



**SÜLEYMAN ATEŞ'İN AHKÂM ÂYETLERİNE
BAKIŞI
Murat AVŞAR
Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri
Ana Bilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL
2024
(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

SÜLEYMAN ATEŞ'İN AHKÂM ÂYETLERİNE BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Murat AVŞAR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

BAYBURT - 2024

KABUL VE ONAY

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL danışmanlığında Murat AVŞAR tarafından hazırlanan “Süleyman Ateş’in Ahkâm Âyetlerine Bakışı” başlıklı bu çalışma 02/05/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç Dr. Mustafa KAYHAN

Üye : Doç. Dr. Yusuf TOPYAY

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Murat KUL
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Dr. Öğr. Üyesi Resul Ertuğrul danışmanlığında hazırlamış olduğum “Süleyman Ateş’in Ahkâm Âyetlerine Bakışı” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

02.05.2024

Murat AVŞAR



ÖN SÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah Teâlâ, kullarına karşı çok merhametli ve şefkatlidir. O, insanları rehbersiz bırakmamış elçileri aracılığıyla mesajlarını göndererek onlara yol göstermiştir. Bütün övgüler bizleri yaratarak muhatap alan, en güzel şekilde teçhiz eden, mesajıyla bizleri şereflendiren ve çeşitli rızıklarla rızıklandıran âlemlerin rabbi ve hakîmi Allah'a aittir. Selam onun değerli ve sadık elçilerinin üzerine olsun. Bizler, O'nun elçileri arasında ayrım yapmayız.

Çalışmamı nihâyete erdirmemde benden her türlü anlayış, destek ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL'a, değerli katkılarından dolayı Doç. Dr. Yusuf TOPYAY ve Doç. Dr. Mustafa KAYHAN'a teşekkür ederim. Tez yazım sürecimdeki zorlukları birlikte göğüsleyerek üstesinden gelme konusunda bana destek olan değerli eşim Ayşe AVŞAR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca beni Kur'an'a yaklaştıran, yaptığı çalışmalarla Kur'an'ı anlamamı ve âyetler arasındaki irtibatı kavramamı sağlayan Prof. Dr. Mehmet OKUYAN'a da en içten şükranlarımı sunarım.

Murat AVŞAR

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SÜLEYMAN ATEŞ'İN AHKÂM ÂYETLERİNE BAKIŞI

Murat AVŞAR

**Bayburt Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL
Bayburt-2024, Sayfa:105**

Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerini konularına göre itikad, ahlâk, ahkâm ve kıssalar olmak üzere temelde birkaç bölüme ayırabiliriz. Kur'an'ın ahkâma dair âyetleri de ibadât, muâmelât ve ukûbât olmak üzere fikhî açıdan üç kısımda kategorize edilmiştir. Kur'an, İslâm tarihi boyunca çeşitli usullerde tefsir edilmiştir. Bu çalışmalar genel olarak rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri olmak üzere iki ana başlık altında ele alınıp incelenmiştir. Tefsir alanında yaptığı çalışmalar ve yetiştirdiği öğrenciler açısından önemli ilim adamlarından birisi de Süleyman Ateş'tir. Bu çalışmada Süleyman Ateş'in "Kur'ân-ı Kerim Tefsiri" isimli eseri bağlamında ahkâm âyetlerine getirdiği yorumlar, âyetleri açıklama yöntemi ve bu âyetleri nasıl değerlendirdiği incelenmiştir. Süleyman Ateş, tefsirinde belli bir mezhebi taklit etmeyip, konu ile alakalı özgün görüşler zikretmiştir. Ateş, ahkâm âyetlerini tefsir ederken bazen önceki müfessirlerin görüşünü naklederek bu görüşlerden birini tercih etmiş bazen de kendisi geleneğin aksine farklı bir görüş ileri sürmüştür. Hadislere de temkinli yaklaşan Ateş, Kur'an'a aykırı rivâyetleri nedenleri ile tenkide tabi tutmuştur. Eserinde meselelerin fikhî tafsilatına da yer vererek, ahkâm ile ilgili âyetlerin açıklamalarını yaptığı bölümlerde sadece âyetlerin fikhî boyutunu ele almamış, aynı zamanda bu âyetlerden çıkarılabilecek mesajlara da yer vermiştir.

Anahtar Sözcükler: Tefsir, Kur'an, Süleyman Ateş, ahkâm âyetleri, hüküm.

ABSTRACT

M. SC. THESIS

SULEYMAN ATES'S PERSPECTIVE ON THE VERSES OF THE RULES

Murat AVSAR

**Bayburt University
Graduate School**

Department of Basic Islamic Sciences

**Thesis Advisor: Dr. Faculty Member Resul ERTUGRUL
Bayburt-2024, Page: 105**

We can basically divide the verses of the Holy Quran into several sections according to their subjects: belief, morality, provisions and stories. The verses of the Quran regarding the provisions are categorized in three parts in terms of fiqh: worship, transactions and punishment. The Quran has been interpreted in various ways throughout Islamic history. These studies were generally discussed and examined under two main headings: narration interpretation and rationa exegesis interpretation. One of the important scholars in terms of his studies in the field of exegesis and the students he educated is Süleyman Ates. In this study, Süleyman Ates's comments on the verses of the provisions, his method of explaining the verses and how he evaluated these verses were examined in the context of his work titled "Quran Interpretation". Süleyman Ates did not imitate a particular sect in his commentary, but expressed original views on the subject. While interpreting the verses of the provisions, Ates sometimes preferred one of these views by quoting the views of previous commentators, and sometimes he himself put forward a different view, contrary to tradition. Ates, who approached the hadiths cautiously, criticized the narrations contrary to the Quran for their reasons. By including the fiqh details of the issues in his work, in the sections where he explained the verses related to the rules, he not only discussed the fiqh dimension of the verses, but also included the messages that can be derived from these verses.

Keywords: Tafsir, Quran, Süleyman Ates, verses of judgment, judgment.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ.....	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
Araştırmanın Metodu	3
Araştırmanın Kaynakları	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
1. SÜLEYMAN ATEŞ'İN HAYATI	5
1.1. EĞİTİM ALDIĞI HOCALAR	7
1.2. İLMİ ŞAHSİYETİ	8
1.2.1. Eserleri.....	8
1.2.1.1. Kitapları	8
1.2.1.2. Makaleleri	10
1.3. SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİR METODU	12
1.3.1. Tefsirinde Referans Aldığı Temel Kaynaklar.....	18
1.3.1.1. Erken ve klasik dönem kaynakları	18
1.3.1.2. Çağdaş dönem tefsir kaynakları.....	20
İKİNCİ BÖLÜM	22
2. SÜLEYMAN ATEŞ'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ DEĞERLENDİRMESİ	22
2.1. İBÂDÂT	23
2.1.1. Abdest.....	24
2.1.2. Namaz	28
2.1.2.1. Orta namaz	31
2.1.2.2. Cuma namazı.....	32
2.1.2.3. Korku namazı ve namazın kısaltılması.....	35
2.1.3. Oruç.....	38
2.1.3.1. İ'tikâf	43
2.1.4. Zekât.....	45
2.1.5. Hac.....	52

2.1.6. Kurban	55
2.1.7. Cihad.....	59
2.2. MUAMELÂT	63
2.2.1. Nikâh	63
2.2.2. Talâk	67
2.2.3. Miras.....	71
2.2.4. Ribâ (Faiz)	74
2.3. UKÛBÂT.....	79
2.3.1. Kısas	79
2.3.2. Zina.....	83
2.3.3. İffetli İnsanlara Zina İftirası.....	87
2.3.4. Hırsızlık	90
2.3.5. Yol Kesicilik	94
SONUÇ.....	98
KAYNAKÇA.....	100
ÖZGEÇMİŞ	105

KISALTMALAR

AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.s	: Aleyhisselam
b.	: Bin
Bsk.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
müe.	: Müellif
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
Sa.	: Sadeleştiren
s.a.v	: Sallallahü aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk	: Tahkik
trc.	: Tercüme Eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Türkiye’de bir akademisyen tarafından yazılmış ilk tefsir olma özelliğini taşıyan “*Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*” Süleyman Ateş’in 1976-1988 yılları arasındaki çalışmalarının ürünüdür. Kaleme aldığı tefsir ilgili çevrelerce yoğun ilgi görmüş ve ele aldığı konulara getirdiği yorumlar nedeniyle yıllarca sürecektir olan tartışmaları beraberinde getirmiştir. Müfessir’e ait olan bu eser ülkemizde yazılmış tefsir eserleri arasında hatırı sayılır bir yere sahiptir. Bu zamana kadar çeşitli araştırmalara konu olan eserin farklı yönleriyle ele alınması hem bu eserin geniş çevrelerce tanınmasını sağlayacak hem de onun yanlış anlaşılmasını engelleyecektir. Bu çalışmada da Ateş’in ahkâm âyetlerine getirdiği yorumlar incelenecektir. İnceleme sürecimizde konu başlıkları belirlenerek müfessirin ahkâm âyetlerine dair açıklamaları not edilecek, daha sonra klasik kaynaklara gidilerek konular açıklanacak, bu süreçte klasik tefsir ve fikhî eserlerden yararlanılacaktır.

Kur’an son elçiye indirildiğinden bu zamana kadar insanlar tarafından okunmuş, anlaşılmış ve yaşanmış bir kitaptır. Neslin ve insan algısının değişmesi, İslâm’ın çeşitli coğrafyalara yayılması ve Arapça bilmeyen insanların Müslüman olması neticesinde Kur’an’ı anlama problemleri ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler sonucunda âyetlerin daha iyi anlaşılması için Kur’an çeşitli dillere tercüme ve tefsir edilmiştir. Kur’an’ın ülkemizde anlaşılma sürecinin kilometre taşlarından birisi de çalışmamıza konu olan Ateş’e ait tefsir eseridir. Milliyet Gazetecilik AŞ. tarafından 1995 yılında basılan “*Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*” isimli altı ciltlik tefsir eserini temele alarak bu çalışmayı yapacağız. Bu eseri otuz ciltlik yine Ateş’e ait olan “*Kur’an Ansiklopedisi*” isimli eserle de destekleyeceğiz.

İnsanoğlu hayatını sürdürürken diğer insanlara karşı nasıl davranması gerektiğini kendisine verilen akılla belirleyebilmektedir. İyi ile kötüyü ayırt edebilme yeteneğine sahip olan insan, akıyla hareket ettiğinde doğru olan davranışı gerçekleştirebilirken, aklını kullanarak bir yaratıcının varlığına da ulaşabilir.¹ Fakat yaratıcıya nasıl ibadet etmesi gerektiğini veya yaratıcının isteklerini vahiy olmadan bilemez.² Vahiy, ibadetler ve kaçınılması gerekenler hususunda insanlara yol göstermektedir. Kur’an’da insanların inanç esasları ile ilgili âyetler³ olduğu gibi yaşarken nasıl davranışlar sergilemeleri ile ilgili de âyetler bulunmaktadır.⁴ Kur’an’a iman edenler ilâhi mesajla buluştukları ilk günden beri

¹ el-En’âm 6/76-79.

² el-Bakara 2/128.

³ el-Bakara 2/285.

⁴ en-Nisâ 4/36-39.

yaşamlarını bu kitabın hükümlerine göre şekillendirmeye özen göstermişlerdir. Bu nedenle İslâm düşüncesinde genel olarak âyetlerden sonuçlar çıkarmaya çalışmışlardır. Âyetlerden çıkarılan bu sonuçlara hüküm adı verilmiştir.

