaldırıldığını zikretmiştir.¹⁴⁸⁰

Kurtubî, Hz. Peygamber'in şeriatıyla heykel, resim ve suretlerin yasaklandığını çünkü insanların bu tür şeyleri öncekilerin aksine kötüye kullandıklarını bildirmiştir. Tılsımlarda ve büyü gibi şeylerde kullanılmak için çizilen suretlerle hazineleri, insanların sağlıklarını vb. kilitliyor, bu suret kaim olduğu sürece de kilitledikleri şeyler çözülüyordu, nihayetinde Allah'ın bunları yasakladığını belirtmiştir.¹⁴⁸¹ Bursevî, burada da diğerleriyle görüş birliği yapmış ve heykel, resim ve benzerlerinin İslâm diniyle birlikte yasaklandığını ifade etmiştir. Yasaklanma sebebi olarak Hz. Peygamber'in dönemindeki puta tapan müşrikleri sebep göstermiştir. Kurtubî de bu tür şeylerin yasaklanmasının sebebinin insanların bunları kötüye kullanmaya başlamaları olduğunu belirtmiştir.

¹⁴⁷⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/273-274.

¹⁴⁷⁵ en-Neml 27/93.

¹⁴⁷⁶ Fâtır 35/34.

¹⁴⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/276.

¹⁴⁷⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/488.

¹⁴⁷⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/9.

¹⁴⁸⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/351.

¹⁴⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/260.

3.4.9. Kur'an-ı Kerim'e Abdetsiz Dokunma

Kur'an Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha Sûresi'yle başlayıp Nâs Sûresi'yle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelimedir. Bu tanıma göre Hz. Peygamber'e indirilmeyen kitap ve sayfalara, Kur'an'ın tercümesine veya Kur'an'ın mânalarının Arapça olarak başka kelimelerle ifade edilmiş şekline, Hz. Osman'ın mushaflarının hattına uymayan kıraatlere ve kutsî hadislerle Kur'an denilemez.¹⁴⁸² Bursevî, Vâkıa Sûresi'nde Kur'an-ı Kerim'in ezberlenmesi ve okunması, Kur'ana dokunmanın hükmü, Kur'an'ı okurken sesi güzelleştirmenin (lehn) hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, "O, korunmuş bir kitaptır"¹⁴⁸³ ifadesiyle mukarrebîn meleklerin dışında diğerlerine karşı korunmuş olduğunu kastetmiştir. Yani belli meleklerin dışında hiç kimsenin levh-i mahfuzdan ibaret olan o kitaba ulaşamayacağını, onun hakkında gerçek yönüyle bilgi sahibi olamayacağını bildirmiştir. "Ona ancak temizlenenler dokunabilir"¹⁴⁸⁴ ifadesiyle abdestsiz bir kimsenin kendisine yapışık kılıfı ve benzeri bir şey olmadan Kur'an-ı Kerim'e dokunmasının caiz olmadığını belirtmiştir. Kur'an'dan ayrı olan kılıfına dokunmak gerçekte ona dokunmak olarak sayılmaz, ancak Kur'an'ın bitişik kabına dokunmak böyle değildir. Bu bitişik kap mushafın bez şeridiyle birlikte ona bağlanmış kılıftır. Bu kılıf Kur'an'dan sayılır ve ona tâbidir. Ayrıca Kur'an'ın satışına da dâhildir. Kur'an'a kolun üstündeki elbisenin ucuyla dokunmanın da mekruh olduğunu ifade etmiştir. Çünkü elbisenin bu ucu elbiseyi taşıyana tâbidir. Dolayısıyla kişi ile Kur'an arasında engel teşkil etmez. Bu sebeple toprağa oturmamak üzere yemin eden kimse kendisiyle yer arasında eteği bulunduğu halde yere oturursa yeminini bozmuş olur. Müellifimiz, abdestsizliğin Kur'an'a dokunmaya engel teşkil ettiğini, fakat okumaya engel olmadığını, çünkü abdestsizliğin bedene sirayet ettiğini, ağza etmediğini bildirmiştir. Bu sebeple abdest alırken ağzı yıkamak farz veya vâcib değildir. Cünüplük hem bedeni hem de ağzı etkiler, bu sebeple ağza su vermek farzdır, fakat göze sirayet etmez. Dolayısıyla gusletmesi icap eden bir kimse okumaksızın Kur'an-ı Kerim'e

¹⁴⁸² Abdülhamit Birışık, "Kur'an", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 26/417.

¹⁴⁸³ el-Vâkıa 56/78.

¹⁴⁸⁴ el-Vâkıa 56/79.

bakabilir. Yine üzerinde sûre yazan bir paraya dokunması caiz olmaz. Böyle birinin zaruret halleri dışında mescide girmesi de caiz değildir. Girmek zorunda kalırsa teyemmüm ederek girer, suyun bulunmadığı hallerde teyemmüm temizlik sayılır. Cünüp birinin bir âyetten az dahi olsa Kur'an-ı Kerim okuması caiz değildir. Çünkü âyetten az olan kısım da Kur'an'dır. Fakat Kur'an'dan olsa da besmele, hamdele gibi şeylerin dua kastıyla okunabildiğini belirtmiştir.¹⁴⁸⁵ Bursevî'nin ayetle ilgili tasavvufî yorumları ise şöyledir: Bir kimse gâr ve gayriyet vehminin pisliğinden temizlenmeden Kur'an-ı Kerim'in sırlarını keşfedemez, ama halk aynasında Hakk'ı, Hak aynasında halkı müşahade etme mertebesine erişir. Bu mânada şahit ve şühut, meşhutta fenâ olmadıkça müyesser olmaz.¹⁴⁸⁶

Cessâs, Kur'an-ı Kerim'e abdestsizken dokunmanın caiz olmadığını, fakat bu âyette asıl kastedilenin Allah'ın indinde bu Kur'an'a meleklerden başkasının dokunmadığını bildirmiştir.¹⁴⁸⁷ İbnü'l-Arabî, bu âyetin Kur'an-ı Kerim'i temiz, seçilmiş meleklerin tuttuğuna delalet ettiğini, meleklerin dahi temiz olanları tutabildiğine göre kulların da temiz yani abdestli olanlarının Kur'an-ı Kerim'e el sürebileceğini belirtmiştir.¹⁴⁸⁸ Kiyâ el-Herrâsî, abdestsizliğin Kur'an'a dokunmaya engel teşkil ettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁸⁹ Kurtubî ise Allah katında bâtil gibi şeylerden korunmuş olduğunu, aslının levh-i mahfuzda saklandığını belirtmiştir. Âyetteki “ancak temizler dokunabilir” ifadesinin ise iki türlü tefsirinin olduğunu, birinin ona sadece günahlardan temiz olanların, yani meleklerin dokunabileceğini, ikincisinin ise insanların abdestli olarak dokunabilecekleri olduğunu zikretmiştir.¹⁴⁹⁰

Bursevî, Kur'an'ın Allah'ın indinde, koruma altında olduğunu ve ona meleklerin dışında kimsenin ulaşamayacağını bildirmiştir. Ayrıca Kur'an'ın abdestsiz tutulamayacağı, onu tutma şekilleri ve okurken abdest alınıp alınmayacağı hususunda açıklamalar yapmıştır. Cessâs, abdestsiz Kur'an'a dokunmanın caiz olmadığını bildirirken aynı zamanda âyetin, bu kitabın Allah katında korunuyor olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî, bu yönde açıklamalarda bulunmuş, fakat Kurtubî âyeti iki türlü tefsir

¹⁴⁸⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/336.

¹⁴⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/337.

¹⁴⁸⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/555.

¹⁴⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/175.

¹⁴⁸⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/399.

¹⁴⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/217.

etmiş, birinin Kur'an-ı Kerim'e sadece günahlardan temizlenenlerin dokunabileceğini, diğerinin de sadece hadesten temizlenenlerin, yani abdestlilerin dokunabileceğini bildirmiştir.

Bursevî, Kur'an okurken sesi güzelleştirme konusunda "Yahut buna biraz ekle. Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku"¹⁴⁹¹ âyetine dayanarak Ebû Hanîfe ve Selef'ten bir grup ulemanın, bu husustaki hadisleri de göz önüne alarak Kur'an okurken lahn denilen makam yapmanın mübah olduğuna hükmettiklerini belirtmiştir. Onlara göre Kur'an'ı okurken yapılacak makam, kalbin rikkatine ve merhametine, Allah korkusunun yayılmasına sebep olacaktır. Kur'an okunurken sesin güzelleştirilmesi ve süslenmesinin, ağır ağır okuma haddinden çıkmadıkça müstehap olacağını, buna rağmen Kur'an'ı okuyan kişi aşırıya kaçarsa ve bir harf ekler ya da gizlerse o zaman bu okuyuşun haram olacağını belirtmiştir.¹⁴⁹² Bursevî'nin bu âyetle ilgili tasavvufî yorumu ise şöyledir: Sen Kur'an-ı Kerim'in ahkâmını ahirete yönelmekten sapmış isyankâr nefislere tebliğ et. Bunlar avamdırlar ve bu yapılan tefsir zahr kabilindendir. Nitekim Hz. Peygamber'in hadisinde "Hiçbir âyet yoktur ki onun Mevla'ya yönelen kalp sahipleri için zâhirî ve bâtinî bir sınırı, başlangıcı ve mânalarının tafsilatı olmasın" buyurmuştur. Yine Kur'an âyetlerinin tafsil olunduğunu Allah bize bildirmektedir. "Bilen bir kavim için âyetleri Arapça okunarak açıklanmış bir kitaptır."¹⁴⁹³ İşte bu mânaları hisseden kimseler havass dediğimiz kimselerdir. Verilen bu mâna bâtin nevindendir. Kur'an-ı Kerim'in hakikatlerinin anlaşılması, onun sırlarının hizmetkârları içindir. Bu sır hizmetçileri, müşahede aynında helak olan denizine dalan kimselerdir. İşte bu açıklama Kur'an-ı Kerim'in haddi nevindendir. Kur'an kendi sırlarını insanlıklarından fâni olmuş, onun ulûhiyyetinde bâki olan tertemiz ruhlu kimselere açar.¹⁴⁹⁴

Cessâs da kişinin okuduğu anlaşılır olduktan sonra, bunda bir sakınca olmadığını, fakat okuma kaidelerinin dışına çıkması halinde caiz olmayacağını ifade etmiştir.¹⁴⁹⁵ İbnü'l-Arabî¹⁴⁹⁶ ve Kurtubî¹⁴⁹⁷ de lahn yapmanın caiz olmadığını, Hz. Peygamber'in bu şekilde okuyan birçok sahâbîyi uyardığını veya uyarırken diğer sahâbîlerin şahit olduğunu

¹⁴⁹¹ el-Müzzemmil 73/4.

¹⁴⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/210.

¹⁴⁹³ Fussilet 41/3.

¹⁴⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/210.

¹⁴⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/626.

¹⁴⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/327.

¹⁴⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 19/38.

açıklamıştır. Müellifimiz Kur'an-ı Kerim'i okurken lahn yaparak, makamlı okumayı caiz olarak görmüş ve âyeti bu bağlamda yorumlamıştır. Cessâs da müellifimizle görüş birliğinde olup, makamlı okunurken bir harfin değiştirilmesi veya eklenmesi gibi durumlarda caiz olmadığını, bunun dışında lahn yapmanın bir sakıncasının olmadığını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî ile Kurtubî, görüş birliği yaparak Kur'an-ı Kerim'i okurken makam yapmanın caiz olmadığını, bilinen okuma kaideleri üzere okunmasının gerektiğini ifade etmişlerdir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş açıklamamıştır.



BÖLÜM 4: BURSEVÎ’NİN CEZA HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLERİ YORUMLAMA YÖNTEMİ

Bursevî’nin ceza hukuku ile ilgili âyetleri yorumlama hususunda adam öldürme, hırsızlık, yol kesicilik, zina suçu gibi had cezalarına değinilmiştir. Burada hırsızlık yapanın elinin nereden kesileceği, adam öldürmede amdimi hataylamı öldürüldüğü bunların diyetlerinin nasıl olması gerektiği, yol kesicilerin el ve ayaklarının çaprazlama kesmenin keyfiyeti, zina suçunun evli ve bekar şeklinde ayrılarak had cezasının gerçekleştirildiği gibi konulara açıklık getirilmiştir.

4.1. Adam Öldürme

İslâm’da bir müminin başka bir mümini öldürme ve öldürmeye teşebbüs etme yetkisi ve hakkı yoktur. Hata ile böyle bir olayın vâki olması müstesnadır. Bu durum amdî olarak hâsıl olursa katil çok büyük bir suç işlemiş olur, Allah’ın gazabını, lanetini hak ederek ebedî cehennemde kalır.¹⁴⁹⁸

Öldürme çeşitleri ve kefareti konusunda Bursevî, “Bir müminin diğer mümini yanlışlık dışında öldürmesi asla caiz değildir”¹⁴⁹⁹ âyetine dayanarak öldürmenin iki çeşit olduğunu belirtmiştir. Bunlardan biri hata ile öldürmektir ki, öldürme kastı olmaksızın veya genellikle bir şahsın ölümüne yol açmayan bir fiil ile yahut kendisiyle bu kastedilmeyen bir fiil ile oluşan öldürmedir. Yanlışlıkla öldürmede katilin öldürülenin vârislerine diyet vermesi vaciptir, vârisler katili bağışarlarsa bu diyet düşer. Yanlışlıkla birini öldüren kişi kefareti olarak da bir köle azat eder. Öldürülenin vârisleri katili affetse dahi kefareti öder. Çünkü bu Allah’ın hakkıdır, vârislerin affetmesiyle düşmez. Buna da kadir değilse iki ay peş peşe oruç tutması gerekir. Orucun peş peşe olmasının sebebi bu iki ay zarfında bir gün ara verdiği takdirde kefarete yeniden başlaması gerektiğindendir. Hayız ve nifas gibi durumlar bundan müstesnadır.¹⁵⁰⁰ Bir diğeri amdî öldürmektir ki, hata söz konusu olmadan, ölümünü kastederek öldürmektir. Bu kimsenin cezası ebedî olarak cehenneme girmektir.¹⁵⁰¹ Bu âyetlerdeki işârî mânalar ise şöyledir: “Bunları bulamayan kimse iki ay

¹⁴⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl* (Lübnan: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2009), 1/537.

¹⁴⁹⁹ en-Nisâ 4/92.

¹⁵⁰⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/264.

