

T.C.
SİNOP ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANA BİLİM DALI



SAİD B. CÜBEYR VE AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ

KENAN KAYAOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. CEYDA GÜRMAN

SİNOP-2024

TEZ KABUL

KENAN KAYAOĞLU tarafından hazırlanan “**SAÎD B. CÜBEYR VE AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ**” başlıklı bu çalışma, 19.07.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından **YÜKSEK LİSANS tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Doç. Dr. Faruk Özdemir

Sinop Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

İmza

Üye

Doç. Dr. Ceyda Gürman

(Danışman)

Sinop Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

İmza

Üye

Doç. Dr. Sümeyye SEVİNÇ

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi / İslami İlimler
Fakültesi

İmza

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Fadime Dirik

.....

ETİK BEYANI

Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak ve kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.



Kenan Kayaoğlu

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SAİD B. CÜBEYR VE AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ

KENAN KAYAOĞLU

SİNOP ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN:DOÇ. DR. CEYDA GÜRMAN

Tefsir çalışmalarına özellikle ilk dönem âlimlerinin görüşlerinin ve tefsirlerinin büyük katkıları olduğu aşîkârdır. Bu büyük âlimlerden biri de tâbiîn müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr'dir (ö. 94/713). Bu çalışmada Saîd b. Cübeyr'in hayatı, İslâmî ilimlere katkısı ve ahkâm âyetlerini tefsiri araştırılmış ve onun tefsir ilmindeki yeri tespit edilmiştir. Araştırmada hem Saîd b. Cübeyr'in kendi görüşleri hem hocası Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687) naklettiği rivayetler zaman zaman da bazı tâbiîn müfessirlerinin rivayet ve görüşleri değerlendirilmiştir. Saîd b. Cübeyr, erken dönemde ilmi, yazı ile kayda alan nadir tâbiîn âlimlerinden biridir. Mushafü Saîd b. Cübeyr adıyla kendisine nispet edilen bir tefsir eseri de vardır. Onu ilmî konularda özel kılan sebeplerden biri de hem Hicaz hem de Irak ilim merkezinden istifade etmiş olmasıdır. Yirmili yaşlarına kadar Mekke'de kaldığı süre zarfında İbn Abbas'tan istifade eden İbn Cübeyr, hayatının bir kısmını idame ettirdiği Kûfe'de ise Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) talebelerinden istifade etmiştir. Aynı zamanda onun hocaları arasında Medineli Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) de dikkat çekmektedir. Her üç ilim merkezinin de anlayışını kendisinde toplayan Saîd b. Cübeyr'in, ahkâm âyetleri ile ilgili çokça rivayeti bulunmaktadır. Âyetleri kendi döneminin tefsir geleneğine uygun yöntemlerle tefsir eden Saîd b. Cübeyr'in tefsir ilmine katkıları kendisinden sonrakilere büyük bir usûl ve örneklik teşkil etmiştir. Çalışmamızı, Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerini tefsiri ile sınırlandırmamızın sebeplerinden biri de onun fıkıh alanındaki bu yetkinliğini ifade edebilmektir. Çalışmamız giriş bölümünden sonra iki bölümden müteşekkildir. İlk bölümde Saîd b. Cübeyr'in hayatı, ilmî kişiliği, hocaları-talebeleri, tâbiîn tefsirinin genel özellikleri, yaşadığı dönemin ilmî, siyasî, kültürel ve sosyal durumu, onun İslâmî ilimlere katkısı, tefsir ilmindeki yeri, kendisine nispet edilen tefsir eseri ve tefsirinin kaynakları yer almaktadır. İkinci bölümde ise ahkâm âyetlerinin tanımı, tasnifi ve erken dönemde fikhî tefsir geleneğine temas edildikten sonra Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerine ilişkin rivayetleri ibâdat, muâmelat ve ukûbat başlıklarında tasnif edilerek incelenmiştir. Onun rivayetlerinde ahkâm âyetlerine ne ölçüde yer verdiği ve ilgili konulardaki görüşleri ortaya konulmuştur.

ANAHTAR KELİMELE: Tefsir; Tabiîn; Saîd b. Cübeyr; Ahkâm Âyetleri; Fikhî Tefsir

Temmuz 2024, 195 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

SAID B. JUBAYR AND THE INTERPRETATION OF LEGAL VERSES

KENAN KAYAOĞLU

SINOP UNIVERSITY INSTITUTE OF GRADUATE PROGRAMS

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. CEYDA GÜRMAN

It is evident that the views and exegeses of the early scholars have greatly contributed to the field of tafsīr (Quranic exegesis). One of these scholars is Saīd b. Jubayr (d. 94/713), a prominent figure among the Tābiʿīn (the generation following the Companions). In this study, the life of Saīd b. Jubayr, his contributions to Islamic sciences, and his interpretation of legal verses (ahkām) have been researched, and his place in the science of tafsir has been determined. The study evaluates both Saīd b. Jubayr's own opinions and the narrations he transmitted from his teacher Abdullah b. Abbas (d. 68/687), as well as the views and narrations of other Tābiʿīn exegetes. Saīd b. Jubayr was one of the rare Tābiʿīn scholars who recorded knowledge in writing during the early period. He is also attributed with a tafsir work known as "Mushaf of Saīd b. Jubayr." One of the factors that made him special in scholarly matters is that he benefited from both the Hijaz and Iraq centers of knowledge. Until his twenties, he stayed in Mecca, benefiting from Ibn Abbas, and later continued part of his life in Kufa, where he benefited from the students of Abdullah b. Mas'ud (d. 32/652-53). Another notable figure among his teachers is Abdullah b. Umar (d. 73/693) from Medina. Saīd b. Jubayr, who embodied the understanding of all three knowledge centers, has numerous narrations concerning the legal verses. Interpreting the verses using methods consistent with the exegesis tradition of his time, Saīd b. Jubayr's contributions to the science of tafsir have provided great methodology and examples for those who followed him. One of the reasons for limiting our study to Saīd b. Jubayr's interpretation of legal verses is to express his proficiency in the field of jurisprudence. Our study consists of two sections following the introduction. The first section covers Saīd b. Jubayr's life, scholarly personality, teachers-students, general characteristics of Tābiʿīn tafsir, the scientific, political, cultural, and social situation of his time, his contributions to Islamic sciences, his place in the science of tafsīr, the tafsīr work attributed to him, and the sources of his exegesis. The second section deals with the definition, classification of legal verses, and touches on the early tradition of juristic exegesis, followed by an examination of Saīd b. Jubayr's narrations concerning legal verses under the headings of worship (ibādāt), transactions (muʾāmalat), and punishments (uqubat). The extent to which legal verses are included in his narrations and his views on related issues are presented.

KEYWORDS: Tafsīr; Tābiʿīn; Saīd ibn Jubayr; Ahkām Verses; Fiqh Interpretation.

July 2024, 195 Page

TEŞEKKÜR

Araştırma konusunun belirlenmesine ve altyapısının hazırlanmasına büyük katkı sunan, çalışma sürecinde öneri, görüş ve yönlendirmeleriyle, ilmî ve akademik değerlendirmeleriyle çalışmamın her aşamasında yol gösteren ve manevî desteğini eksik etmeyen danışman hocam sayın Doç. Dr. Ceyda Gürman'a, önemli tespit ve tenkitleriyle çalışmaya katkıda bulunan sayın Doç. Dr. Faruk Özdemir ve Doç. Dr. Sümeyye Sevinç'e, eğitim hayatım boyunca ilimlerinden istifade ettiğim bütün hocalarıma müteşekkirim. Eğitim ve öğretim hayatım boyunca daima yanımda olan kıymetli aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Kenan Kayaoğlu

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ KABUL	ii
ETİK BEYANI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar DİZİNİ	x
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi	2
1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi.....	3
2. SAİD B. CÜBEYR'İN HAYATI VE İLMÎ DURUMU	6
2.1. HAYATI	6
2.2. HOCALARI VE TALEBELERİ.....	11
2.2.1. Hocaları.....	13
2.2.1.1. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)	15
2.2.1.2. Abdullah b. Ömer (ö. 73/693).....	17
2.2.2. Talebeleri.....	19
2.2.2.1. İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742)	21
2.2.2.2. Amr b. Dînâr (ö. 126/744)	21
2.2.2.3. Atâ b. Sâib (ö. 136/753).....	22
2.2.2.4. A‘meş (ö. 148/765)	22
2.2.2.5. Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771).....	23
2.3. SAİD B. CÜBEYR'İN TÂBİİN DÖNEMİ TEFSİRİNDEKİ YERİ	24
2.3.1. Tâbiîn Dönemi Siyasî, Sosyal ve Kültürel Hayat	25
2.3.1.1. Emevî Yönetimi ve Ulemâ.....	27
2.3.1.2. Mevâlînin İlmî Hayattaki Yeri	29
2.3.2. Saîd b. Cübeyr'in İlim Merkezlerindeki Yeri	30
2.3.2.1. Saîd b. Cübeyr'in Mekke İlim Merkezindeki Yeri	31

2.3.2.2. Saîd b. Cübeyr'in Kûfe İlim Merkezindeki Yeri.....	32
2.4. SAÎD B. CÜBEYR'İN İSLÂMÎ İLİMLERE KATKISI.....	33
2.4.1. Hadis ve Fıkıh İlmine Katkısı.....	34
2.4.2. Tefsir İlmine Katkısı	36
2.4.2.1 Kendisine Nispet Edilen Tefsiri	37
2.4.2.2. Tefsirinin Kaynakları	38
2.4.2.2.1. Hz. Peygamber Sözleri ile Tefsiri	38
2.4.2.2.2. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsiri.....	39
2.4.2.2.3. Sahâbeden Aldığı Tefsir	40
2.4.2.2.4. Kendi Re'yi ile Tefsiri	41
3. SAÎD B. CÜBEYR'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ.....	43
3.1. AHKÂM ÂYETLERİ VE ERKEN DÖNEMDE FIKHÎ TEFSİR	43
3.1.1. Ahkâm Âyetlerinin Sayısı ve Tasnifi	44
3.1.2. Erken Dönemde Fikhî Tefsir.....	46
3.2. SAÎD B. CÜBEYR'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ	51
3.2.1. İbadetlerle İlgili Âyetleri Tefsiri	51
3.2.1.1. Tahâret.....	51
3.2.1.1.1. Gusûl ve Teyemmüm	52
3.2.1.1.2. Hayız ve Nifas	56
3.2.1.2. Namaz	57
3.2.1.3. Oruç	64
3.2.1.4. Zekât ve İnfak	67
3.2.1.5. Hac ve Umre	70
3.2.1.6. Kurban	85
3.2.2. Muâmelâtla İlgili Âyetleri Tefsiri	86
3.2.2.1. Nikâh.....	87
3.2.2.1.1. Muharremât (Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar)	87
3.2.2.1.1.1. Müşrik Kadınlarla Evlilik	90
3.2.2.1.1.2. İddet Bekleyen Kadınlara Evlilik Teklifi.....	92
3.2.2.1.2. Çok Kadınla Evlilik	94
3.2.2.1.3. Cârîye ile Evlilik.....	96
3.2.2.1.4. Mehir.....	99
3.2.2.2. Aile İlişkileri ve Sorumluluklar	103
3.2.2.3. Talâk.....	109

3.2.2.3.1. Talâk İddeti	111
3.2.2.3.2. Radâ (Talaktan Sonra Çocuğun Emzirilmesi).....	113
3.2.2.4. Miras ve Vasiyet.....	114
3.2.2.5. Toplumsal Hayat	126
3.2.2.5.1. Yetim Malı	126
3.2.2.5.2. Cihad ve Ganimet	130
3.2.2.5.3. Toplumsal İlişkiler	134
3.2.2.5.4. Emanet	139
3.2.2.5.5. Faiz.....	142
3.2.2.5.6. Ehl-i Kitap ile Sosyal İlişkiler	143
3.2.2.6. Büyük Günahlar	146
3.2.2.7. Yenilmesi Haram Olan Yiyecekler.....	148
3.2.3. Ukûbâtla İlgili Âyetleri Tefsiri.....	152
3.2.3.1. Had ve Ta'zîr Suçları	152
3.2.3.1.1. Kısas.....	152
3.2.3.1.2. İçki ve Kumar	160
3.2.3.1.3. Zina	164
3.2.3.1.4. Kazf (İftira).....	166
3.2.3.1.5. Hırâbe (Terör)	168
3.2.3.2. Kefâretler	173
3.2.3.2.1. Yemin Kefâreti	173
3.2.3.2.1.1. Yemin-i Lağv	175
3.2.3.2.1.2. Yemin-i Mün'akide	176
3.2.3.2.1.3. İlâ	178
3.2.3.2.2. Hac ve Umre Yasaklarının Kefâreti	180
4. SONUÇ	184
KAYNAKLAR.....	187
ÖZGEÇMİŞ	195

TABLÖLAR DİZİNİ

Sayfa

Tablo 2.1 Saîd b. Cübeyr'in hocaları ve rivayette bulunduğu sahâbe ve tâbiîn âlimleri..	14
Tablo 2.2 Saîd b. Cübeyr'in talebeleri ve kendisinden rivayette bulunanlar âlimle.....	20



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

a.mlf.	: Aynı Müellif
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: bin, ibn (Oğlu)
bnt	: binti (Kızı)
bk.	: Bakınız
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
r.a.	: Radıyallahu anh
r.anhâ	: Radıyallahu anhâ
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
ts.	: Tarihsiz
ö.	: Ölüm Yılı
vb.	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahâbeden bizzat ilim tahsil etme imkânı bulan tâbiîn nesli, Kur'ân ilimlerine ve tefsirine önemli katkılar sunmuştur. Medine, Mekke, Basra ve Kûfe gibi ilim merkezleri ve bu ilim merkezlerinde yetişen âlimler kendilerinden sonraki nesillere Hz. Peygamber ve sahâbeden devraldıkları büyük bir ilmî miras bırakmışlardır. Tâbiîn müfessirlerinden başta Saîd b. Cübeyr olmak üzere Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735) bu âlimler arasında en önemli isimlerdir. Saîd b. Cübeyr, hocası Abdullah b. Abbas'tan öğrendiği hadis, fıkıh, siyer, kıraat ve tefsir ilimleri sayesinde tâbiîn neslinin İslâmî ilimlerde en önemli mümessili olarak kabul edilmiştir. Kendisine bir tefsir kitabı da nispet edilen Saîd b. Cübeyr'in kaynaklarda çok sayıda rivayeti olması, onun tefsir ilmindeki yerine işaret eden hususiyetlerden biridir. Bu çalışmada tâbiîn müfessirleri arasında temayüz etmiş olan Saîd b. Cübeyr'in hayatı, ilmî şahsiyeti, yaşadığı asrın ilmî faaliyetleri ve siyasî olayları, onun İslâmî ilimlere katkısı, tefsir ilmindeki yeri ve ahkâm âyetlerini tefsiri konu edinilmiştir. Özellikle ahkâm âyetlerine yoğunlaşmasının sebepleri üzerinde durulduktan sonra ilgili rivayetleri tetkik edilmiştir.

Saîd b. Cübeyr ve rivayetleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmış ancak ahkâm âyetlerini tefsiri konusunda ilmî ve akademik herhangi müstakil bir araştırma bulunmamaktadır. Sahâbeden ilim öğrenen, Mekke ve Kûfe gibi önemli ilim merkezlerinde ders halkası oluşturan Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerine yönelik rivayetlerini ortaya koymak tefsir ilmi açısından oldukça önemlidir ve bu çalışmanın da esas amacını oluşturmaktadır. İbn Cübeyr'in bütün rivayetlerini değil de sadece ahkâm âyetlerini tefsirini ve ilişkili rivayetlerini çalışmamıza konu etmemizin amacı, onun hem müfessir hem de fakihlik yönünü ortaya koymaktır. Fıkıh ilmindeki donanımını ahkâm âyetlerinin tefsirine nasıl yansıttığını incelemenin yanı sıra bu araştırmayla Mekke ve Kûfe gibi iki önemli ilim merkezini mukayese etme imkânı bulma ve buradaki ilmî durumu tespit etme de bu çalışmanın hedeflerindendir.

1.2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi

Geniş bir zaman dilimini kapsayan tâbiîn dönemi tefsirini tahlil etmek için belirli bir sınırlandırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bir asrı aşkın bir zaman dilimini ihata eden bu dönem hakkında genelleme yaparak bilgi vermek hem çalışmanın maksadını aşmakta hem de isabetli sonuçlar elde edilmesine engel olmaktadır. Bu nedenle tâbiîn dönemi tefsirini Saîd b. Cübeyr özelinde ele almak, çalışmayı maksadı dışına taşımamak ve hacmini artırmamak açısından göz önünde bulundurulmuştur. Saîd b. Cübeyr'in bütün tefsir rivayetlerini tahlil etmek yüksek lisans tezinin sınırlarını aşacağından doğrudan ahkâm ifade eden âyetlere dair tefsirini ve konuyla ilgili rivayetlerini ele almak uygun görülmüştür. Tâbiîn ahkâm âyetlerini tefsirine ne gibi katkılar sunduğu Saîd b. Cübeyr örneğinde ele alınmıştır.

Bütün ilimler için genel metodlar olan tümdengelim (dedüksiyon), tümevarım (endüksiyon) ve analogi (benzeşim) gibi metodlarla birlikte dökümantasyon, tasvir, deney ve istatistik gibi sosyal bilimlerde kullanılan özel metodlar da bulunmaktadır.¹ Saîd b. Cübeyr'in tefsir rivayetleri incelenirken tümdengelim metodu kullanılmıştır. Onun rivayetleri tahlil ve tasnif edildikten sonra belli çıkarımlarda bulunmak ve anlamlı bir sonuca varmak için tümevarım metodu kullanılmıştır. Diğer müfessirlerin rivayet ve açıklamaları ile Saîd b. Cübeyr'in rivayet ve açıklamalarının benzer ve farklılıklarını izah edebilmek amacıyla da analogi metodu kullanılmıştır. Lugavî ve ıstilahî açıklamalar yapılırken, açıklamanın anlaşılır olması maksadıyla uzun izahlar yapılmamasına olanca dikkat edilmiştir.

İslâmî ilimlerin birbiriyle ilintili olması hasebiyle tefsir kaynaklarının yanı sıra başta hadis ilminden ve bu ilim sahasında yapılan araştırma ve yazılı kaynaklardan; kelime izahlarını yapabilmek için Arap dili ve belâgatına dair eserlerden; biyografik bilgi verilirken, tarih ve tabakât kitaplarından istifade edilerek interdisipliner bir okuma yapılmıştır. İbn Cübeyr'in rivayetleri tespit edilirken özellikle temel kaynak eserler incelenmiş ve tarama metodu kullanılmıştır. Araştırmaya konu olan kaynaklar, Saîd b. Cübeyr ile ilgili bilgileri tespit açısından tarandıktan sonra yorumlama, örnekleme ve

¹ Zeki Aslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001), 71-80; Tefsir ilminde metin odaklı yöntemler için bk. Sümeyye Sevinç, *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 80-85.

sentez yapma gibi yöntemler kullanılarak anlamlı bir bütün oluşturulmaya gayret edilmiştir.

1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Saîd b. Cübeyr ile ilgili birçok kitap, makale ve tez çalışmaları yapılmıştır. Ancak yapılan çalışmalar arasında Saîd b. Cübeyr'in hayatı, hadis ilmindeki yeri, tefsir ilmindeki yeri, Kur'ân ilimlerine ilişkin rivayetleri gibi konulara yer verildiği görülmektedir. Bununla birlikte ahkâm âyetleri tefsirini ve rivayetlerini ele alan özel bir araştırma bulunmamaktadır. Bu yüzden çalışmamızda Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerini nasıl ele aldığı, nasıl değerlendirdiği ve kimlerden rivayetlerde bulunduğu konu edinilmiştir. Bu bağlamda ilmi müktesebâtını hangi elden aldığını ilmî geleneğin tesbiti açısından önemsiyoruz. İlgili yerlerde atıf yapılacağı üzere Mekke, Medine ve Kûfe gibi erken dönem ilim merkezlerinin birikiminden ve hocalarından istifade etmesi bu geleneğin tayin ve tahlilinde gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Tezimiz onun bu özelliğine vurgu yapması ve fakih kimliğini ahkâm âyetlerine nasıl yansıttığı üzerinde durması açılarından benzer araştırmalardan farklılık arz etmektedir.

Bu çalışmada ahkâm âyetlerinin tefsirinde yer verilen Saîd b. Cübeyr rivayetleri tespit edilmiş ve bu rivayetler ibâdat, ukûbat ve muâmelat şeklinde gruplandırılarak incelenmiştir. Bu rivayetler tespit edilirken özellikle Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ı, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*'i, Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*'i, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*'u gibi senedi tam veren rivayet ağırlıklı tefsirlerdeki rivayetlerle sınırlandırılmıştır.² Bu dört eserde yer alan yaklaşık 5300 rivayet senedleriyle birlikte incelenmiştir. Toplamda 5300, mükerrersiz olarak ise 1735 rivayeti olduğu tespit edilmiştir.³ Bu tefsir eserleri arasında Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine en geniş şekilde yer veren Taberî ve Süyûtî'nin eserleri öncelikli olarak tercih edilmiştir. Kaynak eserlerin

² Çalışmada Taberî tefsirinin Mahmud Şâkir tahkiki ve et-Türkî tahkiklerinin her iki neşri de kullanılmıştır. Birinci bölümde Saîd b. Cübeyr'in hayatını işlenirken Mahmud Şâkir tahkikinden, ikinci bölümde Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerini tefsirine ilişkin rivayetleri incelenirken ise et-Türkî tahkikinden istifade edilmiştir. Her iki tahkik için de ilk dipnotlarda “thk. Mahmud Şâkir” ve “thk. et-Türkî” şeklinde ayırıcı ibare eklenmiştir.

³ Hâlid b. Yûsuf, “Müfessirû's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr”, *el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsiri'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr vd. (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017), 1/321; Ayrıca bk. Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in arz ve dirâse ve mukârene*, (Riyad: Dâru'l-vatan, 1999), 1/76.

yanı sıra Saîd b. Cübeyr özelinde yapılan makale ve tez çalışmalarından da istifade edilmiştir. Bununla birlikte Saîd b. Cübeyr'in ahkâma ilişkin rivayetlerine ulaşmakta, onun tüm rivayetlerini bir araya getiren Ahmed Umrânî'nin *Mevsûa 'tü medreseti Mekke fî't-tefsîr* adlı külliyyatının altıncı kitabı olan *Tefsîru Saîd b. Cübeyr* eseri bize yardımcı olmuştur.⁴ Muhammed Eyyûb Yûsuf'un, baştan Yûnus sûresine kadarki Saîd rivayetlerini muhtevi yüksek lisans tezi ile, Yûnus sûresinden sonraki rivayetlerini ele aldığı doktora tezi, araştırmamızı hazırlamada kaynak olarak kullanılmıştır.⁵

Ali Akpınar'ın *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri* adlı eserinde ve Sezai Özel'in *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri* adlı doktora tezinde Saîd b. Cübeyr'in tefsir ilmindeki konumu ve önemi ele alınmış olup bazı rivayetlerine de yer verilmiştir.⁶ Her iki çalışmada Saîd b. Cübeyr'in hayatı, ilmî ve siyasi kişiliğinin yanında birkaç rivayetine yer verilmiştir. Özellikle Ali Akpınar eserinde, konu bütünlüğünü korumak için onun ahkâm âyetlerine ilişkin rivayetlerine birkaç örnek vermiştir. Akpınar, Saîd b. Cübeyr'in çok sayıda fikhî açıklamalarının olduğunu ancak birkaç örneğe eserinde yer verdiğini de ifade etmiştir. Bu çalışmamızda ibâdât, muâmelât ve ukûbat şeklinde sınıflandırma yaparak bu tasnif üzere rivayetler değerlendirmeye özen gösterilmiştir. Ayrıca çalışmamızda Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerinin yanı sıra aynı dönemde yaşamış olan müfessirlerin rivayetleri de tetkik edilerek değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu özellikleri açısından çalışmamız daha önce yapılan iki çalışmadan ayrılmaktadır.

Nur Ahmet Kurban'ın *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri* adlı doktora tezinde, Mekke ilim merkezinde yetişen âlimler hakkında bilgiler aktarılmakta olup, bir başlık altında Saîd b. Cübeyr'in hayatına ve ilmî kişiliğine kısaca değinilmiştir.⁷ Yine Orhan Karmış'ın *Saîd İbnu Cübeyr'in Kur'ân-ı Kerim Tefsirine Hizmetleri* isimli makalesi, Fahri Gökcan'ın *Sa'id İbn Cübeyr ve Tefsiri* isimli makalesi ve İsmail Tanrıverdi'nin *Saîd b. Cübeyr'in İlmi ve Siyasi Kişiliği* isimli makalesi de hayatı, ilmî

⁴ Ahmed Umrânî, *Mevsûa 'tü medreseti Mekke fî't-tefsîr* (*Tefsîru Saîd b. Cübeyr*) (Fas: Dârü's-Selâm, 2011).

⁵ Muhammed Eyyûb Yûsuf, *Saîd b. Cübeyr ve mervîyyâtühü fî't-tefsîr* (Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, Yüksek Lisans Tezi, 1406/1985); Muhammed Eyyûb Yûsuf, *Saîd b. Cübeyr ve mervîyyâtühü fî't-tefsîr* (Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, Doktora Tezi, 1408/1987).

⁶ Ali Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2021); Sezai Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1982).

⁷ Nur Ahmet Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008).

kişiliği ve tefsir ilmindeki yeri ele alırken kullanılan kaynaklar arasındadır.⁸ Son zikredilen bu makaleler doğrudan konumuzla ilgili olmakla birlikte hem makale hüviyetinde olmaları hem Saîd b. Cübeyr'in sadece hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgi vermeleri ve rivayetlerini zikretmemeleri açısından çalışmamızla farklılık arz etmektedir.

Saîd b. Cübeyr'in hayatı işlenirken özellikle tabakât ve tarih kaynakları, merfû rivayetlerinin tesbitinde *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere hadis eserleri, lugavî izahlarda ise İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı çalışmanın kaynakları arasında yer almaktadır. Saîd b. Cübeyr'in yaşadığı devir, hocaları ve talebeleri hakkında bilgi verirken konuyla alakalı olan çalışmalardan istifade edilmiştir. Özellikle *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan maddeler çalışmamızda başvurulacak kaynaklardan olmuştur. Ahkâm âyetleri ve fikhî tefsir konusunda yapılmış çalışmalar, kitaplar, tez ve makaleler de kaynak olarak kullanılmıştır. Yazım kurallarında *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* takip edilmiş ancak İbn, b. ve bnt. gibi kısaltmalardan sonra kelimeler Arap dili kurallarına göre mecrûr yazılmıştır. Âyet mealleri Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'ân Yolu Meâlî*'nden verilmiştir.⁹

⁸ Orhan Karmış, "Saîd İbnu Cübeyr'in Kur'ân-ı Kerim Tefsirine Hizmetleri", *Diyanet İlmi Dergi* 26/2 (1977); Fahri Gökcan, "Sa'id İbn Cübeyr ve Tefsiri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 4 (1980); İsmail Tanrıverdi, "Saîd b. Cübeyr'in İlmi ve Siyasi Kişiliği", *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/2 (Ocak 2024).

⁹ Âyetler ve mealleri yazılırken <https://kuran.diyanet.gov.tr> internet adresinden de istifade edilmiştir.

2. SAİD B. CÜBEYR'İN HAYATI VE İLMÎ DURUMU

2.1. HAYATI

Hz. Peygamber (s.a.v.) ile başlayan fetihler, dört halîfe döneminde hız kazanmıştır. İslâm Devletinin sınırları Arap yarımadasını aşarak yeni ülkeler, farklı kültür ve dine mensup insanları bünyesine dahil etmiştir. Büyüyen ve gelişen toplumun yönetimini ve istikrarını sağlamak için kanun hükümlerine ihtiyaç duyulmuştur. Kur'ân'ı Kerîm, duyulan bu ihtiyaçları karşılayacak kadar kapsamlı olması hasebiyle başvurulacak ilk kaynak olmuştur.¹⁰ Buna bağlı olarak Kur'ân'ı ve ifade ettiği hükümleri anlamak için âyetlerin açıklanması ihtiyacı hasıl olmuştur.

Kur'ân'ı anlamak ve hükümlerini uygulamak için yapılan çalışmalar neticesinde tefsir ilmine müstesna bir yer verilmiştir. Kur'ân'ın ilk muhatapları sahâbîlerin tefsir ilminde büyük emeği olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashâb-ı kirâm'ın özellikle Mekke, Medine, Şam, Basra ve Kûfe'de oluşturduğu ilim merkezleri tefsir ilminin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.¹¹ Bu ilim merkezlerinde yetişen tâbiîler, sahâbenin manevî mirasına ve ilmine sahip çıkarken kendilerinden sonraki nesiller için ilmî ve dinî mirasın nâkili olmuşlardır.¹² Rivayetin yanı sıra dirayet ve re'ye dayalı yorumlarıyla meşhur güçlü simalar da tâbiîn nesli arasından yetişmiştir. Sahâbî âlimlerden Abdullah b. Abbas'ın da hocası olduğu Mekke ilim merkezi birçok âlimin yetişmesinde büyük bir önemi haizdir. İşte bu ilim merkezinde yetişen önemli simalardan biri de tâbiîn neslinden Saîd b. Cübeyr'dir.

Saîd b. Cübeyr, tâbiîn müfessirlerinden hâfız, muhaddis, fakîh ve âlimdir.¹³ Kesin olmamakla birlikte 44/664 veya 45/665 yılında Mekke'de doğduğu bilinmektedir.¹⁴ Bazı

¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/103; a.mlf. *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 19-20.

¹¹ Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı (Hicrî İlk Üç Asır)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 115.

¹² Mekke ilim merkezinde yetişen tâbiî müfessirler: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, Tâvûs b. Keysân, İkrime el-Berberî ve Atâ b. Ebî Rebâh; Medine ilim merkezinde yetişen tâbiî müfessirler: Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî ve Zeyd b. Eslem; Kûfe ilim merkezinde yetişen tâbiî müfessirler: Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecdâ, Mürretü'l-Hemedânî, Hasan el-Basrî ve Katâde b. Diâme. Bk. Zekerîya Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberî Öncesi)", *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 140-141.

¹³ Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, 103.

¹⁴ Ahmed Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih el-Hazî (Medine: Mektebetü'l-ulûmü ve'l-hükm, 1997), 1/10; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Târîhu'l-kebir*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî (Haydarâbât: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1360), 3/461.

kaynaklarda Kûfe’de doğduğu bilgisi de yer almaktadır.¹⁵ Tâbiînin öncü müfessirlerinden olan Saîd b. Cübeyr, Esed b. Huzeyme oğullarından Vâlîbe İbnü’l Hâris oğullarının azatlısı olduğu için ona nispetle el-Esedî künyesiyle bilinmektedir.¹⁶ Benî Esed kabilesine olan yakınlığını kendisi şöyle ifade etmektedir; “Bir gün İbn Abbas bana kimlerden olduğumu sordu. Ben de Benî Esed’den olduğumu söyledim. Bana ‘Arap mısın yoksa mevâlî misin?’ dedi. ‘Araplardan değil, mevâlîdenim.’ dedim. Bunun üzerine bana, ‘Ben, Esed oğullarının içerisinde Allah’ın nimetine mazhar olanlardanım desene.’ dedi.”¹⁷

Hayatının en verimli dönemlerini Kûfe’de geçirdiği için el-Kûfî nisbesiyle de anılmaktadır.¹⁸ Kaynaklarda babası Cübeyr b. Hişâm ve annesi Ümmü’d-Dehmâ hakkında pek bilgi yoktur. Annesinin adının Ümmü’d-Dehmâ olduğu ise İbn Abbas’ın, Kûfe’den kendisine soru sormak için gelenlere; “Aranızda İbn Ümmi Dehmâ varken bana mı soru soruyorsunuz?”¹⁹ sözünden anlaşılmaktadır.

Saîd b. Cübeyr’in Abdullah, Abdülmelik ve Muhammed adında üç oğlu ve hayatının sonlarına doğru bir kızı olduğu rivayet edilir.²⁰ Kızı hakkında Abdullah b. Yezîd el-Adevî’den (ö. 213/828); “Saîd b. Cübeyr tutuklanıp Kûfe’ye getirildiğinde bir müddet evine, ailesinin yanına gelmesine izin verilmişti. Kûfe halkı bunu duyunca onunla sohbet etmek için yanına geldiler. Saîd’in kucığında küçük bir kız çocuğu vardı. Babasının ayağının zincirle bağlı olduğunu görünce ağlamaya başladı.”²¹ şeklinde nakledilen rivayetten anlaşılmaktadır. Oğulları Abdullah ve Abdülmelik hadis âlimleri tarafından sika kabul edilmiş, Buhârî (ö. 256/870), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve Tirmizî (ö. 279/892) ikisinden de hadis rivayet etmişlerdir.²² İyi bir hoca olduğu gibi iyi bir baba olan Saîd b. Cübeyr, çocuklarının ahlâkî eğitimine son derece ehemmiyet göstermiş, ilk eğitimlerini de kendi ders halkasında vermiştir. Saîd b. Cübeyr’in ailesine dair fazla bilgi olmamasının nedeni olarak, yaşadığı dönemde meydana gelen siyasî problemlerden dolayı aşırı baskı ve takipler sonucunda sürekli seyahat etmek zorunda kaldığı söylenebilir. Yarım asırlık

¹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/130.

¹⁶ Abdurrahmân Ebu’l-Haccâc el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1983), 10/358; Ebû Abdullah Muhammed el-Hâşimî İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990), 6/267.

¹⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, 6/256.

¹⁸ Mehmet Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/35/552-554.

¹⁹ İbn Sa’d, *Tabakât*, 6/268; Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyerü â’lâmi’n-nübelâ* (Kâhire: Dârü’l-Hadîs, 2006), 5/188.

²⁰ Zehabî, *Siyerü â’lâmi’n-nübelâ*, 4/338.

²¹ Ebû’l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beyrût: Dârü’l-kitâbi’l-‘Arabî, 1997), 4/580.

²² Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 32.

ömründe Mekke, İsfahan, Azerbaycan ve Irak gibi yerlerde hem kendini muhafaza etmeye çalışmış hem de ilim tedrisatına devam etmiştir.²³

Saîd b. Cübeyr'in geçimini nasıl sağladığı, bir gelir kaynağının olup olmadığı hususunda da yeterince bilgi bulunmamaktadır. Kûfe'de yaşadığı dönemde, Kûfe valisi Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/714) kendisine kadılık ve imamlık gibi çeşitli görevler tevdi etmiştir. Mevâlînin resmî görevlerde bulunması Emevîler tarafından kabul edilmediği için bu görevleri kısa sürmüştür. Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd (ö. 74/693) Kûfe kadısıyken onun kâtipliğini yaptığı, sonradan Ebû Bürde b. Ebî Mûsa el-Eş'arî'nin (ö. 104/722) kâtipliğine geçtiği hatta kâtipliğinin yanı sıra onun yardımcısı da olduğu bilinmektedir.²⁴ Bu görevler haricinde malî işlerden çok iyi anladığı, fıkıh ve matematik bilgisi iyi olduğu için zekât toplama memurluğu, ordunun malî işlerinden sorumlu âmir ve ihtiyaç sahiplerine erzak dağıtma işlerini de yürüttüğü ifade edilmektedir.²⁵ Emevî devletinin mevâlîye karşı sergilediği menfî tutuma karşı, belli vazifelerde bulunması, ilgili konulardaki ehliyet ve liyâkate sahip olduğunu göstermektedir. Ancak yönetimle arası bozulduktan sonra uzun müddet çeşitli beldelerde gizlenerek yaşamıştır. Özellikle hayatının sonlarına doğru herhangi bir gelir kaynağının olup olmadığı konusunda kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192) gibi bazı Şîî yazarlar, Ehl-i Beyt'i sevdiği, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) torunu Hüseyin Zeyne'l-Âbidîn (ö. 94/712) ile kimi zaman görüştüğü ve onun hakkında övücü sözler söylediği gibi gerekçelerle Saîd b. Cübeyr'in Şîî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak fetvada müstakil bir müctehid olması, resmî devlet görevlerinde yer alması, Şîî imamlara ve onların rivayetlerine itibar etmemesi ve Şia'nın takiiye inancına karşı sert tutumu gibi hususiyetlerden dolayı onun Şîî olmadığı aşîkârdır.²⁶

Saîd b. Cübeyr hem ilmî hem siyasî kişiliği ile ön plana çıkmış bir isimdir. Dönemin Emevî valilerinden Haccâc ile ilk defa Mekke'de İbn Abbas'ın ders halkasına katıldığı zamanda karşılaşmıştır. Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) Emevîlerin politikasına karşı ayaklanmasını bastırmak için Mekke'ye gelen Haccâc ile Mekke'nin kuşatılması

²³ Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", 35/552-554.

²⁴ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 43; Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'an Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 128.

²⁵ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (Beyrût: Dâru l-hyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1988), 9/113.

²⁶ Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/196.

(73/692) esnasında ikinci kez karşılaşmış ve ona biat etmiştir.²⁷ Haccâc Kûfe valisi olduğunda Saîd b. Cübeyr'e kadılık ve imamlık vazifesi vermiştir.²⁸ İbn Cübeyr'in bu görevi kabul etmesinin nedeni olarak ise Haccâc'ın zulmünü önlemek ve toplumu ıslah etmek olduğu söylenebilir. Saîd b. Cübeyr'in mevâlî olması nedeniyle Emevîler İbn Cübeyr'e verilen bu vazifelere karşı çıkmışlardır. Bu sebeple kadılık görevi çok kısa sürmüş, yerine Ebû Bürde el-Eş'arî (ö. 104/722) getirilmiştir.²⁹

Haccâc, Sicistân'ın fethi için Kûfe ve Basralılar'dan oluşan büyük bir ordu kurmuş ve ordunun başına Abdurrahman İbnü'l-Eş'as'ı (ö. 85/704) komutan tayin etmiştir. Saîd b. Cübeyr'i de ordunun nafakasından sorumlu memur olarak görevlendirmiştir.³⁰ İbnü'l-Eş'as'ın ordusu Afganistan'ın büyük bir kısmını fethetmiş hava ve iklim şartlarının zorluğundan dolayı savaşı bir süreliğine durdurunca Haccâc ile arasında bazı anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Haccâc, İbnü'l-Eş'as'ı görevden almakla tehdit etmiş, zaten Emevî yönetiminden memnun olmayan ordu İbnü'l-Eş'as'ı desteklemiştir. Bunun üzerine İbnü'l-Eş'as da Haccâc'a karşı isyan başlatmış, Haccâc'ın zulmünden hoşnut olmayan birçok âlim ile Saîd b. Cübeyr de bu ayaklanmaya destek vermiştir.³¹ Saîd b. Cübeyr'in isyan hareketine katılma sebebi olarak kaynaklarda farklı bilgiler zikredilmektedir; Mekke'nin tahrip edilmesi, Abdullah b. Zübeyr'in acı sonu, Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şehit edilmesi, Emevîlerin mevâlîye karşı sert politikası, mevâlîyi hor görüp ganimetlerden pay verilmemesi gibi sebepler yer almaktadır. Abdullah b. Ömer'in vefat etmeden önce Haccâc fitnesine karşı savaşmadığı için üzüntü duyduğunu kendisine anlatması da onun isyan hareketine katılma sebebi olmuştur. Bunlar haricinde Haccâc'ın zulmünün önüne geçebilmek de başka bir sebep olarak kabul edilmiştir.³² İlmi ve saygın kişiliği ile askerler üzerinde büyük etkisi olan Saîd b. Cübeyr, Haccâc'a karşı savaşma konusunda savaşın meşruluğunu izah etmek ve askerlere cesaret aşılamak için fetvalar vermiştir. İbnü'l-Eş'as ile Haccâc arasında meydana gelen Deyrû'l-Cemâcim (kafa tasları manastırı) Savaşı (82/701) yüz gün sürmüş, Haccâc'ın ordusu zafer ilan etmiş ve isyanı bastırmıştır.³³

²⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/275.

²⁸ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 340.

²⁹ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîret- Taberî, *Târihu't-Taberî* (Beyrût: Dârü't-türâs, 1967), 6/490.

³⁰ İbn Kesîr, *Bidâye*, 12/462.

³¹ Taberî, *Târihu't-Taberî*, 6/329; Ayrıca bk. İrfan Aycan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/427-428.

³² Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 3/231-232.

³³ Nuri Ünlü, "Deyrû'l-Cemâcim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/270; Tanrıverdi, "Saîd b. Cübeyr'in İlmi ve Siyasi Kişiliği", 373.

Birçok âlimin şehit olduğu savaşta Saîd b. Cübeyr kaçıp İsfahân'a yerleşmiştir. Durumdan haberdar olan Haccâc, İsfahân emîrine mektup yazıp Saîd b. Cübeyr'i kendisine teslim etmesini istemiştir. Ancak emir, Saîd b. Cübeyr'i Haccâc'a göndermek istemediği için ona İsfahân'dan başka bir yere gitmesini tavsiye etmiştir. O da İsfahân'dan Irak'ın Sünbulân köyüne yerleşmiş, bir süre sonra yakalanacağını anlayınca da oradan Azerbaycan'a geçmiştir. Buralarda yaşarken her yıl iki defa hac ve umre için Hicaz bölgesine gelmiştir. On iki sene sonrasında umre için gittiğinde Mekke'ye yerleşmiştir.³⁴ Dönemin Hicaz valisi Ömer b. Abdilazîz, (ö. 101/720) Haccâc'ın zulmünden kaçan birçok âlimi muhafaza ettiği için görevinden azledilmiş ve Haccâc yeni valiye Saîd b. Cübeyr'i teslim etmesi için bir mektup göndermiştir.³⁵

Saîd b. Cübeyr Haccâc'a teslim edildiğinde aralarında uzun bir konuşma gerçekleşmiştir. Haccâc'ın sert tavırlarından korkmayan Saîd b. Cübeyr, kendisine sorulan sorulara serinkanlılıkla cevap vermiştir. Aralarında geçen konuşma birçok kaynakta yer almaktadır. Haccâc, Saîd b. Cübeyr'e "Emevî halkının mevâlîyi yönetimde istememesine rağmen seni kadı yapmadım mı? O halde neden bana isyan ettin?" demiş, Saîd b. Cübeyr de "Zulmetmeyi bırakıp insanlara yumuşak olmanı ummuştum. Fakat sen böyle olmayınca sana karşı geldim." demiştir.³⁶

94/713 yılının Şa'ban ayında Haccâc tarafından şehit edilen Saîd b. Cübeyr, vefat ettiğinde tam olarak bilinmese de 49 veya 50 yaşında olduğu ifade edilmektedir.³⁷ Kendilerine sual sorulan, görüşleriyle fetvalarına müracaat edilen Medine'nin fakihleri fukahâ-i seb'adan Zübeyr b. Avvâm (ö. 94/713), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Ebû Bekr b. Abdirrahmân b. Hişâm (ö. 94/713) da aynı yıl vefat ettiği için bu seneye "senetü'l-fukahâ; fakîhler yılı" denilmiştir.³⁸ Fukahâ-i seb'adan sayılmasa da fakih ve müfessir kimliği ile ön plana çıkan Saîd'in de bu yılda vefat etmesi, senenin bu adla isimlendirilmesine uygun olarak güzel bir tevafuk oluşturmuştur. Saîd b. Cübeyr, Vâsıt'a

³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/116; İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/275.

³⁵ İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 4/54; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/114.

³⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/273.

³⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/275; Buhârî, *Târihu'l-kebîr*, 3/461; Ayrıca bk. Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", 35/552-553.

³⁸ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 59; Cengiz Kallek, "Fukahâ-yi Seb'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/214; Abdulalim Adıgüzel, "Fukahâ-yi Seb'a ve Hadis İlmindeki Yeri", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2021), 493-506.

defnedilmiş kabrinin üzerine 1053/1643 yılında bir türbe, 1317/1900’de de bir cami yapılmıştır.³⁹

2.2. HOCALARI VE TALEBELERİ

Saîd b. Cübeyr, kendini ilim öğrenmeye adanmış döneminin en mümtâz âlimlerindendir. Henüz tedvin faaliyeti yeni yeni başladığı için ilim nakillerinin rihlelerle yapıldığı bu dönemde ilim, bizzat âlimlerin dizinin dibinde, ders halkalarında tedris edilmekteydi. İlim tahsil ettiği merkezlerin ve bu ilim merkezlerinde eğitim veren hocaların güzide öğrencisi olan Saîd b. Cübeyr, siyasî çalkantıların had safhaya ulaştığı zamanlarda dahi ilim meclislerinden vazgeçmemiş, dirayetli, kanaatkâr ve azimli bir şahsiyet olmuştur.

Hâfız, âbid, mukrî, muhaddis ve müfessir olan Saîd b. Cübeyr, küçük yaşlarda Mekke’de İbn Abbas’ın ders halkasına katılmış, ondan istifade etmiş, ilk ilim tahsilini ondan almıştır. Kur’ân, hadis, kıraat ve tefsir ilmini, hadis rivayet etmeyi ondan öğrenmiş, ondan çok sayıda rivayette bulunmuştur.⁴⁰ Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbas’tan sonra en fazla ilim tahsil ettiği ve fıkıh ilmini öğrendiği âlim ise Medineli Abdullah b. Ömer olmuştur. Kûfe’de ikâme ettiği dönemde her sene hac ve umre için Hicaz bölgesine gelip hocalarıyla görüşmüş, ilim tahsiline devam etmiştir.⁴¹

Aldığı ilimler sayesinde İslâmî ilimlerin birçoğuna vâkıf olan Saîd b. Cübeyr hem muâsırları hem de kendisinden sonraki âlimlerce ilmî vakar ve fazîlet sahibi olarak kabul edilmiştir. Âlimlerin çoğu Saîd b. Cübeyr’den övgüyle bahsetmişler, onun ilminden istifade edilmesine önemle vurgu yapmışlardır. Bu hususta Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Saîd b. Cübeyr için; “Tefsîri şu dört müfessirden alınız. Bunlar; Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Dahhâk’tır.”⁴² demiştir. Tâbiîn âlimlerinden Katâde ise Saîd b. Cübeyr için; “Tâbiîn içerisinde en bilgili olan şu dört kişidir; Atâ b. Ebî Rabâh haccı en iyi bilendir. Saîd b. Cübeyr tefsiri en iyi bilendir. İkrime siyeri en iyi bilendir. Hasan ise helal ve harâmı en iyi bilendir.”⁴³ demiştir. Yine; “Tabiînden, boşanma konularını en iyi bilen

³⁹ Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, 35/552-554.

⁴⁰ Ahmet Öz, “İlk Dönem Tefsir Kaynakları”, *Uluslararası “İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler” Sempozyumu*, ed. Adem Çatak, Berat Sarıkaya (Kırgızistan: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014), 102-103.

⁴¹ Fuâd Sezgin, *Târîhu’t-Türâsi’l-Arabî*, thk. Mahmud Fehmi Hicazi (Riyad: Camiatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991), 1/47; Aziz Elçi, *Saîd b. Cübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19.

⁴² Celâlüddîn Ebü’l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, 1974), 4/241; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 9/273.

⁴³ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/234.

kimse Saîd b. Müseyyeb, haccı en iyi bilen Atâ b. Ebî Rebâh, helal ve haramı en iyi bilen Tâvûs, tefsiri en iyi bilen Mücâhid'dir. Bütün bu konuların hepsinde bilgi sahibi olan kimse de Saîd b. Cübeyr'dir." rivayeti âlimlerin birçoğunun bir veya birkaç alanda ilmî yetkinliğe sahipken onun birçok ilim dalına vâkıf olduğunu ifade etmektedir. Hayatı başlığında da yer verdiğimiz, hocası Abdullah b. Abbas'ın, kendisine soru sormak için gelen Kûfeliler'e Saîd b. Cübeyr'i kastederek; "Aranızda İbn Ümmi Dehmâ varken bana mı soru soruyorsunuz?"⁴⁴ rivayeti hocasının onun ilmine güvenini ifade etmektedir.

Tâbiîn devrinin en ileri Kur'ân kârîlerinden olan Saîd b. Cübeyr, Kur'ân ve kıraat konusunda bilgisinin oldukça sağlam olması nedeniyle birçok âlimin kendisinden istifade ettiği aşikârdır. Kur'ân'ı güzel okumakta ihtiyatlı davranmış, birçok kıraat ile tilâvet etmiştir. İsmâîl b. Abdilmelik'ten (ö. 121/739) nakledilen; "Saîd b. Cübeyr, Ramazan ayında bize imam olurdu. Bir gece Abdullah b. Mes'ûd'un kırâati ile, bir gece Zeyd b. Sâbit'in kırâati ile okurdu. Diğer gecelerde ise başka birilerinin kırâati ile okurdu. Bu durum hep böyle devam ederdi."⁴⁵ rivayetinden Saîd b. Cübeyr'in sahâbenin kıraatlerini kendinde topladığı ve kıraat ilminde söz sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere Saîd b. Cübeyr, şer'î ilimlerde otorite olmuş ve ilm-i nâfi (faydalı ilim) sahibi âmil bir zattır. Ders halkalarında göstermiş olduğu gayretinin yanında vaktini tefekkürle geçiren, konuşacağı ve susacağı yeri bilen, geceleri ibadetle geçiren sâlih kimselerdendir. Çokça Kur'ân okuyan, çokça namaz kılan, takvâ sahibi, hoşgörülü, ibadetlerini eksiksiz yerine getiren biri olarak vasıflanmış her iki gecede bir Kur'ân'ı hatmetmesi nedeniyle ibadet edenlerin süsü mânasında "Zeynü'l-âbidîn" ve bütün dinî ilimlere vâkıf olması hasebiyle âlimlerin başı anlamında "Cehbezü'l-ulemâ" nisbeleriyle anılmıştır.⁴⁶

İslâmî ilimlerin en önemli mümessili olarak kabul edilen Saîd b. Cübeyr'in, küçük yaşlarda başlayan ilim tahsili hayatının sonuna kadar devam etmiştir. Yaşadığı her bölgede isminden övgüyle bahsettirecek kadar ilim sahibi olmuş, kendisinden sonraki nesile de büyük bir ilim mirası bırakmıştır. Hayatının ilk yıllarından itibaren birçok sahâbî ile görüşme imkânının olması, onlardan rivayette bulunmasına vesile olmuş ve ilmine katkı sağlamıştır. Saîd b. Cübeyr'in ilim tahsil ettiği hocaları ve kendi ilminden istifade

⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/118.

⁴⁵ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1961), 1/102-103.

⁴⁶ Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/34.

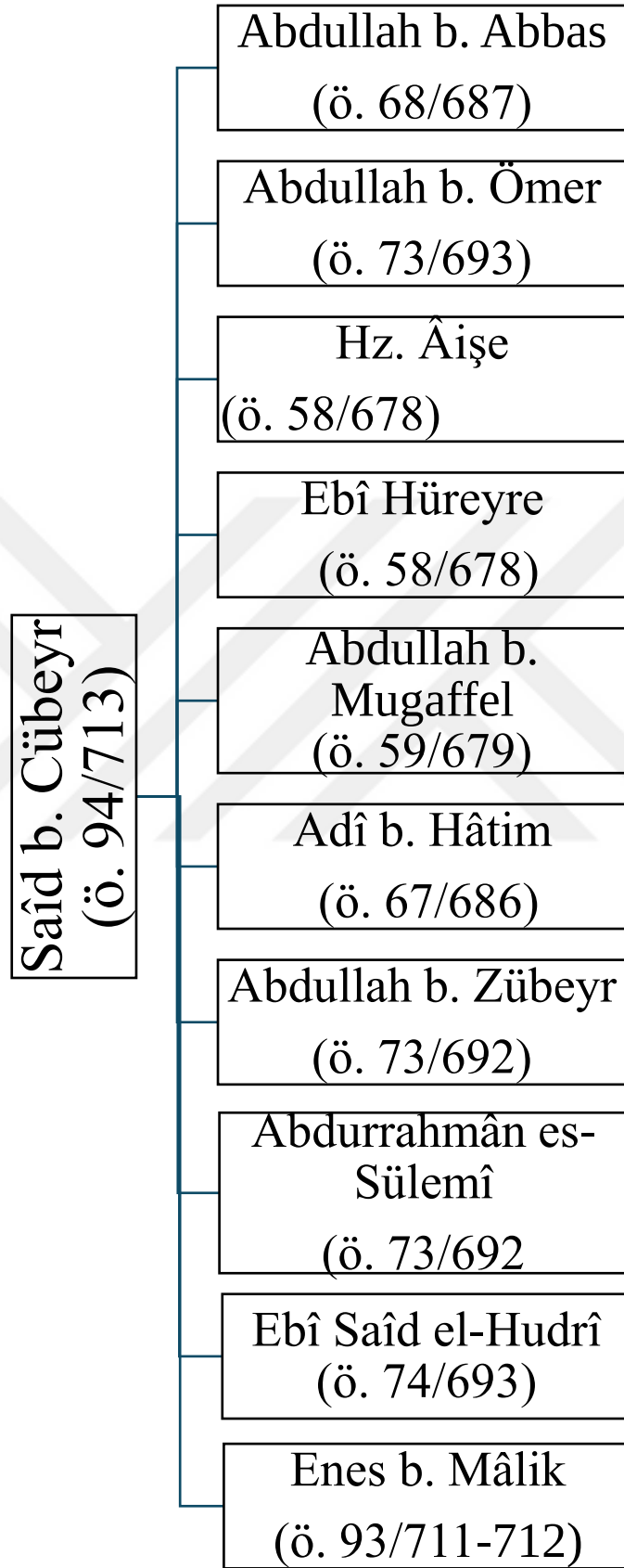
eden talebelerinden müstakil başlıklarda söz etmek çalışmanın özgünlüğü açısından son derece elzemdir.

2.2.1. Hocaları

Saîd b. Cübeyr, ilim tedrisine küçük yaşlarda başlamış bir âlimdir. Birçok sahâbî ve tâbiinden ilim öğrenmiş, son birkaç yıl hariç yöneticilerden uzak, âlimlere yakın bir hayat sürmeyi ve Hz. Peygamber'in ashâbı ile sürekli irtibat içerisinde olmayı tercih etmiştir. Onların meclisine katılıp ilim tahsil etmiş ve bildiklerini onlara arz etmiştir. Başta Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer olmak üzere ders aldığı ve rivayetini naklettiği sahâbî ve tâbiler arasında Hz. Âişe (ö.58/678), Ebû Hüreyre (ö.58/678), Amr b. el-Âs (ö.63/682), Adî b. Hâtim (ö.67/686), Abdurrahman es-Sülemî (ö.72/691), Abdullah b. Zübeyr, Saîd el-Hudrî (ö.74/693), Enes b. Mâlik (ö.93/711) gibi zevâtın önde gelen şahsiyetleri yer almaktadır.⁴⁷ Bu bölümde Saîd b. Cübeyr'in rivayette bulunduğu sahâbe ve tâbiîn neslinden âlimler verilmiş olup en fazla istifade ettiği iki hocası müstakil başlıklarda değerlendirilmiştir.

⁴⁷ Muhammed Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 56; Tanrıverdi, "Saîd b. Cübeyr'in İlmi ve Siyasi Kişiliği", 368.

Tablo 2.1 Saîd b. Cübeyr'in hocaları ve rivayette bulunduğu sahâbe ve tâbiîn âlimleri.



2.2.1.1. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)

Tercümânü'l-Kur'ân, bahrü'l-ilm (ilim denizi) ve habrü'l-ümme (ümmetin ilim deryası) gibi ünvanlar ile anılan, Hz. Peygamber'in; "Allah'ım, onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!" duasına mazhar olan, İslâmî ilimlerin kurucusu kabul edilen Abdullah b. Abbas, Saîd b. Cübeyr'in en fazla istifade ettiği hocasıdır. Hicretten üç sene önce Mekke'de doğmuştur.⁴⁸ Başta Resûlullah (s.a.v) olmak üzere Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali gibi zevâtın dua, övgü, güven ve iltifatlarına müşerref olmuştur.

Gerek sahâbe gerekse tâbiîn devirlerinde bilhassa hadis, tefsir, kıraat ve fıkıh ilimlerinde otorite olarak güvenle kendisinden istifade edilen İbn Abbas, çok hadis rivâyet eden sahâbîlerden (müksirûn) biridir. Rivayet ettiği 1660 hadisin bir kısmını bizzat Hz. Peygamber'den, çoğunu ise Hz. Ömer, Hz. Ali, Muâz b. Cebel (ö. 17/638), babası Abbas (ö. 32/653), Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652), Ebî Süfyân (ö. 31/651-52), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Übey b. Kâ'b (ö. 33/654), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve diğer sahâbîlerden nakletmiştir.⁴⁹ İbn Abbas, Resûlullah'ın amcasının oğlu ve Hz. Peygamber'in zevcesi Meymûne'nin (ö. 51/671) de yeğeni olması hasebiyle Hz. Peygamber'den çokça rivayet nakletme imkânı bulmuştur.⁵⁰ Çok hadis rivayet etmiş olmanın yanında hadis öğretimine de önem vermiş, kendisinden de takribi 197 kişi hadis nakletmiştir. İbn Abbas'ın, Bâkî b. Mahled'in (ö. 276/889) *Müsned*'inde mükerrerleriyle birlikte 1660 hadisi, *Kütübü Tis'a*'da ise mükerrerlerle birlikte 6114 hadisi yer almaktadır.⁵¹

Fıkıh ilminde de önemli bir yere sahip olan Abdullah b. Abbas, dört Abdullah'tan (abâdile) biri sıfatıyla, devrinde Mekke'nin fıkıh otoritesi kabul edilmiş ve fetvalarının çokluğuyla meşhur olmuştur. Özellikle İslâm miras hukuku (ferâiz) alanındaki fetvaları müracaat kaynağı olarak kabul edilmiştir. Tefsir, fıkıh ve hadisten başka, Arap edebiyatına da hâkim olan İbn Abbas, namazlardan sonra yaptığı tesirli konuşmalarını dinleyicileri arasında Arapça bilmeyenler varsa, anlayabilmek için tercüman kullanmışlardır.⁵²

⁴⁸ İsmail Lütfü Çakan-Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/76-79; Ali Özek, "Dirayet Müfessiri İbn Abbas", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1986), 67.

⁴⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 83; Özek, "Dirayet Müfessiri İbn Abbas", 69.

⁵⁰ İsmail Cerrahoğlu, "Abdullah İbn Abbas ve Tefsir İlmindeki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi* 11/2 (1972), 79.

⁵¹ Mustafa Karataş, *Hadis Rivâyet Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 100.

⁵² Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", 132; Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*, 35.

Mümtâz bir kişiliğe sahip olan Abdullah b. Abbas'ın tefsir ilmindeki üstünlüğü daha ilk devirlerden itibaren hemen herkes tarafından kabul edilmiş ve itimat gösterilmiştir. Rivayet ağırlıklı tefsir ya da me'sûr tefsir dendiğinde ilk akla gelen sahâbilerden birisi olan İbn Abbas, âyetlerin nüzûl sebeplerini, nâsih ve mensûhunu çok iyi bildiği için tefsir ilminde otorite kabul edilmiştir. Sahâbe arasında tefsir alanında en çok rivayet de ondan nakledilmiştir. İbn Abbas, Kur'ân tefsirindeki rivayetleri ya Hz. Peygamber'den veya sahâbeden işiterek ya da yabancı kültürlerden aldığı malzeme ile içtihadta bulunarak nakletmiştir. Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) ve Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652-53) gibi sonradan Müslüman olanlardan elde ettiği haberleri akıl ve mantık süzgecinden geçirmiş dinin ruhuna uymayan haberleri kabul etmemiştir.⁵³ Tefsirinde âyetleri açıklarken zaman zaman re'y ve içtihada yer vermiş, bu nedenle Arap şiiri ve lügat gibi yardımcı unsurlardan yararlanmış. Bazen tahsis yolunu bazen de kelimelerin hakikî mânaları yerine mecâzî mânalarını kullanmayı tercih etmiştir.⁵⁴

Hiz. Peygamber'den sonra tefsir ilminde en mühim isim kabul edilen Abdullah b. Abbas'ın ilim tedrisine katılan ve ondan rivayette bulunanlar sayılamayacak kadar fazladır. Başta Saîd b. Cübeyr olmak üzere İkrime, Mücâhid, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Saîd b. Müseyyeb bunlardan birkaçıdır.⁵⁵ İbn Abbas'tan çeşitli haberleri dinleyenler, öğrendiklerini gerek hıfzedererek gerekse yazarak sonraki nesillere aktarmakta âdeta yarış içerisine girmişlerdir. Ondan gelen haberler çoğunlukla hıfz yoluyla nakledilmiş ise de bu devirde ilmin yazıya aktarıldığına ilişkin rivayetler de bulunmaktadır. Hâricîler'in reislerinden Nâfi' b. Ezrak'ın (ö. 65/685), garîbü'l-Kur'ân'a dair sorduğu sorulara Abdullah b. Abbas'ın verdiği cevaplar derlenerek *Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak* adıyla bir eser oluşturulmuştur.⁵⁶ Abdullah b. Abbas ve

⁵³ Abdulgalip Aslan, *Abdullah b. Abbas'ın Fıkıhçılığı ve Hac İbadetiyle İlgili İçtihatları* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 26.

⁵⁴ Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmilleri*, 76-95; a.mlf., "Abdullah İbn Abbas ve Tefsir İlmindeki Yeri", 77-78.

⁵⁵ Aslan, *Abdullah b. Abbas'ın Fıkıhçılığı ve Hac İbadetiyle İlgili İçtihatları*, 18.

⁵⁶ Süyûtî bunlardan 190 soruya ve cevaplarına *el-İtkân*'da yer vermiştir. Aynı soru ve cevaplar Muhammed İbrâhim Selîm tarafından *Garîbü'l-Kur'ân* adıyla müstakil olarak yayımlanmıştır. Muhammed Fuâd Abdülbâkî de, Kur'ân'da mevcut, anlaşılması güç 200 kadar kelime ile bunlara verilen cevapları ihtiva eden *Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak*'ı alfabetik sıraya koyarak kendisine ait *Mu'cemü garîbi'l-Kur'ân*'la birlikte neşretmiştir. Bu soru ve cevaplar, *Su'âlâtü Nâfi' b. el-Ezrak ilâ İbn 'Abbâs* adıyla İbrâhim es-Sâmerrâî tarafından da yayımlanmıştır. Ebû Bekir Ahmed b. Ca'fer el-Huttelî ve Ebû Tâhir Muhammed b. Ali b. Allâf'ın rivayetiyle gelen soru ve cevapların iki ayrı metnini *Muhammed Ahmed ed-Dâli Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak 'an 'Abdillâh b. 'Abbâs* ismiyle ve notlarla birlikte neşretmiştir. Bk. Çakan-Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib", 1/79; Mustafa Öz, "Nâfi' b. Ezrak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/289-290.

talebelerinden gelen rivayetler özellikle tefsir kaynaklarından toparlanarak bir araya getirilmiş *Mevsû'atü medreseti Mekke fi't-tefsîr* adıyla sekiz cilt olarak neşredilmiştir.⁵⁷

Abdullah b. Abbas'ın mümtaz öğrencisi Saîd b. Cübeyr, onun ders halkasına dinleyici olarak katılmış, kısa zamanda Kur'ân okumayı öğrenince hocasının dikkatini çekmiş ve özel olarak ilgilendiği talebelerinden biri olmuştur. Hadis, tefsir, kıraat ilimlerini, hadis rivayet etmeyi ve tefsir yapmayı Abdullah b. Abbas'tan arz yoluyla öğrenmiştir. Taberî tefsirindeki rivayetlerinin büyük bir kısmı Abdullah b. Abbas'a dayanmaktadır. İlim ezbere ve ezberden rivayete dayandığı halde hocasından dinlediği hadisleri hıfz etmekle kalmamış, onları yazmıştır.⁵⁸ Bu hususta Tâvûs b. Keysân; "Abdullah b. Abbas'ın yanındayken biz yazmazdık, Saîd b. Cübeyr yazardı."⁵⁹ demiştir. Ondan tahsil ettiği ilim sayesinde hem hocasının hem de muâsırlarının saygınlığını kazanmıştır. Mücâhid'den nakledilen; "Abdullah b. Abbas, Saîd b. Cübeyr'e, 'Hadi hadis rivayet et.' demiş, Saîd b. Cübeyr, 'Siz buradayken ben mi hadis rivayet edeyim?' deyince İbn Abbas, 'Sen hadis rivayet ederken benim burada olmam Allah'ın sana bir lütfu değil midir? İsabet edersen ne âlâ, hata edersen de sana öğretirim' demiştir."⁶⁰ şeklindeki rivayette hocasının onun ilmine güvendiği anlaşılmaktadır. Küçük yaşlarda başlayan bu ilim tedrisi hocası vefat edene kadar da devam etmiştir.

Abdullah b. Abbas, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine çok üzölmüş, bu üzücü hâdiseden dolayı hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybetmiştir. Hayatını eğitim ve öğretimle geçiren, sahâbe arasında da yüksek bir değer kazanan Abdullah b. Abbas, hayatının tamamını ilim tedrisiyle geçirmiştir. 68/687 yılında Tâif'te vefat etmiştir.⁶¹

2.2.1.2. Abdullah b. Ömer (ö. 73/693)

Hz. Ömer'in oğlu, en çok hadis rivayet eden, en çok fetva veren ve dört Abdullah'tan (abâdile) biri olan Abdullah b. Ömer b. Hattâb, nübüvvetin üçüncü yılında (613) Mekke'de doğmuştur. Babasıyla birlikte Müslüman olduğunda henüz buluğ çağına ermemiş olan Abdullah b. Ömer, hicreti de babasıyla birlikte yapmıştır. Bey'atürrıdvân'da (6/ 628) ilk biat edenlerden biri olan İbn Ömer, Bedir (2/624) ve Uhud (3/625) savaşlarına katılmak istese de yaşının küçük olması nedeniyle müsaade edilmemiş, Hendek

⁵⁷ Umrânî, *Tefsîru Saîd b. Cübeyr*.

⁵⁸ Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", 35/552-554.

⁵⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268.

⁶⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268.

⁶¹ Çakan-Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib", 1/76-79.

savaşından (5/627) itibaren fetihlere katılmıştır.⁶² Hz. Peygamberin hanımı Hafsâ'nın (ö. 45/665) kardeşi olması hasebiyle çokça hadis rivâyet etme imkânı bulmuş, 2630 hadis ile Ebû Hüreyre'den sonra en fazla hadis rivâyet eden yedi sahâbînin (müksirûn) ikincisi olmuştur.⁶³ Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'den semâ yoluyla aldığı hadisleri lafızlarıyla rivayet etmeye ehemmiyet göstermiş, benzer lafızlarla değiştirilmesine dahi müsaade etmemiştir.⁶⁴

İbn Ömer, ilmi, takvası ve sünnete bağlılığıyla temâyüz etmiş mühim sahâbîlerdendir. Tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlerin her birinde önemli bir yere sahip olan İbn Ömer, tefsir ilminde meşhur sahâbîler arasında adından söz ettirmiş ve Kur'ân'ın mânalarına hâkim biri olarak anılmıştır.⁶⁵ İbn Ömer'in tefsiri üç özelliği ile öne çıkmıştır. Birincisi, sünnete hâkim olması hasebiyle âyetleri hadis ve sünnetle tefsir etmesi; ikincisi, Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olması vesilesiyle sebeb-i nüzûle dair yaptığı açıklamaları; üçüncüsü ise fikhî bilgisinin sağlamlığı sayesinde ahkâm âyetlerini tefsir etmesidir.⁶⁶

İbn Ömer, derin fikhî bilgisi sayesinde çokça fetva veren yedi sahâbîden biri olmuştur. Fetva verirken hükmü önce Kur'ân'da, sonra Hz. Peygamber'in sünnetinde aramış bu kaynaklarda aradığı hükmü bulamazsa sahâbenin içtihadına başvurmuş, herhangi bir içtihadın olmadığı hususlarda ise kıyasla hüküm ortaya koymuştur. Fetva verirken son derece ihtimamlı davranmış, kesin kanaat sahibi olmadığı hususlarda fetva vermekten uzak durmuştur.⁶⁷

Başta oğlu Sâlim (ö. 106/725) olmak üzere Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) gibi birçok âlim Abdullah b. Ömer'den rivayet nakletmiştir. Saîd b. Cübeyr, İbn Ömer'in ders halkasına katılmış ve özellikle fıkıh ilmini ondan almıştır. Kûfe'de yaşadığı yıllarda hac ve umre için Hicaz'a gelmiş, İbn Ömer ile görüşmüş, ona fikhî konularda sorular sorup ilminden istifade etmiştir. Âlimlerle ihtilaf ettikleri meseleleri not edip hocasına arz etmiş, onun görüşlerini ve konuyla ilgili verdiği cevapları da not ederek ihtilaf ettiği âlimlere delilleriyle aktarmıştır. Bu ilim tedrisatı İbn Ömer vefat edene kadar devam etmiştir. Saîd b. Cübeyr, ondan aldığı fıkıh ilmi sayesinde Kûfe'de sohbet

⁶² Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 15/333; Mehmet Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/127.

⁶³ Ceyda Gürman, "Kur'ân'da İlim-Amel İlişkisi ve Sahâbe Pratiğine Yansıması: Abdullah b. Ömer Örneği", *Sosyal Bilimler Dergisi* Ö1 (2023), 377; Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", 1/127.

⁶⁴ Aynur Uraler, *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 196.

⁶⁵ Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 4; Ayrıca bk. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/312.

⁶⁶ Uraler, *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*, 207-223; Gürman, "Abdullah b. Ömer", 380.

⁶⁷ Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", 1/126-128; Elçi, *Saîd b. Cübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri*, 27.

meclisleri düzenlemiştir. Özellikle ikinci namazından sonra mescidde düzenlediği sohbet programlarında İbn Ömer'den aktardığı rivayet ve fikhî bilgiler sayesinde halk nezdinde müracaat mercii olmuştur.⁶⁸

Hayata tatbik edilmeyen ilmin öğrenilmemiş ilim olduğu düşüncesinde olan ve ilim-amel birlikteliğini hayatının her alanına yansıtan Abdullah b. Ömer, ilminden istifade edilen, özellikle fikhî meselelerde daima görüşünden faydalanan bir âlim olmuştur. Abdullah b. Ömer, hac esnasında Haccâc'ın bir askeri tarafından zehirli kılıcın ayağına düşürülmesiyle hastalanmış 74/693 yılında Mekke'de Fah denilen yerde vefat etmiştir.⁶⁹

2.2.2. Talebeleri

Saîd b. Cübeyr, hayatı boyunca muhtelif bölgelerde bulunduğu için talebeleri hakkında kesin bir sayı vermek ya da hepsini tespit edebilmek oldukça zordur. Ancak Kûfe'de ders halkası oluşturup pek çok talebe yetiştirdiği bilinmektedir. İlim tahsil etmeye önem veren Saîd b. Cübeyr, idamından önce kendisini ziyarete gelen âlimlere ayağında zincir olduğu halde dahi hadis rivayetinde bulunmuştur.⁷⁰ Kendisine ilmî sorular sorulmasından hoşnut olduğunu da talebelerinden Atâ b. Sâib'in (ö. 136/753); "İnsanların en hayırlısı kimdir bilir misin? Bana gelip böyle sizin sorduğunuz gibi soru sorandır."⁷¹ rivayetinden anlaşılmaktadır. Yetiştirdiği talebeler arasında oğullarını en başta zikretmek yerinde olacaktır. Araştırmalar neticesinde Saîd b. Cübeyr'in yüzün üzerinde talebesi olduğu ifade edilmektedir. Çalışmamızda ise kendisinden en fazla rivayette bulunan bazı talebelerine aşağıda müstakil başlıklarda kısaca yer verilmiştir. Saîd b. Cübeyr'in yetiştirdiği ve kendisinden hadis rivayet eden talebeler arasından meşhur olan müfessir, muhaddis ve fakihlerin bazıları şöyle sıralanabilir:

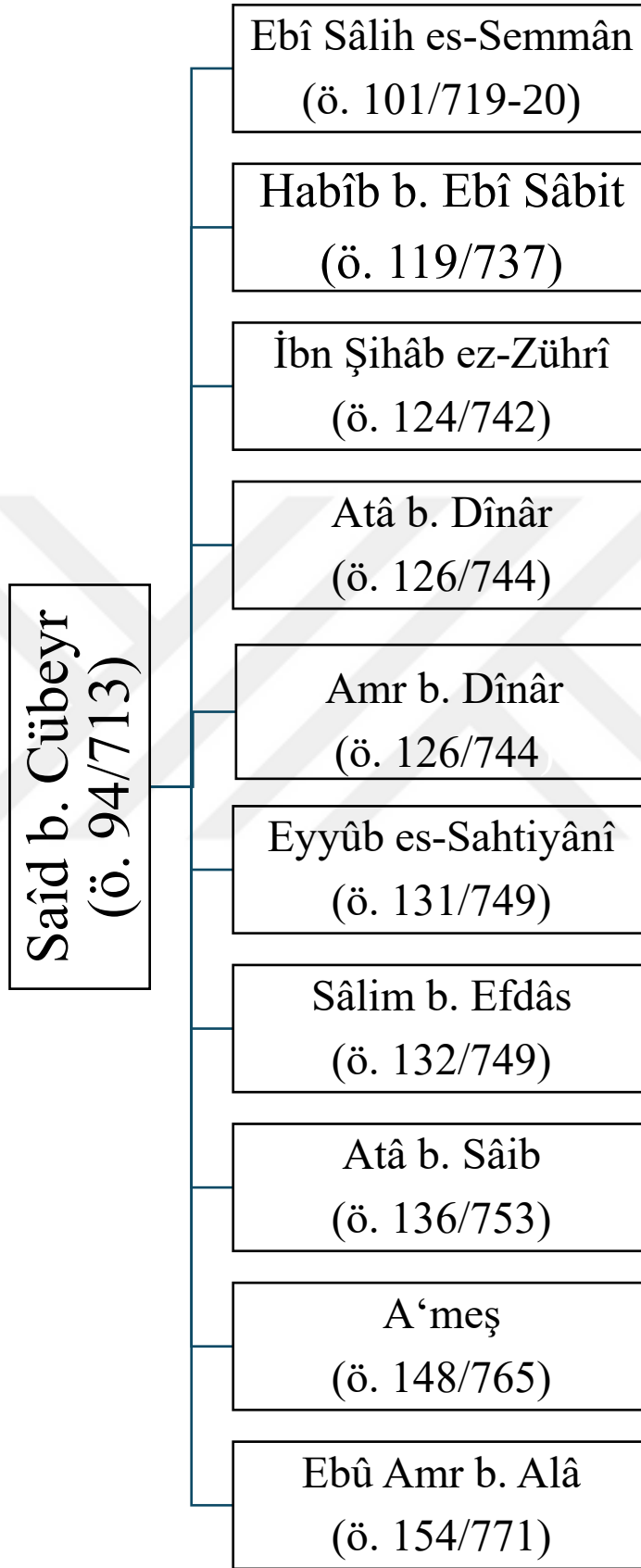
⁶⁸ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 34; Elçi, *Saîd b. Cübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri*, 27.