Hüküm kavramı sözlükte mastar olarak “*bir şeyi diğer bir şeye dayandırmak, engellemek, menetmek, düzeltmek*”; isim olarak ise “*ilim, derin anlayış; siyasî hâkimiyet, karar ve yargı*” gibi anlamlara gelmektedir.⁵

Hüküm kavramının çoğulu ahkâm sözcüğüyle ifade edilmektedir. Fıkıh usulü âlimlerine göre ise hüküm, “mükelleflerin fiilleriyle ilgili ilâhi hitabı, fıkıh âlimlerine göre de bu hitabın eserini ifade etmektedir. Yani hüküm, Allah’ın emir, nehiy veya tahyîr bakımından mükellefin fiillerine ilişkin hitabıdır veya bu hitabın eseridir.”⁶ Ahkâm âyetlerinin anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik yazılan “Ahkâmü’l-Kur’an” eserleri, ilâhi mesajın ahkâmla ilgili yönünü açıklığa kavuşturma ve kitabın dini deliller içindeki önemini vurgulayarak bu delillerle münasebetini gösterme gibi fonksiyonlar icra etmektedir. Bu fonksiyonu gerçekleştirmek için tarihî süreçte birçok Kur’an tefsiri kaleme alınmıştır.

Çalışmamıza konu olacak olan Ateş’e ait tefsir eseri müstakil bir ahkâm tefsiri değildir. Ancak müfessir’in İslâmî ilimlere yönelik bilgisi ve çok yönlü entelektüel kişiliği sebebiyle kaleme aldığı tefsiri ve tefsirinde ahkâm âyetlerini değerlendirmesi tefsir ve fıkıh ilmi açısından önem arz etmektedir.

Ateş, eserinde insanların zihnini meşgul eden fikhî, kelâmî ve bilimsel birçok konuya açıklamalar getirmiştir. Eserinin belirgin özelliklerinden birisi de klasik dönem tefsir birikimi ile çağdaş yorumları bir araya getirmesi ve âyetleri bilimsel gelişmeler ışığında yorumlamasıdır. Ancak müfessirin tefsir metodu üzerinde çağdaş dönem müfessirlerin etkisi yadsınamaz.⁷ Yapacağımız çalışma bir tenkid eseri değildir. Bu çalışmayı yapmaktaki amacımız müfessirin ahkâm âyetlerini tefsir ederken onlardan hüküm çıkarma yöntemini ortaya koymak, kaynaklarına ulaşmak, Kur’an’ın anlaşılma sürecine katkı sunmak ve Kur’an’ı farklı bir pencereden yorumlayan müellifin eserinin tanınmasını sağlamaktır. Bu açıdan Kur’an’ın hükümlerini, çağımızın gözüyle yorumlayan ve yeri geldiğinde geleneksel söylemin aksine çözümler sunan bir tefsirin incelenmesi, Kur’an’ın geleneksel yorumların

⁵ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan Davudi (Beyrut: Daru’l-Kalem, 1412), 248-251.

⁶ Zekiyyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 226; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: İfav yayınları, 2013), 155-156.

⁷ Bkz. Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri* (İstanbul: Milliyet Gazetecilik, 1995), 1/59; Gökhan Atmaca - Ali Karataş (ed.), *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 75.

dışında günümüze dair farklı bakış açısı ile de yorumlanabileceğini göstermek açısından önemlidir.

Araştırmanın Metodu

Çalışmamıza öncelikle Süleyman Ateş'in hayatı araştırılarak başlanacaktır. Konumuz olan ahkâm âyetlerinin tespiti noktasında Cessâs'ın (öl. 370/980) "*Ahkâmü'l-Kur'ân*" isimli eserine müracaat edilecektir. Daha sonra Ateş'in "*Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*" isimli eserini titizlikle okunacak, ahkâm âyetleriyle ilgili notlar çıkarılacaktır. Konumuzla ilgili literatür taraması yapılarak müfessirin yazmış olduğu eserler gözden geçirilecek, konuyla alakalı yayımlanan kitap, makale, tez, bildiriler incelenecek ve konumuzun alt yapısı bu eser taraması sonucunda oluşturulacaktır.

Tezimiz giriş ve iki bölümden oluşacaktır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, metodu ve yararlanılan kaynaklar kısaca açıklanacaktır. Birinci bölümde Ateş'in hayatı, eğitim süreçleri, eserleri, hocaları, tefsir metodu ve yararlandığı kaynaklar hakkında bilgiler verilecektir. İkinci bölümde bu eserin konusu olan, Ateş'in tefsirinde ahkâm âyetlerine yaklaşımı ve değerlendirmeleri ibâdât, muâmelât ve ukûbât başlıkları altında incelenecektir. Bu süreçte klasik tefsirlere, çeşitli lügatlere ve fikhî eserlere müracaat edilerek konular karşılaştırmalı olarak açıklanacaktır. En sonunda ise Ateş'in âyetlerle ilgili görüşleri zikredilip gerekli görülen yerlerde kısa değerlendirmeler yapılacaktır.

Çalışmamızda yer alan başlıklarla ilgili lügat ve fıkıh alanındaki ana kaynaklara gidilerek her biri için ayrı ayrı mukaddime hazırlanacaktır. Kullanacağımız âyet meâlleri Süleyman Ateş'in kaleme aldığı, Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından İstanbul'da basılmış "*Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*" isimli eserden alınacaktır. Konularla ilgili âyet mealleri Türkçe olarak verilecek, tefsir edilecek âyet meâli uzun ise sadece âyetin ilgili bölümüyle yetinilecektir.

Araştırmanın Kaynakları

Birinci bölümde ele alacağımız Süleyman Ateş'in hayatı, tefsir metodu ve yararlandığı kaynaklarla ilgili bilgileri Ahmet Yazıcı'nın "*Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*", Gökhan Atmaca ile Ali Karataş'ın editörlüğünü yaptığı "*Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*" isimli eserlerden, Ateş'le alakalı hazırlanmış akademik çalışmalardan ve müfessire ait tefsirden hareketle yazacağız.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ahkâm âyetlerinin tespitinde bu alanda eser ortaya koyan öncü isimlerden birisi olan Cessâs'ın "*Ahkâmü'l-Kur'ân*" adlı eseri esas alınacaktır.

Konu başlıklarının araştırılması ve düzenlenmesinde yine Ateş'e ait olan “*Kur'an Ansiklopedisi*” isimli eserden yararlanılacaktır. Kavramların lügat anlamları açıklanırken Halîl b. Ahmed'in (öl. 175/791) “*Kitâbü'l-Ayn*” , Cevherî'nin (öl. 400/1009'dan önce) “*Tâcü'l-luğa*”, Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) “*el-Müfredât*”, İbn Manzûr'un (öl. 711/1311) “*Lisânü'l-Arab*”, Zebîdî'nin (öl. 1205/1791) “*Tâcü'l-arûs*” isimli eserlere müracaat edilecektir. Konuların daha iyi anlaşılması, mukayese yapılması ve çeşitli görüşlerin derlenmesi adına Taberî'nin (öl. 310/923) “*Câmi'u'l-beyân*”, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) “*el-Keşşâf*”, Râzî'nin (öl. 606/1210) “*Mefâtihu'l-ğayb*”, Kurtubî'nin (öl. 671/1273) “*el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*” isimli eserler incelenecektir. Fıkîhî konularda İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) “*el-Bidâye*”, Serahsî'nin (öl. 483/1090) “*el-Mebsût*” ve Şîrbînî'nin (öl. 977/1570) “*Muğni'l-muhtâc*” isimli eserlerine başvurulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SÜLEYMAN ATEŞ'İN HAYATI

Süleyman Ateş, 3 Ocak 1933 yılında Elazığ iline bağlı Tadım köyünde dünyaya gelmiştir. Annesi Behiye Hanım, babası ise İbrahim Ağa'dır. Babası Birinci Dünya Savaşı zamanında dokuz sene çeşitli cephelerde savaşmış bir İstiklal Savaşı gazisidir. Annesi ise ev hanımıdır. Ateş'in ebeveynleri okuma yazma bilmemelerine rağmen ilim tahsiline büyük önem vermiş, çocuklarının eğitimi konusunda titiz davranmışlardır.⁸

Mutlu geçen bir çocukluktan sonra Ateş, ilk eğitimine doğduğu Tadım Köyü'nde adım atmıştır. Altı yaşına gelince abisi ile birlikte köyde imamlık yapan Şükrü Efendi'nin riyasetinde Kur'an eğitimine başlamıştır. Kur'an eğitimi özelinde eğitiminin ilk temelleri burada atılmıştır. Ateş, ilk zamanlar Kur'an eğitiminde biraz zorlanmasına rağmen Kur'an okumaya geçince kelimeleri bütün okumayı daha erken kavramış ve abisini geride bırakmıştır. Kur'an okumayı epey ilerletir fakat İmam Şükrü Efendi köyden ayrılır. Köylü yeni bir imam ile anlaşır. Tevafuk o ki yeni imamın ismi de Şükrü'dür. II. Şükrü Efendi ile hafızlığa başlayan müfessir, yirmi bir ayda hafızlığını tamamlamıştır. On yaşında hafızlığını bitirdiğinde Arapça ve kıraat eğitimi için babası onu Elazığ Merkez'e getirmiştir. Elazığ'daki İzzet Paşa Kur'an Kursu'nda Ömer Bilginoğlu Hocaefendi'den tecvit ve kıraat eğitimi almıştır. Bu eğitim sürecinin akabinde Hacı Muharrem Hilmi Efendi'den (Kösetürkmen) Arapça eğitimine devam etmiştir. Aldığı eğitimlerden sonra 1951 yılında Erzurum'a giderek burada Hacı Faruk Bey'den yaklaşık bir buçuk yıl kâfiye, mantık ve mollacâmi okumuştur.⁹

1952 yılında Erzurum'da evlenmiştir. Hazı Faruk Bey vefat edince Erzurum Müftüsü olan Solakzâde Sadık Efendi'nin derslerine devam etmiştir. 1953 yılında Mısır'da bulunan el-Ezher Üniversitesin'de eğitimine devam etmek istese de bu hayalini gerçekleştirememiştir. Bunun üzerine yeni açılmış olan İmam-Hatip Okulu'na girmek istemiş, ancak ilkokul diploması olmadığı için tekrar Erzurum'a dönmek zorunda kalmıştır. Erzurum'da kayınpederi Hakkı Usta Efendi vasıtasıyla özel hocadan aldığı derslerle ilkokul sınavını başarıyla vermiş ve diplomasını alarak Elazığ'a dönmüştür. Burada açılan İmam Hatip Okulu'nun orta kısmına kaydını yaptırmıştır. Dört senelik bu eğitim süreci 1957 yılında sona ermiştir. Üç yıllık lise kısmı Elazığ'da açılmadığı için Konya'ya gitmek zorunda kalmış ve iki ay kadar orada okumuştur. Üç yıllık lise kısmı Elazığ'da açılınca tekrar Elazığ'a dönmüştür. Elazığ'da okul

⁸ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 37-38.