¹⁵⁰¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/266.

peş peşe oruç tutar” âyeti, malı sarfetmek ve dünyayı terk etmek suretiyle nefsin terbiye ve arınması; açlık, susuzluk ve diğer mücahede usulleriyle eğitilmesinden önce gelir. Zira dünya sevgisi bütün kötülüklerin başıdır. O, yalnızca mükemmel insanların geçebileceği zor bir geçittir. Nitekim Allah şöyle buyurur: “O, sarp yokuşu aşamadı. O sarp yokuş nedir bilir misin? Köle azat etmektir.”¹⁵⁰² Sâlikin ilk adımı dünya ve içindekilerden uzaklaşmak, ikincisi Allah’ın “Nefsini bırak ve gel” buyurduğu gibi nefis ve nefsin sıfatlarından sıyrılmak, dünyadan ve ahiretten olan meşreplerin tümünden uzak durmaktır. Bu, Allah’ın kendine cezbî yetenek vermesiyle olur. Her kalp rabbî marifete uygun olmadığı gibi, her beden de O’nun hizmetine elverişli değildir. Bu nedenle rabbimiz, “Allah her şeyi bilendir” buyurmuştur.¹⁵⁰³

Cessâs, öldürme çeşitlerinin dört olduğunu belirtir. Birincisi, hata ile öldürmek olup ikiye ayrılır: Birincisi, bir müşrike veya bir kuşa atarken bir Müslümana isabet etmesi; ikincisi, kâfir zannedip öldürülmesi fakat Müslüman çıkmasıdır. Birincisinde fiil hatası, ikincisinde kasıt hatası vardır. İkincisi şibh-i amd (kasta benzeyen) öldürmedir. Üçüncüsü, amdî öldürme, dördüncüsü yanılarak öldürmedir. Bir adamın uyurken farkında olmadan birinin ölümüne sebep olması gibidir. Diyeti hata ile öldürmedeki diyetle aynıdır. Bu diyeti katil, öldürülenin velisine verir.¹⁵⁰⁴ İbnü’l-Arabî, öldürme çeşidinin iki olduğunu, birincisinin hatayla, ikincisinin de amdî olduğunu, amdî olarak öldürmenin kefaretinin olmadığını, kefaretin sadece hatayla öldürme için olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰⁵ Kiyâ el-Herrâsî, öldürme çeşidinin iki olduğunu, birincisinin hatayla, ikincisinin amdî olduğunu ve ikisi için de kefareti gerektiğini belirtmiştir.¹⁵⁰⁶

Kurtubî, öldürme çeşitlerinin üçe ayrıldığını, bunların hata, amdî ve şibh-i amd olduğunu belirtmiştir. Hatayla öldürmenin ise sayılamayacak kadar çok kısma ayrıldığını, ancak kasıtlı olmayan öldürme şekli olarak sonuca bağlandığını ifade etmiştir. Amdî olarak öldürenin üzerine de hatayla öldürenin üzerine düşen kefaretin aynısının düştüğünü belirtmiştir.¹⁵⁰⁷ Müellifimiz İbnü’l-Arabî ile ortak olarak öldürmenin hata ve amdî olmak üzere iki çeşit olduğunu belirtir. Cessâs, öldürme çeşitlerinin dört olduğunu açıklar, şibh-

¹⁵⁰² el-Beled 90/11-13.

¹⁵⁰³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/265.

¹⁵⁰⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/193.

¹⁵⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/599.

¹⁵⁰⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/476.

¹⁵⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/316-329.

i amd ve yanılarak öldürme olarak iki öldürme şekli daha ekler. Bu öldürme türlerinin diyetinin de hatayla öldürme diyetiyle aynı olduğunu bildirir. Amdî olarak öldürenin kefaretinin ise kısıstan başka bir şey olmadığını ifade eder. Kiyâ el-Herrâsî, amdî öldürene de kefaret gerektiğini belirtmiştir. Kurtubî, öldürme çeşitlerini üçe ayırmış olup, üçüncü olarak şibh-i amdî eklemiştir. Şibh-i amdî'nin Allah'ın kitabında zikredilmediğini fakat sahabe ve tâbiîn'in icmâsıyla sabit olduğunu belirtmiştir. O, hatayla öldürmenin birçok çeşidine değinmiş olup bunun kendi içinde gruplara ayrıldığını, fakat bu tür öldürmede, kasıt olmamasının önemli rol oynadığını belirtmiştir. Kurtubî, "Amdî olarak öldürene kefaret gerekmesi hatayla öldürene kefaret gerekmesinden daha lüzumludur" diyerek amdî olarak öldürene de kefaret gerekeceğini ifade etmiştir.

Amdî adam öldürmenin cezası konusunda Bursevî, "Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş, onun için büyük bir azap hazırlamıştır"¹⁵⁰⁸ âyetine dayanarak lafzın umumi olduğunu belirterek amdî öldürmenin, öldürmeye kastederek öldürücü bir aletle bu fiilin gerçekleşmesi olduğunu bildirir. Cezası ebedî cehenneme girmek, gazabını onun üzerine indirmek, yani ondan intikam almak ve ona lanet etmektir ki, bu da rahmetinden uzaklaştırmaktır. Allah, cehennemde onun için hazırlanan miktarı takdir edilemeyen bir azap olacağını ifade etmiştir. Katil, işlediği bu suç karşılığında kısas cezasına tâbi tutulursa bu onun için kefaret olur. Kısas dışında başka bir kefareti yoktur.¹⁵⁰⁹

"Kim bir mümini kasten öldürürse" âyetiyle ilgili işârî mânalar şöyledir: Burada kalp ve nefse işaret edilmektedir. Yani kâfir nefis, aslî düşmanlığı nedeniyle hayvanî, vahşî ve şeytanî niteliklerinin, ruhanî kalbini istila etmesi ve hevâsının ona galip gelmesiyle mümin bir kalbi kasten öldürücü zehriyle öldürürse bu nefsin cezası içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir. Bu cehennem tabiat âleminin aşağısıdır. Çünkü nefsin tabiat âleminden çıkması şariat ipiyle olur. Şariat ipine sarılmak yalnızca mümin kalbin özelliklerindendir. Allah şöyle buyurmuştur: "Sonra onu esfel-i safiline indirdik, ancak iman edip salih amel işleyenler başka!"¹⁵¹⁰ İman ve salih amel kalbin özellikli işlerindendir. Kalp öldüğü ve ameli de bittiği vakit nefis daimî olarak tabiat âleminin aşağısı olan cehennemde ebedî olarak kalır. Allah ona gazap etmiş ve onu lanetlemiştir.

¹⁵⁰⁸ en-Nisâ 4/93.

¹⁵⁰⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/266.

¹⁵¹⁰ et-Tîn 95/5-6.

Onu huzurdan ve yakınlıktan kovmuştur. “Rabbine dön!” hitabıyla ona hayır ve rahmet erişmesinden yoksun etmiş, onun için büyük bir azap, yüce ve azamet sahibi olan Allah’ın huzurundan uzak olmayı ve naîm cennetlerinden yoksun kalmayı hazırlamıştır.¹⁵¹¹

Cessâs, amdî öldürmenin mutlaka bir silahla veya silahın yerini tutacak bir aletle ya da ölümün gerçekleşeceği bir ateşe atıp yakmakla olduğunu belirtmiştir.¹⁵¹² İbnü’l-Arabî,¹⁵¹³ Kiyâ el-Herrâsî¹⁵¹⁴ ve Kurtubî,¹⁵¹⁵ amdî öldürmenin ölüme sebebiyet verecek öldürücü bir aletle öldürme kastıyla vurmaya dendiğini ve cezasının ise kısasla verilmediği takdirde ebediyen cehennemde kalması olduğunu belirtmişlerdir. Bursevî, amdî öldürmenin mutlaka öldürücü bir aletle ve öldürme kastıyla vurulmak olduğunu açıklamıştır. Burada lafzın umumileştirilmesinden bahsetmiş ve kısasın ise tek kefareti olduğunu, aksi takdirde ebedî cehenneme gireceğini söylemiştir. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî katile, kısasın yanında ayrıca köle azat etmesi, bulamadığı takdirde iki ay peş peşe oruç tutmasını, yerine getirmesi gereken kefareten saymışlardır.

Bursevî, köle azat etmenin şartları konusunda “Bir müminin diğer mümini yanlışlık dışında öldürmesi asla caiz değildir. Bir mümini yanlışlıkla öldürenin, bir mümin köleyi azat etmesi ve öldürülenin ailesine diyet ödemesi gerekir. Ailenin diyeti bağışlaması durumu müstesnadır”¹⁵¹⁶ âyetine dayanarak hata ile öldürmede katilin kefareti olarak mümin bir köle azat etmesi gerektiğini belirtir. Bu mümin köle Müslüman olduğuna hükmedilen bir köledir. İster namaz kılmak, oruç tutmak suretiyle imanının belirtileri ortada olsun ister olmasın bunun içine çocuk, büyük, erkek, kadın kölenin de girdiğini belirtir. Bu katil için bir kefarettir. Kölenin Allah’a devamlı olarak ibadet etmesi mümkün değildir. Allah’a devamlı olarak ibadet etmesi mümkün olan birini öldürmüştür. Bu sebeple kişi köleyi azat ederek öldürdüğü kişinin yerine ikame etmiş olur.¹⁵¹⁷ Bursevî’nin bu husustaki işârî yorumları ise şöyledir: Kalp fitraten mümindir, nefis yaratılıştan kâfirdir. Aralarında yaratılıştan gelen bir düşmanlık, aslî bir savaş ve tümüyle bir zıtlık vardır. Zira kalbin hayatı nefsin ölümüne, nefsin hayatı da kalbin ölümüne bağlıdır. Kâfirlerin nefisleri diri ve kalpleri ölü olduğu için Allah onları ölümler diye

¹⁵¹¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/268.

¹⁵¹² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/200.

¹⁵¹³ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/599.

¹⁵¹⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/482.

¹⁵¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/330.

¹⁵¹⁶ en-Nisâ 4/92.

¹⁵¹⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/264.

nitelendirmiştir. Hz. Ebû Bekir'in nefsi ölü ve kalbi diri olduğu için Hz. Peygamber, “Kim yeryüzünde yürüyen bir ölü görmek isterse Sıddîk'a baksın”¹⁵¹⁸ buyurmuştur.¹⁵¹⁹

Cessâs, azat edilecek kölenin mümin olmasının yeterli olduğunu ibadet ve taat ehli olmasa da kefarete ödenmesi konusunda yeterli olacağını belirtir. Ayrıca sabî olması da mümin köle hükmündedir. Çünkü Hz. Peygamber, “Her doğan çocuk İslâm fitratı üzerine doğar sonra onu anne babası Yahudileştirir, Hristiyanlaştırır ya da Mecûsîleştirir”¹⁵²⁰ buyurmuştur.¹⁵²¹ İbnü'l-Arabî, azat edilecek kölenin mümin olmakla birlikte reşit, mükellef biri ise namaz kılması ve oruç tutması da gerektiğini, dolayısıyla her anlamda kusursuz olmasını belirtmiştir.¹⁵²² Kiyâ el-Herrâsî, bu mümin kölenin namaz kılıyor, oruç tutuyor olması gerektiğini, ibadetlerini yerine getiren bir mümin kölenin bulunamaması halinde herhangi bir mümin kölenin azat edilmesinin caiz olduğunu belirtmiştir.¹⁵²³ Kurtubî, namaz kılan, oruç tutan ibadet ehli bir kölenin azat edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁵²⁴ Müellifimiz ile Cessâs azat edilecek olan kölenin mümin olmasının yeterli olduğunu ve büyük, küçük, kadın, erkek fark etmediğini söylerken, İbnü'l-Arabî, azat edilecek kölenin mutlaka namaz kılan, oruç tutan, ibadet ehli birinin olması gerektiğini bildirir. Kiyâ el-Herrâsî, öncelik hakkının ibadet ehli birinin olduğu, böyle biri bulunamadığı takdirde mümin olan büyük, küçük, kadın, erkek bir kölenin azat edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Kurtubî, ibadet ehli reşit kölelerin azat edilmesi gerektiğini, diğerlerinin caiz olmadığını belirtmiştir.

Öldürme çeşitlerinde diyet miktarları ve hatalı öldürmede diyet konusunda Bursevî, “diyet” kelimesinin mastar olduğunu, katilin öldürülenin velisine canı karşılığında verdiği mala dendiğini bildirir. Yanlışlıkla adam öldürme diyetinin oranı 1000 dinar altın veya 10.000 dirhem gümüşdür. Hatayla öldürmelerde diyeti, öldürenin âkilesi öder. Âkile, kardeşler, kardeşlerin oğulları, amcalar, amcaların oğullarıdır. Onlar bu diyeti öldürülenin velilerine öderler. Katil diyeti ödeyenlerle tek kişi gibi olur, yani onların her birinin verdiği diyet oranı kadar o da verir. Onu hariç tutup diğerlerini cezalandırmanın anlamı yoktur. Bursevî, diyete âkıl denmesinin sebebinin katillîğe engellemesi olduğunu bildirir.

¹⁵¹⁸ Kenzü'l-ummâl, 12/508.

¹⁵¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/268.

¹⁵²⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 92.

¹⁵²¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*-ı, 3/198.

¹⁵²² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/600.

¹⁵²³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/478.

¹⁵²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/316.

Kişi diyet ödeyeceğinden çekinerek öldürmeye yanaşmaz. Diyeti ödeyecek kimse yoksa üç sene zarfında beytülmalden ödenir, bu da mümkün olmadığı takdirde katilin malından ödenir.¹⁵²⁵ Cessâs, diyetin miktarının yüz deve olduğunu, bunun kırkının hamile olması gerektiğini belirtmiştir. Deve dışında 1000 dinar veya 10.000 dirhem olduğunu ifade etmiştir.¹⁵²⁶ İbnü'l-Arabî, diyet miktarının İslâm şeriatının ve ümmetin icmâsının takdir ettiği yüz deve olduğunu, deve bulunmaması durumunda 12.000 dirhem gümüş, altın olarak ise 1000 dinar olduğunu belirtmiştir.¹⁵²⁷ Kiyâ el-Herrâsî, diyetin belirli bir miktarının olmadığını açıklamıştır.¹⁵²⁸ Kurtubî de diyetin miktarının yüz deve olduğunu, deve dışında sığır olarak iki yüz sığır, koyun veya davar olarak bin adet, elbise olarak iki yüz elbise olduğunu ifade etmiştir. Diğer türlü ödemelerde ise altın olarak 1000 dinar, gümüş olarak da 12.000 dirhem olduğunu açıklamıştır.¹⁵²⁹ Bursevî, diyetin sadece hatayla öldürmede ödendiğini belirterek diyet ödeme miktarı olarak sadece altından ve gümüşten bahsetmiştir. Diyetin nasıl ödeneceğini, niçin diyet ödeyen kişilere âkıl dendiğini açıklamıştır. Cessâs ise diyetin miktarını müellifimizden farklı olarak yüz deve olarak beyan etmiş, bunun kırkının hamile olması gerektiğini belirtmiştir. Deve dışında 1000 dinar veya 10.000 dirhem ödenmesi gerektiğini bildirmiştir. İbnü'l-Arabî, bu miktarın öncelikle yüz deve olduğunu, devenin bulunmaması halinde sırayla altın, gümüş ödenmesi gerektiğini, ödenecek gümüşün 12.000 dirhem olduğunu ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, diyetin herhangi bir miktarının olmadığını belirtmiştir. Kurtubî diyet ödeme miktarlarını tamamen deveden başlayarak sırayla sığır, küçükbaş, elbise altın ve gümüş olarak sayarak diyet ödeme imkânını çeşitlendirmiştir.