⁶⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 15/340; Ayrıca bk. Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", 1/126-128; Ahmet Turan Yüksel, "Emevîler Döneminde Abdullah b. Ömer", *İSTEM* 8 (Aralık 2006), 37-38-39-40; Ali Karakaş, *Abdullah b. Ömer'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 48.

⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 4/580.

⁷¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/259.

Tablo 2.2 Saîd b. Cübeyr'in talebeleri ve kendisinden rivayette bulunanlar âlimler.



2.2.2.1. İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742)

Kureyş'in Benî Zühre koluna mensup olan Zührî, 51/671 yılında Medine'de doğmuştur. Fukahâ-yi seb'anın tamamından ders almış özellikle Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Ubeydullah b. Abdullah (ö. 98/716) ve Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan (ö. 94/713) çokça istifade etmiştir. Fıkıh ve kıraati Saîd b. Müseyyeb'den, hadis ve tarihi Urve b. Zübeyr'den, diğer ilimleri de Ubeydullah b. Abdullah'tan öğrenmiş ve onların ilmini şahsında toplamıştır. Yaşadığı dönemde bazı âlimlerin karşı çıkmasına rağmen yanında daima yazı malzemesi bulundurmış, her duyduğunu kaydetmiş, özellikle uzun metinli hadisleri ezberlemek için bu malzemeden faydalanmıştır. Hadis ve fıkıh ilimlerinde otorite olarak kabul edilen Zührî, Saîd b. Cübeyr ve Enes b. Mâlik gibi şahsiyetlerden hadis rivayet etmiştir. Dönemindeki önemli şahsiyetlere hocalık yapan Zührî, binlerce kişinin kendisinden rivayette bulunmasına da vesile olmuştur. Zührî, 17 Ramazan 124/742'de Vâdilkurâ yakınlarında kendisine ait Şağb denilen yerde vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁷²

2.2.2.2. Amr b. Dînâr (ö. 126/744)

Aslen İranlı olup nerede ve ne zaman doğduğu bilinmemekte ancak kaynaklarda 45/665 yılında doğduğu ifade edilmektedir. Başta abâdile olmak üzere Ali b. Ebû Tâlib, Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Ebû Hüreyre, Berâ b. Âzib (ö. 71/690) gibi önde gelen sahâbîlerden, Saîd b. Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Mücâhid, İkrime, Vehb b. Münebbih (ö. 116/734), Atâ b. Ebî Rebâh, Atâ b. Yesâr (ö. 103/721) ve Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725) gibi tâbiîn neslinin büyüklerinden hadis dinlemiştir. Mekke'de fetva mercii olan ve Ali b. Medîni'nin (ö. 234/848-49), hadis sahasında eser veren ilk altı kişiden (İbn Şihâb ez-Zührî, Amr b. Dînâr, Katâde b. Diâme, Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747), Ebû İshak es-Sebî (ö. 127/745), Süleyman b. Mihrân) biri olarak zikrettiği Amr b. Dînâr, hadis otoriteleri tarafından sika kabul edilmiştir. Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), İmam Mâlik (ö. 179/795), Şu'be (ö. 160/776), Katâde, İbn Cüreyc (ö. 150/767), Eyyûb es-Sahtiyânî, Süfyâneyn (Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814)), Hammâdeyn (Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) ve Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795)) gibi büyük âlimler

⁷² Halit Özkan, "İbn Şihâb ez-Zührî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/546.

Amr b. Dînâr'dan rivayette bulunmuşlardır. Amr b. Dînâr, 126 yılında seksen yaşlarında iken vefat etmiştir.⁷³

2.2.2.3. Atâ b. Sâib (ö. 136/753)

Hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmayan Atâ b. Sâib, Ebü's-Sâib veya Ebû Zeyd künyeleriyle anılan Kûfe'li bir muhaddistir. İbn Sâib, doğrudan veya dolaylı olarak başta güvenilir bir muhaddis olan babası Sâib b. Yezîd (ö. 91/710), Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Ebî Evfâ (ö. 86/705) gibi sahâbîlerden, Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 83/702), Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr gibi tâbiîlerden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de A'meş, İbn Cüreyc, Şu'be, Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne gibi meşhur muhaddisler rivayette bulunmuşlardır. Atâ b. Sâib, ömrünün son yıllarına doğru hafızasını kaybettiği, zaman zaman kendilerinden hadis almadığı hocalardan hadis rivayet ettiğini iddia etmeye başladığı söylenmiştir. Tâbiîlerden işittiklerini sahâbîlerden duymuş gibi rivayet etmeye başladığı için âlimler tarafından bazı rivayetleri ihtiyatla karşılanmıştır.⁷⁴ Saîd b. Cübeyr'den en fazla rivayet nakleden âlim Atâ b. Sâib olmuştur. Kûfe'li olması ve hayatını Kûfe'de idame ettirmesi hasebiyle Saîd'den çokça istifade etme imkânı elde etmiştir. Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında yer alan Saîd'in rivayetleri çoğunlukla Atâ b. Sâib'den nakledilmiştir. Bu nedenle Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri incelenirken Atâ'dan istifade etmek de oldukça önemlidir.

2.2.2.4. A'meş (ö. 148/765)

Aslen Taberistanlı olan A'meş, 61/680-81 yılında Rey yöresinde Dübâvend'de doğmuştur. Hadis, kıraat ve ferâiz ilimlerindeki bilgisiyle tanınmış tâbiîn âlimlerinden olan A'meş, kıraat ilmini Irak kıraati temsilcisi sayılan Yahyâ b. Vessâb'dan (ö. 103/721) tahsil etmiştir. Aynı zamanda hadis ve fıkıh ilimleriyle de meşgul olan A'meş'in, bilhassa hadis ilminde şöhreti kısa zamanda her tarafa yayılmıştır. Döneminde Kûfe'nin en meşhur âlimleri olan Zeyd b. Vehb (ö. 83/702), İbrâhim en-Nehaî, Mekkeli Mücâhid b. Cebr ve Basra âlimlerinden tâbiî Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709) ve kıraat-i seb'a imamlarından Âsım b. Ebi'n-Necûd (ö. 127/745) gibi âlimlerden ders almıştır. Saîd b. Cübeyr, Kays b. Ebî Hâzim (ö. 97/715), Ebî Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701) ve Ebî Âmir eş-Şa'bî (ö.

⁷³ Mustafa Uzunpostalcı, "Amr b. Dînâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/83.

⁷⁴ Mehmet Yaşar Kandemir, "Atâ b. Sâib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/37.

104/722) gibi muhaddislerden rivayette bulunmuştur. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Şu‘be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) gibi âlimler kendisinden rivayette bulunmuştur.⁷⁵

Kûfe’deki en önemli kıraat âlimi kabul edilen A‘meş’in kıraati, her ne kadar meşhur yedi veya on kıraat arasında yer almamış ise de on imamın kıraatlerine diğer bazılarını da ekleyerek kaleme alınan eserlerde onun kıraatine, on kıraatten sonra öncelikle yer verilmiştir. Hadis ilminde ise hâfızlık mertebesine yükselmiş, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Ebî Evfâ’dan mürsel olarak rivayet ettiği hadislerde tedlîs yapması dışında umumiyetle sika kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in hadislerini en iyi bilen ve kendisine yöneltilen sorulara en isabetli cevaplar veren bir kişi olarak ün kazanmıştır. Rivayetlerine *Kütüb-i Sitte*’de yer verilmiş, dürüstlüğü ve doğru sözlülüğü sebebiyle “mushaf” diye anılmıştır.⁷⁶

Hayatı Kûfe’de geçen A‘meş, Saîd b. Cübeyr’den çokça rivayette bulunmuştur. Her ne kadar Saîd’e öğrencilik yaptığı bilinmese de ondan rivayet nakletmiş olması Saîd’den istifade ettiğine delalet etmektedir. Kıraat ve ferâiz ilminin Kûfe’deki en meşhur âlimlerinden biri olarak kabul edilmesi de tâbiînin birinci halkasına olan bağlılığına işaret etmektedir. Ayrıca bu devrin âlimlerinden biri olan Saîd’den de birçok hususta istifade ettiği aşîkârdır. Zira Abdullah b. Mes‘ûd ve Zeyd b. Sâbit kıraatini en iyi bilen Saîd’den istifade etmemiş olması da düşünülemez.⁷⁷

2.2.2.5. Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)

Temîm’in Mâzin koluna mensup olması sebebiyle Mâzinî, hayatının büyük bölümünü Basra’da geçirdiği için Basrî nisbeleriyle anılan Amr b. Alâ 70/689 yılında Mekke’de doğmuştur. Hayatıyla ilgili yeterli bilgi olmamakla birlikte küçük yaşlarda kıraat ilmiyle meşgul olduğu, bu ilmi Hicaz kurrâsından öğrendiği ve onların metodunu benimsediği bilinmektedir.⁷⁸ Amr b. Alâ, Mekke’de Mücâhid b. Cebr, Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh, kurrâ-i seb‘adan Ebû Ma‘bed İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Hasan el-Basrî gibi tanınmış âlimlerden kıraat okumuştur. Mücâhid b. Cebr ile Saîd b. Cübeyr, onun kıraat hocaları arasında önemli bir yere sahiptir. Kendisi de Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö.

⁷⁵ Elçi, *Saîd b. Cübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri*, 43.

⁷⁶ Mücteba Uğur, “A‘meş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/54.

⁷⁷ Taberî’nin *Câmi‘u’l-beyân*’ında 20/303 de 24/24 de ve bunun gibi bir çok yerde A‘meş’in Saîd b. Cübeyr’den naklettiği rivayetler yer almaktadır.

⁷⁸ Resul Akcan, “Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 72.

202/817), Abdülvehhâb b. Atâ el-Haffâf (ö. 204/819-20), İshak b. Yûsuf el-Ezrak (ö. 195/810), Hârûn b. Mûsâ el-A‘ver (ö. 170/786) gibi âlimlere arz ve semâ yoluyla kıraat ilmini öğretmiştir. Kıraat ilminde hüccet kabul edilen ve kıraat-i seb‘adan Basra imamı olan Ebû Amr, kıraatini icra ederken tekellüften sakınmış, cevaz ölçülerini aşmamak şartıyla olabildiğince mübalağasız ve sade okuyuş gerçekleştirmiştir. Şam, Hicaz, Yemen ve Mısır gibi bölgelerde Amr b. Alâ’nın kıraatinin yaygın olarak okunmaktadır. Saîd’den özellikle Mekke’de iken ilim aldığı ve onun kıraat ilminden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Ebû Amr, 154 /771 yılında Kûfe’de vefat etmiştir.⁷⁹

2.3. SAİD B. CÜBEYR’İN TÂBÎİN DÖNEMİ TEFSİRİNDEKİ YERİ

Saîd b. Cübeyr’in hayatı, ilmî kişiliği, hocaları ve öğrencileri hususunda yukarıda verilen bilgilerden sonra onun yaşadığı dönemin sosyal, siyasî, kültürel ve ilmî durumu hakkında da genel bilgiler vermek çalışmanın amacı açısından önemlidir. Çünkü her âlim, düşünce ve yorumlarında az ya da çok yaşadığı dönemin ve coğrafyanın izlerini taşır. Bu sebeple Saîd b. Cübeyr’i ve ilmî tercihlerini, dönem ve şehir göz önünde bulundurarak okumak daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracaktır. Hayatı başlığı altında yaşadığı beldele ve tâbiîn dönemindeki faaliyetlerine kısaca değinilmiştir. Bu başlık altında hem yaşadığı dönem hem de yaşadığı beldeler daha derli toplu ve müstakil başlıklarla anlatılmaya gayret edilmiştir.

Hiz. Peygamber’in vefatından sonraki dönemlerde gerçekleşen fetihler neticesinde farklı kültür, dil ve sosyal hayatla karşılaşan Araplar, bedevîlikten uzaklaşarak fethettikleri bölge insanlarıyla bir arada yaşamaya başlamışlardır. Hiz. Osman döneminde daha da ivme kazanan fetihlerle birlikte farklı ırk, içtimâî yapı, aklî ve dinî görüşlerin bir araya geldiği bu dönem siyasî ve sosyal açıdan da oldukça hareketli geçmiştir. Hiz. Osman hilafetinden sonra da bu hareketlilik devam etmiştir.

Bu dönem, siyasî ve sosyal olduğu kadar ilmî yönden de hareketli bir dönemdir. Muhtelif şehirlere yerleşen sahâbîler, bulundukları beldelede ilmî faaliyetlere başlamışlardır. Âlim sahâbîlerin oluşturdıkları ilim tedrisatına katılan tâbiîlerin, İslâmî ilimlerin şekillenmesine ve donanımlı âlimlerin yetişmesine büyük katkıları olmuştur. Bu dönemde özellikle mevâlî tabakasında yetişen âlimler sayılamayacak kadar çoktur. Saîd b. Cübeyr de bu dönemde İslâmî ilimlerin gelişmesinde büyük rol üstlenmiş mevâlî âlimlerdendir.

⁷⁹ Tayyar Altıkulaç, “Amr b. Alâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/94-96.

Yine bu dönemde kültürel ve sanatsal faaliyetler ivme kazanmış, mimarî, edebiyat ve eğitim sahalarında da ilerleme kaydedilmiştir. Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinde yapılan çalışmalar neticesinde tefsir, hadis ve kıraat gibi alanlarda müstakil eserler telif edilmiş, dönemin sonlarına doğru tercüme hareketleri hız kazanmıştır.⁸⁰

2.3.1. Tâbiîn Dönemi Siyasî, Sosyal ve Kültürel Hayat

Sâid b. Cübeyr'in yaşadığı zaman dilimi, İslâmî ilimlerin tedvîn edildiği ve özelde tefsir ilminin neşvünemâ bulduğu çok önemli bir dönem olan tâbiîn dönemidir. Bu dönem, siyasî, sosyal ve kültürel yönüyle geniş bir konu olup müstakil bir çalışmayı hak etmektedir. Bu araştırmada ise tâbiîn döneminde yaşayan âlimlerden biri konu edildiği için dönemin siyasî, sosyal ve kültürel hayatından kısaca bilgi vermek, bu dönemde etkin olan Emevî yönetimi ve ulemâyâ karşı muamelesine ana hatlarıyla temas etmek yerinde olacaktır. Aynı zamanda Sâid b. Cübeyr'in mevâliden olması ve tâbiîn dönemi ilmî faaliyetlere mevâlînin adeta damga vurmasından da kısaca bahsetmek gerekmektedir. Tâbiîn dönemi, Emevî iktidarının hâkim olduğu bir zaman dilimini kapsadığı için Emevî dönemi siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî hayat üzerinden okuma yapmak daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracaktır.

Hiz. Osman hilafetinde hız kazanan fetihler neticesinde İslâm toprakları genişlemiş, İslâm beldelerinin ve Müslümanların sayısı artmıştır. Buna bağlı olarak iç karışıklıklar da gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Özellikle farklı ırk ve kültürlerdeki insanların İslâmiyeti kabul ederken eski âdetlerini ve sosyal hayatlarını tamamen terk edememiş olmaları çeşitli içtimâî, aklî ve dînî görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁸¹ Hiz. Ali dönemindeki Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) Savaşları, Hiz. Ali'den sonra hilâfetin Emevîlere geçmesinin ardından Muâviye b. Ebî Süfyan'ın (ö. 60/680) hilâfeti saltana dönüştürmesi, Yezîd b. Muâviye (ö. 64/684) hilâfeti döneminde yaşanan Kerbela (61/681) ve Harre (63/683) olayları, Abdülmelik b. Mervân hilâfeti zamanında Abdullah b. Zübeyr hilâfetinin akıbeti, kabilecilik siyaseti, Mekke'nin muhasarası vb. hadiseler de iç karışıklıkları körükleyen sebepler olmuştur.⁸² Emevîlerin özellikle mevâliye yönelik ağır

⁸⁰ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm* (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969), 168-169. Tercüme için bk. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm (İslâmın Doğuşu)* çev. Ahmet Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976).

⁸¹ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 85.

⁸² Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 3 (Emevîler Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 7-8; Adnan Demircan, *Emevîler* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 56-60; Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 23.

politikaları ve yönetimin sürekli el değıştirmesi nedeniyle devam eden iç karışıklıklar Emevîlerin tamamen yıkılmasına neden olmuştur.

Tâbiîn döneminde İslâm toplumunu Müslümanlar, zımmîler (gayri müslimler) ve köleler oluşturmaktaydı. Müslümanlar tebâsını ise Araplar ve sonradan Müslüman olan mevâlî diye isimlendirilen Arap dışı unsurlar oluşturmaktaydı.⁸³ Arapların kabilecilik anlayışı halk arasında sosyal bir ayrıma sebep olmuş, Arap olmayanlar yönetime dahil edilmemiştir.⁸⁴ Araplar siyasî, askeri ve idârî faaliyetlerde görev alırken mevâlî güzel ve kurallı yazı yazma sanatı, muhasebe bilimi, malî kayıt işleri, defter tutma sistemi gibi iş ve mesleklerle meşgul olmuşlardır. Kendi istekleriyle Müslüman olan Fars, Türk ve Berberîlerden oluşan mevâlî, savaşlar sırasında esir alınmış ve efendileri tarafından serbest bırakıldıktan sonra onların mevlâları statüsüne girmiş az sayıdaki azatlılar ve Arap kabilelerinin himayesine girmiş çoğunluğu oluşturan yabancı kökenli Müslüman topluluklar olarak iki gruba ayrılmıştır.⁸⁵

İslâm kültür ve sanat faaliyetlerinin en yoğun olduğu Emevîler döneminde, kültür ve sanat faaliyetleri varlığını sürdürebilmiş olsa da yaşanan siyasî olaylardan nasibini almıştır. Farklı kültürlerdeki insanların bir arada yaşaması ve kültürlerin karşılıklı etkileşimi neticesinde Müslümanlar gayri müslimlerden birçok şey öğrenmiş hem İslâmî ilimler hem de müsbit ilimler alanında gelişme kaydedilmiştir. Bu dönemde tefsir, hadis, kelim, fıkıh, kıraat, edebiyat, Arap dili, tarih gibi dinî ilimlerin yanında, kimya, fizik, tıp gibi müsbit ilimlerin de temelleri atılmıştır. Özellikle Yezîd b. Muâviye döneminde tercüme faaliyetlerine ayrı ehemmiyet verilmiştir. Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Dimaşk ve Fustat bu dönemde ilmî ve fıkî hareketlerin merkezi olmuş, âlim sahâbîlerin gayretleri sayesinde çoğunluğu mevâlîden oluşan büyük bir ulemâ topluluğu meydana gelmiştir.⁸⁶ Velîd (ö. 96/715) hilâfeti döneminde Kudüs'te Mescid-i Aksâ ile Dimaşk'ta Emeviyye Camii, ilmî faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için yapılan mescidler de şehir planlamasına örnek olmuştur. Büyük camiiler özellikle ilmî çalışmaların yapıldığı önemli merkezler olmuştur.⁸⁷

⁸³ İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/100.

⁸⁴ Cevdet Hammaş, "Emevîler Dönemi Mevâlî ve Zimmîlerin İdaredeki Rolü", çev. İrfan Aycan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997), 176.

⁸⁵ Aydın Tonga, *Emevîler (Kabile Gücünden Din Önderliğine Yükselişin Öyküsü)* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013), 112; Ali Aksu, "Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar", *İSTEM* 8 (Aralık 2006), 80.

⁸⁶ İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dinî İlimlerin Tarihsel Gelişimi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2/5 (Haziran 1999), 337-338.

⁸⁷ Yiğit, "Emevîler", 11/96.

Özellikle yazının ilim hayatına girmesiyle hem Abbasi dönemi tercüme faaliyetlerinin zeminin oluşturacak tercümeler yapılmış hem de ilim yazı ile kayıt altına alınmıştır. Nitekim bu dönemin en önemli simalarından olan Saîd de ilmini yazıyla kayıt altına alanlardandır. Kendisine nispet edilen tefsiri hakkında ilgili başlıkta bilgi verilecektir.

2.3.1.1. Emevî Yönetimi ve Ulemâ

Dört halife döneminden sonra Suriye'nin merkezi Dımaşk'ta kurulan, 661-750 yılları arasında hüküm süren, İslam tarihinin ilk hanedan devleti olan Emevîler, adını kurucusu Muâviye b. Ebî Süfyan'ın mensup olduğu Benî Ümeyye kabilesinden almıştır.⁸⁸ Kuruluşundan itibaren Emevî Devleti'nin otoritesi ve yönetimi halk nezdinde daima eleştiri konusu olmuştur. Hz. Peygamber'in kurduğu istişare temeline dayalı ehliyeti esas alan hilâfet müessesesini saltanata dönüştüren Emevîler'e karşı oluşan Şîî, Zübeyrî ve Hâricî muhalefet grupları, onların hilâfetinin meşru olmadığı iddiasına dayanarak propaganda yürütmüşlerdir. Muâviye'nin vefat etmeden önce oğlu Yezîd b. Muâviye'yi veliaht tayin etmesi, Medine'de Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Bekir (ö. 53/673) ve diğer bazı önde gelen sahâbîler ve âlimler tarafından istişare temeline dayanan hilâfeti saltanata çevirmek olarak değerlendirilmiş ve şiddetle karşı çıkmıştır.⁸⁹

Âlimler, iktidarın icraatlarını dinî müeyyidelerle değerlendirmeye ve tavrını da buna göre belirlemeye çalışmıştır. Emevîlerin yönetimdeki Arap milliyetçiliği ve fetih hareketleri İslâmî uygulamaları da zaman zaman lağvetmelerine neden olmuş, bu yüzden özellikle âlimler tarafından da eleştiriye maruz kalmışlardır.⁹⁰ Hicaz, İran ve Mısır bölgesinde yaşayan âlimlerin büyük çoğunluğu Emevî rejiminin şiddetle karşısında olduklarından Haricî isyanlarının dışındaki diğer isyanları desteklemişlerdir.⁹¹ Ehl-i beyte karşı ağır ithamları ve daha öncesinde ifade edilen Cemel, Sıffin ve Kerbela olayları nedeniyle Müslümanların hafızasında derin yaralar açılmıştır. Haccâc'ın Irak valiliği yaptığı dönemlerde âlimlerin üzerindeki baskı daha da artmış, âlimlerin Ehl-i beyte karşı tavır

⁸⁸ Yiğit, "Emevîler", 11/87.

⁸⁹ Şakir Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet* (İstanbul: İz Yayınları, 1996), 63; Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi* 3, 14; İrfan Aycan, "Emeviler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (Haziran 1999), 156; Mustafa Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", *İSTEM* 11 (2008), 98.

⁹⁰ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 37-38-39; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 47-48; Yiğit, "Emevîler", 11/89; Ceyda Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 29; Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", 110.

⁹¹ Aksu, "Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar", 70; Yiğit, "Emevîler", 11/94.

almaları istenmiş, daha da ileriye giderek onlara beddua etmeleri için zor kullanılmıştır. Bu süre zarfında Hz. Ali'den alınan rivayetler onun ismi atlanarak doğrudan Hz. Peygamber'den nakledilmesi de Emevî yönetiminin Ehl-i beyte karşı derin bir düşmanlık beslendiğine işaret etmektedir. Hz. Ali'ye hakaret edilmesini kabul etmeyen âlimlerin işkenceye maruz kaldığı hatta bazı âlimlerin şehit edildiği de bilinmektedir.⁹²

Emevî halîfelerinin tamamının âlimlere karşı sert bir tavır sergilediğini söylemek yanlış olur. Zira Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) ve Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) hilâfetlerinde âlimlere oldukça iyi muamele etmişler, ilmî çalışmalarının desteklenmesi konusunda da faaliyet göstermişlerdir. Abdülmelik b. Mervân'ın, Saîd b. Cübeyr'den bir Kur'ân tefsiri yazmasını istemesi bu duruma örnektir. İyi bir dinî eğitim ve öğretim almış olan Ömer b. Abdilazîz, selefleri ve halefleri arasında çok farklı bir yere sahip olmuştur. İlmî faaliyetlerin gelişmesi, ulemâya saygı göstermesi ve resmî hadis tedvini yaptırması gibi hususiyetlerle sadece siyasî tarihte değil ilim tarihinde de mümtaz bir şahsiyet olmuştur.⁹³

Sonuç olarak Emevî yönetiminin mevâlî ve ulamâya karşı baskıcı idaresi, âlimler üzerindeki nüfuzu ve sosyal ayrışmalar dönemin sosyal, siyasî ve ilmî faaliyetlerini yakından etkilemiştir. Yönetime muhâlefet eden âlimlere caydırıcı müeyyidelerin uygulanması zaman zaman aşırıya kaçmasına hatta bazı âlimlerin öldürülmesine kadar ileri boyuta taşınmıştır. Haccâc'ın kendisine ve Emevî halifesi Abdülmelik'e isyan ettiğini öne sürerek şehit ettiği müfessirimiz Saîd b. Cübeyr bu konuya en bariz örnek olmuştur. Bunun yanında âlimlere ayrıca hürmet gösteren, onların faaliyetlerini destekleyen halîfeler sayesinde İslâmî ilimler bu dönemde tedvin edilmiş ve tasnif faaliyetleri de başlamıştır. Yaşanan siyasî olumsuzlukların yanı sıra İslâm dünyasındaki siyasî birliği ve otoriteyi sağlamak için gösterdikleri çabalar, fetih hareketleri sonucunda yeni bölgelere İslâmiyeti yayma gayretleri, kültür ve sanat alanında meydana gelen gelişmelerle Emevîler dönemi İslâm tarihi açısından oldukça önemlidir.

⁹² Hucr b. Adî ve arkadaşları bu yüzden öldürülmüşlerdir. Haccac emrine itaat edip Hz. Ali'ye hakaret etmeyen Atıyye el-Avfî'ye 400 sopa vurulmasını, saç ve sakalının kesilmesini emretmiştir. Ziyad aynı gerekçelerle Kubeysa b. Dabî'a'ya önce işkence ettirmiş, sonra da öldürtmüştür. Ubeydullah b. Ziyâd Kays b. Misher'i sarayın üzerinden aşağı atırarak öldürtmüştür. Haccac, kadı olan İbn Ebî Leylâ'yı önce dövdürmüş sonra görevinden azletmiştir. Bk. M. Bahaüddin Varol, "Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine", *İSTEM* 8 (2006), 102.

⁹³ Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi* 3, 198; a.mlf. "Emevîlerin Irak Siyaseti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (Ocak 2009), 120-121.

2.3.1.2. Mevâlînin İlmî Hayattaki Yeri

Mevlâ; koruyucu, yardımcı, sahip, dost, âzat edilen köle anlamlarına gelmektedir. Mevâlî ise mevlâ kelimesinin çoğuludur. Mevâlî, köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan şahsî âzatlılar (mevâlî'l-îtâka) ve fethedilen ülkelerin halkından esir veya köle olmadıkları halde bir Arap ya da Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onların mevâlîsi sayılan yahut kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine giren gayri Arap Müslümanlar (mevâlî'l-İslâm, mevâlî'l-muvâlât, mevâlî't-tibâa, mevâlî'l-ahd) olarak iki gruba ayrılmaktadır.⁹⁴

Emevî iktidarı devrinde ikinci sınıf insan muamelesi gören mevâlî, yönetime muhâlif grupların oluşmasına ve desteklenmesine, siyasî ve dinî hareketlerin güçlenmesine, tabii olarak Emevî hilâfetinin tamamen yıkılmasına kadar birçok alanda faaliyet göstermiştir. Mevâlînin Arap Müslümanlarla eşit görülmemesi, devlet idaresinden uzak tutulması, onların ilmî faaliyetlere yönelmesine neden olmuştur. Âlim sahâbîlerin ders halkasına katılan tâbiîlerin ekseriyeti mevâlîden oluşmaktaydı. Bunlar dışında mevâlîyi ilmî faaliyetlere yönelten başka sebepler arasında yeni girdikleri dini ve onun hükümlerini öğrenmeyi arzu etmeleri ve yönetimin baskılarından, kanlı olaylardan uzak kalabilmek için Kur'ân ve sünnete sarılmış olmaları muhtemeldir.⁹⁵

Mevâlînin durumu efendilerinin durumu ile yakından alakalı olmuştur. Mesela âlim olan efendinin mevlâsı âlim, tüccar olan efendinin mevlâsı tüccar olmuştur. Örneğin sahâbenin en değerli müfessirlerinden İbn Abbas'ın mevlâsı İkrime, müfessir bir âlim olarak yetişmiştir. Yine Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nâfi' el-Adevî (ö. 117/735), Hakîm b. Hizâm'ın (ö. 54/674) mevlâsı Ebü'z-Zübeyr (ö. 126/743), Zeyd b. Sabit'in (45/663) mevlâsı Hasan el-Basrî, Benî Fihri ailesinin mevlâsı Atâ b. Ebî Rebâh ve Enes b. Malik'in (ö. 93/712) mevlâsı Muhammed b. Sîrin (ö. 110/729) efendileri gibi kendilerinden daima istifade edilen birer âlim olarak yetişmişlerdir. Esedoğullarının mevlâsı olan müfessirimiz Saîd b. Cübeyr de mevâlî âlimlerden biridir.⁹⁶

⁹⁴ İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424.

⁹⁵ Nur Ahmet Kurban, "Mevâlî Müfessirlerin Kur'ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (2011), 262.

⁹⁶ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 153.

İlmî faaliyetleri sayesinde pek çok alanda söz sahibi olan mevâlînin özellikle tefsir, hadis, fıkıh, kıraat ve edebiyat gibi dinî ilimler sahasında gösterdiği başarılar günümüz İslâm kaynakları için önem teşkil etmektedir. İslâm'ın Arap olmayan bölgelerde yayılması neticesinde Kur'ân'ı anlamaya yönelik çalışmalara özelde ise tefsir faaliyetlerine ihtiyaç duyulmuştur. İlmî çalışmalar özellikle Mekke, Medine ve Kûfe de sahâbîlerin oluşturduğu ders tedrisatında yapılmıştır. Bu ders halkalarında yetişen mevâlî âlimler Kur'ân'ın tefsir edilmesine yönelik çalışmalar icra etmiş, sahâbe döneminde şifâhî aktarılan rivayetleri yazmaya başlamışlardır. Bu dönemde müstakil eserler yazılmış ve artık tedvin dönemi başlamıştır. Müfessir tâbîîlerden Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Atâ b. Ebî Rebâh diğer âlimlere nispeten tefsir ilminde en çok ismi geçen ve tefsir ilmiyle en fazla meşgul olan âlimlerden kabul edilmiştir.⁹⁷

Mevâlînin, Kur'ân'ı tefsir ederken başvurdukları kaynaklardan ilki yine Kur'ân'ın kendisi olmuştur. Hz. Peygamber'den gelen tefsir rivayetleri ve sahâbenin yorumları yanında bazen re'y ile tefsir etme metodunu da kullanmışlardır. Bu dönemde Ehl-i Kitâb'a müracaat da yoğunlaşmıştır. Yine bu dönemde her âyet ve kelime için tefsir yapılmaya başlanmış, mezhebî görüş farklılıkları neticesinde zaman zaman ihtilaflar da yaşanmıştır.⁹⁸

Kısaca tâbîîn dönemi, mevâlînin ilmî sahada meşhur olduğu bir dönem olmuştur. Bu dönemde özellikle tefsir ilminde meşhur olan âlimlerin ekseriyeti mevâlîdendir. Ancak âlim mevâlîlerin sayısı ne kadar çok olsa, meşhur isimler mevâlîden zikredilmiş olsa da Arapların ilimle meşgul olmadıkları, ilme iltifat etmedikleri düşünülmemelidir. Mevâlînin ilmî faaliyetlerde ön plana çıkmasında ashâbın güzide âlimleri tarafından yetiştirildiği göz önünde bulundurulmalıdır.

2.3.2. Saîd b. Cübeyr'in İlim Merkezlerindeki Yeri

Âlimin ilmî hayatını şekillendiren unsurlardan biri de yaşadığı beldelerdir. Zira İbn Cübeyr, İslâmî ilimlerin merkezi kabul edilen Mekke ve Kûfe gibi iki önemli beldenin hocalarından istifade etmiş ve ilmî metodunu benimsemiştir. Mekke'de ilim tahsiline başlamış, Kûfe'de ise ders halkası oluşturmuştur. İbn Cübeyr'in hem Mekke hem Kûfe ilim merkezinde önemli bir yeri olması ve aynı zamanda Medine'de Abdullah b.

⁹⁷ Adnan Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 145-146-147.

⁹⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 88-90; Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", 137-139.

Ömer’den de ilim alması onun yaşadığı bu dönemi ekolleşme merkezli okumamamız gerektiğini net bir şekilde göstermektedir. Bu nedenle onun yaşadığı bu iki ilim merkezini mukayese etmek, ilmî, sosyal ve kültürel hayatından müstakil başlıklarda söz etmek oldukça önemlidir.

2.3.2.1. Saîd b. Cübeyr’in Mekke İlim Merkezindeki Yeri

Kutsal belde Mekke, Arap yarımadasının kuzeyinde Batnımekke (Bekke) adı verilen bir vadi üzerinde kurulmuştur. Mekke tarihi, Hz. İbrahim’in ailesiyle buraya gelip Kâbe’yi inşası ile başlamıştır. Mekke, Hz. Peygamber’in doğup büyüdüğü, peygamberlik görevinin verildiği, Kâbe, Mescid-i Harâm, Safâ ve Merve’nin içinde bulunduğu, haccın menâsiklerinin bir kısmının îfâ edildiği Arafât, Müzdelife ve Minâ’yı çevresinde barındıran, manevî iklimi ve tarihi dokusuyla İslâm tarihinde ve Müslümanlar nazarında önemli bir yere sahiptir.⁹⁹

Hicaz bölgesinin en önemli iki şehrinden biri olan; *“Bu indirdiğimiz, şehirlerin anası Mekke ve çevresindekileri uyarman için kendisinden önceki ilâhi kitapları doğrulayıcı mübârek bir kitaptır.”*¹⁰⁰ *“Şüphesiz insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidâyet ve bir bereket kaynağı olan Mekke’deki evdir.”*¹⁰¹ ve *“Bu güvenli şehre andolsun ki!”*¹⁰² şeklinde kudsîyetine âyetlerle atıfta bulunulan Mekke, manevî üstünlüklerinin yanında ilmî açıdan da oldukça önemli bir yere sahip olmuştur. Sahâbenin ekseriyetinin Mekke’de yaşıyor olması ve onların derin ilmî birikimlerinden istifade etmek isteyenlerin ziyaretgâhı haline gelmiştir. Bu sebeple Mekke ilim merkezi diğer ilim merkezlerine göre rivayet bakımından daha fazla öneme haiz olduğu da aşîkârdır. Sahâbe ve tâbiîn’in devam ettirdiği ilmî faaliyetler sayesinde Mekke şöhret kazanmış, Abdullah b. Abbas ve talebelerinin özellikle tefsir ilmine olan katkıları neticesinde İslâm ilim merkezleri arasında adını unutturmayacak bir konuma gelmiştir.

Mekke’de yetişen ve ilmî faaliyetlerde bulunan, ders halkası oluşturup talebe yetiştiren âlimler oldukça fazladır. Ancak burada adından daima söz ettiren ve yetiştirdiği talebelerle şöhret bulan tercümânü’l-Kur’ân nisbeleriyle anılan Abdullah b. Abbas’tır. İbn Abbas’ın yetiştirdiği talebeler arasında baş talebesi olan müfessirimiz Saîd b. Cübeyr de

⁹⁹ Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Mekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/555.

¹⁰⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2023), el-En’âm 6/92.

¹⁰¹ Âl-i İmrân 3/96.

¹⁰² et-Tîn 95/3.

Mekke’de hocası gibi temayüz etmiştir. İbn Teymiyye, (ö. 728/1328); “İnsanların tefsir konusunda en bilgilileri Mekke ehlidir. Çünkü onlar Abdullah b. Abbâs’ın ashâbıdır.”¹⁰³ ve Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778); “Tefsiri şu dört kişiden alınız. Bunlar; Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime ve Dehhâk’tır.”¹⁰⁴ derken Abdullah b. Abbâs’ın talebelerini saymıştır. Bu iki rivayet Mekke’nin ilim konusundaki yerini tayin etmek için oldukça önemlidir.

Hayatı başlığında Saîd b. Cübeyr’in Mekke’de doğduğunu ve hayatının büyük bir bölümünü de burada geçirmiş olduğunu ifade etmiştik. Mekke’de yaşadığı dönemde evlenene kadar Abdullah b. Abbâs’ın ders halkasına katılmıştır. Tefsir, hadis ve kıraat ilimlerini Abdullah b. Abbas’tan arz yoluyla almış, Kur’ân’ı tefsir etmeyi, hadis rivayet etmeyi Mekke’de hocasından öğrenmiştir. Burada birçok sahâbî ile görüşme ve onlardan hadis dinleme, rivayette bulunma fırsatı elde etmiştir.¹⁰⁵ Mekke’nin önemli âlimlerinden ve manevî ruhundan son derece istifade eden Saîd b. Cübeyr, bu ilim merkezinde adından çokça söz ettirmiştir.

2.3.2.2. Saîd b. Cübeyr’in Kûfe İlim Merkezindeki Yeri

Kozmopolit bir yapıya sahip olan Kûfe İslâm tarihi boyunca birçok siyasî olaylara ve itikadî tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. Bu nedenle de yöneticilerin sık sık değişmesine neden olmuştur. Hz. Ömer ve Hz. Osman hilafetinde en fazla vali değişikliği yapılmış olan Kûfe’de, halkın etnik çeşitliliği nedeniyle daima problemler devam etmiş bu nedenle halk yönetim tarafından memnun edilememiştir.¹⁰⁶

Siyasî olayların ve itikadî tartışmaların yaşandığı Kûfe, ilmî faaliyetler açısından da önemli bir yere sahiptir. Hz. Ömer, Kûfe’ye ilim ve kültür hayatının gelişmesi için eğitim ve öğretimi yürütecek muallimler göndermiştir. Kûfe kadılığı, beytülmal idaresi ve İslâm’ı öğretmek ve ilmî faaliyetlerde bulunmak üzere Abdullah b. Mes’ûd’u tayin etmiştir.¹⁰⁷ Kûfe, Abdullah b. Mes’ûd öncülüğünde İslâm ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Abdullah b. Mes’ûd ve öğrencileri özellikle ahkâm âyetlerinden

¹⁰³ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsîr*, thk. Cemîl eş-Şattî (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1972), 61; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 4/239.

¹⁰⁴ Süyûtî, *İtkân*, 4/241; İbn Kesîr, *Bidâye*, 9/273.

¹⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 131.

¹⁰⁶ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 234; Casim Avcı, “Kûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/341.

¹⁰⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes’ûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/115.

hüküm çıkarma konusunda ve tefsirde re'ye önem vermiştir.¹⁰⁸ Bununla birlikte Kûfe ulemâsının re'yi tercih etmeleri, nakli görmezden gelip aklı çıkarımlara başvurdıkları, nakle önem vermedikleri ve yok saydıkları anlamına gelmez. Onlar re'ye zaruri durumlar ve ihtiyaca binaen başvurmuşlardır. Kûfe'nin kozmopolit bir yapıya sahip olması, hadis uyduran fırkaların ortaya çıkması ve hadis âlimlerinin az bulunması Kûfelileri hadis rivâyetlerinde ihtiyatlı davranmaya sevk etmiştir.¹⁰⁹

Kûfe'de tefsir ilminde tanınan simalardan biri de Saîd b. Cübeyr olmuştur. Mekke'den ayrılarak yirmili yaşlarında Kûfe'ye yerleşen Saîd b. Cübeyr, burada resmi görevlerde bulunmuş, dönemin valisi Haccâc'ın ona tevdi ettiği kadılık ve imamlık vazifelerini kısa bir müddet icra etmiştir. Kûfe'de kaldığı dönemde bir ilim meclisi oluşturup ders vermeye başlamış birçok talebe yetiştirmiştir. Namazlardan sonra mescidde sohbet ve fetvalar vermiş, ilmi, fazileti, takvası ve hoşgörüsüyle insanların güvenini ve saygısını kazanmıştır.¹¹⁰ Muasırı olan tâbiîler de onun ders halkasına katılmış ve istifade etmişlerdir.¹¹¹ Saîd b. Cübeyr, Kûfe halkının her konuda danışma mercii olmuştur. Hakkında kesin malumâtı olmadığı konularda bilmiyorum demekten çekinmemiş, bazen de sadece susmayı tercih etmiştir. Özellikle Kur'ân hakkında istişare edilirken son derece ihtiyatlı davranmıştır. Bilmediği mevzular hakkında sorulan soruları ve âlimlerle ihtilâf ettiği konuları not etmiş hocalarıyla görüştüğünde onlardan öğrenmeyi ihmal etmemiştir. Hocalarından aldığı bu notları hemen kaydetmiş ilim meclislerinde ve ihtilaflı konularda delillerle açıklamalar yapmıştır.¹¹² Saîd b. Cübeyr, Mekke'de daha çok ilim tahsili yaparken Kûfe'de ilminden istifade edilen bir âlim olmuştur.

2.4. SAİD B. CÜBEYR'İN İSLÂMÎ İLİMLERE KATKISI

Saîd b. Cübeyr'in İslâmî ilimlerin birçoğuna vâkıf olduğu ve bu ilimlerde âlimlerin kendisinden övgüyle bahsettikleri bir gerçektir. Hadis, fıkıh, tefsir, kıraat, belagat gibi ilimlere olan katkısı ve çalışmaları günümüz ilim dünyasına ışık tutmaktadır. Fıkîhî yönden Abdullah b. Ömer'in, tefsir yönünden ise Abdullah b. Abbas'ın tesiri altında

¹⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 87-88.

¹⁰⁹ Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler*, 90; İmâdüddîn Halîl, "Irak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/89; Mustafa Uzunpostalcı, "İlk İki Asırda Fıkıh", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1986), 341.

¹¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/264.

¹¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/269.

¹¹² Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 72.

kaldığı ifade edilebilir. Müfessirin hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinde yaptığı çalışmalar ve katkılarını başlıklar altında ifade etmek yerinde olacaktır.

2.4.1. Hadis ve Fıkıh İlimine Katkısı

İslâm'ın ikinci kaynağı olan hadislerin şifahî olarak nakledildiği, hadis ilmi için rihleler yapıldığı dönemde yaşayan Saîd b. Cübeyr, hadis ilmini hocası Abdullah b. Abbas'tan arz yoluyla almış, en çok ondan hadis rivayet etmiştir.¹¹³ Diğer ilimlerde olduğu gibi hadis ilminde de seçkin âlimlerden biri olarak tevazu görmüştür. Saîd b. Cübeyr, hadis rivayet ederken son derece titiz davranmış, hadis münekkithleri tarafından sika, âlim, âbid ve zâhid olarak kabul edilmiştir.

Saîd b. Cübeyr'in yaşadığı dönemde hadislerin şifahi olarak nakledildiği ve yazmaktan imtina edildiğinden dolayı sahih hadis rivayetinin zor olduğu bir dönemdir. Zira bu dönemde siyasî çekişmeler, şahsi arzular ve kabilecilik gibi sebeplerden ötürü hadis uydurma teşebbüsleri de yaygınlık kazanmıştır.¹¹⁴ Birçok sahâbî ve tâbiî hadisleri Kur'ân âyetleriyle karışmasından endişe ettiği için yazmaktan geri durmuş hatta hadislerin yazıya geçirilmesine de karşı çıkmışlardır. Ancak Saîd b. Cübeyr ve onun gibi düşünen bazı ulemâ, bu durumun aksine hadisleri hıfzetmekle yetinmemiş yazmaya önem vermiştir. Kendisinden nakledilen; "İbn Abbas'ın yanına gelir ve sâhifelerimi doldururdum. Sâhifem bitince takunyalarımı yazardım. O da bitince avuç içime yazardım."¹¹⁵ ve "İbn Ömer ve İbn Abbâs arasında mekik dokurdum. Onlardan hadis dinler ve yazardım."¹¹⁶ rivayetleri bu konuyu desteklemektedir. Tâbiîn neslinin hadis tarihi açısından önemli hizmetleri olmuştur. Çünkü onlar sahâbeden aldıkları hadisleri müzakere ederek yazmışlar ve hadisleri yok olmaktan kurtarmışlardır.¹¹⁷

Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerinde merfû, mevkuf, maktu ve mürsel hadisler yer almaktadır. Bazen sözü uzatmamak için aradaki râviyi zikretmeden, hadisin isnadını hazfederek nakillerde bulunmuştur.¹¹⁸ İnkıtâ dediğimiz bu durum diğer hadis kitaplarında da

¹¹³ Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 10; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, 1/78-79; Ayrıca bk. Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", 35/552; Çalışkan, *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri*, 120-121; Öz, "İlk Dönem Tefsir Kaynakları", 102-103.

¹¹⁴ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 34.

¹¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268; Ayrıca bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/133.

¹¹⁶ Muhammed Accâc el-Hatîb, *Sünnetin Tesbiti*, çev. Mehmet Aydemir (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 305-306.

¹¹⁷ Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 200; Selman Başaran-Mehmet Ali Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 81.

¹¹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 134.

bulunmaktadır. Zaten hadis münekkittleri Saîd b. Cübeyr'in sika olduğunu kabul etmişler bu nedenle onun güvenilirliğini tartışmaya gerek duymamışlardır. İbn Abbas'ın, kendisinden hadis rivayet etmesini söylediği rivayetten hocasının Saîd b. Cübeyr'e diğer ilimlerde olduğu gibi hadis rivayeti hususunda da güvendiği, onun rivayette bulunurken hata etmeyeceğini ve hadis ilminde takdir ettiği anlaşılmaktadır.

Saîd b. Cübeyr, hocaları Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer dışında Adî b. Hâtım, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî (ö. 42/662-63), Hz. Ali, Hz. Âişe, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Abdullah b. Mugaffel (ö. 59/679) ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerle Amr b. Meymûn (ö. 74/693) ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî gibi tâbiîlerden hadis rivayet etmiştir.¹¹⁹ Abdullah b. Zübeyr, Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik ile görüşme imkânı bulup onlardan bizzat hadis almış olduğu için bu rivayetleri müsneddır.¹²⁰ Ebû Hüreyre, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, Hz. Ali, Hz. Âişe ve Adî b. Hâtım'e yetişemediği için onlardan rivayet ettiği hadisler mürseldir.¹²¹

Tâbiîn devrinin diğer âlimleri gibi birçok ilimde mâhir olan Saîd b. Cübeyr, fıkıh ilminde de otorite kabul edilen bir âlimdir. Saîd b. Cübeyr fıkıh ilmini hocası Abdullah b. Ömer'den almıştır.¹²² Döneminin âlimleri, fıkıh ilminin bir kolunda ihtisas sahibi iken Saîd b. Cübeyr, dînî hükümlerin bütün konularına hâkim olmuştur. Ahkâm konularına da oldukça hâkim olan Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Ömer'den tahsil ettiği ilim ile kendisine sorulan fikhî soruları cevaplamış, tefsirinde fikhî hükümler üzerinde çokça meşgul olmuş ve ahkâm âyetlerini tefsir etmiştir.¹²³

Fetva vermekten çekinen Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas âmâ olup göremez hale gelince Müslümanların dînî meselelerdeki müşküllerini çözebilmek için fetva işlerini üzerine almak zorunda kalmıştır.¹²⁴ Değişen ve gelişen sosyal hayatın içerisinde Müslümanların yeni meseleler karşısında fikhî konularda başvuracakları kimseler arasında şüphesiz Saîd b. Cübeyr de bulunmaktadır. Sahâbenin içtihadlarını kendinden sonrakilere aktarırken

¹¹⁹ Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, 56; Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", 35/552.

¹²⁰ İslam peygamberi Muhammed'e ulaşıncaya kadar yer alan tüm râvilerin belirtildiği hadis türüne verilen isimdir. Kısacası rivayet zincirinde herhangi bir atlama yoktur. Bu hadisler râvilerinin durumuna göre mütevâtir veya âhâd olabilir. Bk. İbrahim Hatiboğlu, "Müsned", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/98.

¹²¹ Tâbiînden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadis. Bk. Selahattin Polat, "Mürsel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/52.

¹²² Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, 1/47.

¹²³ Nur Ahmet Kurban, *İlk Dönem Tefsir Hareketleri (Mekke Ekolü Örneği)* (İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 132-136; Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*, 103-104.

¹²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/269.

aynı zamanda ihtiyacın hasıl olduğu konularda kendi içtihadı ile de açıklamalar yapıp ümmetin içinde bulunduğu durumlara açıklık getirmiştir. Fetvâlarını Kur'ân, sünnet ve sahâbe içtihadlarına dayandırmaya özen göstermiş, delilleriyle açıklama yapmıştır.¹²⁵

Onun fikhî alandaki bu yetkinliği ahkâm âyetlerini tefsirine de tezahür etmektedir. Tefsir rivayetleri arasında lügavî izahlarının yanı sıra tâbiîn tefsirinin genel karakteristiği olan fikhî izahların ciddi bir yekûn tuttuğu görülmektedir. Özellikle ahkâm âyetlerini tefsir ederken yapmış olduğu açıklamaları ve değerlendirmeleri âyetlerin anlaşılmasında ve tatbik edilmesinde son derece elzemdir. Bu çalışmada Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerini tefsirini konu edinmemiz de onun açıklamalarını değerlendirmek açısından faydalı olacaktır.

2.4.2. Tefsir İlmine Katkısı

Kur'ân'ı okumaya, en doğru şekilde anlamaya ve insanlara da anlatmaya gayret gösteren Saîd b. Cübeyr, tefsir ilmine çok önem vermiştir. Tedvinin yeni yeni başladığı bu dönemde, âyetlerin tafsilatlı bir şekilde izah edilmesi için âlimler oldukça titiz davranmışlardır. Saîd b. Cübeyr de âyetleri tefsir etmenin gereği üzerinde durmuştur. “Kur'ân'ı okuyup da onu tefsir etmeyen, sanki âmâ gibidir.”¹²⁶ sözü ile Kur'ân'ı tefsir etmekten kaçınanların aksine, Kur'ân'ın tefsir edilmesi gerektiğini, tefsir ilminin ehemmiyetini ifade etmiştir. Sadece rivayetleri içeren bir tefsir kitabı kaleme almış olması onun, bu alanda ilklerden biri olmasını sağlamıştır.¹²⁷ Saîd b. Cübeyr için rivayetlerin yazılmasını hoş karşılamadığı dile getirilmişse de o, İbn Abbas'tan dinlediği rivayetleri not etmeye özen göstermiştir. Tâvûs b. Keysân'ın; “Abdullah b. Abbas'ın yanındayken biz yazmazdık, Saîd b. Cübeyr yazardı.”¹²⁸ rivayeti bu konuyu desteklemektedir. Saîd b. Cübeyr, rivayetlerin araştırılmadan, tahlil edilmeden gelişigüzel yazılmasına karşı çıkmış kendisi rivayet naklederken son derece ihtiyatlı davranmıştır. Muasırları onun tefsirini yazarken rivayetleri sürekli gözden geçirip tashih ettiğini söylemeleri de bu hususu desteklemektedir.¹²⁹

¹²⁵ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 82-83; Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, 35/552-554.

¹²⁶ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an-te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mekke: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/181.

¹²⁷ Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrût: Dâru'l-Mârif, 1997), 1/53.

¹²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/187.

¹²⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/276; Buhârî, *Târihu'l-kebir*, 3/461.

Bu başlıkta Saîd b. Cübeyr'e nispet edilen ve *Mushafü Saîd b. Cübeyr* adıyla bilinen tefsir nüshası hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Bu tefsir nüshasını kaleme alırken âyetleri nasıl tefsir ettiği, hangi kaynaklara başvurduğu tetkik edilmiş ve başvurduğu kaynaklardan örnekler verilerek açıklanmıştır. Rivayetleri ekseriyetle kimlerden naklettiğine yer verilmiştir.

2.4.2.1 Kendisine Nispet Edilen Tefsiri

Her ne kadar o günkü zor şartlar nedeniyle birçok kişi yazmayı mekruh görmüş ve tasvip etmemiş olsa da Saîd b. Cübeyr, hocası Abdullah b. Abbas'ın rivayet ve yorumlarını kaleme almıştır. İbn Ebî Hâtim'in belirttiğine göre dönemin Emevî halîfesi Abdülmelik b. Mervân, Saîd b. Cübeyr'den bir Kur'ân tefsiri yazmasını istemiş, o da bu alanda ilk düzenli tefsir olan *Mushafü Saîd b. Cübeyr* adındaki eserini kaleme alarak halîfeye göndermiştir. Saîd b. Cübeyr'in yazdığı bu tefsir nüshası yazılan ilk düzenli tefsir ve tefsir ilminin en temel kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir.¹³⁰ Atâ b. Dinâr (ö. 126/713) bu tefsiri divanda (devlet arşivi) bularak almış ve Saîd b. Cübeyr'den rivayet etmiştir. Mevcudiyeti kaynaklarda zikredilmiş olsa da birçok eser gibi günümüze ulaşmamıştır.¹³¹

Saîd b. Cübeyr'in tefsirinden ve tefsir ilminden kendisinden sonraki müfessirler çokça istifade etmişlerdir. Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn ve kendisine kadar gelen tefsir hakkındaki görüşlerini toplayan ansiklopedi hüviyetindeki *Câmi'u'l-beyân* adlı eserinde Taberî, Saîd b. Cübeyr'in tefsirinden çokça istifade etmiştir. Onun takribi 2000 rivayetine eserinde yer vermiş hem de hemen hemen bütün âyetlerde onun tefsirinden nakillerde bulunmuştur.¹³² Bu nedenle Saîd b. Cübeyr'in tefsir ilmindeki yerini tayin etmek için genellikle Taberî tefsirine müracaat etmek oldukça önemlidir. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'de takribi 1500 rivayetine, Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*'da takribi 1000 rivayetine ve Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'de takribi 800 rivayetine yer vermiştir. Toplamda 5300, mükerrersiz olarak ise 1735 rivayeti olduğu tespit edilmiştir.¹³³ Bir çalışmaya göre en çok tefsir rivayeti olan Mücâhid'dir ki onun da 6109 rivayeti

¹³⁰ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm müsneden 'an Rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'in*, thk. Muhammed Tayyib (Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998), 1/10.

¹³¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 265.

¹³² Gökcan, "Sa'id İbn Cübeyr ve Tefsiri", 12.

¹³³ Hâlid b. Yûsuf, "Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr", 1/321; Ayrıca bk. Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, 1/76.

bulunmaktadır.¹³⁴ Bir başka çalışmada 5726 rivayetle en çok rivayeti olan tâbiînin Katâde olduğu, Mücâhid'in ise 4744 rivayetinin bulunduğu da ifade edilmiştir.¹³⁵ Rivayet sayısı açısından Mücâhid ve Katâde'den sonra Dahhâk, Hasan el-Basrî, Süddî¹³⁶ ve Saîd'in geldiği ve onun da tefsir ilmine azımsanmayacak bir katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Mücâhidd'den sonra İbn Abbas'tan en çok rivayet eden isimdir ve genel olarak sahâbiden en çok rivayet aktaran tâbiî de Saîd'dir.¹³⁷ Ahkâm âyetlerini tefsirde ise Kûfeli İbrâhim en-Nehaî ve Şa'bî gibi akla gelen ilk isimlerdendir.¹³⁸

2.4.2.2. Tefsirinin Kaynakları

Tâbiîn tefsirinin özellikleri ve kaynakları incelendiğinde ana kaynakları Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'ân'ın kendisi ve sahâbe sözleri olduğu aşîkârdır. Tâbiîn müfessirleri Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen rivayetlere ihtimam göstermişler, âyeti başka bir âyetle açıklama yoluna gitmişler ve zaman zaman da kendi içtihadlarına başvurmuşlardır. Tâbiîn müfessirlerinin Hz. Peygamber ve sahâbe sözlerini öncelemelerinin nedeni, bilindiği üzere âyetin âyetle tefsiri rivayetten ziyade dirayete dayanmakta olup bu dönemde tefsirin rivayet ağırlıklı olmasından kaynaklanmaktadır.¹³⁹

Saîd b. Cübeyr'in tefsiri elimize ulaşmamış olsa da onun rivayetlerinden yola çıkarak tefsiri hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. İncelediğimiz rivayetler neticesinde Saîd b. Cübeyr'in tefsirinin ana kaynakları diğer naklî tefsirlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'ân'ın kendisi, sahâbe kavli ve kendi içtihadı olduğu anlaşılmaktadır. Saîd b. Cübeyr'in Kur'ân tefsirinde kullandığı ana kaynakları ve nasıl bir yol izlediğini daha kapsamlı ele almak yerinde olacaktır.

2.4.2.2.1. Hz. Peygamber Sözleri ile Tefsiri

Kur'ân, Hz. Peygamber'in anlayabileceği bir dil ile indirilmiş ve kendisi insanlara açıklaması için görevlendirilmiştir. Kur'ân'ı en iyi bilen, en iyi anlayan ve yaşayan Hz. Peygamber'in hayatı Kur'ân'ın pratiğe dökülmüş şeklidir. Bu yüzden Kur'ân'ın tefsirinde başvurulması gereken kaynaklardan biri de muhakkak Hz. Peygamber'in sünnetidir. Saîd b. Cübeyr'in Kur'ân tefsirinde başvurduğu kaynaklardan biri de Hz.

¹³⁴ Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in*, 1/75.

¹³⁵ Hâlid b. Yûsuf, "Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr", 1/295, 297.

¹³⁶ Hâlid b. Yûsuf, "Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr", 1/305, 309, 312.

¹³⁷ Hâlid b. Yûsuf, "Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr", 1/321-322.

¹³⁸ Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in*, 2/1184.

¹³⁹ Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medinelî Müfessirler*, 63.

Peygamber'in sünneti olmuştur. Saîd b. Cübeyr, Kur'ân ile sünneti birbirine paralellik ifade eden ve birbirini açıklayan iki kaynak olarak birlikte ele almış, âyetleri açıklarken hadîslere, hadîsleri açıklarken de âyetlere başvurmuştur. Birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen hadis ve âyetlerin arasını bulmaya çalışıp, Kur'ân ile hadisin çeliştiğini söyleyip hadisleri kabul etmeyenlere açıklamalar yaparak hadis müdafaası yapmıştır.¹⁴⁰

Saîd b. Cübeyr'in Hz. Peygamber sözleri ile tefsir metoduna örnek olarak şu rivayet örnek verilebilir. *“Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”*¹⁴¹ âyetinde zikredilen *أَوْلِيَاءُ اللَّهِ* “Allah'ın dostları” ibaresini “Sizin en hayırlılarınız o mümin kimselerdir ki görüldükleri zaman Allah (c.c.) hatırlanır.”¹⁴² hadisinden yola çıkarak, “Allah'ın dostları, görüldükleri zaman Allah hatırlanan kimselerdir. Onlar Allah'ı zikredenlerdir.”¹⁴³ şeklinde tefsir etmiştir.

2.4.2.2.2. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsiri

Allah'ın bir âyetten muradının ne olduğunu en doğru şekilde ve en iyi bilen şüphesiz yine Allah'tır. Bu yüzden Kur'ân'ı tefsir ederken başvurulması gereken kaynak yine Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ân âyetlerini bir bütün olarak ele alan, tefsirde Kur'ân'a müracaat eden bir müfessir tefsir ilminde yetkinliğe sahiptir. İşte Saîd b. Cübeyr de bu yetkinliğe sahip müfessirlerden biridir.

Saîd b. Cübeyr'in Kur'ân tefsirinde başvurduğu kaynaklardan diğeri Kur'ân'ın kendisi olmuştur. Kur'ân'ın ışığında Kur'ân'ı anlamak için üç metod oluşturmıştır. Öncelikle âyeti kendi konu bütünlüğü içerisinde ele almış, âyetin bağlamına bakarak tefsir etmiştir. İkinci metodu ise âyeti Kur'ân bütünlüğü içerisinde ele alarak açıklamış, âyetler arasında ilgi kurarak tefsir etmiştir. Üçüncü metod ise âyeti önce kendi bütünlüğü içerisinde ele alıp sonra diğer âyetlerle ilişkilendirerek açıklama yoludur. Başka bir ifadeyle bir âyeti tefsir ederken âyeti önce kendi çerçevesi içerisinde ele alıp siyâk ve sibâkı ile açıklamış, sonrasında âyetle ilişkili diğer âyetler ile ele alıp açıklamıştır.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 103; Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*, 70.

¹⁴¹ Yûnus 10/62.

¹⁴² Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabîyye, ts.), “Zühd”, 4 (No. 4119).

¹⁴³ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 12/210.

¹⁴⁴ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 95-98, 101; Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*, 64.

Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsirine şu rivayeti örnek verilebilir. وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً ۚ لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ “Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur’ân’da lânetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik.”¹⁴⁵ şeklinde zikredilen وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ “lanetli ağaç” ifadesini, أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ “Bu mu daha iyi bir ikramdır yoksa zakkum ağacı mı?”¹⁴⁶ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ “Zakkum ağacı günahkârın yiyeceğidir.”¹⁴⁷ ve لَا كُلُّونَ “Mutlaka zakkum ağacından yiyeceksiniz.”¹⁴⁸ âyetlerde zikredilen zakkum ağacı olduğunu söylemiştir. Daha açık bir ifade ile ilk âyette ifade edilen lanetli ağacın sonraki âyetlerde zikredilen zakkum ağacı olduğunu istinbat etmiştir.¹⁴⁹

2.4.2.2.3. Sahâbeden Aldığı Tefsir

Kur’ân tefsirinde müracaat edilmesi gereken temel kaynaklardan biri de Kur’ân’ın nüzûlüne şahit olan, Hz. Peygamber’den aracısız ilim öğrenen, Kur’ân’ı doğru bir şekilde anlayıp yaşama hususunda insanların en ihtiyatlısı ve gayretlisi olan ashâb-ı kirâmdır. Abdullah b. Abbas’ın da aralarında olduğu ashâb, Hz. Peygamber ile kendilerinden sonraki nesiller arasında ilim köprüsü mesabesindedir. Kur’ân’ın ilk muhatapları ve Hz. Peygamber ile her zaman görüşme imkânına sahip olan ashâb, kendi devrine yetişebilen birçok talebeyi ilimleriyle donatmışlardır. Saîd b. Cübeyr de bu dönemde ashâbdan her konuda istifade etme imkânı bulmuştur. Onun tefsir rivayetlerinin çoğu hocası Abdullah b. Abbas’tandır. Saîd b. Cübeyr, sahâbe kavli ile tefsir yaparken üç farklı metod izlemiştir. Birinci metodu, sahâbenin tefsirini aynen benimseyip herhangi bir değişiklik yapmadan nakletmesi şeklindedir. Çoğu zaman kendilerine erişip ilim tahsil ettiği, rivayet naklettiği sahâbînin tefsire dair görüşlerini bazen o görüşün sahibini zikrederek bazen de o sahâbîyi zikretmeden kendi görüşüymüş gibi nakletmiştir. İkinci metod ise bir sahâbînin birden fazla görüşünden birini seçip nakletmiştir. Özellikle kelime izahlarında meydana gelen bu görüşlerin hepsini zikretmektense sadece birini seçip açıklamıştır. Üçüncü metod ise sahâbe tefsirlerinin dışına çıkarak zamanın gereklerine ve muhâtabın seviyesine göre farklı açıklamalar yaparak tefsir etmiştir. Ancak sahâbeden gelen açıklamaların tamamen dışına çıkarak değil yalnız lafız ve ifade farklılıklarından ibaret olduğunu da ifade etmek gerekir.¹⁵⁰

¹⁴⁵ el-İsrâ 17/60.

¹⁴⁶ es-Sâffât 37/62.

¹⁴⁷ ed-Duhân 44/43.

¹⁴⁸ el-Vâkıa 56/52.

¹⁴⁹ Taberî, Câmiu’l-beyân, 14/649.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, Mukaddime fî usûli’t-tefsîr, 38-47.

İbn Cübeyr'in sahâbeden aldığı tefsirine şu rivayeti örnek verilebilir. وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.”¹⁵¹ ifadesini Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas'tan naklettiği rivayette âyet-i kerîmede zikredilen bu ifadenin anlamını; “Tehlike, bir insanın Allah yolunda öldürülmesi değil, Allah yolunda harcamaktan kaçınmasıdır.”¹⁵² olarak açıklamıştır. Saîd b. Cübeyr sahâbilerden, özelde Abdullah b. Abbas'tan birçok rivayet nakletmiştir. Zira bu rivayetlere ikinci bölümde yer verilmiştir.

2.4.2.2.4. Kendi Re'yi ile Tefsiri

Re'y, müctehidin, hakkında açık bir nas bulunmayan fikhî bir konuda belli metodlar uygulayarak ulaştığı şahsî görüş ya da açıklanması istenen konu hakkındaki öncül bilgiler ve onlar hakkında akla gelen fikirlerin karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmasıyla, söz sahibinin muradı doğrultusunda bir neticeye varmasıdır.¹⁵³ Re'y bu dönemde ihtiyaca binaen kullanılmış, son derece ihtiyatlı davranılmıştır. Re'y ile tefsire fazla ihtiyaç duyulmayan, tefsirin daha çok rivayete dayandığı bir dönemde yaşamasına rağmen Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerinde, Kur'ân, sünnet ve sahâben aldığı ilmin öncülüğünde yeri geldikçe re'y ile Kur'ân'ı tefsir ettiği görülmektedir. Kendi içtihamı ile yaptığı tefsirlerde muhatabını inandırmak için zaman zaman yeminle kuvvetlendirdiği de olmuştur.¹⁵⁴

İbn Cübeyr'in kendi re'y'i ile tefsirine şu rivayetler örnek verilebilir. “Gönülden boyun eğerek Allah'ın huzurunda durun.”¹⁵⁵ diye tercüme edilen وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ifadesindeki “Gönülden boyun eğerek” anlamına gelen قَانِتِينَ kelimesinden maksat Saîd b. Cübeyr'e göre itaat edenler demektir.¹⁵⁶ Yine, “Yürürken yahut binek üzerinde”¹⁵⁷ anlamına gelen رُكْبَانًا kelimesi savaş esnasında düşman korkusu nedeniyle namazların binit üzerinde eda edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Saîd b. Cübeyr, bu ifadenin savaş esnasında düşman korkusu olan kimsenin, bineğinin üzerinde veya yürüyerek ve îmâ ile namazını kılabilceğini ifade ettiğini söylemiştir.¹⁵⁸

¹⁵¹ el-Bakara 2/195.

¹⁵² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/314.

¹⁵³ Mahmut Esat Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/520-524; Kadir Gürlü, “Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 175.

¹⁵⁴ Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, 117; Özel, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*, 96.

¹⁵⁵ el-Bakara 2/238.

¹⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/375-379.

¹⁵⁷ el-Bakara 2/239.

¹⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/386.

Saîd b. Cübeyr'in tefsirinin özelliklerini özetleyecek olursak şunları ifade etmek yerinde olacaktır. Yukarıda belirttiğimiz üzere Saîd b. Cübeyr'in tefsirinin kaynakları çağdaşı olan âlimler gibi Kur'ân, sünnet, sahâbe kavli ve kendi içtihadıdır. Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetleri üzerinde çokça durmuş olması tefsirinin fikhî ağırlıkta olduğunu göstermektedir. Kur'ân ve kıraat bilgisinin son derece yüksek olması nedeniyle tefsiri çoğunlukla kelime izahlarından oluşmaktadır. Muğlak ifadeleri izah etmiş, mücmel ve mübhem âyetleri açıklamak için mufassal âyetleri kullanmıştır. Tefsirinde hadislerle beraber sahâbenin görüşlerine de yer vermiş, hakkında rivâyet bulunmayan âyetleri Arap dili ve gramerine göre bazen de kendi içtihadı ile açıklamış az da olsa Arap şiirine başvurmuştur. Görüşlerini ifade ederken bazen yeminlerle pekiştirerek desteklemiştir. Rivayetlerinde merfû, mevkuf, maktû ve mürsel hadisler bulunmakta, önceki toplumlara ait haberlere merakından dolayı İsrailiyât örnekleri yer almaktadır.¹⁵⁹ Saîd b. Cübeyr'i özel kılan şeylerden biri de hem Mekke hem de Kûfe ilim merkezlerinden ilim tahsil etmiş olması ve bu iki ilim merkezinin metod ve anlayışını kendisinde toplayıp yeni bir izah kazandırmış olmasıdır.

Saîd b. Cübeyr, Hicaz ve Irak gibi iki önemli ilim merkezinde bulunmuş, buradaki ilim halkalarına katılmış ve bu ilim merkezlerinin hocalarının talebeliğini yapmıştır. İslâmî ilimlerin her alanında hüccet kabul edilmiş nadide bir âlimdir. Hocaları İbn Abbas ve İbn Ömer'den tahsil ettiği hadis, tefsir, kıraat, fıkıh gibi ilimler neticesinde Müslümanların ve kendisinden sonra yetişen âlimlerin danışma mercii olmuştur. Özellikle tefsir alanında ön plana çıkmış ve rivayetleri hıfzetmekle birlikte yazarak muhafaza etmesiyle İslâmî ilimlerin tedvin edilmesinde öncü rol üstlenmiştir. Yaşadığı dönem ve beldeler onun yetişmesinde olanca önemi haizdir ve halk nezdinde şahsiyeti ve ilmî kişiliği ile ön plana çıkmıştır. Bu sayede günümüzde birçok çalışmaya da konu olmuştur.

¹⁵⁹ Hidayet Aydar, *“Tâbiûn ve Tefsir”*, *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 628.

3. SAİD B. CÜBEYR'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ

Saîd b. Cübeyr ve rivayetleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmış ancak ahkâm âyetlerini tefsiri konusunda müstakil bir araştırma bulunmamaktadır. Hem tefsir hem de fıkıh ilminde hüccet olan Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerine yönelik rivayetlerini ortaya koymak tefsir ilmi açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerini tefsiri, hocalarından ve diğer âlimlerden naklettiği rivayetleri ve diğer tâbiîn müfessirlerinin rivayetleri ele alınıp değerlendirilmiştir. Saîd b. Cübeyr'in bütün tefsir rivayetlerini tahlil etmek çalışmanın hacmini genişleteceği için yalnızca doğrudan ahkâm ifade eden âyetlerin tefsirini ve konuyla ilgili rivayetlerini ele almak uygun görülmüştür. Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri tetkik edilmiş ve bu rivayetler ibâdat, ukûbat ve muâmelat şeklinde gruplandırılmıştır.