⁹ Ahmet Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014), 95; Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 38.

eğitiminin yanı sıra Hacı Muharrem Efendi'nin verdiği eğitimlere de devam etmiştir. İmam Hatip Okulu'nu 1960 yılının Haziran ayında, Elazığ Lisesi'ni ise eylül ayında bitirmiş, aynı sene Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kayıt yaptırmıştır.¹⁰

Ankara'daki öğrencilik yıllarında 1964 yılında İki Şerefeli (Resul Efendi) ve İbâdullah Camileri'nde dört yıl boyunca imamlık yapmıştır. Ankara İlahiyat Fakültesi'nden birincilikle mezun olmuştur. Mezuniyetinden sonra Elazığ İmam Hatip Okulu'nda birkaç ay öğretmenlik yapmıştır. 7 Temmuz 1965'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde açılan araştırma görevlisi sınavını kazanarak fakültenin Tefsir Kürsüsü'ne asistan olarak atanmaya hak kazanmıştır. Ateş, Muhammed Tayyip Okiç'in danışmanlığında “İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerim'den Cevaplar” isimli teziyle yüksek lisansını, 1 Mart 1968'de “Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri” isimli çalışmasıyla doktora eğitimini “Pekiyi” derecesi ile tamamlamıştır. Talebeliği ve asistanlığı boyunca hocası merhum M. Tayyib Okiç'in teveccühünü kazanmıştır.¹¹

1969-71 yılları arasında askerlik vazifesini yerine getiren Ateş, 1971 yılında tekrar fakülteye dönmüştür. Arapça bilmesine rağmen o dönemler bu lisan doçentlikte yabancı dil olarak kabul edilmemiş, bu nedenle Ankara Devlet Lisan Okulu'nun İngilizce bölümünde altı aylık eğitim alan müfessir burayı da başarı ile tamamlamıştır. 1973 yılında araştırmalar yapmak üzere Irak ve Mısır'a giderek, bu ülkelerde dokuz ay boyunca araştırmalarda bulunduktan sonra yurda dönmüştür. 24 Kasım 1973'te “İşârî Tefsir Okulu” isimli teziyle doçent olmuş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne atanmıştır.¹²

16 Nisan 1976 tarihinde ise Bakanlar Kurulu'nun 7/11724 sayılı kararı ile Diyanet İşleri Başkan'ı olarak atanmıştır. Bir buçuk sene bu görevi yürüttükten sonra, 1978 yılında DİB görevinden ayrılıp tekrar üniversitedeki görevine dönmüştür. 9 Ocak 1979 tarihinde Ankara Üniversitesi Senatosu'nun kararıyla profesör olmuş ve aynı yıl araştırmalar yapmak üzere Batı Almanya'ya gitmiştir. Almanya'nın Ruhr Üniversitesi'nde alanıyla ilgili çalışmalar yaptığı sırada yine aynı üniversitenin Almanca dil kursuna devam etmiştir. O yıllarda Suudi Arabistan'daki İmam Muhammed Üniversitesi'nin daveti üzerine Riyad'a giden müfessir, bu üniversitenin Usulî'd-Din Fakültesi'nde tefsir dersleri vermeye başlamıştır. 1982 yılında Türkiye'ye gelerek bir süre İlahiyat Fakültesi'nde Dekan Vekilliği görevini yürütmüştür.¹³

¹⁰ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 38-39-40; Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 95.

¹¹ Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 96; Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 40-41.

¹² Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 41; Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 96.

¹³ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 41.

Ateş, bir sonraki öğretim döneminde tekrar İmam Muhammed Üniversitesi'ne dönerek 1987 yılına kadar burada görev yapmıştır. 1987-1988 öğretim yılında da Cezayir'deki Emir Abdulkâdir İslâmi İlimler Üniversitesi'nde tasavvuf ve tefsir derslerini okuttuktan sonra tekrar vatana dönerek 19 Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Başkanlığı'na getirilmiştir. 1995 yılına kadar bu görevi sürdürmüş, bu görevinin akabinde İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olarak açılan İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliğine atanarak 1996 yılında Temel İslâm Bilimleri Bölüm Başkanı olmuştur. Bu görevi de üç yıl yaptıktan sonra 1999 yılında emekliliğe ayrılmıştır. Emeklilik döneminde davet üzerine Rotterdam İslâm Üniversitesi'nin öğretim kadrosuna katılan Ateş, bu üniversitede ilk olarak Tefsir Bölümü Başkanlığı, daha sonra ise Rektörlük Kurulu Başkanlığı yapmıştır. Arkadaşlarının birkaçı ile bu üniversiteden ayrılıp Schiedam'da Avrupa İslâm Üniversitesi'nin kurulmasına yardımcı olmuş ve bu üniversitenin rektörlüğüne seçilmiştir.¹⁴ Bir yıl bu görevi yaptıktan sonra çalışmalarına devam etmek için İstanbul'a dönmüştür. 8 yıl Vatan Gazete'sinde köşe yazarlığı yaparak okurların dini sorularını cevaplamıştır. Hayatı boyunca 130'a yakın esere imza atan müellif 2 kız ve 3 oğul babasıdır.¹⁵

1.1. EĞİTİM ALDIĞI HOCALAR

Şükrü Efendi, Süleyman Ateş'in köyünde hak karşılığı iki yıl kadar görev yapan imamdır. Müfessirimiz ilk dini eğitimini bu imamdan almıştır. Şükrü Efendi (İkinci Şükrü), Yine aynı usulle Tadım köyünde yirmi yıl görev yapan imamdır. Ateş'in hafızlık hocasıdır.¹⁶

Ömer Bilginoğlu, Elazığ'da bulunan İzzetpaşa Kur'an Kursu'nda müfessirimize tecvit ve kıraat dersleri okutan hocasıdır. 1961-81 yılları arasında Elazığ Müftüsü olarak görev yapmıştır.¹⁷

Hacı Muharrem Hilmi Kösetürkmen, Elazığ'ın meşhur âlimlerindendir. Elazığ merkeze bağlı Sarılı köyündendir. Müfessirimizin Arapça öğrendiği hocasıdır.¹⁸

Tivnikli Hacı Faruk Bey (Ketvanlıoğlu), müfessirimizin Erzurum'da kendisinden Molla Cami, Kafiye ve Mantık okuduğu hocasıdır.¹⁹

¹⁴ Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 95-97; Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 38-41; İsmihan Kayhan Koçak, *Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hristiyanlık* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 1-3; Mustafa Er, *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde Tutarlılık* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 13-15.

¹⁵ https://youtu.be/3dW-LaMDm54?si=24UA0yz_obzNKTnJ

¹⁶ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 42.

¹⁷ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 42.

¹⁸ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 43.

¹⁹ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 43.

Solakzâde Müftü Sadık Efendi (Muhammed Sadık Solakbay), Hacı Faruk Hoca Efendi'nin vefatı üzerine bir süre derslere devam ettiği hocasıdır. 1884 yılında Erzurum'da doğmuştur. Babası Erzurum Müftüsü Muhammed Hamid Efendi'dir. 1913 yılında babasının vefatı üzerine Erzurum Müftülüğü'ne atanmıştır. “Benim mürşidim Hz. Muhammed (a.s) ve Kur'an'dır.” sözüyle tanınan hoca efendi 1960 yılında vefat etmiştir.²⁰

Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç, 1 Aralık 1902 yılında Bosna'nın Tuzla sancağında dünyaya gelmiştir. Müfessirimizin yüksek lisans ve doktora sürecindeki danışman hocasıdır. 6 Mart 1950 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde sözleşmeli profesör olarak göreve başlamıştır. Okiç, bu fakültede tefsir ve hadis bölümlerinin de kurucusudur. Hiç evlenmeyen Hoca, 9 Mart 1977 yılında Erzurum'da vefat etmiştir.²¹

1.2. İLMİ ŞAHSİYETİ

Süleyman Ateş, kendi alanı ile ilgili birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler arasında en çok bilinenleri “Kurân-ı Kerim ve Yüce Meâlî”, 12 ciltten oluşan “Yüce Kurân'ın Çağdaş Tefsiri” ve 30 ciltten meydana gelen “Kur'ân Ansiklopedisi” adlı eserleridir. Şiirle de ilgilenen Ateş, “Sırrı” mahlasını kullanarak şiirler yazmıştır. Bu mahlası kendisinin yetişmesinde büyük emeği olan ve 1964 yılında ahirete irtihâl eden hocası Hacı Muharrem Hilmi Efendi (Kösetürkmen) vermiştir. Hacı Muharrem Efendi, şiirlerinde “Sırrı”, kitaplarında ise “Hilmi” mahlasını kullanmıştır. Ateş birçok bilimsel toplantı ve konferansa katılmış; çeşitli kategorilerde çok sayıda eser vermiştir.²²

1.2.1. Eserleri

Süleyman Ateş'in çok sayıda yayınlanmış eseri mevcuttur. Bu çalışmamızda Ateş'in eserlerini “kitapları ve makaleleri” başlığı altında inceleyeceğiz. Bu eserlerle birlikte müfessire ait çok sayıda bildiri de bulunmaktadır.²³

1.2.1.1. Kitapları

Müfessirimizin telif ettiği eserler şunlardır:

İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerim'den Cevaplar (Ankara: AÜ Basımevi, 1966). Bu eser müfessirimizin yüksek lisans tezinden hareketle kitaplaştırılmıştır; Allah Katında Gerçek Din İslâm'dır (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1968); Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969). Bu eser müfessirimizi Prof. Dr. M. Tayyib Okiç danışmanlığında hazırladığı

²⁰ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 44.

²¹ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 45-47.

²² Koçak, *Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hristiyanlık*, 3.

²³ Bkz. Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 59-60.

ve aynı isimle yayımlanmış doktora tezinin kitaplaştırılmış halidir; Cüneyd-i Bağdadi Hayatı, Eserleri ve Mektupları (İstanbul: Sönmez Neşriyat,1969); İşari Tefsir Okulu (Ankara: AÜİF Yayınları, 1974). Bu eser müfessirimizin doçentlik tezidir; Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1974). Bu eser ilk önce Arapça metin olmadan basılmış; 1977 yılında tekrar metin eklenerek basılmıştır. Kılıç Kitabevi tarafından da baskıları mevcuttur; Kur'ân-ı Kerim ve Cümle Meali (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Resimli ve Tatbikatlı Hac Rehberi (Ankara: Kılıç Kitabevi,1976.); Kur'an Nizamı (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979); İnsan ve İnsanüstü- Ruh, Melek, Cin, İnsan- (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979); Açıklamalı Büyük Dua Mecmuası (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1984); Açıklamalı Yeni Dua Mecmuası (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2010); Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat); Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990); İslâm Tasavvufu (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992); Gerçek Din Bu (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992); İnsan Hakları (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994); Kur'an Prensipleri (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Kur'an'da Nesh Meselesi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Yeni İslâm İlmihali (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Minberden Övgüler, Hutbeler (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Yeniden İslâm'a – Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajı-, 2 Cilt (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts.); İslâm'da Kadın Hakları (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Müslüman'ın Cep Kitabı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Makaleler (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Kur'an Ansiklopedisi (İstanbul: Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997). Bu eser müfessirin en hacimli eseridir. Otuz ciltten oluşmaktadır. Eserde maddeler alfabetik sıraya göre işlenmiştir; Namazda Okunan Sûrelerin Tefsiri (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997); Kur'an'da Peygamberler Tarihi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997,2005); Kur'an'a Göre Evlenme ve Boşanma (İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); 99 Soruda Kur'ân-ı Kerim (İstanbul: Radikal Yayınları, 1997); Mahabbetullah (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997); İlahi Dinlerin Ruh Birliği, Almancaya çev. Abdullah Takım (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997); Kur'ân-ı Kerim'in Hedefleri, Almancaya çev. Abdullah Takım (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998); İmâmiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2000); Haram Olan Eylemler (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004); Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) Hayatı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005); İslâm'da Güncel Tartışmalar (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005); Görünmez Âlemin İzleri (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005); Kur'an'ın Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm, 6 Cilt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005); 1001 Soruda İslâm (İstanbul: Vatan Gazetesi, 2006); Müslüman'ın Cep Kitabı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Kur'ân-ı Kerim'e Göre Büyü (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Sorularla Kur'ân-ı Kerim (İstanbul: Milliyet Yayınları, ts.); Tefsir Dersleri -İmam Hatip Liseleri Ders Kitabı- (Ankara: MEB Yayınları, ts.); Din Dersleri -Lise 2. Sınıflar İçin Ders Kitabı- (Ankara: MEB Yayınları, ts.); Çağdaş Tefsir Hakkında Söylenenler: Prof. Dr. Süleyman Ateş'ten Cevaplar (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Bir

Ömür Böyle Geçti, 2 Cilt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007); Yeni İslâm İlmi-hali (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2008); Meczazdan Hakikate İlâhi Aşk (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009); Gönül Nurları (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009); Okul Notlarım (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2013); İslâm Ahlâkı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2013); Zulme Direnen İmam Hz. Hüseyin (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2015); İşçi Sınıfına Mektuplar (İstanbul: Ceylan Yayınları, 2016); Hz. Ebubekir (r.a) (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016); Hz. Osman (r.a) (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016); Hz. Ömer (r.a) (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2017); Hz. Ali (r.a) (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2017); İniş Sırasına Göre Kur’ân-ı Kerim’in Yüce Meali (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2018) (Atmaca&Karataş, 2020, s. 51-55).