Bursevî, bu diyetten ölenin vasiyeti gerçekleştirilip borçları ödendikten sonra kalanını da diğer mirasçılar gibi paylaşacaklarını ifade etmiştir. Mirasçılarının olmaması durumunda bu diyet parasının beytülmale kalacağını, diğer Müslümanların mirasçıların yerini tutmayacağını belirtmiştir. Hz. Peygamber, “Vârisi olmayanın vârisi benim”¹⁵³⁰ buyurmuştur. Hatayla öldürmede diyet vâciptir ve vârislerin hakkıdır. Köle azat etmek Allah'ın hakkıdır, vârislerin bağışlamasıyla düşmez. Diyete âyette sadaka denilmesinin

¹⁵²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/264.

¹⁵²⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/205.

¹⁵²⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/600.

¹⁵²⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/480.

¹⁵²⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/317.

¹⁵³⁰ Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 8.

sebebi buna teşvik ve faziletine tembih içindir. Hz. Peygamber “Her iyilik sadakadır”¹⁵³¹ buyurmuştur.¹⁵³² Cessâs, katil ve akrabalarının öldürülenin ailesine diyet ödemesi gerektiğini, böylelikle üzerindeki kul hakkını ifa ettiğini belirtir.¹⁵³³ İbnü’l-Arabî, Allah’ın hatalı öldürmede diyeti farz kıldığı gibi amdî öldürmede kisası farz kıldığını belirtmiştir. Diyeti ödemeyi kolaylaştırmak için de katilin yakın akrabalarının üzerine katille birlikte farz kılmıştır. Bunun da katilin bir günah veya harama irtikâp etmediğine delil olduğunu belirtmiştir.¹⁵³⁴ Kiyâ el-Herrâsî, diyetin mutlaka verilmesi gerektiğini fakat bütün diyetin katilin akrabalarına veya katile yüklemenin doğru olmadığını açıklamıştır. Diyetin katille birlikte akrabalarına eşit miktarda paylaşılması gerektiğini, böyle yapmanın da sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹⁵³⁵ Kurtubî de diyetin öldürülen kişinin kanı karşılığında velisine verilen meblağ olduğunu bildirmiştir.¹⁵³⁶ Bursevî, diyet parasından ilk olarak ölenin borçları ödendikten sonra mirasçıları arasında paylaşılacağını söylemiştir. Mirasçıların olmaması durumunda diyetin, beytülmale kalacağını bildirir. İbnü’l-Arabî ile Kiyâ el-Herrâsî, diyeti kimlerin yardımlaşarak ödeyeceğinden bahsetmiş, İbnü’l-Arabî de bu durumdaki katilin herhangi bir günaha veya harama düşmediğini belirtmiştir.

Amdî adam öldüren katilin tövbe etmesi konusunda Bursevî, katilin öldürdüğü kimsenin kisası kendisinden alınırsa bunun kendisi için kefaret olacağını bildirir. Tövbe edecek olursa kendisine de kisas uygulanmamışsa onun tövbesinin kefaret yerine geçeceğini ifade etmiştir. Çünkü küfrün adam öldürmekten daha büyük olduğunu, kâfirin tövbesi kabul edildiğine göre, katilin tövbesinin kabul edilmesinin evla olduğunu belirtmiştir.¹⁵³⁷ Cessâs, Allah’ın rahmeti geniş olduğu için günahını itiraf edip tövbe etmesinin her hâlükârda gerekli olduğunu ifade etmiştir.¹⁵³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, tövbenin kefaret gibi hatayla öldürenler için olduğunu açıklamıştır.¹⁵³⁹ Kurtubî, tövbenin hatayla öldürenlerin kefaret, diyet, oruç veya affedilme gibi sorumluluklarını ifa ettikten sonra Allah’a

¹⁵³¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/264.

¹⁵³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/264.

¹⁵³³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/199.

¹⁵³⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/600.

¹⁵³⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/480.

¹⁵³⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/316.

¹⁵³⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/267.

¹⁵³⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/223.

¹⁵³⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/483.

yapmaları gereken son vazifelerinin olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁴⁰ Bursevî ve Cessâs, amdi (kasten) olarak öldüren kişilerin tövbe etmesi gerektiğini, bu tövbenin de kefarete yerine geçeceğinden bahsetmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ve Kurtubî, tövbenin sadece hatayla öldürmekle şibh-i amd (kasta benzeyen) öldürme için geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Müellifimiz, burada Ebû Hanîfe'ye muhalif bir şekilde fetva vermiştir. Bu da Bursevî'de çok nadir rastladığımız durumlardan biridir. Çünkü onun bilhassa Ebû Hanîfe'nin görüşlerine sadık kaldığını görüyoruz.

Bursevî, hür veya Müslüman kölenin, zimmîyi öldürmesi konusunda, “Biz Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş. Yaralarda da kısas vardır”¹⁵⁴¹ âyetine dayanarak Ebû Hanîfe ve İmam Sevrî'ye göre öldürülen köle birine karşılık onu öldüren hür katil, öldürülen zimmîye karşılık da onu öldüren müminin de öldürülebileceğini belirtmiştir. Çünkü bizden önceki şeriatlarla amel etmek Kur'an-ı Kerim'de hükmü kaldırılmadıysa vâciptir.¹⁵⁴² Cessâs, efendiden kölesini öldürdüğü için kısas alınmayacağını, çünkü onun canına da mâlik olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴³ Müminden ise kâfir zimmî öldürdüğü için kısas alınması gerekir. Çünkü âyetteki “cana can” ifadesi genellik bildirir.¹⁵⁴⁴ İbnü'l-Arabî, müminin bir zimmî kâfirin malını çaldığı için eli kesildiği gibi onu öldürmesine karşılık da kısas alınacağını belirtmiştir. Fakat aralarında bir eşitlik olmadığı için efendinin kölesini öldürmesine karşılık kısas edilmeyeceğini ve erkeğin de kadını öldürmesine karşılık kısas alınmayacağını belirtmiştir.¹⁵⁴⁵ Kiyâ el-Herrâsî, efendinin kölesini öldürmesine karşılık kısas alınmayacağını belirtir. Kadının erkek öldürmesine karşılık, erkeğin de kadını öldürmesine karşılık kısasın gerçekleşeceğini bildirir, fakat bir erkeğin karısını öldürmesine karşılık kısas alınmaz, çünkü aralarındaki nikâh kısas engeldir.¹⁵⁴⁶ Kurtubî, hür biri, köle öldürmesine karşılık; köle de bir hür öldürmesine karşılık; müminin, kâfir öldürmesine karşılık kısas edileceğini; keza zimmî bir kâfirin malını çaldığı için de bir müminin elinin kesileceğini ifade etmiştir.¹⁵⁴⁷

¹⁵⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/328.

¹⁵⁴¹ el-Mâide 5/45.

¹⁵⁴² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/287.

¹⁵⁴³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/169.

¹⁵⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/173.

¹⁵⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/91-93.

¹⁵⁴⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/45.

¹⁵⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/251.

Bursevî, burada hür birinin köle öldürmesine karşılık, mümin birinin de bir zimmî kâfir öldürmesine karşılık kısas alınacağını belirtir. Cessâs, efendiden kölesini öldürmesine karşılık kısas alınmayacağını, çünkü onun canına da mâlik olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî de erkeğin kadın öldürmesine karşılık kısas alınmayacağını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, erkeğin kadın, kadının da erkek öldürmesine karşılık kısas alınacağını, fakat bir kişinin karısını öldürmesine karşılık kısas alınmayacağını, çünkü nikâhın buna engel olduğunu açıklamıştır. Kurtubî, İbnü'l-Arabî ile bir müminin bir zimmî kâfirin malını çalması sebebiyle elinin kesileceğini belirtmiştir.

Bir kişinin öldürülmesinden dolayı topluluğun durumu konusunda Bursevî, “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Artık, Allah’a karşı gelmekten sakınırsınız”¹⁵⁴⁸ âyetine dayanarak canda üstünlüğün muteber olmadığını, öldürülen tek kişiye karşılık bir topluluğun da öldürülebileceğini belirterek öldürülen tek kişiyi öldüren topluluğun ayrı ayrı katil olduklarını belirtmiştir.¹⁵⁴⁹ Cessâs’ göre de bir kişiyi öldürmesinden dolayı topluluğun her bir ferdi katil durumuna düşer ve kısas alınır. Fakat öldüren kişilerin içindeki biri hata ile öldürdüyse veya içlerinden biri deli ise topluluktaki bütün fertler aynı hükmü alacağını bildirir.¹⁵⁵⁰ İbnü'l-Arabî¹⁵⁵¹ ve Kurtubî,¹⁵⁵² tek kişi öldürmesinden dolayı topluluğun öldürülmeyeceğini, çünkü kısas alınması için katil ile öldürülen arasında eşitlik olmasının gerektiğini, bu durumda eşitliğin söz konusu olmadığını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî de amdî olarak bir kişinin öldürülmesinde birleşen topluluğun da öldürüleceğini fakat içlerinden birinin hata ile iştirak etmesi halinde diğerlerinin de aynı hükmü alacağını belirtir. Ayrıca bir babanın evladını öldürmesinden dolayı kısas almayacağını ve bir hırsızlığa iştirak edenlerin de ellerinin kesilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁵⁵³ Bursevî, tek kişiyi öldüren topluluğa kısas uygulanacağını belirtmiştir. Cessâs, öteki müellifimizden farklı olarak tek kişiyi öldüren topluluğa iştirak edenlerden biri bu işi hatayla yaptıysa veya deli ise topluluktaki diğer fertlerin de aynı hükme tâbi olacaklarını ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bir babanın evladını öldürmesine karşılık

¹⁵⁴⁸ el-Bakara 2/179.

¹⁵⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/287.

¹⁵⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/180.

¹⁵⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/95.

¹⁵⁵² Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/255.

¹⁵⁵³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/49.

kıyas alınmayacağını, ayrıca bir hırsızlığa iştirak eden topluluktaki fertlerin de ellerinin kesilmeyeceğini belirtmiştir.

Kıyas; bir insanın başka birine yaptığıнын aynısının kendisine yapılmasıdır. Kıyas can, organ ve yaralardan misilleme ve eşitliktir.¹⁵⁵⁴ Başka bir ifadeyle kıyas, kasten işlenen adam öldürme veya müessir fiil yaralama suçunun fâilinin işlediği fiil cinsinden ve ona denk bir ceza ile cezalandırılmasını, fıkıhtaki teknik kullanımıyla, kasten öldürdüğü kişiye karşılık fâilin öldürülmesini, kasten işlediği müessir fiil sonucu mağdurda bedenî-fizikî zarar meydana getiren kimsenin benzeri şekilde cezalandırılmasını belirtir.¹⁵⁵⁵ Bursevî, Bakara ve Mâide sûrelerindeki ayetlerde kıyasın ahkâmıyla ilgili konuları ele almaktadır.

Bursevî, “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kıyas farz kılındı”¹⁵⁵⁶ âyetine dayanarak âyetin hitabının devlet başkanlarına ve onların yetkilendirdikleri kişilere olduğunu, kıyas emrini yerine getirmeye yetkili kişinin de yine ülkenin devlet büyüklerine ait olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁵⁷ Bursevi’nin ayetle ilgili işârî yorumları ise şöyledir: Allah Teâlâ “Sizden öldürülenler hakkında kıyas yazdığı gibi kendi yolunda öldürülenler hakkında da rahmet yazmıştır” demiştir. Beni sevene şehitlik nasip ederim, şehitlik nasip ettiğimin diyeti de bana aittir. Akıllı kimseler nefislerini şiddetli bir talimle öldürmelidirler. Kalplerini de ebedî hoş bir hayatla diriltmelidirler.¹⁵⁵⁸

Cessâs, öldürülenin velisinin katilden kıyas almak için katili öldürmesinin caiz olduğunu bildirmiştir.¹⁵⁵⁹ Kiyâ el-Herrâsî de görevli devlet memurunun kıyas görevini icra edebileceğini, kişinin bu görevi icrasının mümkün olmadığını belirtmiştir.¹⁵⁶⁰ Kurtubî de kıyas emrini ve diğer had cezalarını devlet başkanı adına bir devlet yetkilisinin yerine getireceğini belirterek müminlerin kıyas almak için toplanıp hazır bulunmasına da gerek olmadığını belirtir.¹⁵⁶¹ Bursevî, kıyas emrinin bir devlet yetkilisi tarafından yerine getirileceğini ifade etmiştir. Cessâs, kıyası öldürülen kimsenin velilerinin de alabileceğini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, bu hususta görüş açıklamamıştır.

¹⁵⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/287.

¹⁵⁵⁵ Şamil Dağcı, “Kıyas”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yy., 1989), 25/488.

¹⁵⁵⁶ el-Bakara 2/178.

¹⁵⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/287.

¹⁵⁵⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/289.

¹⁵⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/199.

¹⁵⁶⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/44.

¹⁵⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/250.