3.1. AHKÂM ÂYETLERİ VE ERKEN DÖNEMDE FIKHÎ TEFSİR

Ahkâm âyetleri (âyâtü'l-ahkâm) ifadesi, hükmün çoğulu olan “ahkâm” ve âyetin çoğulu olan “âyât” kelimesinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Hüküm kelimesi lügatta, “menetmek, önlemek, karar, yargı, ilim” anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁰ Istılahta ise “Allah'ın mükelleflerin fiilleriyle ilgili ilâhî hitabı” mânasına gelmektedir.¹⁶¹ Ahkâm ifadesi, ibâdat, muâmelât ve ukûbata dair âyetlerin tefsirini konu edinen ilim dalına ve bu alanda yazılan eserlere verilen ortak bir isimdir.¹⁶² Kur'an'da insanlar arasındaki hukukî ilişkileri düzenleyen, erdemli bir toplumun oluşmasını ve varlığını sürdürebilmesini sağlayan, insanlara dünya ve âhiret saadeti için yol gösteren ibâdat, muâmelât ve ukûbatla ilgili âyetlere ise ahkâm âyetleri denir.¹⁶³

Kur'an'daki ahkâm âyetlerini konu alan tefsir çalışmalarına fikhî tefsir adı verilmektedir. Sözlükte “bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak” mânalarına

¹⁶⁰ Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1993), “hüküm”, 12/141; Ayrıca bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1996), 371; Ömer Nasuhi Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 96; İlyas Üzüm, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464.

¹⁶¹ Mevlüt Güngör, *Kur'an Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir* (İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1996), 57.

¹⁶² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru hamsi mie âye mine'l-Kur'an*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2005), 5-7.

¹⁶³ Mehmet Soyaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Tefsir* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2001), 274; Cüneyt Eren-Muammer Erbaş, *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstılahları* (İstanbul: Katre Yayınları, 2008), 37; Adem Yerinde, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 3-4.

gelen fıkıh kelimesi, bu terkinin ilk ögesini oluşturmaktadır. İstılahta ise “İnsanın amelî bakımından leh ve aleyhinde olan şer’î hükümleri bilmesidir.” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁶⁴ Bu minvalde fikhî tefsir, İslâm dininin temel kaynağı olan Kur’ân’ın ihtiva ettiğı amelî hükümleri, kaide ve ilkeleri ortaya koyup onları açıklamak ve hayata nasıl tatbik edileceğini göstermek suretiyle insanların hem bu dünyada hem de âhirette mutlu olmalarını sağlamayı amaçlayan tefsir bilimidir.¹⁶⁵

3.1.1. Ahkâm Âyetlerinin Sayısı ve Tasnifi

İslâm âlimleri Kur’ân’daki ahkâm âyetlerinin sayısı hususunda ittifak edememişlerdir. Zerkeshî’nin (ö. 794/1392) ifade ettiğine göre, Gazzâlî (ö. 505/1111) ile Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) Kur’ân’daki ahkâm âyetlerinin sayısını 500 olarak tesbit etmişken, bazı âlimler ise 800’den fazla olduğunu söylemiştir. Cessâs (ö. 371/981) ise eserinde ele aldığı ahkâm âyetlerinin sayısını 1000’in üzerine çıkarmıştır.¹⁶⁶ Bazı âlimler de aksine bu sayıyı 200’e kadar indirmişlerdir.¹⁶⁷ Kur’ân’daki ahkâm âyetlerinin sayısı hususunda âlimlerin ihtilaf etmesinin sebebi ise kimi ulemâ sadece doğrudan hüküm ifade edenler bu sayıya dahil ederken kimisi ise kevnî âyetler, peygamber kıssaları ve nasihat içerikli âyetlerden de dolaylı olarak hüküm çıkarılabileceğini savunmuş ve bu âyetleri de ahkâm âyetleri sayısına dahil etmişlerdir.¹⁶⁸ Bu yönüyle ele alındığında ahkâm âyetleri iki kısma ayrılmaktadır.

Birincisi, içinde ahkâmın bulunduğu açık bir şekilde anlaşılan âyetler ki bunlar; el-Bakara, en-Nisâ, el-Mâide, el-En’âm sûrelerinde bulunan âyetlerdir. İkinci kısım ise doğrudan hüküm ifade etmeyip ancak istinbat yoluyla hüküm çıkarılabilen âyetlerdir. Bu âyetlerde kendi aralarında, başka bir âyete başvurmadan hüküm çıkarılabilen âyetler ve başka nassa başvurularak kendilerinden hüküm çıkarılabilen âyetler olarak ikiye

¹⁶⁴ Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1.

¹⁶⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 216; Selim Türkan-Süleyman Gezer, “Fikhî Tefsir Geleneği”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak (Ankara: Otto, 2015), 185.

¹⁶⁶ Mevlüt Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü’l-Kur’ân’ı* (Ankara: Elif Matbaası, 1989), 49.

¹⁶⁷ Sıddık Hasan Han’a (ö. 1307/1890) göre iki yüz tane ahkâm âyeti vardır. Bk. Mustafa Hocaoglu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 8.

¹⁶⁸ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/551; Abdullah Kahraman, “Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkî-i Bursevî Örneği)”, *Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2011), 261; Ahmet Alabalık, “Tedvin Dönemi Öncesi Ahkâm Ayetlerinin Tefsiri”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2023), 415.

ayrılmaktadır.¹⁶⁹ Ahkâm âyetleri, ihtiva ettikleri hükümler bakımından ibâdât, muâmelât ve ukûbât şeklinde de gruplandırılmaktadır. Her bir gruptaki âyetlerin sayısı kesin olmamakla birlikte, bunların 140'ı ibadetlerle, 70'i aile hukuku, 70'i medenî hukuk, 30'u ceza hukuku, 13 veya 20'si usûl-i muhâkemât, 22'si harp ve sulh hukuku, 10'u da malî ve iktisadî konularla ilişkilendirilmektedir.¹⁷⁰

Ahkâm âyetlerinin diğer bir tasnifi ise hadis musanneflerindeki fıkıh bablarına göre ve Mushaf tertibine göre iki farklı başlıkta şekillenmiştir. Fıkıh bablarına göre tasnif edilen eserlerin, fikhî konuların açıklanmasına duyulan ihtiyaçtan ortaya çıktığı aşîkârdır. Bu tasnif biçimine sahip eserler belli bir başlık altında konuyla ilişkili âyetleri, rivayetleri ve görüşleri bir araya getirip buradan bir sonuca bağlamaya yöneliktir. Fıkıh bablarına göre düzenlenen eserler incelendiğinde bu tasnifin oldukça sistematik ve anlaşılır olduğunu da ifade etmek gerekir. Taharet, namaz, zekât, oruç, itikâf, hac, talak vb. başlıklar altında konuyla ilgili âyetleri, rivayetleri ve görüşleri bir araya getirmiş olmaları ve her bir babın kitap olarak nitelendirilmesi tefsir literatürüne de farklı bir anlam katmıştır. Bu alanda yapılan ilk çalışma Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) ait olan *Tefsîru hamsi mie âye mine'l-Kur'ân* adlı eseridir.¹⁷¹

Mushaf tertibini esas alan tefsirler ise her ne kadar Mushaf'taki sûre ve âyet sıralamasına göre ele alınmış olsa da bütün sûre ve âyetleri tefsir etmemekte sadece doğrudan veya dolaylı olarak ahkâm ifade eden ya da ahkâma taalluk eden âyetleri tefsir etmektedir. İsmâîl b. İshâk el-Mâlikî'nin (ö. 282/896) *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı her ne kadar sınırlı sayıda sûre ve âyeti ele almış olsa da Mushaf tertibine göre yazılan en eski fikhî tefsirdir.¹⁷² Mushaf tasnif biçimine göre yazılan tefsirler, fıkıh babları tasnif biçimine göre yazılan tefsirlerden farklılık arz etmektedir. Fıkıh babları esas alınarak yazılan eserlerde müfessir, temel fikhî konuların dışına çıkmadan, hareket alanını sadece fikhî konularla sınırlandırırken, Mushaf tertibi esas alınarak yazılan eserlerde müfessir, konu sınırlandırması yapmamakta tefsire ait genel meselelere de yer vermektedir. Mushaf tasnif biçiminde ele alınan eserlerde, müellif her ne kadar belli bir geleneğe bağlı olsa da eserine dahil edeceği âyetlerin sayısını kendisi belirlemektedir. Müfessirler kendi

¹⁶⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 216-217; Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/551.

¹⁷⁰ Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/551.

¹⁷¹ Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, 101; Fevzi Hamurcu, *Mukatil b. Süleyman ve İlk Fikhî Tefsir* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2009), 129; Mehmet Suat Mertoğlu, "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", *Divân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (Haziran 2021), 198.

¹⁷² Türcan-Gezer, "Tefsire Akademik Yaklaşımlar", 187.

kanaatlerince aralarında bağlantı olduğunu düşündükleri âyetin hükme delalet eden yönünü açığa çıkarmayı ve açıklamayı hedeflemişlerdir. Kur'ân'daki ahkâm âyetlerinin sayısında âlimlerin ihtilaf etmelerine de bu yorum genişliği sebep olmuş olabilir.¹⁷³

3.1.2. Erken Dönemde Fıkhî Tefsir

Kur'ân'da itikâdî, ahlâkî, içtimâî, kevnî (kozmolojik) ve tarihî nasların yanında ahkâmı konu edinen çok fazla nas bulunmaktadır. Fıkhî tefsir, Kur'ân'da bulunan söz konusu âyetlerin izahı ile meşgul olup, bu âyetlerden hüküm çıkarmaya çalışan tefsir hareketidir. Fıkhî tefsirin konusu ahkâm âyetleri olup gayesi ise naslarda yer alan hükümleri, kâide ve prensipleri ortaya çıkarıp müntesiplerine dünya ve âhiret saadetine yollarını göstermektir.¹⁷⁴

Tefsir ilminin ortaya çıkışı Kur'ân'ın nüzulüne, Hz. Peygamber dönemine kadar dayanmaktadır. Hz. Peygamber Kur'ân'ı tebliğ etmenin yanı sıra tebyin vazifesiyle görevlendirilmiş, insanlara sadece tebliğ etmekle yetinmemiş gerekli durumlarda ve kendisine yöneltilen sorular üzerine âyetleri kavîlî veya fiilî sünnetiyle tebyin ve tefsir etmiştir. “İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”¹⁷⁵ âyeti, Hz. Peygamber'in, “Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için.”¹⁷⁶ âyetindeki siyah iplik-beyaz iplik benzetmesinin, gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığı olarak izah etmesi vb. örnekler Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir ederek tebliğ ettiğinin delilidir. Bu deliller, başlangıçta tefsirin hadis ilminin bir cüzü olduğunu söyleyenlerin aksine tefsir ilminin Kur'ân'ın nüzûlü ile ortaya çıktığını ve hadis ilmiyle ilişkili olduğunu da ifade etmektedir. Fıkhî tefsire dair müstakil eserler yazılmaya başlanmadan evvel Kur'ân'ın nüzûlü ile Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn devrine ait fıkhî tefsir malzemesine ulaşmak da mümkündür.¹⁷⁷

İslâm'ın zamanla çeşitli coğrafyalara yayılması, buna bağlı olarak değişik kültürlerle sahip milletlerin Müslüman olmalarıyla farklı meseleler ortaya çıkmış ve bu sebeple tefsir eserlerine mezhep görüşlerini yansıtan açıklamalar girmiştir. Böylece ahkâm âyetlerini

¹⁷³ Türcan-Gezer, “Tefsire Akademik Yaklaşımlar”, 193-195.

¹⁷⁴ Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir*, 51-52; Yerinde, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*, 8; Ceyda Gürman, *Ahkâm Âyetlerindeki Ahlâkî Boyut* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 12.

¹⁷⁵ en-Nahl 16/44.

¹⁷⁶ el-Bakara 2/187.

¹⁷⁷ Hocaoglu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 21-31.

konu edinen ancak fikhî yorumların ağırlıkta olduğu tefsir kitapları yazılmaya başlanmıştır.¹⁷⁸ Tefsir geleneğinde özellikle erken dönemlerden itibaren yazılan fikhî tefsirlerin çoğu Ahkâmü'l-Kur'ân olarak isimlendirilmiştir. Ahkâmü'l-Kur'ân tabiri hem fikhî tefsir biçimini hem de Kur'ân'ın içerdiği hükümleri ifade etmektedir. Ayrıca fikhî tefsirlerin, zaman zaman Fıkhü'l-Kur'ân ve Tefsîru âyâtî'l-ahkâm olarak da isimlendirildiği olmuştur. Her ne kadar farklı isimlerle karşımıza çıksa da içeriği Kur'ân'daki ahkâm âyetlerini konu edinen, açıklayan ve anlaşılmasını amaç edinen eserlerdir. Bu alanda yazılan ilk müstakil eser Mukâtil b. Süleyman'ın *Tefsîru hamsi mie âye mine'l-Kur'ân* adlı eseridir.¹⁷⁹ Bu ilk eserlerden sonra Hanefî âlimlerden Mûsâ el-Kummî (ö. 305/917) Ebî Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933) ve Cessâs, Şâfiî âlim Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110), Mâlikî âlimlerden İsmâil b. İshak el-Ezdî (ö. 282/895), Kâsım b. Asbağ el-Kurtubî (ö. 340/951) ve Muhammed b. Abdullah el-Mürri (ö. 399/1008), Hanbelî âlim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ile Zeydiyye âlim Ahmed el-Yemânî (ö. 832/1429), İmâmiyye âlimlerden Süyûrî (ö. 826/1423) ve Zâhiriyye âlim İbnü'l-Mugallis (ö. 324/936) çeşitli isimlerle Ahkâmü'l-Kur'ân'a dair eserler kaleme almışlardır.¹⁸⁰ İlk dönemlerde fikhî tefsir alanında yazılan eserlerin bazıları şöyle sıralanabilir:¹⁸¹

1. Mukâtil b. Süleyman: *Tefsîru hamsi mie âye mine'l-Kur'ân*. Fikhî tefsir alanında yazılan ilk müstakil eser olup fıkıh bablarına göre düzenlenmiştir. Eserde emir, nehiy, haram ve helal hususundaki beş yüz âyet ele alınarak tefsiri ve izahı yapılmıştır.¹⁸²

2. Muhammed b. İdris b. Abbâs b. Osman eş-Şâfiî (ö. 204/820): *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Kaynaklarda ilk Ahkâm tefsiri olarak ifade edilen bu eser, bizzat Şâfiî tarafından değil ondan iki asır sonra yaşayan Beyhakî (ö. 458/1066) tarafından derlenmiş ve Zâhid Kevserî'nin (ö. 1344-1952) mukaddimesiyle birlikte Kahire'de iki cilt halinde

¹⁷⁸ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 183-184.

¹⁷⁹ Ahkâmü'l-Kur'ân'a dair ilk eserin, İmam Şâfiî tarafından yazıldığı da iddia edilmiştir. Ancak onun ahkâm âyetlerinin tefsirine dair görüşlerini sonradan Beyhakî, müstakil bir eserde toplamıştır. Bu eser, Zâhid Kevserî'nin mukaddimesiyle birlikte Kahire'de neşredilmiş olması nedeniyle bu alanda yazılan ilk müstakil eser olup olmadığı tartışmaya açıktır. Bk. Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/551.

¹⁸⁰ Hidayet Zertürk, *Ahkâm Âyetleri ve Tarihselcilik* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 163; Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/552.

¹⁸¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 223; Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", 203; Soyaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 278; Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/551.

¹⁸² Bu eseri, Isaiiah Goldfeld neşretmiş (Şefâ Amr 1980), Beşir Eryarsoy Ahkâm Âyetleri Tefsiri (İstanbul 2005) adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bk. Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, 107; Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/134-136.

neşredilmiştir. Bu nedenle fikhî tefsir alanında yazılan ilk müstakil eser olup olmadığı tartışılmıştır.¹⁸³

3. Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî: *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Sûre ve âyet tertibi esas alınarak yazılmış olan eser, diğer ahkâm tefsirlerinden farklı olarak fıkıh bablarına göre tertip edilmiş, konuyla ilgili âyetler bir araya toplanmıştır. Eserde mezhep imamları başta olmak üzere meşhur fakihlerin görüşlerine yer verilip değerlendirmelerde bulunulmuştur.¹⁸⁴

4. Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs: *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Eserde sûreler Mushaf sırasına göre tertib edilmiştir. Sûrelerin tamamı değil yalnız ahkâm âyetleri tefsir edilmiş, ahkâm âyetlerinin yer almadığı sûreler esere alınmamıştır. Esere dahil edilen âyetlerin nüzûl sebepleri, nâsih-mensûh ve şiirle istişhâdına, fıkıhın usûl ve fûrû konularına da değinilmiştir. Cessâs eserde birçok mezhebin eğilimlerine değinmiş ancak Hanefî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir.¹⁸⁵

5. Ebû'l-Hasen el-Kiyâ el-Herrâsî: *Ahkâmu'l-Kur'ân*. İmam Şâfiî'nin Beyhakî tarafından derlenen *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı ahkâm âyetlerinin tamamını ihtiva etmediği için ahkâm âyetlerinin tamamını tefsir eden bu eser Şâfiî mezhebine göre en önemli fikhî tefsirlerden biri olarak kabul edilmiştir. Herrâsî, âyetleri tefsir ederken kelimelerin lûgat anlamları üzerinde durmuş, âyetlerin anlamlarını belirlerken nüzûl sebeplerini içeren rivayetlerden, diğer âyetlerden ve Hz. Peygamber'in sünnetinden yararlanmıştır.¹⁸⁶

6. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240): *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Mâlikî fikhî içerisindeki farklı görüşlere yer vermesi ve diğer fıkıh mezheplerinin görüşlerini de objektif olarak

¹⁸³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 223; Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, 122; İsmet Ersöz, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/553-554; Bilal Aybakan, "Şâfiî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/230-231.

¹⁸⁴ Sadettin Ünal tarafından iki cilt halinde neşredilmiş (İstanbul 1416-1418/1995-1998) olan eser, yarısı eksik olarak Samsun Vezirköprü Fâzıl Ahmed Paşa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, 223; Mehmet Nazif Şahinoğlu, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/552-553; Davut İltaş, "Tahâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/387.

¹⁸⁵ Hanefîler arasında kıymetli bir yere sahip olan ve birçok yazma nüshası bulunan eser, ilk olarak bir heyet tarafından üç cilt halinde 1335-1338 yılında İstanbul'da neşredilmiştir. Bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, 224; Yunus Vehbi Yavuz, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/553; Mevlüt Güngör, "Cessâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/427-428.

¹⁸⁶ Eser ilk defa iki cilt halinde 1974 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Daha sonra tekrar gözden geçirilerek 1985 yılında Beyrut'da yeniden basılmıştır. Bk. Ersöz, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/553-554; Abdülkerim Ünal, "Kiyâ el-Herrâsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/126.

değerlendirmesi yönüyle dikkat çeken eser, rivayet ağırlıklı olması hasebiyle önemli bir yere sahiptir. İbnü'l-Arabî, Mushaf tertibine uygun olarak, içinde ahkâm âyeti bulunan 108 sûreyi eserine almış ve bu sûrelerdeki 852 ahkâm âyetini teker teker açıklamıştır. el-Kamer, el-Hâkka, et-Tekvîr, el-İnfîtâr, el-Hümeze ve el-Kâfirûn sûreleri ahkâm âyeti içermediği için eserinde yer vermemiştir. Âyetlerden hüküm çıkarırken lugata, sünnete ve sahâbenin tatbikatına başvurmuş, isrâîlî rivayetler hususunda oldukça hassasiyet göstermiştir. Diğer mezhep imamlarının görüşlerine objektif yaklaşarak eserinde yer vermekle beraber mensup olduğu Mâlikî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir. Mâlikîler nezdinde büyük bir itibarı olan eserden, Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin hemen her sayfasında faydalanmıştır.¹⁸⁷

7. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî: *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Kurtubî, eserini Kur'ân tefsirine dair ömrü boyunca derlediği dil, i'rab, kıraat vb. konulardaki nükteleri veciz bir şekilde ifade etmek, yoldan çıkmış ve sapmışlara cevap vermek, âyetlerin esbâb-ı nüzûl ve ahkâma dair pek çok hadisi tefsir ilmine taşımak ve hem bu rivayetleri hem seleften nakledilen görüşleri açıklamak için kaleme almıştır. Bütün âyetleri esbâb-ı nüzûl, dil ve üslûp özellikleri, kıraat farklılıkları, âyetler arasındaki nâsih-mensûh ilişkisi, itikadî meseleler ve ahkâm gibi bütün yönleriyle tefsir etmeyi hedeflemiştir. Konuyla ilgili rivayet ve görüşleri aktarma, bunlar arasında tercihler yapma ve değerlendirme yöntemlerini kullanmıştır. Taberî ile başlayan ve İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147) tarafından sürdürülen, ansiklopedik denilebilecek tefsir yazım tarzını devam ettirmiştir. Hem rivayet hem de dirâyet tefsiri niteliği taşıyan eser sistematik açıdan başarılı bir çalışma olup bütün âyetleri de ihtiva etmektedir.¹⁸⁸

Kurtubî, Mâlikî mezhebine mensup olduğu halde mezhebî taassuba girmemiş zaman zaman delillerini kuvvetli bulduğu konularda diğer mezheplerin görüşlerini tercih ettiği de olmuştur. Lugavî tahliller yaparken sıklıkla Arap şiirine yer vermiş, zaman zaman kelâm konularına girerek özellikle Şîa, Mu'tezile ve Hâricî gibi itikadî mezheplerin ve fırkaların görüşlerinin eleştirmiştir. Kurtubî, eserini ele alırken İbn Atıyye el-Endelüsî'nin *el-Muharrerü'l-vecîz* isimli tefsiri başta olmak üzere Taberî, Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Mâverdî (ö. 450/1058), Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Vâhidî (ö.

¹⁸⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 225; Osman Eskiçioğlu, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/554; Ahmet Baltacı, "Ebû Bekr İbnü'l-Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/490.

¹⁸⁸ Muhammed Coşkun, "el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 7/100-101.

468/1076), Necmeddin en-Nesefî (ö. 537/1142) ve İbnü'l-Arabî'nin tefsirlerinden istifade etmiştir.¹⁸⁹

8. Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Mikdâd b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süyûrî: *Kenzü'l-İrfân fî fıkhi'l-Kur'ân*. Fıkıh bablarına göre tasnif edilmiş olan eser, ahkâm âyetleri yanında imamlardan nakledilen rivayetleri de kapsamaktadır. Başlıklar altında konuyla ilgili âyetler tek tek tefsir ve tasnif edilmiştir. Âyetler Hz. Peygamber, sahâbe ve Şîî imamların görüşleri ve onlardan gelen rivayetlerle ele alınmıştır. Bablar konuyla ilgili âyetlerle başlamış ihtiyaca binaen hadisler, sahâbe takrirleri ve imamların sarf ettiği tahlillere dayanarak fikhî hükümleri açıklama yoluna gidilmiştir. Süyûrî, fıkıhta İmâmiyye Şîâsı'nın usûlî geleneğine tâbi olsa da eserde, zaman zaman Hanefî, Şafîî, Mâlikî ve Hanbelî'nin görüşlerine de yer verilmiş olması hasebiyle mezhebî taassuba fazla girilmediği anlaşılmaktadır.¹⁹⁰

Fikhî tefsir alanında çalışma yapan müfessirlerin kullandıkları kaynaklar genellikle tefsir, hadis, fıkıh, dil, tarih, kendilerinden önce yazılmış olan fikhî tefsirler vb. kaynaklar olmuştur. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere fikhî tefsirin ortaya çıkışını Kur'ân'ın nüzûlüne kadar götürmek mümkündür. Bilakis Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı sadece tebliğ etmekle yetinmediği, zaman zaman âyetleri tefsir ve tebyin ettiği, zaruri durumlarda sahâbenin, içerisinde bulunduğu ve ihtilaf ettikleri âyetler hususunda Hz. Peygamber'e başvurdukları bilinmektedir. Bu minvalde tefsir ilminin Kur'ân'ın nüzûlü ile ortaya çıktığı, başlangıçta tefsirin hadis ilminin bir cüzü olduğunu savunanlarında bu husustaki görüşlerinin tasdik edilemeyeceğini de ifade etmek gerekir.

Genel bilgiler çerçevesinde fikhî tefsirler farklı tasniflerle ele alınmış olsa da netice itibarıyla ortak bir gayeye hizmet etmek için yazılmıştır. Kur'ân'da bulunan ahkâma ilişkin âyetlerin tespit edilip Müslümanların bu âyetleri anlayabilmesi, dünya ve ahiret saadetine ulaşabilmek için hayatlarını idame etmelerine yardımcı olmaktır. Yapılan çalışmalar, kaleme alınan eserler ve bu sahada gösterilen gayretlerin yegâne amacı budur.

¹⁸⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 225-226; Tayyar Altıkulaç, “Kurtubî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455-457.

¹⁹⁰ İlyas Üzümlü, “Süyûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/187-188; Hamit Avşar Karaca, *es-Süyûrî'nin Kenzü'l-İrfân'ında Kıraatler ve Anlama Etkisi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 14-15.

3.2. SAİD B. CÜBEYR'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ TEFSİRİ

Saîd b. Cübeyr, ahkâma ilişkin âyetlerin tefsirinde genellikle hocası İbn Abbas'ın rivayetlerini nakletmiş olmakla birlikte zaman zaman müstakil olarak kendi görüşlerine de yer vermiştir. Bazen de İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlere kendi görüşünü ilave etmiştir. Çalışmada bu ayrıma girilmeden müfessirimizin hocasından naklettiği ve kendi görüşleri, ibadât, muâmelât ve ukûbât'a dair rivayetleri şeklinde tasnif edilerek ele alınmıştır. Rivayetler ele alınırken diğer müfessirlerin de konuyla ilgili rivayetlerine ve görüşlerine değinip zaman zaman bu rivayetler değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışma esnasında Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Süyûtî'nin *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* ve İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* isimli tefsir eserlerindeki tekrarlarıyla birlikte takribi 5300 rivayet incelenmiş, Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerine ilişkin rivayetleri ortaya konulmaya ihtimam gösterilmiştir. Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine çokça yer veren Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında yer alan rivayetler arasından, onun takribi 110 rivayeti çalışmada tafsilatlı bir şekilde değerlendirilmiştir.

3.2.1. İbadetlerle İlgili Âyetleri Tefsiri

İbadet, insanın Allah'a karşı sevgi, saygı ve itaatini göstermek, O'nun rızasını kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve davranışlar bütünüdür. Allah'ın emrettiği şeyleri yapmak ve yasakladığı şeylerden uzaklaşmak diye de tarif edilebilir. Kur'ân, insanın Allah'a karşı sorumluluklarını bildiren ibadetlerle ilgili birçok âyeti ihtiva etmektedir. Çalışmanın bu bölümünde Saîd b. Cübeyr'in ahkâm âyetleri içerisinde ibadetleri ihtiva eden âyetleri tefsiri ve rivayetleri konu edinilmiştir.

3.2.1.1. Tahâret

Sözlükte temizlenmek, arınmak anlamlarına gelen tahâret terim olarak, maddî kiri (necâset, habes) veya mânevî pislîği (hades) gidermek temizlemek demektir.¹⁹¹ Temizlik, İslâm'ın temel esaslarından biri olduğu gibi âyet ve hadislerde insanların sağlıklarını koruması için tavsiye edilmiş, birtakım ibadetlerin îfâ edilebilmesi için de ön hazırlık olarak zorunlu kılınmıştır. İbadetlerin ön şartı olan temizlik, abdest, gusûl ve teyemmüm şeklinde üç başlıkta değerlendirilmektedir. Tahâret, manevî kirlerden arınmayı ifade ettiği

¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "tuhr", 4/504; Ayrıca bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 534.

gibi namaz ibadeti için hem bedeninin hem elbisenin hem de namaz kılınacak yerin temizliğini de ifade etmektedir.

﴿يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ “Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin.”¹⁹² Âyet-i kerîmede namaz ibadetinin şartlarından olan setr-i avret konu edinilmiş ve namaza başlamadan önce temiz elbiselerin giyilmesi emredilmiştir. Âyette elbise, زِينَتُكُمْ zîneteküm kelimesiyle zikredilmiştir. Saîd b. Cübeyr, zikredilen zîneteküm kelimesinin temiz ve güzel elbise olduğunu ifade etmiştir.¹⁹³ Âyetin nüzûl sebebi olarak da Abdullah b. Abbas’ın; “İnsanlar Kâbe’de çıplak olarak tavaf ederler ve ‘Günah işlediğimiz giysilerle tavaf etmeyiz.’ derlerdi. Bir kadın gelip giysilerini çıkararak tavaf etti ve elini edeb yeri üzerine koyarak, ‘Bedenimin görünen kısmını kimseye helal kılmıyorum dedi.’ Bunun üzerine kadın ve erkeğin avret yerlerini kapatmasını ve ibadetlerini çıplak bir şekilde yapmamasını emreden bu âyet nâzil oldu.”¹⁹⁴ rivayetini nakletmiştir.

Abdullah b. Abbas, Atâ Ebî Rebâh, İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), Mücâhid b. Cebr, Tâvûs b. Keysân, Katâde b. Diâme, Süddî (ö. 127/745), İbn Şihâb ez-Zührî, Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) ve Abdurrahman b. Zeyd (ö. 71/690), âyette zikredilen زِينَتُكُمْ kelimesinin kişinin avret yerini örtecek bir parça bez yahut elbise olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁹⁵

Örtünme, İslâm dininin emirlerinden biri olmakla birlikte ibadetlerin de ön şartlarındandır. Âyette de bu ifade edilmekte ve namaz yahut başka bir ibadetin ifâ edilmesi için setr-i avret tamlamasıyla açıklanan temiz elbiselerin giyilmesi telkin edilmektedir. İbadetin kabulü için şart olan bu örtünme, hem Saîd b. Cübeyr’in hem de diğer müfessirlerin ifade ettiği üzere kişinin ibadetine mâni olmayan ve avret yerlerini kapatan temiz elbiseler olması tavsiye edilmektedir. Saîd b. Cübeyr de âyette zikredilen ifadenin avret yerlerini kapatan temiz ve güzel elbise olduğunu istinbat etmiştir.

3.2.1.1.1. Gusûl ve Teyemmüm

Sözlükte “yıkamak, temizlemek” mânasında kullanılan gusûl, bütün vücudu temizlenmek niyetiyle yıkamak, cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten bedeni arındırmaktır.

¹⁹² el-A‘râf 7/31.

¹⁹³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/152; Ebü’l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Dârü Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1999), 3/405.

¹⁹⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/149-150; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/1466; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/405; Celâlüddîn Ebü’l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr* (Beyrût: Dârü’l-fîkr, ts.), 3/439.

¹⁹⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/151-154.

Mânevî kirlilik hali olarak kabul edilen bazı olaylardan kişinin su ile kendisini arındırması olarak da ifade edilmektedir.¹⁹⁶ Teyemmüm ise abdest ve gusül gerektiren hallerde suyun bulunmadığı veya kullanılamadığı durumlarda toprak cinsinden temiz hükmündeki maddeyi kullanmak suretiyle yüzü ve kolları mesh ederek yapılan hükmî temizliktir.¹⁹⁷ Kur’ân’da gusül ve teyemmümün hükmünü beyan eden birçok âyet-i kerîme zikredilmiştir. Bu âyetleri tefsir eden müfessirler arasında Saîd b. Cübeyr de yer almakta olup onun izahına ve rivayetlerine yer verilmiştir.

“لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا” *“Cünüp iken de -yolcu olan müstesna-gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın.”*¹⁹⁸ Âyet-i kerîme, sarhoşluğun cünüplük ile ve ondan sakınmanın da temizlik ve gusülle beraber söz konusu edilmesi açısından hem namaz hem de taharet başlığına dahil edilebilmektedir. Ancak müfessirimizin rivayetlerini öncelediğimiz ve müfessirimizin de gusül konusunda rivayetleri mevcut olduğu için bu âyete ilişkin rivayetlere taharet başlığında yer verilmesi uygun görülmüştür. Müfessirlerin rivayetleri zikredildikten sonra söz konusu rivayetler değerlendirilmiştir.

a. Âyet-i kerîmede, gusül gerektiren durumda olan kimsenin gusledinceye kadar namaza yaklaşmaması emredilmekte ancak yolcu olan kimse istisna edilmektedir. Saîd b. Cübeyr; “Âyette istisna edilen kimse herhangi bir nedenden dolayı yolculuğa çıkmış ve yolculuk esnasında gusül gerektirecek durumla karşılaşmış kimsedir.”¹⁹⁹ şeklindeki açıklamasıyla yolculuk esnasında gusletme imkânı olmayan kimsenin durumunu tafsil etmiştir. Abdullah b. Abbas, Hz. Ali, Mücâhid, Hasan el-Basrî ve İbn Zeyd’e göre de bu âyette gusül için istisna edilen kimseden maksat yolcu olanlardır. Müfessirlere göre âyetin bu bölümünün ifade ettiği hüküm şöyledir: “Cünüp bir kimse yıkanmadan namaz kılamaz. Ancak yolcu olur da gusledecek imkân bulamayan müstesnadır. Böyle olanlar teyemmüm ederler ve namazlarını kılarlar.”²⁰⁰

Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, İkrime, Zührî ve Mücâhid’den nakledilen rivayetlere göre âyette istisna edilen kimseden maksat yoldan geçen

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, “gusül”, 2/287; Ayrıca bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 534; Mehmet Şener, “Gusül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/213-214.

¹⁹⁷ Mehmet Boynukalın, “Teyemmüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/50.

¹⁹⁸ en-Nisâ 4/43.

¹⁹⁹ Taberî, *Câmiu l-beyân*, 7/51-53; İbn Kesîr, *Tefsîrü l-Kur’âni l-azîm*, 2/312.

²⁰⁰ Taberî, *Câmiu l-beyân*, 7/50-53.

kimselerdir. Bu âlimlere göre âyetin bu bölümünde, cünüp olan kimselerin namazgaha yaklaşmamaları emredilmekte ancak namazgahlardan geçen orada durmayan kimseler için mahzur olmadığı ifade edilmektedir.²⁰¹ Abdullah b. Abbas, gusletmesi gereken kimsenin mescide yaklaşmaması ve mescidde oturmaması gerektiğini ancak mescidin yol güzergahında olması durumunda oradan geçebileceğini söylemiştir. Yine hayızlı kadınların da içinde oturmadıkları sürece mescidden geçmelerinde bir beis olmadığını ifade etmiştir.²⁰² Saîd b. Cübeyr ise cünüp olan kimsenin namazgahtan geçebileceğini ancak orada oturamayacağını zikrederek bu durumu izah etmiştir.”²⁰³

Âyette, cünüp olan kimselerin mescide yaklaşmamaları ve girmemeleri, özelde ise namaza yaklaşmamaları emredilmektedir. İlk grupta yer alan müfessirler, bu kimselerin yolcu olmaları durumunda istisna tutulduğunu ve devamında da gusletme imkânı bulamazlarsa teyemmüm etmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. İkinci grupta yer alan müfessirler bu kimselerin mescitlerden geçmek zorunda kalanlar olduğunu söylemişler ve mescidden geçmelerinde herhangi bir sakınca olmadığını ancak mescidlerde oturmamaları gerektiği görüşünü beyan etmişlerdir.

b. Âyet-i kerimede, “*Eğer hasta olur yahut yolculuk halinde bulunursanız, sizden biriniz ayak yolundan gelirse veya kadınlara dokunup da su bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin, teyemmüm edin...*” buyrulmaktadır. Âyetin bu bölümünde zikredilen ve teyemmüm etmesi emredilen hastanın nasıl bir hasta olduğu ve hangi hastalığı nedeniyle teyemmüm etmesi gerektiği hususunu Saîd b. Cübeyr; “Yarası olup guslettiğinde yarasının zarar göreceğinden ve sağlığından endişe eden kimseye teyemmüm etme izni verilmiştir. Bu kimse gusletmek için su bulamayan yolcu hükmündedir.”²⁰⁴ şeklinde izah etmiştir. Âyetin bu bölümü hususunda Abdullah b. Mes’ûd; “Kendisine teyemmüm etmesine izin verilen hasta, bir yeri kırık veya yaralı olan kimsedir. Bu kimsenin suyla temas etmesiyle yaralarının şiddetleneceğinden korkulursa teyemmüm yaptırılır.”²⁰⁵ demiştir. İbn Zeyd ise; “Hastalığından ötürü suyu kullanmaya takati olmayan ve kendisini yıkayacak kimsesi bulunmayan hastalar namaz vakti gelince teyemmüm eder ve namazını kılar.” şeklinde izah etmiştir.²⁰⁶

²⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/55-58.

²⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/55.

²⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/58.

²⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/60; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/960; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 2/549.

²⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/59.

²⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/62.

Suyun bulunamaması yahut kullanılamaması ya da mevcut suyun hayati ihtiyaç için kullanılmak zorunda olduğu durumlarda kişinin temizlenebilmesi için teyemmüm etmesi emredilmiştir. Hastalık durumunda teyemmüm yapılması için de kişinin yarası olursa veya suyla temas etmesinden kaynaklı yaranın kötüleşmesinden korkulursa, hastalığının şiddetinden kendisini yıkamaya gücü yetmezse ve o sırada yolcu değilse temiz toprakla teyemmüm etmesi gerekli olur. Müfessirlerin ifade ettiği görüşler de kişinin yarasının zarar göreceği veya zarar göreceğinden endişe ettiği durumlarda, gusletmek için suyu kullanamayacak kadar düşkün olması durumunda teyemmüm yapılması gerektiği yönündedir. Allah'ın hasta ve düşkün kimselere ruhsat olarak sunduğu bu temizlik, yukarıda zikredilen durumların zuhur etmesi halinde abdest ve gusül yerine takdir edilmiştir.

c. Âyette *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ* “*Veya kadınlara dokunmuşsanız..*” ifadesini Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’tan naklettiği; “Dokunmaktan maksat cinsî münasebettir.”²⁰⁷ rivayet ile izah etmiştir. Âyetteki kadınlara dokunmuşsanız ifadesi hususunda Saîd b. Cübeyr; “Atâ ve Ubeyd b. Umeyr ile bu hususta ihtilaf ettik. Ubeyd b. Umeyr, âyette geçen dokunmanın cîmâ olduğunu söylerken Atâ ile ben bu normal dokunmadır dedik. Bunun üzerine Abdullah b. Abbas’a gidip sorduk. O ise cîmâdır dedi.”²⁰⁸ şeklindeki rivayetinde kadınlarla cinsî münasebetin ardından gusledilmesi gerektiğini istinbat etmiştir. Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen dokunma konusunda Araplar’ın cîmâ dediğini, mevâlînin ise normal dokunma olduğunu iddia etmeleri nedeniyle ihtilaf edip Abdullah b. Abbas’a danıştıklarını ve Abdullah b. Abbas’ın normal dokunma değil cîmâ olduğu yönündeki görüşünü naklederek konuyu izah etmiştir.²⁰⁹ Abdullah b. Abbas, Hz. Ali ve Hasan el-Basrî’den nakledilen görüşe göre âyette zikredilen kadınlara dokunmaktan maksat cîmâ etmektir.²¹⁰

Abdullah b. Mes’ûd, Ubeyde es-Selmânî (ö. 72/691), Abdullah b. Ömer, Âmir eş-Şa‘bî, İbrahim en-Nehaî ve Atâ’ya göre âyette ifade edilen dokunmadan maksat cîmâ etmek değil el ile dokunmadır. Kadının vücuduna dokunan veya kadını öpen erkeğin abdesti bozulmuş olacağı görüşünü öne sürmüşlerdir.²¹¹

²⁰⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/67; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/961; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/314.

²⁰⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/63; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 2/550.

²⁰⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/66; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/314.

²¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/67-68

²¹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/69-71, 73.

Zikredilen dokunmadan maksat cîmâ etmek olduğu görüşü daha isabetlidir. Zira bu dokunma ileri boyuta taşınmamışsa ve cinsî münasebeti meydana getirmemişse dokunma yoluyla gusûl gerekmez. Bu hususta Hz. Âişe'den; “Resûlullah (s.a.v.), hanımlarından birini öpüp tekrar abdest almadı ve namaz kıldı.”²¹² rivayeti ve yine Hz. Âişe'den; “Resûlullah (s.a.v.) abdest aldıktan sonra hanımlarını öperdi ve namaz kılardı, tekrar abdest de almazdı. Zaman zaman bana da böyle yaptığı olmuştur.”²¹³ rivayeti nakledilmiştir. Dolayısıyla kadına salt dokunmakla abdest bozulmaz. Kısaca âyet-i kerîmede ifade edilen, gusûl gerektiren durumlarda kişi yolcu yahut mukim olsun gusletmesi gerekir. Şayet gusletme imkânı yoksa bu durumda teyemmüm yapması icâb etmektedir. Hasta olması ise teyemmümü yapmasına mâni değildir.

3.2.1.1.2. Hayız ve Nifas

Sözlükte “suyun akıp taşması, kanın akması” anlamlarına gelen hayız kelimesi, ergin ve sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı ve temizlenmeyi ifade etmektedir.²¹⁴ Nifas kelimesi ise kadının doğurması, doğumun ardından rahmin ve üreme organlarının normal hale dönmesi için gerekli olan süreyi ifade etmektedir.²¹⁵ Kur’ân’da nifas kelimesi ile ilgili özel bir beyan yer almamakta, genellikle hayız ve nifas kavramları birlikte zikredilmektedir. Özellikle hayız kelimesi birkaç âyette zikredilmiş ve bu husus beyan edilmiştir. Bu âyetlerden biri de Bakara sûresi 223. âyettir.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ “Kadınlar sizin tarlanızdır. Tarlanıza nasıl yaklaşmak isterseniz öyle yaklaşın...”²¹⁶ Âyet-i kerîmede, kocaların kadınlara cinsî münasebet hususunda nasıl yaklaşmaları gerektiği beyan edilmektedir. Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen yaklaşmanın nasıl olması gerektiği hususunu cumhur gibi anlamış ve Abdullah b. Abbas’ın; “Koca, hanımına makattan olmamak şartıyla önden yahut arkadan yaklaşabilir. Ancak cinsî münasebet kadın âdetli iken olmaması gerekir.”²¹⁷ rivayetini nakletmiştir. Saîd b. Cübeyr, bu konuda; “Abdullah b. Abbas’ın meclisinde bulundukları bir günde adamın biri gelip Abdullah b. Abbas’a kadınların hayız halini sordu ve ‘Sana

²¹² Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd* (Beyrût: el-Mektebetü’l-Asriye, ts.), “Taharet” 69, (No. 179).

²¹³ İbn Mâce, “Taharet”, 69, (No. 503).

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “hayz”, 7/142; Ayrıca bk. Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 92; Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/51.

²¹⁵ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 455; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 162.

²¹⁶ el-Bakara 2/223.

²¹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/746.

*kadınların âdet halini soruyorlar...*²¹⁸ âyetini okurken, ‘Allah’ın size emrettiği yerden yaklaşın...’ kısmına gelince Abdullah b. Abbas, Allah’ın cinsî münasebet için emrettiği yer kadının hayız kanının geldiği yer olduğunu söyledi. Bunun üzerine adam, ‘Kadınlarınız sizin tarlanızdır, onlara istediğiniz gibi yaklaşın...’ âyetinde kadınlara istedikleri gibi yaklaşabileceklerini, bir önceki âyetin bu âyetle nesh edilip edilmediğini sordu. Abdullah b. Abbas da âyetin nesh edilmesinin söz konusu olmadığını, burada zikredilen istediğiniz gibi cinsî münasebette bulunun ifadesinin, istediğiniz zaman kadınlarınızla meşrû yollardan ve hayız kanının geldiği yerden cîmâ edin anlamını ifade ettiğini söyledi.²¹⁹ rivayetiyle istinbat etmiştir. Mücâhid, İkrime, Übey b. Kâ’b ve Süddî’ye göre de bu ifadeden maksat kadınlara âdetli olmadıkları zamanda ve Allah’ın helâl kıldığı şekilde kadının çocuk doğurduğu organından yaklaşımdır.²²⁰

Âyet-i kerîme kadınlarla cinsî münasebetin sınırlarını belirlemektedir. Kadınlarla hem helâl olmayan yollarla hem de âdetliyen cinsî münasebette bulunulmaması gerektiği ifade edilmektedir. Zira meşrû cinsel ilişki, karı koca arasında olması ve birleşme kadının üreme organından yapılması gerekmektedir. Bu münasebetin gerçekleşebilmesi için de kadının hayız halinden temizlenmesi icâb etmektedir. Ancak hayız ve lohusa olan kadın ile ve bu zikredilen sınırların dışında daha açık bir ifadeyle makattan yapılan cinsî münasebet câiz değildir. Rivayetlerde ifade edildiği üzere âyette kastedilen ifade kadınların âdetli olmadığı zamanda ve zikredilen sınırlar ölçüsünde münasebetin gerçekleştirilmesidir.

3.2.1.2. Namaz

Sözlükte “dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” anlamlarına gelen namaz, terim olarak tekbir ile başlayıp selâm ile son bulan, birtakım hareket ve sözlerle ifâ edilen bedenî ibadettir.²²¹ Hz. Peygamber’in; “Dinin başı İslam, direği ise namazdır.”²²² hadis-i şerifinde zikrettiği üzere namaz, İslâm’ın en temel ibadetlerinden biridir. Kur’ân-ı Kerîm’de namaz ibadetini ihtiva eden birçok âyet-i kerîme bulunmaktadır. Bu âyetlerin izahını yapan Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri konu edilmiştir.

²¹⁸ el-Bakara 2/222.

²¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/750; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/630.

²²⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/746-747.

²²¹ Mehmet Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/350.

²²² Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî* (Beyrût: Dârü’l-Garbi’l-İslâmi, 1996), “İmân” 8.

1. حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى. ”*Namazları ve orta namazı aksatmadan edâ edin...*”²²³

Âyet-i kerîmede farz olarak tahsis edilen namazlara devam edin ve orta namazı aksatmayın buyrulmaktadır. Abdullah b. Ömer, Resûlullah’tan (s.a.v.) naklettiği; “Kim ikinci namazını kaçırırsa, sanki ailesini ve malını geride bırakmış gibidir.”²²⁴ hadisi mucibince âyette zikredilen orta namaz ikinci namaz olduğuna işaret etmektedir. Hz. Âişe (r.anhâ) azadlı kölesi Ebû Yûnûs’a bir Kur’ân nüshası yazmasını emretmiş ve “*Orta namazı aksatmayın...*” âyetine gelince Resûlullah’tan (s.a.v.) duyduğunu söyleyerek âyetin bu bölümünü, “*Namazlara, orta namaza ve ikinci namazına devam edin.*” şeklinde yazdırmıştır.²²⁵ Hz. Âişe’nin görüşü de âyette zikredilen namazın ikinci namaz olduğu yönündedir. Hz. Ali’den nakledilen hadiste Allah Resûlü (s.a.v.), Ahzâb gününde müşrikler için; “Allah onların evlerini ateşle doldursun bizi orta namazdan alıkoydular.”²²⁶ demiştir. Semüre b. Cündeb’in (ö. 60/680) naklettiğine göre, Resûlullah (s.a.v.); “Allah’ın âyette aksatılmamasını emrettiği orta namaz, ikinci namazdır.”²²⁷ buyurmuştur.

Saîd b. Cübeyr, nakledilen hadisler mucibince âyette üzerinde durulan ve aksatılmaması emredilen orta namazın ikinci namaz olduğunu ifade etmiştir.²²⁸ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes’ûd, Mücâhid, Saîd el-Hudrî, Hz. Ali, Ebû Hüreyre, Katâde, Hz. Âişe, İbrahim en-Nehaî, Dahhâk b. Müzâhim, Hasan el-Basrî, Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Semüre b. Cündeb ve Zir b. Hubeyş (ö. 82/701) de âyette zikredilen orta namazdan maksadın ikinci namaz olduğu görüşündedir.²²⁹

Abdullah b. Ömer ve Zeyd b. Sâbit’in orta namazın öğle namazı olduğuna ilişkin rivayetleri mevcuttur. Bu hususta Zeyd b. Sâbit, Resûlullah’ın (s.a.v.) öğle sıcağında insanlar dinlenmeye çekildiklerinde öğle namazını kıldığını ve bu namaz dışında ashâba daha ağır gelen bir namaz olmadığını ifade etmiştir. Ashâbın zorlanması nedeniyle orta namaza ehemmiyet gösterilmesini emreden bu âyet nâzil olmuştur. Zeyd b. Sâbit, iki namaz öğleden önce iki namaz da öğleden sonra olduğunu söylemiştir.²³⁰

²²³ el-Bakara 2/238.

²²⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/344.

²²⁵ Tirmizî, “Tefsir” 28 (No. 2982).

²²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Beyrût: Dâiretü’l-Ma’ârif, 1407), “Tefsir”, 2 (No. 42); Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Kâhire: Matbaatü İsâ el-Bânî el-Halebî, 1955), “Müsned”, 202.

²²⁷ Tirmizî, “Tefsir”, 29 (No. 2083).

²²⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/347; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/449; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/648; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/729.

²²⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/342-351; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/648.

²³⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/359-361; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/647.

Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705), âyetle zikredilen namazın ikindi değil akşam namazı olduğunu ifade etmiştir. Akşam namazının diğer namazlara nispetle ne uzun ne de kısa olduğunu hatta seferî olan kimseye öğle, ikindi ve yatsı namazları gibi kısaltarak edâ etme ruhsatı bile verilmediğini söylemiştir. Ayrıca âyetle özellikle aksatmayın dediği için Resûlullah bu namazın vaktini geciktirmemiş tam vaktinde kılmıştır.²³¹

Salâtü'l-vustâ terkihiyle zikredilen namaz, müminlere farz olarak emredilen beş vakit namazdan biri olduğu halde üzerinde hususiyetle durulmuş, ehemmiyet gösterilmesi emredilmiştir. Hz. Peygamber'e âyetin nüzûlünde yahut sonrasında bu namaz hakkında ashâb-ı kirâmdan soran olmadığı ihtimali yüksektir. Çünkü kaynaklarda orta namazla ilgili hadis ve rivayetler sınırlıdır. Resûlullah'a bu namazın sorulmamış olması da sahâbîlerin bütün namazlara ehemmiyet göstermeleri, namazları derece olarak birbirinden ayırmamalarından ötürüdür. Allah Resûlü'nün vefatından sonra ise âlimler bu namazın hangisi olduğu hususunu zaman zaman müzakere etmişlerdir. "Vustâ" kelimesinin "en üstün" mânasına dalalet ettiği kanaatinde olan âlimler kelimenin "iki şeyin ortasında olan" anlamında üç farklı görüş öne sürmüşlerdir. Onlardan birincisi orta namazdan maksat sabah namazı olduğunu söyleyenlerin görüşü, ikincisi öğle namazı olduğunu söyleyenlerin görüşü ve üçüncüsü de ikindi namazı olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. Hem Hz. Âişe'den hem de diğer âlimlerden nakledilen rivayetler bu terkipte emredilen namazın ikindi namazı olduğunu savunan âlimlerin görüşünü desteklemektedir.

2. *فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا* "Herhangi bir tehlike ve korku halinde namazları yaya veya binek üzerinde kılabilirsiniz..."²³² Âyet-i kerîmede, başta savaş olmak üzere bazı sebeplerden dolayı binek üzerinde namaz kılınabileceği ifade edilmektedir. Özellikle savaşta düşman saldırısından endişe edilmesi ve hem kişinin kendisi hem de yanında bulunanların can tehlikesi olması durumunda namaz binek üzerinde yahut yürürken edâ edilebileceği hususu Allah'ın müminler için tanımış olduğu bir ruhsattır. Saîd b. Cübeyr, savaşta düşmanın kendisini öldürebileceği endişesi olan kimsenin, can güvenliğini sağlayıncaya kadar bineğinin üzerinde, buna imkân yoksa yürürken îmâ ile namazını kılabileceğini ifade ederek söz konusu kimsenin durumunu tafsil etmiştir.²³³

²³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/367.

²³² el-Bakara 2/239.

²³³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/386; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/450; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/656.

İbrahim en-Nehaî, Rebi' b. Enes (ö. 53/673) ve Zührî, savaşın en çetin anında bile olsa namazın edâ edilmesi gerektiğini ve bu durumda olan kimsenin kibleye tam olarak yönelme imkânı yoksa bile en müsait yöne doğru yönelerek namazını kılabileceğini ifade etmişlerdir. Bu âlimlere göre şayet durup namazı kılma imkânı da bulamazsa hareket halinde îmâ ile yahut bineğinin üzerinde bazı hareketleri yaparak namazını kılabilir. Böyle bir durumda kişi namazlarını iki rekât olarak kısaltır. Rükû için biraz eğilir, secdeyi de biraz daha fazla eğilerek yapar.²³⁴ Dahhâk ise savaşta düşmanın canına kastedeceğinden endişe ve korku duyan kimse namazlarını ister binek üzerinde ister yürüyerek îmâ ile kılabilceğini, namaz kılmaya hiç imkân bulamazsa namaz kılmaya niyet edip iki tekbirle namaz kılabilme ruhsatına sahip olduğunu zikretmiştir.²³⁵

Allah'ın müminler için bir kolaylık olarak sunduğu ruhsatlardan biri de savaşta namazın edâ edilme şeklidir. Allah, savaşta can güvenliğinden endişe eden müminin, namazlarını kısaltarak ve imkân bulamadığı takdirde binek üzerinde yahut hareket halinde kılmasına ruhsat tanımıştır. Bu husus bu âyet-i kerîme ile beyan edilmiştir. Âlimler de her ne durumda olursa olsun namazın, müminin terk etmemesi gereken bir ibadet olması hasebiyle âyetin delalet ettiği mânâyı açıklamışlardır.

3. *“Sefere* وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا.”²³⁶ Müfessirler, bu âyet-i kerîmede kısaltmaya ruhsat verilen namazın hangi hallerde ve ne kadar kısaltılabileceği hususunda çeşitli görüşler zikretmişlerdir. Ya'lâ b. Ümeyye'nin (ö. 60/679) naklettiğine göre, Hz. Ömer; “Seferi olan kimsenin dört rekât farz namazları kısaltarak iki rekât kılınmasına ruhsat tanınmıştır.”²³⁷ şeklinde ifade etmiştir. Hz. Âişe ve Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), seferi olan ve yol boyunca tehlikede olduğunu düşünen kimse dört rekât farz namazları kısaltıp iki rekât olarak edâ edebileceğini ancak düşman yahut yol güvenliği endişesi olmayan kimsenin namazları kısaltamayacağı kanaatinde olduklarını bildirmişlerdir.²³⁸

Saîd b. Cübeyr, âyette kısaltılmasına ruhsat tanınan namazın farz namazlar değil korku namazı olup, savaşta değil yolculukta düşmandan korku ve endişe durumunda kısaltılacağını söylemiştir. Ancak iki rekât olan korku namazını seferî kimsenin bir rekât

²³⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/386-389.

²³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/387.

²³⁶ en-Nisâ 4/101.

²³⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/405.

²³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/410.

olarak kılması gerektiğini ilave etmiştir.²³⁹ Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, Süddî ve Ka'b b. Mâlik'in (ö. 50/670) de bu görüşte olduklarına dair rivayet nakledilmiştir. Bu görüşte olan âlimler, zikredilen ve kısaltılmasına ruhsat verilen namazın farz namazlar değil korku namazı olduğunu ifade etmişlerdir. Korku namazını kılacak olan seferî kimse onu kısaltarak bir rekât olarak kılabilir. Şayet bu kimse mukim ise korku namazını kısaltma ruhsatı verilmemiştir.²⁴⁰

Abdullah b. Abbas, seferî kimse için dört rekât olan farzların iki rekât olarak kılınabilme ruhsatı verildiğini söylemiştir. Ona âyetle zikredilen korku namazı değil farz olan namazlardır. İbn Abbas bu konuda; "Allah, Resûlüne namaz kılmayı, şehirde dört rekât, yolculukta iki rekât, korku halinde bir rekât olarak farz kılmıştır."²⁴¹ demiştir.

4. *إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ* "Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder..."²⁴² Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; "İyilik beş vakit farz kılınan namazdır."²⁴³ açıklamasıyla âyetle zikredilen iyiliğin müminlere farz kılınan beş vakit namaz olduğunu istinbat etmiştir. Kâ'b el-Kurazî (ö. 108/726), Mücâhid, Dahhâk, Hasan el-Basrî ve Mesrûk b. Ecda'ya (ö. 63/683) göre de âyetle zikredilen iyilikten maksat beş vakit namazdır.²⁴⁴ Mücâhid başka bir rivayette ise âyetle zikredilen iyilikten maksadın "sübhânallahi velhamdülillahi ve lâîlahe illallahû vallahu ekber" demek olduğunu söylemiştir.²⁴⁵

Kur'an'da zikredilen ve izahı Hz. Peygamber tarafından yapılan bazı ifadeler mevcuttur. Bu ifadeler bazen zâhirî mânadan anlaşılabilirdiği gibi bazen de bâtinî mâna ifade etmektedir. Bazı âlimler âyetle zikredilen iyilik kelimesinden Allah'ın maksadının namaz olduğunu beyan ettikleri gibi bazı âlimler de Allah'ı zikretmek ve onu yüceltmek için kullanılan birtakım ifadeler olduğunu söylemişlerdir. Saîd b. Cübeyr, iyilik kelimesinden maksadın farz kılınan beş vakit namaz olduğunu belirten Abdullah b. Abbas'ın rivayetini naklederek hocasıyla aynı görüşte olduğunu vurgulamıştır. Namaz vakitlerinin tafsilatı Hz. Peygamber tarafından belirlendiği için hangi namazların gece, hangi namazların gündüz kılınacağı hususunda da âlimlerce farklı görüşler beyan edilmiştir.

²³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/416.

²⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/415-416; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/655-656.

²⁴¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/419; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/396.

²⁴² Hûd 11/114.

²⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/612-614; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/2092.

²⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/612-614.

²⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/616.

5. لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا “*Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut.*”²⁴⁶ Âyette, namaz kılarken kıraatin yahut namazdan sonra duanın mâkul bir ses tonuyla yapılması gerektiği beyan edilmektedir. Âlimler zikredilen bu ifadeyle acaba namazda okunan kıraat mı yoksa namazdan sonra yapılan dua mı olduğu hususunda farklı açıklamalar yapmışlardır. Zira bu âyet nâzil olduğunda müşriklerin baskısı Müslümanlar üzerinde hâlâ devam ediyordu ve bu hem Hz. Peygamber hem de diğer müminler için oldukça müşkül bir durumdu.

Saîd b. Cübeyr bu ifadeden maksadın dua olduğunu ve dua ederken sessiz bir şekilde edilmesi gerektiğini istinbat ederek müminlerin Allah’a nasıl dua edeceklerini tafsil etmiştir.²⁴⁷ Abdullah b. Abbas, Mekhûl b. Ebî Müslim (ö. 112/730), Hz. Âişe ve Mücâhid bu ifadenin namazlardan sonra yapılan dua olduğunu söyleyerek açıklamışlardır.²⁴⁸

Bazı âlimler ise bu ifadeden maksadı namazlarda kıraati sesli bir şekilde okuyup müşriklerin baskısına maruz kalınmaması ve çok sessiz okuyup da ashâbın duyamamasından dolayı orta yolu tercih etmek olarak izah etmişlerdir. Bu minvalde ifadeden maksat namazlarda kıraatin ashâbın duyabileceği kadar sesli, müşriklerin duyamayacağı kadar sessiz okunmasıdır. Ca’fer b. İyâs’ın (ö. 117/735) naklettiğine göre Saîd b. Cübeyr; “Bu ifadeden maksat namaz esnasında okunan kıraatin orta yol tutularak ne çok sesli ne de çok sessiz olmayacak şekilde okunmasıdır. Hz. Peygamber namaz kıldırırken kıraati sesli tilavet etmiş, ashâbın hoşuna gitmiş ancak müşrikler bunu duyunca Müslümanlara eziyet etmeye çalışmışlardır. Allah da bu âyetle Hz. Peygamber’e, namazda orta yolu takip etmesini emretmiştir.”²⁴⁹ şeklinde izah etmiştir. Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Âyet nâzil olduğunda müşriklerin müminler üzerindeki baskısı devam ediyordu. Resûlullah (s.a.v.) Mekke’de gizli gizli sahâbîlere namaz kıldırırken kıraati sesli yaptığı için müşrikler işitmişler ve Kur’ân’a ve onu gönderene kötü ithamlarda bulunmuşlar. Allah da Resûlüne namazlarda ashâbın duyabileceği kadar cerhî, müşriklerin duyamayacağı kadar hafî okumasını emretmiştir.”²⁵⁰ rivayetini nakletmiştir. Dahhâk; “Resûlullah (s.a.v.) ashâbıyla birlikte namaz kıldığı zaman sesini yükselttiğinde müşriklere işittirirdi, müşrikler ise Hz. Peygamber’e zarar vermeye çalıştılar. Allah da ona müşrikler duymasın, arkasındaki

²⁴⁶ el-İsrâ 17/110.

²⁴⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/128.

²⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/125-128; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 5/348-349.

²⁴⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/132.

²⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/129-131; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/128.

Müslümanlar duysun diye ikisi arasında bir yol bulmasını emretti.”²⁵¹ rivayeti nakledilmiştir.

Hasan el-Basrî ve İkrime’den; “Resûlullah’ın (s.a.v.) hicretten önce namaz kıldığını gören yahut duyan müşriklerin hırçınlaşması ve müminlere saldırımları üzerine Resûlullah namazları ashâbıyla gizli kılmaya başlamıştı. Bu nedenle Allah bu âyeti indirerek Resûlullah’a namazları ne gizli kılmasını ne de müşriklerin görebileceği kadar açık kılmamasını öğütlemiştir.”²⁵² rivayeti nakledilmiştir.

Âyet-i kerîmenin nüzûl sebebiyle ilgili birçok rivayet nakledilmiştir. Bütün rivayetlerin ortak noktası Resûlullah’ın ashâbıyla kıldığı namazlardan rahatsız olan müşriklerin Hz. Peygamber ve müminlere karşı uyguladıkları baskı ve zulüm nedeniyle Allah’ın bu âyetle onları teskin etmesi ve öğütte bulunmasıdır. Şayet zikredilen ifade namazdaki tilaveti kastediyorsa orta yolu tutmak kıraatin ne çok sessiz ne de çok sesli olmaması gerektiğini beyan etmektedir. Zira kıraatin cemaatin duyabileceği kadar cerhî tilavet edilmesi vaciptir. Şayet kastedilen mânâ namazdaki kıraat değil de dua ise o halde orta yolu tutmak dua ederken haddi aşacak kadar sesli ifadeler kullanmamaktır. Zira yapılan duanın sesli yahut sessiz olması kabulü için engel teşkil etmemektedir.

6. وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا “*Kalıcı olan iyi davranışlar Allah nezdinde sevapça daha hayırlı ve ümit bağlamaya daha lâyıktır.*”²⁵³ Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen sâlih amelden maksadın beş vakit namaz olduğunu istinbat etmiştir.²⁵⁴ Sâlih amelden maksadın beş vakit namaz olduğunu ifade eden Abdullah b. Abbas’ın izahını da nakletmiştir.²⁵⁵ Yine Abdullah b. Abbas’ın, âyette zikredilen sâlih amelden maksat “Lâ ilâhe İllallah, Allahuekber, Sübhanallah, Elhamdülillah, Lâ havle velâ kuvvete illâ billâhil aliyyil azîm” gibi ifadelerle Allah’ı zikretmek olduğunu nakletmiştir.²⁵⁶ Mücâhid ve Saîd b. Müseyyeb’den nakledilen bir görüşe göre sâlih amel, Allah’ı zikretmektir.²⁵⁷

Sâlih amel kavramı, birçok mânaya delalet etmekte olup ebedî âhiret hayatının ve saadetinin elde edilebilmesi için Allah’ın razı olduğu ibadetlerin yapılmasını ifade etmektedir. Âhiretin tarlası terkihiyle izah edilen dünyada Müslümana yakışan, bu hayatı iyi işler yapmak ebedî hayat saadetini kazanmak, Allah’ın razı olacağı kullardan

²⁵¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/130.

²⁵² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/134.

²⁵³ el-Kehf 18/46.

²⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/274; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 7/2365.

²⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/275.

²⁵⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/276.

²⁵⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/277.

olabilmektir. Sâlih amel ifadesinin yukarıda da ifade edildiği üzere kapsamı geniştir. Bu nedenle Allah'ın takdir etmiş olduğu bütün iyi işleri yapmak, yasakladığı bütün çirkin fiillerden uzak durmak da sâlih amel kapsamındadır. Kısaca İslâm'ın ibadet olarak emrettiği yahut hoş karşıladığı ahlâkî değerlere uygun işler ve güzel davranışlar sâlih amel kapsamındadır.

3.2.1.3. Oruç

İslâm'ın şartlarından biri olan oruç, tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar yeme, içme ve cinsî münasebetten uzak durmayı ifade etmektedir. Kur'ân'da oruca dair açık hükümler ifade eden birçok âyet-i kerîme vardır. Oruç Kur'ân'da savm (sıyâm) kelimeleriyle zikredilmiş olup savm ve sıyâm şeklinde on üç yerde geçmektedir.²⁵⁸ Çalışmanın bu bölümünde Saîd b. Cübeyr'in oruç ibadetinin şartları ve hükümlerini ifade eden âyetleri tefsirine yer verilmiştir.

1. *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ* “Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun günlük yiyeceği kadar fidiye yeterlidir...”²⁵⁹ İslâm'ın emirlerinden biri olan oruç, bazı sebeplerden ötürü tutulamayacağı hallerde takdir edilen birtakım vazifelerin yerine getirilmesi gerekmektedir. Âyette, oruç tutamayacak bazı kimseler için tutamadığı gün kadar bir fakire fidiye verilmesi emredilerek ruhsat verilmiştir. Bu durumda olan kimseler ise oruç tutmakta zorlananlar ifadesiyle zikredilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, âyette yer alan *الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ* ifadesini, “Oruç tutmaya zorlukla güç yetirenler” şeklinde tilavet etmiş ve âyeti; “Oruç tutmaya zorlukla güç yetiren yaşlı erkek ve yaşlı kadına, isterlerse oruçlarını açmalarına ruhsat tanınmış ve her gün için bir fakiri doyurmalarına izin verilmiştir.” şeklinde tefsir etmiştir. Ancak âyetin bu bölümünün daha sonra Bakara sûresi 185. âyetteki *فَلْيَصُومُوا* “İçinizden bu aya yetişenler onu oruçlu geçirsin...” bölümü ile nesh edildiğini ifade ederek orucu îfâ edecek durumda olmayan yaşlı erkek ve kadının durumunu tafsil etmiştir.²⁶⁰

Başka bir rivayette ise Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; “Ramazan ayında hamile kadın kendisi, emziren kadın da çocuğu için endişe ederse orucunu açmalı, her bir gün yerine bir fakir doyurmalı ve kaza etmemelidirler. Yaşlı erkek ve yaşlı kadının durumu da

²⁵⁸ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/414.

²⁵⁹ el-Bakara 2/184.

²⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/167; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/500; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/434.

hamile ve çocuğunu emziren kadının durumu gibidir ve bu yaşlıların oruç tutamayacak durumda olması, hamile kadının kendi sağlığından endişe etmesi ve emziren kadının ise çocuğun sağlığından endişe etmesi şarttır.”²⁶¹ açıklamasıyla istinbat etmiştir.

Abdullah b. Abbas, Katâde, Rebi‘ b. Enes ve İkrime, âyetin bu bölümünde oruç tutmaya takati yeten erkek ve kadınlara oruç tutmayıp yerine bir fakiri doyuracak kadar fidye verme ruhsatı tanındığını ifade etmişlerdir. Bu âlimler, âyetin bu bölümünün daha önceleri oruç tutmaya gücü yeten ihtiyar erkek ve kadınların durumunu ifade ettiğini, bu kimselerin dilerseler oruç tutabileceklerini, dilerseler de oruç tutmayıp yerine fidye verebilecekleri ruhsatını beyan etmekte olduğunu söylemişlerdir. Bu ruhsatın ise “İçinizden Ramazan ayına erişenler onu oruçla geçirsin...” kısmı ile nesh edildiğini, bu itibarla gücü yeten yaşlı erkek ve kadının da oruç tutmakla yükümlü hâle geldiğini ancak bu kimselerin oruç tutmaktan âciz olmaları halinde, daha önce kendilerine tanınan ruhsattan istifade edebileceklerini söylemişlerdir.²⁶²

Abdullah b. Abbas, Alkame b. Kays (ö. 62/682), Abdullah b. Ömer, Hasan el-Basrî, Şa‘bî, İbn Ebî Leyla (ö. 83/702), Dahhâk, Zührî, İkrime, İbrahim en-Nehaî, Muâz b. Cebel gibi âlimlerden nakledilen açıklamalara göre, bu ifade mukim olan ve oruç tutabilecek durumda olan kimselerin dilerseler oruç tutacağını dilerseler de her gün bir fakiri doyurarak oruç tutmayacaklarını beyan etmektedir. Ancak âyetin bu bölümü yine âyetin, “İçinizden kim Ramazan ayına erişirse onu oruçla geçirsin...” kısmı ile nesh edilmiş, oruç tutmaya gücü yetenlerin fidye vererek orucu yeme ruhsatı kaldırılmıştır. Bu ruhsat sadece hasta ve yolcuya verilmiştir.²⁶³

Âyette oruç tutabilecek durumda olan ancak orucu tutarken sağlığından endişe eden kimselerin durumu beyan edilmektedir. Bazıları bu ifadeyi, isteyen oruç tutsun isteyen de oruç tutmayıp yerine bir fakiri doyursun şeklinde anlamışlardır. Zira âyet, oruç tutmaya sağlığından yahut farklı sebeplerden dolayı imkânı olmayan kimseleri ifade etmektedir. Yaşlılar, hamile ve emzikli kadınlar için oruç tutma hususunda bir ruhsatın olduğunu, bu kimselere oruç tutmak yerine her gün için bir fakir doyumlugu fidye verme ruhsatı tanındığını ifade etmektedir. Bakara sûresi 185. âyette Ramazan’a erişen herkesin oruç tutmakla mükellef olduğu ifadesinin bu âyeti nesh etmiş olduğu âlimlerce ileri sürülmüş olsa dahi, burada yaşlı, hamile ve emzikli kadınların durumu beyan edilmektedir, bu

²⁶¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/170; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/307.

²⁶² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/168-169.

²⁶³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/160-167.

nedenle âyetin bu bölümü neshe konu değildir. Çünkü 185. âyette herkesin oruç tutması gerektiği emredilirken bu âyette birtakım sebepten dolayı orucu tutamayan kimselerin durumu beyan edilmektedir. İslâm dini mensuplarının içinde bulundukları zorlukları göz önünde bulundurmuş ve insanın kendisine veya zarar vermekten imtina ettiği kimseleri gözetmesine ve ibadetlerini îfâ ederken zorlanmamasına son derece ihtimam göstermektedir. Bu âyet-i kerîme de buna örnektir. Âyette zikredilen maksat ibadet îfâ edilirken Müslümanın zorlanmadığını ve istisnai durumlarda ona kolaylık gösterildiğini ifade etmektedir.

2. وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *“Kim hasta veya yolcu olursa, başka günlerde tutamadığı gün sayısınca tutar...”*²⁶⁴ Hasta ve yolcu olan kimselerin orucunu beyan eden âyeti tefsir eden âlimler, seferî bir kimsenin yolculukta orucunu yemesinin şart mı yoksa bir ruhsat mı verildiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Bunun bir ruhsat olarak sunulduğunu öne sürenler olduğu gibi seferî kimsenin oruç tutmaması gerektiğini düşünenler de olmuştur.

Saîd b. Cübeyr, yolculukta oruç tutmayıp sonradan kaza edilmesini müminlere bir ruhsat olarak sunulduğunu ancak oruç tutmanın ise daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁵ Yine Hammâd b. Süleymân'ın (ö. 120/738) naklettiği başka bir rivayette Saîd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî ve Mücâhid yolculuk esnasında kişinin dilerse oruç tutabileceğini, dilerse de orucunu bozabileceğini ancak oruç tutması ona daha sevimli olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶⁶ Müfessirlerden nakledilen yolculuk esnasında oruç tutmamanın Allah tarafından bir ruhsat olarak verildiği ancak oruç tutmanın daha faziletli olduğu ifadesi Taberî'nin de kabul ettiği görüştür.²⁶⁷

Bu çalışmamızda Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerini ele aldığımız için onunla aynı görüşü dile getiren müfessirlere değinmeyi tercih etmekteyiz. Hasta ile yolcu aynı âyette zikredilmiş, hasta kimsenin kendisini zorlayarak Ramazan orucunu tutacak olursa orucunun sahih olacağı, iyileştikten sonra hasta iken tuttuğu oruçları kaza etmeyeceği ve hastayken tutamadığı oruçları gün sayısınca kaza edebileceği beyan edilmiştir. Aynı şekilde yolcu olan bir kimsenin yolculuk esnasında oruç tutması daha faziletli olduğu ve Ramazan'dan sonra kaza etmesine gerek olmadığı, şayet tutmayacak olursa da Ramazan'dan sonra tutamadığı gün sayısında kaza etmesi gerektiği ifade edilmiştir.