Çeviri eserleri:

Kur’an’da Edebi Tasvir, müe. Seyyid Kutub (Ankara: Hilal Yayınları, 1966); Kur’an’da Kıyamet Sahneleri, müe. Seyyid Kutub (Ankara: Hilal Yayınları, 1966); Mişkâtü’l-Envâr, müe. İmam-ı Gazâlî (İstanbul: Bedir Yayınları, 1966); İrfan Sofraları, müe. Niyazî-i Mısırî (Ankara: Emel Matbaası, 1971); Tasavvufta Fütüvvet, müe. Ebi Abdurrahman Muhammed (Ankara: AÜİF Yayınları, 1977); Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risaleleri, müe. Ebu Abdurrahman Es-Sülemî (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1981); İslâm’da Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); İslâm Tetkikleri: İslâm Felsefesi ve Kelâmı, müe. W. Montgomery Watt (Ankara: AÜİF Yayınları, 1968); İslâm Felsefesi ve Kelâmı, müe. W. Montgomery Watt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004); Kur’an’da Allah ve İnsan, müe. Toshiko İzutsu (Ankara: AÜİF Yayınları, 1975); Kur’an’da Allah-İnsan İslâm Düşüncesinde İslâh, müe. Toshiko İzutsu (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011) (Atmaca&Karataş, 2020, s. 55-56).

Sadeleştirdiği/derlediği eserler:

Anglikan Kilisesine Cevap, müe. Abdülaziz Çavuş, çev. Mehmet Akif Ersoy, sad. Süleyman Ateş (Ankara: DİB Yayınları, 1974); Kadiri Yolu Salıklarının Zikir Makamları ve Zakirlere Hediye (Ankara: Pars Matbaası, 1976); Kalbe Sefa Öğütler, müe. Muharrem Hilmi Kösetürkmen (İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Divan-ı Sırri, müe. Hacı Muharrem Hilmi Efendi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.); Ömer Hüdayi Baba Divanı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009); Hak Yolcularının Seyir Defteri, müe. Harputlu Hacı Muharrem Hilmi Efendi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009) (Atmaca&Karataş, 2020, s. 56).

1.2.1.2. Makaleleri

Din Duygusunun Toplumdaki Yapıcı Rolü”, Diyanet İlmi Dergi 1/2 (1962): 12-13; “Ramazana Veda”, Diyanet İlmi Dergi 2/1-2 (1963):13; “İlahi Aşk”, Diyanet İlmi Dergi 5/1-2 (1966): 21-22; “Allah’ın Resulü, En Büyük Örneğimiz”, Diyanet İlmi Dergi 5/3-4 (1966): 55-

56; “Hazreti Ali’nin (r.a) Bir Hutbesi”, Diyanet İlmi Dergi 5/7 (1966): 163-164; “Bir Hutbe Örneği: 30 Ağustos Şehitleri”, Diyanet İlmi Dergi 5/8 (1966): 196-197; “Kur’ân-ı Kerim’de İlmi İ’câz”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 5/12 (1966): 339-343; “Zikir”, AÜİF Dergisi 14 (1966): 235-244; “Hutbe: Oruç”, Diyanet İlmi Dergi 6/12 (1967): 314-315; “Zeyd İbn Sabit”, İslâm Medeniyeti 1/4 (1967): 22-23; “Cüneyd-i Bağdadi”, İslâm Medeniyeti 1/11 (1968): 10-11; “Hutbe: Mi’raç Kandili”, Diyanet İlmi Dergi 7/77 (1968): 230-232; “Azl ve Doğum Tahdidi”, AÜİFD 16 (1968): 123-130; “Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Eser: al-Fark Bayna İlmi’ş-Şaria wa’l-Hakika”, AÜİFD 16 (1968): 219-231; “Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi”, AÜİFD 16 (1968): 233-238; “Hutbe: Ana-Babaya İyilik”, Diyanet İlmi Dergi 8/80-81 (1969): 48-50; “Toprak ve İslâm”, AÜİFD 17 (1969): 201-237; “Kur’an’da İlmi İ’câz”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/94-95 (1970): 111-117; “Kur’an’da İlmi İ’câz (Kur’an’da Kıyamet Alametleri ve Şartları)”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/96-97 (1970): 140-147; “İsra, Miraç ve Modern İlimin Görüşü”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/98-99 (1970): 195-201; “Üç Müfessir Bir Tefsir”, AÜİFD 18 (1970): 85-104; “Tehlikeli Bir Cereyan: Ruhçuluk”, Diyanet İlmi Dergi 10/106-107 (1971): 90-99; “İslâm Tasavvufu”, Diyanet İlmi Dergi 13/1 (1974): 22-30; “İslâm’da İlimin Yeri ve İstikâmeti”, Diyanet İlmi Dergi 13/2 (1974): 75-82; “Kur’ân-ı Kerim’e Göre Evrim Teorisi”, AÜİFD 20 (1975): 127-146; “İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı”, AÜİFD 20 (1975): 147-172; “Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavi Yolları”, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi 3 (1977): 213-264; “Kur’ân-ı Kerim’de Evlenme ve Boşanma İle İlgili Âyetlerin Tefsiri”, AÜİFD 23 (1978): 221-286; “Hz. Muhammed’in (s.a.v) Getirdiği Ekonomik Düzen”, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi 4 (1980): 79-95; “Müslüman Türkler Hiçbir Kavme Zulmetmemişlerdir”, AÜİFD 26 (1983): 765-778; “Kitap ve Sünnet Işığında Evlenme ve Boşanmanın Hükümleri”, AÜİFD 29 (1987): 41-82; “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, İslâmi Araştırmalar 3/1 (1989): 7-24; “Kur’an ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, İslâmi Araştırmalar 3/1 (1989): 188-193; “Cennet Tekelcisi mi?”, İslâmi Araştırmalar 4/1 (1990):29-37; “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”, İslâmi Araştırmalar 5/4 (1991): 320-327; “İslâm Tarihinde İlk Pedagojik Eserlerden Bir Örnek: Öğretmen ve Öğrenci Meseleleri”, OMÜİFD 6 (1992): 21-44; “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”, İslâmi Araştırmalar 10/4 (1997): 304-310; “Hukuk Düzeni Toplumlara Göre Değişiklik Gösterebilir mi?”, Kur’an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi 1/1 (1997): 32-37; “Önyargı ve İslâm”, Kur’an Mesajı 1/2 (1997): 3-12; “Hacı Muharrem Sırrı Efendi”, Kur’an Mesajı 1/2 (1997): 13-23; “Oruç”, Kur’an Mesajı 1/3 (1998): 3-26; “Aşırılık ve Yozlaşma”, Kur’an Mesajı 1/4 (1998): 3-12; “Sorular ve Cevaplar”, Kur’an Mesajı 1/4 (1998): 13-32; “Bir Seyahat Anıları”, Kur’an Mesajı 1/5 (1998): 3-23; “İnsan Klonlama (Kopyalama) Üzerine”, Kur’an Mesajı 1/6 (1998):3-11; “Bir Gezi ve Bir Amerikan Şeyhi”, Kur’an Mesajı 1/7 (1998): 3-11; “Helal ve Haram Anlayışı”, Kur’an Mesajı 1/8 (1998): 3-11; “Ebu’s-Suûd Efendi”, Kur’an Mesajı 1/9 (1998): 3-14; “Örtünme”, Kur’an

Mesajı 1/10-12 (1998): 14-26; “Ulusal ve Uluslararası İlişkiler”, Kur’an Mesajı 1/10-12 (1998): 30-43; “Üç Aylar”, Kur’an Mesajı 1/10-12 (1998):44-48; “İbadet”, Kur’an Mesajı 2/13-15 (1999): 56-72; “Hak ve Merhamet”, Kur’an Mesajı 2/13-15 (1999): 73-80; “Reenkarnasyon (Yeniden Bedenlenme)”, 2/ Kur’an Mesajı 13-15 (1999): 81-108; “Akşemseddin”, Kur’an Mesajı 2/16-18 (1999): 17-57; “Kader”, Kur’an Mesajı 2/19-21 (1999): 42-53; “Kur’an Âyetleri ile Oynanamaz”, Kur’an Mesajı 2/19-21 (1999): 89-93; “Kültürümüzün Dünü Bugünü”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 4-17; “Mevkıfû'l-Kur’ânî'l-Kerim mine'l-Edyâni’s-Semâviyyeti’l-Uhrâ”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 18-50; “The Attitude of the Koran Towards the Divine Religions”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 51-72; “İlahi Dinlerdeki Ruh Birliği”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 73-79; “İslâm Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risale”, müe. et-Tufi, çev. Süleyman Ateş, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 80-100; “Ebu’s-Suûd Efendi”, İÜİFD 1 (1999): 39-77. (Atmaca&Karataş, 2020, s. 56-59).

Sonuç olarak Ateş’in zorluklarla dolu bir eğitim hayatı olmuştur diyebiliriz. Bu imkânsızlıklara rağmen yılmamış ve alanında kendisini geliştirmeyi başarmıştır. Bu başarısında ailesinin desteği neticesinde aldığı eğitimler ve hocalarının katkısı etkili olmuştur. Hocalarının ilminden istifade eden Ateş, eğitim süresince gösterdiği gayretleriyle hocaları tarafından takdir edilmiştir. Aldığı Arapça eğitimleri ve İmam-Hatip tercihi de onun dine olan ilgisinin birer delilidir. Kendisi de yetiştirdiği yüksek lisans ve doktora öğrencileriyle ülkemize ilmi açıdan katkıda bulunmuştur. Tefsir alanında çalışmalar yapan müfessirimiz, çalışmalarını işârî/ tasavvufî tefsir alanında yoğunlaştırmıştır. Öğretmenlik, İmam-Hatiplik ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi birçok görevi de hakkıyla yerine getirmiştir. Ülke içinde ve dışında üretken bir akademisyen olan Ateş, İslâmî ilimler sahasında fikirleri önemsenen bir ilim insanı olarak kabul görmüştür. Toplamda yayınladığı 58 özgün ve 9 çeviri kitap, 6 derleme, 63 makale ve 21 bildiri ile alanında aşılması zor bir başarıya imza atmıştır. Süleyman Ateş, yaşamı ve çalışmalarıyla kendinden sonraki nesillere örnek olmuş ve olmaya da devam etmektedir.

1.3. SÜLEYMAN ATEŞ’İN TEFSİR METODU

Müfessirimiz “*Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*” isimli eserinde her sûrenin tefsirine girmeden önce sûrelerin Mekki mi, Medeni mi olduğunu, nüzûl sırasını ve özetini vermiştir.²⁴ Sûrenin isminden evvel bölü çizgisi ile ayrılmış iki rakam bulunmaktadır. Bölü çizgisinin önündeki sayı tertib sırasını, bölü çizgisinden sonraki sayı ise nüzûl sırasını göstermektedir. Sayfaların

²⁴ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/67.

üzerinde de sûre ve cüz numaraları bulunmaktadır.²⁵ Âyetlerin meâlleri verilmekte, “*Tefsir*” başlığı ile âyetler tefsir edilmektedir.²⁶ Akabinde âyetlerin içeriği özetlenmekte, izah edilmesi gereken sözcükler açıklanmakta²⁷ ve çeşitli görüşler analiz edilerek âyetler tefsir edilmektedir.