4.2. Hırsızlık

Hırsızlık şer‘-i şerifte, akıllı ve bülüğa ermiş bulunan bir şahsın, en az hırsızlık nisabı miktarı kadar belirli bir malı, mahfuz bulunduğu yerden gizlice alıp dışarı çıkarması veya başkasına ait bir malı onda bir mülk şüphesi bulunmadan almaktır.¹⁵⁶²

Bursevî, hırsızın elinin kesilmesi için bir müminin veya zimmînin 10 dirhem miktarı kadar parasını çalmaları veya topluca çaldırsa her birine 10’ar dirhem para veya mukabilince mal düşmesinin gerektiğini belirtir. Bu durumda sağ elin bilekten kesileceğini vurgular.¹⁵⁶³ Cessâs da hırsızın elinin kesilmesini gerektiren asgari mal miktarının kalkan parası olduğunu belirtir. Cessâs bir para miktarı söylemeyip kalkan fiyatı kadar demesinin sebebini kalkanların da fiyatının aynı elbiselerin fiyatı gibi değişiklik arz ettiğini belirtir.¹⁵⁶⁴ İbnü’l-Arabî de hırsız hırsızlık nisabı kadar mal aldıysa elinin kesileceğini, bunun çeyrek dinar olduğunu bildirmiştir.¹⁵⁶⁵ Kiyâ el-Herrâsî de hırsızlıktan sonra kesilecek olan elin sağ el olduğunu belirtir.¹⁵⁶⁶ Kurtubî de hırsızlığın bir nisabı olduğunu bu nisabın çeyrek dinar kadar olduğunu açıklayarak yapılan hırsızlıkta ve yol kesicilikte bu nisap miktarı aşıldığında elin kesileceğini, aksi halde kesilmeyeceğini belirtir.¹⁵⁶⁷

Bursevî, hırsızın nisap miktarıyla birlikte elinin nereden kesileceğini ve hangi elinin kesileceğini topluca hırsızlık yapanlarda hükmün ne olacağı hususunda konuya etraflıca değinir. Cessâs hırsızın elinin kesilmesini gerektiren nisabın bir kalkan parası miktarı kadar olduğunu bildirir. Cessâs’ın bu nisap miktarını kalkana endekslemesinin sebebi ise kalkanın elbise fiyatları gibi değişiklik arz etmesi her bir yörenin kalkanının fiyatının ayrı olması ve hırsızlık yapılan yörenin kalkanının fiyatının baz alınması gereğini vurgulamak istemesidir. İbnü’l-Arabî de hırsızlık nisabını dinarla açıklayarak çeyrek dinar kadar hırsızlık yapanın elinin kesileceğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, hırsızlıktan sonra kesilecek elin sağ el olduğunu belirtmiş, fakat nisap miktarına değinmemiştir. Kurtubî de

¹⁵⁶² Şeyh Nizâm v.dğr, *Fetavay-ı Hindiyye (Fetavay-ı Alemgiriyye)*, trc. Mustafa Efe (Ankara: Akçağ Basım Yayın, 1985), 85.

¹⁵⁶³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/392.

¹⁵⁶⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/63.

¹⁵⁶⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/100.

¹⁵⁶⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/72.

¹⁵⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/151.

İbnü'l-Arabî gibi hırsızlık nisabının çeyrek dinar kadar olduğunu beyan etmiş, fakat hangi elin kesileceği hususunda bir görüş açıklamamıştır.

Bursevî, mahrem kimselerin evinden bir şey çalma konusunda “Kendi evlerinizde veya babalarınızın evlerinde veya annelerinizin evlerinde veya erkek kardeşlerinizin evlerinde veya kız kardeşlerinizin evlerinde veya amcalarınızın evlerinde veya halalarınızın evlerinde veya dayılarınızın evlerinde veya teyzelerinizin evlerinde veya anahtarlarına sahip olduğunuz evlerde ya da dostlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir sakınca yoktur. Bir arada veya ayrı ayrı olarak yemek yemenizde de bir sakınca yoktur”¹⁵⁶⁸ âyetine dayanarak, Ebû Hanîfe’ye göre mahremin koruma altında olmayan malını çalan kişinin elinin kesilmeyeceğini, çünkü Allah onlara birbirlerinin evinden yemeyi ve oralara izinsiz girmeyi helal kıldığını, kişinin malı; alışılmış, kabul edilen yollardan biriyle özel bir şekilde kilitlenmiş, kasaya konulmuş ve saklanmış olmadıkça akrabalarından korunmuş sayılmayacağını ifade etmiştir.¹⁵⁶⁹ Bu âyetteki işârî yorumlar ise şöyledir: Allah dostlarının evlerine saygıyla ve doğru inançla girdiğiniz vakit biliniz ki siz Allah’ın keramet ve ikramının ehlisiniz. Bu sebeple kendinize Allah’ın selamıyla selam verin. Zira orada o vakit Allah’ın ikramının mahallidir. Her ne kadar avam bilmeseyse ve inanmasa da mübarek mezarlara ve şehitliklere girerken de durum aynıdır.¹⁵⁷⁰

Cessâs da mahremler arasında nikâh düşmediği gibi birbirinin malını çaldıklarında da ellerinin kesilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁵⁷¹ İbnü'l-Arabî de kişi, mahreminin evinden bir şey çalarsa elinin kesileceğini, çünkü mahremiyle zina yaptığında had cezası uygulanacağı gibi, elinin de kesilmesi icap ettiğini belirtmiştir.¹⁵⁷² Kiyâ el-Herrâsî de kişinin mahreminin ve akrabalarının evinden çalması halinde elinin kesileceğini, hatta eli kesildikten sonra tekrar çalarsa, bu sefer de ayağının kesileceğini bildirmiştir.¹⁵⁷³ Kurtubî de akrabaların ve mahremlerin malını çaldığı için elin kesileceğini, fakat anne babanın çocuklarının malını çaldığı için elinin kesilmeyeceğini, ama çocuğun, anne-babasının malını çaldığı için elinin kesileceğini ifade etmiştir.¹⁵⁷⁴

¹⁵⁶⁸ en-Nûr 24/61.

¹⁵⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/194.

¹⁵⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/196.

¹⁵⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/81.

¹⁵⁷² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/110.

¹⁵⁷³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/74.

¹⁵⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/167.

Bursevî, mahrem ve akrabaların malını çalan kimsenin elinin kesilmeyeceğini bildirmiştir. Fakat bu kimselerin malı kasa gibi muhafazalı bir yerde korunmuş, insanların alıştığı usullerle saklanmışsa bu durumda çalınması halinde elin kesileceğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, mahremin malının çalınması halinde elin kesileceğini belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî de bu durumda kişinin elinin kesileceğini ve çalma işlemini tekrarlırsa ayağının da kesileceğini ifade etmiştir. Kurtubî de kişinin akraba ve mahreminin malını çalmasından dolayı elinin kesileceğini, fakat anne ve babanın çocuklarının malını çaldığı için elini kesilmeyeceğini, çocuğun anne ve babasının malını çaldığı için elinin kesileceğini belirtmiştir.

4.3. Yol Kesicilik

Bursevî, “Allah’a ve resulüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir”¹⁵⁷⁵ âyetine dayanarak ehl-i zimmetin yol kesme suçunu işlemeleri halinde had uygulanacağını belirterek, savaş ve fesat çeşitli mertebe ve değişik şekillerde olduğundan mesela bunun; malı gasp etmeksizin öldürme, malı gasp ederek öldürme, öldürmeksizin malını alma veya öldürme amacı olmaksızın sırf korkutma ve malını alma gibi şekillerde de olabileceğini belirtmiştir. Bu çeşitli şekiller içinde farklı cezalar konulduğunu belirtmiştir. Bu cezalar şöyledir: Sadece öldürme suçunu gerçekleştirdilerse asılmadan öldürülürler. Vârisleri affetse dahi şeriatın hakkı olduğu için buna itibar edilmez. Yol kesenler hem adam öldürmüş hem de mal almışlarsa cezaları ölümle birlikte asılmalarıdır. Önce diri olarak asılırlar sonra da öldürülürler. Bir Müslüman’ın veya zimmînin malını öldürmeksizin yol kesmek suretiyle aldılarsa ve bu maldan her birine 10 dirhem kadar bir mal düşüyorsa sağ elleri bilekten, sol ayakları da aşık kemiğinden kesilir. Ellerinin kesilmesi malları aldıklarından ayaklarının kesilmesi de yol kestiklerinden dolayıdır. Bu yol kesiciler korkutma ve bozgunculuk yapmaktan başka bir şey yapmamışlarsa sürülürler. Bursevî, “Sürgün bizde hapistir” diyerek güvenliği tehdit ederek korku saldıklarından dolayı hapisshanede cezalandırılacaklarını bildirmiştir.¹⁵⁷⁶

¹⁵⁷⁵ el-Mâide 5/33.

¹⁵⁷⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/392.

Bu âyetlerdeki işârî yorumlar ise şöyledir: Allah ve resulüyle savaşmak, o ikisinin dostlarına karşı düşmanlıktır. Zira kutsî bir hadiste, “Kim benim dostuma düşmanlık ederse bana savaş açmış demektir. Muhakkak ki ben dostlarım için arslanın yavrusu için öfkelendiği gibi öfkelenirim”¹⁵⁷⁷ buyrulmuştur.

Mûsâ peygamber döneminde yaşamış olan Bel‘am b. Bâûrâ’nın hikâyesinde anlatıldığı üzere o, göğe baktığında arşı görürdü. Ne zaman ki o, dünyaya ve dünya ehline bir defa meyledip de Allah’ın dostlarına bir defa olsun hürmet etmedi, Allah ilmini alıp onu kovulmuş köpek haline getirdi. Bu gibi savaşçıların cezası rüsvalık bıçağıyla öldürülmek, mahrumiyet darağacında hicran ipiyle asılmak, ellerinin vuslat eteğinden ve ayaklarının da gelip gitmekten çaprazlamasına kesilmesi ya da kurbiyet ve ülfet ortamından sürgün edilmesidir. Bu yüzden dünyada bir uzaklık ve hakirlik, ahirette mahrumiyet ve hicran azabı vardır. Lakin bunların içinde tövbe ve istiğfar edenler, siz kendilerinin velayetlerini reddetmeden Allah’ın dostlarından özür dileyenler müstesnadır. Ey Allah dostları! Sizin reddiniz Hakk’ın reddi ve kabulünüz Hakk’ın kabulüdür. Şüphesiz Velayetten kovulmuş olanlar yardımdan mahrum bırakılmış olanlardır.¹⁵⁷⁸

Cessâs, bu kimselerin silah taşıyarak yol kesip yeryüzünde bozgunculuk yapan kimseler olduğunu belirtir. Eğer yol keserek bir adamı öldürdü ve malını da aldıysa eli ve ayağı çaprazlama kesilir, sonra da öldürülerek asılırlar. Öldürdü de bir mal almadıysa sadece öldürülür. Mal aldı da öldürmediyse eli ve ayağı çaprazlama kesilir. Kimseyi öldürmedi mal da almadıysa sürgün edilir. Cessâs, devlet yetkilisinin bu hükümleri uygulamada takdir hakkının olduğunu belirterek, yol kesicinin adamı öldürmesi ve malını alması halinde ister elini ve ayağını çaprazlama kesip asarak öldüreceğini, isterse sadece asarak elini ve ayağını kesmeyeceğini belirterek âyette belirtilen hükümlerden istediğini uygulayabileceğini söylemiştir.¹⁵⁷⁹

İbnü’l-Arabî de Müslümanların dünyada Allah’ın dostları olduğunu belirterek, bu kişilerin gasp etmek niyetiyle silah çeken ve harbi andıran anları yaşatan kimseler olduğunu belirtir. Bu kimselerin yakalanması halinde ise yetkili; içtihadını kullanarak âyette belirtilen (öldürülmeleri, asılmaları, ellerinin kesilmeleri, sürülmeleri) cezalardan

¹⁵⁷⁷ Buhârî, “Rikâk”, 38.

¹⁵⁷⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/393.

¹⁵⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/54.

birini verir.¹⁵⁸⁰ Kiyâ el-Herrâsî de Allah ve resulüyle savaşımların aynı zamanda kâfir olduğunu, fakat bu yol kesicilerin kâfir olmadığını belirterek onların bu şekilde isimlendirilmelerinin sebebinin yaptıkları masiyetin büyüklüğünü göstermek olduğunu belirtir. Bu yol kesiciler saldırıp adam öldürürlerse yakalandıklarında öldürülürler. Öldürüp mal da aldılarsa asılırlar. Sadece malını aldılarsa, el ve ayakları çaprazlama kesilir. Öldürmeyip mal da almadılarsa güvenliği sarsıp korku saldıkları için sürüleceklerini belirtmiştir.¹⁵⁸¹

Kurtubî de insanlar üzerine bir kin, dargınlık, düşmanlık olmaksızın canlarını ve mallarını gasp etmek üzere şehir içinde veya dışında saldıranların Allah ve resulüyle savaşımlar olduğunu belirtmiştir. Bu kimselerin cezasının yaptığı fiil mukabilince olacağını bildirerek, yol kesip korku salarak mal aldılarsa el ve ayaklarının çaprazlama kesileceğini, mal alıp öldürdülerse elleri ve ayaklarının çaprazlama kesilip sonra da asılacağını, öldürüp de mal almamaları halinde sadece öldürüleceklerini, öldürmediler ve mal da almadılarsa sürüleceklerini ifade etmiştir.¹⁵⁸²

Bursevî, öncelikle ehl-i zimmetin yol kesme suçunu işlemeleri halinde cezasının olduğunu belirterek sadece öldürme suçunu işlemeleri halinde asılmadan öldürüleceklerini, yol kesenler hem adam öldürmüş hem de mal almışsa cezalarının ölümle birlikte asılma olduğunu, önce diri olarak asılıp sonrada öldürüleceklerini, bir Müslüman'ın veya zimminin malını öldürmeksizin yol kesmek suretiyle aldılarsa ve bu maldan her birine 10 dirhem kadar bir mal düşüyorsa sağ ellerinin bilekten sol ayaklarının da aşık kemiğinden kesileceğini, yol keserek korkutma ve bozgunculuk yapmaktan başka bir şey yapmamışlarsa sürüleceklerini belirtmiştir. Müellifimiz ayrıca sürülmenin hapse atılmak olduğunu belirterek bu hususta farklı bir yorumda bulunmuştur.

Cessâs da öncelikle bu kimselerin tanımını yaparak, bozgunculuk çıkaran kimselere verilen ad olduğunu belirterek yol keserek bir adamı öldürdü ve malını da aldılarsa, elleri ve ayaklarının çaprazlama kesileceğini belirtir. Müellifimizin aksine bu kimselerin öldürülerek asılacağını belirtir.

¹⁵⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/94.

¹⁵⁸¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/65.

¹⁵⁸² Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/149.

İbnü'l-Arabî de bu yol kesicilerin yakalanması halinde hükümleri icra edecek olan yetkilinin içtihadını kullanarak, âyetle belirtilen hükümlerin birini kendisince eyser (daha kolay) olanını seçerek uygulayacağını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî ise evvela yol kesicilerin bu şekilde isimlendirilmelerinin sebebinden bahsetmiş, daha sonra müellifimizin saydıklarını saymış, fakat sadece mal alan yol kesiciler hususunda Bursevî'nin değindiği 10 dirhemlik nisap miktarına değinmemiştir. Kurtubî, Bursevî ile aynı hususlara değinmiş fakat toplu olarak yol kesenlerin mal aldıklarında her birine 10 dirhem düşme şartına değinmemiştir. Ayrıca el ve ayaklarının kesiminden bahsetmiş, fakat neresinden kesileceğine değinmemiştir.