²⁶⁴ el-Bakara 2/185.

²⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/211-213.

²⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/212; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/461.

²⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/213.

Yolculuk esnasında da oruç tutup tutmamak konusunda serbest bırakıldığını ve bunun kendisine ruhsat olarak tanındığı yer almaktadır. Saîd b. Cübeyr de bu konuda ruhsat tanınması hasebiyle yolculuk esnasında oruç tutmamaya izin verildiğini ancak oruç tutmanın daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir.

3.2.1.4. Zekât ve İnfak

İslâm'ın şartlarından olan zekât, dinen zengin sayılan Müslümanların malından Kur'ân'da takdir edilen sınıflara sarf edilmek üzere alınan belli paydır.²⁶⁸ Kur'ân'da zekâtın önemi, zekâta tabi olan mallar, zekâtın miktarı ve kimlere tasadduk edileceği hususunda birçok âyet-i kerîme zikredilmiştir. Bu âyetler, Saîd b. Cübeyr tarafından da tefsir edilmiş olup çalışmanın bu bölümünde onun rivayetlerine yer verilmiştir.

1. *وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ* “Allah yolunda harcayın ve kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...”²⁶⁹ Âyet-i kerîmede geçen *وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ* “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...” ifadesini Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas'tan naklettiği; “Tehlike, bir insanın Allah yolunda öldürülmesi değil, Allah yolunda harcamaktan kaçınmasıdır.”²⁷⁰ şeklindeki rivayetiyle beyan etmiştir. Abdullah b. Abbas'ın da içerisinde yer aldığı bir grup âlim de “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.” ifadesinin, Allah'ın rızasını kazanmak ve ona layık bir kul olabilmek için harcama yapmak yerine harcamayı terk ederek kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın anlamında kullanıldığını ifade etmişlerdir.²⁷¹

Bu rivayetler, âyet-i kerîmenin kastettiği mânayı izah etmek için yeterince açık değildir. Ancak âyetten Allah'ın muradı anlaşılması için birkaç ilave yapmak ve bu rivayetleri açıklamak yerinde olacaktır. Rivayetler çerçevesinde âyette buyrulan, “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.” ifadesinden maksat gerektiği zamanlarda Allah yolunda infak etmek suretiyle dini yüceltmek ve her türlü tehlikelerden korumak, İslâm'a karşı saldırıları önlemek amacıyla güçlenmek, inkarcılara karşı cihad etme uğrunda harcama yapmaktır. Ayrıca insanlığın bekası ve toplumun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla hizmet ve hayır müesseseleri inşa etmek ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmektir. İslâm'ın bekası

²⁶⁸ Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 219.

²⁶⁹ el-Bakara 2/195.

²⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/314; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/331; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/529.

²⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/313-314.

için yapılacak her türlü harcamayı kapsamaktadır. Bunları terk etmek ise hem ferdi hem de toplumu tehlikeye atmaktadır. Bu yüzden âyet-i kerîme bu hususa dikkat çekmektedir.

2. *“وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ.”* Hayır için yaptığınız her harcama kendiniz içindir. Verdiklerinizi de ancak Allah rızası için verirsiniz. Hayır için yaptığınız her harcamanın karşılığını da hiçbir haksızlığa uğramaksızın tam olarak alacaksınız.”²⁷²

Âyet-i kerîmenin nüzûlü hususunda farklı rivayetler nakledilmiştir. Rivayete göre, Müslümanlardan bazı kimselerin Yahudiler içerisinde hısımları ve sütten kaynaklanan akrabalıkları vardı ve İslâm öncesinde onlara infak ederlerdi. Bu kimseler, Müslüman olduklarında ise artık onlara infak etmeyi hoş görmemeye başladılar. Saîd b. Cübeyr bu âyetin sebep-i nüzulünü; “Ensar’dan Kureyza ve Nadir’in akrabası olan bazı kimseler vardı. Onlar Müslüman olduktan sonra müşrik akrabalarına ufak tefek bir şeyler verme konusunda çekiniyorlardı ve konuyu Resûlullah’a (s.a.v.) sordular. Bunun üzerine müminler için müşkil teşkil eden konuyu beyan eden bu âyet nâzil oldu.”²⁷³ şeklinde açıklamıştır.

Saîd b. Cübeyr, âyetin nüzûlü ile ilgili Abdullah b. Abbas’ın; “Hz. Peygamber (s.a.v.) müşriklere sadaka vermezdi. Zekât ve sadakayı konu edinen bu âyet nâzil olunca onlara da sadaka vermeye başladı.”²⁷⁴ rivayetiyle gayri müslimlere sadaka verilip verilemeyeceği sorusunu tafsil etmiştir. Âyetin nüzûlü ile ilgili Mugîre b. Şu‘be (ö. 50/670); “Resûlullah (s.a.v.), ancak dininizden olanlara sadaka verebilirsiniz buyurdu. Yüce Allah, gayrimüslimlere de sadaka verilebileceğini beyan eden bu âyeti indirince Resûlullah (s.a.v.), diğer dinlerden olanlara da sadaka verebilirsiniz buyurdu.”²⁷⁵ rivayeti nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, konuyu beyan etmek için hem kendi görüşünü ifade etmiş hem de İbn Abbas’ın rivayetini nakletmiştir. Bu rivayetlerden gayri müslim kimselere de sadaka verilebileceği anlaşılmaktadır. Sadaka verirken Allah’ın rızası gözetilmesi gerektiği hatta bu kimse gayri müslim ise Müslüman olacağı umularak ve kalbi İslâm’a ısınsın diye ona infakta bulunmaya bu âyet ile ruhsat verildiği anlaşılmaktadır. Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbas’ın açıklamasını ve rivayetini nakletmesi kendisinin de bu görüşte olduğunu

²⁷² el-Bakara 2/272.

²⁷³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/19.

²⁷⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/19-20; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/539; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/703; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 2/86-87.

²⁷⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/19; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 2/87.

göstermektedir. Gayri müslim olan ihtiyaç sahiplerine de infakta bulunmanın maksat Allah'ın rızası olduğu için hem güzel bir davranış hem de bir ibadet olduğu da aşikârdır. Âyetten de anlaşıldığı üzere Allah'ın rızası umularak yapılan her iyilik neticesinde karşılığı da Allah'tan olacağı kesindir. Ayrıca âyette insanları doğru yola iletmek yahut Müslüman olması için zorlamanın doğru olmadığı ifade edilmektedir. Gayri müslime tasadduktan maksat onun kalbini İslâm'a ısındırmaktır, yoksa kendisinin iman etmeye zorlanması söz konusu değildir.

3. *كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا* “Onlar ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin, fakat israf etmeyin...”²⁷⁶ Âyette buyrulan ve “*Hasat yapıldığında hakkını verin.*” şeklinde tercüme edilen *وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ* ifadesi toprak mahsullerinden elde edilen meyve ve sebzenin de zekâta konu olduğunu ve ihtiyaç sahiplerine infâk edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Hasan el-Basrî, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Abbas, Tâvûs, Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Saîd b. Müseyyeb, Katâde, Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700), Dahhâk, İbn Zeyd ve Zeyd b. Eslem'e göre hasat gününde yoksula verilmesi gereken hak topraktan elde edilen mahsulün zekâtıdır. Bu âlimlere göre mahsullerden verilecek zekât sulama ile yapılmış ise onda birin yarısı, sulama yapılmamış ise onda biridir.²⁷⁷

Saîd b. Cübeyr, zikredilen bu zekât türünün fakirlere verilmesi emredilen diğer zekâta tabi olan malların belirlenmesinden önce emredildiğini ve bu ifadede maksadın ise zekâtın haricinde mahsullerden tasaddukta bulunmanın kastedildiğini söylemiştir. Ona göre verilmesi gereken şey ise hayvanların yiyeceğidir.²⁷⁸ Yine Saîd b. Cübeyr, bu âyetin zekâtı beyan eden âyetlerden önce nâzil olduğunu, sonradan inen zekât âyetleriyle bu âyetin nesh edildiğini ifade ederek âyeti tefsir etmiştir.²⁷⁹ Abdullah b. Abbas, İbrahim en-Nehaî, Muhammed b. Hanefiyye, Süddî ve Hasan el-Basrî'den de bu âyetin mensûh olduğu hususunda rivayet nakledilmiştir.²⁸⁰

Muhammed b. Câ'fer (ö. 612/1215), Atâ, Hammâd, Mücâhid, Abdullah b. Ömer, Rebi' b. Enes, İbn Sîrîn (ö. 110/729), Yezîd b. Esam (ö. 103/721), İbrahim en-Nehaî ve Kâ'b el-Kurazî'ye göre de buradaki ifade ile zekâta tabi olan mallar dışında, mahsullerden de

²⁷⁶ el-En'âm 6/141.

²⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/595-600; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/348.

²⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/607; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/348; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 3/368.

²⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/608.

²⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/608-610.

tasaddukta bulunulması gerektiği emredilmektedir.²⁸¹ Tasadduk edilecek miktar ise Atâ'ya göre mahsul sahibinin gönlünden ne koparsa, Mücâhid'e göre fakirlerin yemesi için mescidlere asılan bir salkım hurmadır.²⁸² Mahsullerin zekâtı hususunda Mücâhid'in; "Mahsul sahibi ekinleri biçtiğinde ihtiyaç sahiplerine bir miktar başak verir, ekinleri dövmeye götürdüğünde onlara başaklardan biraz daha verir. Dövdükten sonra sapından ayırınca da onlara yiyecek olarak başaklarından verir, sonra mahsulü ölçer ve zekâtını ayırır. Hurmalar için de böyle yapar."²⁸³ dediği nakledilmiştir.

Zekât ibadetinin ehemmiyetini zikreden âyet-i kerîmede toprak mahsullerinden elde edilen gelirlerin de zekâta tabi olduğu ifade edilmiştir. Bir eşyanın yahut malın zekâta tabi olması için belli bir miktara veya elde edildikten sonra üzerinden bir yıl geçmesi şartı varken toprak mahsullerinde bu şartlar aranmamaktadır. Zira bunun sebeplerinden biri toprak mahsulleri uzun süre bekletildiğinde tüketilmeye elverişli olmamasıdır. Bu yüzden hasat yapılır yapılmaz derhal zekâtı hesaplanıp tasadduk edilmesi îcâb eder. Âyetin mensûh olduğu görüşünü ifade eden Saîd b. Cübeyr, her ne kadar zekâta tabi malların başka âyetlerde belirlendiğini düşünse de bu âyette toprak mahsullerinin zekâtı emredilmektedir. Zekât ibadetiyle ilgili diğer âyetlerin nâzil olmasıyla birlikte bu âyette zikredilen hüküm kaldırılmış ve hüküm diğer âyetlerde beyan edilmiş olsa da bu durum ayrıntılarıyla zikredilmemektedir.

3.2.1.5. Hac ve Umre

Arapça'da "yönelmek, ziyaret etmek ve gitmek" anlamlarına gelen hac, sağlık yönünden gücü yeten ve maddî imkânı olan her Müslümanın takdir edilen zaman diliminde Kâbe, Müzdelife, Mina ve Arafat'ı ziyaret etmek ve belirlenmiş bazı dinî vecîbeleri yerine getirmek suretiyle yaptığı ibadettir.²⁸⁴ Sözlükte ziyaret anlamına gelen umre ise fikhî olarak ihramlı bir şekilde Kâbe'yi tavaf edip Safâ ile Merve arasında gidip gelmeyi, sa'y yapmayı ifade eden bir ibadettir.²⁸⁵ Hac ve umre hem malî hem de bedeni bir ibadet olup bu yönüyle diğer ibadetlerden bazı farklılıklar arz etmektedir. İhram, tavaf, ziyaret, şeytan taşlama vb. birçok dinî vecîbe içermekte ve bunların her birinin ihtiva ettiği şartlarla birlikte oldukça ayrıntılı bir ibadettir. Hac ibadetinin şartlarını, yasaklarını ve îfâ edilmesini

²⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/600-607.

²⁸² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/601.

²⁸³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/602.

²⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "hac", 2/226; Ayrıca bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 164.

²⁸⁵ Mehmet Boynukalın, "Umre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/150.

tafsil eden birçok âyet nâzil olmuş ve bu ibadetin farziyetini beyan etmiştir. Bu âyetlerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr'in de birçok rivayeti bulunmaktadır.

1. وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكٍَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ “Hacçı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Fakat içinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak bir fıdye ödesin. Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir. Allah'ın buyruğuna saygılı olun ve bilin ki Allah'ın cezalandırması çok şiddetlidir.”²⁸⁶

a. Âyet-i kerîmede yer alan الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ “Allah için hac ve umreyi eksiksiz bir şekilde yerine getirin” ifadesini tefsir eden âlimler, bu ifade ile Allah'ın muradının ne olduğu hususunda farklı yorumlar yapmışlardır. Saîd b. Cübeyr, bu ifadeden maksadın kişinin ailesinin bulunduğu yerde hac için ayrı umre için ayrı ihrama girmesini hac ve umrenin tamamlanması için şart olduğunu ifade etmiştir. Hac için ayrı ihram umre için ayrı ihram giyerek hac ve umrenin tek ihramla yapılmaması gerektiğini istinbat etmiştir.²⁸⁷ Hz. Ali ve Tâvûs da Saîd b. Cübeyr ile aynı görüşü ifade etmişlerdir.²⁸⁸

Abdullah b. Abbas, İbrahim en-Nehaî, Mücâhid, Alkame ve Rebi' b. Enes'e göre âyette murâd edilen mâna, hacın bütün menâsikleriyle edâ edilmesi, umrenin de tayin edilen şekli ile yapılmasıdır. Ayrıca her ikisinde de Beytullah'ın tavaf edilerek tamamlanmasıdır.²⁸⁹ Süfyan es-Sevrî'den nakledilen bir görüşte ise bu ifadeden maksat hac ve umre yapmak için kişinin, ailesinin yanından ayrılıp yola çıkmasıdır. Ancak hac ve umre için yola çıkıp ticaret veya bir ihtiyacı gidermek gibi başka bir niyet besleyen kimse ne hacçı ve ne de umresiyi tam yapmış olamaz.²⁹⁰

Hac ve umrenin eksiksiz bir şekilde ifâ edilmesini emreden bu âyetin hükmünün genel olduğu dikkate alınırsa zikredilen bu ifade eksiksiz yerine getirin şeklinde tercüme

²⁸⁶ el-Bakara 2/196.

²⁸⁷ Taberî, Câmiu'l-beyân, 3/330.

²⁸⁸ Taberî, Câmiu'l-beyân, 3/329-330.

²⁸⁹ Taberî, Câmiu'l-beyân, 3/328-329.

²⁹⁰ Taberî, Câmiu'l-beyân, 3/331.

edilebilir. Ancak bu âyetin, Müslümanların Kâbe'yi ziyaretlerine müşrikler tarafından izin verilmemesi üzerine imzalanan Hudeybiye Anlaşması'ndan hemen sonra nâzil olduğu dikkate alınmalıdır. Yapılan bu sözleşme neticesinde yarım kalan ziyaretin bir sonraki yılda tamamlanmasını emrettiği, bu sebeple eksiksiz yerine getirin ifadesi tamamlayın şeklinde de izah edilebilmektedir. Bu yüzden müfessirler de kelimeye farklı mânalar yüklemişler bu nedenle görüş ayrılığı meydana gelmiştir. İlk görüş nafile de olsa hac ve umreden birine veya ikisine başlandıktan sonra tamamlanması ve eksik bırakılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Saîd b. Cübeyr'in de dahil olduğu bazı âlimler, hac için ayrı umre için ayrı ihrama girilmesi, hac ve umrenin tek ihramla değil ayrı ayrı ihramlarla yapılması gerektiğini ifade etmişlerdir.

b. Âlimler haccın farz olduğu hususunda, “*Gitmeye gücü yeten herkese Kâbe'yi ziyaret etmesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır...*”²⁹¹ âyetini delil göstererek ittifak etmişlerdir. Fakat umrenin farz bir ibadet mi yoksa nâfile bir ibadet mi olduğu hususunda ihtilaf etmişler, farklı yorumlar öne sürmüşlerdir. Saîd b. Cübeyr, kendisine umrenin farz mı yoksa nafile mi sorusuna, bunun sadece zorunlu olduğunu biliyoruz diyerek tafsil etmiştir.²⁹² Bu hususta Abdülmelik b. Ebî Süleymân'ın (ö. 145/762-63) naklettiğine göre, adamın biri Saîd b. Cübeyr'e gelerek umrenin farz mı yoksa tatavvu mu olduğunu sormuş ve o, umrenin farz olduğunu, Şa'bî'nin tatavvu diyerek yanıldığını söylemiştir.²⁹³ Katâde'nin naklettiğine göre ise Saîd b. Cübeyr, umre zorunlu değil demiştir.²⁹⁴

Süddî, Ebî Bürde Eş'arî (ö. 104/722), Mesrûk ve Hz. Ali'ye göre hac nasıl ki farz kılınmışsa umrede insanlara öyle farz kılınmıştır. Bunun delili ise âyette hac ve umrenin birlikte zikredilmiş olmasıdır. Ayrıca müminlere namaz, zekât, umre ve hac olmak üzere dört ibadet emredilmiş, dolayısıyla zekât namazla beraber zikredildiği gibi umre de hacle beraber zikredilmiştir. Nasıl ki zekât namazla beraber farz kılınmışsa umre de hacle birlikte farz kılınmıştır. Ayrıca Yüce Allah, namaz kılmayı emrettiği gibi hac ve umreyi de farz kılmıştır. Bunlar da namaz ve zekât gibi Allah'ın emrettiği iki farzdır. Umre ile hac birlikte zikredildiği için hac umreyi farz kılmıştır.²⁹⁵

Abdullah b. Mes'ûd, Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî gibi âlimler ise umrenin farz değil nafile olduğunu ifade etmişlerdir. Umrenin nafile olduğunu söyleyen âlimlere göre, bu hususta

²⁹¹ Âl-i İmran 3/97.

²⁹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/333.

²⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/333.

²⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/336.

²⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/334.

umrenin farz olduğunu söyleyenlerin delil olarak ileri sürdükleri, “*Hac ve Umreyi Allah için tamamlayınız...*” ifadesi ve umrenin hacla birlikte zikredilmiş olması umrenin farz olduğuna delil değildir. Âyette yer alan ifade hac ve umreyi yapın derken, hac ve umreyi, size farz kılınan hadleri ve hükümleriyle yerine getirin demektir. Ancak başlanmış bir umreyi bırakan kimsenin o umreyi tamamlaması îcâb eder. Allah’ın hac ve umreyi tamamlama emrinde bunun farz olduğuna dair bir delil de yoktur. “*Gitmeye gücü yeten herkese Kâbe’yi ziyaret etmesi, insanlar üzerinde Allah’ın bir hakkıdır...*”²⁹⁶ emri sadece haccın farz kılındığına delildir. Fakat bu âyette umrenin farz olduğu ifadesi de yer almamaktadır. Bu yüzden hac farz umre ise nafiledir görüşünü beyan etmişlerdir.²⁹⁷

Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*’da müfessirlerin rivayetlerini zikrettikten sonra umreyle ilgili iki görüşten, umrenin farz değil nafile olduğunu söyleyen âlimlerin görüşünün daha doğru olduğunu dile getirmiştir. Zira bu âyetin Hudeybiye musâlahasından hemen sonra indiği göz önünde bulundurulacak olursa o sene yarım kalan ziyaretin tamamlanmasını emretmekte ve bu nedenle hac ve umre beraber zikredilmektedir. Ayrıca hac için bir vakit takdir edilmişken umre için vakit belirlenmemiş, Ramazan ayında yapılması daha faziletli olduğu yönünde rivayetler nakledilmiştir. Âlimlerin bu hususta ayrılığa düşmelerinin sebebi âyette hac ve umrenin beraber zikredilmesidir.

c. Âyet-i kerîmede, hac farîzasını yerine getiren müminin hastalanması veya başında meydana gelen rahatsızlığı nedeniyle tıraş olması durumunda oruç, sadaka yahut kurban olmak üzere fidye ödemesi gerektiği ifade edilmektedir. Zira ihram yasaklarından biri haccı edâ etmeden önce saçları tıraş etmektir. Ancak burada zaruri bir sebepten dolayı bu durumun yaşanması nedeniyle takdir edilen fidyenin ödenmesi ruhsat olarak sunulmuştur. Âlimler fidye olarak ödenmesi emredilen kurbanın ne olacağı hususunda farklı yorumlar zikretmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, âyette emredilen ve fidye olarak ödenmesi gereken kurbanın hocası İbn Abbas ile aynı fikirde olduğunu söyleyerek bir koyun olduğu ifade etmiştir.²⁹⁸ Abdullah b. Abbas, Süddî, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, Katâde, Hz. Ali, Atâ, İmam Mâlik ve Alkame de kurbandan maksadın bir koyun olduğunu söylemişlerdir.²⁹⁹

²⁹⁶ Âl-i İmrân 3/97.

²⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/334.

²⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/349; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/336; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/534.

²⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/349-354; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/534.

Âyet-i kerîmede kurbanın mahiyeti ve cinsi ifade edilmemiş bu yüzden de âlimler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Ancak bilindiği üzere İslâm dini müntesiplerine ibadetler hususunda kolaylık sağladığı için bu âyette zikredilen kurbandan maksadın bulunması kolay olan hayvanlardan herhangi biri olduğu aşikârdır. Müslümanın gücünün yettiği bir hayvanı Allah rızası için kurban etmesiyle maksat hâsıl olur.

d. Âyet-i kerîmede, yukarıda ifade edildiği üzere hastalık yahut bir rahatsızlıktan ötürü saçın tıraş edilmesi durumunda yerine getirilmesi gereken kefâretler sırayla oruç, sadaka veya kurban olmak üzere fidye verilmesi emredilmektedir. Âlimler buradaki ihramlıyken herhangi bir zaruret durumunda başını tıraş etmek zorunda kalan kimsenin tutacağı oruç ve tasadduk edeceği fidye konusunda farklı görüşler ifade etmişlerdir.

Said b. Cübeyr; “İhramlıyken herhangi bir zaruret durumunda başını tıraş etmek zorunda kalan kimse eğer malı varsa bir koyun satın alır. Eğer koyunun değeri bir dirhem değerinde değilse onu yiyeceklerle değiştirir ve sadaka olarak tasadduk eder. Şayet bu da yoksa her yarım sâ³⁰⁰ için bir gün oruç tutar.”³⁰¹ açıklamasıyla ihramlıyken zaruret nedeniyle başını tıraş eden kimsenin durumunu tafsil etmiştir. Hasan el-Basrî ve İkrime; “İhramlıyken herhangi bir zaruret durumunda başını tıraş etmek zorunda kalan kimsenin tutması gereken oruç on gündür, tasaddukta bulunması gereken fakir ise on kişidir ve kesmesi gerektiği kurban da koyundur. Ancak burada sıralama öncelikle bir koyun kurban etmesidir. Şayet buna gücü yetmeyecek olursa on gün oruç tutması gerekir. Oruç tutamayacak durumda olursa da her gün için bir fakire tasaddukta bulunma şartı olarak on fakire tasaddukta bulunması gerekli olur.”³⁰² şeklinde izah etmişlerdir.

Hz. Ali, Atâ, Kâ'b el-Kurazî, İbrahim en-Nehaî, Rebi' b. Enes, Mücâhid, Alkame ve Süddî'ye göre ihramlıyken herhangi bir zaruret durumunda başını tıraş eden kimsenin tutacağı oruç üç gündür. Tasadduk edeceği sadaka miktarı ise her birine yarım sâ' olmak üzere altı kişiyi doyuracak yiyecek olup keseceği kurban da koyundur. Âlimler âyetin bu kısmının Kâ'b b. Ucre (ö. 52/672) için nâzil olduğunu söylemişler ve bu olayın geçtiği hadisi nakletmişlerdir.³⁰³

³⁰⁰ Sözlükte “ağız dar su kabı” anlamına gelen kelime, sâ' şeklindeki yaygın kullanımının yanı sıra sav', sū', suvâ' ve savâ' olarak da geçer. Bu mânada Kur'ân'da Yûsuf 12/72. suvâ' yer almaktadır. Bk. Cengiz Kallek, “Sâ'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/317-319.

³⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/395; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/536.

³⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/394-395.

³⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/378-381, 391-392, 394.

İhram yasaklarından biri de haccın menâsiklerini îfâ etmeden saçları tıraş etmektir. Ancak hastalık yahut rahatsızlıktan meydana gelen zaruret durumlarında takdir edilen fidye karşılığında saçların tıraş edilmesine ruhsat tanınmıştır. Bu fidye gücü yeten için aralıksız üç gün oruç tutmak, tasaddukta bulunmak yahut kurban kesmekle ödenmektedir. Kurban hususu yukarıda rivayetlerle birlikte izah edilmişti. Burada da tasaddukta bulunulacak olan fidyenin miktarı ve önceliği hususunda âlimlerin rivayetlerine yer verilmiştir. Müfessirlerin ihtilaf ettikleri husus fidyenin mahiyeti değil önceliğidir. Bazıları gücü yeterse bir koyun kurban etmesi ve fakirlere tasadduk etmesi gerektiğini, şayet böyle bir imkâna sahip değilse altı fakire yetecek kadar yahut altı fakir doyumlugu tasaddukta bulunması gerektiğini beyan etmişlerdir. Şayet buna da güç yetiremeyecek durumda olan kimsenin üç gün oruç tutması gerektiği şeklinde açıklamışlardır. Bazıları ise sıralamayı tasadduk edeceği şeyin miktarı hususunda farklı görüş beyan etmiştir.

e. İhramlı kimsenin zaruret nedeniyle başını tıraş etmesi durumunda îfâ etmesi gereken Kurban ve fakirlere tasadduk etmesi gereken fidyeye gücü yetmemesi durumunda tutması emredilen üç günlük orucu izah eden âlimler, orucun hangi günlerinde tutulacağı hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, Temettü haccı yapan kimsenin zarurettten ötürü tıraş olması halinde kurbanlık hayvan bulamazsa üç gün tutması gereken orucu, sırayla Terviye gününden bir önceki gün, Terviye günü ve sonuncusu da Arafat günü olacak şekilde îfâ etmesi gerektiğini istinbat etmiştir.³⁰⁴ Abdullah b. Abbas, Mücâhid, Abdullah b. Ömer, Süddî, Urve b. Zübeyr, Hz. Ali, Hasan el-Basrî, Şa'bî, İbrahim en-Nehaî, Rebi' b. Enes, Atâ, Katâde ve Tâvûs, son gün arefe günü olacak şekilde hac günleri içerisinde tutulması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.³⁰⁵

Abdullah b. Ömer, Urve b. Zübeyr, Hz. Ali ve Hz. Âişe'ye göre ise hedy kurbanı bulamayan yahut buna gücü yetmeyen kimsenin, hac sırasında tutması gereken üç günlük orucu sonuncusu bayram günü olacak şekilde peş peşe tutması îcâb eder. Fakat bayram günü oruç tutmak haram olduğu için tutamadığı orucunu teşrik (Mina) günlerinde tutmak zorundadır. Haccın menâsiklerinden biri olan şeytan taşlama bu günlerde yapıldığı için zira Mina günleri de hac günlerindendir.³⁰⁶

Kurbanlık hayvan bulamayan veya bulup da onu alacak kadar parası olmayan kimse tam on gün oruç tutmalıdır. Bunların üçü hac günlerindedir ki Zilhicce'nin 7, 8 ve 9.

³⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/421-422; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/537; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/517.

³⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/419-424.

³⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/424.

günlerinde tutulması daha faziletlidir, yedisi ise hacdan döndükten sonra olmalıdır. Bu yedi gün yolda da tutulabilir. İbadetlerinin Allah katında makbûl ve muteber olmasını isteyenler, âhirette onların karşılığını almayı umanlar bu ilâhî ölçülere dikkat etmelidirler.

f. Âyet-i kerîmenin devamında hac ibadetini yerine getirip eve döndükten sonra yedi gün oruç tutulması gerektiği ifade edilmektedir. Bu ifadeyle akıllara hedy kurbanı bulamayan yahut buna gücü yetmeyen kimsenin, tutmakla mükellef olduğu on günlük orucun üçünü hacda tutup kalan yedi günü hacda devam ederek tutabilir mi, yoksa bu yedi günü mutlaka hacdan döndükten sonra mı tutması gerekir sorusunu getirmiştir. Akıllara gelen bu soruyu Saîd b. Cübeyr; “Âyetin bu kısmında Allah’ın emrettiği, kurbanlık bulamayan kimse hac esnasında üç gün evine geri döndüğünde yedi gün oruç tutması böylelikle on güne tamamlaması gerekir şeklindedir. Üç günü hac esnasında tutmak zorundadır ancak kalan yedi günü ister hacda ister evine dönerken yolda yahut evine geri döndüğünde tutabilir. Ramazan ayında hastanın orucunu bozması ve bozduğu gün sayısınca diğer günlerde kaza etmesi gibi hedy kurbanı bulamayana on günlük orucun yedisini isterse hacda tutmayıp evine döndükten sonra tutma ruhsatı verilmiştir. Bu Allah’ın kullarına kolaylık sağlamasıdır.”³⁰⁷ şeklinde tafsil etmiştir.

2. *Kim o aylarda hacca karar verip niyet ederse, bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve tartışıp çekişmek yoktur. Azık edinin; kuşkusuz azığın en hayırlısı takvâdır.*³⁰⁸

a. Âyette لَا رَفَثَ “cinsî temas” olarak tercüme edilen terkinin müstehcenliği hususunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, âyeti tefsir ederken bu ifadenin cinsî münasebeti çağrıştıracak lafızları değil ilişkinin kendisi, cinsî münasebetin fiili olarak yapılması olduğunu beyan etmiştir.³⁰⁹ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Ömer, Hasan el-Basrî, Amr b. Dînar, Atâ, Mücâhid, Katâde, Süddî, Rebi‘ b. Enes, İbrahim en-Nehaî, Atâ b. Ebî Rebâh ve İkrime’den nakledilen rivayetlere göre de bu kelimenin ifade ettiği mâna ilişkinin kendisi, cinsî münasebetin fiili olarak yapılmasıdır.³¹⁰

Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Atâ ve Mücâhid’den nakledilen başka bir görüşe göre ve Tâvûs, Abdullah b. Zübeyr Ebü’l-Âliye er-Riyâhî’e göre bu kelimenin anlamı

³⁰⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/434-436; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/343.

³⁰⁸ el-Bakara 2/197.

³⁰⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/466; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/346; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/544.

³¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/463-468; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/544.

müstehcen ifade olup kelimeden maksat ise hac esnasında kişinin eşine cinsî münasebeti çağrıştıracak sözler sarfetmesidir. Her ne kadar cinsî münasebet olmasa bile îmalı değil açıkça ifade ederek hanımına; “İhramdan çıkarsak şöyle yapacağım.” şeklinde ithamda bulunması, müstehcen şeyler söylemesidir. Bu gibi sözlerin sarf edilmesi hacda yasaktır. Fiilen cinsî münasebete neden olmasa da haccın maneviyatına yakışmayan edep dışı bir davranıştır.³¹¹ İbn Abbas; “Burada zikredilen hayasızlık, ‘Oruç gecesinde hanımlarınızla cinsi münasebette bulunmanız size caizdir.’³¹² âyetinde zikredilen hayasızlık değildir. Oruçta hayasızlık cinsel ilişki demektir, hacda hayasızlık ise ayırıştırma demektir. Kadınları sarhoş etmek, öpmek, göz kırpmak, müstehcen sözlere maruz bırakmak ve benzeri bir hayasızlıktır.”³¹³ şeklinde açıklamıştır.

Hac ibadeti tam bir temizlik, tam bir iyilik, uygunluk, nizam ve tertip ile îfâ edilmelidir. Sadece yasak ve çirkin olan şeylerden başka normal durumlarda mübah olan şeylerin bir kısmı da hacda yasaklanmaktadır. Âyet-i kerîmede ifade edilen kadınlara yaklaşma hususu da hac esnasında yasaklanmıştır. İlişki ya da ilişkiyi meydana getirecek sebeplerin, çağrıştıracak söz ve davranışların hepsi yasak edilmiştir.

b. Âyet-i kerîmede geçen “*Günaha sâpmak yoktur.*” anlamına gelen وَلَا تُسَوِّقْ kelimesinin izahını yaparken müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr; “Burada ifade edilen günah, Allah’a isyan etmektir ki hac farızasını yerine getiren kimsenin Allah’a isyan sayılabilecek her türlü sözlü veya fiili hatalardan uzak durması gerektiği emredilmekte...”³¹⁴ açıklamasıyla kelimeyi tafsil etmiştir. İbn Abbas, Atâ, İbn Cüreyc, Hasan el-Basrî, Tâvûs, Mücâhid, Kâ’b el-Kurazî, İbrahim en-Nehaî, Katâde ve İkrime ise bu kelimeden maksadın Allah’a itaatsizlik olan bütün günahlar olduğunu ifade etmişlerdir.³¹⁵ Abdullah b. Ömer’e göre bu günah, Allah’ın ihramlı kimseye yasakladığı avlanmak, saç ve tırnak kesmek gibi Allah’ın ihram için belirlediği ve ihramda sakınılmasını emrettiği şeyleri yapmaktır.³¹⁶ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Mücâhid, Süddî ve İbrahim en-Nehaî’e göre, bu kelimeden maksat hakaret etmek,

³¹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/458-463.

³¹² el-Bakara 2/187.

³¹³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/462-463.

³¹⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/471; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/347.

³¹⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/470-473.

³¹⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/473.

sövmektir.³¹⁷ İbn Zeyd ise bu kelimededen maksadın putlara kurban kesmek olduğunu söylemiştir.³¹⁸

Hac ibadetinin belli başlı şartları vardır. Bu şartların yerine getirilmemesi durumunda ibadetin fâsid olması ya da ibadetin îfâ edilmemiş olması muhtemeldir. Âyetinde normal durumlarda da mübah olmayan Allah’a itaatsizliğin ayrıca hac ibadeti esnasında da yasak olduğu tekrar edilmiştir. Müfessirlerin farklı değerlendirmeleri olsa da genel kabul hac fârizasının yerine getirilmesi esnasında Allah’a itaatsizlik ve saygısızlık olan her şeyin yasaklandığı bildirilmiştir. Burada zikredilen günahın ne olduğu hususunda, Allah’ın ihram için belirlediği ve ihramda sakınılmasını emrettiği şeyleri yapmak olduğunu söyleyen Abdullah b. Ömer’in rivayeti diğer müfessirlerin izahlarından daha tafsilatlıdır. Zira âyet hac ibadetinin farziyetini beyan etmekte bu yüzden de genel mâna değil hac yasaklarından söz etmesi muhtemeldir.

c. Âyet-i kerîmede geçen ve “*Hacda tartışıp çekişmek yoktur.*” şeklinde tercüme edilen وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ifadesinin izahı hususunda müfessirler farklı görüşler sunmuşlardır. Hacı adaylarının herhangi bir konuda birbirleriyle mücadele etmemesi gerektiğini ifade eden bu kelimenin mahiyetini ve tartışmanın derecesini Saîd b. Cübeyr, kişinin arkadaşını kızdıracak, öfkeliendirecek kadar bir tartışmaya girmesi şeklinde tefsir etmiştir.³¹⁹ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes’ûd, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, Amr b. Dînâr, Mücâhid, Rebî’ b. Enes, İkrime, Atâ, Zührî, Dahhâk ve Katâde’ye göre de bu ifadeyle hacı adaylarının birbirini kızdıracak kadar tartışması yasaklanmıştır.³²⁰ Kâ’b el-Kurazî, buradaki ihramlı kimseye yasak edilen kavga, hacıların aralarında haccı kimin daha iyi îfâ ettiği, benim haccım senin haccından daha iyidir tartışması olduğunu ifade etmiştir.³²¹

İslâm dini hoşgörü dinidir. Hacda olsun veya gündelik hayatta olsun bir insanın rencide edilmesini tasvip etmemektedir. Her nasıl olursa olsun hac edâ edilirken hacıların birbirini kızdırması ya da kavga etmesi ve ahlakî değerlere saygı duyulmaması kesinlikle kabul edilmemektedir. Bu sadece hac esnasında değil bir Müslümanın hayatı boyunca şiar edinmesi gereken bir vazifedir.

³¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/474-475.

³¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/475.

³¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/478.

³²⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/478-480.

³²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/483.

d. Âyet-i kerîmede وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّزَوُّدُ “Azık edinin” ifadesi yer almaktadır. Saîd b. Cübeyr, âyetin bu bölümünü; “Hac yolculuğuna çıkarken bazı hacılar yanlarına azık almaz ve ‘Bizler Allah’ın misafiriyiz, Allah bizi yedirir içirir, aç koymaz.’ derlerdi. Bazı hacılar da ihrama girmeden yanlarında getirdikleri yiyecekleri, ihrama girince bırakırlar sonra kendilerine yeniden yiyecek aramaya koyulurlardı. Âyetin bu bölümü hacıların yanlarına yiyecek almalarını, ihramlıyken yiyecek peşine düşmemelerini emretti.”³²² şeklinde açıklamıştır. Hac yolunda hacıların azık olarak yanlarına ne almaları gerektiği hususunda ise Saîd b. Cübeyr, kek, yağ ve un olduğunu ifade etmiştir.³²³

Âyet-i kerîme hac yolculuğuna çıkmak üzere olan hacılara hitap etmekte ve hac esnasında tüketmeleri için yanlarına azık almalarını emretmektedir. Âyetin ifade ettiği husus arzu edilen temel unsurun takva olduğudur. Her türlü fenalıktan korunmak içinde kişinin lazım olan şeyleri yanında bulundurması gerekir. Şayet yanında azığı olmazsa tedarik etmek için ihtiyaç dürtüsü ile fenalığa düşebilir. Azık tedarikinde bulunmak ise takvaya sebep olur. Âlimlerin azık olarak yanlarında bulundurması gereken şeyler hususunda farklı görüş beyan etmeleri ise hazırlanışı zaman almayan, taşınması ve bulunması zor olmayan şeylerin azık olarak tedarik edilmesine yöneliktir.

3. لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ “Rabbinizden bir lütuf beklemenizde sizin için bir günah yoktur...”³²⁴ Müfessirler, hac ibadetini îfâ ederken Allah’ın lütfundan rızık aramakta bir günah olmadığını ifade eden bu âyeti, haccı edâ ederken ticaret yapmanın bir mahzuru olmadığı şeklinde izah etmişlerdir. Allah’ın bu âyet ile murad ettiği şudur: “Ey iman edenler, Haccı edâ ederken buralarda ticaret yapmanızda size hiçbir sorumluluk yoktur...” Ukâz, Mecne ve Zülmeccâz, İslam öncesi dönemde panayır kurulan yerlerdi ve Araplar buralarda ticaret yapıyorlardı. Fakat İslâm gelince hac fârizasını yerine getirirken hac mevsiminin Allah’ı anma günü olduğunu söyleyerek hacılar buralarda ticaret yapmaktan çekindiler ve günah olarak gördüler. Bu sebeple âyet-i kerîme nâzil oldu ve hac fârizasını yerine getirirken buralarda ticaret yapmakta bir sakınca olmadığı beyan edildi.

Saîd b. Cübeyr, âyet-i kerîmenin tefsirini yaparken şöyle ifade etmiştir: “Hacıların bir kısmına Decc denirdi ve Mina’nın sol tarafında dururlardı. Bu hacılar Mina Mescidi’nde konaklardı ve ticaret yapmazlardı. Âyetin nüzûlü ile hac esnasında alım satımın

³²² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/493.

³²³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/494-495; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/350; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/548; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/531-532.

³²⁴ el-Bakara 2/198.

yapılması helal kılındı ve bu bir lütuf olarak verilmiş oldu. Bu âyet nâzil olunca hacılar, hac fârizasını yerine getirirken aynı zamanda ticaret de yapmaya başladılar.”³²⁵

İbn Abbas’tan farklı tariklerle nakledilen rivayetlere göre, Ukaz, Mecne ve Zül-Mecaz, İslam öncesi dönemde pazar yeri idi ve insanlar buralarda ticaret yapıyorlardı. Fakat İslam gelince sanki günah işlemiş gibi gördüler ve ticaret yapmayı bıraktılar. İnsanlar ihrama girdiklerinde hacılarını tamamlamadan ticaret yapmazlardı, bu yüzden Allah da bunu onlara helal kıldı şeklinde açıklamıştır.³²⁶

Ticaret yapmayı öğütleyen İslâm dini, hac mevsiminde de hacıların ticaretle meşgul olmalarını tavsiye etmiştir. İslâmiyet’ten önce kurulan ve insanların ticaret merkezi olan panayırların İslâm’ın gelmesiyle kapatılmaması, hac ayında bile olsa meşru kazanç ve ticarete devam edilmesini tasvip etmiştir. Meşru olması durumunda ticaret ile kazanç sağlamak, azık hazırlamak ve Allah’tan rızık talep etmek haccın emirlerine de uyulduğu takdirde yasak olmadığı ve haccın ticarete mâni olmadığı ifade edilmiştir.

4. وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ. “Belirlenmiş günlerde Allah’ı zikredin...”³²⁷ Hac ibadetinin bazı menâsiklerini beyan eden âyet-i kerîmede belirlenen günler içerisinde Allah’ın zikredilmesi gerektiği emredilmektedir. İfade edilen belirli günlerin hangi günler olduğunu izah eden âlimlerden farklı yorumlar nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, belirlenen günlerde Allah’ı anmaktan maksadın ne olduğunu ve Allah’ın nasıl anılması gerektiğini, Abdullah b. Abbas’ın; “Belirlenmiş günlerden maksat teşrik günleri, kurban bayramından sonraki üç gündür. Allah Teâla kullarına, bu günlerde namazların akabinde ve yine bu günlerde şeytana attıkları her taşla birlikte tekbir getirerek kendisini zikretmelerini emretmiştir”³²⁸ rivayeti ile tafsil etmiştir. Atâ, Mücâhid. İbrahim en-Nehaî, Süddî, Hasan el-Basrî, Katâde, Rebi‘ b. Enes, Mâlik b. Enes ve İbn Zeyd de bu günlerin teşrik günleri olduğunu rivayet etmişlerdir.³²⁹ Bu hususta Ebû Hüreyre, Resûlullah’ın (s.a.v.); “Teşrik günleri yeme, içme ve Allah’ı zikretme günleridir.”³³⁰ dediğini nakletmiştir.

Eyyâmü’t-teşrik terkihiyle ifade edilen teşrik günleri kurban bayramından sonraki üç gündür. Bu günlerde hacılara, haccın menâsiklerinden biri olan şeytan taşlamak suretiyle

³²⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/507.

³²⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/502, 508-510; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/549.

³²⁷ el-Bakara 2/203.

³²⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/549-550; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/561.

³²⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/549-553; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/561.

³³⁰ Müslim, “Sıyam”, 144.

her taştan sonra Allah'ı tekbirlerle zikretmeleri emredilmektedir. Yine farzlardan sonra Allah'ın tekbirlerle anılması emredilmektedir. Âyette ifade edilen belirlenmiş olan günler kurban bayramının iki, üç ve dördüncü günü olup, Allah'ı zikretmekten kastedilen de bu günlerde namazların farzlarının akabinde vâcib olan tekbirleri okumak suretiyle Allah'ın anılmasıdır. Allah, Müminlere bu günlerde kendisini anmalarını, zikretmelerini ve beş vakit farz namazların farzlarından sonra tekbir getirmelerini emretmiştir.

5. *“مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا”* Orada İbrâhim'in makamı vardır ve oraya giren güvende olur. Gücü yetenin o evi ziyarete gitmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...”³³¹

a. Haccın farz olduğunu beyan eden âyet-i kerîmede zikredilen İbrâhim'in makamına giren güvende olur ifadesini müfessirler farklı tefsir etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, İbrahim'in makamına giren kişinin kimler olduğu, niçin oraya girdiği ve oraya girdiğinde neden güvende olacağı hususunda Abdullah b. Abbas'ın; “Mescid-i Haram'a giren kimse güvende olur kimse ona bir zarar veremez. Cinayet işleyip hayatından yahut yakalanmaktan endişe eden kimse Mescid-i Haram'a girer burada kendini güvene alırdı. Ancak bu kimse dışarı çıkana kadar kimse onunla irtibat kurmaz, yiyecek ve içecek vermez, bir şey alıp satmazdı ki dışarı çıksın, teslim olsun. Zira Mescid-i Haram'a sığınan kimseye ceza uygulanamazdı.”³³² rivayetiyle istinbat etmiştir. Abdullah b. Ömer, Atâ b. Ebî Rebâh, Şa'bî ve Süddî'den nakledilen rivayetlerde de İbrahim'in makamına girenlerin güvende olacağı hususu böyle açıklanmıştır.³³³

Câhiliye döneminde yaygın olan âdetlerden biri de adam öldürme, hırsızlık vb. suçları işleyip kendisine ceza verileceğinden endişe eden kimsenin mukaddes sayılan Mescid-i Haram'a girip kendini güvende hissetmesidir. Rivayetlerde ifade edildiği üzere bu durumda olan kimse kendi isteğiyle oradan çıkmazsa ceza verilemez, zorla da çıkarılamazdı. Bu kimseye insanlar tarafından boykot uygulanır ki aç ve sefil kalsın ve kendi isteğiyle Mescid-i Haram'dan çıksın, takdir edilen ceza uygulansın. İçerisinde Kâbe'nin yer aldığı haram bölgede emniyette olma, her türlü mal ve can güvenliğinin sağlanmış, olması anlamıyla açıklanmıştır. Kâbe ise imar edildiği günden beri insanların saygı gösterdikleri hatta suçlunun bile sığındığı bir mâbed olagelmiştir. Kâbe'nin insanlar üzerinde uyandırdığı bu saygı nedeniyle oraya sığınan suçlu dahi olsa kendisine zarar

³³¹ Âl-i İmrân 3/97.

³³² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/605; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/711-712; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/79.

³³³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/604-606.

verilmemiş takdir edilen cezanın uygulanabilmesi için isteğiyle oradan çıkması beklenmiştir.

b. Âyet-i kerîmede, haccı edâ edebilecek güce sahip olan müminlerin Kâbe'yi ziyaret etmesi, Allah'ın emri olduğu gibi insanlar üzerinde bir hakkı olduğu ifade edilmektedir. Hacca güç yetirmenin ne demek olduğu hususunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr'e göre hacca gitmeye güç yetirmekten kastedilenin, hac için niyet eden kişinin yol azığının ve bineğinin bulunmasıdır. Yol azığına ve hacca gidip gelecek güçte bir bineğe sahip olan kimsenin Kâbe'yi ziyaret etmek için gitmesi ve haccı edâ etmesi farzdır.³³⁴ Saîd b. Cübeyr, bu hususta İbn Abbas'ın; "Kimin üç yüz dirhemi varsa haccetsin."³³⁵ dediğini nakletmiştir. Ömer b. Hattâb, Amr b. Dînar, Abdullah b. Abbas, Atâ, Süddî, Hasan el-Basrî ve Hz. Ali'ye göre âyetin bu bölümünde zikredilen hacca gidecek güce sahip olmaktan maksat yeterince yol azığına ve hacca gidip gelecek bir bineğin mevcut olmamasıdır.³³⁶

Atâ, Abdullah b. Zübeyr, Hasan el-Basrî, Dahhâk ve Âmir b. Şa'bî'ye göre hacca güç yetirmek ve Kâbe'yi ziyaret etmekten maksat haccı îfâ edebilmesi için kişinin oraya ulaşacak güce sahip olmasıdır.³³⁷ İbn Zeyd'e göre hacca gitmeye güç yetirmekten ve bu kişiden maksat hacdan dönünceye kadar ailesinin ihtiyaçlarını karşılayacak bir meblağa sahip olmak, sıhhat ve binek yönünden ise hacca gidip gelecek kadar güçlü ve kuvvette olmaktır. Buna göre, bir kişinin sıhhati bozuk olurda hacca gittiğinde ailesi için yetecek kadar parası ve oraya kadar gidebilecek durumda bir bineği olsa onun hacca gitmesi farz değildir. Vücudu sıhhatli olduğu halde dönünceye kadar ailesine yetecek parası veya bineği olmasa ona farz değildir.³³⁸

Âyet-i kerîme, hac ibadetinin kimlere farz olduğunu ifade etmekte ve hangi şartlarda, kimlerin bu ibadetle mükellef olmadığını beyan etmektedir. Haccın müminlere farz olarak emredildiğinin delili olan âyette, sağlığı elverişli, hac için yolculukta ve dönünceye kadar ailesinin ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda serveti olan, yol güvenliğinden endişe etmeyen kimselere farz olarak emredilmektedir. Ayrıca gitmeye güç yetirmek şeklinde ifade edilen ibare hac için bir bineğe ve bu bineğin de yolculuk yapacak kadar diri olması şartını sunmaktadır. Zikredilen bu şartlara sahip olan kimsenin ömründe bir defa Kâbe'yi

³³⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/611; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 2/83.

³³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/611.

³³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/610-611.

³³⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/614-616.

³³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/616.

ziyaret etmesi, Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerde de farz olduğu ifade edilmektedir.

6. أُجِّلَ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا. “Size ve yolculara geçimlik olmak üzere sulara avlanmak ve onu yemek helâl kılındı. İhramda bulunduğunuz sürece kara avı ise size haram kılındı...”³³⁹

a. Mâide 95. âyette ihramlı iken kara hayvanlarının avlanmasının yasak olduğu zikredilirken bu âyet-i kerîmede ihramlı iken su hayvanlarının avlanabileceği beyan edilmektedir. Âyet-i kerîmede “Size deniz avı ve denizin yemeği helal kılındı.” şeklinde tercüme edilen لَكُمْ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ ifadesinden kastedilenin ne olduğu hususunda Saîd b. Cübeyr, denizden çıkarılmış balık çeşitleri olduğunu, ihramlıyken bunların avlanmasının ve yenilmesinin helâl olduğunu söyleyerek konuyu tafsil etmiştir.³⁴⁰ Hz. Ömer, Hz. Ebûbekir ve Abdullah b. Abbas, ihramlıya helâl olan denizin avından maksadın denizden avlanan balık ve çeşitleri olduğunu beyan etmişlerdir.³⁴¹ Abdullah b. Abbas, Saîd b. Müseyyeb ve Süddî’ye göre ise denizin avından maksat denizden çıkarılan taze avlardır.³⁴² Mücâhid, ihramlıya avlaması ve yemesi helâl kılınan denizin avından maksat denizden avlanan balıklar olduğunu ifade etmiştir.³⁴³

Sâlim b. Efdâs’ın naklettiği rivayete göre Saîd b. Cübeyr, denizin yemeğinden maksadın denizden çıkarılıp tuzlanarak bekletilen balık olduğunu beyan etmiş ve bu hususta insanların sahilde yaşayanlara gidip kendileri için yemek istediklerinde onlara tuzlanmış balıklardan verildiğini, şayet taze yemeklerden istediklerinde ise denize ağ atıp oradan yakaladıklarını söylemiştir.³⁴⁴

b. İhramlı kimseye kara av hayvanlarından hangilerini avlaması yasaklandığı hususunda Saîd b. Cübeyr, kara av hayvanlarından kastedilenin yalnızca karada yaşayan ve hem karada hem de suda yaşayan hayvanlar olduğunu, deniz av hayvanlarından kastedilenin ise sadece suda yaşayan hayvanlar olduğunu söylemiştir. Bu minvalde kurbağa, kaplumbağa ve yengeç kara av hayvanlarındandır. İhramlı olduğu halde bunları öldüren kimsenin kefâret ödemesi gerekir.³⁴⁵ Konuyla ilgili Saîd b. Cübeyr’den; “Hacı olarak yola çıktık ve yanımızda Sevâd halkından su kuşlarını avlayan bir adam vardı ve ihrama

³³⁹ el-Mâide 5/96.

³⁴⁰ Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/724.

³⁴¹ Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/722-724; İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, 3/197.

³⁴² Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/723-724.

³⁴³ Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/725.

³⁴⁴ Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/731.

³⁴⁵ Taberî, Câmiu’l-beyân, 8/748-749; İbn Ebî Hâtim, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, 4/1213.

girdiğimizde babam o adamı yanımdan uzaklaştırdı dedi.”³⁴⁶ rivayeti nakledilmiştir. Atâ b. Rebâh, âyetle avlanması haram olduğu beyan edilen kara av hayvanlarının denizden çok karada yaşayan hayvanlar olduğunu söylemiştir.³⁴⁷

İhram yasaklarını beyan eden âyet-i kerîmede, ihramlıyken kara hayvanlarından hiçbirinin avlanılmaması gerektiğini buna mukabil deniz hayvanlarının ise avlanarak yenilebileceğini zikredilmiştir. İhramlı iken deniz ürünlerinden gıda maddesi olarak yararlanılabileceği gibi beslenme dışındaki bir amaç için de avlanacağı ifade edilmiştir. Ancak âyetle avlanması yasaklanan kara hayvanlarının isimleri ve nitelikleri zikredilmediği için müfessirler farklı izahlar yorumlar yapmışlardır. Aynı şekilde deniz ürünlerinden hangilerinin helâl olduğu hususunda da açıklama olmadığı için avlanacak deniz ürünlerinin hangileri olduğu konusunda farklı görüşler zikredilmiştir.³⁴⁸

7. *وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ*. *İnsanlara hac ibadetini haber ver. İster yaya olarak ister yorgun argın develer üzerinde uzak yollardan gelip sana ulaşsınlar.”*³⁴⁹ İnsanlara hac ibadetinin ilk çağrısı olan âyet-i kerîmede Allah, Hz. İbrahim’e insanları hac yapması için inşa ettiği eve davet etmesini emretmektedir.

Saîd b. Cübeyr bu âyeti tefsir ederken, Allah’ın Hz. İbrahim’e hac ibadetini yerine getirmeleri için insanlara çağrıda bulunmasını emrettiği hadiseyi zikretmiştir. İbrahim (a.s.) Allah’ın bu emrini yerine getirirken onun sesini dağların, taşların, hatta anne karnındaki ceninlerin ve bablarının sulbünde bulunanların bile duyup, ona “Lebbeyk Allahümme Lebbeyk” diyerek cevap verdiğini ifade etmiştir.³⁵⁰ Saîd b. Cübeyr, bu âyet ile ilgili Abdullah b. Abbas’ın; “İbrahim Beyt’i imar ettiğinde Allah ona insanları hac etmek üzere davet etmesini emretmiştir. İbrahim’in çağrısını taşlar, ağaçlar, tepeler duymuş ve ona, ‘Lebbeyk, Allahümme Lebbeyk’ nidasıyla cevap vermişlerdir.”³⁵¹ rivayetini nakletmiş ve âyeti tafsil etmiştir.

Hiz. İbrahim’in Kâbe’yi inşa etmesinin ardından gelen bu emir hac ibadetinin farz olduğunu ifade etmektedir. İnsanların gerek yürüyerek gerekse develerle Allah’ın evini ziyaret etmeleri, burada yapılması gereken menâsikleri ifâ etmeleri emredilmektedir. Bu âyetleki hac çağrısının sadece biçimsel bir anlayışla değerlendirilmemesi gerekir. Zira bir

³⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/749.

³⁴⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/750.

³⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/748-752.

³⁴⁹ el-Hac 22/27.

³⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 16/516; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/414.

³⁵¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 16/515.

sonraki âyette haccın birçok yararının olduğu ve bunlara dikkat edilmesi gerektiği zikredilmektedir. Haccedenlere faydalı olan şeylerden biri de 28. âyetteki لِيَسْتَهْدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ifadesinden anlaşıldığı üzere ticaret yapmaktır.

3.2.1.6. Kurban

Allah’a yakınlık sağlamak, ibadet (kurbet) amacıyla fedakârlık nişanesi ve şükran ifadesi olarak Müslüman, âkil, bâliğ, hür, mukîm ve kurban nisabına malik kimselerin belli vakitte belirli cinsten hayvanları kesmesiyle yapılan ibadettir.³⁵² Farklı ritüel ve amaçlarla uygulanmış olsa da kurban, İslâmiyet öncesi din ve toplumlar da varlığından söz edilen bir ibadettir. Kurbanın hükmü, kimlerin mes‘ûl olduğu, kurbanlık hayvanda bulunması gereken şartlar ve hangi maksatla yerine getirilmesi gerektiği hususlarında Kur’ân’da zikredilmiştir. Kurban ibadetinin zikredildiği âyetlerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr’in rivayetlerine rastlamak mümkündür. Çalışmanın bu başlığında da onun kurban ibadetini ihtiva eden âyetleri tefsirine yer verilmiştir.

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ “*Rabbin için namaz kıl ve onun için kurban kes!*”³⁵³ Âyet-i kerîmede hem namaz hem de kurban ibadetinin îfâ edilmesi gerektiği zikredilmektedir. Hanefî âlimler bu âyetin tefsirini yaparken daha ziyade kurban ibadeti üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Bu nedenle âyetin tefsirine ve Saîd b. Cübeyr’in rivayetlerine Kurban başlığı altında yer verilmesi uygun görülmüştür.

Âyet-i kerîmede Allah, müminlere vermiş olduğu nimetlerin şükrü mucibinde kendisine yönelerek namaz kılmalarını ve O’nun rızâsına nail olabilmek için yine üzerinde onun adı anılarak belirlenen hayvanlardan kurban kesmelerini emretmektedir. Âyette zikredilen namaz ve kurban genel tabirle ifade edildiği için kastedilenin hangi namaz ve hangi kurban olduğu hususunda âlimlerin ortak bir görüşü bulunmamaktadır. Buradaki kurbanın vâcip yahut sünnet kurban mı yoksa nâfile kurban mı olduğu hususunda da farklı yorumlar yapılmıştır.

Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen hüküm ne kadar genel olsa da murad edilen namazın Mina’da cemaatle kılınan sabah namazını, kurbanın ise Allah’ın adı anılarak O’na şükür mahiyetinde kurban bayramı günü kesilen kurbanı ifade ettiğini istinbat etmiştir.³⁵⁴ Bu ifadede anlaşıldığı üzere âyette emredilen namaz, müminlere Miraçta hediye edilen farz

³⁵² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 318.

³⁵³ el-Kevser 108/2.

³⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/692; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm*, 10/3470.

namazlar, kurban ise kurban bayramında kesilerek îfâ edilen kurbanlardır. Saîd b. Cübeyr, başka bir rivayette ise âyetle emredilen namazın, Hudeybiye’de namaz kılınmasını kastettiği, kurbanın ise Hudeybiye’de kurban kesilmesini kastettiğini beyan etmiştir.³⁵⁵ Saîd b. Cübeyr bu âyeti tefsir ederken, Hudeybiye gününde Cebrâil’in (a.s.) gelip Hz. Peygamber’e kurban kes emrini iletliğini, o da Ramazan veya kurban bayramı hutbesini okuduktan sonra iki rekât namaz kılıp kurban kestiğini rivayet etmiştir.³⁵⁶

Abdullah b. Abbas, Mücâhid ve Atâ, namaz ile farz namazların kastedildiğini, kurban ile de belirlenen günlerde kurban kesilmesinin kastedildiğini söylemişlerdir.³⁵⁷ Enes b. Mâlik, İkrime, Rebi‘ b. Enes, Hasan el-Basrî, Atâ b. Yesâr ve Katâde ise âyetle emredilen namaz ile kurban bayram namazının kastedildiğini, venhar ifadesi ile de bayram namazından sonra kurban kesmenin kastedildiğini ifade etmişlerdir.³⁵⁸

Âyetle Hz. Peygamber’e hitap edilerek Müslümanlara namaz kılmaları ve kurban ibadetini îfâ etmeleri emredilmektedir. Âyetle vurgulanan namaz ve kurban, genel hüküm ifade ettiği için müfessirlerin her biri farklı izahlarda bulunmuşlar ve ortak bir görüş beyan edememişlerdir. Bu görüşler arasında namaz ve kurban için kurban bayramı günü kılınan bayram namazının ve kurban bayramı günleri kesilen kurbanın kastedildiğini ifade eden görüş daha isabetlidir. Zira âyet kurban ibadetinin hükümlerini beyan etmektedir. Bu nedenle de kastedilen mânânın kurban bayram namazı ve kurbanı olması muhtemeldir.

3.2.2. Muâmelâtla İlgili Âyetleri Tefsiri

Muâmelât, İslâm hukukunun ibâdât ve ukûbât dışında kalan ve günlük hayatta karşılaşılan her türlü işlemleri içine alan en geniş bölümüdür. Bu minvalde bu kavram İslâm aile, eşya ve borçlar hukukunu bazen de biraz daha dar anlamda İslâm eşya ve borçlar hukuku karşılığında kullanılır.³⁵⁹ Kur’ân, muâmelâta dair çok fazla âyet-i kerîme ihtiva etmektedir. Ancak Kur’ân’da muamele ve muâmelât kavramları yer almamakta amel kökünden türemiş ifadelerle zikredilmektedir.

³⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 24/695.

³⁵⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 24/695.

³⁵⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 24/692-693.

³⁵⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 24/693-694.

³⁵⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 384.

3.2.2.1. Nikâh

Sözlükte birleşme, birliktelik, bir araya gelme, evlilik gibi mânalara delalet eden nikâh, meşrû bir akid ile aralarında evlenme engeli bulunmayan kadın ve erkeğin daimî olarak hayatlarını birleştirmelerini ve bu iki kişi arasında meydana gelen mahremiyeti ifade etmektedir.³⁶⁰ Nikâh, kadın ve erkek arasında meydana gelen evlilik müessesinin yegâne kurucu unsuru olup İslâm dininin temelini oluşturan aile birlikteliği için karşılıklı rızaya dayanmaktadır. Nikâh akdinin sahîh olabilmesi için ise hem kadında hem de erkekte birtakım şartların bulunması ve bu birlikteliğin meşrû olması gerekmektedir. Kur’ân ve sünnette nikâh ve evlilik müessesinin hüküm ve açıklamalarını beyan eden birçok ifade yer almaktadır.

3.2.2.1.1. Muharremât (Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar)

Nikâhı geçici veya ebedî olarak haram olan kadınlar. Geniş anlamıyla dinen haram kılınan, yasaklanan şeyler, dar anlamıyla da evlenilmesi haram olan kadınları ifade etmektedir. Mahrem terimi kapsamında bulunan kadınlar, dâimî evlenme engeli söz konusu olduğu için “el-muharremâtü’l-müebbede”, geçici bir engel sebebiyle evlenilmesi haram olanlar ise “el-muharremâtü’l-muvakkate” diye ifade edilmektedir.³⁶¹ Kur’ân’da evliliğe ilişkin hükümlere ayrıntılı biçimde yer verilirken evlenilmesi haram olan kadınlar hakkında da birçok âyet zikredilmiştir. Bu başlıkta Saîd b. Cübeyr’in muharremât hususunda zikredilen âyetleri tefsiri ve rivayetlerine yer verilmiştir.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ وَحَلَائِلُ الْأَنْثَى الَّتِي أَنْبَأَكُمْ بِالنَّكِحِ وَأَصْلَابُكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ

*Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşlerinizin kızları, kız kardeşinizin kızları, süt anneleriniz, süt bacılarınız, hanımlarınızın anneleri, kendileriyle birleştiğiniz hanımlarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, kendi sulbünüzden olan oğullarınızın hanımları ve iki kız kardeşi birden almak size haram kılındı...”*³⁶² Âyet-i kerîmede, soy ve süt hısımlığı nedeniyle evlenilmesi haram kılınan kadınlar

³⁶⁰ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 162; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 456; Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/112.

³⁶¹ Fahrettin Atar, “Muharremât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/6.

³⁶² en-Nisâ 4/23.

zikredilmiştir. Soy ve süt hısımlığından kaynaklanan evlenme engeli hususunda Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; "Size soy ve hısımlık bağından yedi kişi haram kılındı."³⁶³ rivayeti ile istinbat etmiştir. Abdullah b. Abbas'ın ifade ettiği yedi kişi ise âyetle zikredilen anneler, kızlar, kız kardeşler, halalar, teyzeler, kardeş kızları ve kız kardeşlerin kızlarıdır.³⁶⁴

Soy hısımlığı nedeniyle evlenilmesi haram olan kadınların kimler olduğu hususunda bütün müçtehitler ittifak etmişlerdir. Yukarıda da ifade edildiği üzere aile cemiyetin çekirdeği olduğu ve toplumun refahının sağlanabilmesi için bu hususa çokça önem verilmiştir. Zikredilen bu kadınlarla evlilik dinen kesinlikle tasvip edilmeyen ve şiddetle uyarıya muhatap kılınan bir uygulamadır. Zira bu kadınlarla evlilik yasaklanmış ve muhtemel evlilik gözüyle bakılması ihtimali dahi engellenmiştir.

2. وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ *"Elinizin altında bulunan câriyeler istisna olmak şartıyla evli kadınlar size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin..."*³⁶⁵

a. Âyet-i kerîmede câriyeler istisna edilerek evli kadınların da haram kılındığı zikredilmektedir. *"İffetli kadınlar"* ve *"Elinizin altında bulunanlar"* diye tercüme edilen kelimelerden hangi kadınların olduğu hususunda müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas'tan naklettiği; "Burada zikredilen *مُحْصَنَاتُ* 'iffetli kadınlar' kelimesinden maksat esir alınmamış olan evli kadınlardır. Daha açık bir ifadeyle savaş neticesinde esir olarak alınmamış hür ve evli olan kadınlardır. Zira bu kadınların kocaları gâib olsa bile aralarındaki evlilik hâlâ devam etmekte ve onlarla evlilik yapılmamaktadır."³⁶⁶ açıklamasıyla âyetle zikredilen bu ifadeyi beyan etmiştir.

Abdullah b. Abbas'tan nakledilen rivayette ise *مُحْصَنَاتُ* kelimesinden maksat savaş ülkesinde savaş ganimeti olarak ele geçirilmiş câriyeler değil ele geçirilmiş, kocası olan kadınlardır. Onlarla evlenmek haramdır. Ancak ganimet olarak ele geçirilir ve iddeti bittikten sonra temize çıkınca helal olur.³⁶⁷ Ebî Kılâbe el-Cermî (ö. 104/722), İbn Zeyd ve Mekhûl, âyetin Evtas denen yerde yapılan savaşta nâzil olduğunu söylemişlerdir. Zira

³⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/554.

³⁶⁴ Fahrettin Atar, "Muharremât", 31/6.

³⁶⁵ en-Nisâ 4/24.

³⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/562; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/915; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/648.

³⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/562.

normal şartlarda kocası olan kadınlarla evlenmek haram kılınmışken savaşta ganimet olarak alınan kadınlarla evlenilmesi istisna edilmiştir.³⁶⁸ Saîd el-Hudrî, Resûlullah'ın (s.a.v.) Huneyn savaşından sonra Evtas denen yere gönderdiği askerlerin galip gelmesi üzerine kadınların da aralarında olduğu birçok ganimet elde ettiklerini fakat sahâbîlerin bu kadınlarla evlenmekten çekindiklerini ve âyetin nâzil olup câriyelerin istisna edildiğini ifade etmiştir.³⁶⁹ Bu nedenle kocası olan her kadın, köle olmadığı sürece kocasından başkasına haramdır. Satın alınmış yahut savaşta esir alınmış ise kocasıyla olan nikâh düşer ve o kadınla evlenmek helal olur.³⁷⁰

Ebü'l-Âliye ve Tâvûs'a göre âyette zikredilen مُحْصَنَاتُ kelimesinden kastedilen mâna, iffetini koruyan kadınlardır. مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ifadesinden kastedilen ise meşrû nikâh akdi ile kişinin dörde kadar evlenebileceği hür olan kadınlardır. Bu minvalde âyetin bu bölümü akrabalar dışında iffetini koruyan kadınlarla evlenmenin haram olduğunu, o kadınlardan dördü geçmeyecek şekilde sahih bir nikâh akdi ile evlenmek müstesna edildiğini beyan etmektedir.³⁷¹

Âyette zikredilen مُحْصَنَاتُ kelimesi مُحْصَنَةٌ kelimesinin çoğulu olup evlenerek iffetini koruyan yahut hayasızlıktan korunan kadın mânasına gelmektedir. Âyette kocası olan kadınlarla evlenilmesinin haram olduğu beyan edilirken savaşta ganimet olarak alınan kadınların ve câriyelerin istisna edildiği zikredilmektedir. Bazı müfessirlerin açıklaması ise savaşta ganimet olarak alınan kadınlar değil akraba olmayan hür kadınlardan söz edildiğine dair rivayetler nakledilmiştir. Ancak âyetin nüzûlü göz önünde bulundurulduğunda bahse konu olan kadınların savaş ganimeti olarak alınanlar olduğunu söyleyen müfessirlerin görüşü muhtemeldir. Bu kadınların helâl olması ise kocalarının öldüğü varsayılarak ölüm iddetinin bitmesiyle mümkündür.

b. Âyette zikredilen فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً “Onlardan biriyle karı-koca ilişkisi yaşadıysanız aranızda anlaştığınız mehirlerini verin...” ifadesini Saîd b. Cübeyr, söz konusu kadınlarla birliktelik yaşanmış, bir süre evli kalınıp onlardan faydalanılmışsa, bu birlikteliğin karşılığının verilmesi, öncesinde tayin edilen ücretlerinin ödenmesi gerektiğini istinbat etmiştir.³⁷²

³⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/563.

³⁶⁹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 45 (No. 2155); Müslim, “Radâ”, 33; Tirmizî, “Tefsir”, 4 (No. 3016).

³⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/563-564.

³⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/568-569.

³⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/588; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, 6/659.

Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, Mücâhid ve İbn Zeyd, bu ifade ile nikâhtan sonra zifafa girilen kadınlara öncesinde takdir edilen mehirlerinin verilmesi gerektiği beyan edildiğini ifade etmişlerdir. Kadınlardan faydalanmaktan maksat ise onlarla nikâhlanıp zifafa girmektir.³⁷³

Süddî, âyetin bu bölümünün İslâmiyet'ten önceki yaygın bir nikâh çeşidi olan mut'ayı ifade ettiğini zikretmiştir. Mut'a ise kadının belli bir ücret karşılığında bir süreliğine nikâhlanmasını ve belirlenen sürenin sona ermesinin ardından nikâhın kendiliğinden ortadan kalkmasını ifade eder. Bu sürenin bitmesiyle birlikte erkeğin kadın üzerinde hiçbir hakkı ve tasarrufu kalmaz. Ancak sahîh bir evliliğin ve boşamanın bazı şartları vardır. Boşamanın kadının âdetten temizlendikten sonra olması gerektiği gibi rahminin temiz olduğunun anlaşılması için takdir edilen iddetin beklenmesi gerekir. Fakat söz konusu nikâhta ve boşamada böyle bir uygulama yoktur.³⁷⁴

İslâm'dan önce ve İslâmiyet'in ilk yıllarında yaygın bir evlilik çeşidi olan mut'a, belirli bir süre için ve belirli bir meblağ karşılığında kadının nikâhlanmasını ifade etmektedir. Bu uygulama sonraki yıllarda meşrû olmadığı ve uygulamaya konu olan kadının haklarını korumak için tamamen yasaklanmıştır. Allah, sahîh bir nikâh akdi olmaksızın kadınlardan mut'a yoluyla faydalanmayı haram kılmıştır. Bu nedenle âyette zikredilen *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً* “Onlardan biriyle karı-koca ilişkisi yaşadığınız aranızda anlaştığınız mehirlerini verin...” ifadesinden maksat sahîh bir nikâh akdi ile yapılan evlilikle zifafın vukû bulmasının ardından takdir edilen mehirin verilmesidir. Dolayısıyla burada faydalanmaktan maksat zifafın gerçekleşmiş olmasıdır.

3.2.2.1.1.1. Müşrik Kadınlarla Evlilik

Dinî değer ve hayatın muhafazası, geliştirilip devam ettirilmesi ve gelecek nesillere aktarılması gibi önemli sosyal fonksiyonlar icra eden aile kurumuna hukûkî meşruiyet kazandıran evlenme akdinin sınır ve şartları Kur'ân ve sünnette tafsilatlı bir şekilde yer almaktadır. Hangi kadınlarla evlenilip evlenilemeyeceği de detaylı olarak açıklanmıştır. Müslüman bir erkeğin ehl-i kitap Yahudi ve Hristiyan kadınlarla evlenmesine izin verilmişken ehl-i kitap dışındaki gayrimüslim kadınlarla evlenilmesine müsaade edilmemiştir. Bu husus birçok âyet-i kerîmede zikredilmiştir. Bu âyetleri tefsir eden Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine burada yer verilmiştir.

³⁷³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/585.

³⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/586; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/659.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبٌ
عَنِ النَّاسِ *“İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Şundan emin olun ki imanlı bir câriye, sizin hoşunuza giden hür müşrik bir kadından iyidir. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle de kızlarınızı evlendirmeyin. Şundan da emin olun ki imanlı bir köle, sizin hoşunuza giden hür müşrik bir kişiden daha iyidir...”*³⁷⁵

Âyet-i kerîmede, mümin erkeklerin Allah’a iman etmeyen müşrik kadınlarla, mümin kadınların da iman etmeyen müşrik erkeklerle evlenmelerinin yasak olduğu ifade edilmektedir. Ancak âyetin tefsirini yaparken bazı müfessirler âyetin bütün müşrikleri kapsayıp sonrasında nesh edildiğini söylerken bazıları ise âyetin bütün müşrikleri kapsamadığını ehl-i kitabın istisna edildiğini bu yüzden de nesh edilmediğini söylemişlerdir. Saîd b. Cübeyr, âyette iman etmedikleri takdirde evlenilmesi yasak olan kadınların bütün müşrik kadınlar değil, ehl-i kitap dışında kalan müşrik kadınlar olduğunu, ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin hükmünün başka bir âyette bildirildiği ve bazı sahâbîlerin o âyetteki hüküm uyarınca ehl-i kitap kadınlarla evlendiklerini ifade etmiştir.³⁷⁶ Bu hususta Katâde, Huzeyfetül Yemân’ın (ö. 36/656) Yahudi veya Hristiyan bir kadınla evlendiğini nakletmiştir.³⁷⁷ Âyetin hükmü her ne kadar genel görünse de hükmü özeldir ve ehl-i kitap kadınlarla evliliği yasaklamamıştır. Bu itibarla da nesh edilmemiştir.

Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, İkrime, Rebi‘ b. Enes ve Mücâhid, bu âyetin bütün müşrikleri kapsadığını ve mümin erkeklerin müşrik kadınlarla evlenmelerinin haram olduğunu beyan ettiğini ifade etmişlerdir. Bu itibarla âyet, *“Meşrû bir nikâh ile sizden önce kendilerine kitap verilmiş olan iffetli kadınlar -takdir edilen mehirlerini ödediğiniz takdirde- size helâl kılınmıştır.”*³⁷⁸ âyeti ile mümin erkelerin ehl-i kitap kadınlarıyla evlenme hükmüyle nesh edilmiş olduğunu söylemişlerdir. Bu âlimler Mâide sûresi 5. âyeti mümin erkeklerin, ehl-i kitabın kadınlarıyla evlenebileceklerini beyan ettiğini zikretmişlerdir.³⁷⁹

Âyette müşrik kadınlar ve erkekler ile evliliğin yasak olduğu beyan edilmiş ancak bu emrin ehl-i kitap kadın ve erkekleri de kapsayıp kapsamadığı açık bir şekilde ifade

³⁷⁵ el-Bakara 2/221.

³⁷⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/713; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/582.

³⁷⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/713; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/582.

³⁷⁸ el-Mâide 5/5.

³⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/711-712.

edilmemiştir. Bu nedenle âlimler arasında görüş ve yorum farklılıkları meydana gelmiştir. Âyetin hükmünün genel olduğu düşünülürse ehl-i kitap kadınlarla da evlenilmesi haramdır. Ancak âlimlerin bir kısmı burada ehl-i kitaptan olan kadınların istisna edildiğini, bu nedenle iman etmedikçe evlenilmesi yasaklanan kadınların ehl-i kitap dışında kalan müşrik kadınlar olduğunu ifade etmişler ve ehl-i kitap kadınlarla evliliğin hükümlerinin bu âyetten sonra nâzil olan Mâide sûresi 5. âyette zikredildiğini beyan etmişlerdir. Bazı âlimler ise bu âyette zikredilen ve iman etmedikçe evlenilmesi yasak olan kadınlar ibaresinin genel olup bütün müşrik kadınları kapsadığını, ehl-i kitap kadınlar ile evliliğin hükmünü beyan eden Mâide sûresinin 5. âyeti ile bu âyetin nesh edildiğini ifade etmişlerdir. Bu görüşler ve rivayetler arasında âyetin nesh edilmediğini, âyette zikredilen ve evlenilmesi yasaklanan müşrik kadınlardan kastedilen ehl-i kitap dışındakilerin olduğunu ve ehl-i kitap kadınlarla evliliğin hükümlerinin Mâide sûresi 5. âyette tafsilatlı bir şekilde izah edildiğini söyleyen âlimlerin görüş ve rivayetleri daha muteberdir.

3.2.2.1.1.2. İddet Bekleyen Kadınlara Evlilik Teklifi

İslâmiyetten önce kocası vefat eden kadınlar kendilerini mağaraya benzeyen bir yere kapatıp, kimseyle irtibat kurmamak, yıkanmamak, saçlarını taramamak ve tırnaklarını kesmemek kaydıyla toplumdan uzaklaşır. Hz. Peygamber kocası vefat eden kadınlara bu ve benzeri şekilde yas tutmalarını yasaklamış, kocası vefat eden kadına dört ay on gün bekleyerek bir nevî yas tutmasını meşrû kılmıştır. Bu süre içerisinde kocası vefat eden kadına evlilik teklifi edilip edilemeyeceği de âyet-i kerîmede zikredilmiştir. Ölüm iddeti bekleyen kadına açık bir şekilde evlilik teklifi yapılamayacağı ancak üstü kapalı şekilde evlenme niyetini ifade edecek şeyler söylemeyi de mübah kılmıştır. Bu çalışmada Saîd b. Cübeyr'in konuyu ihtiva eden âyetleri tefsirine yer verilmiştir.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا
مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ “Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı
bildirmenizde veya içinde saklamanızda bir sakınca yoktur. Fakat meşrû söz söylemeniz
dışında onlarla gizli sözleşme yapmayın. Bekleme emri süresine ulaşmadıkça evlenme
akdi yapmaya kalkışmayın...”³⁸⁰

³⁸⁰ el-Bakara 2/235.

a. Âyette, iddet bekleyen kadınlara üstü kapalı bir şekilde evlenmeye dair teklif edilmesinde herhangi mahzur olmadığı zikredilmektedir. Ancak bu teklifin açık bir şekilde değil birtakım îmalı söz yahut fiillerle yapılması gerektiği beyan edilmektedir. Bu kadınlara yapılacak îmalı teklifin nasıl olacağı hususunda âyeti tefsir eden âlimler farklı açıklamalarla izah etmeye gayret göstermişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, “Ben evlenmek istiyorum ve evlendiğim takdirde hanımına çok iyi davranacağım, ben sana bir şeyler vereceğim, ben sana iyilikte bulunacağım, ben sana şunu ve şunları yapacağım” vb. lafızlarla üstü kapalı şekilde sözler söylenerek iddet bekleyen kadınlara yapılabilecek evlilik teklifini tafsil etmiştir.³⁸¹ Abdullah b. Abbas da, bu îmalı teklifin, “Ben şu şu şartlarda olan bir kadınla evlenmek istiyorum, ben inşallah senin dışında biriyle evlenmek istemiyorum, sâliha bir kadınla evlenmek istiyorum, seninle benim aramı müsait hâle getirmesini Allah’tan niyâz ediyorum” vb. sözlerle olabileceğini ifade etmiştir.³⁸²

b. Âyetin devamında evlenme niyetinde olunan iddet bekleyen kadınlara meşrû ve îmalı evlilik teklifi yaparken gizli bir sözleşme yapılmaması gerektiği emredilmiştir. İfade edilen gizli sözleşmenin nasıl ve ne mânada olduğu hususunda Saîd b. Cübeyr, kocasının ölümü sebebiyle iddet bekleyen kadın ile evlenme niyetinde olan kimsenin, kendisinden başka bir erkekle evlenmeyeceğine dair kadından söz alması olduğunu beyan etmiştir.³⁸³ Abdullah b. Abbas, Şa‘bî, Süddî, Mücâhid, Süfyan es-Sevrî, İkrime ve Katâde de âyette zikredilen gizlice vaadleşmekten maksadın kendisini onunla sınırlandıracağına ve başka kimseyle evlenmeyeceğine dair kadınla bir anlaşma yapmak olduğunu ifade etmişlerdir.³⁸⁴

Câbir b. Zeyd, İbrahim en-Nehaî, Dahhâk, Hasan el-Basrî, Rebi‘ b. Enes ve Abdullah b. Abbas ile Katâde’den nakledilen diğer bir rivayete göre âyette zikredilen gizlice vaadleşmekten maksat kadın ve erkeğin zina edeceklerine dair gizlice anlaşmalarıdır.³⁸⁵ İbn Zeyd ise burada zikredilen gizlice vaadleşmekten maksadın kocasının vefatı sebebiyle iddet bekleyen kadınla gizli nikâh yapmak olduğunu söylemiştir.³⁸⁶

³⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/264; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/438-440.

³⁸² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/261-262.

³⁸³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/275; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/640.

³⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/275-277; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/640.

³⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/272-274.

³⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/278.

Kocası vefat eden kadının beklemesi gereken süre dört ay on gün olarak takdir edilmiştir. Şayet bu kadın hamile ise süre doğumla biteceği de beyan edilmiştir. Kocası vefat eden kadın için takdir edilen bu süre bir bakıma yas tutmayı bir bakıma da vefat eden kocasıyla bütün bağının kopmasını ifade eder. İddet bekleyen bu kadın kimseyle evlenemez, kimse de ona evlenmek için teklif sunamaz. Ancak Allah, bu âyetle iddet bekleyen bu kadınlara îmâ ile evlenme teklifi edebilme imkânı vermiştir. Buna mukabil onlarla evliliğe dair gizli bir sözleşme yapılmaması hükmünü de beyan etmiştir. Bu hüküm gereğince iddet bekleyen kadınlara üstü kapalı evlenme teklifi sunmanın yahut îmâ etmenin câiz olduğu ancak onlarla gizli bir sözleşme yapılması câiz olmadığı beyan edilmiştir.

3.2.2.1.2. Çok Kadınla Evlilik

İslâm dininin toplumsal ve ahlâkî düzen için önemseddiği uygulamalardan biri de evlilik müessesesidir. Ahlâkî erdem sahibi bireylerin yetişmesi için olanca önemli bir kurum olan ailenin kurulabilmesi için de evliliğin İslâm'a uygun bir akid ile gerçekleşmesi gerekmektedir. Bilindiği gibi cahiliye döneminde çok kadınla evlilik oldukça yaygın bir uygulamaydı. Bunun nedeni aile yuvası kurmaktan ziyade kadınlar sayesinde servet çoğaltmak niyetiyle evlenilen kadının servetine ortak olmaktı. Servet çoğaltma aracı olarak kullanılan kadınlar eşleri tarafından zulüm ve haksızlıklara maruz kalıyordu. Kur'ân, o gün toplumda servet çoğaltma vasıtası olarak kullanılan, ezilen, zulme uğrayan ve çeşitli haksızlıklara maruz kalan kadını, içinde bulunduğu mağduriyetten kurtarmak için yeni bir düzenleme getirmiştir. Nisâ sûresi 3. âyeti kadının bu mağduriyetini çözümlemek için nâzil olmuştur. Saîd b. Cübeyr'in de bu âyetin izahı hususunda rivayetleri bulunmaktadır. Bu başlıkta hem Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine hem de aynı dönemde yaşamış diğer müfessirlerin rivayetlerine yer verilmiştir.

*“Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin...”*³⁸⁷ Âyette, yetimlerin mallarını muhafaza hususunda endişe edilmesi gerektiği gibi, yetim kızlarla evlenirken adaletli davranılmasından da endişe edilmesi gerektiği, yetim kızlarla evlenen kimsenin adaleti yerine getirememekten korkması durumunda ise diğer kadınlardan iki, üç ve dörde kadar evlenilebileceği beyan edilmektedir. Devamında ise birden fazla kadın arasında adaletli

³⁸⁷ en-Nisâ 4/3.

davranmaktan korkan kimsenin tek bir kadınla evlenmesi veya sahip olduğu câriyelerle yetinmesinin daha hayırlı olacağı zikredilmektedir.

Saîd b. Cübeyr, müminlerin yetimlerin malları için gösterdikleri hassasiyeti, yetim kızlarla evlenirken de göstermeleri gerektiğini, şayet bu kızlardan biriyle evlenmek isteyen adâletli ve lütufkâr olmasının şart olduğunu, yahut adaletten sapmaktan korkarsa yetimlerle değil de başka kadınlardan birden dörde kadar evlenebileceklerini, bunlar arasında adaletli olmaktan şüphe etmeleri durumunda ise yalnız bir kadınla veya sahip olduğu câriyelerle evlenmeleri gerektiğini söyleyerek çok kadınla evlilik konusunu tafsil etmiştir.³⁸⁸ Abdullah b. Abbas, Süddî, Katâde, Dahhâk ve Re'bi b. Enes ise yetimlerinden hakkından korkan kimselerin nikâhladığı kadınların hakkından da korkmaları gerektiğini, şayet onlar arasında adaleti sağlamaktan endişe etmezse onlardan birden dörde kadar evlenebileceği ya da isterse biriyle evlenebileceğini yahut elindeki câriyelerle yetinebileceğini söylemişlerdir.³⁸⁹

Bu hususta Abdullah b. Abbas, hitabın yetimlerin velilerine olduğu ifade ederek başka kadınlarla dörde kadar evlenebilecekleri yetimleri de başkalarıyla evlendirebileceklerini söylemiştir.³⁹⁰ Mücâhid, müminlerin yetimler hakkında çekinip korktukları gibi kadınlar hakkında da korkmaları ve onlarla zina etmemeleri, onlardan dörde kadar nikâhlayabileceklerini ifade etmiştir.³⁹¹ Hz. Âişe ve Hasan el-Basrî de buradaki hitabın yetimlerin velilerine olduğunu ve bu velilerin, malları başkasına gitmesinden endişe ettikleri yetimleri evlendirmek istemediklerini hiç değilse o yetimlerle velilerin evlenmesi emredildiğini beyan etmişlerdir.³⁹²

Âyette iki, üç, dört demek suretiyle evlenmek için kişinin himaye ettiği yetim yerine başka kadınlarla evlenilmesi, yetimler dışında da evlenilecek kadınların olduğu ifade edilmektedir. Buraya kadar özelde yetim kızların durumunu izah eden âyet, yukarıda ifade edildiği üzere birden çok kadınla evlilik hususunda Müslümanlara bazı uyarılarda bulunmaktadır. Zira cahiliye döneminde birden fazla kadınla evlenme gayesi servet artırmak olduğu için insanların yetimlerin malına gösterdiği ehemmiyeti aynı şekilde kadınlara da göstermeleri emredilmektedir. Birden fazla kadınla evli olan kimsenin bu kadınlar arasında haksızlık edebileceği düşünülerek tek kadınla evlilik telkin

³⁸⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/363-364; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/857-859.

³⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/363-365.

³⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/361-362.

³⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/366.

³⁹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/367.

için yeterince maddî imkânı olmayan kimsenin mümin câriyelerle evlenmesi emredilmiştir. İbn Zeyd, Câbir b. Abdullah, İbrahim en-Nehaî ve Atâ bu ifadenin arzu ve istek anlamında kullanıldığını ve hür mümin kadınlarla evlenme isteği ve arzusu olmayan erkeklere câriyeleri ile evlenmeleri emredildiğini zikretmişlerdir.³⁹⁶

Âyet-i kerîmede zikredilen طَوَّلَا kelimesinin güç yetirme anlamını taşıdığı muhtemeldir. Evlilik için gerekli şartlardan biri de maddî imkâna sahip olma göz önünde bulundurulursa ifade daha anlaşılır olur. Mümin erkekler, hür ve mümin kadınlarla evlenebilmek için gereken maddî güce sahip olamazlarsa daha az bir masrafla câriye nikâhlayabilmişlerdir. Hür kadınlarla evlenme imkânı olan kişilerin câriyelerle evlenmesi haram kılınmıştır. Saîd b. Cübeyr'in de içerisinde bulunduğu âlimlerin açıklamaları bu nedenle muteberdir. Ancak ikinci grupta yer alan âlimler, câriye ile evliliği kişinin isteğine bırakmışlar, hür mümin kadınlarla evlenmek istemeyenlerin câriyeleri nikâhlayabileceklerini ifade etmişlerdir. Allah, sırf şehvî arzuları tatmin etmek için câriyelerle evlenmeye izin vermesi düşünülemez. Bu nedenle zikredilen izahlardan, hür mümin kadını nikâhlayacak maddî imkân ve zenginliğe sahip olmayan erkeklere câriyeler ile evlenebilme ruhsatı verildiğini söyleyen âlimlerin görüşleri muteberdir.

b. Âyette, evlendikten sonra zina eden câriyelere verilecek cezanın, hür kadınların zina etmesine karşılık uygulanan cezanın yarısı olacağı beyan edilmiştir. Âyette zikredilen ve “evlendikten sonra” şeklinde tercüme edilen فَإِذَا أُحْصِنَ kelimesini kıraat alimleri iki farklı şekilde tilavet etmişler bu nedenle ifade ettiği anlamı yönüyle ihtilaf etmişlerdir. Kıraat âlimlerinden bazıları bu kelimeyi فَإِذَا أُحْصِنَ şeklinde elif harfini ötre ile tilavet etmişler ve “evlenirlerse” anlamına geldiğini söylemişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, bu ifadeyi evlenirseler şeklinde okumuş ve evli olmayan bir câriyenin zina etmesi halinde kendisine sopa vurulmayacağını, evlendikten sonra zina eden câriyeye ise hür kadınlara zina ettiğinde verilen cezanın yarısının verileceğini istinbat etmiştir.³⁹⁷ Abdullah b. Abbas, Mücâhid, Hasan el-Basrî ve Katâde de bu ifadeyi evlenirseler şeklinde tilavet etmişler ve câriyelerin evlenerek iffetlerini koruduklarını, evlendikten sonra zina edecek olursalar da hür kadınlara verilen cezanın yarısının verileceğini ifade etmişlerdir.³⁹⁸

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/593-594.

³⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/611; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/924; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/263-264.

³⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/611-612.

Bazı kıraat âlimleri kelimeyi فَإِذَا أَحْصَيْنَ şeklinde elif harfini fetha ile tilavet etmişler ve “Müslüman oldukları zaman” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Abdullah b. Mes‘ûd, İbrahim en-Nehaî, Şa‘bî, Süddî, Zührî ve Sâlim b. Abdullah bu ifadeyi Müslüman oldukları zaman şeklinde tilavet etmişler ve câriyelerin Müslüman olduktan sonra iffetlerini koruduklarını, Müslüman olduktan sonra zina edecek olursalar da hür kadınlara verilen cezanın yarısının verileceğini beyan etmişlerdir.³⁹⁹

Âyette, câriyelerle yapılan evlilikten sonra câriyenin zina etmesine karşılık kendisine verilecek cezadan söz edilmektedir. Âlimlerden rivayet edilen iki farklı görüşün temel nedeni kıraat farklılığıdır. Ancak âyette câriyelerin evlendikten sonra zina etmeleri halinde uygulanacak olan cezadan söz edilmekte, Müslüman olduktan sonra zina edecek olursa sorusunun cevabı zikredilmemektedir. Bu nedenle Saîd b. Cübeyr’in de içerisinde yer aldığı âlimlerin açıklamaları ifadenin izahı konusunda daha uygundur. Bu minvalde evlendikten sonra zina eden Câriyeye hür kadına uygulanan cezanın yarısı uygulanır.

c. Âyet-i kerîmede zikredilen ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ifadesi “bu içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir” anlamına gelmektedir. Bu ifadede yer alan الْعَنَتَ “günaha düşmek” ifadesinden maksadın ne olduğu hususunda iki farklı görüş zikredilmiştir. Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas’ın günaha yönelmekten maksadın zina etmek olduğunu izah ettiği rivayetiyle istinbat etmiş ve âyetin bu bölümünün hür kadınlarla evlenmek için maddî imkânı, zenginliği olmayanların zinaya düşmekten korkmaları durumunda câriye ile evlenmesine ruhsat verildiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁰ Mücâhid, Abdullah b. Abbas, Dahhâk’a göre de maddî imkânsızlıktan dolayı hür kadını nikâhlayamayan ve zina etmekten korkan kimselerin mümin câriyelerle evlenmesine izin verilmiştir.⁴⁰¹ Bazı âlimler ise الْعَنَتَ kelimesinden maksadın cezalandırmak olduğunu ve âyetin bu bölümünün hür kadınlarla evlenme imkânı bulamayanların zina cezasından korktukları için câriyelerle evlenmelerine izin verildiğini ifade etmişlerdir.⁴⁰²

d. Âyet-i kerîmede zikredilen وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ifadesi “Eğer sabırlı olursanız bu sizin için daha hayırlıdır.” anlamına gelmektedir. Müfessirler bu ifadeden maksadın ne olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Saîd b. Cübeyr; “Câriye ile evlenme hususunda sabırlı olursanız bu sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁰³ anlamına geldiğini söylemiştir. Abdullah

³⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/609-611.

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/614; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/262.

⁴⁰¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/614-615.

⁴⁰² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/616.

⁴⁰³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/617; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/262.

b. Abbas, Mücâhid, Katâde ve Süddî; “Kadın kölelerle evlenmek konusunda sabırlı olmanız sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁰⁴ şeklinde izah etmişlerdir. Bazı müfessirler ise; “Kadın kölelerle evlenmekten kaçınmanız konusunda sabırlı olmanız sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁰⁵ şeklinde izah etmişlerdir.

Âyet-i kerîmede evlenmek isteyen fakat maddî gücü olmayan erkeklerin mümin câriyeleri nikahlaması tavsiye edilmiştir. Eski devirlerde köle ve câriyelere insan nazarıyla bakılmadığı için, câriye nikahlamak erkek için haysiyet kırıcı bir davranış olarak kabul edilmiştir. Âyet bu anlayışı yumuşatmak ve gerekli durumlarda câriyelerin de nikahlanabileceği düşüncesine dikkat çekmektedir. Hür mümin kadınlarla evlenmek için maddi imkânı bulunmaması durumunda İslâm’a ve kendine zarar vermemek, zinaya düşmemek için câriyelerle evlenmesini tavsiye etmiştir. Âyette câriyelerin evlendikten sonra zina edecek olursalar da hür bekar bir kadının zina ettiğinde uygulanacak cezanın yarısını uygulanması emredilmiştir. Son olarak da câriyelerle evlenme hususunda sabırlı olmanın kişinin yararına olacağı ifade edilmiştir.

3.2.2.1.4. Mehir

Nikâh akdi esnasında veya öncesinde erkeğin evleneceği kadına belirli bir para yahut mal verme yahut kadının nikâh akdi ile hak ettiği maldır. Bu kelime Kur’ân’da ecrin çoğulu olarak ücûr, farîza ve sadûka (çoğulu sadûkât) kelimeleri ile ifade edilmektedir.⁴⁰⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.) hadis-i şeriflerle mehir ile ilgili fikhî hükümlerin ayrıntılarına değinmiş, ayrıca evlenmeyi zorlaştıracak tarzda mehir miktarında aşırıya kaçılmaması gerektiğini de öğütlemiştir. Kur’ân’da da evlenilecek kadınlara mehirlerinin verilmesi gerektiğini ifade eden birçok âyet-i kerîme zikredilmiştir. Bu âyetlerin tefsiri hususunda Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri bu başlık altında değerlendirilmiştir.

1. لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ 1. “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur. Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin...”⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/617-618.

⁴⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/618.

⁴⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “mehr”, 5/184; Ayrıca bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 356; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 138.

⁴⁰⁷ el-Bakara 2/236.

a. Mehirin hükmünü beyan eden âyette zikredilen ve onlarla birleşmeden-dokunmadan şeklinde tercüme edilen الْمَسُّ ifadesi yer almaktadır. Saîd b. Cübeyr bu ifadeyi, Abdullah b. Abbas'ın; “Bu ifadeden maksat nikah akdinin ardından ilişkiye girmektir.”⁴⁰⁸ rivayetiyle tafsil etmiş ve boşamadan önce cinsî münasebet vâki olmamışsa ve öncesinde mehir de belirlenmemişse erkeğin boşadığı kadına mehir konusunda sorumluluğunun olmadığını beyan etmiştir.

b. Âyette, “Boşadığınız kadınlara gönül alıcı, mâkul bir şeyler tasadduk edin, bu sâlih kimseler için bir borçtur.” şeklinde tercüme edilen مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ emrin erkeklere farz mı yoksa mendubiyet mi ifade ettiği hususunda âlimlerce farklı yorumlar zikredilmiştir. Âlimlerin bir kısmı bunun mümin erkeklere farz olarak emredildiğini, hanımını hangi halde boşamış olursa olsun ona bazı eşyalar vermesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr; “Boşanan her kadına, hangi halde boşanmış olursa olsun, hakkı olanlardan bazı şeyler verilir (bu verilecek olan şey mut‘a’dır) ve bu sâlih erkeklerin üzerine farzdır.”⁴⁰⁹ diyerek boşanan kadının alacağı mehri tafsil etmiştir. Hasan el-Basrî ve Ebû’l Âliye de bu görüştedir.⁴¹⁰

Abdullah b. Ömer, Saîd b. Müseyyeb, Mücâhid, Nâfi‘ b. Ezrak, Ebû’n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1168) ve Kâdî Şüreyh (ö. 80/699), mehir belirlenmeden ve cinsî münasebet gerçekleşmeden boşanan kadının mut‘a denilen eşyalardan almayı hak ettiğini, şayet öncesinde mehir belirlenmişse de belirlenen mehirin yarısını almayı hak ettiğini, bunu vermek mümin erkeğe farz kılındığını ifade etmişlerdir. Ahzâb sûresi 39. âyet ve Bakara sûresi 237. âyeti ile yorumlarını desteklemişlerdir.⁴¹¹

Mehir, kadın için bir maddî teminat, erkek içinse boşama engelidir. Ayrıca kadın için yeni bir evlilik yapana kadar bir süre hayatını idame ettirmede maddî vasıtasıdır. Kadının mehri hak edebilmesi için bazı şartların vukû bulması gereklidir. O şartlardan biri, kocasıyla cinsel ilişkide bulunabilecek kadar beraber vakit geçirmiş olması ve üçüncü kişinin giremeyeceği bir yerde baş başa kalmaları gerekir. Yahut fiilen cinsî münasebetin olması gerekir. Bu iki şart gerçekleşmeden boşama olmuş ise ve daha önceden bir mehir belirlenmemişse kocanın maddî bir yükümlülüğü yoktur. Ancak koca isterse boşadığı eşinin gönlünü almak için hediye mahiyetinde gücü dahilinde birtakım şeyler verebilir. Vereceği şeyler mut‘a olarak değerlendirilir. Boşama cinsî münasebetten önce olur da

⁴⁰⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/286.

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/295; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/443.

⁴¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/294.

⁴¹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/296-298.

önceden bir mehir miktarı belirlenmişse koca belirlenen mehirin yarısını ödemekle mükelleftir. Ancak kadının hoşgörülü erkeğin de lütufkâr olması verilecek olan hediyein mahiyetini ve miktarını belirlemekte oldukça önemlidir. Zira kadın alacak olduğu şeylerden vazgeçebilir, koca da maddî gücü nispetinde kadına ikramda bulunabilir.

2. وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ *“Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehirin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır. Hoşgörülü davranmanız takvâyâ daha uygundur. Aranızda lütufkâr davranmayı unutmayın...”*⁴¹²

Bundan önceki âyette, mehir takdir edilmeden ve cinsî münasebette bulunulmadan boşanan kadının hak ettiği mehirin hükmü beyan edilmiştir. Bu âyette ise nikâhtan sonra cinsî münasebette bulunulmadan boşanan ancak evlenilirken mehri belirlenen kadının hak edeceği mehirin hükmü zikredilmiş ve bu durumda kadına, belirlenen mehirin yarısının verileceği hükmü beyan edilmiştir. Mehirin hükmünü beyan eden bu iki âyet birbirini tamamlamaktadır.

a. Âyet-i kerîmede yer alan *إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ* *“Nikâh bağı elinde bulunanın hoşgörülü davranması müstesnadır.”* ifadesiyle nikah akdi elinde olan kimsenin boşanan kadının kendisi mi, yoksa velisi mi olduğu veya kadını boşayan erkek mi kastedildiği hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, nikâh akdi elinde bulunan kişinin kadını boşayan koca olduğunu ve nikâh akdi elinde bulunan kocanın fiilen cinsî münasebet vukû bulmadan boşadığı karısına öncesinde belirlenen mehirin isterse yarısını isterse de tamamını verebileceğini istinbat etmiştir.⁴¹³ Abdullah b. Abbas, Hz. Ali, Saîd b. Müseyyeb, Kâdî Şüreyh, Mücâhid, Cübeyr b. Mut‘im (ö. 59/678-79), Rebî‘ b. Enes, Kâ‘b el-Kurazî, Dahhâk, Şa‘bî, Nâfî‘ ve Süfyan es-Sevrî de âyette zikredilen nikâh akdi elinde bulunan kişinin kadını boşayan koca olduğuna ilişkin görüş zikretmişlerdir.⁴¹⁴

Bazı âlimlere göre burada zikredilen nikah akdi elinde bulunandan maksat kadının velisidir. Bunlara göre âyetin bu bölümünün mânâsı şöyledir: “Veya kadının nikâh akdini

⁴¹² el-Bakara 2/237.

⁴¹³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/329; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/445; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/644.

⁴¹⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/324-331; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/644.

yapan velisinin, kadının hak ettiği mehirin yarısını kadını boşayan kocaya bırakmasında bir mahzur yoktur.” Kadın, hak ettiği mehirin yarısını kendisini boşayan kocasından almayıp ona bağışlayabilir. Abdullah b. Abbas, İbrahim en-Nehaî, Alkame, Süddî, Esved b. Zeyd (ö. 75/694), Hasan el-Basrî, Şa‘bî, İkrime, Atâ, Rebîa b. Ebî Abdurrahman (ö. 136/753), Zührî ve İbn Zeyd, nikâh akdini elinde bulunduran kadının velisi olduğunu ve böyle bir boşamada velinin kadının hak ettiği mehirin yarısını boşayan kocasına bırakabileceğini zikretmişlerdir.⁴¹⁵

b. Âyette, “*Aranızda lütufkâr davranışlar sergilemeyi unutmayın.*” şeklinde tercüme edilen وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ifadesini, Saîd b. Cübeyr, karısını cinsî münasebette bulunmadan önce boşayan kimsenin, karısının hak ettiği mehirin tamamını henüz vermemişse ona mehirin tamamını vererek lütufta bulunabileceğini, şayet mehirin hepsini vermişse de yarısını geri almayarak lütufta bulunabileceğini ifade ederek nikâhtan sonra sahih halvet gerçekleşmeden boşanan kadının mehirini tafsil etmiştir.⁴¹⁶ Mücâhid, Süddî, Rebî‘ b. Enes, Süfyan es-Sevrî, Dahhâk, İbn Zeyd ve İkrime de bu görüşte olduklarına ilişkin rivayetleri nakledilmiştir.⁴¹⁷

3. وَلِلْمُطَلَّاقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. “*Boşanmış kadınlara istifade edecekleri uygun bir şeyler verilmesi, Allah’ın rızasını gözetenler üzerine bir borçtur.*”⁴¹⁸ Boşanan kadınlara kocası tarafından verilmesi gereken azami eşya İslâm hukukunda mut‘a olarak ifade edilir. Mut‘a’yı boşanan her kadının mı yoksa belli şartlar altında boşanan kadınlar mı hak edeceği hususunda farklı yorumlar zikredilmiştir. Bundan önceki iki âyette konuyla ilgili âlimlerin rivayet ve görüşlerine yer verilmiş ve değerlendirilmişti. Bu âyetin tefsirini yapan âlimlerin âyetin kastettiği mâna ve ifadeye yönelik rivayetleri burada değerlendirilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, âyet genel mâna ifade ettiğinden boşananlar arasında herhangi ayrım yapılmadığını, bu nedenle boşanan her kadının, boşama şekli nasıl olursa olsun fark etmeksizin mut‘a almayı hak edeceğini, Allah’ın rızasını uman kimselerin mut‘a olarak vasıflandırılan şeyi vermesinin kendisine farz olduğunu beyan etmiştir.⁴¹⁹ Saîd b. Cübeyr’in beyanına göre âyet genel mâna ifade etmekte olup nikah akdinin gerçekleşmesinden sonra kadın her nasıl boşanırsa boşansın mut‘a’yı hak etmiştir.

⁴¹⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/317-323.

⁴¹⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/339.

⁴¹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/339-341.

⁴¹⁸ el-Bakara 2/241.

⁴¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/410; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/453-454.

Atâ'dan nakledilen rivayette ise; “Evli bir kadın, kocasıyla meşrû cinsî münasebette bulunduğu takdirde kocası tarafından memnun edilir.”⁴²⁰ demiştir.

Atâ'dan nakledilen başka bir rivayette ve Mücâhid'den nakledilen rivayete göre, bu âyette, mut‘a’yı hak edeceği ifade edilen kadınlar, kocasıyla aralarında sahih halvet yahut zifaf gerçekleştikten sonra boşanan kadınlardır. Zira aralarında cinsî münasebetin vukû bulmadan boşanan kadınların durumu Ahzâb sûresi 49. âyetinde beyan edilmektedir.⁴²¹ Zührî, kadın hamileyken boşanmış ve hâlâ kocasının evinde kalıyorsa doğum yapana kadar mut‘a alabileceğini, âyetin mut‘a verilmesini beyan ettiğini, kadın hamileyken boşama gerçekleşmiş ve kocasının evinde ikame eden kadın olup mut‘a’yı doğum gerçekleşene kadar almayı hak ettiğini ifade etmiştir.⁴²²

Nasıl olduğuna bakılmaksızın boşanan her kadının mut‘a olarak vasıflandırılan bazı eşyaları almayı hak ettiğini ifade eden âyeti tefsir eden âlimler, âyetin hükmünün genel olup olmadığı hususunda ittifak edememişler, bu nedenle bazıları cinsî münasebetin gerçekleşmesi yahut kadının hamile olması şartını konuya dahil etmişlerdir. Ancak cinsî münasebet gerçekleşmeden ve öncesinde mehir belirlenmeden boşanan kadının hak edeceği mehir Bakara sûresi 236. âyette, cinsî münasebetin gerçekleşmeden ve öncesinde mehir belirlenmişse boşanan kadının hak edeceği mehir Bakara 237. âyette beyan edilmiştir. Bu âyet ise genel bir hüküm ifade etmekte ve takvâ sahibi kocaların boşadıkları kadınlara gönül alıcı bir şeyler vermesinin borç olduğunu beyan etmektedir. Bakara sûresi 236. âyette mehir kocanın isteğine bırakılırken burada verilmesi şart olarak ifade edilmiştir. Kocanın boşadığı kadına gönül alıcı mahiyetinde bir şeyler vermesi iyi duygularla ayrılmanın bir tezahürüdür. Buradaki emri mehir dışında kocanın boşadığı kadına ödemesi gerekli olan bir boşama tazminatı olarak yorumlayanlar da olmuştur.

3.2.2.2. Aile İlişkileri ve Sorumluluklar

İslâm’ın emrettiği ölçüler çerçevesinde sahîh bir akid ile gerçekleşen evlilik kurumu hem karı kocaya hem de diğer bireylere birtakım sorumluluklar addetmektedir. Bu sorumlulukların başında karı ve kocanın birbiriyle iletişimi ve müessesenin maddî ve mânevî idame ettirilmesi gelir. Bu kurumda zaman zaman aksaklıklar ve anlaşmazlıklar da vukû bulabilmektedir. Aile içerisinde yaşanan problemler azamî hasarlarla

⁴²⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/410.

⁴²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/410.

⁴²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/411.

çözümlemeye kavuşturulması ve kurumun tamamen yıkılmasının önüne geçmek de yine aile fertlerinin görevleridir. Kur'ân'da aile ilişkileri ve sorumluluklarını beyan eden birçok âyet-i kerîme zikredilmektedir. Bu âyetlerin izahı hususunda Saîd b. Cübeyr'in de rivayetleri yer almakta olup bu başlıkta onun rivayetlerine yer verilmiştir.

1. وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا⁴²³
“Kadınlarınızın (evlilik hukukuna) baş kaldırmasından endişe ettiğinizde onlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın...”⁴²³

a. Âyette sâliha kadınların Allah'a itaatkâr, eşlerine karşı da lütufkâr olduğu, erkeklerinde hanımlarına karşı sorumluluklarının olduğu beyan edilmektedir. Ancak zaman zaman eşler arasında yaşanan sorunların olabileceği ve bu sorunlara uygulanacak çözüm yolları yine âyette ifade edilmektedir. Sâliha kadınların evlilik hukukuna baş kaldırmaya yönelik bir eylemde bulunduklarında yahut bulunacağından şüphe uyandırdıklarında bazı önlemler alınması gerektiği ifade edilmektedir. Âyette zikredilen ve öğüt verin şeklinde tercüme edilen فَعِظُوهُنَّ kelimesini müfessirler farklı şekillerde tevil etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, فَعِظُوهُنَّ kelimesini “diliyle öğüt vermek” şeklinde tefsir etmiş ve evlilik hukukuna baş kaldıran kadınların sözlü olarak uyarılması gerektiğini istinbat etmiştir.⁴²⁴ Atâ ve İbn Cüreyc'den nakledilen rivayetlere göre de فَعِظُوهُنَّ kelimesinden maksat konuşarak uyarmak, öğüt vermektir.⁴²⁵

Abdullah b. Abbas, bu ifadeyi öğüt vermek şeklinde izah etmiş ve âyetin manasını; “Allah'ın kitabı ile öğüt ver. Kadın itaatsizlik ettiğinde Allah ona öğüt vermesini, Allah'ı hatırlatmasını ve onun üzerindeki hakkını artırmasını emretti.”⁴²⁶ şeklinde tafsil etmiştir. Hasan el-Basrî'den nakledilen rivayete göre âyetin mânası; “Bir kadın kocasına isyan ederse, diliyle ona öğüt versin. Ona Allah'tan korkmasını ve kendisine itaat etmesini söylesin.”⁴²⁷ şeklindedir. Kâ'b el-Kurazî, erkek karısının davranışlarında bir hafiflik görürse ona, senin şöyle şöyle yaptığını gördüm şeklinde uyarması gerektiğini, şayet kadın tövbe ederse üzerinde bir tasarrufu olmadığını ancak reddederse de onu terk edebileceğini ifade etmiştir.⁴²⁸

⁴²³ en-Nisâ 4/34.

⁴²⁴ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/699; İbn Ebî Hâtim, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm, 3/942.

⁴²⁵ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/699.

⁴²⁶ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/698.

⁴²⁷ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/698.

⁴²⁸ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/699.

b. Âyette zikredilen ve sakınmak diye tercüme edilen *وَاهْجُرُوهُنَّ* ifadesini tefsir ederken müfessirler farklı yorumlar beyan etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, *وَاهْجُرُوهُنَّ* ifadesini itaatsizlik eden kadınlarla cinsî münasebette bulunmamak olduğunu ve itaatsizlik eden kadını önce uyarmak gerektiğini şayet uyarı ve öğüt çare olmadıysa onu kendisinden mahrum ederek ceza verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴²⁹ İbn Abbas, âyetteki bu ifadeyi, erkeğin hanımıyla cinsel ilişkiye girmeden aynı yatakta bulunması olduğu şeklinde izah ederek, onlara öğüt verilmesi gerektiğini eğer itaatsizliğe devam edecek olursalar da onlarla aynı yatakta bulunup cinsî münasebette bulunmayarak ceza verilmesi gerektiğini beyan etmiştir.⁴³⁰ Süddî; “Kocası ona tavsiyede bulunmalı ancak kabul etmezse onu yatakta terk etmelidir. Yatakta terk etmek ise onunla cinsî münasebette bulunup onunla konuşmamasıdır.” şeklinde tefsir etmiştir. Dahhâk ise; “Onunla yatması ama ona sırtını dönüp konuşmamasıdır.”⁴³¹ Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas’ın; “Onunla cinsî münasebete girmemesidir.”⁴³² şeklindeki izahı ile bu ifadeyi tefsir etmiştir.

c. Âyette itaatsizlik eden kadına öğüt verilmesi, onlardan sakınılması emredildikten sonra düzelme olmaması durumunda üçüncü seçenek olarak onların dövülmesi tavsiyesi verilmektedir. Zikredilen *وَاضْرِبُوهُنَّ* “onları dövün” ifadesinden maksat itaatsizlik etmelerinden ötürü öncelikle onlara nasihat edin, itaatsizlikte ısrar ederlerse bu defa onlardan uzaklaşın ve son olarak onları dövün ki Allah’ın kendilerine emrettiği itaat vazifesini yerine getirsinler. Saîd b. Cübeyr, kastedilen dövmeyi izah ederken, hafif bir şekilde, yaralamayacak kadar dövmek olduğunu ve İbn Abbas’ın; “Dövmekten kastedilen hoş olmayan ve yaralamayıcı bir dayak.” şeklindeki açıklamasıyla âyetteki dövmenin durumunu tafsil etmiştir.⁴³³ Hasan el-Basrî, Katâde, Atâ, Kâ’b el-Kurazî ve Süddî burada ifade edilen dövmekten maksadın yaralayıcı bir dövme olduğunu beyan etmişlerdir.⁴³⁴

Âyette sâliha kadınların itaatkâr oldukları ve kendilerini hayasızlıktan muhafaza ettikleri ifade edilmektedir. Devamında ise kadınların kocalarına karşı itaatsizlik etmeleri durumunda alınması gereken önlemler sırayla beyan edilmektedir. Bu önlemler sırayla öğüt ve uyarı, kadınlardan uzaklaşarak cinsî münasebetten mahrum edilmesi ve aşırı olmamak şartı ile dövülmesidir. Bu zikredilen cezalar sırayla uygulanır, şayet kadında düzelme olmazsa mecburi olarak boşanması uygun görülür. İslâm dininin aile

⁴²⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/700.

⁴³⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/700.

⁴³¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/700.

⁴³² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/701.

⁴³³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/710.

⁴³⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/711-713.

birlikteliğine verdiği ehemmiyet, bu âyetin sunduğu çözüm önerilerinden anlaşılmaktadır. Zira ailenin tamamen dağılmaması ve karı koca arasındaki sorunların bertaraf edilmesi için olanca çaba sarf etmek gerektiğini beyan etmekte ve çözüm yollarını da sunarak fertlere yardım etmektedir.

2. *وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا* “Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını bulur...”⁴³⁵ Âyette, bazı nedenlerden ötürü birbirleriyle geçinemeyen karı ve kocadan her birinin ailesinden hakem olarak birer kişi gönderip meseleyi görüşmeleri ve çözümlemeleri emredilmektedir. Âlimlere göre kadının geçimsizlik yapması, genellikle kocasına karşı itaat etmemesi ve Allah’ın, kocasına karşı kendisini mükellef kıldığı görevleri yerine getirmemesinden kaynaklanmaktadır. Kocanın geçimsizliği ise karısına iyilikle muamele etmemesi veya kadın boşanmak istediğinde güzellikle salıvermemesiyle, kısaca boşamamasından kaynaklanmaktadır. Böyle bir geçimsizlik durumunda kadının ailesinden bir hakem tayin edilerek erkeğe, erkeğin ailesinden bir hakem tayin edilerek kadına gönderilmesi ve bu hakemlerin karı ve koca arasını uzlaştırmaları yahut uzlaşma sağlanamazsa da dinî vecibelere uygun bir şekilde ayrılımları tavsiye edilmektedir.

Bu hususta Saîd b. Cübeyr; “Koca geçimsizlik yapan karısına nasihat eder, devam edecek olursa onu terk edeceğini söyler, yine devam ederse döver ve şayet kadın yine de geçimsizlik yapmaya devam ederse, konu mahkemeye taşınır. Daha sonra her iki taraftan hakem belirlenir. Hakemler, takdir edilen yetkiler dahilinde tarafları dinledikten sonra konuyu hâkime aksettir, hâkim haksız olan tarafı belirler ve hükme karar verir.”⁴³⁶ açıklamasıyla konuyu tafsil etmiştir.

Âyet-i kerîmede bir hakem erkeğin ailesinden bir hakem de kadının ailesinden belirlenip taraflarla görüşme sağlanmasını ve uzlaştırmaları yahut ayrılımlarına hükmetmeleri emredilmiş ancak hakemleri kimin tayin edeceği, hakemlerin yetkisinin ne olacağı, bu yetkilerin sınırlarını kimlerin belirleyeceği hususunda açıklama zikredilmemiştir. Âlimler de bu hususta farklı görüş beyan etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, hakemleri devlet idarecisi veya onun vekilinin tayin edeceğini, tayin edilen hakemlerin tarafların birlikteliğini devam ettirmelerine veya ayrılımlarına ilişkin karar vermeye yetkilerini yine devlet

⁴³⁵ en-Nisâ 4/35.

⁴³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/716; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/945-946.

idarecisi veya onun vekilinin belirleyeceğini ve hakemlerin aldığı kararın karı ve kocayı bağlayıcı olduğunu beyan etmiştir.⁴³⁷ Abdullah b. Abbas, Âmir eş-Şa‘bî, Kadı Şüreyh, İbrahim en-Nehaî ve İbn Sîrîn’e göre de hakemleri devlet idarecileri tayin eder ve hakemlerin karı kocanın tekrar birleşmelerine yahut ayrılmalarına karar verme yetkileri vardır. Hakemlerin kararı kadını da kocayı da bağlayıcıdır.⁴³⁸

Hasan el-Basrî, Abdullah b. Abbas, Katâde ve İbn Zeyd, devlet idarecisi veya onun vekili, geçimsizlik yaşayan koca ve kadının ailelerinden birer hakem tayin edeceğini, hakemlerin sadece taraflardan haklı ve haksız olanı tespit etme yetkisinin bulunduğunu ve karı koca arasında hüküm verme yetkisi olmadığını beyan etmişlerdir.⁴³⁹ Bu hususta Kâ‘b el-Kurazî, Hz. Ali’nin geçinemeyen karı ve kocanın ailelerinden birer hakem tayin ettiğini, bu hakemlerin karşı tarafı dinleyip tekrar birleşmeleri için uğraştıklarını ve ayrılmak yahut tekrar birleşme kararını tarafların kendilerine bıraktığını ifade etmiştir.⁴⁴⁰ Bu âlimler, hakemlerin devlet idarecileri yahut vekilleri tarafından belirleneceğini, bu hakemlerin sadece haklıyı haksızdan ayırmakla mükellef olduklarını ve ayrılma yahut birleşmeye karar veremeyecek olduklarını, bu kararı verecek olanın tarafların kendileri olduklarını beyan etmişlerdir.

Süddî ve Hz. Ali, hakemleri kadın kendi ailesinden koca da kendi ailesinden seçerek tayin edeceğini, hakemlerin yetkilerini de yine kendileri belirleyeceğini ve belirlenen yetkiler dahilinde hakemler ya tarafları uzlaştırma ya da ayrılmalarına karar verebileceklerini, bu kararın iki tarafı da bağlayıcı olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴¹ Bu iki âlim ise koca kendi ailesinden bir hakem kadın da kendi ailesinden bir hakem belirleyip hakemlere belirli yetki vereceklerini ve hakemlerin de mevcut yetki dahilinde hakemler tarafları bağlayıcı bir karar vereceğini dile getirmişlerdir.

Allah, karı kocanın birbirlerini sıkıntıya düşüreceklerinden endişe edilmesi durumunda aralarını bulmak üzere iki hakem tayin edilip gönderilmesini emretmiştir. Genel bir hüküm olan bu emir, bütün müminleri alakadar emekte ve böyle bir durumun cereyan etmesi halinde hakem tayin edilmesinin önemli olduğu ifade edilmektedir. Zira tarafların durumunu araştırmak, sorgulamak ve hükme bağlamak ailenin ayakta kalabilmesi için olanca önemlidir. Âlimlerin hakem tayin edilmesi hususunda bir ihtilafı olmamış ama

⁴³⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/723.

⁴³⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/722-725.

⁴³⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/719-722.

⁴⁴⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/721.

⁴⁴¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/717-718.

hakemi kimin tayin edeceği, hakeme hangi yetkilerin ne kadar verileceği ve hakemin iki tarafı bağlayıcı hüküm verebilir mi sorusuna verdikleri cevaplarda farklı yorumlar zikredilmiştir. Bu hususta âyette bir açıklama yer almadığı gibi Hz. Peygamber'in de izahı bulunmamaktadır. Bu nedenle ortaya çıkan farklı yorumların değerlendirilmesi ve ona göre hareket edilmesi daha uygun olur. O halde bu hakemi ya karı koca tayin eder ya da devlet idarecisi tayin eder. Her iki durumda da maksat karı kocanın arasını bulmak, aile birlikteliğini sağlamaktır.

3. *وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ* “Kadın kocasının kötü muamelesinden yahut yüz çevirmesinden endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlar için bir günah yoktur ve sulh onlar için daha hayırlıdır. Nefisler de cimriliğe meyillidir...”⁴⁴²

a. Âyette kocasının kötü muamelesinden rahatsızlık duyan kadının kocasıyla anlaşma yaparak ayrılmalarda yahut başka bir tasarrufta bulunmalarında beis olmadığı beyan edilmektedir. Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; “Âyette zikredilen karı ve kocanın uzlaşmaları şöyledir: Koca, karısının çirkinliğinden yahut yaşlılığından dolayı onu sevmeyecek ve onunla aynı evde kalmayacak olur, bununla beraber onu boşamak da istememesi durumunda kadının, nafakasından veya mehirinden bir kısmını yahut tamamını almayarak kocasıyla uzlaşmasında, boşanmasında bir mahzur yoktur. Kadın böyle bir fedakârlıkta bulunmayacak olursa, onu razı etmesi veya ona eşit davranması yahut da onu boşamakla kocası mükellef kılınmıştır.”⁴⁴³ şeklindeki rivayeti ile durumu tafsil etmiştir. Hz. Ali, Hz. Ömer, Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe, Abîde es-Selmânî (ö. 72/691), Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, Katâde ve Süddî'den nakledilen rivayetler de bu şekildedir.⁴⁴⁴

b. Âyette *الشُّحَّ* ve *أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ* ve “Nefisler de cimriliğe meyillidir.” ifadesi zikredilmiştir. Saîd b. Cübeyr; “Âyette her ne kadar genel bir yargı olsa da burada zikredilen cimriliğe meyilli nefisten maksat kadınlardır. Zira nafakasından fedakârlık edecek olan ve kocasıyla uzlaşacak olan kadındır.”⁴⁴⁵ yorumu ile zikredilen cimriliğe meyilli ifadesini tafsil etmiştir. Süddî, cimriliğe meyilli olan nefisten kastedilenin kadınlar olduğunu ifade etmiş ve âyetin bu bölümünün Sevede bint Zem'a (ö. 23/644) için nâzil olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.) onunla evliyken bir anlaşma yaparak Hz. Âişe ile evlenmek istediğini

⁴⁴² en-Nisâ 4/128.

⁴⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/550; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/1081-1082.

⁴⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/549-557.

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/563.

nakletmiştir.⁴⁴⁶ İbn Zeyd ise âyetin bu bölümündeki hüküm hem kocayı hem de kadını ifade ettiğini, kocanın malından bir şey vererek kadını razı etmekte cimri davranabildiğini, kadın da haklarının bir kısmından vaz geçerek kocasının sevgisini kazanmakta cimri davranabildiğini ifade etmiştir.⁴⁴⁷

Âyette erkeğin olumsuz davranışlarından meydana gelen geçimsizliği nedeniyle oluşan problemlerden söz edilmektedir. Zikredildiği üzere kocanın hanımına kötü muamele etmesi yahut ondan uzaklaşmak istemesi durumunda kadın bir uzlaşma teklifinde bulunabilir ve son çare olarak boşanmayı da teklif edebilir. Ancak boşanabilmek için de nafakasından yahut mehirinden vazgeçebilir. Burada son çare olarak görülen ve ayrılıktan önce başvurulması telkin edilen bir yol olan anlaşma yapılarak kocanın kadına karşı kötü muamelesini asgariye indirme tedbirinden söz edilmektedir. Bu sulhun olabilmesi için de bazı konulardan feragat edilmesi gerekebileceği ifade edilmektedir.

Bu husus haricinde âyette insanların doğasında bulunan servet tutkusu hatırlatılıp kocası tarafından kötü muamele gören kadın için kocasına bazı menfaatler sunup kendisine iyi muamelede bulunmasında anlaşabileceği ifade edilmekte, kadının böyle bir imkânı değerlendirmesi evliliği devam ettirebilmek için uygun olduğuna da işaret edilmektedir. Ancak takvâ ehline yakışan bu değildir. Zira evlilik belli bir menfaat için devam ettirilemez, koca Allah rızası için hanımına iyi davranmakla, haksızlık etmemekle, âdil olmakla mükelleftir.

3.2.2.3. Talâk

Serbest kalmak, serbest bırakmak, bağından kurtulmak anlamlarına gelen talâk, sahîh nikâh akdini özel lafızlar ile hemen yahut gelecekte ortadan kaldırmayı ve yok etmeyi ifade eder.⁴⁴⁸ İslâm dininin hoş görmediği helallerden biri olan talâk, aile birlikteliğinin sonlandırılmasını, kadın ve erkeğin hukukî olarak ayrılmasını ifade etmektedir. İslâm hukukunda talâka evlilik kadar önem verilmiş, talâk yetkisinin kötüye kullanılarak hem kadına eziyet edilmesini önlemek hem de kadının onurunu korumak istenmiştir. Bu nedenle boşanma durumunda erkeğe sadece iki defa geri dönebilme hakkı verilmiş, üçüncü talâktan sonra ise boşanan kadının ancak talâk iddetinin bitiminden sonra başka bir erkekle sahîh bir evlilik gerçekleştirip ayrılmasıyla eski kocasına dönebilme imkânı

⁴⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/563.

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/564

⁴⁴⁸ Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 195.

hükümle sabit kılınmıştır.⁴⁴⁹ Talâk konusunun hükümlerini ihtiva eden âyet-i kerîmeler Kur’ân’da çokça zikredilmiş olup bu âyetleri tefsir eden müfessirler içerisinde Saîd b. Cübeyr de yer almaktadır.

وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا *“Kadınlara verdiğiniz mallardan herhangi bir şeyi geri almanız size helal değildir. Ancak eşlerin, Allah’ın koyduğu hudutları koruyamamaktan korkmaları hali müstesnadır. Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir bedel vermesinde taraflara bir vebal yoktur..”*⁴⁵⁰

Âyette, kadının boşanması durumunda verilmiş olan mehirin geri alınmasının caiz olmadığı ve kadının kocasına bir bedel ödeyerek boşanmayı talep etmesinde dinî vecîbeye aykırı bir durum olmadığı beyan edilmektedir. Ancak burada murad edilen mânâyı anlayabilmek için âyetin nüzûl sebebini bilmek îcâb etmektedir. Zira cahiliye döneminde erkekler hanımlarını bir talakla boşayıp kadının başkasıyla evleneceğini duyunca da iddet süresi bitmeden onu tekrar alarak kadına zulmetmekte yahut boşarken mehirini kendisine vermeyerek kadına zorbalık etmekteydi. Bu nedenle âyette kadına verilen mehiri geri almanın câiz olmadığı beyan edilmektedir. Âyette buyrulan kadının ve kocanın Allah’ın koyduğu sınırları koruyamayacaklarına dair korkmalarının hangi durumlarda gerçekleşeceği hususu ise kadının kocasına itaatsizlik etmesi, kocanın da kadına kötü muamele etmesidir. Allah’ın sınırları dışına çıkma korkusunun mânası konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.

Abdullah b. Abbas, Rebi‘ b. Enes, Urve b. Zübeyr, Zührî, Şa‘bî ve Dahhâk, Allah’ın koyduğu sınırları koruyamayacağından korkulan kadının kocasına itaat etmeyen, “Senin emrine uymayacağım, senin için temizlenmeyeceğim vb.” sözlerle onu dinlemeyen kadın olduğunu ve bu kadını kocası boşarken daha önce vermiş olduğu mehiri alarak boşayabileceğini beyan etmişlerdir. Ancak kadının kocasına karşı böyle bir kötülüğü olmadığı halde boşanabilmek için kocasına bir bedel vermesi câiz değildir. Kocanın kadından bedel alabilmesi için kötülüğün mutlaka kadın tarafından yapılmış olması gerekir. Kocanın karısına karşı bir itaatsizliği ve kötü muamelesi olmadığı halde, kocasına bir bedel karşılığında boşanmayı talep etmesi durumunda, kadının vermiş olduğu bedel için erkeğe bir sorumluluk yoktur.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 76-80.

⁴⁵⁰ el-Bakara 2/229.

⁴⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/140-142.

Saîd b. Cübeyr; “Bir bedel vererek kocasından boşanmak isteyen kadın, teklifini kocasına iletğinde kocası ona öğütte bulunur. Şayet kadın boşanma isteğinden vaz geçmeyip ısrar edecek olursa kocası ondan bir süre ayrı yatar ve onunla konuşmaz. Kadın yine vaz geçmeyecek olursa bu defa kocası onu ağır olmamak kastı ile döver. Kadın boşanma kararından yine de vaz geçmezse mesele mahkemeye arz edilir. Mahkeme hem kocanın hem de kadının ailesinden birer hakem tayin eder. Kadının ailesinden tayin edilen hakem kocayla, kocanın ailesinden tayin edilen hakem de kadınla konuşup durumu hâkime bildirir. Hâkim taraflar arasındaki mevzuyu çözmek için konuyu irdeler ve kadının kocasına itaatsizlik ettiğine karar verirse, koca kadının teklifini kabul ederek bedel olarak onu boşar.”⁴⁵² şeklinde tafsil etmiştir.

Yukarıda ifade edildiği üzere Allah’ın takdir ettiği sınırları koruyamayacağından korkmak yahut endişe etmek, kadının kocasına itaatsizlik etmesi yahut ona karşı gelerek geçimsizliğe sebep olması, kocanın ise hanımına kötü muamele etmesi şeklinde meydana gelir. Böyle bir durumda kocanın, hanımından bir bedel alarak onu boşaması câiz olur. Ancak kadının bahse konu olan durumda olmaması, kocanın hanımına kötü muamele etmesi ve onu boşamak istememesi durumunda kadın kendisini kurtarmak için kocasına bir meblağ verip boşanmasını talep ettiğinde adamın bedeli alarak kadını boşaması câiz değildir.

3.2.2.3.1. Talâk İddeti

Evliliğin boşama ile son bulması durumunda kadının tekrar evlilik yapabilmek için beklemesi gereken süreyi ifade eden talâk iddeti, Kur’ân ve hadislerde aile hukukunun diğer konularına nispetle daha ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Talâk iddeti, kadının hamile olup olmamasına ve bazı fizyolojik özelliklere göre değişmektedir. Hamile olan kadının iddeti doğumla sona ererken hamile olmayıp hayız gören kadın, Hanefî ve Hanbelî mezhebinde ağırlık kazanan görüşe göre üç hayız süresince iddet beklemesi gerekir.⁴⁵³ Talâk başlığında ifade edildiği üzere bu konuda Kur’ân’da zikredilen âyetler çoktur. Çalışmanın bu bölümünde Saîd b. Cübeyr’in talâk iddetini ihtiva eden âyetleri tefsiri ve rivayetlerine yer verilmiştir.

⁴⁵² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/141.

⁴⁵³ Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, 115-116.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler...”⁴⁵⁴ Âyette, düzenli hayız gören kadınların boşandıktan sonra iddet süreleri beyan edilmektedir. Âyette zikredilen ve ay başı hali şeklinde tercüme edilen قُرُوءٌ kelimesi, bazı âlimlerce hayız mânasına geldiği, bazı âlimlerce ise temizlik mânasına geldiği ifade edilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, قُرُوءٌ kelimesinin hayız görmek anlamına geldiğini ifade ederek boşanan kadının üç hayız geçirene kadar beklemesi gerektiğini istinbat etmiştir.⁴⁵⁵ Abdullah b. Abbas, Mücâhid, Rebi‘ b. Enes, Abdullah b. Mes‘ûd, Katâde, Dahhâk, Amr b. Dînar, İkrime, Süddî, İbrahim en-Nehaî, Hz. Ömer ve Hz. Ali de bu kelimenin hayız görmek anlamına geldiğini zikretmişlerdir.⁴⁵⁶ Bu hususta İbrahim en-Nehaî, Hz. Ömer’in; “Hanımını bir veya iki ric’î talâkla boşayan koca, boşanan kadına üçüncü hayızdan temizlenmeden önce dönecek olursa bu hem daha iyidir hem de aralarındaki miras hükümleri devam eder.”⁴⁵⁷ dediğini rivayet etmiştir. Bu âlimlerden nakledilen rivayetler neticesinde, kadın temiz iken boşanır, boşandıktan sonra kadın üç defa peş peşe âdet görür ve son âdet biter bitmez iddeti sona ermiş olur. Eğer erkek hanımını bir veya iki ric’î talâkla boşamışsa ve hanımına tekrar dönmek istiyorsa üçüncü hayız süresinin içinde durumu kadına tebliğ etmesi gerekir. Eğer açıklamaz da kadının üçüncü hayızını da bitecek olursa erkek hanımına dönme hakkını kaçırmış olur.

Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Sâlim b. Abdullah ve Eban b. Osman (ö. 105/723) ise قُرُوءٌ kelimesinden maksadın âdetten temizlenmek olduğunu ifade etmişlerdir. Bu minvalde kadın temizlenmişken boşanır, ardından iki kez üst üste âdet görür temizlenir ve boşandıktan sonraki ikinci temizliğin sonunda iddeti bitmiş olur. Zira temiz olarak boşandığı için boşanmanın gerçekleştiği temizlik de hesaba dahildir.⁴⁵⁸

Düzenli hayız gören kadınlar, boşandıklarında, yeni bir evlilik yapabilmek için üç ay başı hali iddet beklemek durumundadırlar. Üç ay başı halinin sonunda iddetleri sona ermiş ve yeni bir evlilik için hazırlanmış olurlar. Yukarıda zikredilen rivayetlerde bu iddet süresinin ne zaman başladığı ne zaman sona ereceği ve kocanın bir veya iki ric’î talâkla boşadığı hanımına nasıl dönüş yapabileceği hususu âlimlerin farklı görüş beyan

⁴⁵⁴ el-Bakara 2/228.

⁴⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/93; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/415-416; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/608.

⁴⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/87-90; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/608.

⁴⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/92.

⁴⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/95-97.

etmelerine neden olmuştur. Burada da ihtilaf edilen mesele, kadının beklemesi gereken iddetin üç hayız dönemi mi yoksa üç temizlik dönemi mi olduğudur. İlk grupta rivayetlerine yer verilen âlimler, kadının hayızdan temizlenmiş halde boşanması gerektiği ve boşamadan sonra üç kez art arda hayız geçirdikten sonra iddetinin sona ereceğini beyan etmişlerdir. İkinci grupta rivayetlerini nakledilen âlimlere göre ise kadın hayızdan temizlendikten sonra boşanır ve bu temizlenme zikredilen üç temizlikten birine dahildir. Boşama olduktan sonra kadın iki defa daha hayız geçirir ve ikinci temizliğin bitmesiyle iddeti sona erer.

3.2.2.3.2. Radâ (Talaktan Sonra Çocuğun Emzirilmesi)

Evlenmenin amaçları arasında yer alan ve neslin devamı için önem arz eden çocuk, doğumundan belli bir müddete kadar emzirilme ihtiyaç duymaktadır. Onu emzirmekle mükellef olan kimse ise en başta annesidir. Çocuğun emzirilme müddetini beyan eden bir nas yoktur. Âlimler çocuğun emzirilmesini ifade eden âyeti tefsir etmişler, bazı noktalarda farklı izahlarda bulunmuşlardır. Bu başlıkta Saîd b. Cübeyr'in çocuğun emzirilmesi ve bakımını tafsil eden âyeti tefsiri ve bu konuyla ilgili rivayetlerine değinilmiştir.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَتِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
“Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur.”⁴⁵⁹ Âyette, kocasından bâin talak ile boşanmış ve kendisini boşayan kocasından emzirme çağında çocuğu bulunan annelerin, çocuğunu tam iki yıl boyunca emzireceği beyan edilmektedir. Âyette, iki yılı ifade etmek için, “tam” anlamına gelen كَامِلَيْنِ kelimesi kullanılmıştır. Âlimler, zikredilen iki yıl emzirmenin, her çocuk için mi yoksa belli süreler içerisinde doğan çocuklar (erken doğum, kalıcı hastalığı bünyesinde bulunduran çocuklar vs.) için mi geçerli olduğu ve bu sürenin neden iki yıl olarak zikredildiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; “Âyette çocuğun emzirilme süresinin iki yıl olarak beyan edilmesinin nedeni, emzirmenin ne zaman sona ereceğini belirtmektir. Çocuğun doğumuyla başlayan emzirme, çocuk iki yaşına gelene kadar devam eder. İki yaşından sonra çocuk süt emmiş sayılmaz.”⁴⁶⁰ şeklindeki açıklamasıyla istinbat etmiştir. Abdullah

⁴⁵⁹ el-Bakara 2/233.

⁴⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/205; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/428-430

b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Şa'bî ve Alkame de Abdullah b. Abbas gibi izah etmişlerdir.⁴⁶¹

Rebi' b. Enes ve Katâde, zikredilen iki yılın, annelerin çocuklarını emzirmesi gereken süre olarak takdir edildiğini, sonrasında âyetin devamında bu süre isteğe bırakılarak hüküm hafifletildiğini ifade etmişlerdir. Çocuğun emzirilmesindeki iki yılın tamamlayıp tamamlamama hususu serbest bırakıldığı için anne baba dilerse iki yıl emzirme hususunda karara varırlar, dilerse de daha erken sonlandırabilirler. Bu boşanan kadınların çocuklarını iki yıl emzirmeleri gerektiğini ve ardından bir hafifletme gerçekleştiği hükmünü ifade etmektedir.⁴⁶²

Âyette çocuğun iki yıl emzirilmesi gerektiği ifade edilirken devamında bu sürenin tamamlanıp tamamlanmaması anne ve babanın inisiyatifine bırakılmıştır. Bu ifade evli karı ve kocanın yapabileceği uygulamayı izah etmek için yeterlidir. Ancak çocuk doğduktan sonra boşanmış yahut çocuk boşandıktan sonra dünyaya gelmiş ise çocuğun nafakası âyette zikredildiği üzere babaya aittir, çocuğu emzirme hakkı da ilk olarak anneye aittir. Bu nedenle anne baba emzirme hususunda anlaşmaya varamayacak olursalar bu çocuk için büyük bir sorun teşkil etmektedir. Bu yüzden boşanmış olan anne çocuğu emzirmeyi kabul ettiği sürece baba nafakasını sağlamakla mükelleftir. Rebi' b. Enes ve Katâde'nin ifade ettikleri husus da budur.

3.2.2.4. Miras ve Vasiyet

Bir ölünün terekesinden yakınlarına intikal eden mal anlamına gelen miras kelimesi, Kur'ân'da (Âl-i İmrân 3/180 ve Hadîd 57/10) iki yerde geçmektedir. Bu âyetler haricinde daha çok yine bu kökten türeyen isim ve fiiller, bazen sözlük anlamı bazen de terim anlamında mirasçılık mânasında birçok âyette zikredilmiştir.⁴⁶³ İslâm miras hukuku kapsamı geniş olan konulardan biri olup Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri bulunan âyetler çalışmaya konu edilmiştir.

1. *(Vâris olmayan)* “وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ” *yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da*

⁴⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/203-205; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/634.

⁴⁶² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/205-206.

⁴⁶³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 379; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 142; Hamza Aktan, “Miras”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/143.

rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”⁴⁶⁴ Miras taksiminde hazır bulunan kimselere karşı gönül alıcı şeylerin hediye edilmesi yahut da güzel sözlerle gönüllerinin alınması emredilmektedir. Zira miras taksiminde hazır bulunan kimse yabancılardan değil yakın akrabalarındandır. Bu nedenle mirasta hakları olmasa dahi orada bulundukları için gönüllerinin alınması icâb eder.

a. Müfessirler bu âyetin nesh edilip edilmediği hususunda farklı yorumlar yapmışlardır. Saîd b. Cübeyr; “İnsanlar âyetin hükmünü yanlış anlıyorlar ve umursamıyorlar. Vefat edenin iki çeşit akrabası vardır. Birincisi ona mirasçı olan usul ve fûrû akrabaları, ikincisi ise mirasçı olamayan uzak akrabalarıdır. Âyette, vefat eden kimsenin mirasçı akrabalarına payların verilmesi emredilmiş, mirasçı olamayan uzak akrabalara, mirastan pay almaya hakkı olmayan akrabalara ise güzel sözler söyleyerek gönüllerinin alınmasını emredilmiştir.”⁴⁶⁵ şeklindeki ifadesiyle âyetin mensûh olmadığını, hükmünün bâki olduğunu beyan etmiştir. Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, Şa‘bî, Zührî, Mücâhid ve Yahyâ b. Ya‘mer (ö. 89/708) de âyetin mensûh olmadığını, hükmünün bâki olduğunu ifade etmişler ve âyetin, miras taksimi yapılırken hazır bulunan akraba, yetim ve yoksullara, vârislerin gönül alıcı birkaç şey vermelerini farz kıldığını beyan etmişlerdir.⁴⁶⁶

Saîd b. Müseyyeb, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Abbas ve Dahhâk ise bu âyetin, miras taksimini ihtiva eden âyetlerden önce nâzil olduğunu, bu âyette akrabalara, yetimlere ve yoksullara mirastan birtakım şeyler verilmesi emredildiğini fakat sonrasında mirasın taksimini beyan eden âyetler (bu sûrenin 11. 12. ve 76. âyetleri) nâzil olunca bu âyetin hükmünün nesh edildiğini öne sürmüşlerdir.⁴⁶⁷ Abdullah b. Abbas, Saîd b. Müseyyeb ve İbn Zeyd’e göre ise bu âyet mensûh değildir fakat âyette miras değil vasiyet kastedilmektedir. Bir kimse malını vasiyet ederken yanında akraba, yetim ve yoksul kimseler bulunursa malından bu kimselere de verilmesini vasiyet etmesi emredilmektedir.⁴⁶⁸

Âyetin mensûh olmadığı görüşünü savunan âlimler, miras taksiminden mesûl olanların mirasta payları olup olmaması ve mirasçıların da yaş olarak küçük olmaları durumunda

⁴⁶⁴ en-Nisâ 4/8.

⁴⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/433; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/874; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/219.

⁴⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/431-434; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/220.

⁴⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/435-436; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/220-221.

⁴⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/436-437.

hükümlerin farklılık arz ettiğini ifade etmişlerdir. Bu konuda Saîd b. Cübeyr, mirası taksim etmekle vazifeli kimsenin mirasta bir payı yoksa ve miras da küçük çocuklara aitse mirası taksim etmekle görevli olanın, küçüklerin mallarından miras taksiminde hazır bulunan, akraba, yetim ve yoksullara mirastan bir şey vermesinin câiz olmadığını söylemiştir. Onlara bu mirasın küçüklere ait olduğunu ve kendisinin tasarrufta bulunma yetkisinin olmadığını ifade ederek güzel sözler söyleyip onların gönüllerini hoşnut etmesi gerektiğini beyan etmiştir.⁴⁶⁹

Hasan el-Basrî ve İbn Sîrin ise mirası taksim etmekle vazifeli olan kimsenin mirastan payı yoksa, miras da küçüklere aitse yine de mirası taksim edenin, mirastan akraba, yetim ve yoksullara en azından gönül alıcı şeyler vermesi gerektiği görüşünü nakletmişlerdir. Mirasçıların küçük olmaları bunu gerektirir. Fakat mirasçılar büyük kimselerse, miras taksimini yapanın bundan mesûl olmadığını, mirasçıların bizzat vermelerinin daha uygun olduğunu da beyan etmişlerdir.⁴⁷⁰

b. Âyette zikredilen ve onlara hoşnut olacakları şeyler söyleyin şeklinde tercüme edilen قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ifadesinden güzel söz söylemesi gerekenin kim olduğu hususunda bazı rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr, âyetin bu bölümündeki hitabın, miras taksimi hususunda küçük çocukların, yetimlerin veya mirastan payı olup da hazır bulunamayanların mirasını taksim eden kimselere olduğunu istinbat etmiştir. Miras taksiminden sorumlu kimse, akraba, yetim ve yoksullara mirastan bir şey vermeyeceği için onlara güzel sözler söyleyerek gönüllerini hoş etmesi emredilmiştir. Hazır bulunan akraba, yetim ve yoksullara, kendisinin mirastan bir şey vermek için yetkisi olmadığını da bildirmelidir.⁴⁷¹

Müfessirlerin bazılarına göre ise mirastan payı olmadığı halde orada hazır bulunan akraba, yetim ve yoksullara güzel söz söylemekle emrolunan kişi, vefat etmeden önce malının üçte birini vasiyet edendir. Bu kimse malının üçte biri vasiyet ettiği gibi belli bir miktarını da akraba, yetim ve miskinlere vasiyet etmesi îcab eder. Eğer miras taksiminde başka kimseler de bulunursa mirastan bir pay ayırmadığı için onlara da güzel söz söyleyip gönüllerini kazanır.⁴⁷²

⁴⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/442-443.