Eserde sûreler resmi sıralama dikkate alınarak tefsir edilmiş ancak kelimelerin açıklanmasında iniş sırası dikkate alınmıştır. Buna göre konular ilk geçtiği yerlerde daha detaylı açıklanmış, ancak okuyucuda tereddüt oluşmaması için tertipteki sıraya göre de özet açıklamalar yapılmıştır.²⁸ Müfessirimiz çağın problemlerini çok iyi kavradığından eserinde bu problemlere çözümler üretmeye çalışmıştır. Bunun için modern ilimlerden de faydalanmıştır. Süleyman Ateş bir ilke imza atarak ülkemizde yazılan tefsir metinleri içerisinde faydalandığı kaynakları dipnotta verme metodunu ilk defa eserinde uygulamıştır.²⁹

Ateş’in, 1976 yılında yayımlanan meâlinin ardından kaleme aldığı Kur’ân Tefsiri’ni 1988 yılında tamamlamıştır. Yayımlandığı andan itibaren adından çokça söz ettiren eser, Türkiye’de tefsir alanında yapılan çalışmalar açısından önemli bir aşamayı temsil etmektedir. Müellif’in eserini “*çağdaş*” olarak nitelemesi de manidardır. Tefsirini bu isimle nitelendirmesi müfessirin son çağdaki tartışmalı konulara eğilmesine, kendi yorum ve görüşlerini klasik/geleneksel anlayıştan farklı bir anlayışla dile getirmesine bağlanabilir. Ancak bu durum eserin klasik tefsir anlayışından tamamen kopuk olduğu anlamına gelmemelidir. Bilakis müfessir, klasik dönem tefsir birikimiyle çağdaş yorumları eserinde harmanlamış, böylece toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmıştır. Ateş’e göre bir tefsirin başarılı olmasındaki en önemli görece toplumun ihtiyaçlarına cevap vermesidir.³⁰ Bu savını gerçekleştirmek için herkesin anlayacağı bir eser kaleme almaya çalıştığını ifade etmektedir.

Ateş’in kaleme aldığı tefsirin ayırt edilebilir özelliklerinden bir tanesi de yaklaşık 50 sayfadan oluşan “*Tefsire Giriş*” isimli bir mukaddimeye sahip olmasıdır. Tefsirine yazdığı bu girişi iki bölüme ayıran müfessir, ilk kısımda Kur’an’ın tarihsel bütünlüğü; ikinci kısımda ise tefsir tarihiyle ilgili bilgiler vermiştir. Her iki alanda da kronolojik özetler yapan müellif, ilk bölümde Kur’an’ın indiriliş süreci, yazılması ve ezberlenmesi, toplanması, noktalanması ve harekelenmesi, kıraatler meselesi, Kur’an’ın muhtevası ve okunup anlaşılması gibi hususlara değinmiştir.³¹ Kur’ân-ı Kerim’in âyet ve sûreleri başlığı altında âyet kelimesinin manasını,

²⁵ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/83-84.

²⁶ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/84.

²⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/91-92.

²⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/65.

²⁹ Salih Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayımlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslami Araştırmalar*, (1988), 27.

³⁰ Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayımlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, 27.

³¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/17-57.

âyetlerin sayısı hakkındaki görüşleri, âyetlerin tertibi, kelime ve harfin tanımı, sûre kelimesinin manası, Mekkî ve Medenî sûrelerin özellikleri, sûrelerin tertibi gibi hususları da ele alıp açıklamıştır.³²

Sonraki bölümde kıraat meselesini detaylandıran müfessir, Kur'an'ın “*yedi harf*” üzere okunması ile ilgili rivâyetleri vererek konuya giriş yapmış, bu rivâyetlerin mütevâtir olmadığını ve kendi aralarında çelişkiler barındırdığını ifade etmiştir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v) Kureyşlidir. Bu nedenle Kur'an'ın bu lehçe dışında farklı bir lehçede inmesi makul değildir.³³ Bu düşünceden hareketle “*yedi harf*” ruhsatı ile ilgili rivâyetleri tenkide tabi tutmuş, yedi harf ile kastedilenin yedi kıraat olduğu yönündeki rivâyetlerin doğru olmadığı ile ilgili görüşleri vererek kendisi de bu görüşleri doğrular nitelikte ifadeler kullanmıştır.³⁴ Ateş'e göre Kur'an, Kureyş lehçesinde inmiştir. Yedi harf ise okuma kolaylığı için farklı lehçelere sahip Müslümanların eş anlamlı kelimeler kullanması için verilen geçici ruhsatı ifade eder.³⁵ Ateş'e göre yedi harf Kur'an'ı indığı kalıplara eşit anlamlı kelimelerle okumak demektir. Bu şartların getirdiği zorunlu bir müsaadeden ibarettir. Bu süreç okuma yazma bilenlerin çoğalmasına ve insanlar Kureyş Lehçesi'ne alışınca kadar bu şekilde devam etmiştir. Bu problemler ortadan kalkınca yedi harf ile okuma ruhsatı kalkmış ve Kur'an'ı indığı tek harf üzere okuma hükmü getirilmiştir.³⁶

Müfessir, eserinin bir sonraki bölümünde Kur'an'ın muhtevasına ve üslubuna değinmiştir. Kur'an'ın mucize yönünün anlatım tarzı olduğunu dile getirmiştir. Kur'an'ın hem üslup hem de mana bakımından mucize olan yanı, daha önce hiç olmayan kendisinin dile getirdiği vahiylerdir. Bunlar kâinatın yaratılışına, tabiat yasalarına, sosyolojik ve psikolojik kurallara işaret eden âyetlerdir. Ateş'e göre Kur'an anlattığı kıssaları ana hatları ile verir, ayrıntıya girmez. Çünkü Kur'an'ın amacı tarihi olayları delillendirmek değil öğüt vermektir. Kur'an, Arapların tevhide aykırı olmayan şifahî yasalarını almış, bunların ya aynen ya da ta'dil edilerek uygulanmasını emretmiştir. Kur'an'ın genel muhtevası Kitâb-ı Mukaddes'in prensipleri ve Arapların şifahî yasalarının karışımıdır. Kur'an'ı okuma ve anlamının önemine değinen müellife göre kitabın kelimelerini tekrar etmek önemli değil, önemli olan onu anlamak ve hayata aktarmaktır.³⁷

Müfessir eserinin mukaddimesinin ikinci bölümünde Kur'an'ın tefsiri meselesine değinmiş, âyetlerin açıklanmasının Peygamberimiz (s.a.v) ile başladığını ifade etmiştir.

³² Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/25-29.

³³ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/34-36.

³⁴ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/41-42.

³⁵ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/49.

³⁶ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/51-52.

³⁷ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/52-57.

Peygamberin söz ve fiillerinin Kur'an'ın açıklaması olduğunu dile getirmiştir. Ateş'e göre bu anlama faaliyetleri kapsamında Peygamberin sözleri toplanmaya başlanmış, bunlar ayrı kitaplarda toplanmış, bu kitaplara tefsir ve tevil kitapları adı verilmiştir.³⁸ Tefsir ve tevil kavramlarının ne olduğunu açıklayan müellif, tefsir ilminin rivâyetle başladığını, bazı İsrâiliyat haberlerini sahabenin bile naklettiğini ancak bunların hurafe olduğunu, ilk tefsir eserlerinin rivâyet tefsirleri veya *et-tefsiru bi'l-me'sûr* ismi verildiğini dile getirmiştir. Yeni Müslüman olan kitap ehlinden insanlar ve İranlılar bildikleri dini hikâyeleri öğüt maksatlı insanlara anlatmış, tabîiler de bu hikâyeleri alıp nakletmişlerdir. Böylece rivâyet tefsirine birçok İsrâiliyat hikâyesi, efsane dahil olmuştur. Bunların da rivâyet tefsirinin en önemli kusuru olduğunu dile getirmiştir. Me'sûr tefsir rivâyetlerinin çoğunun Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki perde olduğunu oysa insanların Kur'an'ın asıl amacını açıklayan, âyetlerin ruhuna uygun bir tefsire ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir.³⁹

Ateş, rivâyet tefsiri ve sebab-i nüzûl konusunda Reşid Rıza'nın görüşlerini eserinde nakletmiştir. İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve Reşid Rıza'dan (öl. 1935) nakiller yaparak onları birçok noktada onaylamıştır.⁴⁰ Bu delillerden hareketle Ateş'in tefsir anlayışı üzerinde Muhammed Abdüh ve Reşid Rıza'nın etkisinin olduğu söylenebilir. Daha sonra dirâyet tefsirini de açıklayan müfessir, klasik dönemdeki rivâyet-dirâyet ayrımına da değinerek, her iki tefsir yönteminin de kendine göre artı ve eksi yönlerini dile getirmiştir. Dirâyet tefsiri yaptıklarını iddia ederek Kur'an'ı biyoloji, fizik ve astronomi kitabı gibi okuyanları eleştirmiş ve onları “*modernist*” olarak isimlendirmiştir. Ateş'e göre müşrik iken İslâm yolunda canını verecek seviyeye gelen insanlar Kur'an'da fizik, kimya buldukları için değil, Kur'an'ın fesahatinden ve mâneviyatından etkilenerek bu dönüşümü yaşamışlardır. Bu ifadeleri ile bilimsel tefsire karşı çıkan müfessir, bu görüşünün aksine eserinin bazı bölümlerinde bilimsel tefsir okumaları yapmış, ancak bu okumalarında ölçülü davranmış ve zorlamam tevillerden kaçınmıştır. Kâinatın yaratılışı ve insan ile ilgili âyetleri modern ilmin ışığında tefsir etmeye çalışmıştır. Tefsir yapan kişinin gök bilimlerine, doğa bilimlerine ve yeteri kadar çağın ilimlerine sahip olması gerektiğini savunmuştur.⁴¹ Mukaddimenin bu bölümünün devamında yüzyıllardan beri İslâm âleminde kabul gören rivâyet ve dirâyet tefsirlerine değinerek, Türkiye'de yapılan meâl ve tefsir çalışmalarını tenkide tabi tutup değerlendirmiştir.⁴²

Ateş, “*Tefsire Giriş*” isimli mukaddimesinin son bölümünü de tefsir metodunu açıklamaya ayırmıştır. Resmi mushaf sıralamasına göre tefsir yapmasına rağmen sûrelerin

³⁸ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/57.

³⁹ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/57-60.

⁴⁰ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/58-59.

⁴¹ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 6/2892-2918.

⁴² Bkz. Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/62-64.

nüzûl sırasına da önem verdiğini, bu bağlamda Kur'an kavramlarının bazılarını nüzûl sırasına göre ilk geçtiği yerde ayrıntılı olarak açıkladığını dile getirmiştir. Bununla birlikte fikhî âyetler üzerinde durmuş mevzuya dair diğer görüşleri ele aldıktan sonra kendi kanaatini de belirtmiştir.⁴³ Âyetlerin izahına yardımcı hadisleri kaynağı ile göstermiş, Kur'an'ın ruhuna ters düşen rivâyetler konusunda seçici davranmıştır.⁴⁴ Bazı âyetlerin tefsirinde gereksiz açıklamalardan kaçınmıştır. Bu tercihiyle herkesin kolayca okuyabileceği ve yararlanabileceği bir eseri Türkçe'ye kazandırmak istemiştir. Kıssaların anlatıldığı âyetleri tefsir ederken eldeki mevcut Kitâb-ı Mukaddes'le karşılaştırma yapmıştır. Müellif, eserini zaman içerisinde İslâm'ın içerisine sokulan ve Kur'an'ın nurunu gölgeleyen düşüncelerden arındırarak, Peygamberimiz (s.a.v) ve ashabının anlayışıyla sunmak, böylece İslâm gençliğine berrak bir mesaj vermek istediğini ifade etmiştir.⁴⁵

Süleyman Ateş, tefsirinde Kur'an âyetlerini açıklarken yine Kur'an'ın verilerini esas almıştır. Bu açıdan bir âyetin tefsirini yaparken ilgili diğer âyetlerle bütüncül bir okuma yapmıştır. Örneğin Fatiha Sûresi'nin başındaki besmelenin önemini açıklarken Alâk Sûresi'nin ilk âyetine gönderme yapmıştır.⁴⁶ Besmelenin önceki elçilerin tebliğinin de ana mesajı olduğunu ifade etmek için Nuh Sûresi 41'inci âyeti ile Neml Sûresi'nin 30'uncu âyetini delil getirerek Kur'an âyetlerini yine Kur'an'la açıklama yoluna gitmiştir.⁴⁷ Eserinde Kur'an verilerini temele alan müfessir, kullandığı rivayetlerinin Kur'an'la uyumlu olmasına azami önem göstermiştir.