Çarmlıha gerilme cezasının keyfiyeti ve hırsızın elinin kesilmesinin şartları konusunda Bursevî, asılacak olan yol kesicilerin diri olarak meydanda bir yere asılarak diğer yol kesicilik yapanlara ibret olması veya bu niyeti taşıyanları caydırmak amacıyla bu uygulamanın yapılacağını belirtir. Bu vaziyette bir ile üç gün kalır. Daha sonra ölene kadar mızrakla karnına dürtülür. Öldürüldükten sonra asılmayacağını belirtmiştir.¹⁵⁸³ Cessâs da iki çatal tahtaya ölü olarak asılarak orada bir gün ile üç gün kalacağını belirtmiştir.¹⁵⁸⁴ İbnü'l-Arabî¹⁵⁸⁵ ve Kurtubî de asılmasının diri olarak biri yatay, öteki dikey iki ağacın oluşturduğu haç şeklindeki darağacında gerçekleştirileceğini, üç gün bu şekilde kalacağını, daha sonra da mızrak veya süngü ucuyla dürtülerek öldürüleceğini ifade etmişlerdir.¹⁵⁸⁶

Müellifimiz asılacak olan yol kesicilerin diri olarak asılacağını, burada üç gün kalacağını sonra da mızrakla öldürüleceğini ifade etmiş, Cessâs bu kişilerin öldürüldükten sonra asılıp üç gün bu vaziyette kalacaklarını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta görüş açıklamamıştır.

4.4. Zina

İslâm hukukunda Zina suçu dört çeşittir. Birincisi şüpheyle zinaya düşme; ikincisi kendi isteğiyle; üçüncüsü muhsan (evli); dördüncüsü gayr-i muhsan (bekâr) olarak zinaya

¹⁵⁸³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/392.

¹⁵⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/58.

¹⁵⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/100.

¹⁵⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/149.

düşmedir.¹⁵⁸⁷ Bursevî', Nûr Sûresi'nde İslâm'ın başlangıcında zina cezasının hükmü, evli ve bekârın zina haddinin hükmü, celde ve recmin hükmü gibi konuları ele almaktadır.

Bursevî, "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun"¹⁵⁸⁸ âyetine dayanarak ilk zamanlar bu âyetin beyan ettiği hükmün hem evli hem de bekâr zina eden kimseler için geçerli olduğunu, fakat daha sonra evliler hususundaki hükmün nesh edildiğini, evliler için recm cezası konulduğunu belirtmiştir.¹⁵⁸⁹ Bu âyetteki işârî yorumlar ise şöyledir: Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine onları tezkiye ve te'dip etmek üzere açlık, şehvet ve arzuları terk etmek suretiyle yüz kırbaç vurun. Zina eden kadın zina eden nefse işaret edilmektedir. Nefsin zinası Allah'ın kendisini yasakladığı şeylerle şeytan ve dünyanın tasarruflarına teslim olmasıdır. Zina eden erkek zina eden ruha işaret etmektedir. Ruhun zinası Allah'ın yasakladığı dünya ve şehvetlerinde tasarrufta bulunmasıdır.¹⁵⁹⁰

Cessâs da İslâm'ın başlangıcında zina yapan kadının haddinin hapis ve ayıplama olduğunu, erkeğin cezasının da sadece ayıplama olduğunu fakat daha sonra bu uygulamanın nesh edilerek hükmün kaldırıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁹¹ İbnü'l-Arabî ilk başlarda zina yapan evli ve bekârın da kırbaçlandığını, daha sonra sünnetin evli olanın cezasını ayırdığını açıklamıştır.¹⁵⁹² Kiyâ el-Herrâsî de ilk zamanlarda recmin meşru olduğunu belirterek daha sonra celde âyeti geldiği zaman sünnet-i seniyyenin açıklık getirerek recmin evliler hakkında devam ettiğini, bekârların kırbaçlanacağını bildirmiştir.¹⁵⁹³ Kurtubî de daha önce zina eden kadınların ölünceye kadar hapsedildiğini fakat kırbaç âyetinin bu âyeti nesh ettiğini belirtmiştir.¹⁵⁹⁴ Müellifimiz ilk zamanlarda evli ve bekârlar için de sadece kırbaç, had cezasının olduğunu, daha sonra evliler hakkında recm cezasının getirildiğini söylemiştir.

Bursevî, *evli ve bekârın zina haddi* konusunda, kitabın sünnetle nesh edildiğini belirterek muhsan (evli) olanların had cezasının recm suretiyle öldürülmesi, gayr-i muhsan (bekâr)

¹⁵⁸⁷ Mustafa el-Hin-Mustafa el-Bugâ-Ali eş-Şürebî, *el-Fikhü'l-menhecî* (Dımaşk: Dârü's-Şâmiyye, 2009), 3/417.

¹⁵⁸⁸ en-Nûr 24/2.

¹⁵⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/124.

¹⁵⁹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/125.

¹⁵⁹¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/94.

¹⁵⁹² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/333.

¹⁵⁹³ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/291.

¹⁵⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/165.

olanların kırbaçlanacaklarını ifade etmiştir.¹⁵⁹⁵ Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dininin hükümlerini uygularken onlara acımayın. Yani Allah’ı sevdiğinizi iddia ediyorsanız onun emrine karşı gelenlere buğzedin. Allah’a isyan üzere olduklarında nefislerinize ve ruhlarınıza şefkat göstermeyin. Çünkü onlar kendi durumlarını bilmeksizin kendilerine zulmediyorlar. Onların tezkiye ve te’diplerini terk ederek onlara acımanız, şefkatinden dolayı hasta çocuğunu tedaviden vazgeçen babanın durumu gibidir. Hâlbuki o hastalık çocuğu helak edecektir. O halde onları iyi eğitin.¹⁵⁹⁶

Cessâs da Hz. Peygamber’in, “Zinanın hükmünü benden öğrenin. Allah o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zina ederse yüz kırbaç ve bir yıl sürgün; evli ile evliye yüz kırbaç ve recm vardır”¹⁵⁹⁷ hadisi gereği bekârın kırbaçlanıp evlinin de recmedileceğini ifade etmiştir.¹⁵⁹⁸ İbnü’l-Arabî, had cezasının bekârlara kırbaç ve bir yıl sürgün, evli olanların recm ile öldürülmek olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹⁹ Kiyâ el-Herrâsî de recmin evli olanın hakkı olduğunu, bekârın da yüz kırbaçla kırbaçlanmasının had cezası olduğunu açıklamıştır.¹⁶⁰⁰ Kurtubî de bekârların had cezasının yüz kırbaçla birlikte bir yıl sürgüne gönderilmesi olduğunu, evlilerin sadece recmedilmeleri olduğunu bildirmiştir.¹⁶⁰¹ Bursevî, bekârların yüz kırbaçla kırbaçlanacağını, evli olanların ise recmedileceklerini belirtmiştir. İbnü’l-Arabî, bekârların yüz kırbaçla bir yıl sürgün edileceklerini ifade etmiştir. Kurtubî de İbnü’l-Arabî ile aynı görüşü paylaşmış, Cessâs ve Kiyâ el-Herrâsî de müellifimizle görüş birliğindedir.

Bursevî, *celde ve recm* konusunda hem recmin hem de celdenin (kırbaçlama) birlikte uygulanmayacağını belirtmiştir. İdarî bir maslahat görülmemesi halinde celde ve sürgünün de aynı anda tatbik edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁶⁰²

Cessâs da celde ve recmin aynı anda tatbik edilmeyeceğini fakat celdeden sonra erkeğin sürgüne gönderileceğini, kadının ve kölenin sürgüne gönderilmeyeceğini bildirmiştir.¹⁶⁰³

¹⁵⁹⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/124.

¹⁵⁹⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/125.

¹⁵⁹⁷ Müslim, “Hudûd”, 12.

¹⁵⁹⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/94.

¹⁵⁹⁹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/333.

¹⁶⁰⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/291.

¹⁶⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 12/166.

¹⁶⁰² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 6/125.

¹⁶⁰³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/95.

İbnü'l-Arabî¹⁶⁰⁴ ve Kiyâ el-Herrâsî,¹⁶⁰⁵ bekârların celde ile birlikte sürgüne gönderileceğini belirterek, evlilerin sadece recmedileceklerini ifade etmiştir. Kurtubî de kırbaçın her zinakâra vurulacağını belirterek evlilere kırbaçtan sonra bir de recm cezası uygulanacağını belirtmiştir.¹⁶⁰⁶ Bursevî, kırbaçla recmin ve sürgünün bir arada olmayacağını ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî ile Kiyâ el-Herrâsî kadın erkek ayırımı yapmadan bekârların genel olarak kırbaçlanmadan sonra sürgüne gönderileceklerini ifade etmişlerdir. Kurtubî, cumhur ulemaya göre celde bekârlar hakkında, recm de evliler hakkında olsa da İmam Mâlik'e göre evlilere kırbaçtan sonra recm de uygulanacağını bildirmiştir.

Bursevî, *had cezasını yerine getirecek kişi* hakkında bu cezanın sadece imam tarafından yerine getirileceğini belirtir. Şâfiî'ye göre imam dışındaki kimselerin de had cezasını yerine getirebileceğini ifade etmiştir.¹⁶⁰⁷ Cessâs,¹⁶⁰⁸ İbnü'l-Arabî,¹⁶⁰⁹ Kiyâ el-Herrâsî¹⁶¹⁰ ve Kurtubî¹⁶¹¹ de had cezasının imam tarafından veya imamın tayin ettiği yetkili kimse tarafından icra edileceğini bildirmişlerdir. Müellifimiz ve diğerleri bu hususta görüş birliği halindedir.

Bursevî, celdenin meyvesiz bir ağaçtan yapılan kırbaçla erkeğe ayakta belden üstü soyularak vurulacağını, başı, yüzü ve edep yerleri hariç beden değişik yerlerine, yüz kırbaç taksim edilerek uygulanacağını söyler. Kadına oturduğu yerden elbisesini çıkarmadan sadece manto gibi kalın giysileri çıkartılarak vurulacağını bildirmiştir. Bursevî, kölelere bu cezanın yarısının yani elli kırbaç vurulacağını açıklar.¹⁶¹² Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun. Burada sohbet ehlinin müşahedesine kişiyi ifrat ve tefritten koruması, kendisinin yürüdüğü yola davet etmesi için kâmil bir mürşidin kontrolünde nefsin arınmasına ve ruhun te'dibine işaret edilmektedir.¹⁶¹³

¹⁶⁰⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/333.

¹⁶⁰⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/293.

¹⁶⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/167.

¹⁶⁰⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/124.

¹⁶⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/95.

¹⁶⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/334.

¹⁶¹⁰ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/292.

¹⁶¹¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/167.

¹⁶¹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/125.

¹⁶¹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/125.

Cessâs da meyveli bir ağaçsa beklenir, meyvesi toplandıktan sonra ağacın sağlam yerinden uzun bir dal alınır, sonra bu dal iki taş arasında ezilir ve suçlunun bütün vücuduna taksim edilerek vurulur. Sadece yüz, kafa ve fercine vurulmaz. Erkeğe ayakta belden üstü çıplak, kadına da kalın olmamak kaydıyla giyinik olarak vurulacağını belirtir.¹⁶¹⁴ İbnü'l-Arabî de vurulacak kırbacın orta halli olmasının yeterli olduğunu ne sert ne de çok yumuşak olup suçlunun sırtında değişik yerlere vurulacağını, can alıcı yerlerine vurmaktansa kaçınılacağını söyler.¹⁶¹⁵ Kiyâ el-Herrâsî de orta halli bir kırbacın seçileceğini, vururken bütün bedene taksim edileceğini, öldürücü ve yüz gibi iz bırakacak yerlerine vurmaktan kaçınılacağını bildirir. Çünkü sürekli aynı yere vurulursa şahsı öldürebilir. Celde usulünün ise eğitimle kırbaç vuran kişiye öğretileceğini belirtir.¹⁶¹⁶ Kurtubî de orta halli bir kırbaç olduğunu, meyvesi toplanmış bir daldan yapılacağını ve esnek olması gerektiğini bildirir. Had cezasının sadece sırtına uygulanacağını, erkeğe ayakta, kadına oturarak ve ferce, yüze ve öldürücü azalarına vurulmaması gerektiğini belirtir.¹⁶¹⁷

Bursevî, kırbacın meyvesiz bir ağaçtan yapılacağını, suçlunun başı, yüzü ve ferci dışındaki yerlerine taksim edilerek vurulacağını bildirmiştir. Cessâs, kırbacın meyveli bir ağaçtan da olabileceğini, fakat meyve hasadı olduktan sonra alınan bir dal olması gerektiğini belirtmiş, ayrıca kırbacın iki taş arasında ezilerek yapılacağı hususunda tarifler de vermiştir. İbnü'l-Arabî ve Kurtubî de vurulacak kırbacın orta halli olmasına dikkat çekmiş, sadece sırtında değişik yerlere vurulacağını belirtmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, vücudun bütün yerlerine kırbacın taksim edileceğini belirterek kırbaçlayan görevlinin eğitimden geçip bu görevi ifa etmek için yetkilendirilen bir görevli olması hususuna dikkat çekmiştir.

Bursevî, müminlerden bir grup insanın cezanın tatbiki esnasında hazır bulunmaları, emrinin vâciplik ifade ettiği halde fakihlerin bunun müstehap olduğuna dair fetva verdiğini söylemiştir. Müminlerden bir grubun orada hazır bulunması, verilen cezanın ağırlaştırılması içindir. Zira bazen bir suçun ifşa edilmesi, o suça verilen cezadan daha ağır gelir. Dolayısıyla zina edenlerin had cezası tatbik edileceği vakit müminlerden bir

¹⁶¹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/103.

¹⁶¹⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/335.

¹⁶¹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/294.

¹⁶¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/168.

topluluğun hazır bulunması gerekeceğini, böylece onlar teşhir edilerek bu gibi rezilliklerin tekrarının önüne geçileceğini ifade etmiştir.¹⁶¹⁸

Cessâs, had cezası uygulanırken topluluk denebilecek kadar bir grubun cezayı seyretmesi, en az dört kişinin hazır bulunması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü şahitlerin en az dört kişi olması gerektiğini, hazır bulunacak grubun da bununla bağlantılı olduğunu belirtir.¹⁶¹⁹ İbnü'l-Arabî, had cezasını seyreden bir kişi dahi hazır bulunsa hükmün yerine geleceğini belirtir.¹⁶²⁰ Kiyâ el-Herrâsî de uygulama esnasında hazır bulunması gereken grubun üç kişi olmasının yeterli olacağını belirtmiştir.¹⁶²¹ Kurtubî de bu grubun iki ve üzeri kişilerden oluşacağını bildirmiştir.¹⁶²² Bursevî had cezasının uygulanmasında herhangi bir sayı belirtmemiş, emir vâcip olmasına rağmen kendisi müstehap olduğunu benimsemiştir.