⁴⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/445.

⁴⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/446; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/876.

⁴⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/446.

Âyet-i kerîmenin mensûh olduğunu söyleyenler olsa da hükmünün bâki olduğunu ifade etmek daha uygundur. Zira bir âyetin mensûh olduğu görüşünü öne sürmek için o âyetin başka bir âyetle tamamen çelişmesi yahut nesh edildiğine dair kesin bir karînenin bulunması gerekir. Âyetin miras hükümlerini değil de vasiyet hükümlerini beyan ettiği iddia edilecek olursa miras âyetleriyle nesh edildiği yine söylenemez. Zira böyle bir iddianın temelinde vasiyet varken mirası beyan eden âyet, vasiyeti ihtiva eden âyeti nesh etmesi hükmî yönden de tutarlı olmayabilir. Diğer yandan bu âyetin nesh edildiğine dair kitapta ve sünnette herhangi bir delil de yoktur. Âyetinde hem sosyal adalet hem de İslâm'ın insanlara telkin ettiği merhamet, şefkat, karşılık beklemeden yardım etme erdeminin en güzel örneklerinden birini ortaya koymuştur. Vefat edip az yahut çok mal bırakan kimsenin, kanunî mirasçılarının beraberinde, mirasta payı olmayan uzak akraba, ihtiyaç sahibi ve yoksullara da en azından gönül alıcı bir şeylerin hediye edilmesi İslâm'ın fitratına örnek teşkil etmektedir.

İkinci kısımda zikredilen ve uzak akraba, yetim ve yoksullara güzel söz söylemekle emrolunan kimsenin, miras taksimi için görevlendirilmiş kişi olması daha muhtemeldir. Zira âyetin mensûh olmadığı görüşünü savunan âlimler, bu emre muhatap olanın miras taksiminden sorumlu olan kimse olduğunu beyan etmişlerdir. Âyetin miras değil vasiyet âyeti olduğu görüşünü öne sürenler ise bu emre muhatap olanın vasiyet eden kimse olduğunu ifade etmişlerdir. Âyetin mensûh olmadığı kanaatindeyse bu emre muhatap olanın mirası taksim eden kişi olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır.

2. *“Öldükten sonra geriye eli ermez, gücü yetmez zayıf çocuklar bıraktıklarında onlar için endişe duyanlar, başkalarının yetimleri için de endişe duysunlar, Allah'tan sakınsınlar ve doğru söz söylesinler.”*⁴⁷³ Âyetinde, geriye yetim çocuklar bırakıp ölen kimselerin çocukları ve onlara kalan malın tasarrufu hususunda müminler uyarılmaktadır. Âyetin izahını yapan âlimlerden çeşitli rivayetler nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, âyeti; “Ölmeden önce malını vasiyet eden kimsenin yanında bulunanlar, vasiyet edenin bütün malını dağıtıp geriye kalan mirasçıları mirastan mahrum bırakarak mağdur etmesinler. Vasiyet edene, mirasçılarını mağdur etmemesi gerektiğini ve malından bir kısmını vasiyet etmesini söylesinler. Zira, kendileri de vasiyet eden kimsenin yerinde olsalardı geriye bıraktıkları çocuklarının mağdur olmamalarını isterler

⁴⁷³ en-Nisâ 4/9.

ve kendilerine böyle bir telkinde bulunmalarını arzu ederlerdi. O halde vasiyet edenin geride bıraktığı çocuklarını kendi çocukları gibi görsünler ve o çocuklar için malının çoğunu yahut yarısını veya üçte birini vasiyet etmesi hususunda vasiyet edeni uyarsınlar...”⁴⁷⁴ şeklinde tefsir ederek vasiyet edenin durumunu tafsil etmiştir. Abdullah b. Abbas, Katâde, Süddî, Mücâhid ve Dahhâk da âyeti böyle izah etmişlerdir.⁴⁷⁵

İbnü'l-Hadramî (ö. 38/658) ise âyeti; “Ölmek üzereyken malını vasiyet eden kimsenin yanında bulunanlar, vasiyet edenin akraba, yetim ve yoksullara malının belli bir kısmını vasiyet etmesine mâni olmasınlar. Çünkü vasiyet edenin yanında bulunanlar onun akrabası yahut yoksullardan biri olsalar, onun kendileri için de vasiyet etmesini arzu ederler ve onu vasiyet etmesi için teşvik ederlerdi. O yüzden başkalarına yapılan vasiyete de mâni olmasınlar.”⁴⁷⁶ şeklinde tefsir etmiştir.

Abdullah b. Abbas, âyetin yetimlerin velilerine hitap ettiğini ifade ederek; “Yetimlerin velileri, yetimlere iyi davransınlar, haksız bir şekilde onların mallarını yemesinler, kendileri geriye yetim bıraktıklarında onların hakları ve malları için endişe ediyorsalar, başkalarından kendilerine emanet olarak bırakılan yetimlerin haklarından ve mallarından endişe etsinler. Kendi bıraktıkları yetimlere nasıl davranılmasını istiyorsalar başkalarının geride bıraktıkları yetimlere de öyle muamele etsinler.”⁴⁷⁷ şeklinde açıklamıştır.

Âyet-i kerîme, yetimlerin malları hususunda müminleri uyarmaktadır. Akli ve gücü ermez yetimlere intikal eden mirasın onlara teslim edilmesi emredilmekte ve onlar için tasarrufta bulunan velilerin adâletle hükmetmesi telkin edilmektedir. Vasiyet edenin geride bıraktığı yetimler için mirası taksim edenlerin kendilerinin de geride yetim bırakabilecekleri ve kendi yetimlerine nasıl muamele edilmesini isterseler onlara da öyle davranmaları gerektiği emredilmektedir. Yetimler hususundaki vasiyet mevzusuna açıklık getiren bu âyet, bazı âlimlerce yetimlere yapılacak olan vasiyeti beyan ederken, bazı âlimlerce yetimler dışında ve mirasta hakkı olmayan fakir, akraba ve yoksullara vasiyette bulunulması gerektiğini beyan ettiği yönünde rivayet nakledilmiştir. Ancak âyetin genel mesajı dikkate alındığında vasiyet eden kimsenin yanında bulunanların, vasiyet edenin malını geriye bıraktığı akli ermez yetimlere tastamam vermeleri öğütlediği aşîkârdır. Bu nedenle ölüm anında vasiyette bulunan kimseye yanında bulunanların kendi menfaatine

⁴⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/448-449; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/876-878.

⁴⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/446-449.

⁴⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/450-451.

⁴⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/451; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/222.

olan bir şeyi değil geride bıraktığı yetimlerin menfaatine olan şeyleri hatırlatması bir vazife olarak emredilmektedir.

3. لَا يَجُلْ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ
“Kadınlara ikrah ile vâris olmak size helâl değildir. Aşîkâr bir edepsizlik yapmadıkları sürece, onlara verdiğiniz şeylerin bir kısmını geri almak için -evlenme ve boşanma konusunda- güçlük çıkarmayın...”⁴⁷⁸

Âyette kadınların mallarına ortak olmak yahut onların servetinden istifade etmek maksadıyla nikâhlamanın caiz olmadığı beyan edilmekte ve mehir olarak verilen şeylerin bir kısmını geri alabilmek için onlara zor kullanılmaması gerektiği emredilmektedir. Bu emir âyette, وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ ifadesiyle zikredilmiş ve müfessirlerce farklı şekillerde izah edilmiştir. Saîd b. Cübeyr, buradaki hitabın kadınları mirasları için nikâhlayıp onları boşamak istemeyen erkeklere olduğunu ifade etmiştir. Kendilerine ihtiyaç duymadıkları halde ve onlarla ilgilenmedikleri, onları istemedikleri halde nikâhları altında tutup vâris olma gayretinde olan ve boşamak için de verdikleri mehirin en azından bir kısmını geri alabilmek maksadıyla onları boşamayan yahut mehirin iadesi için zor kullanan kocaların uyarıya muhatap olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁹ Saîd b. Cübeyr, bu ifadeleriyle kadınlara zorla vâris olmak için onları nikâhlayan ve boşanmak için de verdikleri mehri geri alabilmek uğruna onlara güçlük çıkaran kocaların durumunu ve âyette uyarıya muhatap olduklarını ifade etmiştir. Abdullah b. Abbas, Katâde, Süddî ve Dahhâk da âyetteki hitabın, kadına verilen mehri geri alabilmek için ona ihtiyacı olmadığı halde onu nikâhında tutmaya çalışan ve onunla ilgilenmeyen kocalara olduğunu beyan etmişlerdir.⁴⁸⁰

Mücâhid ise buradaki hitabın yanında yetim kızlar bulunan velileri olduğunu ifade etmiştir. Zira veliler, onların mallarından yararlanıyor, tasarrufta bulunuyor ve bu nedenle onların evlenmelerini istemiyorlardı. Allah, Bakara sûresinin 232. âyetinde velilere, yetim kızların evlenmelerine engel olmamalarını emrettiği gibi bu âyette de velilere, yetim kızların evlenmelerine engel olmamalarını emretmektedir.⁴⁸¹

Kadınlara zorla vâris olmak, özellikle câhiliye döneminde onların nüfuzlarından yahut mallarından istifade edebilmek için söz konusu bir uygulamadır. Kadınlara karşı yapılan

⁴⁷⁸ en-Nisâ 4/19.

⁴⁷⁹ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/529; İbn Ebî Hâtim, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm, 3/903-904.

⁴⁸⁰ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/528-529.

⁴⁸¹ Taberî, Câmiu'l-beyân, 6/530.

büyük bir haksızlık ve zulüm olan bu âdet ve uygulama İslâmiyet'in zuhûru ile ilga edilmiştir. Müfessirlerin kadınlara vâris olanların kocaları mı yoksa velileri mi olduğu hususunda yapmış oldukları farklı yorumlar da bu dönemdeki âdet ve uygulamadan ötürüdür. Zira veliler, yanında bulunan yetim kızları evlendirirken belirli bir meblağ istiyor yahut himayelerinde bulunan kadınların mallarını kendi malları gibi harcayıp kullanıyorlardı. Bu kadınların evlenmesiyle bu malları kullanamayacaklarını düşündükleri için evlenmelerine engel olmaktaydılar. Mücâhid'in görüşü bu velilere hitap edildiği kanaatini oluşturmaktadır. Ancak âyetin bu bölümünü, “Kadınları miras için nikâhlaymayın yahut miras için nikâhınızda tutmayın.” şeklinde tercüme etmek ve kadınların sırf malları için onlara vâris olmayın şeklindeki izahı daha uygundur. Bu nedenle âyetin muhatabı kadınların mallarına vâris olabilmek maksadıyla onları nikâhlayan, boşanmak için de verdiği mehiri geri alabilmek için zorluk çıkaran kocalardır.

4. وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ۚ. “Antlaşma yoluyla aranızda yakınlık bağı kurduklarınıza da paylarını verin...”⁴⁸² Âyette zikredilen anlaşma yoluyla bağ kurulan ve onlara verilmesi gereken payın ne olduğu hususunda farklı açıklamalar yapılmıştır. Bu hususta Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen anlaşma yoluyla bağ kurmaktan kastedilenin, câhiliye döneminde insanların biri ölünce diğeri ona mirasçı olması için aralarında yeminleşerek anlaşma yapmaları olduğunu ifade etmiş ve bu uygulamaya Hz. Ebû Bekr ile bir adamın sözleşme yaparak ona vâris olduğunu örnek olarak vermiştir. Âyette de bu anlaşmanın bozulmaması gerektiği ve anlaşmayla kurulan bağ nedeniyle bu kimselere mirastan takdir edilen payının verilmesi emredildiğini istinbat etmiştir.⁴⁸³

Abdullah b. Abbas, İkrime, Hasan el-Basrî, Katâde ve Dahhâk da câhiliye döneminde aralarında yeminleşerek birbirine vâris tayin eden insanların olduğunu, âyetin de bu insanlara mirastan pay verilmesi gerektiği hususunda uyardığını ifade etmişlerdir. Ancak âyetin bu bölümünün Ahzâb sûresinin 6. Âyetindeki “Allah’ın kitabında zikredilen miras taksimindeki vârisler, birbirine diğer mümin ve muhacirlerden kan bağı nedeniyle daha yakındır...” emriyle nesh edildiğini beyan etmişlerdir.⁴⁸⁴

Âyetin nesh edilmesi hususunda Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Âyette zikredilen anlaşma ile Resûlullah (s.a.v.) Mekke’den Medine’ye hicret ettiğinde ensar ile muhacirler arasında yapılan anlaşma kastedilmektedir. Muhacirlere verilmesi emredilen pay ise

⁴⁸² en-Nisâ 4/33.

⁴⁸³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/675; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm*, 2/289.

⁴⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/676-677; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm*, 2/289.

ensarın mirasından bir miktar paydır. Ancak Allah bu hükmü, miras hükümlerini beyan eden âyetlerle nesh etmiştir.”⁴⁸⁵ rivayetiyle tafsil etmiştir. İbn Zeyd’den nakledilen rivayette de bu şekildedir.⁴⁸⁶

Saîd b. Müseyyeb, âyetle zikredilen anlaşmadan maksadın câhiliye döneminde anlaşma karşılığında evlat edinilen çocuklar olduğunu ve bu çocuklarla anlaşma yolu ile bağ kurulduğu için onlara da mirastan bir pay verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu pay genellikle vasiyet yoluyla yapılması gerektiğini, zira evlat edinen kimse vefat edince terekesi vârislerine geçtiğinden bu çocuklar açıkta kaldıklarını ve sıkıntı çektiklerini beyan etmiştir. Bu nedenle âyetle bu çocuklar için ayrıca vasiyet edilmesi icâb ettiği zikredilmiştir.⁴⁸⁷

Miras hükümlerini ihtiva eden âyetlerde kimlerin kimlere vâris olduğu, mirastan kimin ne kadar pay alabileceği beyan edilmiştir. Ancak anlaşma yoluyla birbirine vâris olma hususunda veya böyle bir uygulamayı beyan eden âyet yer almamaktadır. Bu âyetle câhiliye döneminde yapılan bu uygulamanın yanlış olduğu ancak daha öncesinde böyle bir anlaşma yapıldığı için yerine getirilmesi emredilmiş, daha sonra nâzil olan miras âyetleriyle de bu hüküm ilga edilmiştir. Ayrıca vâris olacak kimselerin birbirlerine vâris olmak için sözleşme yapması düşünülemez. Şayet bir anlaşma söz konusu olacaksa bu ancak birbirleriyle dostluk ve kardeşlik anlaşması olabilir. Yahut bu anlaşma nikâh akdi yapan kadın ve erkek arasında olur. Çünkü nikâh akdi ile kadın kocasına, kocası da karısına vâris olabilmektedir. Bu minvalde âyetin bu bölümünün mirası ihtiva eden âyetler ile nesh edildiğini ifade etmek yanlış olmaz.

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ 5. *Senden kadınlar hususunda açıklama istiyorlar. De ki: ‘Onlara ait hükümleri, Allah kitapta size okunan âyetler ile açıklıyor; onlar için takdir edileni kendilerine vermediğiniz, nikâhlamak da istemediğiniz yetim kadınlar, çaresiz çocuklar hakkında ve yetimlere âdil davranmanız hususunda size okunan âyetler açıklıyor’...*⁴⁸⁸

Saîd b. Cübeyr; “Câhiliye döneminde sadece buluğ çağına ermiş, malı işletip çalıştırabilecek kişilere mirastan pay verilirdi. Çocuklara ve kadınlara hiçbir pay

⁴⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/678-679; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/937-939; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/288.

⁴⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/678.

⁴⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/681.

⁴⁸⁸ en-Nisâ 4/127.

verilmezdi. Miras hükümlerini beyan eden Nisâ sûresindeki âyetler nâzil olunca bu, insanlara ağır geldi. ‘Malı çalıştırıp idare edemeyecek çocuklar ve kadınlar, erkekler gibi pay mı alacaklar?’ dediler. Bu kimseler bu hususta âyet nâzil olacağını ümit ederek bir süre beklediler. Ancak bu konuda âyet inmediğini görünce, ‘Bu hususta âyet nâzil olmazsa böyle kalır, kesinlikle yerine getirilmesi gereken bir farz olur.’ dediler. Sonra bu konuyu Hz. Peygamber’e aksettirdiler. Sonrasında Nisâ sûresinin baş kısmındaki farzlar müminlere hatırlatılmak için bu âyet nâzil oldu.”⁴⁸⁹ açıklamasıyla âyeti tafsîl etmiştir. Bu açıklamayı benzer şekilde Abdullah b. Abbas’tan da nakletmiş olması konuyu, ondan aldığı bilgiler dahilinde açıkladığı intibanı oluşturmaktadır. Yine Mücâhid’den de konuyla ilgili aynı açıklama rivayet edilmiştir.⁴⁹⁰

Hiz. Âişe ise âyetin yanında her şeyine mirasçı olan bir yetim bulunan erkek için nâzil olduğunu ifade etmiştir. Yanında bulunan yetim kız adama her konuda ortak olduğu halde adam onunla evlenmek istemediği gibi malına ortak olacak korkusuyla başka biriyle de evlendirmek istemez. Onun evlenmesine engel olan bu adamlar için âyet nâzil olmuş ve onları bu hususta uyarmıştır.⁴⁹¹

Görüldüğü gibi hem âyette hem Saîd b. Cübeyr ve Hiz. Âişe’nin rivayetinde câhiliye döneminde kadınların ve çocukların mirastan pay almaları kabul edilmemiştir. Özellikle yetim kız çocuklarının velileri kendi miraslarına ortak olmalarından korktukları için onların evlenmelerine dahi müsaade etmemişler ve kendilerine adâletli davranmamışlar, hâkir görmüşlerdir. Âyetin nüzûl sebebi de hem bu kadınların hem de çocukların miras haklarını korumak, kendilerine âdil davranılması hususunda uyarılmaktır. Saîd b. Cübeyr’in rivayetinden de anlaşılıyor ki câhiliye döneminde kadınların ve çocukların herhangi bir hakkı bulunmuyorken İslâm dini kadınlara ve çocuklara taksim edilmesi gereken mirasın âdil bir şekilde olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu âyet, sûrenin 9.10.11. ve 176. âyetleri’nin tekrar hatırlatılması ve daha detaylı bilgi sunmak için nâzil olduğunu desteklemektedir. Saîd b. Cübeyr’in bu rivayeti farklı senetlerle elimize ulaşmış olması ve özellikle Hiz. Âişe’nin rivayeti Saîd b. Cübeyr’in rivayetini destekler mahiyette olması onun açıklamasının ne kadar tutarlı ve doğru olduğunu göstermektedir.

شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أَحْرَانٍ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِنُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَفِي سِمَانٍ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا تَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا

⁴⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/531-532,536; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/1076-1077; Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 2/707.

⁴⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/534.

⁴⁹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/531-536.

قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْإِيمِينَ *“Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şayet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda (konu hakkında) şahitlik etsin. Eğer (vasiyeti uygularken) içinize bir şüphe düşerse, bu iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz; ‘Bunu yakınımız hatırına da olsa hiçbir bedel karşılığında satmayız ve Allah’ın buyruğu olan bu tanıklığı asla gizlemeyiz, aksi halde apaçık günahkârlardan olacağımızda kuşku yoktur.’ diye Allah’ın adına yemin ederler.”*⁴⁹²

Âyetin nüzülünde Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Benî Sehm kabilesinden bir adam Temîm ed-Dârî ve Adiy b. Beddâ adındaki iki adamla birlikte ticaret için giderken yolda adamın ölmesiyle elindeki malları ailesine vermeleri için bu iki şahsa vasiyette bulunmuştur. Ancak bu iki kişi adamın yanında bulunan gümüş tası satmışlar, geri kalan malı adamın ailesine ulaştırmışlar ve adamın ölürken başka bir şey bırakmadığını söylemişlerdir. Adamın ailesi de bu tası araştırmış ve adamların yargılanmasını istemişlerdir. Resûlullah bu adamlara yemin ettirmiştir. Tası ise Mekke’de bulmuşlardır. Bu âyette hususu beyan etmek için nâzil olmuştur.”⁴⁹³ rivayetini nakletmiştir.

a. Âyette, ölümün yolculuk esnasında çatması durumunda vasiyet etmek için vasiyet eden dışında orada hazır bulunan iki şahit belirlenmesi gerektiği zikredilmektedir. Orada hazır bulunan ve vasiyet eden dışındaki iki kişinin kim olduğu hususunda âlimlerden farklı rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen ve orada hazır bulunan ve vasiyet eden dışındaki iki kişiden maksadın Müslüman olmayan iki kimse olduğunu istinbat etmiştir.⁴⁹⁴

Abdullah b. Abbas, Saîd b. Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Yahyâ b. Ya‘mer, Kadı Şüreyh, Mücâhid, İbn Zeyd ve Zeyd b. Eslem de zikredilen iki kişiden maksadın Müslüman olmayan herhangi iki kişi olduğunu beyan etmişlerdir. Bu âlimler, vasiyet eden kimsenin, yolculuk halinde olması ve yanında da Müslüman kimse bulunmaması durumunda Müslüman olmayanlardan iki kişiyi vasiyetine şahit tutabileceği kanaatindedirler. Ancak Müslüman olmayan kimselerin şahitliği yalnız yolculukta vasiyet yapılırken ve orada Müslüman kimsenin olmaması durumlarında caizdir.⁴⁹⁵ Zeyd b. Eslem, âyetin İslâm’ın

⁴⁹² el-Mâide 5/106.

⁴⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/219.

⁴⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/63-65; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1229; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/216.

⁴⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/61-67; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/216.

ilk yıllarında, Resûlullah (s.a.v.) ve ümmetinin Medine’de bulunduğu ve savaş ortamının hâkim olduğu bir dönemde, vefat ederken yanında Müslüman kimsenin olmadığı bir adam hakkında nâzil olduğunu ifade etmiştir. Bu dönemde insanların vasiyet yoluyla birbirlerine mirasçı olduklarını da ifade ederek miras hükümlerini ihtiva eden âyetlerin nüzûlü ile bu âyetin nesh edildiğini zikretmiştir.⁴⁹⁶

Hasan el-Basrî, İkrime, Zührî ve Abîde es-Selmânî âyette buyrulan iki kişiden maksadın vasiyet eden kişinin akrabaları dışında iki kimse olduğunu istinbat etmişlerdir. Zira gayri müslimlerin, Müslümanlar için şahitliklerinin ne yolculukta ne de mukim iken geçerli olmayacağını da ifade etmişlerdir.⁴⁹⁷ Vasiyet edenin akrabaları dışında iki kişi olması gerektiği görüşünü ileri sürmeleri ise akrabaların vasiyetten pay alabilmek için vasiyet edene tavsiye verebilme ihtimalini düşüncelerinden ötürüdür.

b. Âyette vasiyeti yapan kimsenin Müslümanlardan veya gayri müslimlerden iki kişiyi şahit tutması emri zikredilirken, “veya” anlamına gelen **وَأَوْ** kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime bazen iki şeyden birisini tercih etmeyi ifade ederken, bazen de iki şeyin sırayla yapılabileceğini, daha açık bir ifade ile önce birincisinin yapılmasının gerekli olduğunu, onun yapılamadığı takdirde ikincisinin yapılabileceğini ifade etmektedir. Bu nedenle âyette zikredilen **وَأَوْ** kelimesinin seçenek mi yoksa sıralama mı ifade ettiği hususunda müfessirler farklı yorumlar zikretmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr; “Ölüm bir kimseyi yolculuktayken bulursa yanında varsa Müslümanlardan iki kişi ona vasiyet için şahitlik yapsın. Eğer Müslümanlardan iki kişi bulunmazsa ehl-i kitaptan iki kişi şahitlik etsin.”⁴⁹⁸ açıklamasıyla zikredilen **وَأَوْ** kelimesinin tercih değil birincisinin bulunamaması nedeniyle ikinci seçeneğe yönelme, sıralama olduğunu istinbat etmiştir. Abdullah b. Abbas, Yahyâ b. Ya‘mer, Saîd b. Müseyyeb, Süddî ve Kadı Şüreyh de âyette zikredilen **وَأَوْ** kelimesinin sıralama ifade ettiğini ve yolculukta ölümün kendisini bulanın şahitlik için öncelikle iki Müslüman kimseyi görevlendirmesi gerektiğini, eğer bulamayacak olursa da gayri müslim iki kişiyi şahitlik için görevlendirebileceğini beyan etmişlerdir.⁴⁹⁹

Bazı âlimler ise **وَأَوْ** kelimesinin bir seçenek olduğunu, yolculuk esnasında ölüm musibeti bir kimseyi yakalarsa vasiyet etmek için Müslüman yahut gayri müslim fark etmeksizin

⁴⁹⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/67.

⁴⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/67-69.

⁴⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/73.

⁴⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/72-73.

şahit olarak görevlendirebileceğini ifade etmişlerdir. Maksat o anda şahitlerin bulunmasıdır ve şahitler hususundaki tercih hakkında vasiyette bulunan muhayyerdir. Kelime seçenek ifade ettiği için herhangi mahzur olmadığını da beyan etmişlerdir.⁵⁰⁰

c. Âyette zikredilen تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ “Bu iki şahidi namazdan sonra orada alıkoyarsınız...” şeklinde tercüme edilen ifadedeki namazın hangi namaz olduğu hususunda âlimler farklı görüşler beyan etmişlerdir. İbrahim en-Nehaî, Şa‘bî ve Katâde âyette şahitlerin alıkonulmasını ifade eden namazın ikindi namazı olduğunu ileri sürmüşler ve bu görüşlerini desteklemek için Ebî Mûsâ el-Eş‘arî’nin bir ikindi namazından sonra ihanet etmediklerine, yalan söylemediklerine ve vasiyeti değiştirmediklerine dair iki gayri müslimi yemin ettirdiğini rivayet etmişlerdir.⁵⁰¹

Saîd b. Cübeyr; “Bir kimse şirk ülkesinde bulunsa ve ehl-i kitaptan iki adamı vasiyet için şahit tutacak olsa, o iki kişi ikindi namazından sonra yemin ederler.”⁵⁰² ve “Bir adama yolculuk sırasında ölüm gelecek olsa, Müslümanlardan iki kişiyi şahit tutmalıdır. Müslümanlardan iki kişi bulamazsa ehl-i kitaptan iki adam bulmalıdır. Eğer mirasçılar daha önce bunlara inanırsa yemin etmelerine gerek yoktur. Eğer onlara güvenmezlerse ikindi namazından sonra yalan söylemediklerine, vasiyeti gizlemediklerine, ihanet etmediklerine ve vasiyeti değiştirmediklerine ilişkin yemin ettirilir.”⁵⁰³ açıklamalarıyla burada zikredilen namazın ikindi namazı olduğunu istinbat etmiştir.

Abdullah b. Abbas ve Süddî ise âyette iki şahidin alıkonulması emredilen namazın şahitlerin kendi dinlerinde îfâ ettikleri namaz olduğunu, yeminin tesirli olabilmesi için de namazlarını edâ ettikten sonra yemin ettirilmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu hususta Abdullah b. Abbas, Ebî Mûsâ el-Eş‘arî’nin şahit olarak görevlendirilen iki gayri müslimi, kendi dinlerine göre kıldıkları namazdan sonra vasiyet için yemin ettirdiğini zikretmiştir.⁵⁰⁴ Daha açık bir ifadeyle vasiyete şahit tutulan gayri müslim tabi olduğu dinin emrettiği namazı edâ ettikten sonra vasiyet hususunda söylediklerinin doğruluğuna, ihanet etmediklerine ve vasiyeti değiştirmediklerine dair yemin etmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir.

⁵⁰⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/73.

⁵⁰¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/76-77; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/217.

⁵⁰² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/76; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/217.

⁵⁰³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/77; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/221.

⁵⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/78; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/217.

3.2.2.5. Toplumsal Hayat

Belli bir konumda bulunan, ortak bir kültürü paylaşan insan birlikteliğine toplum denir. Sosyal bir varlık olan insanın temel ve fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için toplumla iletişim içinde olması kaçınılmazdır. Bu nedenle insanlar arasındaki iletişim alım-satım, anlaşma-akid, emanet, borç ilişkileri vb. birçok uygulamayı bünyesinde barındırır. İnsanlar arasındaki bazı etkileşim ve uygulamalar toplumun düzenine zarar verirken bazı uygulamalar da toplumun ayakta kalması için son derece elzemdir. Bu uygulamalar Kur'ân'da birçok âyette zikredilmiştir. Başlıklar halinde toplumsal ve sosyal hayatı etkileyen uygulamalara yer verilmiştir.

3.2.2.5.1. Yetim Malı

Câhiliye döneminde kızlara, eli silâh tutmayan çocuklara, yaşlılara ve kadınlara genellikle miras hakkı tanınmaz, yetimlere de babalarından kalan mal verilmezdi. Bazı yetim kızlar vasîleri tarafından evlendirilerek mehirlerine el koymuşlar, bazen da vasîleri sırf mallarına sahip olmak için onlarla evlenmişlerdir. Kur'ân'da yirmi iki âyette yetimlerle ilgili meselelere temas edilmiş ve yetimlere karşı iyi davranılması emredilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde de yetimlerin malları hususunda zikredilen âyet-i kerîmelerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr ve bazı müfessirlerin rivayetleri yer almaktadır.

1. *“Sana yetimleri soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir...”*⁵⁰⁵ Âyetin ne zaman ve hangi sebeple nâzil olduğu konusunda müfessirler ihtilafa düşmüşlerdir. Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'tan naklettiği; “En‘âm sûresi 152. âyet-i kerîme nâzil olduğunda yetimlerin mallarına el koydular ve bunu Resûlullah'a (s.a.v.) anlattılar. Sonra bu âyet nâzil oldu, onlar da yetimlerin mallarıyla kendi mallarını birbirine karıştırdılar. Himayelerinde bulunan yetimlerin mallarını ve yiyeceklerini ayırmadan kardeş olup beraber kullandılar.”⁵⁰⁶ açıklama ile yetimler hakkındaki bu âyeti onun izahıyla tafsil etmiştir.

Saîd b. Cübeyr, yine Abdullah b. Abbas'ın; “En‘âm sûresi 152. âyeti ile Nisâ 10. âyeti nâzil olduğunda, yanlarında yetim himaye edenler, yetimlerin yiyecek ve içeceklerini, kendi yiyecek ve içeceklerinden ayırıp, bu yemekleri yetimler yiyene kadar yahut

⁵⁰⁵ el-Bakara 2/220.

⁵⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/698.

bozulana kadar bekletmişlerdir. Bu durumdan muzdarip olan müminleri Resûlullah'a gidip durumu anlatmışlar, bunun üzerine Allah Teâla bu âyeti kerîme ile yetimlerin yiyecek ve içeceklerini kendi yiyecek ve içecekleriyle karıştırmalarını emretmiştir.”⁵⁰⁷ açıklamasını nakletmiştir.

Süddî ve Dahhâk ise âyetin nüzûl sebebinin daha önce nâzil olan bir âyet değil, Arapların önceden bulunan yetimlerin hiçbir malına yaklaşmama örfleri olduğunu ve bu örfleri nedeniyle sıkıntıya düşmemek için istekte bulunmaları ve açıklama beklemeleri olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hususta Süddî, Arapların câhiliye döneminde yetimlerin malları hakkında çok titiz davrandıklarını hatta haklarına tâciz etme korkusuyla onlarla aynı kaptan dahi yemek yemediklerini zikretmiştir. Bu âdetlerini Resûlullah'a anlatıp ondan mesele hakkında açıklama istemişler, Resûlullah da bu âyetle onların içinde oldukları durumu açığa kavuşturduğunu beyan etmiştir.⁵⁰⁸

Câhiliye döneminde yetimlere ve onların mallarına karşı büyük bir adâletsizlik ve hunharca harcama gayreti içerisinde bulunanlar birçok kez uyarılmıştır. Sahâbîler bu uyarıların etkisine o kadar kapılmışlar ki onların malları hakkında tasarrufta bulunmayı hatta onlardan yetimler için harcamayı dahi kerih görmüşler, zaman zaman bu mallar zâyî olacak kadar bekletilmiştir. Durum Hz. Peygamber'e intikal edince Allah, yetimlerin mallarını onların menfaatine olacak şekilde harcanmasını hem yetimlerin hem de mallarının zelil edilmemesini emreden bu âyetle ilâhi emirden maksadın iyi niyetli insanlara engel olmak değil kötü niyetli insanlara engel olmak olduğunu bildirmiştir. Âyetin nüzûl sebebi olarak âlimlerden bu gibi olaylar rivayet edilmiştir.

2. *“Allah'ın geçiminiz için dayanak kıldığı mallarınızı akli zayıflara vermeyin; o mallarla akli ermezleri besleyin, giydirin...”*⁵⁰⁹ Âyet-i kerîmede, Allah'ın insanlara hayatlarını idâme etmeleri, geçinmeleri için takdim ettiği malları akli zayıflara verilmemesi gerektiği, aksi takdirde malı zâyî edebilecekleri zikredilmektedir. Bunun yerine onlara o mallardan yedirip içirmeyi ve rüşte erdiklerinde onlara edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Müfessirler, âyette zikredilen السُّفَهَاء “akli zayıf olanlar” olarak tercüme edilen kelimeden kimlerin kastedildiği hususunda farklı görüş beyan etmişlerdir.

⁵⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/699; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/395; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/581.

⁵⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/701.

⁵⁰⁹ en-Nisâ 4/5.

Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen akli zayıf olanlardan maksadın yetim çocuklar ve kadınlar olduğunu istinbat etmiştir.⁵¹⁰ Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, Katâde, Süddî, Dahhâk ve Mücâhid akli zayıf olanlardan maksadın kadın ve çocuklar kastedildiğini ifade etmişlerdir.⁵¹¹ Bu hususta Ebî Mûsâ el-Eş'arî; "Üç kimse vardır ki onlar, Allah'a dua ettikleri halde Allah duasını kabul etmez. Birincisi, kötü ahlaklı hanımı olduğu halde onu boşamayan koca, ikincisi, Allah'ın emri olduğu halde malını akli ermez kimselere veren kimse ve bir başkasında alacağı olduğu halde buna dair şahit tutmayan kimsedir."⁵¹² dediği nakledilmiştir. Mücâhid, Hasan el-Basrî ve Dahhâk ise akli zayıf olanlardan maksadın sadece kadınlar olduğunu ve âyette ister karısı ister annesi ister de kızı olsun erkeğin kadına mal vermesi yasaklandığını ifade etmişlerdir.⁵¹³

Âyette zikredilen ve akli ermez şeklinde tercüme edilen sefih kelimesi, harcama hususunda ölçüsüz olan, malını kullanma yetisine sahip olmayan kimse olarak bilinmektedir. Âyette bu gibi kimselere sahip oldukları malın kendisine verilmemesi, onların menfaatine olacak şekilde harcanması emredilmektedir. Zira bu kimseler mallarını harcama konusunda akli olgunluğa sahip olmadıkları gibi koruma konusunda da yardıma ihtiyaç duyan kimselerdir. Âlimler akli ermez kişilerin yetim çocuklar ve kadınlar olduğunu ifade etmiş olsalar da aslında burada kastedilen akli selim olmayan yahut malını doğru tasarrufta harcayacak olgunluğa gelmemiş küçük çocuklar olduğunu ifade etmek daha uygundur. Zira kadınlar ve erkekler belli bir olgunluğa eriştiklerinde akli melekeleri bozuk olmadığı sürece ellerindeki mallar hususunda harcama yapmada yahut tasarrufta bulunmakta yetkilidirler.

3. وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ. "Zengin olan veli yetimin malına tenezzül etmesin, yoksul olan ise ondan kararınca yesin..."⁵¹⁴ Âyette, yetimlerin malı hususunda velilerin nasıl tasarrufta bulunabileceği beyan edilmektedir. Yoksul velinin yetimin malından kararınca yemesini ifade eden bölümü Saîd b. Cübeyr; "Yoksulluğu nedeniyle yiyecek bir şey bulamayan veli, yanında himaye ettiği yetimin malından zaruret miktarı borç alır. Bu borcu ölüm ona gelip çatmadan evvel eli bollaşır ve ödeyebilirse öder. Eğer borcu ödeyemeden vefat ederse yetimi ve malını himaye ettiğinden harcadığı mal ona

⁵¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/388-391; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/863; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/214.

⁵¹¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/388-391; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/214.

⁵¹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/393.

⁵¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/393-394.

⁵¹⁴ en-Nisâ 4/6.

helâl olur...”⁵¹⁵ yaptığı bu açıklama ile yanında yetim bulundurup da onun malından harcayan yoksul velinin durumunu tafsil etmiştir.

Hız. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abîde es-Selmânî, Mücâhid, Ebü'l-Âliye ve Ebî Vâil de yoksul velinin yanında bulunan yetimin malından ancak borç olarak alabileceğini ifade etmişlerdir.⁵¹⁶ Abdullah b. Abbas, zengin velinin himaye ettiği yetimin malından yemesinin câiz olmadığını ancak yetimi himaye eden veli fakir ise onun malından borç alıp sonrasında iade etmesinin câiz olduğunu ve âyette zikredilen kararınca yesin ifadesinden de bunun kastedildiğini beyan etmiştir.⁵¹⁷ Şa'bî de yetimi himaye eden veli zengin olsun fakir olsun mecbur kalmadıkça onun malından yememesi gerektiğini, tıpkı ölü hayvanı yemeye mecbur kalan kimsenin kaza ettiği gibi kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵¹⁸

Bazı âlimler fakir velinin yanında bulundurduğu yetimin malından kararınca yiyebileceği ifadesini, israf etmeyecek kadar mâkul miktarda yiyebileceğini ve yediği kadarıyla geri ödemesi gerektiğini beyan etmişlerdir. Ancak bu görüşü savunan âlimler fakir velinin yetimin hangi mallarından yiyebileceği hususunda farklı yorumlar yapmışlardır. İbrahim en-Nehaî ve Mekhûl, fakir velinin himaye ettiği yetimin malından ancak açlığını giderebilecek kadar yiyebileceğini ve avret mahallini kapatacak kadar elbise alıp giyebileceğini beyan etmişlerdir.⁵¹⁹

Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, Ebü'l-Âliye, Şa'bî ve Dahhâk ise fakir velinin, yanında bulunan yetimin meyvelerinden yiyebileceğini, otlatıp sahip çıktığı hayvanlarının sütlerinden içebileceğini ve binek hayvanlarından da yararlanabileceğini fakat yetime ait olan altın, gümüş vb. kıymetli eşyaları anca borç olarak alabileceğini beyan etmişlerdir.⁵²⁰ Hız. Ömer, Hız. Âişe, Hasan el-Basrî, Ata b. Ebî Rebâh, İbrahim en-Nehaî ve İbn Zeyd ise fakir bir velinin, kendi malını yetimin malına tercih etmediği ve yetimin malını zimmetine geçirmediği sürece, yetimin bütün mallarından yiyebileceğini ve yediği şeyleri de ödemesi gerekmediğini beyan etmişlerdir.⁵²¹

Âyet-i kerîme kısıtlı kimselerin mallarının tasarrufunun velilerine ait olduğunu, velilerin bu kimselerin mallarını kendilerine ne şekilde ve ne zaman verileceğini, özellikle

⁵¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/414-416; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/866-869.

⁵¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/412-416.

⁵¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/414.

⁵¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/415.

⁵¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/418-419.

⁵²⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/420-423.

⁵²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/423-426.

çocukların rüşde erdiği zamanda teslim edilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Ayrıca âyette yetimlerin malları üzerinde tasarrufta bulunan yoksul velilerin, ihtiyaçları olduğu takdirde, mâkul miktarda alıp harcamalarının câiz olduğunu bildirilmektedir. Ancak mâkul miktarın açıklaması yapılmadığı için müfessirlerin her biri farklı yorum yapmışlardır. Bu yorumlar arasında yoksul velinin yetimin malından borç olarak ihtiyacını gidermesi, sonrasında imkân bulduğunda ödemesi gerektiğini, şayet ödeyemeden vefat etmesi halinde yetimi ve mallarını koruyup himaye ettiği için kendisine helâl olduğu görüşü tercihe şayandır. Zira yoksulluğu nedeniyle yiyecek hiçbir şey bulamayan veli içinde olduğu durumu hafifletmek maksadıyla yetimin bütün malına el koymaya mecbur bırakabilir. Bunun yerine ihtiyacını giderecek kadarını borç alıp imkânı olursa ölmeden evvel ödemesi hem etik bir davranış hem de toplumun menfaatinedir.

3.2.2.5.2. Cihad ve Ganimet

Arapça’da “güç ve çaba harcamak, bir işi yapabilmek için bütün imkânları seferber etmek” anlamındaki cehd kökünden meydana gelen cihad kelimesi, İslâmî literatürde, dinî buyrukları öğrenip bu buyruklara göre hayatı idâme ettirmek ve başkalarına da bildirmek, iyiliği öğütleyip kötülükten uzaklaştırmaya çalışmak, İslâm’ı ve hükümlerini duyurma, nefisle ve düşmanla mücadele etme şeklinde ifade edilmektedir.⁵²² Fıkîhî anlamda ise daha çok gayri müslimler ile savaşmak anlamında kullanılmaktadır. Ganimet ise savaş yoluyla gayri müslimlerden alınan esirler ve onlardan zimmete geçirilen bütün malları ifade etmektedir.⁵²³ Cihad kelimesi Kur’ân’da isim olarak dört, bundan türemiş fiil şeklinde ise yirmi dört yerde, ganimet ise altı yerde zikredilmektedir. Çalışmanın bu bölümünde, cihad ve ganimeti ihtiva eden âyetlerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr’in hem kendi rivayetlerine hem de diğer müfessirlerden naklettiği rivayetlere yer verilmiştir.

1. وَمَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَغْلُظَ وَمَنْ يَغْلُظْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ. “Peygamberlerden hiçbiri savaşanların hakkını zimmetine geçirmez. Kim böyle bir haksızlık yaparsa kıyamet günü, zimmetine geçirdiğini yüklenmiş olarak gelir..”⁵²⁴ Savaş ganimetleri hakkında nâzil olan âyetin nüzûlü hususunda âlimlerden birçok açıklama yapılmıştır.

⁵²² Bilmen, *Fıkah İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 52; Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/527.

⁵²³ Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 153; Mehmet Erkal, “Ganimet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/351-354.

⁵²⁴ Âl-i İmrân 3/161.

Saîd b. Cübeyr, bu âyetin Bedir savaşında Müslümanların ele geçirdiği ganimet mallarından biri olan, kırmızı renkte bir kadife kumaşın kaybolduğu ve insanların bazılarının, Resûlullah'ın (s.a.v.) almış olabileceğini düşünmeleri üzerine nâzil olduğunu beyan etmiştir.⁵²⁵ Abdullah b. Abbas da bu âyetin Bedir savaşında nâzil olduğunu, savaştan sonra elde edilen ganimet malları arasında bulunan kırmızı renkte bir kadife kumaşın kaybolmasının ardından bazı kişilerin onu Resûlullah'ın almış olabileceği düşüncesine kapılmaları üzerine bu âyetle Allah, sahâbîlerin akıllarındaki soru işaretini giderdiğini ifade etmiştir.⁵²⁶

Ganimet olarak elde edilen mallardan herhangi birini saklayıp zimmete geçirmek anlamına gelen gulûl kelimesi genel itibariyle kamuya ait malda usulsüzlük ve hıyaneti ifade etmektedir. Âyette insanlara, peygamberlik görevinin kamu malına suistimal ile bağdaşmadığı, bu vb. bir usulsüzlüğün hiçbir peygambere yakışmayacağı ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in de böyle bir usulsüzlük ile zikredilmesinin düşünülemeyeceği beyan edilmektedir. Her türlü günahı işlemekten münezzeh olan Hz. Peygamber'in böyle bir durumla bağdaşmayacağı kesindir. Bu nedenle ashâb içerisinde bazı kimselerin aklını kurcalayan bu sorunun cevabı bizzat Allah tarafından âyetle izah edilmiştir.

2. *فَإِمَّا تَنْفَقَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكُرُونَ* “Savaşta eline düşerlerse onlara, sonrakilere ibret olacak şekilde muamele ki, belki akıllarını başlarına devşirirler.”⁵²⁷

Allah âyet-i kerîmede, Hz. Peygamber ile yaptıkları ahdi bozan kimselere, sert muamele etmesini, hem bu vesile ile yapılan ahdi bozmaya yeltenen diğer insanlara da ibret olacağını beyan etmektedir. Âyet, ahdi bozanlara karşı tedbir alınması gerektiğine işaret etmektedir. Âyette zikredilen ve onların arkasındakilere ibret olsun şeklinde tercüme edilen *فَإِمَّا تَنْفَقَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ* ifadesi hususunda âlimlerden bazı yorumlar nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, bu ifadeden maksadın ahdi bozup müminlere karşı savaş ilan edenlerin uyarılmalarıyla onları takip eden, onların ardından gelenlerinde bu vesile ile uyarıya muhatap olduklarını anlamaları, isyan etmemeleri gerektiğinin farkına varmaları olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁸ Abdullah b. Abbas da maksadın onlara yapılan sert muamele neticesinde onlardan sonrakilerin ibret almaları, ahdi bozmamaları için uyarılmaları

⁵²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/195; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/804.

⁵²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/194-196; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/151.

⁵²⁷ el-Enfâl 8/57.

⁵²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/237; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/1719.

olarak açıklamıştır.⁵²⁹ Katâde ise bu ifadeden maksadın onlardan sonrakilere vaaz verilmesi olduğunu söylemiştir. Süddî'ye göre ifadeden maksat onların ardından gelenleri ve onlardan sonraki düşmanlar cezalandırılsın ki, belki onlar da isyan etmekten ve aynısının kendilerine de yapılmasından sakınsınlar demektir.⁵³⁰

Gayri müslimler, Hz. Peygamber ile müminlere karşı saldırmazlık, haklarını ihlal etmeme gibi bazı konularda anlaşma yapmışlar, sonrasında bu anlaşmayı bozmuşlardır. Buna birçok örnek vardır ki onlar arasında yer alan Benî Kaynukâ yahudilerinin mümin kadınlara yönelik tâciz girişimleri neticesinde Müslümanların öldürülmesi hadisesi ve Abdullah b. Übey (ö. 9/631) komutasındaki birliğin Uhud Savaşında (3/625) Müslümanların safından ayrılması yapılan anlaşmaya riâyet etmediklerini ifade etmek için bir örnektir. Âyette bu gibi kimselere karşı tedbir alınması, gerekirse ele geçirildiklerinde ağır muameleler yapılarak hem kendisine hem de onun yolunda gidenlere ders niteliğinde yaptırımlar uygulanması emredilmektedir. İslâm hoşgörü ve insanın canına kıymet veren bir din olmasıyla birlikte, dinin kutsalına ve Müslümanların can ve ırzına karşı yapılan saldırılara karşı yaptırımların ağır olması gerekmektedir. Zira caydırıcı tedbirler neticesinde bütün insanlığın ve dini değerlerin muhafazası söz konusudur.

3. اَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِاَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَاِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ *“Zulme mâruz kalanlara ve saldırıya uğrayanlar için savaşması hususunda izin verildi. Allah onları galip kılmaya elbette kadirdir.”*⁵³¹ Cihad hükmünü ihtiva eden ilk âyet-i kerîmenin bu olduğu hususunda müfessirlerden nakledilen rivayetler vardır. Müfessirler, âyet-i kerîmeyi tefsir ederken nâzil olduğu olay hususunda birtakım açıklamalar yapmışlardır.

Saîd b. Cübeyr, âyeti tefsir ederken Hz. Peygamber Mekke'den çıkarılınca Allah bu âyeti indirdiğini ve kâfirlerle cihad edilmesini emrettiğini ifade etmiştir.⁵³² Yine bu hususta Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; “Resûlullah (s.a.v.) Mekke'den çıkarılınca Ebubekir, ‘Bugün Peygamberlerini Mekke'den çıkardılar, mutlaka helak olacaklardır.’ dedi. Allah da müminlere zulmeden kâfirlere karşı savaşa izin verdiğini beyan eden bu âyeti indirdi. Bunun üzerine Ebubekir, ‘Yakında bir savaş olacağını çok iyi biliyordum.’ dedi.”⁵³³ rivayetini naklederek âyetin nüzûl sebebinin tafsil etmiştir.

⁵²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/236.

⁵³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/237; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/79.

⁵³¹ el-Hac 22/39.

⁵³² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/573.

⁵³³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/573-574; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/433.

İbn Zeyd, bu âyet ile on yıl süreden sonra müşriklerle savaşmaya izin verildiğini belirtmiştir.⁵³⁴ Mücâhid ise; “Müminler Mekke’den Medine’ye gitmek için yola çıktılar ama buna engel olundu. Allah da müminlerin kâfirlerle savaşmasına izin verdi. Onlar da kâfirlerle savaştilar.”⁵³⁵ şeklinde ifade etmiştir. Katâde, bu âyetin müşriklerle savaşmaya izin veren ilk âyet olduğunu beyan etmiştir.⁵³⁶

Rivayetlerden de anlaşıldığı üzere müşriklerin zulüm ve baskılarına mâruz kalan Müslümanlar, onlarla savaşmak yahut karşılık vermek istediklerinde Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah’ın müşriklerle savaşılması için henüz savaş izni vermediğini söyleyip sabırlı ve metanetli olmaları gerektiğini telkin etmiştir. Bu âyet-i kerîmenin nâzil olmasıyla müşriklere karşı ilk savaş müsaadesi verilmiştir. Bu savaş izninin sadece Mekke’den Medine’ye hicret edenleri engellenmeye çalışılan gruba yönelik olduğuna ilişkin görüşler vardır. Mücâhid’den nakledilen görüş bu yöndedir. Ancak genel görüş Hz. Peygamber’in Mekke’den çıkarılmak istendiği zamanda bütün müşriklere yönelik bir savaş izni olduğudur.

4. *“İçlerinden haksızlığa sapanlar haricindeki Ehl-i kitap ile mücadelenizi güzel yolla sürdürün...”*⁵³⁷ Âyette ehl-i kitap ile iyi ilişkiler kurulması telkin edilirken haddi aşan ve zulmedenlerle savaşılması emredilmektedir. Âyette zikredilen zulme başvuran ehl-i kitaptan maksadın kimler olduğu hususunda âlimler bazı izahlar yapmışlardır.

Saîd b. Cübeyr, âyette savaşılması emredilen ehl-i kitaptan maksadın Müslümanlara zulmeden, cizye vermeyi kabul etmeyen ve müminlerle savaşmak için bahane arayanlar olduğunu ve bu kimseler ile iyi ilişkiler kurmak yerine kılıçla mücadele edilmesi gerektiğini beyan etmiştir.⁵³⁸ Mücâhid de kitap ehlinde müminlere zulmeden, boyun eğmek istemeyen, cizye vermeyi de kabul etmeyen kimselerle artık güzel sözle anlaşma yapmaya çalışmak yerine cizye vermeyi kabul edene kadar savaşılması gerektiğini söylemiştir.⁵³⁹ İbn Zeyd ise âyette söz konusu edilen kitap ehlinde maksadın iman etmeyenler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁰

⁵³⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/575; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 8/2496.

⁵³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/575; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 8/2496; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/433.

⁵³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/576; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/433.

⁵³⁷ el-Ankebût 29/46.

⁵³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/419.

⁵³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/418-419; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 9/3068-3069.

⁵⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/419.

Katâde, âyetin Tevbe sûresinin 29. âyeti ile nesh edildiğini, ehl-i kitaptan hiç kimseyle iyi ilişkiler kurulmaması, savaşılmaması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu âyetle ehl-i kitaptan bazıları istisna edildiği halde Tevbe sûresi 29. âyetle bütün ehl-i kitapla savaşılmaması emredildiğini de söyleyerek âyetin hükmünün kaldırıldığını beyan etmiştir.⁵⁴¹ Zira bu âyetle ehl-i kitap içerisinde zâlim olmayanlarla iyi ilişkiler kurulması yönünde telkinde bulunulmuş ancak Tevbe sûresinin 29. âyetinde iman edene kadar savaşılmaması emredilmiştir.

Âyet-i kerimede, Müslümanlara karşı savaş ilan etmeyen ve müminlere zulmetmeyen ehl-i kitap ile ilişkilerin iyi yolla devam ettirilmesi telkin edilmektedir. Âlimlerin bir kısmı haksızlığa sapanların cizye vermeyen ehl-i kitaptan olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak o dönemde cizye uygulaması hayata geçmemiş olduğu göz önünde bulundurulursa burada zikredilen haksızlığa sapanların cizye vermeyenler şeklinde tefsir edilmesi isabetsiz olmaktadır. Zira cizyeyi ifade eden âyet Tevbe sûresi 29. âyettir. Katâde'nin naklettiği görüşün sebebi de budur. Ancak Katâde'nin ifade ettiği üzere âyetin mensûh olduğunu beyan etmek de doğru olmayabilir.

3.2.2.5.3. Toplumsal İlişkiler

Sosyal ilişki, bir kişinin veya grubun kendi dışındaki birey ve grupların çeşitli davranış şekillerini ve beklentilerini hesaba katarak sürdürdüğü ilişkiye dayalı etkileşim olarak ifade edilmektedir. İnsanlar arasındaki bu etkileşim bazen aile bireyleri gibi yakın çevrede olurken bazen de daha geniş bir grup yahut bireylerle de olabilmektedir. Yakın çevreden bahsedecek olursak en başta aile bireyleri, akrabalar ve arkadaşlardan söz etmek doğru bir tespit olur. Kur'an'da insanlar arasındaki bu ilişkileri düzenlemek amacıyla birçok âyet zikredilmektedir. Gerek aile kurumu içerisindeki bireylerle gerek aynı ortamı paylaşan insanlar arasındaki etkileşimi ifade eden ve toplumun refahını sağlamak için beyan edilen âyetler mevcuttur. İşte bu âyetlerin tefsiri âlimlerce yapılmış, Müslümanlara izah edilmiştir. Saîd b. Cübeyr'in de bu âyetleri tefsir ederken naklettiği rivayetleri çokça mevcut olup bu başlık altında değerlendirilmiştir.

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ
السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ “Anne babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak
komşuya, yakın arkadaş, yolcu, ellerinizin altında bulunanlara iyi davranın...”⁵⁴²

⁵⁴¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/420; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 9/3068-3069.

⁵⁴² en-Nisâ 4/36.

Âyette insanlara karşı hoşgörü ve iyi ilişkilerle muamele hususu beyan edilmektedir. Burada zikredilen ve yol arkadaşı şeklinde tercüme edilen *وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ* ifadesini âlimler farklı şekillerde izah etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, âyeti tefsir ederken bu ifadenin yol arkadaşı, sâlih bir dost şeklinde izah etmiştir.⁵⁴³ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes‘ûd, Katâde, Hz. Ali, Mücâhid, İkrime, Süddî ve Dahhâk da ifadeyi yol arkadaşı şeklinde izah etmişlerdir.⁵⁴⁴

İbrahim en-Nehaî, Abdullah b. Abbas, Abdurrahman Ebî Leylâ (ö. 148/765) ve Hz. Ali ise burada zikredilenin yol arkadaşı değil, kişinin kendi hanımı olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁴⁵ Bu ifadenin kişiden faydalanmak için ondan ayrılmayan arkadaş anlamında kullanıldığına dair Abdullah b. Abbas ve İbn Zeyd’den rivayet nakledilmiştir.⁵⁴⁶

Âyet-i kerimede, Allah’tan başka kimseye ibadet edilmemesi gerektiği emredildiği gibi kişinin çevresinde bulunan insanlara hürmet etmesi, iyi davranması ve onları gözetip koruması emredilmektedir. Yukarıda müfessirlerin izahlarında da olduğu üzere yol arkadaşı, kişinin hanımı ve kişiden faydalanmak için yanında bulunan kimse şeklinde tercüme edilen ifade genel olup kişinin herhangi arkadaşı şeklinde izah edilebilir. Âyetin genel mânası da buna müsaittir. Arkadaşların birbirleri üzerinde bir hakkı vardır ve bu hususta Allah Resûlü (s.a.v.); “Allah nezdinde arkadaşların en hayırlısı, arkadaşı için hayırlı iş yapandır. Yine Allah nezdinde komşuların en hayırlısı ise komşusu için hayırlı işler yapandır.”⁵⁴⁷ buyurmaktadır.

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ
“İnsanların mallarında artış olsun diye faizli ödünç verdikleriniz Allah katında artmaz. Allah’ın hoşnutluğunu isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte (mânevî kârlarını) kat kat arttıranlar onu verenlerdir.”⁵⁴⁸ Bu âyeti âlimler iki farklı şekilde izah edilmiştir. Birincisi, âyette faizle borç verenlerin mallarını artacağını düşündükleri ancak Allah katında böyle bir artışın olmayacağı şeklindeki izahtır. Daha açık bir ifadeyle âyette faizin konu edildiği görüşünü savunan âlimlerin izahıdır. İkincisi ise bu âyetin faizi değil, insanların karşılık bekleme, birbirlerine mal ve para hediye etmeleri hususunu beyan ettiği görüşünü savunan âlimlerin izahıdır. Saîd b. Cübeyr’in açıklamaları da ikinci izaha dahil olduğu

⁵⁴³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/11-13; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/949. İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/300.

⁵⁴⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/11-13; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/949.

⁵⁴⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/14-15; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/949.

⁵⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/15.

⁵⁴⁷ Tirmizî, “Birr”, 28 (No. 1944).

⁵⁴⁸ er-Rûm 30/39.

için âyetin tefsirine ilişkin rivayetlere toplumsal ilişkiler başlığı altında yer verilmesi uygun görülmüştür.

Saîd b. Cübeyr'e göre bu âyetle izah edilmek istenen şey, bir kimsenin başka bir kimseyi ödüllendirmek için ona hediye vermesidir. Kişinin herhangi bir karşılık beklemeden yanında çalışan yahut sevdiği bir kimseye kendi malından bir kısmını hibe etmesidir. Maksat tamamen hediye olarak takdim etmektir.⁵⁴⁹

Abdullah b. Abbas, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, Tâvûs ve Dahhâk âyetle beyan edilmek istenen şeyin, bazı insanların birbirlerine Allah rızası için değil de o kimseden ileride daha fazla istifade edebilmek için hediye vermeleri olduğunu ifade etmişlerdir. Bu kimselerin davranışları hediye veriyormuş gibi görüldüğü için her ne kadar mübah olsa da Allah nezdinde herhangi bir sevabı yoktur. Zira bu kimseler iyilik yapıp Allah'ın rızasını kazanmak için değil verdikleri şeyler karşılığında daha fazla servet elde edebilmeye niyet etmişlerdir.⁵⁵⁰

Şa'bî ise bu âyetle, kişinin kendisine hizmet ettirmek, ileride ondan faydalanabilmek düşüncesiyle bazı şeyler hediye ediyormuş gibi görünmeye çalışan kimselerden söz edildiğini ifade etmiştir. Bu nedenle verdiği şeylerden karşılık bekleme, faydalanma niyeti olduğundan ve Allah rızası geri planda tutulduğundan verdiği şeyin, Allah nezdinde hiçbir sevabı olmadığını ifade etmiştir.⁵⁵¹ Âyetle bir kimsenin arkadaşının malını çoğaltmak, servetini artırmak için ona bir şeyler vermesi kastedildiği görüşünü ifade ettiğine ilişkin Abdullah b. Abbas ve İbrahim en-Nehaî'den rivayet nakledilmiştir.⁵⁵²

Âyeti müfessirlerden nakledilen rivayetler ölçüsünde değerlendirmek gerekirse faiz değil, insanların birbirine verdikleri şeylerin ileride kendi çıkarları için yaptıkları bu uygulamayı eleştirdiği ifade edilebilmektedir. Allah'ın rızası söz konusu olmadan menfaat uğruna yapılan her işin kişiye yahut malına fayda vermeyeceği kesindir. Bu uygulama hem iktisadî adaleti sarsmakta hem de haksız kazanç elde etme niyeti güdülmekte olup kişinin malını artırıyormuş gibi görünse de Allah katında herhangi artışı ve kıymeti yoktur. Hele ki Şa'bî'nin ifade ettiği üzere ileride kendisinden istifade ederim, ondan bir şeyler alırım niyetiyle yapılan her türlü yardım görünümlü faaliyet dinî

⁵⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/503-504.

⁵⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/503-505; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 9/4091.

⁵⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/505.

⁵⁵² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/506.

vecîbelere de terstir. Zâhirî bir artış olduğu düşünülse de manevî yönden bir artış olmadığı aşikârdır.

3. *“İnsanlardan öyle kimseler vardır ki bilgisizlik nedeniyle insanları Allah yolundan saptırabilmek ve o âyetleri alay konusu etmek için eğlendirici sözler kullanırlar..”*⁵⁵³ Âyet-i kerîmede zikredilen ve “boş söz satın alırlar” şeklinde tercüme edilen لَهْوُ الْحَدِيثِ ifadeden maksadın ne olduğu hususunda âlimler farklı yorumlar yapmışlardır. Saîd b. Cübeyr, bu ifadeyi Abdullah b. Abbas’ın; “Boş söz satın almaktan maksat şarkı ve türkü söylemek, zaman zaman da onları dinlemektir.” şeklindeki izahıyla istinbat etmiştir.⁵⁵⁴ Abdullah b. Abbas, Câbir b. Abdullah, Mücâhid ve İkrime de zikredilen boş söz satın almaktan maksadın şarkı söylemek olduğunu beyan etmişlerdir.⁵⁵⁵

Ebî Umâme el-Bâhilî (ö. 86/705) ise boş söz satın almaktan maksadın şarkı söyleyen câriyeler satın almak olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁶ Hasan el-Basrî, İbn Cüreyc ve Mücâhid, boş söz satın almaktan maksadın oyun aletleri satın almak olduğunu, Dahhâk ve İbn Zeyd ise boş söz satın almaktan maksadın Allah’a ortak koşmak olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁵⁷

Eğlendirici söz veya boş söz satın almak diye tercüme edilen lehve’l-hadîs terkihi genellikle mûsiki olarak açıklanmıştır. Bu nedenle âlimlerin bir kısmı bu ifadeden şarkı ve türkü söylemenin, dinlemenin, bu işin ticaretini yapmanın dinen câiz olmadığı hükmüne varmışlardır. Ancak âyet bütünsel değerlendirildiğinde bu ifadenin sadece şarkı ve türkü söylemek, dinlemek ve ticaretini yapmak olarak değerlendirilemez. Çünkü ifadeyi mûsiki ile sınırlandırmak doğru olmaz. Müşriklerin âyetlerin insanlar üzerindeki etkisini zayıflatmak yahut alay ve eğlence konusu etmek için kullandıkları her türlü iddiaları ve sözleri de bu terkibe dahildir. Genelleme yapılacak olursa Allah’a ibadet etmekten alıkoyan, müminin dünyaya karşı hevesini ve hoşnutluğunu kabartan her türlü söz ve müzikler ile müşriklerin âyetleri yalanlamak, insanlar üzerindeki etkisini kırabilmek için kullandıkları dolambaçlı sözler, iddialar boş söz olarak değerlendirilebilir.

4. *وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ* “Müminlerden iki grup birbiriyle kavga ederlerse hemen aralarını düzeltin. İkisinden biri diğerinin hakkına tecavüz edecek olursa Allah’ın emrine uyuncaya kadar

⁵⁵³ Lokmân 31/6.

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/535.

⁵⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/536-538.

⁵⁵⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/532.

⁵⁵⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/538-539.

*haksızlığa sapan gruba karşı savaşın...*⁵⁵⁸ Âyet-i kerîme, Müslümanlara karşı savaş ilan edenlerle savaşmayı değil, Müslümanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıklar ve kavgaların Allah'ın belirlediği adâlet ve hakkâniyet ölçüleri içerisinde anlaştırmaya ve iki grubun aralarını bulma, gerekli durumların zuhûr etmesi halinde ise haksızlığı güce başvurarak önlemeyi emretmektedir. Müslümanlar arasında çıkan anlaşmazlıkların çözümlenmesi ve halkın huzurunun sağlanması zikredilmektedir. Ayrıca Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri de sosyal hayatın düzenlenmesi ve Müslümanların huzurunun sağlanması için uygulanması gereken müeyyidelerden söz etmektedir. Bu nedenle âyetin tefsirine ilişkin rivayetlere sosyal hayat başlığında yer verilmesi uygun görülmüştür.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; "Allah âyette, mümin iki grubun savaşmaları halinde onların Allah'ın hükmüne davet edilmelerini ve adâletli davranmaları hususunda uyarılmalarını emretmektedir. Allah'ın hükmüne boyun eğmeye razı olmayan taraf azgın bir guruptur. Müminlerin emiri ve müminler, Allah'ın hükmüne razı olmayan grupla boyun eğdirinceye kadar cihad etmesi emredilmektedir."⁵⁵⁹ şeklindeki açıklamasını naklederek âyeti tafsil etmiştir.

İbn Zeyd'den; "Bu âyet Evs ve Hazreç'ten iki grup hakkında nâzil olmuştur. Âyetteki bu emir ise Allah'ın yöneticilere ithaf ettiği bir emirdir. Yöneticiler, birbiriyle savaşan iki mümin grubu Allah'ın hükümlerine uymaya davet etmelidir. Şayet reddederlerse, yönetici o zalimlerle savaşmalıdır. Bu iki grubun aralarını düzeltmelerini ve müminlerin kardeş olduklarını söylemelidir."⁵⁶⁰ rivayeti nakledilmiştir.

Enes b. Mâlik'ten; "İki adam kavga ettiler. Adamlardan birinin ailesi bir araya gelip diğer adamı sandaletlerle dövdüler. Sonunda neredeyse kavga çıkacaktı. Bu olay üzerine Allah, bu âyeti indirdi."⁵⁶¹ rivayeti nakledilmiştir. Süddî ise âyetin hanımıyla geçimsizlik yaşayan bir adam ile hanımının akrabaları arasında çıkan tartışma üzerine nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶² Mücâhid de İbn Zeyd gibi âyetin Evs ve Hazrec kabilesi arasındaki bir anlaşmazlık üzerine nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶³

İslâm, bütün müminleri kardeş ilân ettiği halde müminler arasında da zaman zaman anlaşmazlıklar zuhûr etmiş, anlaşmazlığın tarafları birbirine saldırmış, dalaşma ve

⁵⁵⁸ el-Hucurât 49/9.

⁵⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/360; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 10/3304.

⁵⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/358.

⁵⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/359.

⁵⁶² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/360.

⁵⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/360; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 10/3304.

çatışmalar meydana gelmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere bu anlaşmazlık ve çatışmalar toplumun huzurunu bozmuştur. Allah bu âyette, toplumun huzurunun bekâsı için Müslümanlar arasında meydana gelen bu anlaşmazlık ve kavgaların bertaraf edilmesi için zaman zaman güce başvurulması gerektiğini zikretmiştir. Emir, savaşmak için değil birbirine saldıran iki mümin grubun Allah'ın hükümlerine uymaları ve aralarındaki çatışmayı sona erdirmeleri için tedbir maksadıyla yaptırım uygulamasıdır. Zira İslâmiyet savaşmayı Müslümanlara karşı yapılan zulüm ve baskı yahut İslâm'ın onuruna zarar verilmesi vb. durumlarda meşrû kabul etmiştir. Ancak müminler arasında yaşanan sıkıntılar ve meydana gelen savaşlarda Allah'ın hükümlerine boyun eğmeyen tarafla, gerektiği sürece savaşılmamasını da emretmiştir.

3.2.2.5.4. Emanet

Arapça'da "güvenmek, korku ve endişeden emin olmak" mânasındaki "emn" masdarından gelen emânet kelimesi, fıkıh terimi olarak güvenilen bir kimseye koruması için geçici olarak tevdi edilen şey yahut eşya ve malları ifade etmektedir.⁵⁶⁴ Emanet kelimesi fikhî açıdan birçok anlam ifade etmektedir. Onlardan biri de maddî mal veya eşyanın güvenilir bir kişiye muhafazası veya korunması amacıyla bırakılmasıdır. Kur'ân'da, emanetlerin ehline verilmesi, emaneti alan kimsenin ona sahip çıkması ve sahibi tarafından istenildiğinde iade etmesi hususunda birçok âyet-i kerîme zikredilmiştir. Ayrıca emanet, insanın sahip olduğu ve kendisine geçici olarak verilmiş bulunan ruhî, bedenî, malî imkânları da kapsamakta ve buna en güzel örnek de Ahzâb sûresi 72. âyette zikredilmektedir. Zira burada zikredilen emanet maddî değil manevî bir emanettir. Allah'ın kullarını yükümlü kıldığı ibadet ve taâtleri ifade etmektedir. Emanetleri beyan eden âyetlerin tefsirine ilişkin Saîd b. Cübeyr'den birçok rivayet nakledilmiş olup bu başlıkta onun rivayetlerine yer verilmiştir.

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعُقُطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ 1. *Ehl-i kitap'tan bazıları vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana eksiksiz öder; içlerinden bazıları da vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar 'Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur' derler...*⁵⁶⁵

⁵⁶⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 119; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 68; Ali Toksarı, "Emanet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/81.

⁵⁶⁵ Âl-i İmrân 3/75.

Âyetle, ehl-i kitap içerisinde emanet konusunda çok titiz kimselerin olduğu gibi emanete hıyanet eden, karşı çıkan kimselerinde bulunduğu beyan edilmektedir. Emanete karşı sorumsuz davranan bu kimseler, ümmîlerin mallarının kendilerine helâl olduğunu ifade etmişler, bu âyetle de o kimselerin durumu konu edilmiştir. Âyet-i kerîmede zikredilen ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّينَ سَبِيلٌ “Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur.” ifadesini müfessirler farklı şekillerde tefsir etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, âyetin Yahudilerden bazılarının ümmîlerin mallarını almalarında bir sakınca olmadığını, Allah’ın ümmîlere ait olan malları almalarını ve kullanmalarını kendilerine helâl kıldığını iddia etmeleri üzerine nâzil olduğunu ifade etmiştir. Bu âyet nâzil olunca Resûlullah’ın (s.a.v.) da; “Câhiliye döneminde yapılan her uygulama ayaklarımın altındadır. Ancak emanetler müstesnadır. İster takva sahibi olsun ister fâcîr olsun emanetler sahiplerine verilmelidir.” diyerek bu kimselere karşı Müslümanları uyardığını beyan etmiştir.⁵⁶⁶ Abdullah b. Abbas, Katâde ve Süddî de Allah’ın bu âyetle, Yahudiler arasında ümmîlerin mallarının kendilerine helâl olduğunu söyleyenlere karşı Müslümanları uyardığını ifade etmişlerdir.⁵⁶⁷ İbn-i Cüreyc ve Abdullah b. Abbas, Yahudilerin kendilerine emanet edilen malları helâl sayarak zimmetlerine geçirmelerinin nedeni olarak, ümmîlerin Yahudi iken dinlerini değiştirip Müslüman olmaları ve Tevrat’ta, dinini değiştiren kimselerin mallarını zimmete geçirmenin câiz olduğu yönünde açıklama bulunduğunu öne sürdüklerini ifade etmişlerdir.⁵⁶⁸

Yahudi inançlarından biri de Yahudi iken dinini değiştiren kimsenin mürted sayılmasıdır. Zira Yahudiler dinlerini bırakıp başka bir dine mensup olan kimseleri mürted saymışlar ve onun mallarına el koymayı, emanetini de zimmetlerine geçirmeyi helâl saymışlardır. Tevrat’ta da bu hususta Yahudilikten ayrılıp başka bir dine tabi olanların mallarının Yahudilere helâl olduğunu beyan eden bir ifadenin bulunduğunu öne sürerek yaptıkları bu uygulamayı kendilerince delillendirmişlerdir. Müslümanların da Yahudi iken dinlerini değiştirdiklerini, bu nedenle onların mallarının kendilerine helâl olduğunu iddia etmişler, Müslümanlara olan borçlarını ödememişler ve öncesinde yaptıkları alışverişten kalan ortaklık hisse bedellerini de iade etmemişlerdir. Allah da bu âyet ile Müslümanları, Yahudilerden bu gibi kimselere karşı tedbir almaları hususunda uyarmıştır.

⁵⁶⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/511; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/62.

⁵⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/510-512; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/699.

⁵⁶⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/512.

2. *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ* 2. *Biz emaneti göklere, dağlara ve yerküreye teklif ettik, ancak onlar bu emaneti yüklenmek istemediler; zira ondan korktular ve onu insan yükledi...*⁵⁶⁹ Âyette zikredilen, yerlerin ve göklerin yüklenmekten imtina ettikleri, insanın ise kabul ettiği emanetten maksadın ne olduğu hususunda âlimler farklı açıklamalarda bulunmuşlardır.

Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen göklerin ve dağların kabul etmediği ancak insanın kabul ettiği emanetten maksadın Allah'ın kullarını mükellef kıldığı vazifeler ve iman esasları olduğunu istinbat etmiştir.⁵⁷⁰ Abdullah b. Abbas, Dahhâk, Kâ'b el-Kurazî ve Katâde ise âyette zikredilen emanetten maksadın Allah'ın kullarına emrettiği farzlar olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁷¹ Bu hususta Abdullah b. Abbas, zikredilen emanetlerin Hz. Âdem'e arz edildiğini, onun ise emanetleri kabul ettiği gün ikindi ile gece arasında hata ettiğini ifade etmiştir.⁵⁷² Abdullah b. Abbas, Süddî ve Katâde'den nakledilen başka bir rivayete göre âyette zikredilen emanetten maksat insanların birbirlerine muhafaza etmeleri için emanet ettikleri şeylerdir.⁵⁷³

Âyette ifade edildiği üzere emanet, göklerin, yerin ve dağların taşıyamayacağı, muhâfaza edemeyeceği kadar mânen ağır ve önemlidir. Böyle bir emaneti dağlar, gökler ve taşlar yüklenmediği halde insan yüklenmiştir. Buradaki ifade her ne kadar mecazî de olsa emanetin sorumluluğu ifade edilmektedir. Âyetin dikkat çekmek istediği husus, insanın şuursuz ve cahil olmadığı, kimliğinin ve kabiliyetinin farkında olduğu, bu nedenle birçok sorumlulukla mesûl olduğudur. Saîd b. Cübeyr'in de içerisinde bulunduğu âlimlerin, emanetten maksadın Allah'ın kullarına yüklemiş olduğu bir takım vazife olduğunu ileri sürmelerinin nedeni, Abdullah b. Abbas'ın emanetin Hz. Âdem'e arz edildiğini ifade ettiği rivayet olmuştur. Bu izaha göre maddî değil manevî emanetten söz edilmektedir. İkinci grupta yer alan âlimlerin ise insanların birbirine verdiği emanet mallar olarak izah etmeleri maddî anlamdaki emanetleri ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bu insan ilişkilerine yönelik bir izahtır. Hülâsa her iki yorum da emanetin ağırlığı hususuna dikkat çekilmektedir.

⁵⁶⁹ el-Ahzâb 33/72.

⁵⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/197; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 10/3159; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/488.

⁵⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/198-201; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/488.

⁵⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/197; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/488.

⁵⁷³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/205.

3.2.2.5.5. Faiz

Arapça’da genellikle ribâ kelimesiyle karşılık bulan faiz, sözlükte malda yahut parada fazlalık, nemâ, sebepsiz artma, çoğalma, kendi içinde veya iki şey arasındaki karşılaştırmadan doğan fazlalık gibi anlamlara gelmektedir. Bir fıkıh terimi olarak ise ödünç işlemlerinde ve alışverişte karşılığı bulunmayan hakiki veya hükmî fazlalık şeklinde ifade edilmektedir.⁵⁷⁴ Kur’ân’da faizin yasaklanmasına ilişkin çok sayıda âyet zikredilmektedir. Toplumu derinden sarsan uygulamalardan biri olan faiz, Kur’ân’da öncelikle uyarı mahiyetinde terk edilmesi teşvik edilirken sonraki âyetlerde sert bir üslup kullanılarak yasaklanmıştır. Bunun nedeni de nâzil olan ilk âyetlerde insanların faizin zararından ziyade yararı olan kısmını araştırmış olmalarıdır. Âyetlerin nüzûl sebepleri ve izahları hususunda Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri de çokça zikredilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde onun rivayetlerine yer verilmiştir.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا “Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, ‘Alım satım da ancak faiz gibidir’ demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır...”⁵⁷⁵

Câhiliye döneminde faiz normal alım satım gibi görüldüğü için faizli alışveriş meşrû kabul edilmiştir. İslâm dini faizli yapılan her alışveriş yasaklamış, faizi meşrû kabul edenleri de sert bir tavırla uyarmıştır. Faizli alışverişin haram olduğunu beyan eden ve faizle muamele edenlerin durumunu tafsil eden âyetlerden biri de Bakara sûresi 275. âyetidir. Âyette, faiz yiyenlerin, faizli alım satım yapanların şeytanın çarparak sersemlettiği kimseler gibi kalkacakları ifade edilmektedir. Yerlerinden kalkacaklar ibaresinden kalkacakları yerin neresi olduğu ve nasıl diriltilecekleri hususunda âlimlerden farklı rivayetler nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Faizli muamelede bulunanların kıyamet gününde dirildikten sonra kalkacakları yer kabirlerdir.”, “Faiz yiyen kimseye kıyamet günü, ‘Silahlarınızı (kendinizi öldürdüğünüz silahları, faizli alışverişlerinizi) savaşa götürün.’ denilecek ve sonra kabirlerinden dirilecekler.”⁵⁷⁶ şeklindeki açıklamalarıyla faiz yiyen,

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, “ribâ”, 1/167; Ayrıca bk. İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/110.

⁵⁷⁵ el-Bakara 2/275.

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmiu l-beyân*, 5/39; İbn Ebi Hâtim, *Tefsîrû l-Kur’âni l-azîm*, 2/544-545; İbn Kesîr, *Tefsîrû l-Kur’âni l-azîm*, 1/708.

faizli alışveriş yapan kimselerin durumunu tafsil etmiştir. Saîd b. Cübeyr, başka bir rivayette ise faiz yiyen kimselerin, alışverişi faiz gibi değerlendirmelerinden ötürü kıyamet gününde boğulmuş bir deli olarak diriltileceklerini beyan etmiştir.⁵⁷⁷

Katâde, faizle muamele yapanların kıyamet günü, şeytanın çılgınlığına kapılmış olarak ve sara hastalığının kendisini sarstığı gibi diriltileceklerini ifade etmiştir.⁵⁷⁸ Rebi b. Enes, faiz yiyenlerin, kıyamet gününde diriltilip şeytan tarafından felç edileceğini beyan etmiştir. Dahhâk ise faizli muamele yapanların durumunu, kıyamet gününde şeytanın çarptığı kimse gibi bocalayarak dirileceğini ifade etmiştir.⁵⁷⁹

İslâm dininde cemiyet hayatının düzeni ve bekâsı için önemli olan temel kural ve tedbirden biri de faizciliğin yasaklanmasıdır. Zira alım satım gibi görünüyorsa da haksız ve emeksiz bir kazanç, borçluyu da zor durumda bırakan bir uygulama olduğu aşikârdır. Faizli muamele yapanlar için âyetle kullanılan sert üslûp, faiz mevzuundan başka din düşmanlarını dost edinme konusunda da kullanılmıştır. Bu ikisi dışında başka bir günah ve yasak için sert bir üslup kullanılmamış olmasının sebebi, bu uygulamanın zararlı etkisinin yalnızca faizi alan ve verenle sınırlı kalmayıp, toplumun her kesimine sirayet etmesi, ekonomik, sosyal ve ahlâkî hayatı derinden etkilemesidir. Bu nedenle toplumun her kesimini olumsuz yönde etkileyen bu uygulamanın yasaklandığı ve yasaklanması halinde hâlâ devam edenlerin, alışverişi de faiz kabul edenlerin akıbeti âyetle net olarak zikredilmiştir. Müfessirlerin bu konudaki rivayetleri de genel anlamda aynı olup şeytanın çarpması yahut da sara hastalığı olan kimselerin sarsılarak kendilerini yerden yere atmaları gibi tarif edilerek olayın ciddiyetinin farkına varılması murâd edilmiştir.

3.2.2.5.6. Ehl-i Kitap ile Sosyal İlişkiler

İnsan ilişkilerine önem veren İslâm dini, özellikle ehl-i kitap ve müşriklere yönelik ilişkilerin nasıl olması gerektiği yönünde bazı âyetlerde Müslümanları uyarmaktadır. İslâm'ı ve Müslümanları hâkir gören, alay eden ve her fırsatta müminlere kin besleyen bu topluluğun dost edinilmemesi emredilmektedir. Çalışmanın bu bölümünde Müslümanların ehl-i kitap ve müşriklerle ilişkilerinin nasıl olması gerektiği hususunu beyan eden âyetlere ve Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine yer verilmektedir.

⁵⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/40; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/708.

⁵⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/40.

⁵⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/40; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/708.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي 1.
صُدُّوا عَنْكُمْ أَكْبَرُ “Ey iman edenler! Sizden olmayan kimseleri sırdaş edinmeyin, zira onlar size kötülük yapmaktan geri durmazlar ve sizin sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların ağızlarından nefret taşmaktadır; kalplerinin gizlediği ise daha büyüktür...”⁵⁸⁰

Âyet-i kerîmede Allah müminlere, kâfirleri dost ve samimi arkadaş edinip sırlarını onlara aktarmalarını yasaklamakta ve kâfirlerin, müminleri aldatan hain ve küstah kimseler olduklarını bildirmektedir. Onların Müslümanlar için dinde zorluk, kötülük, zarar veren ve hoşla gitmeyen şeyleri isteyecekleri bu nedenle de onlarla samimiyet kurulmaması gerektiği zikredilmektedir. Âyet-i kerîmenin nüzûlü ve izahı hususunda âlimlerden bazı rivayetler nakledilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Müslümanlardan bazıları, Yahudi ve münâfıklar arasından bazı kimselerle İslâm’dan önce olan dostluklarını sürdürmek istemişler ve zaman zaman onlarla bir araya gelip sohbet meclisinde istişare etmeye devam etmişlerdir. Allah, Yahudi ve münâfıkların kalplerinde müminlere karşı nefret ve kin olduğunu bildiği için bu âyet ile müminlerin, Yahudi ve münâfıkları yakın dost edinmelerini ve onlarla bazı konuları istişare etmelerini yasaklamıştır.”⁵⁸¹ şeklindeki açıklamasıyla âyetin nüzulünü ve müminlerin iman etmeyenlerle olması gerektiği ilişkiyi tafsil etmiştir. Mücâhid, Rebi‘ b. Enes, İbn Cüreyc, Süddî ve İbn Zeyd de bu âyetle Allah, Müslümanların kâfir ve münafıklarla samimi olmasını yasakladığını ifade etmişlerdir.⁵⁸²

İslâm’dan önce Araplar, Yahudilerle dostluk anlaşmaları yaptıkları için İslâm’dan sonra da bu dostluğu devam ettirmek isteyenler olmuştur. Yahudi ve münâfıklar Müslümanlara karşı her ne kadar dost gibi görünseler de Allah onların müminlere karşı kalplerindeki art niyetlerini bildiği için kâfirlerle münafıklara karşı müminleri uyarılmış ve onlarla bazı konuları istişare edecek, sırlarını söyleyecek kadar samimi olmamalarını emretmiştir. Yine onlara karşı ihtiyatlı davranmalarını, kalplerinde olan nefreti gizlediklerini ve bu durumu anlayamayacaklarını ifade ederek müminlere uyarıda bulunmuştur. Ancak gayri müslimlerle samimi dostluklar edinilmemesi emri, onlarla iyi geçinmemek anlamında anlaşılmalıdır. İslâm’ın ve toplumun bekâsı ve huzuru, devletin emniyet ve selâmeti için Müslümanların sırlarını öğrenebilecek kadar samimi olunmaması gerektiği beyan edilmektedir.

⁵⁸⁰ Âl-i İmrân 3/118.

⁵⁸¹ Taberî, Câmiu’l-beyân, 5/709.

⁵⁸² Taberî, Câmiu’l-beyân, 5/709-711.

2. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ ۚ” *Ey iman edenler! Sizden evvel kendilerine kitap verilmiş olanlardan dininizi alay ve eğlence konusu edinenleri ve kâfirleri dost edinmeyin...*”⁵⁸³

Allah, sûrenin 51. âyetinde Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlarla samimi ilişkiler kurmalarını yasaklamışken, bu âyette ise özellikle ehl-i kitap içerisinde İslâm ile istihza edip onu eğlenceye alanları dost ve yardımcı edinilmemesi gerektiğini emretmektedir. Çünkü Allah, bu insanların müminlere karşı dost gibi görünüp onlara kötülük yapmaktan geri durmayacaklarını, zihinlerinde ve kalplerinde Müslümanlara karşı daima kin besleyeceklerini bilmektedir. Âyetin nüzûlü hakkında âlimlerden birçok rivayet nakledilmiş, âyetin özellikle ehl-i kitaptan bazı kimselerin sözde Müslüman olduklarını beyan etmeleri nedeniyle bu kimselere karşı dostane muhabbet beslenmemesi gerektiği yönünde uyarı yapıldığını söyleyenler olmuştur.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Müslümanlardan bazılarının dost edindiği Rifâa b. Zeyd ile Süveyd b. Hâris önce Müslüman olduklarını açıkladılar, sonra münafık oldular. Allah Teâlâ bu iki kişi hakkında müminleri uyarmak ve samimi ilişkiler beslememeleri için bu âyetini indirdi.”⁵⁸⁴ rivayetiyle âyetin nüzûl sebebini ve âyete konu olan bu iki kişinin durumunu tafsil etmiştir.

Allah, müminleri ehl-i kitap içerisindeki bazı kimselerin kendilerine dost gibi görünüp gizliden düşmanlık, kin ve nefret besledikleri için uyarıda bulunmuş ve onlarla dostluk ilişkisi kurulmasını yasaklamıştır. Sûrenin 51. âyetinde müminlerin Yahudi ve Hristiyanlarla içten dostluklar kurmalarını yasakladığı halde bu âyet ile özel olarak ehl-i kitap içerisindekilerden dinî değerleri ve emirleri alay ve eğlence konusu yapan kimselerle dostluk kurulmasını yasaklamıştır. Âyette kesin bir ifade ile bu kimseler örnek verilmemiş olsa dahi Saîd b. Cübeyr’in Abdullah b. Abbas’tan naklettiği açıklamada dini alay konusu yapan iki kişinin ismi zikredilmiştir. Her ne kadar bu iki kişiyle sınırlandırmak doğru olmasa da âlimlerin murad ettiği şey, bu iki kişiyi örnek olarak zikredip bu gibi kimselere karşı tedbirli olup ilişkilerin yürütülmesi konusunda tavırlarını belirlemeleridir.

⁵⁸³ el-Mâide 5/57.

⁵⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/533-534.

3.2.2.6. Büyük Günahlar

Arapça’da daha çok büyük günah mânasında kebr (kiber) kökünden türemiş olan kebîre kelimesi kullanılmaktadır. Kebîre, dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen davranışlar bütünüdür.⁵⁸⁵ Büyük günah kavramı genel bir tabir olup Kur’ân’da bu hususla ilgi açıklamalar mevcuttur. Nisâ sûresi 31. âyette büyük günahlardan sakınan kimselerin küçük günahlarının affedileceği beyan edilmektedir. Bu âyetin izahı hususunda Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri mevcut olup çalışmanın bu bölümünde konu edinilmiştir. Burada belirtmek gerekir ki büyük günah işleyenlere ve bir sonraki başlıkta yer verileceği üzere yenilmesi haram olan yiyeceklerle ilgili ceza verilip verilmediği, verildi ise hangi cezaların tayin edildiği, farklı dönem ve coğrafyada alimlerin ortaya koyduğu içtihatlar gibi konulara, araştırmamızın sınırını aştığı ve Saîd b. Cübeyr’den de böyle bir açıklama gelmediği için değinilmemiştir.

إِنْ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan sakınırsanız küçük günahlarınızı örteriz...”⁵⁸⁶ Âyette büyük günahlardan kaçınan kimselerin küçük günahlarının bağışlanacağı beyan edilmekte ancak büyük günahların neler olduğu zikredilmemektedir. Bu neden büyük günahlar hususunda sahâbe-i kiramın, tâbiîn ve bazı müfessirlerin farklı görüşleri rivayet edilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, Kur’ân’da ifade edilen günahların hepsinin büyük günah olduğunu ve Allah’ın yasakladığı, cezasının da cehennem olduğunu bildirdiği bütün günahların büyük günah olduğunu istinbat etmiştir.⁵⁸⁷ Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Büyük günahlar yediden de dokuzdan da fazladır, hatta yetmişe yakındır.”⁵⁸⁸ dediğini ifade etmiştir. Mücâhid, Dahhâk, Hasan el-Basrî ve İbn Abbas’tan nakledilen başka bir rivayette Allah’ın, işleyenleri cehennem azabı ile tehdit ettiği günahların tümünün büyük günah olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁸⁹

Abdullah b. Mes’ûd, bu âyette kastedilen büyük günahların, Nisâ sûresinin başından bu âyete kadar zikredilen ve Allah’ın kullarına yasakladığı günahlar olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁰ Nakledilen başka bir rivayete göre Abdullah b. Mes’ûd, Allah’a ortak

⁵⁸⁵ Adil Bebek, “Kebîre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/163-164.

⁵⁸⁶ en-Nisâ 4/31.

⁵⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/652-653; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/283.

⁵⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/934; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/283.

⁵⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/652-653.

⁵⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/641-642; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/281.

koşmayı, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi, Allah'ın lütfundan ümit kesmeyi ve Allah'ın tuzağından (cezalandırmasından) kurtulacağından emin olmayı da büyük günahlardan olduğunu ifade ederek büyük günahların dört tane olduğunu söylemiştir.⁵⁹¹

Hz. Ali, âyette kastedilen büyük günahların yedi tane (Allah'a ortak koşmak, Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı bir insanı öldürmek, namuslu bir kadına zina iftirasında bulunmak, yetim malı yemek, faiz yemek, savaştan kaçmak, hicret ettikten sonra tekrar Bedeviliğe dönmek) olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹² Ubeyde b. Umeyr (ö. 67/686) büyük günahların yedi tane olduğunu ve her bir günah hakkında Allah'ın bir âyet indirdiğini ifade etmiştir. Ubeyde b. Umeyr'e göre o günahlar; Allah'a ortak koşmak (el-Hac 22/31), Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı bir insanı öldürmek (en-Nisâ 4/93), faiz yemek (el-Bakara 2/275), yetim malı yemek (en-Nisâ 4/10), iffetli bir kadına zina iftirasında bulunmak (en-Nûr 24/23), savaştan kaçmak (el-Enfâl 8/15-16), hicret ettikten sonra tekrar Bedeviliğe dönmek (Muhammed 47/25).⁵⁹³ Bu hususta Ebî Saîd el-Hudrî, Allah Resûlünün; "Herhangi bir kul, beş vakit namaz kılar, Ramazan orucunu tutar ve zekatını verir ve yedi günahdan da sakınıp kaçınırsa ona Cennet kapıları açılır ve selâmetle oraya gir denilir." hadisini rivayet etmiştir.⁵⁹⁴ Atâ ise büyük günahların yedi tane olduğunu ve bunların; adam öldürmek, faiz yemek, yetim malı yemek, iffetli kadına zina iftirası atmak, yalan yere şahitlik etmek, ana-babaya itaatsizlik etmek ve savaştan kaçmak olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁵

Abdullah b. Ömer, büyük günahların dokuz tane (Allah'a ortak koşmak, öldürülmesi helal olmayan bir insanı öldürmek, savaştan kaçmak, namuslu bir kadına zina isnad etmek, faiz yemek, haksız yere yetim malı yemek, Mescid-i Haram'da haktan sapıp zulmetmek, insanlarla alay etmek ve anaya babaya, onları ağlatacak derecede kötü davran) olduğunu beyan etmiştir.⁵⁹⁶ Abdullah b. Abbas, Allah'ın haram kıldığı her şeyin büyük günahlardan olduğunu beyan etmiştir. Nakledilen başka bir rivayette ise Allah'a isyan edilen her şeyin büyük günahlar kapsamında olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁷

Âyet-i kerimede, büyük günahlardan sakınan kimselerin küçük günahlarının affedileceği ve cennet ehlinden olacakları müjdelenmektedir. Müminlerin sakınması gereken büyük

⁵⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/648-652; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/278-279.

⁵⁹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/643.

⁵⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/643-644; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/273.

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/645.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/646.

⁵⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/647.

⁵⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/650-652.

günahların neler olduğu bu âyette zikredilmemiş ancak önceki âyetlerde zikredilmiştir. Ayrıca bu hususta Hz. Peygamber'den de birçok hadis nakledilmiştir. Enes b. Mâlik'in naklettiğine göre Resûlullah (s.a.v.) büyük günahları anlatmış veya ona büyük günahlardan sorulmuş. O da; "Büyük günahlar, Allah'a ortak koşmak, haksız yere adam öldürmek, anne ve babaya kötülük etmektir." buyurmuş ve devamında da; "Ben size büyük günahların en büyüğünü haber vereyim mi? O, yalan söylemektir. (nakledilen başka diğer bir rivayette) yalan yere şahitlik etmektir."⁵⁹⁸ buyurmuştur. Âlimlerin büyük günahların kaç tane ve hangileri olduğu hususunda görüş birliği sağlayamamalarının nedeni de âyetlerde şu büyük günahdır, bu küçük günahdır şeklinde ayırım yapılmamasından ötürüdür. Kısaca diyebiliriz ki büyük günahlar hadis-i şeriflerde zikredilen ve Hz. Peygamber'in özellikle sakınılmasını emrettiği günahlardır.

3.2.2.7. Yenilmesi Haram Olan Yiyecekler

Yerdeki ve gökteki bütün nimetler Allah katından bir ihsan olarak insanların istifadesine sunulmuştur. Rahmet ve kolaylık dini olan İslâm'da gıda maddelerinin helâl sınırı geniş tutulmuş, insan sağlığı başta olmak üzere zorunlu hallerde yiyeceklerle ilgili bazı sınırlamalar getirilmiştir. Kur'ân'da müminlere temiz ve helâl yiyeceklerin yenilmesi gerektiği, Allah'ın haram kıldığı ve insan sağlığına da zarar veren domuz eti, kan ve Allah'ın adı anılmadan boğazlanmış hayvanların yenilmemesi gerektiği emredilmiştir. Genel itibariyle âyetlerde yasaklanan yiyecek ve içecekler, zehirleyici, uyuşturucu, sarhoşluk verici, dolayısıyla insanın beden ve ruh sağlığına zararlı olması yahut dinen necis sayılması gibi durumlar nedeniyle haram kılınmıştır.

1. وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۖ ۝ *"Allah'ın adı anılarak kesilmeyen hayvanların etini yemeyin. Çünkü bu büyük günahdır.."*⁵⁹⁹ Âyet-i kerîmede Allah, leşin yenileceği hususunda müminlerle tartışmaları için, bazı şeytanların, kendi dostlarına vesvese verdiklerini bildirmiştir. Bu şeytanlar, bir kısım azgın insanlar olabilir ki bunlar, insanlardan dost edindiklerine leşin yenileceği hususunda tartışmalar için onlara vesvese verirler. Bu şeytanlar, gerçek şeytanlar da olabilirler ki bunlar da insanlardan olan dostlarına bu gibi vesveseleri verirler. Her iki cinsten olan şeytanların birbirleriyle yardımlaşmış olmaları da muhtemeldir. Nitekim bu hususta başka bir âyette şöyle

⁵⁹⁸ Buhârî, "Edeb", 6; Müslim, "İmân", 144.

⁵⁹⁹ el-En'âm 6/121.

buyurulmaktadır: “*Sana yaptığımız gibi her peygamber için de insan ve cin şeytanlarından düşmanlar yaratmıştık.*”⁶⁰⁰

Âyet, kesilirken Allah’ın adı anılmayan yahut başkası adına kesilen hayvanların etlerinin yenilmesinin haram olduğunu ifade etmektedir. Müfessirler, bu âyetle neyin kastedildiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Bu âyet kesilmeden ölen hayvanların yenilmesinin yasak olduğunu bildirmektedir.”⁶⁰¹ şeklindeki açıklamasıyla Allah adına, Allah’ın ismi anılarak kesilmeyen ve kesilmeden önce ölen hayvanların yenilmesinin haram olduğunu istinbat etmiştir. Âyetin nüzûlü hususunda ise Abdullah b. Abbas’ın; “Yahudilerden bazıları gelip Hz. Peygamber’e (s.a.v.), ‘Bizim öldürdüklerimizden yiyoruz da Allah’ın öldürdüklerinden neden yemiyoruz?’ diye sordular. Bu sorunun üzerine bu âyet nâzil oldu.”⁶⁰² dediğini nakletmiştir.

Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn ve Abdullah b. Yezîd el-Hatmî (ö. 69/688-89) ise bu âyette kasıtlı veya kasıtsız olsun kesilirken Allah’ın ismi anılmayan bütün hayvanların yenilmesinin haram olduğu hususunu beyan ettiğini ifade etmişlerdir.⁶⁰³ Atâ ise âyetin Arapların putları için kestikleri hayvanlardan yenilmemesi gerektiği hususunda uyarıda bulunduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁴

Âyette, kendiliğinden ölmüş yahut kesilerek öldürülen ancak Allah’ın ismi anılmadan kesilen veya Allah adına kesilmeyen hayvanların etinin yenilmesinin haram olduğu beyan edilmektedir. Özellikle kendiliğinden ölen hayvan murdar olduğu için yenilmesinin haram olduğu hususunda hüküm kesindir. Aynı şekilde kasten yahut unutkanlık veya bilgisizlik nedeniyle Allah’ın adı anılmadan kesilen yahut Allah adına kesilmeyen hayvanın etinin yenilmeyeceği hususu da bu âyet ile tebliğ edilmiştir. Bu hususta mezhep imamlarından da farklı görüşler zikredilmiştir. Mâlikî âlimler, kasten yahut unutkanlık nedeniyle Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvan etinin yenilmesinin haram olduğunu ifade ederken Hanefî âlimler, kesilirken Allah’ın adının kasıtlı bir şekilde terk edilmesini şart olarak öne sürmüşler ve kasıt varsa yenilmeyeceğini ifade etmişlerdir. Şâfiî âlimler ise âyetin Allah’tan başkası adına kesilen hayvanın etinin haram olduğunu beyan ettiğini ifade etmişlerdir. Bu âlimlere göre âyette beyan edilen husus, Allah’tan başkası adına

⁶⁰⁰ el-En’âm 6/112.

⁶⁰¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/528; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/1378-1480; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/325.

⁶⁰² İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/328.

⁶⁰³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/528-529.

⁶⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/527.

dolayıdır. Yasağın sadece Yahudilere olması hasebiyle ahkâm ifade etmediği zannı oluşabilir. Ancak âyet takdir edilen yasak itibariyle ahkâm ifade etmektedir.

3. *وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً* “Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı...”⁶¹⁰ Sûrenin 5. âyetinde yenilmesi için büyük baş hayvanların yaratıldığı beyan edilirken bu âyette de at, katır ve merkeplerin binmek ve süs hayvanı olarak kullanmak üzere yaratıldığı beyan edilmektedir. Bu hayvanların binek ve süs için yaratılmış olduğu ifade edildiği halde bazı âlimler etlerinin yenilip yenilmeyeceği hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı âlimler bu ayetin at, katır ve eşeğin binek ve süs olarak yaratıldığını ifade ettiği, bu nedenle de etini yemenin haramlığına işaret ettiği kanaatindedirler.

Bu hususta Saîd b. Cübeyr, bu hayvanların etinin yenilip yenilmeyeceğinin Abdullah b. Abbas’a sorulduğunu, onun da sûrenin 5. âyetini ve bu âyeti okuyarak cevap verdiğini nakletmiştir. Abdullah b. Abbas’ın açıklamasıyla at, katır ve eşeğin etinin durumunu tafsil etmiş ve haram olduğunu istinbat etmiştir.⁶¹¹

Bazı âlimler ise merkep ve katır etinin haram olduğunu ancak at etinin yenilmesinin câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Bu hususta Câbir b. Abdullah; “Resûlullah (s.a.v.) Hayber Savaşında (7/629) eşeklerin etlerinin yenilmesini yasakladı, at etinin yenilmesine ise izin verdi.”⁶¹² hadisini delil olarak sunmuştur.⁶¹³

Sûrenin 5. ve 6. âyetinde insanların istifadesine sunulmuş olan etinden ve sütünden yararlanılması emredilen hayvanların yaratıldığı beyan edilmiştir. Bu âyette ise at, merkep ve katır ayrı değerlendirilmiş, binek ve süs hayvanı olarak kullanılması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak bu hayvanların etlerinin yenilip yenilmeyeceği hususunda bir beyan zikredilmemiştir. Bu nedenle âlimlerin bir kısmı bu üç hayvandan hiçbirinin yenilemeyeceğini ifade ederken bazı âlimler ise atı katır ve merkepten ayrı tutarak yenilebileceği hükmünü öne sürmüşlerdir. Hatta bu görüşlerini tasdik edebilmek amacıyla Hz. Peygamber’in bir hadisini de nakletmişlerdir. Ancak âyetten çıkarılacak olan hüküm gayet anlaşılır durumdadır. Zira 5. ve 6. âyetlerde sütünden ve etinden istifade edilecek hayvanlar zikredilirken bu âyette at, merkep ve katırın süs ve binek hayvanı olarak kullanılması tavsiye edilmiştir.

⁶¹⁰ en-Nahl 16/8.

⁶¹¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/174; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/558.

⁶¹² Buhârî, “el-Megâzî” 38; Müslim, “Sayd” 36, (No 1941).

⁶¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/176; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/559.

3.2.3. Ukûbâtla İlgili Âyetleri Tefsiri

Ukûbât, İslâm hukukunda şer‘î olarak tayin edilmiş veya yetkililerin salâhiyetine bırakılmış cezaları ifade etmekte olup, ibâdât ve muâmelâtla birlikte fûrû-i fikhın üç temel bölümünden biridir. İslâm’ın emir ve yasaklarına veya yöneticilerin belirlediği sınır ve kurallara uymayanlara uygulanacak müeyyide şeklinde de ifade edilmektedir.⁶¹⁴ Kur’ân’da ukûbât şeklinde ayrı bir bölüm yer almamakta ancak Kur’ân hükümlerinin sınıflandırılmasında ceza hukuku kapsamına giren konular, ukûbât adıyla ayrı bir başlıkta anılmaktadır. Ayrıca İslam hukuku suç ve ceza konularını ukûbât başlığı altında toplamıştır.

3.2.3.1. Had ve Ta‘zîr Suçları

Sözlükte masdar olarak; engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak gibi anlamlar ifade eden had, fikhî bir terim olarak miktarı ve keyfiyeti naslarla açıklanmış, Allah hakkı olan ve yerine getirilmesi icâb eden cezaî müeyyideleri ifade etmektedir.⁶¹⁵ Kur’ân’da geniş muhtevaya sahip olan had cezaları hem şahsa hem de topluma sirayet eden suçları ve bu suçların cezalarını bünyesinde barındırmaktadır. Âyetlerde had kelimesinin çoğulu olan hudûdullah kelimesi zikredilmektedir. Âyetlerin bir kısmında, Allah’ın koyduğu hükümlerin yerine getirilmesi ve muhafaza edilmesi, bir kısmında da Allah’ın belirlediği ölçü ve sınırların çiğnenmemesi, onlardan ileriye geçilmemesi anlamlarında kullanılmaktadır. Ta‘zîr ise sözlükte engellemek, karşı çıkmak, saygı göstermek anlamlarına geldiği gibi fıkhta, had suçları gibi cezası Kur’ân’da beyan edilmeyen, hâkimin takdirine bırakılmış olan suçları kapsamaktadır.⁶¹⁶ Ta‘zîr cezaları, toplumda iyiliğin yayılması, kötülüğün ise bertaraf edilmesi için kullanılan araçlardan birisidir. Genellikle dinin, canın, ırzın, aklın ve malın korunabilmesi için toplumun yapısına göre düzenlenip uygulanması ön görülmüştür.

3.2.3.1.1. Kısas

Kısas, kasten adam öldürme yahut yaralama suçunu işleyen fâilin, yaptığı fiil cinsinden ve ona denk olacak bir ceza ile cezalandırılmasıdır. Başka bir ifadeyle, fâilin kasten

⁶¹⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 586.

⁶¹⁵ Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/547-551.

⁶¹⁶ Tuncay Başoğlu, “Ta‘zîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/198.

öldürdüğü kişiye karşılık öldürülmesini, kasten yaralama sonucu mağdurun bedenî ve fizikî zarar görmesine neden olan fâile benzeri şekilde ceza uygulanmasını ifade eder.⁶¹⁷ Haksız yere adam öldürmenin büyük bir suç ve günah olduğu ilâhî dinlerin ortak temalarındandır. Zira Tevrat'ta adam öldürme yahut yaralama ile sonuçlanan durumlar neticesinde fâile kısas uygulanması öngörülmektedir. Kur'ân'da ise kisasın gerekli kılındığı, kasten öldürme ve yaralamaya karşılık fâile aynı veya benzeri bir ceza ile hükmedilmesi gerektiği beyan edilmektedir. İnsan hayatının kudsiyeti nedeniyle fâilin öldürülmesi yerine diyet ödemesi ve affedilmesinde büyük bir mükâfat olduğu da zikredilmektedir. Bu bölümde kisasın zikredildiği âyetlerin izahına ve Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine yer verilmiş ve bu rivayetler değerlendirilmiştir.

1. كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ 1. *Öldürülenler hakkında hüre hür, köleye köle, kadına kadın olmak şartıyla kısas size gerekli kılındı. Ancak kardeşi tarafından bağışlananlar artık ona hakkaniyetle uymalı ve ona diyeti güzellikle ödemelidir...*⁶¹⁸

Saîd b. Cübeyr; "İslâmiyet'ten kısa bir zaman önce Arap kabilelerinden olan Benî Nadir ve Benî Kurayza aralarında kadınların ve kölelerin de olduğu bazı insanların yaralandığı, bazılarının da öldüğü bir savaş içerisindeydiler. Bu iki kabile Müslüman olduktan sonra da aralarındaki sürtüşme, karşılıklı olarak birbirlerinin mal ve eşyalarına el uzatmalar, zarar vermelerle devam etti. Bir taraftan öldürülen her bir köle karşılığında karşı taraftan hür bir kişi, bir taraftan öldürülen her bir kadın karşılığında da karşı taraftan bir erkek öldürülmeden barışmayacaklarına dair de yeminler ettiler. Bu âyet de işte bunlar hakkında nâzil oldu. Buna göre de kısas olarak kadına karşılık erkeği öldürmemeye, erkeğe karşı erkeği veya kadına karşı kadını öldürmeye başladılar. Allah bu âyeti indirerek kasıtlı öldürmelerde erkek olsun, kadın olsun hür olanları kendi aralarında eşit kıldı. Aynı şekilde kasıtlı öldürmelerde erkek olsun kadın olsun köleleri kendi aralarında eşit kıldı. Böylece kadın erkek fark etmeksizin hürlere kendi aralarında, kölelere de kendi aralarında kısas uygulanması hükmü gelmiş oldu..."⁶¹⁹ yaptığı bu açıklamayla âyetin nüzûl sebebini ve ihtiva ettiği hükmü tafsil etmiş, Allah'ın bu âyet ile kisası hangi durumlarda ve niçin meşrû kıldığını da ifade etmiştir.

⁶¹⁷ Şamil Dağcı, "Kisas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/488-494.

⁶¹⁸ el-Bakara 2/178.

⁶¹⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/293; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/489; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/418.

Âyette, İslâm dinin korumayı amaçladığı beş temel değerlerden biri olan canın korunması hususunda bir tedbir olarak kısas uygulaması ele alınmaktadır. İslâm öncesinde Araplar, diyet karşılığında sulh yapmayı ve diyeti ayıpladıkları gibi, bunu yapanları maktulün kanını satmakla suçlarlar ve ısrarla intikam almak isterlerdi. İslâm kısasın, adâlet ve hakkâniyete uygun bir şekilde uygulanmasını meşrû kılmış, bununla birlikte, maktulün yakınlarına kısastan vazgeçip kısas yerine fâilin ödeyeceği diyeti kabul etme seçeneği de sunulmuştur. Maktulün yakınları kısastan vazgeçip diyete razı olursalar fâilin takdir edilen diyeti ödemesi ve maktulün yakınlarına güçlük çıkarmaması gerektiği de âyette ifade edilmiştir.

Kısas, haksız ve kasıtlı öldürme yahut yaralama suçlarına mahsus bir uygulamadır. Bu suçun cezası için diyet ödenmesi, mağdurun rızâsı veya maktulün yakınlarına bağlıdır. Kasıtsız öldürme veya yaralama durumunda ise kısas cezası söz konusu değildir. Böyle bir durumda diyet ve kefarete ödenmesi gerekmektedir. Maktulün akrabaları yahut mağdurun rızâsına bağlı bile olsa diyet seçeneğinin meşrû kılınması Allah'ın bir lütfudur.

2. وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاُؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا “*Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir...*”⁶²⁰ Âyet-i kerîmede bir mümini kasten öldüren kimsenin ebedi olarak cehennemde azâba tabi olacağı zikredilmektedir. Müfessirler, bu hususta açıklama yaparken farklı yorumlar ileri sürmüşlerdir.

İkrime ve İbn Cüreyc, öldürmeyi helâl sayıp kasıtlı olarak bir mümini haksız yere öldüren kimsenin cezası ebedi olarak kalacağı cehennem olduğunu ifade etmişlerdir.⁶²¹ Ebî Miclez Lâhiķ b. Humeyd (ö. 70/689) ve Sâlih es-Semmân, kasten bir mümini öldüren kimsenin durumunun Allah'a kaldığını, isterse bağışlayacağını isterse de ebedi olarak cehenneme koyacağını ifade etmişlerdir.⁶²²

Saîd b. Cübeyr, çözüme kavuşturamadığı bazı hususları İbn Abbas'a danıştığı gibi bu âyetin izahını da ona sorarak açıklamıştır. İbn Abbas âyeti; “Bir kimse İslâm'ı ve İslâm'ın hükümlerini bilir, sonra da bir mümini kasten öldürürse, onun cezası cehennemdir ve onun tövbesi yoktur.” şeklinde açıklamış, Saîd b. Cübeyr de İbn Abbas'ın bu izahını Mücâhid'e anlatmış, o da tövbe edenler müstesna olduğunu söylemiştir.⁶²³ Saîd b. Cübeyr, âyeti Abdullah b. Abbas'ın bu açıklamasıyla tafsil etmiştir. Başka bir rivayette

⁶²⁰ en-Nisâ 4/93.

⁶²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/341.

⁶²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/340.

⁶²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/342; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/1036-1037; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/377.

Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas'ın; “Öldürülen kişi kıyamet günü başı sağ elinde tutarak üzerinden kanlar damlar halde gelecek. Ya Rabbi, benim kanım falancayla diyecek. Sonra ikisi alınıp hesaba çekilecek ama haklarında ne karar verilecek bilmiyorum.” dediğini, sonra bu âyeti okuduğunu ve; “Allah’a yemin ederim ki Cenab-ı Hakk peygamberine indirdiğinden beri onu nesh etmedi.” dediğini ifade etmiştir.⁶²⁴

Saîd b. Cübeyr, âyetin izahı için yine Abdullah b. Abbas'ın; “Bir kimse İslâm’a girip, onun kanunlarını ve emirlerini öğrenip, sonra da mümin bir kimseyi kasten öldürürse, onun için tövbe yoktur. Daha önce Furkân sûresi 68. ve 69. âyetleri nâzil olunca Mekke halkından bazı müşriklerin, ‘Biz Allah’a ortak koştuk. Allah’ın öldürülmesini haram kıldığı kimseleri haksız yere öldürdük, fuhuş yaptık. Artık İslâm bize fayda vermez.’ demeleri üzerine Furkân sûresi 70. âyeti nâzil oldu. Ancak bu âyet, Furkân sûresindeki bahse konu olan âyet ile nesh edilmemiştir.”⁶²⁵ açıklamasını nakletmiştir.

İslâm dini insan canını mukaddes kılmış ister Müslüman olsun ister gayri müslim olsun kasten bir cana kıymayı büyük günahlardan kabul etmiştir. Kasıtlı ve öldürmeyi helâl sayarak adam öldürmenin haram olduğunu beyan eden birçok âyet ve hadis-i şerif vardır. Bu âyette onlardan biridir. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v.); “Kıyamet gününde insanlar arasında görülecek ilk hesaptan biri, (haksız yere dökülecek) kan hususundadır.”⁶²⁶ buyurmuştur. Haksız yere birini öldürmenin bu dünyadaki karşılığı kısastır, ahiretteki cezası ise cehennemdir. Müfessirler de haksız yere birini öldüren kimsenin cehennemde ebediyen mi kalacağı yoksa tövbe etmesiyle cezasının son mu bulacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Küfür/şirk istisna edilerek geri kalan günahların tövbe ile affedileceği birçok âyet ve hadiste beyan edilmektedir. O halde kasıtlı olarak bir mümini öldüren kimsenin tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği Allah’ın takdirine kaldığını ifade etmek yanlış olmaz. Allah dilerse bu kimseyi ebediyen cehennem azâbıyla cezalandırır, dilerse de tövbesini kabul eder ve affeder. Kişi bir kimseyi kasten öldürmeyi helâl saymadığı sürece ve yaptığı hatadan da tövbe ederse ebedi olarak cehennemlik olmaz diyebiliriz.

3. إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ ۖ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا
“Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek ‘Sen

⁶²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/348.

⁶²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/345.

⁶²⁶ Müslim, “Kasâme” 28.

*mümin değilsin' demeyin; çünkü Allah katında sayısız ganimetler vardır. Daha önceleri siz de böyleydiniz. Derken Allah size lütufta bulundu...'*⁶²⁷

a. Âlimler, bu âyetin Resûlullah'ın gönderdiği bir müfrezenin Müslüman olduğunu telkin eden veya elindeki koyunlarını ve mallarını teslim eden bir çobanı öldürmeleri üzerine nâzil olduğunu ifade etmişlerdir. Müslüman olduğunu söylediği halde öldürülen bu kişinin kim olduğu ve onu öldürenin kimler oldukları hususunda âlimlerce çeşitli rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr; "Mikdâd b. Esved (ö. 33/653), Resûlullah'ın (s.a.v.) gönderdiği bir müfrezeyle yola çıktı. Ganimetleriyle bir adamın yanından geçtiler. Adam ben Müslüman'ım diyerek onlara selam verdi. Ancak Mikdâd onu öldürdü. Geldiklerinde bunu Hz. Peygamber'e anlattılar. Bu olay üzerine bu âyet-i kerîme nâzil oldu..."⁶²⁸ açıklamasıyla âyetin nâzil olmasına neden olan olayı tafsil etmiştir.

Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Ebî Hadred'den (ö. 71/690-91), âyetin Muhallim b. Cessâme b. Kays el-Leysî'nin (ö. 68/687-88), Âmir b. el-Edbad el-Eşcaî'yi (ö. 41/630) öldürmesi üzerine nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.⁶²⁹ Bu hususta Abdullah b. Ebî Hadred, içerisinde Ebû Katâde el-Hâris b. Rib'î (ö. 54/674) ve Muhallim b. Cessâme b. Kays el-Leysî'nin de olduğu Müslümanlardan bir grubu Hz. Peygamber'in İdam şehrine gönderdiğini, İdam'a varınca Âmir b. el-Edbad el-Eşcaî bindiği devesi ile yanlarından geçerken selamladığını ve daha önce aralarında geçmiş bir olaydan dolayı Muhallim'in onu öldürmesi nedeniyle âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁰

Abdullah b. Abbas, Süddî ve Katâde ise bu âyet-i kerîmenin, Resûlullah'ın müfrezesinin, Mirdâs b. Nehîk (ö. 8/629) isimli şahsı öldürmesi üzerine nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.⁶³¹ Bu hususta Süddî, Hz. Peygamber'in Üsâme b. Zeyd'in (ö. 54/674) komutasında Damre oğullarına bir müfreze gönderdiğini, müfrezenin yanında kuzuları ve devesi olan Mirdâs b. Nehîk isimli bir kişiyle karşılaştıklarını ve Mirdâs kelime-i şehâdet getirdiği halde Üsâme'nın onu öldürmesi üzerine bu âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁶³²

Hz. Peygamber, oluşturduğu askeri grupları asayiş sağlaması için zaman zaman Medine dışına göndermiştir. Bu askeri grup hem yolculuk esnasında hem de gittikleri bölgede

⁶²⁷ en-Nisâ 4/94.

⁶²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/360; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/384.

⁶²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/353-354.

⁶³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/354.

⁶³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/355-357; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/383.

⁶³² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/357.

tanımadıkları insanlara rastlamışlardır. Karşılaştıkları bu insanlardan bazıları Müslüman olduğunu söylemiş, bazıları kelime-i tevhid okuyarak Müslüman olduğunu ifade etmiş, bazıları da Müslüman selâmı vererek Müslüman olduğunu haber vermiştir. İsmi hakkında farklı rivayetler bulunan bir sahâbî, karşısındaki kimseyi bir rivayete göre Müslüman selâmı verdiği, bir rivayete göre de kelime-i tevhidi telaffuz ettiği halde, ölümden kurtulmak için ve korkusundan böyle davrandığını düşünerek onu öldürmüştür. Hz. Peygamber durumu öğrenince çok üzölmüş ve öldüren sahâbîye kızmıştır. Müfessirler âyetin bu ve benzeri olaylar üzerine nâzil olduğunu rivayet etmişlerdir.

b. Âyet-i kerîmede zikredilen كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ “Daha önceleri siz de böyleydiniz” ifadesini Saîd b. Cübeyr; “Nasıl ki size selam verdiği halde öldürdüğünüz o kişi canına kastedileceğinden korktuğu için kavminden dinini gizlediği gibi, sizlerde canınıza kastedileceğinden korkarak dininizi gizliyordunuz, ta ki Allah sizleri güçlü ve aziz kılsana kadar.”⁶³³ şeklinde tafsil etmiştir.

c. Âyette zikredilen فَمَنْ اللَّهُ عَلَىٰكُمْ “Allah size lütufta bulundu.” ifadesini Saîd b. Cübeyr; “Allah dinini yayarak ve ona tabi olan sizleri güçlü ve aziz kılarak size lütufta bulundu. Dininizi rahat bir şekilde yaşayabilmeniz, müşriklere karşı korunmanız Allah’ın sizler için bir lütfudur.”⁶³⁴ şeklinde tafsil etmiştir. Süddî ise teslim olan o kimseyi öldürdükleri halde Allah tövbelerini kabul ederek onlara lütufta bulunduğunu ifade etmiştir.⁶³⁵

Âyette zikredilen Allah’ın lütfundan maksat Müslümanların dinini rahatça yaşayabilecek kadar güçlenmeleridir. Ayrıca Allah’ın himayesinde ve güven içerisinde yaşamalarıdır. Zira öldürölen kişi, kavminin kendisini öldüreceğinden endişe ederek Müslüman olduğunu açığa vuramamış bu sebeple Müslüman olduğu bilinmeyerek öldürölmüştür. Halbuki, onu öldüren Müslümanlar da İslâm’ın güçlenmesinden evvel o kişi gibi müşriklere karşı dinlerini gizliyordular. Allah, lütfuyla Müslümanları güçlendirdi. Onlarda Müslüman olduklarını açıkça söyleyebildiler ve dinlerini rahatça yaşayabildiler.

4. فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ “Kim kisası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir..”⁶³⁶ Âyet-i kerîmede, kisası bağışlayan kimsenin bu bağışlamasının kefâret olarak kendi hanesine yazılacağı ifade edilmektedir. Müfessirler

⁶³³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/363; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/385.

⁶³⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/364.

⁶³⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/365; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/385.

⁶³⁶ el-Mâide 5/45.

bu ifadeyi tefsir ederken kisası bağışlayan için mi yoksa bağışlanan için mi kefarete olacağı hususunda iki farklı yorum öne sürmüşlerdir.

Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın; "Yaralanan kimse veya ölenin velisi fâili affedecek olursa fâilin günahlarına kefarete olur. Yaralananın kendisi veya ölenin velisi kisas uygulamasından vazgeçer de fâili affederse suçu işleyen için bir kefarettir. Affedenin mükâfatı Allah'tandır."⁶³⁷ rivayeti ile âyette zikredilen kisasın bağışlanması durumunda fâil için kefarete olacağını istinbat etmiştir. Abdullah b. Abbas, İbrahim en-Nehaî ve Mücâhid de yaralananın kendisi ve öldürülenin velisi, fâile uygulanacak kisastan vazgeçecek olursa onun bu vazgeçmesi suçu işleyen için bir kefarete olacağını, fâilin günahlarının affına vesile olacağını ve affedenin mükâfatının ise Allah'a ait olduğunu ifade etmişlerdir.⁶³⁸

Câbir b. Zeyd, Âmir eş-Şa'bî, Hasan el-Basrî, Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85), İbrahim en-Nehaî ve Katâde ise yaralanan kimse veya maktulün velisi, kisası affedecek olursa yaralanan veya öldürülen kimsenin velisi için kefarete olacağını ifade etmişlerdir.⁶³⁹ Bu hususta Ubâde b. Sâmit'ten (ö. 34/654) nakledilen; "Bir kimse yara alır da aldığı yaranın cezasını bağışlayacak olursa Allah da onun bağışladığı kadar günahını affeder."⁶⁴⁰ hadisini delil olarak ileri sürmüşlerdir.

Bu ifade iki şekilde tefsir edilmiş olup birincisi, maktulün velisinin fâile uygulanacak olan kisası affetmesi ile affeden velinin günahlarına kefarete olacağını, yaralananın da yaralayanı affetmesi ile yaralananın günahları için kefarete olacağını beyan eden âlimlerin görüşüdür. Müfessirlerin çoğu âyeti genellikle bu şekilde izah etmişlerdir. İkincisi ise yaralananın kendisini yaralayanı affetmesi ile yaralayanın günahına kefarete olacağını, maktulün velisinin ise öldüreni affetmesi ile fâilin günahlarına kefarete olacağını beyan eden âlimlerin görüşüdür. Bu görüşe göre, affedenin mükâfatı ayrıca Allah tarafından verilir.

Kisasın meşrû kılınması insanlara zarar vermek, dahası öldürmek değil, aksine kutsal saydığı cana kıyılmasına engel olmaktır. Zira bu yüzden kisasın uygulanması meşrû olmakla beraber, bu haktan vazgeçilmesi durumunda Allah nezdinde mükâfatı olduğu beyan edilmektedir. Âyette de kisastan vazgeçenin bu asil davranışının günahlarının

⁶³⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/475-477; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1146; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/124.

⁶³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/476-478; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/124.

⁶³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/472-475.

⁶⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/474.

affedilmesine vesile olacağı haber verilmiştir. Çünkü bu davranış bir insana hayat kazandırmaktadır.

5. *Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın; zira o, yeterince yardıma mazhar olmuştur.*⁶⁴¹ Âyet-i kerîmede zikredilen ve o da öldürme hususunda haddi aşmasın şeklinde tercüme edilen *فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ* ifadesi kıraat âlimleri tarafından farklı şekilde tilavet edilmiştir. Kıraat farklılığından kaynaklanan anlam değişikliği de meydana gelmiştir. Kûfe kurrâları bu ifadeyi *فَلَا تُسْرِفُ* şeklinde okumuş; “Katilden başkasını haksız yere öldürmeyin. Çünkü İslam öncesi dönemde insanlar, bir adam, maktulün velisi olan başka bir adamı öldürdüğünde bunu yapardı. Maktulün velisi katilin kabilesinden birini öldürürdü. Bunun üzerine Allah, kullarının bunu yapmasını yasakladı.” şeklinde izah etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, bu ifadeyi *فَلَا تُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ* şeklinde okumuş ve bir kişiye karşılık iki kişiyi yahut kâtile karşı onun kabilesinden başka bir kimseyi öldürmeyin ki haddi aşmış olmayasınız şeklinde izah etmiştir.⁶⁴² Dahhâk, İbrahim en-Nehaî ve Katâde, burada zikredilen haddi aşmaktan maksadın maktulün velisinin kâtil dışında birini öldürmesi yahut kâtile işkence ederek öldürmesi olduğunu ve Allah, Hz. Peygamber’e bu âyet ile insanların bu hususta haddi aşmamaları gerektiği uyarısında bulunduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁴³ İbn Zeyd, Mücâhid ve Katâde ise bu ifadeyi *فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ* şeklinde okumuşlar ve ifadeden maksadın maktulün velisinin kâtilden başkasını öldüremeyeceği, demirle öldüren demirle, odunla öldüren odunla, taşla ile öldüren de taş ile öldürülebileceğini ifade etmişlerdir.⁶⁴⁴

Âyette, fâile kısas cezası uygulanması halinde maktulün velisi öldürmede aşırıya gitmemesi gerektiği beyan edilmektedir. Bu aşırılık iki şekilde olur; Birincisi, fâile işkence etme, organlarını kesme gibi zarar verilerek yapılan aşırılık. İkincisi ise fâilden başkasına zarar verilerek yapılan aşırılıktır. Kaynakların bildirdiğine göre câhiliye Arapları’nda kâtilin öldürülmesiyle yetinmeyen maktulün yakınları ya ondan daha şerefli birini yahut da bir kişiye karşı iki ya da daha fazla kişiyi öldürmedikçe adaletin yerine gelmeyeceğine inanırlardı. Âyet bu haksızlığı yasaklamakta ve haddi aşmayacak bir şekilde kısas cezasının uygulanmasını emretmektedir. Âlimlerin her ne kadar kıraat

⁶⁴¹ el-İsrâ 17/33.

⁶⁴² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/586; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 7/2329.

⁶⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/585-587.

⁶⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/587-588; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 7/2329.

farklılığı sebebiyle farklı izahları nakledilmiş olsa da netice itibariyle haksız yere bir kimsenin öldürülmesi yasaklanmış, katil dışında hiç kimsenin zarara uğratılmaması gerektiği hususunda insanlar uyarılmıştır.

3.2.3.1.2. İçki ve Kumar

İnsana sarhoşluk veren içeceklerin yasaklanması belirli aşamalarla olmuştur. Zira ilk âyette içkinin büyük zarar ve bazı faydalarının olduğu ifade edilmekteyken sonraki âyetlerde zararlarının faydalarından daha çok olduğu ve insanın şuurunu zayıflattığı, ibadetlerden alıkoyduğu, bu nedenle hem kendisine hem de topluma büyük zarar verdiği ifade edilmiştir. Aynı şekilde kumarın da haksız kazanç, mal ve zaman israfı, irade zâfiyeti ve toplumsal çözülme gibi bir dizi olumsuzluğa yol açtığı ifade edilerek yasaklanmıştır. İçki ve kumar bazı âyetlerde birlikte zikredilirken bazı âyetlerde her iki alışkanlık ve yasakları ayrı ayrı zikredilmiştir. İçki ve kumarın yasaklandığı âyetlerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr'in de rivayetleri mevcut olup bu bölümde onun rivayetlerine yer verilmiştir.

1. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا⁶⁴⁵ *Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır, fakat zararları faydalarından büyüktür...*⁶⁴⁵ Müfessirlerin bir kısmı bu âyetin içkinin kesin bir şekilde haram olduğu hükmünü ihtiva eden âyetlerden önce, içkinin haramlığından ziyade zararının faydasından fazla olduğunu beyan etmek için nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr; “Bu âyet nâzil olduğunda bazı insanlar, ‘Büyük günah vardır’ ifadesini kendilerine şîâr edinip içkiyi kerîh görürken, bazıları ise ‘Bazı faydalar vardır’ ifadesini dikkate alarak içmeye devam ettiler.⁶⁴⁶ Daha sonra sarhoşken namaza yaklaşmamayı emreden Nisâ sûresi 43. âyeti nâzil olunca insanlar namaz vaktinde içmeyi terk edip namaz vakti dışında içmeye devam ettiler. İçki ve kumarı tamamen yasaklayan Mâide sûresi 90. âyeti nâzil olunca da tamamen terk ettiler...”⁶⁴⁷ açıklamasıyla içki ve kumarın peyderpey yasaklandığını istinbat etmiştir. Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen ve kumar

⁶⁴⁵ el-Bakara 2/219.

⁶⁴⁶ İnsanların içkide bulunduğu ifade etikleri faydalar, onun haram kılınmasından önceki ticaretinden elde edilen kazançlar ve içilmesiyle meydana gelen geçici zevktir. Kumarda bulunduğu ifade etikleri faydalar ise kumarın haram kılınmasından önce kumar neticesinde kazandıkları devenin kesilmesinden elde ettikleri paylar vb. değerlerdir. Bk. Mustafa Baktır, “İçki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/459-460.

⁶⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/680; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/392.

şeklinde tercüme edilen الْمَيْسِر kelimesinin kumar olduğunu, çocukların oynadıkları ceviz oyununun da kumar mesâbesinde olduğunu istinbat etmiştir.⁶⁴⁸

Abdullah b. Ömer de; “İçki hakkında nâzil olan il âyet budur. Bu âyet nâzil olduktan sonra insanlar Hz. Peygamber’e içki içip bahsedilen faydalarından istifade edelim mi diye sorunca Nisâ sûresi 43. âyet nâzil oldu. Bu defa da insanlar içkiyi namaz vakti dışında içmeye başladılar. Hemen akabinde Mâide sûresi 90. âyet nâzil oldu ve içki tamamen yasaklandı. Bunun üzerine Resûlullah, ‘Artık içki haram kılındı.’ buyurdu.” açıklamasıyla içkinin aşamalı olarak yasaklandığını ve âyetlerin sorulan sorular üzerine peyderpey nâzil olduğunu beyan etmiştir.⁶⁴⁹

Gerek İbn Ömer’in rivayetinde gerekse Saîd b. Cübeyr’in rivayetinde içkinin haram kılınması peyderpey gerçekleştiği beyan edilmektedir. Bunun nedeni ise İslâm dininin takip ettiği tedricilik ve hükümlerin anlaşılıp kabul edilmesi için zemin oluşturma yöntemidir. Zira tek seferde haram kılınması durumunda insanların bunu idrak edip uygulamakta zorlanacağını ve murad edilen maksadın hâsıl olmayacağını Allah’ın bilmekteydi. Bu nedenle her bir âyet aşama ile indi ve insanların anlayıp kabul etmesi kolaylaşmış oldu. İslâm dininin kolaylık olduğunu ifade etmek için gösterilecek olaylardan biri de budur. Her iki rivayette de âyetin nâzil olmasına neden olan sebep açık bir şekilde anlaşılmaktadır. İçki hakkında dört âyet nâzil olmuştur. İlk nâzil olan âyetin ise bu âyet olduğu konusunda âlimlerden birçok rivayet nakledilmiştir. İlk âyet olması hasebiyle haram kılındığı yönünde bir açıklama yer almamakla birlikte zararlarının olduğu beyan edilmiştir. Sonraki nâzil olan âyetlerde ise sırayla zararları zikredilerek yasaklandığı beyan edilmiştir.

2. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ. “Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak ister. Sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymaya çalışır..”⁶⁵⁰ Sarhoşluk veren içeceklerin haram olduğunu ifade eden âyet-i kerîmenin nüzûl sebebiyle ilgili farklı rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas’ın; “Bu âyet kalplerinde birbirlerine karşı kin dahi beslemedikleri halde sarhoş olana kadar içip birbirine dalaşan, kavgaya eden

⁶⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/674; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/390.

⁶⁴⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 3/681.

⁶⁵⁰ el-Mâide 5/91.

Ensar'dan iki kabile hakkında nâzil olmuştur.”⁶⁵¹ açıklamasını aktarmış ve âyetin nüzûl sebebini tafsil etmiştir.

Bazı âlimler de bu âyetin Hz. Ömer'in, içkinin haram kılınması için Allah'a dua etmesi neticesinde nâzil olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hususta Ebî Meysere (ö. 63/683); “Ömer b. Hattâb, ‘Allah’ım içki hakkında bize şifa verecek bir açıklama yap.’ şeklinde dua etti. Bunun üzerine Bakara sûresinin 219. âyeti nâzil oldu. Bu âyet kendisine okununca, ‘Allah’ım içki hakkında bize şifa verecek bir açıklama yap.’ diye tekrar dua etti. Bunun üzerine Nisâ sûresinin 43. âyeti nâzil oldu. Bu âyet de kendisine okunduktan sonra tekrar, ‘Allah’ım içki hakkında bize şifa verecek bir açıklama yap.’ diye dua etti. Bu defa bu âyet-i kerîme nâzil oldu. Bu âyet de kendisine okununca, Ömer, ‘Vazgeçtik, vazgeçtik.’ dedi.”⁶⁵² açıklamasını yapmıştır.⁶⁵³

Sa’d b. Ebî Vakkâs ise bu âyetin kendisi hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Âyetin nâzil olma hadisesini de Ensar'dan birinin davetine îcâb etiklerini, sarhoş olacak kadar içince Ensar'dan birkaç kişi ile aralarında tartışma çıktığını ve Ensar'dan birinin deve kemiği ile burnunu yardığını, bunun üzerine de bu âyetin nâzil olduğunu beyan etmiştir.⁶⁵⁴

Üç aşamada haram kılınan içki konusunda nâzil olan son âyet bu âyettir. Âyetin nüzûl sebebi olarak da birçok olay zikredilmektedir. Ancak âyetin nüzûl sebebi rivayet edilen hangi olay olursa olsun verilmek istenen mesajın içki ve kumarın insanlara hem maddî hem de manevî zararları olduğu aşîkârdır. İçkiyi ihtiva eden ve tedricen nâzil olan bütün âyetlerde içki ve kumarın zararları beyan edilmiş, en son nâzil olan bu âyetle artık onlardan uzaklaştınız değil mi buyrulurken uyarının son bulduğu, artık herkesin durumun ciddiyetinin farkında olduğu ve yasak tasdik edilmiştir.

3. وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَسَقٌ 3. *“Fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır...”*⁶⁵⁵ Âyet-i kerîme, yenilmesi haram olan hayvanların neler olduğunu zikretmenin yanı sıra kumar, fal okları ve kumara teşvik edici şeylerin de haram olduğunu ifade etmektedir. Konu bütünlüğü göz önüne alındığında birçok fikhî meseleyi ihtiva etmesi hasebiyle bu âyet farklı başlıklar altında da değerlendirilebilmektedir. Ancak

⁶⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/660; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1200; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/185.

⁶⁵² Tirmizî, “Tefsîr”, 7 (No. 3049).

⁶⁵³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1200.

⁶⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/659-660.

⁶⁵⁵ el-Mâide 5/3.

Saîd b. Cübeyr'in rivayeti, âyetin kumarı ihtiva eden bölümü ile ilgili olduğu için âyetin bu başlık altında ele alınması uygun görülmüştür.

Âyet-i kerîmede zikredilen ve fal oklarıyla paylaşmanız şeklinde tercüme edilen وَأَنْ تَسْتَفْشِمُوا بِالْأَزْلَامِ ifadesi tefsir edilirken birçok müfessirin rivayeti nakledilmiştir. Câhiliye dönemi âdetlerinden biri de insanların fal okları kullanarak bazı konularda yapacakları işe karar vermeleridir. Örneğin evlenmek isteyen bir kimse üzerinde evleneceğim veya evlenmeyeceğim yazan oklar arasından biri seçip, üzerinde yazana göre kısmetini belirlemekteydi. Yahut savaşa veya yolculuğa çıkıp çıkmayacağını fal oklarını kullanarak belirlerdi. İşte bu âyetle câhiliye âdetlerinden birinin daha yasaklandığı ifade edilmektedir.

Saîd b. Cübeyr, bu ifadeyi; “Câhiliye devrinde insanlar bir şey yapmaya ya da yapmamaya karar vermek için fincanların içindeki okları kullanırlardı. Onlar arasından hangisi çıkarsa ona göre hareket ederlerdi. Mesela sefere çıkacakları zaman oklardan seçerlerdi. Çıkıp çıkmayacaklarını çekilen oka göre karar verirlerdi.”⁶⁵⁶ açıklamasıyla tafsil etmiştir. Âyetin bu bölümü Mücâhid, Hasan el-Basrî, Katâde, Dahhâk, İbn Zeyd, Süddî ve Abdullah b. Kesîr'den (ö. 120/738) nakledilen rivayetlerde de bu şekilde izah edilmiştir.⁶⁵⁷

Uğuru ve uğurlu olduğu düşünülen şeyleri gösteren simge anlamında kullanılan fal, birtakım yöntemlerle gelecekte haber verme, gizli kişilik niteliklerini tezâhür ettirme becerisi demektir. İnsanlardaki esrarengize ve bilinmeyene karşı olan tecessüs duygusu insanlık tarihinin başladığı günden bu yana devam etmiştir. Câhiliye döneminde insanlar, geleceğe dair merakları neticesinde âdet haline gelen fal bakma gibi çeşitli metotlar kullanmaya yönelmişlerdir. Bu âdet, İslâm'ın gelmesiyle ortadan kalkmamış çok kez kullanılmıştır. Kur'ân gaybın yalnızca Allah tarafından bilineceğini, insanların ise bu bilgidен yalnız Allah'ın takdir ettiği kadarını bilebileceğini beyan etmiştir. İslâm'la bağdaşmayan fal okları ve bu oklarla yapılan uygulama, gerçekte insanların merak duygularını istismar etme düşüncesine dayandığı ve Allah'a ortak koşmaya teşvik ettiği için yasaklanmıştır.

⁶⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/73.

⁶⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/74-76.

3.2.3.1.3. Zina

Sözlükte meşrû olmayan cinsel ilişki mânasına gelen zina, şer‘î bir akde dayanmaksızın irade ile yapılan haram cinsel ilişki olarak ifade edilmektedir.⁶⁵⁸ Toplumsal yapının bozulmasında etkin olan ve İslâm’ın kat‘î delillerle haram kıldığı zina, büyük günahlardan biri olup bu suçu işleyene dünyevî cezaî yaptırımlar öngörülmüştür. Evli veya bekar olarak bu suçu işleyenlere uygulanacak olan cezalar Kur’ân’da zikredilmiştir. Bu bölümde zina suçunun cezasını beyan eden âyetler ve bu âyetlerin tefsirinde Saîd b. Cübeyr’in rivayetlerine yer verilmiştir.

1. وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ. “*Günahın açığını da gizlisini de terk edin! Çünkü günahı işleyen, işlediği fiilin cezasını mutlaka görecektir.*”⁶⁵⁹ Âyet-i kerimede, her türlü kötülüğün açıktan yahut gizlice yapılmasının haram kılındığı zikredilmektedir. Günahı işleyenler terkibiyle genel hüküm ifade eden bu âyette zikredilen günahlardan kastedilenin Saîd b. Cübeyr, rivayetlerinde ve açıklamalarında hem muharremât hem de zina fiili olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca diğer müfessirlerin de âyette zikredilen günahlardan zina kastedildiğine dair rivayetleri mevcuttur. Bu nedenle âyetin zina başlığı altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen açık günahlardan maksadın Allah’ın, Nisâ sûresinin 22. ve 23. âyetlerinde evlenilmesini haram kıldığı kadınlarla evlenmek olduğunu, gizli olan günahlardan maksadın ise zina etmek olduğunu istinbat etmiştir.⁶⁶⁰ Süddî, Dahhâk ve Mücâhid ise açık gûnahtan maksadın câhiliye döneminde fuhuş yaptığını açıkça ilan eden kadınlarla zina etmek olduğunu, gizli gûnahtan maksadın ise bir kısım kadınların dost edinilerek gizlice zina etmek olduğunu beyan etmişlerdir.⁶⁶¹ İbn Zeyd ise açık gûnahtan maksadın Kâbe’yi çıplak tavaf etmek olduğunu, gizli günahlardan maksadın da zina etmek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶²

Âyetin ihtiva ettiği hüküm genel olup bütün günahlardan uzak durulması gerektiğini beyan etmektedir. Bir önceki âyette bilgisizlikleri nedeniyle insanların haddi aştıkları ve arzularına uyarak sapkınlığa düştükleri ifade edilmiş olup bu âyetle bağlantılı olduğu

⁶⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “zenâ”, 1/1868; Ayrıca bk. Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 221.

⁶⁵⁹ el-En‘âm 6/120.

⁶⁶⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/517; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/1376-1377.

⁶⁶¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/518; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/1377; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/323.

⁶⁶² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 9/519.

düşünülmüştür. Bu nedenle âyette zikredilen kötülüğün zina olduğunu söylemek tutarsız olmaz. Zira âlimlerin de böyle düşünmüş olmaları muhtemeldir.

2. *الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ* “Zina eden kadın ve erkeğe yüzer değnek vurun. Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini uygularken o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın...”⁶⁶³

Âyette, zina eden erkek ve kadına uygulanması takdir edilen ceza beyan edilmiş olup bu uygulamayı yerine getirme hususunda tereddüt edilmemesi, zina edenlere karşı merhamet duygusuna kapılmamak gerektiği vurgulanmıştır. Takdir edilen bu cezanın uygulanması hususunda âlimlerden farklı açıklamalar nakledilmiştir. Bazı âlimler, âyeti tefsir ederken Allah’ın muradının ne olduğunu farklı şekillerde izah etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, takdir edilen ceza uygulanırken hem merhamet edilmemesi hem de Allah’ın çizdiği sınırların aşılmaması gerektiğini ve sadece âyette zikredilen cezanın uygulanması gerektiğini istinbat etmiştir.⁶⁶⁴ Mücâhid, Atâ, İbn Cüreyc ve İbn Zeyd ise burada zikredilen ifadede maksadın zina edenlere Allah’ın takdir ettiği cezayı uygulamayarak onlara acımak yahut merhamet etmek olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁶⁵ Katâde, Zührî, Saîd b. Müseyyeb ve Hammâd ise bu ifadede maksadın zina cezasını tatbik ederken, darbeleri hafifleterek onlara merhamet göstermek olduğunu beyan etmişlerdir.⁶⁶⁶

İslâmiyet’in yeryüzüne hakimiyetinden sonra zina bütün çeşitleriyle yasaklanmış, bu suçu işleyenler için cezalar takdir edilmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz âyette de zina eden bekar kadın ve bekar erkeğin cezası kendilerine yüz değnek vurulması olduğu ifade edilmiştir. Zira evli olan kadın ve erkeğin zina etmesi neticesinde kendilerinin recm cezası verilmesi ön görülmüştür. Âyette zina eden kadın ve erkeğe uygulanacak olan yüz değnek vurulma cezası hususunda Allah, herhangi bir gevşeklik ya da aşırılık yapılmamasını emretmiştir. Âlimlerin bu konudaki açıklamalarında dikkat çeken husus, ceza uygulanırken acı vermeyecek bir değneğin yahut kırbacın kullanılması ve şahsın sakatlığına neden olacak, hayatî tehlikeye yol açacak kadar sert vurulmaması gibi hususlarda gösterilen titizliktir.

⁶⁶³ en-Nûr 24/2.

⁶⁶⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/141.

⁶⁶⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/130-131.

⁶⁶⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/143.

Çünkü cezanın maksadı suçluyu ıslah edebilmek ve hem suçlu hem de diğer insanlar için caydırıcı ve ibret verici olmasıdır.

3. *الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* “Zina eden erkek ancak zina eden veya müşrik bir kadınla evlenir; zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik bir erkek evlenir...”⁶⁶⁷ Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Mücâhid, Saîd b. Müseyyeb, Zührî, Atâ ve Katâde bu âyetin, sahâbîlerden bazı erkeklerin ücret karşılığında erkeklerle olan kadırla evlenmek istemeleri nedeniyle bu hususu Hz. Peygamber’e sorduklarında nâzil olduğunu beyan etmişlerdir.⁶⁶⁸

Saîd b. Cübeyr; “Zina etmek müminlere haram olduğu için müminler zina etmezler. Zira bir kadın zina etmişse muhakkak zina eden bir erkekle zina etmiştir. Zina eden bir erkek de ancak zina eden bir kadınla zina etmiştir. İslâmiyet’ten önce aralarında Ümmü Mahzûl adında bir kadının da bulunduğu birkaç kadın vardı, bu kadınlar ücret karşılığında insanlarla birlikte oluyordular. Ümmü Mahzûl ile evlenmek isteyen bir sahâbî niyetini Hz. Peygamber’e arz edince Allah Resûlü bu âyet ile ona cevap vermiştir...”⁶⁶⁹ açıklamasıyla zina eden kadın ve erkeğin durumunu tafsil etmiştir.

İslâm dini zinayı haram kılmış ve zina eden bir kimsenin ancak zina eden bir kimse ile evlenebileceğini, temiz olan kimsenin de temiz olan kimseyle evlenebileceğini beyan etmiştir. Âyetin nüzûlü dikkate alındığında müminlerin, zina eden kimselerle tövbe edip bu fiili tamamen terk etmedikleri sürece evlenemeyecekleri ifade edilmektedir. Saîd b. Cübeyr zinayı ancak müşriklerin yapacağını, semâvî dinlere mensup olanlar ve Müslümanlar kesinlikle zina yapmayacağını, şayet yaparsa o kimse mümin olmadığı şeklindeki açıklaması oldukça ağırdır. Zina eden kimseyle evlenmek de yasaklanmış olsa da tövbe edip bu günaha tekrar dönmeyen kimse hâlâ zina etmiyorsa evlenme yasağı bulunmamaktadır.