Ateş'in tefsir yöntemlerinden birisi de rivâyetleri esas alarak âyetleri açıkladığı yöntemdir. Nitekim tefsirinin girişinde amacının Kur'an'ı Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve sahabilerin anlayışıyla günümüz insanına sunmak olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ Bu bağlamda Bakara Sûresi'nin 2/16-20'nci âyetlerini tefsir ederken münafıkların durumu ile ilgili Hz. Peygamber'den (s.a.v) geldiği rivâyet edilen hadisleri delil göstermiştir.⁴⁹ Âyetleri tefsir ederken kullandığı rivâyetleri de kaynağıyla vermeye gayret etmiştir.⁵⁰ Bunların yanında sahabeden aktarılan rivâyetlere de eserinde yer vermiştir.⁵¹ Müfessir, tefsirinde tâbiûn müfessirlerinin de görüşlerini aktarmıştır.⁵² Bu örneklerden hareketle Ateş'in eserinde

⁴³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/748-754.

⁴⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/267.

⁴⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/64-65.

⁴⁶ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/73.

⁴⁷ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/75-76.

⁴⁸ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/65.

⁴⁹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/108.

⁵⁰ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 6/2992.

⁵¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/403-404.

⁵² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/565.

rivâyetleri kullandığını ve erken dönem tefsir birikiminden azami ölçüde faydalandığını söyleyebiliriz.

Tefsir faaliyetlerinde önemli bir yere sahip olan sebab-i nüzûl ve tarihî bilgiler Ateş'in de beslendiği bilgi alanlarıdır. Ona göre iyi bir tefsir için âyetlerin nüzûl ortamının maddi-manevi şartlarını, o devrin insanının düşünce ve değer yapısını, câhiliye çağının tarihî olaylarını iyi bilmek gerekir.⁵³ Bazı âyetlerin tefsirinde tarihî verileri detaylı olarak ele almıştır.⁵⁴ Bazen de hem nüzûl sebebini hem de ilk dönem siyer verilerini âyetin tefsirinde birlikte nakletmiştir.⁵⁵ Bazı tefsirlerde nakledilen nüzûl sebeplerini de tenkide tabi tutmuştur.⁵⁶ Ateş'in tefsirindeki bir diğer önemli bilgi kaynağı da Kitâb-ı Mukaddes'tir. Kitâb-ı Mukaddes'e müracaat etmesinin nedenini Kur'an hakikatlerini tasdik etmek olarak açıklayabiliriz. Örneğin Allah'ın elçiler aracılığıyla İsrâiloğulları'ndan aldığı sözün geçtiği Bakara 40'ıncı âyetini Çıkış 7-9'da bulunan pasajla desteklemiştir.⁵⁷ Bunun yanında aktarılan bazı rivâyetlerle Kitâb-ı Mukaddes arasında mukayese yapmak, Tevrat'ta son peygamberin müjdelendiğini ispat etmek, Tevrat'ın Musa'dan (a.s) sonra yazıldığını delillendirmek, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan çelişkileri ortaya koymak, Kitâb-ı Mukaddes'te geçen bazı tarihî verilerden yararlanmak, Hristiyanlık'taki bazı inançları Kitâb-ı Mukaddes'e bütüncül yaklaşarak reddetmek gibi nedenlerden dolayı bu metinlere müracaat etmiştir.⁵⁸ Müfessir, Kur'an'da geçmeyen tarihî olaylara ilişkin Kitâb-ı Mukaddes'e müracaat etmeye karşı değildir. Fakat alınacak bilgiler Kur'an'a aykırı olmamalıdır.

Ateş, tefsirinin mukaddimesinde özellikle ahkâm âyetlerinin üzerinde durduğunu, fıkıh mezheplerinin görüşlerini özet olarak verdiğini ve kendi kanaatini de ifade ettiğini belirtmiştir.⁵⁹ Örnek vermek gerekirse Bakara 183'üncü âyetin tefsirinde fıkıh kitaplarında olduğu gibi detaylı açıklamalar yapmıştır.⁶⁰ Bazı âyetlerin hükmü konusunda da mezhep imamlarının görüşlerini tenkide tabi tutmuştur.⁶¹ Fıkıh meselelerin tahliline eserinde ağırlık vermiş, kendi ictehadlarını da eserinde dile getirmiştir.⁶² Çalışmamıza konu eserin dirâyet boyutunu açıkça gözler önüne seren özelliklerden birisi de içerisinde âyetlere ilişkin dilbilimsel tahlillerdir. Bu tahlil ve izahlarla âyetlerdeki Arapça'nın inceliklerine dikkat

⁵³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/60.

⁵⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/510-514.

⁵⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/276-279.

⁵⁶ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/267.

⁵⁷ Bkz. Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/137-138.

⁵⁸ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 86-87.

⁵⁹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/65.

⁶⁰ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/260-265.

⁶¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/1832.

⁶² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/749-750.

çekmiştir.⁶³ Müfessir, Kur'an'da geçen bazı sözcüklerin farklı dillerdeki anlam alanlarını eserinde aktarmıştır.⁶⁴ Bazen de âyette geçen ifadeye karşılık gelebilecek manaya ilişkin tespitlerini paylaşmıştır.⁶⁵

Müellif, eserinde bazı âyetleri de işârî yorumla tabi tutmuştur.⁶⁶ Fakat işârî yorumları tamamen onayladığı düşünülmemelidir. Çünkü bazı âyetlere getirilen işârî yorumları tenkid etmiştir.⁶⁷ Tefsirinde bilimsel yoruma ilişkin de açıklamalar getirmiştir. Örneklendirmek gerekirse Kıyamet Sûresi'nin tefsirinde insanın yaratılış aşamaları ile ilgili âyetlerde resim ve şemalara yer vermiştir.⁶⁸ Bu âyetlerin daha iyi anlaşılması için modern embriyoloji ve jinekoloji bilmenin önemine dikkat çekmiştir. Gecenin gündüzün içine sokulması, gündüzün de gecenin içine sokulması⁶⁹ ifadesinden hareketle ilgili âyetlerin dünyanın yuvarlaklığına⁷⁰ ve ekseni etrafında döndüğüne delil olduğunu ifade etmiştir.⁷¹

1.3.1. Tefsirinde Referans Aldığı Temel Kaynaklar

Süleyman Ateş tefsirini kaleme alırken birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bu kaynakları erken ve klasik dönem kaynakları ile modern dönem tefsir kaynakları olmak üzere iki başlık altında ele alacağız.

1.3.1.1. Erken ve klasik dönem kaynakları

Ateş, eserine “çağdaş” ismini vermesine ve yakın dönemde kaleme almasına rağmen tefsirini önceki tefsir birikiminden yararlanarak telif etmiştir. Âyetleri izah ederken pek çok eski kaynağa atıfta bulunmuştur. Erken dönem eserlerinden en çok başvurduğu kaynak Taberî'nin (öl. 310/923) “*Câmi'u'l-beyân*” adlı eseridir. Ateş, bu eseri tefsirinin giriş bölümünde İslâm âleminde kabul gören rivâyet tefsir kategorisinin ilk sırasında zikretmiştir.⁷² Erken döneme ait tefsir malumatını çoğunlukla bu eserden yararlanarak okuyucuya sunmuştur. Âyetlerin iniş bilgilerini⁷³, ilk dönem müfessirlerin konu hakkında düşüncelerini ve ihtilaf ettikleri konuları bu eserden yararlanarak tefsirinde nakletmiştir.⁷⁴ Ateş, rivâyet tefsirleri arasından Taberî'nin tefsirinden sonra en çok başvurduğu kaynak İbn Kesîr'in (öl.

⁶³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/142-143.

⁶⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/156.

⁶⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 3/1314.

⁶⁶ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/374.

⁶⁷ Bkz. Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 91.

⁶⁸ Bkz. Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 6/2869-2917.

⁶⁹ Lokmân 31/29.

⁷⁰ en-Nâziât 79/30.

⁷¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/2154.

⁷² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/62.

⁷³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/396; 2/732.

⁷⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/560-561-748-749.

774/1373) “*Tefsirü’l-Kur’âni’l-‘azîm*” isimli eseridir. Bu tefsire özellikle sebab-i nüzûl, sahabîlere ait tefsir bilgileri, rivâyetler konusundaki değerlendirmeler, Hz. Peygamber’den (s.a.v) âyetlerin izahı konusunda aktarılan bilgiler ve bazı dilbilimsel izahlar hususunda başvurmuştur.⁷⁵ Müfessir, İbn Kesîr’in fikhî tespitlerini birçok yerde onaylamış, kendi görüşüne de delil olarak kullanmıştır.⁷⁶ Klasik döneme ait rivâyet tefsirlerden sadece bu isimlerin eserlerinden alıntı yapmıştır. Bu durum rivâyet tefsiri konusunda bu iki eserin öne çıkması yanında onun rivâyet tefsirine olan mesafeli duruşunun delilleri arasında değerlendirilebilir.⁷⁷

Rivâyet tefsirlerine mesafeli olan Ateş, eserinde dirâyet tefsirlerine sıkça başvurmuştur. Bu kategoride en fazla atıf yaptığı Razî’nin (öl. 606/1210) “*Mefâtîhu’l-ğayb*” isimli eseridir. Eserinde kelâmî meseleleri, aklî çıkarımları, fikhî görüşleri, kıssalar hakkındaki tarihî verileri, dilbilimsel açıklamaları, Razî’nin tefsirine atıf yaparak açıklamıştır.⁷⁸ Müfessir’in beslendiği bir diğer klasik dönem müfessiri Kurtubî’dir. Kurtubî’nin (öl. 671/1273) “*el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*” eserinden en çok dilbilimsel izahlar ve sûre sonlarında yer verdiği kıraat farklılıkları gibi konularda yararlanmıştır.⁷⁹ Bu eserlerin yanı sıra tefsirinde erken dönem eserlerinden Mücahid’in (öl. 104/722) tefsirinden⁸⁰ ve İbn Kuteybe’nin (öl. 276/889) “*Te’vîlü Müşkili’l-Kur’ân*”ından⁸¹ yararlanmıştır. Bu eserlerin yanında tefsirinde Kuşeyrî’nin (öl. 465/1072) “*Letâifu’l-İşârât*”, Zemahşerî’nin (öl. 538/1144) “*el-Keşşâf*”⁸², Tabersî’nin (öl. 548/1154) “*Mecma’u’l-Beyân*”⁸³, İbnü’l-Cevzî’nin (öl. 597/1201) “*Zâdu’l Mesîr*”⁸⁴, Beydâvî’nin (öl. 685/1286) “*Envâru’t-Tenzîl*”⁸⁵, Ebû Hayyan’ın (öl. 745/1344) “*el-Bahru’l-Muhîr*”, Ebu’s-Suûd’un (öl. 982/1574) “*İrşâdü’l-Akli’s-Selim*”⁸⁶, Şevkânî’nin (öl. 1250/1834) “*Fethu’l-Kadîr*”⁸⁷ ve Âlûsî’nin (öl. 1274/1850) “*Rûhu’l-Meânî*”⁸⁸ isimli eserlere atıflar yapmış ve bu kaynaklardan da faydalanmıştır.⁸⁹

Müfessir, çeşitli dönemlerden kaleme alınan tefsir eserlerinin yanı sıra hadis külliyatından da geniş bir şekilde istifade etmiştir. Eserinde Buhârî (öl. 256/870), Müslim (öl.

⁷⁵ Bkz. Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/107-108-111-112-114-118-130-149-158-161-181-211-350-353; 2/830-831.

⁷⁶ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/831,838.

⁷⁷ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 76-77.

⁷⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/89-98-126-186-231-274-281-286-299-312-314-322-361-364-366-373-374.