Bursevî, zinakârla evlenme konusunda “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah’a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah’a ortak koşan bir erkekle evlenir”¹⁶²³ âyetine dayanarak zina edenlerle evlenmenin müminlere haram kılındığını söyler. Çünkü bunda fâsıklara benzemek, töhmete maruz kalmak, hoş olmayan sözlere sebebiyet vermek, nesep bakımından suçlanmak gibi bir bakıma şeref açısından bayağı ve rezil birinin işidir ve mümine yakışmaz. Bu nedenle sakındırmanın daha etkili olması için helal olan bir şey hakkında “haram kılınmıştır” ifadesi kullanılmıştır.¹⁶²⁴ Bursevî’nin bu âyette değindiği işârî yorumlar ise şöyledir: Kötülerle dost olmaktan kaçınmak sohbet ehli ile kaynaşmak için dostluk kurmak gerekir. Zira karakterler birbirinden bir şeyler çalarlar, yakınlık etki doğurur, hastalıklar cismanî veya nefsânî olmak üzere sirayet edicidir. Böyle yapmayın ki bu yakınlık sebebiyle onların kötü ahlak ve sîretleri size bulaşmasın. İnsanlar farklı farklıdır, herkes kendine benzeyen kişiyle birlikte hareket eder.¹⁶²⁵

¹⁶¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/124.

¹⁶¹⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/106.

¹⁶²⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/336.

¹⁶²¹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/295.

¹⁶²² Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/172.

¹⁶²³ en-Nûr 24/3.

¹⁶²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/126.

¹⁶²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/126.

Cessâs,¹⁶²⁶ İbnü'l-Arabî,¹⁶²⁷ Kiyâ el-Herrâsî,¹⁶²⁸ Kurtubî¹⁶²⁹ de zinakârla evlenmenin caiz olmadığını, bu kişilerle yapılan nikâh akdinin fâsit olduğunu belirtirler. Zinakârla evlenmenin haram olması hususunda müellifimizle diğerleri görüş birliğindedir.

Bursevî, zina isnadı konusunda “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun”¹⁶³⁰ âyetine dayanarak zina isnadının suç sayılması için kendisine isnatta bulunan kimsede beş şartın bulunması gerektiği hususunda icmâ edildiğini bildirmiştir. Bunlar hür olmak, bülûğ çağına ermek, akıllı olmak, Müslüman ve iffetli olmaktır. Hatta Bursevî, kişi; yeni bülûğa erdiği zaman bir defa zina etse sonra tövbe edip düzelse, bir kimse de ona zina isnadında bulunsa o kimseye had uygulanmayacağını belirtir.¹⁶³¹ Cessâs ve Kiyâ el-Herrâsî¹⁶³² de bir kişinin zina iftirasında bulunmasından dolayı suçlanması için müellifimiz gibi beş şartı üzerinde taşıması gerektiğini belirtir. İbnü'l-Arabî¹⁶³³ ve Kurtubî,¹⁶³⁴ zina suçunda bulunmanın şartlarının iki olduğunu, bunların sadece bülûğ çağına ermek ve akıllı olmaktır demişlerdir. Bursevî, bir kişinin zina iftirasında bulunmasından dolayı suçlanması için beş şartın bulunması gerektiğini açıklar. İbnü'l-Arabî ile Kurtubî bu şartın zina suçlamasında bulunan kişi için iki olduğunu açıklamış, sadece akıl ve bülûğ çağına erişmiş olmanın yeterli olduğunu ifade etmişlerdir.

Bursevî, bir kimseye zina suçu isnat edilmesi için altı şartın olması gerektiğini bildirir. Bunların Müslüman olmak, hür olmak, akıllı olmak, bülûğ çağında olmak, sahih bir nikâhla evli olmak, cinsî münasebette bulunmak şeklinde belirtir.¹⁶³⁵ Cessâs,¹⁶³⁶ İbnü'l-Arabî,¹⁶³⁷ Kiyâ el-Herrâsî,¹⁶³⁸ Kurtubî¹⁶³⁹ de beş şartın olması gerektiğini söyleyerek bunların; hür olmak, bülûğ çağına ermek, akıllı olmak, Müslüman ve iffetli olmak olduğunu ifade etmişlerdir. Müellifimiz bu hususta altı şart saymış, dört tanesi

¹⁶²⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/108.

¹⁶²⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/338.

¹⁶²⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/296.

¹⁶²⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/173.

¹⁶³⁰ en-Nûr 24/4.

¹⁶³¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/127.

¹⁶³² Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/298.

¹⁶³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/341.

¹⁶³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/178.

¹⁶³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/124.

¹⁶³⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/110.

¹⁶³⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/341.

¹⁶³⁸ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/298.

¹⁶³⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/178.

diğerleriyle ortak, fakat ikisini farklı olarak, bir nikâhla evli bulunmak, cinsî münasebette bulunmuş olmak şeklinde belirtmiş, diğerlerinin zikrettiği iffetli olma şartına hiç değinmemiştir.

Bursevî, zina iftirasında bulunmanın, akli başında bir kimsenin namuslu bir kadına “ey zinakâr kadın!” veya bir kimseye “ey zinakâr adamın oğlu, ey zinakâr kadının çocuğu, ey veled-i zina” yahut “Sen babana ait değilsin” gibi kelimeler sarfetmesi olduğunu belirtir. Birine “ey fâsık, ey şarap içen, ey faiz yiyen, ey necis, ey Nasrânî, ey yahudi, ey Mecûsî” diyerek iftirada bulunmanın da muhsan olmayana zinakâr iftirasında olduğu gibi tâziri gerektireceğini belirtir. Tâzirin çoğu otuz dokuz kırbaç, azı üç kırbaçtır. Çünkü tâzirin haddin en azı olan kırka ulaşmaması gerekir. Kırk kırbaç zina iftirasında ve içki içme hususunda kölelerin yarım had cezasıdır. İmam Ebû Yûsuf, hürlerin haddi olan seksen kırbacı esas almış, bundan dolayı da kölelerin haddi hür olanın yarısı yaklaşık kırk kırbaç olmuştur.¹⁶⁴⁰

Cessâs da isnat ettiği her bir kelime için bir had cezası uygulanacağını belirtir. Bir cemaate “Siz zinakârsınız” dese de bir had cezası uygulanır, “Bu kapıdan içeri giren herkes zinakârdır” dese, o kapıdan giren herkes için had uygulanır. Bir kimse “ey zinakârların çocuğu” dese iki had cezası uygulanacağını belirtir.¹⁶⁴¹ İbnü'l-Arabî de sarih olarak zina isnadında bulunduyorsa her hâlükârda had cezasının uygulanacağını bildirir. Fakat sarih olmayan bir ifadeyle isnatta bulunduyorsa açık ve net anlaşılmadığı için had tatbik edilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁴² Kurtubî sarih isnatta bulunsa da sarih olmayan isnatta bulunsa da had cezasının tatbik edilmesi gerektiğini vurgular.¹⁶⁴³

Bursevî, zina suçu isnat lafızlarını tek tek saymış, ardından bu lafızlarla bağlantı kurarak tâzir cezası gerektiren lafızlara da değinmiştir. Ayrıca tâzir suçunun kırbaç miktarının belirlenmesinde Ebû Yûsuf'un fikrinin rol oynadığını ifade etmiştir. Cessâs, zina isnat lafızlarının yanında hangi lafız için kaç had cezası gerektiğinden de bahsetmiştir. İbnü'l-Arabî, sarih ifadeyle bulunulan her bir isnat için had cezasının uygulanacağını bildirmiş, sarih olmayan ifadeyle bulunulan isnat için had cezasını gerekli görmemiş, isnat lafızlarını da ayrı ayrı saymamıştır. Kurtubî de sarih bir ifade olsun veya olmasın her iki

¹⁶⁴⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/127.

¹⁶⁴¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/113.

¹⁶⁴² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/342.

¹⁶⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/179.

halde de lafzı sarf edenin had cezasının tatbik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Şahitlerin birlikte şahitlik yapmaları konusunda Bursevî, Ebû Hanîfe'ye göre zina fiilinin cezası yerine getirilirken dört şahidin bir araya toplanıp birlikte şahitlik etmeleri gerektiğini söyler. Aynı ayrı gelip mecliste ifade verilerse iftiracı sayılırlar. Şahit sayısı üç olursa yeterli sayıda olmadığı için iftiracı olarak yine had cezası uygulanır. Şahitler âmâ olursa ya da daha önce zina isnadından dolayı had uygulanmış kişilerse yahut içlerinden birine had cezası uygulanmışsa veya içlerinden biri köle ise bu gibi kimseler şahitlik ehliyetine sahip olmadıklarından hepsine had tatbik edileceğini belirtir.¹⁶⁴⁴ Cessâs da şahitlerin şahitliklerini ayrı ayrı gelerek yapabileceklerini ifade etmiştir.¹⁶⁴⁵ İbnü'l-Arabî, şahitlerin şahitliği hem topluca hem de ayrı ayrı kabul edileceğini belirtir.¹⁶⁴⁶ Kiyâ el-Herrâsî de şahitlerin ayrı ayrı şahitlik edebileceğini belirtir.¹⁶⁴⁷

Kurtubî, dört şahidin dördünün de tek mecliste birlikte şahitlik etmeleri gerektiğini, aksi takdirde şahitliğin kabul edilmeyeceğini vurgular.¹⁶⁴⁸ Müellifimiz, şahitliğin kabul olması için dört şahidin de birlikte şahitlik etmeleri gerektiğini belirtir. Ayrıca şahitler, âmâ ya da daha önce zina isnadından dolayı had uygulanmış kişiler ise yahut içlerinden birine had cezası uygulanmışsa veya içlerinden biri köle ise bu gibi durumlarda da şahitliğin kabul edilmeyeceğinden bahsetmiş ve bu kişilerin şahitlikleri kabul edilmediği gibi, ehliyetleri uygun olmadığı halde böyle bir isnatta bulundukları için had cezasına tâbi tutulacaklarını da belirtmiştir. Cessâs, şahitlerin şahitliklerini ayrı ayrı ifa edebileceklerini belirtir. İbnü'l-Arabî ve Kiyâ el-Herrâsî de şahitliğin hem ayrı ayrı hem de topluca eda edileceğinin caiz olduğunu belirtir. Kurtubî ise şahitliğin sadece tek mecliste birlikte eda edilmesi gerektiğini, aksi halde şahitliğin makbul olmayacağını belirtir.

Bursevî, “Ey iman edenler! Bir fâsık size bir haber getirdiğinde bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın”¹⁶⁴⁹ âyetine istinaden cahil kimsenin yaptığı şeyden dolayı bir zaman sonra pişman olacağına ve haberin doğruluğunu araştırma emrinin muhbirin fâsıklığına bağlanması durumunda, âdil

¹⁶⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/128.

¹⁶⁴⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/116.

¹⁶⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/343.

¹⁶⁴⁷ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/302.

¹⁶⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/182.

¹⁶⁴⁹ el-Hucurât 49, 6.

kimsenin getirdiği haber-i vâhidin bazı hususlarda kabul edileceğini vurgular. Çünkü Hz. Peygamber bir yalandan dolayı bir kişinin şahitliğini reddetmiş, “Öşür toplayıcısıyla birlikte yalancı şahitlik yapan ateştedir”¹⁶⁵⁰ buyurmuştur.¹⁶⁵¹ Âyetteki tasavvufi yorumlar ise şöyledir: Burada haber getirip götüren gıybetçi kimselerin haberlerinin dinlenilmemesi gerektiğine dair işaret vardır. Fâsık ve kötülüğü emredici nefsin dürtülerine ve her an dünya şehvetlerinden birini insanın önüne koymasına da işaret vardır. Bilmeden kalp ve sıfatlarından oluşan bir topluluğa kötülük etmiş olursunuz. Kalpte nefislerin şifası ve hayatı kalbin hasta olmasında ise nefislerin ölümü vardır. Sonra yaptığınıza telafisi mümkün olmayacak şekilde pişman olursunuz, bu sebeple kötülüğü emredici nefsin kazancını ve hüsrânını araştırınız.¹⁶⁵²

Cessâs da âyetin emrettiğinin fâsık birinden gelen bir haberin hemen kabul edilmeden araştırılıp doğruluğu anlaşıldıktan sonra kabul edileceğini, şahitliğinin tek başına kabul edilmeyeceğini, fakat âdil birinin tasdikiyle kabul edilebileceğini vurgular. Cessâs, fâsığın şahitliğinin bazı hususlarda mutlak olarak kabul edileceğini de belirtmiştir. Mesela muamelat işlerinde, “Bu hediye sana verildi”, “Fılan kişi şu malını satmam için beni vekil etti” gibi. Muamelat hususunda çocuk, köle ve zimmînin şahitliklerinin de kabul edildiğini belirtmiştir.¹⁶⁵³ İbnü’l-Arabî de fâsık birinin hiçbir suretle sözüne itibar edilmeyeceğini, hiçbir hususta şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁶⁵⁴ Kiyâ el-Herrâsî de fâsığın sözüne itibar edilmeyeceğini sadece kendi hususunda söylediklerine muamelat konusunda itibar edileceğini, fâsıkların sözüne karşı doğru söylediği bilinen âdil birinin sözünün itibar görmesinin evla olduğunu zikretmiştir.¹⁶⁵⁵ Kurtubî de fâsık veya fâsıkların sözüne karşılık tek kişinin âdil olması şartıyla sözünün kabul edileceğini, çünkü fâsıklığın şahitliği iptal ettiğini belirtmiştir.¹⁶⁵⁶

Müellifimiz diğerleri gibi fâsık veya fâsıkların kavline karşı âdil olan tek bir kişinin sözüne itibar edileceğini, fâsığın sözünün geçersiz olduğunu ifade etmiştir. Cessâs, bunun yanında fâsığın sözüne itibar edilecek hususları zikretmiş ve bu hususlar dışındakilere

¹⁶⁵⁰ Münzirî, *Tergîb ve t-terhîb*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Dârü’l-fikr, 1979), 4/505.

¹⁶⁵¹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/71.

¹⁶⁵² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 9/71.

¹⁶⁵³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/530.

¹⁶⁵⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/147.

¹⁶⁵⁵ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/381.