3.2.3.1.4. Kazf (İftira)

İslâm dininde kişilik hakları kapsamında iffet, şeref ve haysiyet dokunulmazlığına ayrı bir önem addedilmiştir. Kur’ân ve Sünnet’te kazf suçu üzerinde önemle durulmuş, bu suçu işleyenler aleyhine ağır cezaî yaptırımlar öngörülmüştür. Nûr sûresi 4. âyet-i

⁶⁶⁷ en-Nûr 24/3.

⁶⁶⁸ Taberî, Câmiu’l-beyân, 17/155-156; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 8/2521-2525; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 6/9.

⁶⁶⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/156; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 8/2525-2527; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 6/9.

kerîmede bu husus beyan edilmiştir. Bu suçu işleyen kimseye uygulanacak olan maddî cezanın yanında şahitliğinin bir daha asla kabul edilmemesi gibi manevî bir ceza da öngörülmüştür. Saîd b. Cübeyr, âyeti tefsir ederken kazf suçunu işleyen kimsenin şahitliğinin kabul edilip edilmeyeceği hususunda açıklama yapmıştır.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا *İffetini koruyan kadınlara iftira eden, sonra da dört tane şahit bulamayan kimselere seksen değnek vurun ve bir daha onların şahitliklerini de kabul etmeyin...*⁶⁷⁰ Âyet-i kerîmede zikredilen ve “Onların şahitliklerini de bir daha asla kabul etmeyin.” şeklinde tercüme edilen وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً ifadesinde zina iftirasında bulunan kimselerin bir daha şahitliklerinin geçerli olmayacağı ifade edilmektedir. Ancak âlimler zina iftirasında bulunan kimsenin bir daha şahitliğinin kabul edilip edilmeyeceği hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Zira âyette iftira eden kimsenin şahitliğinin kabul edilmeyeceği kesin bir şekilde ifade edildiği halde bazı âlimlerin kabul edileceği yönündeki açıklamalarının makul sebepleri bulunmaktadır.

Saîd b. Cübeyr, zina iftirasında bulunan bir kimsenin tövbe edip bir daha aynı şeyi yapmadığı takdirde şahitliğinin geçerli olacağını söylemiştir.⁶⁷¹ Atâ, Tâvûs, Mücâhid, Mesrûk, Dahhâk, Saîd b. Müseyyeb ve Zührî’den nakledilen rivayetlere göre de tövbe eden kimsenin şahitliği geçerlidir.⁶⁷² Bu hususta Şa‘bî, sopa vurulmadan önce tövbe ederse şahitliği geçerli olacağını ifade etmiştir.⁶⁷³ Bu hususta Abdullah b. Abbas ise zina eden kimseye sopa vurulur ve tövbe ederse şahitliğinin de kabul edileceğini ifade etmiştir.⁶⁷⁴

İbn Şüreyh, Saîd b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî ve İbrahim en-Nehaî ise iffetli birine zina iftirasında bulunan kimse tövbe etse dahi bir daha şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ifade etmişlerdir.⁶⁷⁵ Bu hususta İbn Şüreyh; “İftira edenin tövbesi Allah ile o kimsenin arasında olan bir şeydir, ama onun şahitliği asla kabul edilmez.”⁶⁷⁶ dediği nakledilmiştir. Hasan el-Basrî de; “İftira eden kimsenin tövbesi Rabbi ile onun arasındadır. Kabul edilip

⁶⁷⁰ en-Nûr 24/4.

⁶⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/166.

⁶⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/165.

⁶⁷³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/163-168.

⁶⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/165.

⁶⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/170-172.

⁶⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/170.

edilmeyeceğine Allah karar verir. Ancak bu kimsenin şahitliği kabul edilmez.”⁶⁷⁷ demiştir.

Âyette, iffetli mümin kadınlara zina iftirasında bulunanların cezası beyan edilmekte ve zina iftirasında bulunan kimseye uygulanacak olan manevî yaptırım hususunda şahitliğinin kabul edilmeyeceği de net bir tavırla izah edilmektedir. Zina iftirasında bulunan kimseye uygulanacak olan seksen sopa, doğru söylediğine dair dört şahit getiremediği takdirde uygulanması emredilmektedir. Bu kimse ortaya attığı ve şahit getiremediği iddiası nedeniyle âdalet sıfatını kaybetmiş olur. İftirada bulunan kimsenin şahitliğinin kabul edilip edilemeyeceği hususunda ortaya çıkan iki farklı görüşün asıl nedeni ise bu kimsenin tövbesinin Allah nezdinde geçerli olup insanların ona güvenme hususunda tereddüt etmeleridir. Ayrıca şahitliğinin bir daha kabul edilmeyeceği görüşünü savunan âlimler, bu gibi kimselerin toplum içerisinde sabıkalı olarak bilinmesini ve o kimsenin bazı haklardan mahrum kalması gerektiğini düşünmüşlerdir.

3.2.3.1.5. Hırâbe (Terör)

Hırâbe sözcüğü gibi h-r-b kelime kökünün mastarı olan “harb” sözcüğü savaş, öldürme, isyan etme anlamına gelmektedir.⁶⁷⁸ Hırâbe meskûn mahalleler dışında silahlı soygun, yağma ve yol kesme anlamında kullanılan fikhî bir kavramdır. Bir hukuk terimi olarak hırâbe, bir veya birden fazla fâilin cebir ve şiddet kullanıp yol keserek İslâm ülkesinde yaşayan Müslümanların veya bu ülkenin gayri müslim vatandaşlarının can, mal ve seyahat hürriyetlerini ihlal etmeleri ve toplumun huzurunu bozmalarıdır.⁶⁷⁹ Kur’ân’da hırâbe suçunu işleyenlere uygulanacak cezaları ihtiva eden âyetler zikredilmiştir. Bu bölümde hırâbe suçunun cezaları hususunda Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri konu edinilmiştir.

1. *إِنَّمَا جَزَاُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ*
مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ “Allah’a ve Resûlüne karşı savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaranların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz bir şekilde kesilmesi ya da sürgün edilmeleridir...”⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/171.

⁶⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hırâbe” 1/307.

⁶⁷⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 193.

⁶⁸⁰ el-Mâide 5/33.

a. Âyet-i kerîme, yeryüzünde fesad çıkaranlara Cenâb-ı Hakk'ın bir beyanıdır. Yeryüzünde bozgunculuk yapanın nasıl bir cezaya layık olduğunu açıklamaktadır. Allah'a ve O'nun peygamberine karşı savaş açıp haksız yere insanların canına kıyanların, beldelere ve köylere baskın yapıp insanların can ve mal güvenliğine göz dikenlerin ve yol kesip bozgunculuk çıkaranların cezası; adam öldürürseler onların da öldürülmesi, adam öldürüp mallarını da gasp ederseler öldürüldükten sonra asılmaları, sadece mal gasp edip adam öldürmedikleri takdirde ise sağ kollarıyla sol ayaklarının çapraz bir şekilde kesilmesi, insanları öldürmeyip mallarını da almadıkları halde sadece insanlara can ve mal korkusu verdikleri için sürgün edilmeleri gerektiği beyan edilmektedir. Takdir edilen bu cezalar onlar için maddî bir ceza olup zillet ve rüsvalıktır. Âhiretteki durumları ise yaptıkları için büyük bir azapla karşı karşıya olmalarıdır. Âlimler, bu âyetin nüzûl sebebi hususunda çeşitli görüşler zikretmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, âyetin Allah'a ve Resûlüne biat edip Müslüman olan sonra da dinden dönen ve Allah'a ve Resûlüne savaş açıp Hz. Peygamber'in çobanını öldürüp hayvanları çalan bir grup insan hakkında nâzil olduğunu istinbat etmiştir. Bu hususta Saîd b. Cübeyr, Allah Resûlünün hayvanlarını çalanları yakalattığını ve onları sürgün ettiğini ifade etmiştir.⁶⁸¹ Enes b. Mâlik, Cerîr b. Abdullah (ö. 51/671), Urve b. Zübeyr ve Süddî de bu âyetin Ukl veya Ureyne kabilelerinden, önce Müslüman olup sonra dinden dönen, Allah'a ve Resûlüne karşı savaş açarak Resûlullah'ın çobanını öldürdükten sonra ganimet mallarını çalan bir kavim hakkında nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁸²

Abdullah b. Abbas ve Dahhâk, âyetin Resûlullah ile savaş yapmayacaklarına dair antlaşma yapıp bu antlaşmayı bozarak yeryüzünde bozgunculuk çıkaran ehl-i kitaptan bir topluluk hakkında nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁸³ İkrime ve Hasan el-Basrî âyetin müşriklerden bir topluluk hakkında nâzil olduğunu ancak zikredilen suçları işleyen Müslümanlara da burada beyan edilen cezaların uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁸⁴

b. Âyette eşkıyalık yapan kimseye uygulanacak ceza olarak öldürülmesi yahut asılması veya ellerinin ve ayaklarının çapraz bir şekilde kesilmesi ya da sürgün edilmesi hükümleri zikredilmektedir. Âlimler, eşkıyanın işlediği suçun türüne ve durumuna göre bu

⁶⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/362; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/98.

⁶⁸² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/361-366.

⁶⁸³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/360; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/94-95.

⁶⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/361; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/94.

cezalardan birinin tercih edilip uygulanacağı ya da idarecinin bu cezalardan herhangi birini verme hususunda serbest olup olmadığına ilişkin iki görüş zikretmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr; “Allah’a ve Resûlüne savaş açarak yol kesen ve mal gasp eden ancak adam öldürmeyen kimsenin kolları ve ayakları çaprazlama kesilir. Bu kimse sadece adam öldürür mal çalmazsa asılır. Hem adam öldürüp hem de mal çalan kimse önce elleri ve ayakları çaprazlama kesilir, sonra öldürülür ve asılır. Bu kimse teslim olmayacak olursa yakalanana kadar takip edilir, yakalanınca âyetle takdir edilen hükümler uygulanır. Ya da İslâm topraklarından sürgün edilir.”⁶⁸⁵ şeklindeki rivayeti ile eşkıyaya uygulanacak olan cezayı suçun türüne göre tafsil etmiştir.

Abdullah b. Abbas, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, Katâde, Süddî, Rebî‘ b. Enes ve Kâ‘b el-Kurazî, idarecinin eşkıyaya uygulanacak olan cezalardan biri tercih edip uygulama yetkisinin olmadığını, eşkıyanın işlediği suçun türüne göre, âyetle takdir edilen cezalardan birinin uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁸⁶ Bu hususta Abdullah b. Abbas’ın; “Bir kimse Müslümanlara karşı savaş açar da bir kimseyi öldürecek olursa tevbe etmeden yakalandığında öldürülür. Şayet eşkıya savaş açar hem mal gasp eder hem de adam öldürecek olursa, tevbe etmeden yakalandığı takdirde asılır. Eğer savaş açar sadece mal gasp eder ve adam öldürmemiş ise tevbe etmeden yakalaması halinde eli ve ayağı çaprazlama kesilir. Şayet savaş açar, sadece yol kesip insanların canları ve mallarına zarar verme korkusu salacak olursa sürgün edilir.”⁶⁸⁷ dediği rivayet edilmiştir. İbrahim en-Nehaî ise; “Yol kesip gasp yapıp da adam öldürmezse eli ve ayağı çaprazlama kesilir. Yol kesip gasp yapıp hem de adam öldürürse bu kimse asılır.”⁶⁸⁸ demiştir. Hasan el-Basrî de; “Yol keser gasp yapmaz ve adam öldürmezse sürgün edilir.”⁶⁸⁹ demiştir. Bu hususta Katâde’nin; “Allah’ın indirdiği dört sınır vardır. Yol kesip gasp yapan ve adam öldüren kimse asılır. Gasp yapmayıp da adam öldüren kimse öldürülür. Gasp yapıp adam öldürmeyen kimsenin elleri ve bacakları çaprazlama kesilir. Şayet sadece yoldan geçenleri korkutursa bu kimse sürgün edilir.”⁶⁹⁰ dediği nakledilmiştir. Süddî ise; “Yol kesip gasp yapan ancak adam öldürmeyen kimsenin elleri ve ayakları çapraz şekilde kesilir. Gasp yapmayıp adam öldüren kimse ise öldürülür. Hem gasp edip hem de adam

⁶⁸⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/376-377; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/101.

⁶⁸⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/101.

⁶⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/373.

⁶⁸⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/373.

⁶⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/374.

⁶⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/374.

öldüren kimse asılır. Aynı şekilde Müslümanlardan da bu suçları işleyenlere bu cezalar verilir.”⁶⁹¹ demiştir.

Saîd b. Müseyyeb, Mücâhid, Hasan el-Basrî, Abdullah b. Abbas ve İbrahim en-Nehaî ise idarecinin yol kesen eşkıyaya, suçun türüne bakmaksızın âyette zikredilmiş olan cezalardan herhangi birini tercih ederek uygulamakta serbest olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hususta Abdullah b. Abbas; “Müslümanlara savaş açan kimseye idarecinin öldürme, asma, ellerini ve ayaklarını çapraz kesme cezalarından birini tercih edip uygulamaya yetkisi vardır.”⁶⁹² dediği rivayet edilmiştir.

c. Âyet-i kerîmede zikredilen ve “*Bulundukları yerden sürgün edilmeleri*” şeklinde tercüme edilen *أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ* ifadesindeki sürgünden maksadın ne olduğu ve nereye sürgün edilmesi gerektiği hususunda âlimlerden bazı rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr, eşkıyalık yapıp yakalanan kimsenin İslâm topraklarından kâfirlerin yaşadığı topraklara sürgün edilmesi gerektiğini beyan etmiştir.⁶⁹³ Saîd b. Cübeyr, başka bir rivayete ise sürgünden maksadın Müslümanların can güvenliğini tehdit eden kimsenin İslâm topraklarının dışına çıkarılması olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁴ Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik, Dahhâk, Süddî, Hasan el-Basrî, Rebi‘ b. Enes ve Katâde de âyette zikredilen sürgünden maksadın eşkıyayı İslâm diyarından sürüp kâfir diyarına kaçmaya mecbur etmek olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁹⁵

Kamu düzeninin, toplumsal hayatın devamlılığı için emniyetin sağlanması, insanların mal ve canlarının, seyahat özgürlüklerinin korunması İslâm’ın temel amaçları arasında yer almaktadır. Bu nedenle eşkıyalık suçu dinen büyük günahlar, hukuken de büyük suçlar arasında sayılmaktadır. Bu suçların işlenmesi neticesinde uygulanacak cezaî müeyyideler Kur’ân ve sünnette özel hüküm ve açıklamalarla yer almaktadır. Toplumun huzurunu bozan ve kişilerin hak ve özgürlüğünü kısıtlayan olayların yaşanmaması için ağır müeyyideler uygulanması gerekmektedir. Kur’ân’da bu suçun vukû bulması durumunda uygulanması gereken yaptırım suçun türüne göre belirlenmektedir. Allah’a ve Resûlüne karşı savaş ilan edenlerin ve yeryüzünde düzeni bozanların cezası ya öldürülmeleri yahut asılmaları veya el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da İslâm topraklarından sürülmeleridir. Şayet bu tedbirler alınmadığında yaşanacak sorunlar da artmaya

⁶⁹¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/375.

⁶⁹² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/379.

⁶⁹³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/386-387.

⁶⁹⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/387.

⁶⁹⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/384-386.

başlayacaktır. Bu nedenle âyetin nüzûlü ile ilgili birkaç olay zikredilmekte ve bunlara karşı uygulanacak cezalar açık bir şekilde anlatılmaktadır.

2. *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا* “Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna...”⁶⁹⁶ Bir önceki âyetin hükmü ile ilintili olan bu âyetle, eşkıyalık yapıp yakalanmadan önce tevbe edenlerin affedilecekleri bildirilmektedir. Müfessirler, affedilecek olan kimselerin kimler olduğu ve tövbelerinden maksadın ne olduğu hususunda farklı görüş beyan etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, eşkıyalık yapan kimse ister Müslüman olsun ister de müşrik, tövbe etmesi durumunda kendisinin affedileceğini ifade etmiştir. Müşrik bir kimse ise tövbesi iman etmekle, Müslüman bir kimse ise suçu tekrar işlememekle tövbe edeceğini ve eşkıyalık suçu için takdir edilen cezaların uygulanmayacağını beyan etmiştir.⁶⁹⁷ Abdullah b. Abbas, İkrime, Hasan el-Basrî, Mücâhid, Dahhâk ve Katâde, âyetle zikredilen tövbe etmeleri halinde bağışlanacağı beyan edilen insanlardan maksadın müşrikler olduğunu, tövbelerinden maksadın da Müslüman olduklarını, iman ettiklerini beyan etmek olduğunu ifade etmişlerdir. Bu minvalde âyetle, Müslüman olmadan evvel Allah’a ve Resûlüne savaş açıp yeryüzünde bozgunculuk çıkaran müşrikler, yakalanmadan önce Müslüman olursalar onlara, eşkıyaya uygulanan ceza uygulanmayacağı beyan edilmektedir.⁶⁹⁸

Şa’bî, Süddî ve Mekhûl ise bu âyetle zikredilen tövbe edenden maksadın Müslümanlar arasından, Allah’a ve Resûlüne karşı savaş açıp yeryüzünde bozgunculuk çıkaran sonra da İslâm dininden çıkıp mürted olan ve kaçıp Dârülharp’e sığınan kimse olduğunu ifade etmişlerdir. Bu kimse yakalamadan önce tevbe eder de eman isterse, halifenin kendisine, önceki suçlarından dolayı cezalandırmayacağına dair eman vermesi gerekir. Âlimler, bu durumda olan bir kimseye, önceden işlediği suçlardan dolayı herhangi bir ceza uygulanmayacağı kanaatine varmışlardır.⁶⁹⁹

Allah’a ve Resûlüne savaş ilan eden ve bozgunculuk çıkarıp insanların can ve malına zarar veren kimse, yaptıklarına pişman olup da kendiliğinden teslim olduğu takdirde âyetin zâhirine göre bir önceki âyetle zikredilen cezaların tamamının düşeceğini ifade edenler olduğu gibi yapmış olduğu suçun cezasının verilmesi gerektiğini ifade edenler de olmuştur. Ancak eşkıyalık yapan kimse teslim olmadan yakalanacak olursa yaptıklarına

⁶⁹⁶ el-Mâide 5/34.

⁶⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/398.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/392-393.

⁶⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/393-395.

pişman olup tövbe etse dahi yukarıdaki cezaların hiçbiri düşmez. Teslim olması ve tövbe etmesi durumunda cezası düşecek olan eşkiyaya ait hükümler, Müslüman olan veya Müslümanlarla antlaşmalı olan eşkiya için geçerlidir. Müslümanlara savaş ilan eden müşrikleri kapsamamaktadır. Zira müşrikler, mağlup olduktan sonra Müslüman olmaları veya tövbe edip teslim olmaları halinde de Müslüman olmadan ve tövbe etmeden önce işledikleri cinayet ve gasp ettikleri mallardan sorumludurlar. Çünkü onlar, yakalanmadan önce değil yakaladıktan sonra tövbe edip Müslüman olmuşlardır. Ancak âyette ise yakalanmadan önce tövbe etmeleri durumunda affedilecekleri beyan edilmektedir.

3.2.3.2. Kefâretler

Sözlükte örtmek, gizlemek mânasına gelen kefâret, fikhî bir terim olarak, dinin belirli yasaklarının ihlâli durumunda yapılması istenen malî veya bedenî ibadetlerdir. İmkân dahilinde köle âzat etme yahut oruç tutma yahut fakiri doyurma ve giydirme gibi malî veya bedenî nitelikli ibadetler kefâret olarak yerine getirilmesi gereken müeyyidelerdir.⁷⁰⁰ Hac ve umre yasaklarının ihlali, hatâen adam öldürme, bilerek yapılan yemin ve zihâr yemini gibi belirli kural ve hak ihlâlleri halinde kefâret ödenmesi gerektiği Kur'ân'da zikredilmektedir.

3.2.3.2.1. Yemin Kefâreti

Sözlükte söz, ahid, ant gibi anlamlara gelen yemin, terim olarak bir kimsenin bir işi yapacağına yahut yapmayacağına söz vermesi ve vermiş olduğu bu sözü pekiştirmek için yahut bir konuda verdiği haberin doğruluğu hususunda başkalarını ikna etmek için bazı lafızlarla Allah'ın adını veya sıfatlarını anarak güçlendirmesini ifade etmektedir.⁷⁰¹ Kur'ân'da gerek Allah'ın zâtına gerekse yarattıklarına birçok yerde yemin edilmiştir. Ancak çalışmada konu edinilen yemin, insanların Allah'ın adını anarak, yemin lafızlarıyla yaptıkları ahidlerdir. Zira yaratılmış şeyler üzerine yemin etmek yalnız Allah'a mahsustur. Yemin, yemîn-i lağv, yemîn-i gâmûs ve yemîn-i mün'akide olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Bu yemin çeşitlerine alt başlıklarla yer verilmiş ve Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri değerlendirilmiştir.

⁷⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "keffâret", 5/148; Ayrıca bk. Mehmet Katar-Rahmi Yaran "Kefâret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/177-179-182.

⁷⁰¹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 611; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 217-218; Ertuğrul Boynukalın, "Yemin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ *“Yeminlerinizden dolayı Allah’ı, iyilik etmeye, kötülükten sakınmaya ve insanların arasını düzeltmeye engel kılmayın...”*⁷⁰² Âyet-i kerîmede zikredilen *وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ* *“Allah’a yemin edip onu kendinize engel kılmayın.”* ifadesini izah ederken âlimler farklı yorumlar yapmışlardır.

Saîd b. Cübeyr; *“Allah’a yemin ettim diyerek bahane üretip insanların arasını bulmak, yardım etmek, Allah’ın emrettiği bir iyiliği yapmaktan geri durmayın. Ben yemin ettim bu yüzden yapmam, yapamam demeyin. Gerekirse yeminlerinizi bozup kefaretlerini ödeyin...”*⁷⁰³ açıklamasıyla âyetin bu bölümünü tafsil etmiştir. Abdullah b. Abbas, Tâvûs b. Keysân, Katâde, Atâ, Süddî ve Dahhâk; *“Sizden bir konuda iyilik yapmanız, Allah’tan korkmayı gerektiren bir davranışta bulunmanız veya insanların aralarını bulmanız istendiğinde ben yemin ettim diyerek Allah’a yemin etmeyi kendinize bahane edinmeyin. Yaptığınız yeminleri kendinize siper edinmeyin.”*⁷⁰⁴ şeklinde izah etmişlerdir.

Abdullah b. Abbas, Hz. Aişe, İbrahim en-Nehaî, Mücâhid, İbn-i Cüreyc ve Mekhûl b. Ebî Müslim; *“Kendi aranızda Allah’a yemin ederek akrabaya iyilik etmemek, Allah’ın emrettiği hayırları yapmamak, hayırlı amel işlememek ve insanların arasını bulmamak için yemin etmeyin. Şayet böyle bir yemin yapacak olursanız da yeminlerinizi bozun ve kefaretini ödeyin. Zira Allah’ın yasakladığı bir şeyi yapmaya yahut yapılmasını emrettiği şeyi yapmamaya yemin etmek günahıdır.”*⁷⁰⁵ şeklinde izah etmişlerdir.

İslâmiyet’ten önce daha çok olmakla beraber Arap toplumunda bütün zamanlarda insanlar, *“yemin ettim, söz verdim”* vb. diyerek bazı hizmet ve yardımlardan, iyilik ve davranışlardan geri durmuş ve geri durmaya devam etmektedirler. İnsanların kutsal kabul ettikleri şeylere yemin etmeleri ve bu yeminlerine sadakat göstermeleri, kutsal kabul ettikleri ve bağlılıklarını ifade etmeleri elzemdir. İslâm’da da mutlak kutsal Allah’tır ve insanlar yeminlerini O’nun isim ve sıfatlarına dayandırarak pekiştirirler. Ancak âyette Allah’ın adını yahut sıfatlarından birini anarak özellikle iyiliğin, saygının, hayrın yapılmasına engel teşkil eden yeminlerin yapılmaması, yapıldığı takdirde bozulup kefaretinin ödenmesi telkin edilmektedir. İyiliği, takvâyı ve insanların arasını düzeltmeyi engelleyen yeminlerin yerine, Allah’ın rızâsına uygun olan iyilik ve hizmetlerin yapılması gerektiği beyan edilmektedir.

⁷⁰² el-Bakara 2/224.

⁷⁰³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/6; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/407-408.

⁷⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/5-7; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/407.

⁷⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/10

3.2.3.2.1.1. Yemin-i Lağv

Yanlışlıkla veya doğru olduğu sanılarak yapılan yemindir. Borcunu ödediğini zannederek, “Vallahi borcumu ödedim” diye yemin etmek böyledir. Diğer bir ifadeyle konuşma sırasında yemin kastı olmadan yapılan yeminlerdir.⁷⁰⁶ Bu tür yeminlerin kefareti gerektirip gerektirmediği Bakara sûresi 225. âyetinde zikredilmiştir. Bu âyeti tefsir eden âlimlerden biri de Saîd b. Cübeyr olup burada onun rivayetlerine yer verilmiştir.

“لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْعَمْرِ فِي آيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ” *“Kasıtlı olmayan yeminlerinizden dolayı Allah sizi sorumlu tutmaz. Fakat kalplerinizin yöneldiği yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar...”*⁷⁰⁷

Âyetinde zikredilen yemin-i lağvden neyin kastedildiği hakkında müfessirler farklı görüşler zikretmişlerdir. Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe, Şâ‘bi, İkrime ve Mücâhid’e göre burada zikredilen yemin-i lağv’den maksat insanların kasıtsız bir şekilde konuşmalarında geliştiği güzel söyledikleri “hayır vallahi, evet billahi” şeklindeki sözleridir. Bu yeminleri yapanların yeminleri boş olduğundan bunlar için herhangi bir kefareti de gerekmez.⁷⁰⁸

Said b. Cübeyr, âyetinde zikredilen yemin-i lağvden maksadın kişinin Allah’ın yasakladığı bir şeyi yapmaya yahut emrettiği bir şeyi yapmamaya dair ettiği yemin olduğunu ve böyle bir yeminin bozulması durumunda da kefareti gerektirmediğini istinbat etmiştir. Böyle bir yemin etmiş olan kimse ettiği yeminden daha iyi bir fiil yaparak sorumluluğunu yerine getirmiş olacağını ifade etmiştir.⁷⁰⁹ Mesrûk ve Şa‘bî de bu görüştedir. Bu hususta Abdullah b. Amr b. el-Âs, Resûlullah’ın (s.a.v.); “Kim, bir günah işlemek için yemin edecek olursa onun yemini geçerli değildir. Kim, akrabalık bağını koparacağına dair yemin edecek olursa onun yemini fâsittir.”⁷¹⁰ ve Hz. Âişe (r.anhâ), Resûlullah’ın; “Kim akrabalık bağını koparacağına veya doğru olmayan bir şey hakkında bilmeden yemin edecek olursa, yeminini devam ettirmemelidir.”⁷¹¹ hadislerini rivayet etmişlerdir.

İslâm’dan önce insanlar, kutsal sayılan birçok şeyin üzerine yemin ederlerdi. İslâm bu yeminleri yasaklamış ve sadece Allah üzerine “vallahi, tallahi, billahi vb.” lafızlarla

⁷⁰⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 612; Bilmen, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 218; Boynukalın, “Yemin”, 43/417.

⁷⁰⁷ el-Bakara 2/225.

⁷⁰⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/14, 17-19; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/408-410.

⁷⁰⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/27-29; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/408-411; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/601-602.

⁷¹⁰ Ebû Dâvûd, “Talak”, 7 (No. 2191).

⁷¹¹ İbn Mâce, “Keffaret”, 8 (No. 2110).

yemin edilebileceğini beyan etmiştir. Gelişigüzel ve dayanağı olmayan yemin edenler genellikle bunu alışkanlık haline getirmiş olup kasıtsız olduğu için kişiye sorumluluk olmadığı gibi günahı kefâretle telâfi etme mecburiyeti de yoktur. Âyette bu tarz yemin eden kimselerin mesûl olmadığı ancak kalben inanarak ve samimi bir şekilde yapılan yeminlerin bozulması durumunda kişinin sorumlu olduğu ifade edilmektedir.

3.2.3.2.1.2. Yemin-i Mün‘akide

İmkân dâhilinde olan bir şeyi yapmak veya yapmamak üzere yapılan yeminlere yemin-i mün‘akide denir. Misal; bir kimsenin şu işi yapacağım veya yapmayacağım diye yemin etmesi yahut şuraya gideceğim veya gitmeyeceğim şeklinde gelecek veya geniş zamanlı yapılan yeminler böyledir.⁷¹² Bu tür yeminlerin gerçekleşmesi sonucunda kefâret gerektiği Mâide sûresi 89. âyet-i kerîmede beyan edilmektedir. Âyetin izahı hususunda Saîd b. Cübeyr’in ve bazı müfessirlerin rivayetleri konu edinilmiştir.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ *“Kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü Allah sizi sorumlu tutmazken bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi mesûl tutar. Yaptığınız bu yeminin kefâreti ise, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köleyi âzat etmektir. Buna imkân bulamayan ise üç gün oruç tutmalıdır...”*⁷¹³

a. Âyet-i kerîmede zikredilen yeminden maksadın yemin-i lağv mı yoksa kasıtlı olarak yapılan yemin mi olduğu hususunda müfessirlerden farklı rivayetler nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr’in rivayetleri tahlil edilmiş olup onun rivayetlerinde yemin-i lağv olarak zikredildiğinden dolayı âyete yemin-i lağv başlığında yer verilmesi daha doğru olur. Ancak âyette yeminin bozulmasından ötürü kefâret ödenmesi gerektiği de zikredilmektedir. Kefâret gerektiren yemin ise mün‘akid yemin olduğu için bu başlıkta yer verilmesi daha uygun görülmüştür.

Hiz. Âişe, Ali b. Ebî Talhâ (ö. 143/760), Hasan el-Basrî, Şa‘bî, İbrahim en-Nehaî, Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760) ve Süddî âyette zikredilen yeminden maksadın kasıtlı olarak yapılan yemin olduğunu, bu yeminin bozulması durumunda âyette zikredilen kefâretlerin yerine getirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu âlimlere göre yemin-i lağv’dan maksat kişinin zan üzere bir şeyin doğru olduğunu düşünerek yemin etmesidir. Bu nedenle kişi böyle bir

⁷¹² Boynukalın, “Yemin”, 43/417-420.

⁷¹³ el-Mâide 5/89.

yeminden dolayı mesûl olmaz ve kefâret de gerekmez. Bu âlimlere göre kasıtlı olarak yapılan yeminden maksat ise kişinin bildiği bir şey üzerine kasıtlı olarak yemin etmesidir. Bu tarz yeminleri bozması halinde kişinin, âyette zikredilen kefâretleri yerine getirmesi gerekir. Hele ki kasıtlı olarak yaptığı bu yemin bir de günah işlemek için ise onu derhal bozması ve kefâret ödemesi gerekir.⁷¹⁴

Âyet-i kerîmede zikredilen yeminden maksadın ne olduğu hususunda Saîd b. Cübeyr'den birkaç farklı rivayet nakledilmiştir. Saîd b. Cübeyr, âyette zikredilen yeminin lağv yemini olduğunu istinbat etmiştir. “Âyette zikredilen yemin, günah işlemeye yemin eden ama onu yerine getirmeyen kişinin yaptığı yemin, yemin-i lağv'dir. Yemin-i lağv ise câiz olmayan bir şeyin yapılmasına dair yapılan yemindir. Bu yüzden bu yeminin derhal bozulup âyette zikredilen kefâretin ödenmesi îcâb eder...”⁷¹⁵ açıklamasıyla âyetteki yemini ve kefâretleri tafsîl etmiştir. Abdullah b. Abbas ve Dahhâk da Saîd b. Cübeyr'in görüşüne paralel yorum yapmışlardır. Bu âlimlere göre âyette zikredilen yeminden maksat yemin-i lağv'dir. Bu gibi yeminlerin bozulması ve yerine getirilmemesi gerektiği için bunlara lağv yemini ismi verilmiş olup kişi böyle bir yemini yaptığı takdirde derhal onu bozmakla ve âyette zikredilen kefâreti yerine getirmekle mükelleftir.⁷¹⁶

b. Âyette on fakiri doyuracak imkânı ve köle azâd edecek güce sahip olmayan kimsenin üç gün oruç tutması gerektiği ifade edilmektedir. Müfessirler, yemininden dolayı kefâret ödemekle yükümlü olan kimsenin, hangi durumlarda oruç tutabileceği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, kefâret ödemek için üç dirhemi bulunan kimsenin oruç tutmasına hacet olmadığını beyan ederek üç dirhemi bulunan kimsenin on fakiri doyurabilecek durumda olduğunu bu nedenle de oruç tutmak yerine on fakiri doyurması gerektiğini istinbat etmiştir.⁷¹⁷ Bu hususta Hasan el-Basrî ise iki dirhemi bulunan kimsenin kefarete verebileceğini ifade etmiştir.⁷¹⁸

İslâm'da önemli bir yere sahip olan yemin, yerine getirilmemesi yahut bozulması durumunda âyette takdir edilen kefâretlerin ödenmesi gerekmektedir. Bozulan yeminlerden ötürü ödenecek olan kefâretin ise en güzel şekilde ödenmesi gerektiği, kefâret olarak verilecek şeyin ise en temiz olanından verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.

⁷¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/618-620; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1189-1190.

⁷¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/621-622; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1190-1192.

⁷¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/621-622.

⁷¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/650; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 4/1194; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/176.

⁷¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/651.

Ayrıca maddî gücü yetmeyip kefâreti ödeme imkânına sahip olmayanların ise oruç tutmaları gerektiği zikredilmiştir. Kasıtlı olarak yapılan yeminlerin bozulması durumunda kefâret gerekirken kasıtsız olarak alışkanlıktan ötürü yapılan yeminlerden dolayı kefâret gerekmediği ifade edilmiştir. Ancak yemin ciddi bir beyan olması hasebiyle kasıtsız yapılması durumunda her ne kadar sorumluluk olmasa dahi bu tarz ağız alışkanlığı yeminin ciddiyetini zedeler. Bu nedenle sorumluluk kefâret gerektirme yönüyle düşünülürken toplum nezdinde de kıymeti olmaz. Kişi etmiş olduğu yeminine sadakat göstermesi gerekirken dinin onaylamadığı bir sonuç doğurması durumunda yeminin bozulup kefâretin yerine getirilmesi icâb eder.

3.2.3.2.1.3. İlâ

Sözlükte yemin etmek anlamına gelen ilâ, terim olarak kocanın eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasını ifade etmektedir.⁷¹⁹ Câhiliye döneminde ilâ, zihâr gibi boşama yöntemi olarak kullanılan bir uygulamadır. Ancak zihârdan farklı olarak boşama için sınırsız bir zaman dilimi ifade etmekte ve kadınlara büyük zarar vermektedir. İslâm fıkhrında aile hukuku konuları arasında ele alınan ilâyı, bir yemin türü olması hasebiyle burada değerlendirmeye aldık. Kadını baskı altına almak, ona zarar vermek maksadıyla yapılan bu uygulama Bakara sûresi 286. âyeti ile yasaklanmış ve bu davranışın özellikle kadını mağdur etmemesi için belirli bir sınır getirilmiştir. Bu âyetin tefsiri ve Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri konu edinilmiştir.

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ *“Hanımlarından uzaklaşmaya yemin eden erkekler için dört ay bekleme süresi vardır...”*⁷²⁰ Âyette erkeğin hanımına ilâ yapması durumunda beklemesi gereken sürenin ne kadar olduğunu ve hangi şartlarda hanımına dönebileceği beyan edilmektedir. Âlimler, yeminin mahiyeti ve ilâ yapan erkeğin yemininden nasıl dönüş yapabileceği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Âlimlerin çoğu, kişinin kızgın olduğu bir zamanda hanımına zarar vermek için ona yaklaşmayacağına yemin etmesi durumunda ilâ yapmış olacağını ifade etmişlerdir. Ancak kişinin, hanımına zarar vermek için değil aksine onun için faydalı gördüğü bir sebepten ötürü ona yaklaşmayacağına dair yemin etmesi ilâ sayılmaz.⁷²¹ Misal; kocanın emzikli kadına hamile kalmaması için çocuk emzikten kesilinceye kadar yaklaşmamaya yemin etmesi

⁷¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “İlâ”, 14/41; Ayrıca bk. Hamdi Döndüren, “İlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/61-62.

⁷²⁰ el-Bakara 2/226.

⁷²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/45-46.

durumunda îlâ yapmış sayılmaz. Çünkü îlâ, kadına zarar vermek amacıyla yapılırken bu misalde hem kadının hem de çocuğun sağlığı göz önünde bulundurularak yapılan bir yemin söz konusudur. Âlimler, îlâ yapan erkeğin yemininden nasıl dönüş yapabileceği hususunda da farklı görüşler ifade etmişlerdir.

Saîd b. Cübeyr, hanımıyla cinsî münasebette bulunmayacağına dair yemin eden kimsenin bu yemininden dönmesinin sadece hanımıyla cinsî münasebette bulunmasıyla olacağını, böyle bir yemini yapan koca hapsedildiği veya uzun bir yolculuğa çıktığı yahut hasta olduğundan dolayı, îlâ müddeti olan dört ay içinde hanımına dönmeyecek olursa hanımı kendisinden boş olacağını beyan etmiştir.⁷²² Anlaşıldığı üzere erkeğin hanımına dönmesine engel teşkil eden herhangi bir mazereti kabul edilmemekte, bâin talâk ile boşama gerçekleşmektedir. Abdullah b. Abbas, Mesrûk, Saîd b. Müseyyeb ve Şa‘bî de aynı görüşü zikretmişlerdir.⁷²³

Hasan el-Basrî, İkrime, Ebî Vâil, Zührî, İbrahim en-Nehaî, Katâde, Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/738), Saîd b. Müseyyeb, Alkame ve Rebi‘ b. Enes, hanımıyla cinsî münasebette bulunmayacağına dair yemin eden kocanın tekrar hanımına dönmesi, herhangi bir mazereti yoksa, fiilen cinsî münasebette bulunmasıyla olacağını ifade etmişlerdir. Şayet îlâ yapan kocanın, hastalık, yolculuk ve hapsedilme gibi herhangi bir mazereti bulunur veya tam îlâ süresinin sonunda hanımı hayızlı veya nifaslı olursa erkeğin hanımına dönmesi sözle de olabilir, kalben karar vermesiyle de olabilir. Ancak sözle dönülmesi halinde buna iki şahit tutması şarttır.⁷²⁴ İbrahim en-Nehaî, Hasan el-Basrî ve Ebî Kılâbe ise hanımıyla cinsî münasebette bulunmayacağına yemin eden kimsenin hanımına dönmesi, ömrünün bulunup bulunmamasına bakılmaksızın sözlü olarak belirtmesiyle olacağını ifade etmişlerdir.⁷²⁵

Îlâ, İslâm’dan önce kadınları ikrah ve baskı altında tutmak ve onlardan menfaat sağlamak için yapılan bir uygulamadır. Bu uygulamayı her ne kadar kadınlara zarar vermek, onlardan haksız menfaat etmek için yapanlar olmuşsa da kadınları eğitmek ve bazı kötü alışkanlıklarını düzeltebilmek için yapanlar da olmuştur. Bu niyetle îlâ yapanlar için mazereti de bulunsa dört ay içerisinde hanımına dönmesi gerektiği, aksi halde bâin talâk

⁷²² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/53-54; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/412-413; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/604-605.

⁷²³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/52-54; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/411-412; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*, 1/604-605.

⁷²⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/54-57.

⁷²⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/61-63.

ile boşanacağı ifade edilmektedir. İyi niyetle yapılan îlânın bozulması durumunda ise kefâret gerekmektedir. Ancak art niyet ve kadınlardan menfaat elde etmek isteyenlerin durumu çok daha farklıdır. Zira îlânın kötü maksat ile yapılması tamamen yasaklanmıştır.

3.2.3.2.2. Hac ve Umre Yasaklarının Kefâreti

Tövbenin bir türü olarak da kabul edilen kefâret, işlenen kusurlu bir davranış, hata ve günah dolayısıyla Allah'tan af ve mağfiret dileme anlamlarında geniş muhtevaya sahiptir. Zira yapılan bir hata yahut işlenen bir günahın affı için takdir edilen cezayı ödemekle Allah'tan bağışlanma dilemek kefâret kapsamına girmektedir. Hac ve umre yasaklarının ihlali söz konusu olduğunda da bunları telafi edebilmek için belirlenmiş kefâretleri yerine getirmek ya da takdir edilen cezayı ödemek şartı öngörülmektedir. Hac ve umre ibadetleri îfâ edilirken birtakım yasaklar bulunmakta olup bu yasakların zaruret dolayısıyla da olsa ihlal edilmesi kefâret gerektirmektedir. Çalışmanın bu bölümünde hac ve umre yasaklarının ihlali sonucunda gerçekleştirilmesi gereken kefâretleri ihtiva eden âyetler ve bu âyetlerin tefsiri yapılırken Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri konu edinilmiştir.

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ “İhramda iken av hayvanlarını avlamayın. Sizden kim böyle bir hayvanı kasten avlar yahut öldürürse öldürdüğü hayvana denk bir evcil hayvanı kefâret olarak öder. Bunu - Kâbe'ye ulaştırılacak bir kurbanlık olmak üzere- aranızdan adalet sahibi iki kişi takdir eder. Yahut o kişi, yoksulları doyurarak veya ona denk olacak kadar oruç tutarak bir kefâret öder... Allah geçmişi affetmiştir. Fakat kim bunu yeniden işlerse Allah onun cezasını verir...”⁷²⁶

a. Âyet-i kerîmede zikredilen ve “İhramda iken av hayvanlarını öldürmeyin.” şeklinde tercüme edilen لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ifadesindeki av hayvanlarının kasıtlı bir şekilde öldürülmesinden kastedilenin ne olduğu, hangi durumlarda kefâret gerektiği hususunda âlimler farklı izahlarda bulunmuşlardır. Saîd b. Cübeyr; “Kefâret ancak kasıtlı yapılmış cinayetler içindir. Burada da kefâret söz konusu olduğu için ihramlının kasıtlı bir şekilde, ihramlı olduğunu bildiği halde av hayvanını öldürmesi durumunda âyette zikredilen kefâreti yerine getirmesi gerekir...”⁷²⁷ Saîd b. Cübeyr, bu açıklamasıyla ihramlının kasıtlı bir şekilde hayvan öldürmesinden maksadın ne olduğunu ve hangi durumlarda kefâret

⁷²⁶ el-Mâide 5/95.

⁷²⁷ Taberî, Câmiu'l-beyân, 8/678; İbn Ebî Hâtim, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm, 4/1204-1205.

ödemesi gerektiğini beyan etmiştir. Abdullah b. Abbas, Atâ, Zührî ve Tâvûs da bu âyette zikredilen av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmekten maksadın ihramlının, ihramlı olduğunu bile bile, av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesi olduğunu ifade etmişlerdir.⁷²⁸

Mücâhid, İbn Cüreyc, Hasan el-Basrî ve İbn Zeyd, âyette zikredilen ihramlı kimsenin av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesinden maksadın kişinin ihramlı olduğunu unutarak av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesi olduğunu, ihramlı olduğunu unuttuğu sırada av hayvanını kasıtlı olarak öldürenin âyette zikredilen ceza mahiyetindeki kefâretleri yerine getirmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Diğer yandan kişi ihramlı olduğunu bildiği halde av hayvanını öldürecek olursa bunun suçu, kefâret ödemekle affedilmeyeceğini, bu kimsenin durumunun Allah'a kaldığını ifade etmişlerdir.⁷²⁹

Bu hususta Mücâhid, âyette zikredilen av hayvanını kasıtlı olarak öldürmekten maksadın kişinin ihramlı olduğunu unutarak av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesi veya başka bir şey yapmak isterken hataen onu öldürmesi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca ihramlı olduğunu hatırlayarak ve av hayvanını öldürmenin dışında herhangi bir şey de kastetmeyerek kasıtlı bir şekilde av hayvanını öldürecek olan kimsenin ihramdan çıkmış olacağını beyan etmiştir. Böyle bir durumda kefâret ödeme ruhsatı yoktur zira kefâret ancak ihramlı olduğunu unutarak öldürene veya başka bir şey yapmak isterken onu öldüren için gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁷³⁰

b. Âyette, Allah'ın geçmiş günahları affettiği ancak aynı yasağı tekrar ihlal eden kimsenin cezalandırılacağı ifade edilmektedir. Saîd b. Cübeyr, geçmişte yapılanların affedilmesinden maksadın Câhiliye döneminde ihramlı iken yasak olduğu halde av hayvanlarını öldürenlerin affedildiğini, aynı hatayı yapanların cezalandırılması ifadesinden maksadın da İslâm'dan sonra av yasağını ihlal edenlerin kefâret ödeyerek cezalandırılacağını beyan etmiştir.⁷³¹ Atâ ve Mücâhid de, Allah'ın geçmişte yapılanları affetmiş olmasından maksadın İslâm'dan önce câhiliye döneminde, ihramlı iken av hayvanlarını öldürenlerin affedilmiş olduğunu, tekrar bu yasağı ihlal edenler cezalandırılır ifadesinden maksadın ise İslâm geldikten sonra ihramlı olduğu halde av

⁷²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/677-678.

⁷²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/674-677.

⁷³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/674-675.

⁷³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/715; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/196.

hayvanlarını avlamayanların Allah tarafından hem dünyada kefaretle yükümlü kılarak cezalandırılacağını hem de âhirette cezalandırılacağını ifade etmişlerdir.⁷³²

Abdullah b. Abbas, Mücâhid, Kadı Şüreyh, İbrahim en-Nehaî ve Hasan el-Basrî'ye göre, Allah'ın geçmişte yapılanları affetmiş olmasından maksat ihramlı iken ilk defa av yasağını ihlal edenleri affetmiş olmasıdır. Bu yasağı tekrar ihlal edenleri cezalandırmasından maksat ise ihramlı iken ikinci kez av yasağını ihlal edenlerin âhirette cezalandırılmasıdır. Bu âlimler ikinci defa av yasağını ihlal edenler için dünyada yerine getireceği kefaretle olmadığının cezanın âhirette verileceğini beyan etmişlerdir.⁷³³ Bu hususta Saîd b. Cübeyr'den; "Bir kez kasten yapılan bir haksızlıktan dolayı hesaba çekilir, tekrar yaparsa yargılanmaz ve ona, 'Git, Allah senden intikamını alır ve o hatadan dolayı sonsuza kadar yargılasın.' denilir."⁷³⁴ rivayeti nakledilmiştir.

İbn Zeyd'e göre ise Allah'ın geçmişteki yapılanları affetmiş olmasından maksat Allah ihramlı iken avlanmayı haram kılmadan önce, ihramlı iken avlanan kimsenin yapmış olduğu av ihlalini affetmiş olmasıdır. Bu yasağı tekrar ihlal ederse Allah onu cezalandırır ifadesinden maksat ise Allah'ın ihramlı iken avlanmayı haram kılmasından sonra, avlanmanın haram olduğunu bildiği halde av hayvanını öldürmeyi kastederek avlanan kimseyi cezalandırmasıdır. Ancak bu kimsenin cezası dünyada kefaretle ödemekle değil âhirette cezalandırılmaktır.⁷³⁵

Allah, bu âyet ile, ihramlı kimselerin, kara av hayvanlarını avlamalarını ve öldürmeyi kastederek öldürülmelerini haram kılmıştır. İhramlı kimse av hayvanını ister ihramlı olduğunu hatırladığı halde kasıtlı bir şekilde öldürmüş olsun ister ihramlı olduğunu unutup kasıtlı bir şekilde öldürmüş olsun isterse de başka bir şeyi kastederek onu öldürmüş olsun, bütün bu durumlarda Allah'ın takdir ettiği kefaretle yerine getirmesi gerekir. Av hayvanlarının öldürülmesi halinde takdir edilen kefaretle ise öldürülen av hayvanının dengi olan bir hayvanı harem bölgesinde kurban etmektir. Veya o hayvanın değeri kadar gıda maddesini fakirlere tasadduk etmektir. Yahut da her fakire tasadduk edilecek olan gıda maddesi yerine birer gün oruç tutmaktır.⁷³⁶ Âlimlerin bir kısmı yapılan

⁷³² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/714-715.

⁷³³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/716-719; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/196.

⁷³⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/718; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/196.

⁷³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/719.

⁷³⁶ İhramda iken avlanma yasağının ihlali durumunda Kur'an'da öngörülen kefaretle (el-Mâide 5/95) hadislerde ve fıkıhta daha açılarak avlanılan hayvanın denginin kurban edilmesi, bedelinin tasadduk edilmesi veya bedeliyle kurban kesilmesi ya da bedelin her fitır sadakası miktarı için bir gün oruç tutulması şeklinde zikredilmiştir. Bk. Yaran, "Kefâret", 25/181.

ihlalin cezası olarak kefaretin yerine getirilmesini öngörürken bir kısmı da bu ihlalin cezasının dünyada bir karşılığı olmadığını, bu nedenle âhirette cezalandırılacağını beyan etmişlerdir. Ancak aziz ve celil olan Allah, yapılan hataların dünyada da bir karşılığı olduğunu, bunun da kefarete ödeyerek yerine getirileceğini beyan etmiştir. İhramlı kişinin yaptığı ihlal nedeniyle âhiretteki durumu ise Allah'ın takdirine kalmış olduğunu ifade etmek gerekir.

Bu çalışmada yer verilen rivayetleri haricinde Saîd b. Cübeyr'in birçok açıklaması ve nakilleri mevcuttur. Ancak araştırmamızı onun ahkâm âyetlerini tefsiri ile sınırlandırdığımız için diğer konulardaki açıklamaları çalışmaya dahil edilmemiştir. Ayrıca ahkâm konusu da çalışmadaki başlıklarla sınırlandırılmayacak kadar geniş bir muhtevaya sahiptir. Ancak müfessirimizin rivayeti ve açıklaması olan konu ve âyetler çalışmaya dahil edildiği için bazı başlıklar araştırmada yer almamaktadır. Araştırma Saîd b. Cübeyr'in izahı ve rivayetlerinin mevcut olduğu âhkâm âyetlerini ihtiva etmektedir.

4. SONUÇ

Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olan âlim sahâbîlerin ders halkasında tâbiîn neslinden, İslâmî ilimlerin her alanında temayüz eden birçok âlim yetişmiştir. Bu âlimlerden bazıları İslâmî ilimlerin birkaçında söz sahibi olmuşken Saîd b. Cübeyr, tefsir, fıkıh, hadis, kıraat gibi bütün dinî ilimlerde temayüz eden bir âlim olmuştur. Kur'ân'ın nüzûlüne yakın bir dönemde yaşamış olması hasebiyle de özellikle Kur'ân'ın tefsirinde başvurulacak nadide âlimlerden biri olduğunu ifade etmek mümkündür.

Said b. Cübeyr, yalnızca ilmiyle değil, takvası ve zühd hayatıyla da örnek bir mümin olarak karşımıza çıkmaktadır. Emevî yönetiminin sert tavrına karşı mücâdele ile geçen ömründe insanlara gösterdiği saygısı ve mümtaz kişiliği ile ön plana çıkmış bir şahsiyettir. Zira hem ilmî hem de şahsî hayatı ile ilgili menfî yorum ve tenkid bulunmamaktadır. Hayatını Kur'ân'ı okumaya, anlamaya ve yaşamaya adanmış gibi insanlara da anlatmaya, öğretmeye önem vermiştir. Karşılaştığı her insanı, yaşadığı her beldeyi ilminin yanında ameli, takvası, zühdü ve saygısıyla kendisine hayran bırakmıştır. Mevâlîden olmasına ve Emevîlerin mevâlîye karşı gösterdiği menfî tutuma rağmen o, dönemin iktidarı nezdinde ilmî ve şahsî otoritesi ile itibar sahibi olmuş ve devlet idaresinde kendine tevdi edilen vazifeleri layıkıyla yerine getirmiştir. İlmî saygınlığına gösterilen alakanın ne derece olduğu, dönemin halifesi Abdülmelik b. Mervân'ın kendisinden bir tefsir nüshası yazmasını istemesinden anlaşılmaktadır. Bilâhare Haccâc ile yaşadığı polemik neticesinde İbnü'l-Eş'as'a ve taraftarlarına verdiği siyasî destek, hem idarî hem de halk arasındaki etkisini ortaya koymaktadır. Buradan onun hem ilmen hem de siyaseten dönemin en etkili isimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Cübeyr, Mekke ve Kûfe gibi tâbiîn dönemi ilim merkezlerinin ilmî metod anlayışını kendisinde cemedan bir âlim olmuştur. Mekke'de İbn Abbas'ın ders halkasında başlayan eğitimi, hayatının sonuna kadar devam etmiş, özellikle son dönemlerde zorlu bir hayat yaşamasına rağmen ilmî vakarını korumuştur. Sahâbenin çoğundan istifade etme ve rivayet nakletme imkânı bulduğu gibi İbn Abbas'a talebelik etmesi neticesinde İslâmî ilimlerin her alanına vakıf olabilmıştır. İlmî birikiminin kaynağı ve dayanağı olan İbn Abbas'tan aldığı başta tefsir olmak üzere hadis, kıraat ve fıkıh ilmi sayesinde kendisinden sonraki âlimlerin istifade ettiği bir ilim menbaı olmuştur. Medine ulemâsından sahâbî Abdullah b. Ömer'den de istifade etmesi fıkıh ilminde ve fetva verme konusunda onun önemli bir fakih olmasına vesile olmuştur. Araştırmamız neticesinde, İbn Cübeyr'in tâbiîn

döneminde ilmî faaliyetlerin merkezi olan üç belde de bulunmuş olması hasebiyle bu ilim merkezlerinin hocalarıyla ilmî istişare içerisinde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Diğer taraftan bu husus, tâbiîn dönemini ekolleşme merkezli okumamak gerektiğini, ulemânın her beldede bulunup oradaki âsâr ve ahbârdan istifade etmeye çalıştığını göstermiştir. Ekolleşme merkezli okumaların ilim merkezleri arasında aslında var olmayan birtakım yöntem farklılıkları belirlemeye ve hatalı kabuller üzerinden belli tespitler yapmaya icbar ettiği anlaşılmıştır.

Hayatını Kur'ân'a ve onun tefsirine adayan İbn Cübeyr'in, âyetlerin izahı için göstermiş olduğu gayreti neticesinde doğuda ve batıda yazılan bütün tefsir eserlerine rivayetleri yansımıştır. Özellikle meşhur ve matbû rivayet ağırlıklı tefsir eserlerinde İbn Cübeyr'in rivayet ve görüşlerine çokça yer verildiği aşîkârdır. Taberî, Süyûtî, İbn Ebî Hâtîm ve İbn Kesîr başta olmak üzere birçok âlim eserlerinde onun görüş ve rivayetlerini tercih edip iktibasta bulundukları müşahede edilmiştir. Taberî eserinde onun takribi 2000 rivayetine, İbn Ebî Hâtîm takribi 1500, İbn Kesîr takribi 800, Süyûtî ise takribi 1000 rivayetine, rivayetine yer vermiştir. Bahsi geçen bu tefsirlerde toplamda yaklaşık 5300 rivayeti tespit edilmiştir. Mükerrersiz olarak ise 1735 rivayeti olduğu tespit edilmiştir. En çok tefsir rivayeti olan Mücâhid ve Katâde'nin 5000 civarı rivayeti bulunduğu göz önünde tutulursa onlardan sonra rivayet sayısı açısından Dahhâk, Hasan el-Basrî, Süddî ve Saîd'in geldiği ve onun da tefsir ilmine azımsanmayacak bir oranda katkı sunduğu anlaşılmaktadır. Mücâhid'den sonra İbn Abbas'tan en çok rivayet eden isimdir ve genel olarak sahâbîden en çok rivayet aktaran tâbiî de Saîd'dir.

Ona nisbet edilen tefsir nüshası günümüze ulaşmadığı için hakkında yeterince malumat bulunmamaktadır. Ancak onun rivayetlerini bünyesinde barındıran eserler incelendiğinde tefsir ilmine yaptığı hizmetler oldukça elzemdir. Zira tefsirinin kaynakları her ne kadar diğer müfessirlerin metodlarıyla paralellik arz etse de zaman zaman kendine has yöntemler kullandığı görülmektedir. Bu dönemde İslâmî ilme temayüz eden İsrâîlî rivayetlerden olanca uzak durmaya gayret etmiş olması ve kadim Arap şiirinden de istifade etmesi onu diğer müfessirlerden ayırmaktadır. Âyetlerin nüzûl sebeplerini hem İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlerle hem de kendi çıkarımlarıyla beyan etmiş olması, kısa ve net açıklamalar yapması âyetlerin izahının ve ehemmiyetinin anlaşılması konusunda olanca gayret sarf ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu tezde onun ahkâm âyetleriyle ilgili 110 rivayeti tetkik edilmiş ve rivayetler neticesinde Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiği, nesh edilen âyetleri izah ederken âyetin hangi âyet yahut âyetlerle nesh edildiğini

tafsilatıyla bildiği görülmüştür. Ahkâm âyetlerini istinbat yoluyla, zaman zaman da hocası Abdullah b. Abbas'ın izah ve yorumları ile tafsil etmiş olmasından hem sahâbe sözleriyle hem Kur'ân'ın kendisiyle hem de kendi reyî ile Kur'ân'ı tefsir ettiği anlaşılmaktadır. Fıkıh ilmini İbn Ömer'den tahsil etmiş olmasına rağmen incelenen rivayetlerden ahkâm âyetlerini tefsir ederken izahlarının bir kısmını İbn Abbas'a nisbet ettiği görülmektedir. Ayrıca kendi reyî ile tefsire de sıklıkla yönelen Saîd'in mutlak bir rey karşıtlığı ya da taraftarlığı yapmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Saîd, ahkâm âyetlerini bilmede İbrâhim en-Nehaî ve Şa'bî gibi akla gelen ilk isimlerdendir.

Said b. Cübeyr'in ahkâm âyetlerine yönelik tefsirleri, İslam hukukunun anlaşılmasında önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Onun tefsir çalışmaları, Kur'ân'ın hükümlerini detaylı bir şekilde açıklayarak, Müslümanların günlük yaşamlarında bu hükümleri nasıl uygulayacaklarına dair rehberlik etmektedir. Onun ilmî mirası, İslam dünyasında hala büyük bir saygıyla anılmakta ve faydalanılmakta olduğu anlaşılmaktadır.

Netice olarak Saîd b. Cübeyr, İslâm coğrafyasının her yerinde başta tefsir ilmi olmak üzere İslâmî ilimlerin her alanında başvurulabilecek kaynak isimlerden biri olmuştur. Özellikle tefsir ilminde hocası İbn Abbas'ın izinden gitmiş olması ve bunun yanı sıra Mekke, Medine ve Kûfe ilim merkezlerinin ilmî müktesebâtına sahip olması, onun bu alanda kendisinden söz edilmesine ve rivayet ağırlıklı tefsir eserlerinde açıklamalarının tercih edilmesine neden olmuştur. Tefsir ilminin tarihine alâka duyan herkes için büyük bir önemi haizdir.

KAYNAKLAR

- Adıgüzel, Abdulalim. (2021). “Fukahâ-yı Seb’a ve Hadis İlmindeki Yeri”. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7(1), 493-506.
- Akcan, Resul. “Ebû Amr ve Kıratinin Özellikleri”. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. ed. Ahmet Gökdemir. 67-107. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Akpınar, Ali. *Saïd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2021.
- Aksu, Ali. (2006). “Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar”. *İSTEM* 8, 63-81.
- Aktan, Hamza. “Miras”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/143-145. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/miras>
- Alabalık, Ahmet. (2023). “Tedvin Dönemi Öncesi Ahkâm Ayetlerinin Tefsiri”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 10(4), 411-423.
- Altıkulaç, Tayyar. “Amr b. Alâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-amr-b-ala>
- Altıkulaç, Tayyar. “Kurtubî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kurtubi-muhammed-b-ahmed>
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 3 (Emevîler Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Basım, 2012.
- Apak, Âdem. (2009). “Emevîlerin Irak Siyaseti”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18(1), 103-128.
- Aslan, Abdulgalip. *Abdullah b. Abbas’ın Fıkıhçılığı ve Hac İbadetiyle İlgili İçtihatları*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Aslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001.
- Atar, Fahrettin. “Muharremât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/6-8. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muharremat>
- Atar, Fahrettin. “Nikâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nikah>
- Avcı, Casim. “Kûfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kufe>
- Aybakan, Bilal. “Şâfiî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/223-233. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/safii>
- Aycan, İrfan. (1999). “Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39(1), 147-174.
- Aycan, İrfan. (1999). “Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dinî İlimlerin Tarihsel Gelişimi”. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2(5).
- Aycan, İrfan. “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haccac-b-yusuf-es-sekafi>
- Aydar, Hidayet. “Tâbiûn ve Tefsir”, *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

- Baktır, Mustafa. “İçki”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/458-462. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icki>
- Baltacı, Ahmet. “Ebû Bekr İbnu’l-Arabî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/488-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-ebu-bekir>
- Bardakoğlu, Ali. “Had”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/547-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/had--fikih>
- Başaran, Selman-Sönmez, Mehmet Ali. *Hadîs Usûlü ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Başoğlu, Tuncay. “Ta‘zîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/198-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tazir>
- Bebek, Adil. “Kebîre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/163-164. Ankara: TDV Yayınları, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kebire>
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü’l-Müfessirîn)*. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Yemin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yemin>
- Boynukalın, Mehmet. “Teyemmüm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/teyemmum>
- Boynukalın, Mehmet. “Umre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/umre>
- Bozkurt, Nebi-Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Mekke”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/555-563. Ankara: TDV Yayınları, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mekke#1>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *el-Câmi ‘u’s-sahîh*. 2 Cilt. Beyrût: Dâiretü’l-Ma‘ârif, 1407.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *Târîhu’l-kebîr*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî. Haydarâbât: Dâiretü’l-Ma‘ârifî’l-Osmâniyye, 1360.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Abdullah b. Mes‘ûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/114-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-mesud>
- Cerrahoğlu, İsmail. (1972). “Abdullah İbn Abbas ve Tefsir İlmindeki Yeri”. *Diyanet İlmi Dergi* 11(2), 74-83.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 27. Basım, 2015.
- Coşkun, Muhammed. “el-Câmî‘li-Ahkâmî’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/100-101. Ankara: TDV Yayınları, 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-cami-li-ahkamil-kuran>
- Çakan, İsmail Lütfü-Eroğlu, Muhammed. “Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-abbas>
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2012.

- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Çetiner, Bedreddin. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran>
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/488-494. Ankara: TDV Yayınları, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kisas>
- Demircan, Adnan. *Emevîler*. İstanbul: Beyan Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 72. Basım, 2021.
- Döndüren, Hamdi. "Îlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ila>
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriye, ts.
- Edirnevî, Ahmed Muhammed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Süleyman b. Salih el-Hazî. Medîne: Mektebetü'l-ulûmü ve'l-hükm, 1997.
- Efendioğlu, Mehmet. "Saîd b. Cübeyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/552-554. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/said-b-cubeyr>
- Elçi, Aziz. *Saîd b. Cübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Emin, Ahmed. *Fecrû'l-İslâm*. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2005.
- Eren, Cüneyt-Erbaş, Muammer. *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Istılahları*. İstanbul: Katre Yayınları, 2008.
- Erkal, Mehmet. "Ganimet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/351-354. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ganimet>
- Ersöz, İsmet. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/553-554. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran--herras>
- Eskicioğlu, Osman. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/554. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran--ibnul-arabi>
- Gökcan, Fahri. "Sa'id İbn Cübeyr ve Tefsiri". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 4 (1980).
- Güngör, Mevlüt. *Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*. Ankara: Elif Matbaası, 1989.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cessas>
- Güngör, Mevlüt. *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*. İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1996.
- Gürler, Kadir. (2002). "Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(2), 173-194.
- Gürman, Ceyda. *Ahkâm Ayetlerindeki Ahlâkî Boyut*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

- Gürman, Ceyda. (2023). “Kur’ân’da İlim-Amel İlişkisi ve Sahâbe Pratiğine Yansıması: Abdullah b. Ömer Örneği”. *Sosyal Bilimler Dergisi* Ö1, 367-395.
- Gürman, Ceyda. *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Hâlid b. Yûsuf. “Müfessirü’s-selef ve merâtibühüm fi’t-tefsîr”, *el-Medhal ile’l-mevsû’ati’t-tefsiri’l me’sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr vd. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.
- Hammaş, Cevdet. (1997). “Emevîler Dönemi Mevâlî ve Zimmîlerin İdarededeki Rolü”. çev. İrfan Aycan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37, 175-190.
- Hamurcu, Fevzi. *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fıkhî Tefsir*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2009.
- Hatîb, Muhammed Accâc. *Sünnetin Tesbiti*. çev. Mehmet Aydemir. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Müsned”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/98-99. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musned--hadis>
- Hocaoğlu, Mustafa. *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örneği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Hudayrî, Muhammed b. Abdullah b. Ali. *Tefsîrû’t-tâbi’in arz ve dirâse ve mukârene*. Riyad: Dârü’l-vatan, 1999.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-azîm müseneden ‘an Rasûlillahi ve’s-sahâbeti ve’t-tâbi’in*. thk. Muhammed Tayyib. Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1998.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. Beyrût: Dârü İhyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, 1988.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. Dârü Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. 2 Cilt. Dârü’l-Kitâbi’l-Arabîyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed. *Lisânü’l-Arab*. Beyrût: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Sa’d, Ebû Abdullah Muhammed el-Hâşimî. *et-Tabakâtü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mukaddime fî usûli’t-tefsîr*. thk. Cemîl eş-Şattî. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1972.
- İbnü’l-Esîr, Ebû’l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fî’t-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. Beyrût: Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1997.
- İbnü’n-Nedîm, Ebû’l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrût: Dârü’l-Mârifet, 1997.
- İltaş, Davut. “Tahâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/385-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahavi>
- İmâdüddîn Halîl. “İrak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/87-91. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/irak--ulke#3-baslangictan-osmanli-donemine-kadar>
- Kahraman, Abdullah. “Tasavvufi Tefsirlerin Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı-i Bursevî Örneği)”. *Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*. 261-280. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2011.

- Kallek, Cengiz. “Fukahâ-yi Seb‘a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/214. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fukaha-yi-seba>
- Kallek, Cengiz. “Sâ‘”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sa--olcek>
- Kandemir, Mehmet Yaşar. “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/126-128. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-omer-b-hattab>
- Kandemir, Mehmet Yaşar. “Atâ b. Sâib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/37. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ata-b-saib>
- Karaca, Hamit Avcı. *es-Suyûrî’nin Kenzü’l-İrfân’ında Kıraatler ve Anlama Etkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı (Hicrî İlk Üç Asır)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Karakaş, Ali. *Abdullah b. Ömer’in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Karaman, Hayreddin. “Fıkıh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fikih>
- Karataş, Mustafa. *Hadîs Rivâyet Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Karmış, Orhan. (1977). “Said İbnu Cübeyr’in Kur’ân-ı Kerim Tefsirine Hizmetleri”. *Diyanet İlmi Dergi* 26(2), 69-74.
- Katar, Mehmet-Yaran, Rahmi. “Kefâret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/177-179-182. Ankara: TDV Yayınları, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kefarete>
- Kesler, Muhammed Fatih. *Mekke Tefsir Ekolü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Kılıçer, Mahmut Esat. “Ehl-i Re’y”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-rey>
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Kur’ân Yolu, Erişim 10 Temmuz 2023, <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Kurban, Nur Ahmet. *İlk Dönem Tefsir Hareketleri (Mekke Ekolü Örneği)*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Kurban, Nur Ahmet. *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Kurban, Nur Ahmet. (2011). “Mevâlî Müfessirlerin Kur’ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4(16).
- Mertoğlu, Mehmet Suat. (2021). “Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü”. *Divân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26(50), 183-222.
- Mizzî, Abdurrahmân Ebü’l-Haccâc. *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1983.
- Muhammed Eyyûb Yûsuf. *Saîd b. Cübeyr ve mervîyyâtühü fî’l-tefsîr*. Medine: Câmiatü’l-İslâmiyye bi’l-Medîneti’l-Münevvere, Doktora Tezi, 1408.
- Muhammed Eyyûb Yûsuf. *Saîd b. Cübeyr ve mervîyyâtühü fî’l-tefsîr*. Medine: Câmiatü’l-İslâmiyye bi’l-Medîneti’l-Münevvere, Yüksek Lisans Tezi, 1406.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru hamsi mie âye mine’l-Kur’ân*. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2005.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. 5 Cilt. Kâhire: Matbaatü İsâ el-Bânî el-Halebî, 1955.
- Öz, Ahmet. "İlk Dönem Tefsir Kaynakları". *Uluslararası "İslâmî İlimlerin Teşekkülü ve İslâmî İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu*. ed. Adem Çatak, Berat Sarıkaya. Kırgızistan: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Öz, Mustafa. "Nâfi' b. Ezrak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/289-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nafi-b-ezrak>
- Özek, Ali. (1986). "Dirayet Müfessiri İbn Abbas". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4.
- Özel, Ahmet. "Cihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/527-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cihad>
- Özel, Sezai. *Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1982.
- Özkan, Halit. "İbn Şihâb ez-Zührî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/544-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhri>
- Özkan, Mustafa. (2008). "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı". *İSTEM* 11, 93-112.
- Özsoy, İsmail. "Faiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/110-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/faiz>
- Pak, Zekeriya. "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberî Öncesi)". *Tefsir*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- Polat, Selahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/52-54. Ankara: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mursel>
- Sevinç, Sümeyye. *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Sezgin, Fuâd. *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*. thk. Mahmud Fehmi Hicazi. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991.
- Soyaldı, Mehmet. *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2001.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Süyûtî, Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrût: Dârü'l-fîkr, ts.
- Süyûtî, Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1974.
- Şahinoğlu, Mehmet Nazif. "Ahkâmü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran--tahavi>
- Şener, Mehmet. "Gusül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/213-214. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gusul>
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mekke: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu't-Taberî*. Beyrût: Dârü't-türâs, 1967.

- Tanrıverdi, İsmail. (2024). "Saîd b. Cübeyr'in İlmi ve Siyasi Kişiliği". *Dicle İlahiyat Dergisi* 26(2), 365-381.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünen-i Tirmizî*. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.
- Toksarı, Ali. "Emanet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/81-83. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/emanet>
- Tonga, Aydın. *Emeviler (Kabile Gücünden Din Önderliğine Yükselişin Öyküsü)*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.
- Türcan, Selim-Gezer, Süleyman. "Fıkhi Tefsir Geleneği". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. Ankara: Otto, 2015.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukatil-b-suleyman>
- Uçar, Şakir. *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet*. İstanbul: İz Yayınları, 1996.
- Uğur, Mücteba. "A'meş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ames>
- Umrânî, Ahmed. *Mevsûa'tü medreseti Mekke fi't-tefsîr (Tefsîru Saîd b. Cübeyr)*. 8 Cilt. Fas: Dârü's-Selâm, 2011.
- Uraler, Aynur. *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Uzun, Nihat. *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Amr b. Dînâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/83. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/amr-b-dinar>
- Uzunpostalıcı, Mustafa. (1986). "İlk İki Asırda Fıkıh". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2(2), 315-343.
- Ünalın, Abdülkerim. "Kiyâ el-Herrâsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/126. Ankara: TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiya-el-herrasi>
- Ünlü, Nuri. "Deyrû'l-Cemâcim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/270. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/deyrulcemacim>
- Üzüm, İlyas. "Hüküm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum>
- Üzüm, İlyas. "Süyûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/187-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suyuri>
- Varol, Bahaüddin. (2006). "Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine". *İSTEM* 8, 83-107.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Yaşaroğlu, Mehmet Kâmil. "Namaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/namaz>
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/553. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran--cessas>
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayiz>

- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1996.
- Yerinde, Adem. *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/emeviler>
- Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevali>
- Yitik, Ali İhsan. “Oruç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-416. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oruc>
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Yüksel, Ahmet Turan. (2006). “Emevîler Döneminde Abdullah b. Ömer”. *İSTEM* 8, 21-42.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1961.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006.
- Zertürk, Hidayet. *Ahkâm Âyetleri ve Tarihselcilik*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2021.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Kenan Kayaoğlu

Eğitim Durumu

Lise : Açık Öğretim Lisesi, 2013

Lisans : Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2018

Yüksek Lisans : Sinop Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2024

Mesleki Deneyim

İş Yeri : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021- devam ediyor