⁷⁹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/24-25-29-30-56-71-82-91-92-130-132-182-188.

⁸⁰ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/578.

⁸¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/156.

⁸² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/629.

⁸³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/594.

⁸⁴ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1642.

⁸⁵ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1487.

⁸⁶ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1391.

⁸⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/629.

⁸⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/186.

⁸⁹ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 77-78.

261/874), İbn Mâce (öl. 273/887), Tirmizî (öl. 279/892), Ebû Dâvûd (öl. 275/889), ve Nesâî (öl. 303/915) gibi muhaddislerin eserlerinden genişçe yararlandığı gibi Ahmed b. Hanbel'in "*el-Müsned*"inden ve İmam Mâlik'in "*el-Muvatta*"sından da yararlanmıştır. Bu eserlerin yanında İbn Hîşâm'ın (öl. 218/833) "*es-Sire*"sine⁹⁰, İbn Sa'd (öl. 230/845) "*et-Tabakât*"ına⁹¹ ve Taberî'nin "*Târîh*"ine⁹², fıkıh literatüründen İbnü'l-Arabî'nin (öl. 543/1148) "*Ahkâmu'l-Kur'ân*"ına⁹³, Serahsî'nin (öl. 483/1090) "*el-Mebsût*"una da müracaat etmiştir.⁹⁴ Görüldüğü üzere müellif, İslâmî döneme ait kadim kaynaklara olan hakimiyetini eserini kaleme alırken kullanmıştır.

1.3.1.2. Çağdaş dönem tefsir kaynakları

Ateş'in eserinde XX. yy. alimleri arasında en çok yararlandığı ilim adamı İzzet Derveze'nin (öl. 1984) "*et-Tefsiru'l-hadis*" isimli eseridir.⁹⁵ Derveze'nin eserinden çoğunlukla sûrelerin nüzûl zamanları ile ilgili değerlendirmelerde faydalanmıştır. Müellif, Derveze haricinde Muhammed Abdüh (öl. 1905), Reşid Rıza (öl. 1935), Elmalılı Hamdi Yazır (öl. 1942), Cemaleddin Kasımî (öl. 1914), Tantavi Cevherî (öl. 1940), Ali es-Sayis (öl. 1976) gibi çağdaş müfessirlerin eserlerinden de yararlanmıştır. Tefsirlere ek olarak çeşitli bilim adamlarına ve ansiklopedilere de müracaat etmiştir.⁹⁶ Ateş'in tefsirinde bu âlimler dışında az da olsa Muhammed İkbal (öl. 1938), Seyyid Kutub (öl. 1966), Toshihiko İzutsu, Cevâd Ali (öl. 1987), Muhammed Ali es-Sâbunî'den (öl.2021) alıntılar da mevcuttur.⁹⁷

Sonuç olarak Ateş'in tefsiri için ilk dönem tefsir birikimini işlemesi, tefsirin dirâyet yönünü ön plana çıkarması, fikhî, dilbilimsel, işârî ve bilimsel açıklamalar yapmasından dolayı yelpazesi geniş bir tefsir eseri olduğu söylenebilir. Cumhuriyet döneminde yazılan tefsirler arasından mukaddimesiyle, klasik kaynaklara olduğu kadar çağdaş tefsirlere de yaptığı referanslarıyla, her sûrenin sonunda verilen kıraat farklılıklarıyla kapsamlı bir eser meydana getirmiştir. Eserde fikhî, işârî, bilimsel ve dilbilimsel açıklamalar geniş yer tutmuştur. Eserinde yararlandığı kaynaklara dipnotta yer vermiştir. Ateş'in akademik unvanı ve tefsirini objektif bir şekilde kaleme alması eserinin okunmasını ve çeşitli araştırmalara konu olmasını pozitif yönde etkilemiştir. Müellif'in akademik birikimini yansıtan bu eser,

⁹⁰ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/630.

⁹¹ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/122.

⁹² Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/556.

⁹³ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/561-573.

⁹⁴ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 79.

⁹⁵ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/259-295-408-444-463-492; 2/593-666-743-745-791-1014; 3/1156-1157-1161-1265.

⁹⁶ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 6/2892-2899.

⁹⁷ Atmaca - Karataş, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, 79-81.

gerek tefsir çalışmalarında gerekse ilahiyata dair diğerk çalışmalarda referans değeri taşımakta olup genç dimağlara yapacakları ilmi çalışmalarda ilham vereceğı kanaatindeyiz.



İKİNCİ BÖLÜM

2. SÜLEYMAN ATEŞ'İN AHKÂM ÂYETLERİNİ DEĞERLENDİRMESİ

Tefsir tarihi boyunca kaleme alınan eserlerin çoğu Kur'an'ın tüm âyetlerini tefsir ederken bir kısmı da sadece ahkâm âyetlerini konu edinip açıklamıştır. Konulu tefsir metoduna göre yazılan en eski tefsir çeşidi ahkâm tefsirleridir.⁹⁸ Sadece ahkâm âyetlerini inceleyen ve bu alanda yazılmış olan eserlere *Ahkâmu'l-Kur'an* ismi verilmiştir. Bu alanda ilk eser sahibinin İmam Şâfiî olduğu kabul edilmektedir. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, İmam Şâfiî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirine dair görüşlerini tek bir eserde ele almış ve bu eser Zâhid Kevserî'nin mukaddimesiyle beraber Kahire'de yayımlanmıştır.⁹⁹

Ahkâm tefsirlerinin gayesi; Kur'an'da yer alan emir ve yasakları, amelle ilgili hükümleri, ilke ve kuralları ortaya koyarak onları izah etmek ve nasıl tatbik edileceklerini göstermektir. Müfessirlerin yazdıkları tefsirlerde ilk başvurdukları kaynak Kur'an ve kendilerinden önceki müfessirlerin tefsirleridir. Zira tefsirlerin birçoğu adeta birbirlerinin kopyası gibidir. Kur'an'ın yanında tedvin döneminde yazılan kitaplar, rivâyetler ve hadis mecmuaları da tefsir eserleri için ikinci kaynaklardır. Ahkâm âyetleri tefsir edilirken rivâyetlere çokça müracaat edilmektedir. Ahkâm tefsirlerinin bir kısmı ise müfessirlerin mezhep tarafgirliği ile diğer mezheplere cevap ve savunma amaçlı kaleme alınmıştır. Mezhep tarafgirliği özellikle Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148) ve Cessâs'ın (öl. 370/981) "Ahkâmü'l-Kur'ân" isimli eserlerinde görülmektedir.¹⁰⁰

Ahkâm âyetlerinin tasnifi ve sayısı ile ilgili farklı görüşlere ortaya atılmıştır. Gazzâlî (öl. 505/1111) ile Razi'ye göre Kur'an'daki ahkâm âyetlerinin sayısı 500'dür. Bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaran âlimler olduğu gibi 200'e kadar indiren âlimler de vardır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, kıssa ve mesel gibi hususları içeren âyetlerden de dolaylı olarak hüküm çıkarmanın mümkün olabilmesidir. Bu yönden bakıldığında içinde hükümler bulunduğu kesin olarak tespit edilmiş ayetler "en-Nisâ, el-Bakara, el-En'âm ve el-Mâide" surelerinde çokça mevcuttur. Bununla birlikte ahkâm âyetleri ihtiva ettikleri konular bakımından fikhî açıdan genel olarak ibâdât, muâmelât ve ukûbât olmak üzere üç başlıkta ele alınmıştır. Bu başlıklar altında incelenen âyetlerin sayısı mutlak değildir. Ancak son zamanlarda yapılan sınıflandırmaya göre bu âyetlerin 70'i aile hukukuna, 70'i medenî

⁹⁸ Abdülhamit Birişik, "Tefsir", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2011), 40/289.

⁹⁹ Bedrettin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1988), 1/552.

¹⁰⁰ Birişik, "Tefsir", 40/289.

hukuka, 140'ı ibadetlere, 30'u ceza hukukuna, 13 veya 20'si usûl-i muhâkemâta, 22'si harp ve sulh hukukuna, 10'unun da malî ve iktisadî konulara ait olduğu ifade eilmektedir.¹⁰¹

Çalışmamızın konusunu oluşturan Süleyman Ateş'in "*Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*" isimli eseri bütüncül bir tefsir olup müstakil bir ahkâm tefsiri değildir. Çalışmamızda ismi geçen eserle alakalı sadece ahkâm âyetlerine dair değerlendirmeler yapılacağından ahkâm âyetleri ve ahkâm tefsirlerine yönelik bilgiler nakledilmiştir. Biz de bu çalışmamızda âyetleri ibâdât, muâmelât ve ukûbât bölümleri altında ele almaya çalışacağız.

2.1.İBÂDÂT

İbâdât, ibadet sözcüğünün çoğul şeklidir. İbadet sözcüğü (عبادة), a-b-d (عبد) kökünden türemiş bir mastardır. Bu kökten türeyen kelimeler Kur'an'da 273 yerde geçmekte ve şu anlamlara gelmektedir: "Kulluk yapmak, tapmak ve köle edinmek."¹⁰² İbadet, kulun Allah'a karşı duyduğu sevgi ve saygının bir sonucu olarak O'nun rızasını kazanmak için sergilediği bilinçli davranışlar bütünüdür. Bu bilinçle yaşayan kulun hayatı manevi anlam kazanmaktadır.¹⁰³ Cürcânî (öl. 816/1413) ibadeti mükellefin rabbini yüceltmek için nefsinin arzularının hilafına yaptığı eylemler olarak; ubûdiyyeti ise verilen sözleri yerine getirmek, hudûdullahı riâyet etmek, var olana rıza göstermek ve eksilene de sabretmek şeklinde tarif etmiştir.¹⁰⁴

Ubûdiyyet, tezellül göstermek ve boyun eğmek demektir. İbadet, ubûdiyyetten daha abartılı ve anlamlıdır. Çünkü ibadet, tezellülün son sınırıdır. Bu tazime ancak nimet sahibi Yüce Allah layıktır. Bundan dolayı sadece kendisine ibadet edilmesini emretmektedir.¹⁰⁵ İbadet iki şekildedir: Teshîr ibadeti (zorunlu ibadet, her varlığın tabi olduğu yasa); insan, hayvan ve bitkiler için geçerlidir. Yaşlanmak, eskimek, sonlu olmak gibi yaratılanın doğal olarak tâbi olduğu yasalara uyum göstermesidir. Evrendeki bütün varlıklar Allah'ın karşı konulamaz yasalarına boyun eğmiş ve kendilerine yasalarla belirlenmiş görevlerini yapmaktadırlar. İkincisi seçimli (iradeye bağlı) ibadet; bu ise akıl sahibi varlıklara özgüdür. "...Rabbimize kulluk edin..."¹⁰⁶ , "*Allah'a ibadet edin...*"¹⁰⁷ emirleri seçme özgürlüğü tanınan akıl sahibi varlıklara yöneliktir.¹⁰⁸

¹⁰¹ Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'an", 1/551; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 463.

¹⁰² Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019), 435-437.

¹⁰³ Ferhat Koca, "İbadet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999), 19/240.

¹⁰⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Lübnan/Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 146.

¹⁰⁵ Yûsuf 12/40; el-İsrâ, 17/23.

¹⁰⁶ el-Bakara 2/21.

¹⁰⁷ en-Nisâ 4/36.

¹⁰⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 542.