¹⁶⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 16/297.

itibar edilmeyeceğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî ise fâsığın hiçbir hususta sözüne itibar edilmeyeceğini bildirmiştir.

Bursevî, zina isnat edenin tövbesi konusunda şahitler tanıklık edip had sabit olmadan önce haddin tatbikinden vazgeçilmesinin caiz olduğunu bildirir. İmamın da zina isnat edileni öfkelerini tutmaya teşvik etmesi ve henüz had sabit olmadan ona Allah için bu işten vazgeçmesi telkininde bulunmasının müstehap olduğunu belirtir. Had sabit olduktan sonra artık ne had talebinde bulunanın ne de imamın onu bağışlaması caizdir demiştir.¹⁶⁵⁷ İbnü'l-Arabî de zina haddinin kul hukukundan biri olduğunu belirterek, zina isnadına maruz kalanın affedip şikâyetinden dönmesiyle, zina isnadında bulunanın had cezasının düşeceğini belirtmiştir.¹⁶⁵⁸ Kiyâ el-Herrâsî de bunun Allah'ın hukuku olduğunu, zina isnat edilenin af etmesiyle kesinlikle had cezasının düşmeyeceğini, had cezasının tatbikinin tamamlanacağını belirtmiştir.¹⁶⁵⁹ Kurtubî de zina isnadının kul haklarından biri olduğunu, onu dilerse affedebileceğini, tövbesinin Allah ile kendi arasında olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁶⁰ Müellifimiz had sabit olmadan önce kendisine zina isnat edilen kimsenin haddin tatbik edilme talebinden vazgeçebileceğini, hatta haddi uygulayacak imamın da bu yönde zina isnat edilen kişiye telkinde bulunmasının müstehaplığından bahsetmiştir. Fakat had cezası şahitlerin şahitliğiyle sabit olduktan sonra, kesinlikle haddin tatbik edilmesinin kaçınılmaz olduğunu belirterek bu durumun Allah'ın hukukundan biridir demiştir. İbnü'l-Arabî ve Kurtubî zina haddinin kul hukukundan biri olduğunu, zina isnat edilenin affetmesiyle had cezasının düşeceğini, zina isnadında bulunan kişinin de kurtulacağını açıklamıştır. Kiyâ el-Herrâsî de müellifimizle aynı görüşü paylaşarak, haddin Allah'ın hukuku olduğunu ifade etmiştir. Cessâs, bu hususta herhangi bir görüş beyan etmemiştir.

Bursevî, zina isnat eden kimsenin zina sabit olmadan önce tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul olunacağını ve haddin düşeceğini ifade etmiş, şahitliklerinin ömür boyu kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁶¹ Cessâs da zina isnadında bulunanın tövbe edip kendisini düzeltmesi durumunda haddinin düşeceğini, şahitliğinin de Allah'ın kitabında

¹⁶⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/128.

¹⁶⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/344.

¹⁶⁵⁹ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/299.

¹⁶⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/182.

¹⁶⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/128.

makbul olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁶² İbnü'l-Arabî de tövbe ederek, illet olarak kabul edilen fışkın zail olduğunu, illetin de kaybolmasıyla şahitliğinin tekrar kabul edileceğini ifade etmiştir.¹⁶⁶³ Kiyâ el-Herrâsî de tövbeden sonra şahitliğinin makbul olduğunu, fakat had cezasını düşürmediğini belirtmiştir.¹⁶⁶⁴ Kurtubî de kendisini düzeltip tövbe etmesi halinde tövbesinin tekrar kabul edileceğini, fakat buradaki istisna edatının had cezası alma hususunu kapsamadığını belirtmiştir.¹⁶⁶⁵ Bursevî, burada zina isnadında bulunan kişinin tövbe etmesiyle tövbesinin kabul olacağını, fakat şahitliğinin ömür boyu kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.

¹⁶⁶² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/118.

¹⁶⁶³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/ 346.

¹⁶⁶⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/301.

¹⁶⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/183.

SONUÇ

İsmâil Hakkı Bursevî, XVII. Yüzyılın ortasında Bulgaristan'ın Aydos kasabasında doğmuş, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde en verimli zamanlarını Bursa'da geçirmiş bir Osmanlı âlimidir. Arkasında ilmî açıdan etkileyici bir iz bırakmış; fıkıh, tefsir, kelâm, hadis gibi çeşitli alanlarda eserler vermiş bir mutasavvıftır. Bursa Ulu Cami kürsüsünden halka vaaz şeklinde anlatıldığı için dili sade ve üslubu akıcı olan *Rûhu'l-Beyân* adlı tasavvufî tefsirini kaleme almıştır. *Rûhu'l-Beyân*, yorumların yanı sıra fikhî bilgilere de fazla yer verdiği için, "İçinde tefsirden başka her şey vardır" denilmesine sebep olmuştur.

Rûhu'l-Beyân, işârî tefsir alanında yazılmış önemli bir eserdir. Bursevî tefsirinde Hanefî fikhını esas almış, özellikle Ebû Hanîfe'nin görüşlerini diğerlerine tercih ederek, ahkâm âyetlerini bir ahkâm müfessiri gibi yorumlamıştır. Bursevî, Kur'an'ı Kur'an ile Kur'an'ı sünnetle, Kur'an'ı dirayet yöntemiyle tefsir gibi yöntemler kullansa da onun tefsirini farklı kılan işârî yorumlarıdır.

Bursevî, itikadî yönden Mâturîdî'dir. Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde hareket etmiş, yeri geldikçe İmam Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'in görüşlerine başvurmuş, kendisi herhangi bir içtihatla bulunmamıştır. Zaman zaman Şâfiî mezhebinin görüşlerinden de faydalanmıştır. Tefsirini kaleme alırken zamanında etkili olan gelenekçi yapıyı sürdürmüş, tasavvuf ile fıkıh birlikte ele almıştır. Bursevî, tefsirinde hadisleri senetsiz olarak nakletmiştir. Görüşlerini "fakir der ki, deriz ki" gibi ibarelerle belirtmiştir.

Müellif eserini kaleme alırken Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserinin yanı sıra Taberî, Nesefî gibi müfessirlerden, Necmeddîn-i Kübrâ, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Tüsterî, Sülemî gibi mutasavvıflardan da önemli ölçüde yararlanmıştır. Bursevî bazı meselelerin açıklanmasını doğrudan "*Te'vilât-ı Necmiyye*"de der ki, Şeyh Ebû Mansûr der ki, Ebüssuûd Efendi der ki, Şeyh Üftâde der ki" şeklinde nakletmiştir. Vehb b. İshak, Abdullah b. Mehrân gibi birçok şahsiyetten de ilgili âyet bağlamında ibretlik hikâyeler ilave etmiştir. Çoğu zaman konuyu Hâfız-ı Şîrâzî'den, Sa'dî-i Şîrâzî'den, *Mesnevî*'den Farsça beyitlerle bitirir. Bazan da "Şair şöyle demiştir" diyerek şairi belli olmayan beyitler vardır ki, aslında bu beyitler kendisine aittir. Çünkü Bursevî, kendisinden bir şey yazacağı zaman genellikle isim vermeden anlatmıştır.

Eserini Ehl-i sünnet’e göre telif eden Bursevî, zaman zaman Mutezile’nin fikirlerine karşı çıkmış, hatta Mutezile’nin görüşlerini nakledip sert cevaplar vermiştir. Bursevî de “Bu iddiaya Ehl-i sünnet’ten biri, onlara şöyle cevap vermiştir” diyerek kendi reddiyelerini Ehl-i sünnet’ten biri olarak adını öne çıkartmadan yapmıştır.

Bursevî, ahkâm âyetlerini bir ahkâm müfessiri gibi hem fikhî hem de işârî olarak tefsir etmiştir. Onu ahkâm müfessirleri içerisinde değerlendirirsek, o, ahkâm âyetlerinin miktarını tespit edenler ve “sayısı belli değildir” diyenler arasında ikinci grupta yer alır. Müellifimiz, ahkâm âyetlerinin tefsirinde, Kur’an’ı Kur’an’la, Kur’an’ı sünnetle ve Kur’an’ı sahabenin, tâbiînın sözleriyle tefsir yöntemini uygulamıştır. Onun *Şerhu Fikhî’l-Keydânî*, *Risâle-i Mesâilî’l-fikhîyye*, *Risâletü’l-câmia li’mesâilî’n-nâfia*, *Kitâbü’l-Fazl ve’n-nevâl* gibi eserlerinin muhtevasına bakıldığında ve *Rûhu’l-Beyân*’da ahkâm âyetleri üzerinde durarak bir ahkâm müfessiri gibi bu âyetleri yorumlaması onun bir fakih olduğunun delili olarak değerlendirilebilir.

Bursevî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde öncelikle âyette geçen zor kelimelerin açıklamasını yapmış, daha sonra bu kelimelerin sözlük ve terim mânalarını vererek tefsirine başlamıştır. Bu kelimeler genelde tefsiri yapılacak ahkâm âyeti için kilit kavramlardır. Ahkâm âyetlerinin tefsirini bitirdikten sonra, ahkâm âyetlerinin konusuyla ilgili çeşitli bilgiler de vererek izahını zenginleştirmiştir.

Rûhu’l-Beyân, rivayet tefsiri özellikleri de taşımaktadır. Müfessir, esbâb-ı nüzûle değinmiş, fakat hadislerin çoğunu senetsiz bir şekilde aktarmıştır. Müellifimiz ahkâm âyetlerinin tefsirinde fıkıh usulünden de yararlanmıştır. Usul konularına girmiş, kısa da olsa açıklamalarda bulunmuş ve ibâdât hükümlerinin delilleri, istinbat usulü, neye göre mükellef bulunduğu, hükümlerin maksatları, delaletin şekilleri, içtihat ve taklit gibi Hanefî usul kaidelerini benimsemiştir.

Fıkıh kaynaklarının birincisi olan kitap/Kur’an hususunda Bursevî, usulcülerin yaptığı bilinen tanımlar dışında farklı bir açıklama getirmektedir. İlk önce Kur’an kelimesinin “el-Kur’u” kelimesinden türediğini, bu kelimenin “kendinde birleştirmek” anlamını belirterek, önceki şerî’atlarla kıyamete kadarki ilimleri kendisinde birleştirdiğini açıklamıştır. Bursevî, vahyin Hz. Peygamber’e üç yolla geldiğini ifade etmektedir. Birincisi, Cebrâil’in kavli şeklinde, sabit inen vahiy; ikincisi Cebrâil’in bir kavil beyan etmeden işaretiyle sabit olan vahiy; diğeri doğrudan Allah’ın kalbe vahyi aktarmasıdır.

Bursevî, vahyin açıklanması hususunda üç yöntem olduğunu zikretmiştir. Bunlardan biri ledünnî, diğeri Hz. Peygamber'in açıklama hususunda serbest bırakıldığı vahiydir, üçüncüsü insanların ve cinlerin topluluklarına tebliğ edilmesiyle emrolunan vahiydir.

Diğer bir kaynak olan sünnet hususunda, Hz. Peygamber'in sünnetini terk etmenin cezaî yaptırımını olmasa dahi kınanacağını belirtmiştir. İbadet dışında sofraya oturma, yatağa yatma gibi örfî meselelerde bile kişinin sünnete riayet etmesinin gerektiğini, aksi halde kınanacağını belirtmiştir. Bursevî, yine Hz. Peygamber'in sünnetine hem kavlen hem fiilen hem de takrîren tâbî olunması gerektiğinin Allah'ın bir emri, dolayısıyla da farz-ı ayın olduğunu belirtmiştir. Bursevî, genelde Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin hepsini kabul etme taraftarı olsa da âhad haber kesinlik ifade etmeyip zan sebebiyle sabit olduğundan onları akaid hususlarında bir hüccet olarak kabul etmemiştir.

Diğer bir kaynak olan icmâ hususunda Bursevî, bir hüküm hakkında Kur'an-ı Kerim'e müracaat edileceğini, orada bulunmadığı zaman sünnete, sünnete de bulunmadığı zaman icmâyâ müracaat edileceği konusunda Hz. Peygamber'in işareti olduğunu belirtmiştir. Bursevî, icmâyı eserinde çok defa zikretmiş ve icmânın dinin kaynaklarından biri olduğunu belirtmiştir. Yine fıkıh kaynaklarından kıyas hakkında her bir mesele için bir âyet veya hadis bulunmasının imkânsız olduğunu belirterek, Haşr Sûresi'nin 2. âyetinin kıyasın mevcudiyetine delâlet ettiğini ifade etmiştir.

"Şer'u men kablenâ" hususunda bizden önceki şer'atların hükümlerinin veya bazılarının hükümlerinin kaldırıldığına dair Kur'an-ı Kerim'de bir işaret yoksa bunların bizim de şer'atımız olduğunu, onlara uyulmasının vâcib olduğunu bildirmektedir. Bursevî, "muhâyee"nin bir menfaatin kullanımı hususunda anlaşmaya varıp, kullanımı ortak olarak âdil bir şekilde bir ay, bir ortağın bir ay da diğer ortağın kullanmasına sunulması hususunun da önceki şeriatlardan geçen bir hüküm olduğunu belirtmiştir. Bursevî, sedd-i zerâi' hakkında "Sedd-i zerâi' aslen mübah olan fiillerin işlenmesiyle harama sebebiyet veren şeylerin yasaklanmasına, dolayısıyla da haram gibi değerlendirilen şeylerdir" şeklinde açıklamıştır.

Bursevî, "nesih"le ilgili tafsilatlı bilgiler vermiş, neshi birkaç yönden ele almıştır. Öncelikle neshin tanımını yaparak, âyetin neshi dediğimizde anlaşılan mâna; nesh olunan âyetin kıraatiyle veya hükmüyle ya da hem kıraati hem de hükmüyle mükellef olmanın sonlandığı anlamına geldiğini bildirmektedir. Neshi, Kur'an'ın önceki kitapları nesh

etmesi, Kur'an'ın Kur'an'ı nesh etmesi, Kur'an'ın sünneti nesh etmesi, sünnetin Kur'an'ı nesh etmesi şeklinde tasnif etmiştir. “Azîmet”i “dinin aslında hüküm ifade eden yasalar”, ruhsatı da “zaruretlere istinaden yasalaşmış hükümlerdir” şeklinde tanımlamıştır.

Bursevî, ahkâm âyetlerini tefsir ederken, Hanefî mezhebi örüşlerinin dışına çıkan farklı şeyler söylememiştir. Bu âyetlerin işârî yorumunda ise ufuk ve maneviyatı güçlendirici malumatlar nakletmiştir. O hiçbir zaman işârî mânâyı belirleyici unsur olarak görmemiş, bu sebeple ilk önce ahkâm âyetlerini bilinen klasik fıkha göre yorumlamış, daha sonra işârî yorumlara geçmiştir.

Sonuç olarak, tezimizde ahkâm tefsirinin tasavvufî boyutunu Bursevî örneği ile ortaya koymaya çalıştık. XVIII. yüzyılda tasavvufî tefsir geleneğine göre ahkâm âyetlerini, müntesibi olduğu Hanefî mezhebine göre mutaassıp bir şekilde yorumlaması, onu diğer klasik ahkâm müfessirlerinden farksız kılar. Ancak onun tefsirindeki ayırt edici özelliği, bu ahkâm âyetlerini hemen hemen hepsini tasavvufî yoruma da tâbi tutmasıdır. Biz alanında önemli bir müfessir olan Bursevî'nin, titizlikle yorumlayıp tefsir ettiği ahkâm âyetlerini tasavvufî boyutuyla ortaya koyarak şimdiye kadar üzerinde yeterince durulmayan bir konuyu gün yüzüne çıkarmaya çalıştık.

KAYNAKÇA

- Acar, H. İbrahim, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000, XXI, 466-471.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, şrh. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire: Dârü'l-hadis, 1995.
- Akçe, Zübeyir, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Şanlıurfa, 2008.
- Akgündüz, Ahmet, “Fürû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 249.
- Aksu, Zâhid, *İslâm'ın Doğuşunda Toplumsal Realite: Hukukî Ayetler ve İctihâdî Kaynaklar*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.
- Aktepe, Münir, “Ahmed III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 34-38.
- Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997.
- Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara: Ayyıldız Matbaası AŞ., 1972.
- Apaydın, H. Yunus, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXV, 529.
- Apaydın, H. Yunus, “Tesettür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, XL, 543.
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017, 3. baskı.
- Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1960.
- Atar, Fahrettin, “Muharremât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2006, XXXI, 6-8.
- Atâyâ, Üsâme Heysem, *Zübedü'l-ahkâm fî ekli lahmi'l-hayevân*, Dımaşk: Dârü'l-Beyrûtî, 2004.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Aydın, Mehmet Akif, “Evlat Edinme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XI, 527.
- Aynî, Mehmed Ali, *İsmail Hakkı Bursevî*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.

- Aynî, Mehmed Ali, *Türk Azizleri: İsmail Hakkı Bursalı ve Ruhu'l-Beyân Müellifi*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1944.
- Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İrfan Matbaası, 1976.
- Bardakoğlu, Ali, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 478.
- Başoğlu, Tuncay, “Resim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 579.
- Begavî, Ferrâ, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1978.
- Birişik, Abdülhamit, “Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 417.
- Buhârî, Ahmed b. Muhammed Abdülazîz, *Keşfü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr)*, Dersaadet: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1890.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2013.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, H. Kâmil Yılmaz-Ömer Çelik v.dğr., İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2005, 2005, 3. baskı.
- Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk.) Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut: Dârü'l-ihyâ't-türâsi'l-Arabî, 1985.
- Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, İstanbul: Mektebetü'l-irşâd, 1994.
- Çetiner, Bedreddin, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, I, 551-552.
- Dağcı, Şamil, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXV, 488.
- Dartma, Bahattin v.dğr., *Tefsir Tarihi ve Usulü*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, 5. baskı.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 2009.
- Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân*, I, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2006.
- Derekânî, Necmeddin Muhammed, *et-Telkîh Şerhu't-Tenkîh*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.

- Deylemî, Şehredâr b. Şîrûye, *el-Firdevsü'l-ahbâr*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986, hadis nr. 4424.
- Döndüren, Hamdi, *İslam İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.
- Döndüren, Hamdi, *Ahkâmu'l-Kur'an Kur'an-ı Kerim ve Fıkhi Tefsiri*, İstanbul, Erkam Yayınları, 2020
- Ebü Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1989.
- Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 2014.
- Ersen, Cüneyd-Erbaş Muammer, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Istılahları*, İstanbul: Katre Yayınları, 2008.
- Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr/Mefâtîhu'l-gayb*, V, VI, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1934.
- Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, I, çev. H. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, “Ahkâm Tefsîrleri ve Özellikleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, 2 (5), s. 203-217.
- Güç, Ahmet, “Kıble”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXV, 364.
- Güç, Ahmet, “Kurban”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 436.
- Gülşen, Ekrem, *Osmanlı'da Tefsir Dersi Gelenekleri*, İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2018.
- Günay, Hacı Mehmet, “Nüşûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 303.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1989, 13. baskı.
- Güngör, Mevlüt, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı*, Ankara: Elif Matbaası, 1989.
- Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî fî târîhi'l-fikhî'l-İslâmî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995, I, 84.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I, Haydarâbâd: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1915.
- Hammer, Joseph von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, VI, İstanbul: Medya Ofset, 1992, 138.

- Has, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2006, I, 21, 552-553.
- Hasevne, İmâd Abdülkerîm, *Menhecü'l-Kur'âni'l-Kerîm fî ardı âyâtî'l-ahkâm*, V, el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fî'd-dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2009.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve Medîneti's-selâm*, VII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Heysemî, Nûreddin, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, II, thk. Abdullah Muhammed Derviş, trc. Âdem Yerinde, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007.
- Hûrî, Abdülilah Hûrî, *Esbâbü ihtilâfî'l-müfessirîn fî tefsîri âyâtî'l-ahkâm*, Câmîatü'l-Kahire külliyyâtü dâri'l-ulûm, 2001.
- Hocaoğlu, Mustafa, *Usûl Açısından Ahkâm Tefsiri*, Kahramanmaraş: KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2019.
- Hüseyin Vassâf, *Kemal-name-i İsmail Hakkı (Bursevi Biyografisi)*, (haz.) Murat Yurtsever, Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Hüseyin Vassâf, *Kemâlnâme-i İsmail Hakkı*, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp. Genel, nr. 129.
- İbn Abdüsselâm, İzzeddin, *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, thk. Rıdvân Muhtâr b. Garbiyye, Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1987.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Hâşiyetü İbn Âbidîn Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, VI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi 'ş-şâf fî tahrîci ehâdîsi'l-Keşşâf*, thk. Ali Abdülmaksûd Rıdvânî, Beyrut: Dârü'z-zehâir, 2018.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dimaşk: Dârü'l-feyhâ', 2000.
- İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, Halep: Dârü'l-va'y, 1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, *Fethu'l-kadîr tehzîbi tefsîri İbn Kesîr*, Beyrut: Dâru Lübnân, 1992.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1970, “s-h-r” md. s. 248.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru Sadr, 1968.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ârizatü'l-ahvezi bi-Sahîhi't-Tirmizî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Kitâbü'l-Mevzûât*, Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzır fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Teşîrû Lügati'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 161, vr. 85a.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, IV, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- İcî, Adudüddin, *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ*, II, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.
- İsmâil Hakkı Bursevî, *Nakdü'l-hâl*, İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Yazmalar, nr. 2153, vr. 99a.
- Kahraman, Abdullah, “Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı Bursevî,) Örneği”, *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, 2011, sayı 3, s. 267, 279.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs-Hâmid Sâdık Kuneybî, *Mu'cemü lugati'l-fukahâ*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1996.
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2017.
- Kara, Mustafa, *Niyâzî-i Mısri*, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Necati, *Kur'an Sünnet Bütünlüğü*, İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1995.
- Karaman, Fikret v.dğr. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, İstanbul: DİB Yayınları, 2009.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara: TDV Yayınları, 1975.
- Karamürsel, Ziya, *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, 2. baskı.
- Kaşıkçı, Osman, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 384.
- Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak*, İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Gazetehanesi, 1280.
- Kazıcı, Ziya-Şeker, Mehmet, *İslâm Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Keleş, Ekrem, *İslam Hukuku Kaynağı Olarak İcma*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Kevser Kâmil Ali-Salim Öğüt, “Çok Evlilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 365-369.
- Kitâb-ı Mukaddes, Çıkış, XX/4-6; Tesniye, V/8.

- Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1985.
- Kurtûbî, Ahmed b. Ebû Bekir, *el-Câmi 'u li-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire: Dârü'l-hadîs, 1996.
- Mahmutoğlu, Yakup, “Mukatil b. Süleyman’ın (ö. 150 h.) Tefsiru Hamsi Mieti Ayetin Mine’l-Kur’ânî’l-Kerîm (Beşyüz Âyetin Tefisiri) Adlı Kitabının Kısaca Tanıtımı ve Ahkâm Ayetleri Açısından Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı 13, s. 471-476.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, Kahire: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1951.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Beyrut: Dârü'l-meşrik, ts., 2. baskı.
- Mertoğlu, M. Suat, “Salâtüselâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVI, 23.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, thk. Beşşâr Bekrî Arabî, Dimaşk: Mektebetü'l Arabiyye, ts.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Beşşâr Bekrî Arabî, Şam: Mektebetü Merzûg, 2003.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc., Ahmet Ertürk-Cahit Koytak, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Münzirî, *Tergîb ve Terhîb*, çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar v.dğr., İstanbul: Huzur Yayınevi, 2014.
- Münzirî, *Tergîb ve't-terhîb*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Dârü'l-fıkr, 1979, IV, 505.
- Mustafa el-Hın-Mustafa el-Bugâ-Ali eş-Şürbecî, *el-Fıkhü'l-menhecî*, Dimaşk: Dârü's-Şâmiyye, 2009.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netâyic ül-Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, (sad.) Neşet Çağatay, Ankara: TTK Yayınları, 1992.
- Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-basît fî Tercemeti'l-Kâmûsü'l-muhît*, Kostantiniye: Matbaa-i Âmire, h. 1272.
- Namlı, Ali, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, XVI, sayı 31-32, 2018, 333-368.
- Namlı, Ali, *İsmail Hakkı Bursevi Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaîfe ve'l-mevzûa*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.

- Nesefî, Ebü'l-Berekât, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, Dîmaşk: Dâru İbn Kesîr, 2005.
- Nevevî, Muhyiddin, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2005.
- Öğüt, Salim, "Hedy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 156.
- Öğüt, Salim, "Mahrem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, XXVII, 388.
- Özcan, Abdülkadir, "Edirne Vak'ası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 445-446.
- Özel, Ahmet, "Ahkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, I, 550-551.
- Özsoy, İsmail, "Faiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XII, 110.
- Öztürk, Ahmet Gökhan, *İbnü'l-Cevzî'nin Tefsîru Lügati'l-Kur'ân'ının Tahkik ve Tahlili*, Almanya: Türkiye Âlim Kitapları, 2015.
- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1970.
- Reşvânî, Samir Abdurrahman, *Menhecü't-tefsîri'l-mevzû li'Kur'âni'l-Kerîm*, Halep: Dârü'l-mültekâ, 2009.
- Şa'bân, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Şâşî, Ebû Ali, *Usûlü's-Şâşî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.
- Semerkindî, Alâeddin, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl fî usûli'l-fikh*, II, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Bağdat: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûnü'd-dîniyye, 1987.
- Şener, Abdülkadir, "Abdest", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, I, 68.
- Şenocak, İhsan, *İslam Hukukunda Örfün Hükümlere Etkisi*, doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2011.
- Serahsî, Şemsüleimme, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Şevkânî, *Edebü't-taleb ve müntehe'l-ereb*, San'a: Merkezü'd-dirâsâti'l-Yemeniyye, ts.
- Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1412/1992.

- Şeyh Nizâm v.dğr, *Fetava-yı Hindiyîye (Fetavay-ı Alemgiriyye)*, çev. Mustafa Efe, Ankara: Akçağ Basım Yayım, 1985.
- Sibâî, Mustafa, *İslam Hukukunda Sünnet*, çev. Kâmil Tunç, İstanbul: Birim Yayınları, 1996.
- Sıddîk Hasan Han, *Neylû'l-merâm min tefsîri âyâtî'l-ahkâm*, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2007.
- Sübkî, Tâceddin, *Ref'u'l-hâcib an Muhtasarı İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1999.
- Süyûtî, Celâleddin, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1407/1987.
- Süyûtî, Celâleddin, *el-Leâli'l-masnûa fî ehâdîsi'l-mevzûa*, Kahire: el-Mektebetü'l-ticâriyyetü'l-kübrâ, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdühû, 1954.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Ahkâmü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, nşr. Sadeddin Ünal, İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.
- Üzüm, İlyas, "Hüküm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVIII, 464.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Yaman, Ahmet, "Savaş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXV, 189.
- Yaman, Ahmet, "Tenfil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, XL, 451-452.
- Yaman, Ahmet, "Zihar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 387-390.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Namaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 350.
- Yavuz, Yunus Vehbi, "Hayız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 51.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2008.
- Yıldız, Sakıp, *Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı*, 1976 <http://doi.org/10.5281/zenodo> E. T. 23/07/2020
- Yurtsever, *İsmail Hakkı Bursevi: Divan*, Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Yurtsever, M. Murat, *İsmail Hakkı Bursevî*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.

Yurtsever, Murat, “İsmâil Hakkı Bursevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, XXIII, 107-108. Yurtsever “İsmâil Hakkı Bursevî” [Edebî Yönü])

Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009.

Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1954.

Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Bağdat: Mektebetü'l-kuds, 2014.

Zeydân, Abdülkerîm, *Nazarât fî's-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000.

Zühaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-Hanefiyyü'l-Müeyesser*, çev. Yusuf Cîğır, İstanbul: Saadet Yayınevi, 2014.

Zühaylî, Vehbe, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1999, s. 31-32.

Zühaylî, Vehbe, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1986, II, 842.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1948, I, 64.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Ahmet Gökhan ÖZTÜRK	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Anadolu Üniversitesi
Fakülte	İktisat Fakültesi
Bölümü	Kamu Yönetimi
Yüksek Lisans	
Üniversite	Uludağ Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri
Programı	Tefsir
Makale ve Bildiriler	
1. Ahmet Gökhaan Öztürk, “Bazı Ahkâm Ayetlerinin İsmail Hakkı Bursevî’nin Ruhu’l-Beyan Adlı Tefsirinde İşari Yorumlanması”, <i>Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi</i> 5/10 (Aralık 2021), 62-19. 2. Ahmet Gökhaan Öztürk, İbnü'l-Cevzi’nin Tefsiru Lüğatı'l-Kur'an Ve El-Vücuḥ Ve'n-Nezaîr Adlı Eseri Arasındaki Farklar, <i>International Academic Social Resources Journal Dergisi</i> 7/40 (Ağustos 2022), 891-900. 3. Ahmet Gökhaan Öztürk, A General Look Over Ismail Hakki Bursevî End The Period That He Lived, <i>Din Araştırmaları Jurnalı Dergisi</i> 1/4 (Haziran 2020), 309-317.	