Bir başka ifadeyle bir başkasına tazim ile yapılan eylemlere ibadet adı verilmektedir. Bununla birlikte Araplar pürüzsüz yola “طريق معبد”, değerli ve görkemli deveye “بعير معبد” demektedirler.¹⁰⁹ Kişi de ibadetleri aracılığıyla pürüzlerinden kurtulup değerli hale gelmektedir. Bu kullanımdan ibadetlerin kişiyi köleleştirmeyip onu pürüzlerinden arındırarak yaratıcı katında çok yüksek bir konuma taşıdığı söylenebilir. İbadet, tazimin zirvesidir. Her canlıya nimet verene tazim edilmelidir. İnsana verilen nimetlerin en büyüğü bu nimetlerden faydalanmak için gerekli olan hayatı yaratmaktır.¹¹⁰

Elmalılı'ya göre ubûdiyyet, tezellülün (itaatkârlık) dışı vurumunu; ibadet ise bunun daha kuvvetlisi olarak eğilip tevazu etmenin, alçak gönüllülüğün ve hürmetin en son derecesini ifade etmektedir. Bazıları da ibadeti “Allah’ın razı olacağı davranışları yapmak”, ubûdiyyeti de “Allah’ın yaptığına razı olmak” diye tanımlamışlardır.¹¹¹ İbadet, yaratıcıya kişinin hem iç hem de dış cihetiyle huşu ve tazim içerisinde yönelmesidir. Müminin helal daire içerisinde yaratılış amacına uygun olarak kesb ettiği bütün eylemlerine ibadet denmektedir.¹¹² İslâm’ın temel şartları olan namaz, zekât, oruç, hac, kurban... gibi ritüeller ibadete verilebilecek somut örneklerdir. Şimdi bu örnekleri Süleyman Ateş’in görüşleri çerçevesinde başlıklar halinde incelemeye çalışacağız.

2.1.1. Abdest

Abdest, Arapça’da güzellik ve temizlik manasına gelen “وضوء” *vudû*’ sözcüğüyle ifade edilir. Ancak Kur’an’da abdest için *vudû*’ sözcüğü kullanılmamıştır. Kur’an’da temizlenme ve arınmayı ifade eden sözcükler genellikle زكى “zekâ” ve طهر “tuhr” köklerinden türetilmiştir. Farsça “el suyu” anlamına gelen abdeste fıkıhta taharet-i suğra (küçük temizlik) denilmiştir.¹¹³ Şer’i temizlik fakihlere göre maddi (habes)¹¹⁴ ve manevi (hades)¹¹⁵ pisliklerden temizlenmek olmak üzere iki çeşittir. Manevi pisliklerden arınmak abdest, gusül abdesti ve gerektiğinde teyemmümle olmak üzere üç şekilde olmaktadır. Konu ile ilgili inen âyetler bu üç çeşit temizlenmeyi de içermektedir.¹¹⁶ Tevbe etmek de manevi olarak temizlenmeyi ifade

¹⁰⁹ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrikî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 3/273-274.

¹¹⁰ Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb et-Tefsîrû’l-Kebîr* (Beyrut: Daru İhyai’t-Türasil-Arabi, 1999), 1/208.

¹¹¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 1/216.

¹¹² Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât* (Daru İbn Affan, 1997), 1/191.

¹¹³ Abdülkadir Şener, “Abdest”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/68.

¹¹⁴ el-Müddesir 74/4.

¹¹⁵ et-Tevbe 9/108.

¹¹⁶ Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid* (Kahire: Dar’ül-Hadis, 2004), 1/13.

eden bir arınma şeklidir.¹¹⁷ Nitekim Allah, pisliklerden temizlenenleri sevdiğini bildirmektedir.¹¹⁸ Ayrıca ibadet edilen yerin temiz tutulmasını da emretmektedir.¹¹⁹ Buna göre diyebiliriz ki bazı ibadetlerin yerine getirilmesi için temizlik şarttır. Hükmi temizlik olarak ifade edilen abdest de namazın sıhhat şartlarından biridir.

Kur'an'da “*Ey inananlar, namaza dur(mak iste)diğiniz zaman yıkayın: yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerizi; meshedin: başlarınızı ve topuklara kadar ayaklarınızı.*”¹²⁰ buyurulmuştur. Âyette namaz ibadetinden önce abdest almanın farz olduğu bildirilmiş ve abdestin nasıl alınması gerektiği, yıkanacak ve mesh edilecek organların neler olduğu belirtilmiştir. Fakat âlimler ayakların yıkanması mı yoksa mesh edilmesi mi gerektiği hususunda görüş birliğine varamamışlardır. Buna rağmen çoğunluğun görüşü yıkanması yönündedir.¹²¹

Âyette geçen *أرجلكم* sözcüğünü kıraat imamlarından İbn Âmir (öl. 118/ 736), Âsım'ın (öl. 127/ 745) râvisi Hafs (öl. 180/796), Ebu Cafer el-Kari (öl. 130/748), Nâfi (öl. 169/785), Kisâi (öl. 189 /805) ve Ya'kûb el-Hadrami (öl. 205/821) yıkanması gereken uzuvlara atfedip *mansûb* olarak; İbn Kesîr (öl. 120/ 738), Âsım'ın ikinci râvisi Şu'be (öl. 193/808), Ebû Ca'fer (öl. 130/747), Ebû Amr (öl. 154/771), Hamza b. Habib (öl. 156/773) ve Halef b. Hişam (öl. 229/844) ise mesh edilmesi gereken uzuvlara atfederek *mecrûr* okumuşlardır.¹²² Ayaklar manasındaki “ercül” sözcüğündeki “lam” harfini fetha okuyarak “yüzler” manasına gelen “vücûh” üzerine atfeden kıraatlara göre ayakları yıkamak farzdır.¹²³ Zikrettiğimiz üzere cumhurun genel kabulü de bu yöndedir.¹²⁴ “Ercül” kelimesinin “lam”ını kesralı okuyup kelimeyi “başlarınızı meshedin” cümlesindeki “ruûs” kelimesine atfedenlere göre ise ayakları mesh etmenin¹²⁵ farz olduğu kabul edilmiştir.¹²⁶

¹¹⁷ el-Bakara 2/222.

¹¹⁸ et-Tevbe 9/108.

¹¹⁹ el-Bakara 2/125.

¹²⁰ el-Mâide 5/6.

¹²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Atfiş (Kahire: Dar'ül- Kütübî'l Mısıriyye, 1384), 6/91-92.

¹²² Mehmet Ali Aytekin, “Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fıkhi Boyutu”, *İslami Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2020), 374-375; Mücteba Uğur, “Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/2 (1989), 17.

¹²³ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: D.İ.B Yayınları, 2014), c.2/224.

¹²⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 1/22; Celal Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları* (Ankara: Debir Yayınları, ts.), 1/46.

¹²⁵ Mesh, sözlükte “sıvazlamak, bir şeyin üzerinde el gezdirmek veya elle silmek” anlamlarına gelir. Mesh kirli bir nesnenin silinerek temizlenmesi anlamında maddi temizlik yollarından birini ifade eder. Terim olarak ise ayetle sabit olan organların abdestte ıslak elle, teyemmümde ise toprağa sürülmüş elle sıvazlamak anlamında hükmi temizliği ifade eder. Kur'an'da mesh sözcüğü sözlük anlamında (sâd 38/33), terim anlamında ise (Nisâ 4/43; Mâide 5/6) kullanılmıştır. Bkz. Erdoğan, Mehmet. “Mesh”, DİA, Ankara 2004, 29/301.

¹²⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/224.

Taberî, tefsirinde çeşitli rivâyet ve görüşleri zikrettikten sonra kendi görüşünü açıklamıştır. Taberî iki ayağın da mesh edilmesi gerektiğini savunan görüşün doğru olduğunu ifade etmiştir. “Ayakları da” ifadesi başı mesh etme ifadesinden hemen sonra zikredildiği için bu ifadeyi ellerin yıkanmasına atfetmekten ziyade başın mesh edilmesine atfetmenin daha isabetli olacağını söylemiştir. Ayakların sadece suya sokulmasını yeterli görmeyen Taberî, ayakların tamamının mesh edilmesi gerektiğini de ifadelerine eklemiştir.¹²⁷

Zemahşerî, *el-Keşşaf* isimli eserinde ayakların yıkanması gerektiğini bir grup kıraat âliminin de أرجلكم ifadesini mansub okuduğunu ifade etmiştir. Ayakların mesh edilecek organ üzerine atfedildiğini fakat bu atıfla ayakların mesh edilmesinin değil ayakları yıkarken su israfını önlemek için mesh eder gibi yıkanmasının gerektiğine işaret edildiğini belirtmiştir. Ayrıca mesh hükmüne şeriatta herhangi bir sınır konmazken bu âyette أَلَى الْكَعْبَيْنِ “bilek kemiklerine kadar...” ifadesi ile bir sınır çizildiğine de dikkat çekmiştir.¹²⁸

Tabersî (öl. 548/1154) eserinde âlimlerin genel kabulünün ayakların yıkanması olduğunu ifade etmiştir. Ancak sahabeden ve tabiinden bazıları ile İmâmiyye’nin görüşünün ayakların mesh edilmesi yönünde olduğunu dile getirmiştir. Bu hususta İbn Abbas (öl. 68/687-688), Enes b. Mâlik (öl. 93/711-712), Ebü’l Âliye (öl. 90/709) ve eş-Şa’bî’nin (öl. 104/722) görüşlerini eserinde delil mahiyetinde nakletmiş ve ayakların mesh edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹²⁹ Elmalılı ise bu âyetin uygulamasının en sahih ve güzel şeklinin çıplak ayakların yıkanması ve bilinen sünnet ile abdestle giyilmiş meshler üzerine mesh etmek olduğunu belirtmiştir.¹³⁰ Mevdudi (öl. 1979) ise Hz. Peygamber’in (s.a.v) uygulaması ve talimatına göre ayakların yıkanması gerektiğini bildirmiştir.¹³¹

Ateş, abdest âyetinin hicretten sonra indiği rivâyet edilen Mâide Sûresi’nde bulunmakla beraber, Mekke döneminde de abdest almanın namazın esaslarından olduğunu ifade etmiştir. Mekke döneminde geleneğe dayalı olarak alınan abdestin daha sonra inen âyetle farz kılınarak ve ayrıntılı bir şekilde tarif edildiğini bildirmiştir.¹³² Âyetteki أرجلكم kelimesinin lammın kesriyle de fethiyle de okunduğunu belirtmiştir. Kelimenin kesreyle okunması halinde برووسكم sözcüğüne atfedilerek mananın “meshedin başlarınızı ve aşık

¹²⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Darü’l-Hicr, 2001), 8/198.

¹²⁸ Ebü’l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf ‘an Hakâ’iki Ğavâmidü’t-tenzil ve ‘Uyûni’l-ekâvîl fi Vucûhi’t-te’vil*, ed. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, ts.), 2/382.

¹²⁹ Ebu Ali Eminüddin el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl Tabersî, *Mecmau’l-Beyan fi Tefsiri’l Kur’an* (Lübnan/Beyrut: Daru’l-Ulum, 1426), 3/235-237.

¹³⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 2/547.

¹³¹ Ebü’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’an*, ed. Ali Bulaç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 1/459.

¹³² Süleyman Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi* (İstanbul: Kur’an Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, ts.), 1/9.

kemiklerine kadar ayaklarınızı” şeklinde olacağını ifade etmiştir. Taberî ve Caferi Şîîleri’nin de âyeti böyle anladıklarını sözlerine eklemiştir. Bu kıraat tercihi göre ve manaya uygun olarak ayakların mesh edilmesinin farz olduğunu vurgulamıştır. Bazılarının da أَرْجُلَكُمْ ifadesini kendinden hemen önce gelen وَاْمَسَحُوا “meshediniz” fiilinin tümlecine değil, daha da önce gelen فَاغْسِلُوا “yıkayınız” fiilinin tümlecine bağladığını belirterek, buna göre mananın “meshedin başlarınızı ve aşıklara kadar ayaklarınızı yıkayın” şeklinde olacağını ifade etmiştir. Müfessire göre Arapça gramer açısından bu mana uygun değildir.¹³³

Müfessire göre Allah Teâla, abdestte vücudun iki temel uzvunun yıkanmasını emretmiştir ki bunlar da yüz ve kollarıdır. İki uç uzvu da mesh edilmesini emretmiştir ki bunlar da baş ve ayaklardır. “Yıkayınız” fiilinden sonra iki tümleç getirmiştir. Bunlar yüz ve ellerdir. Demek ki yüz ve eller yıkanacaktır. Âyetteki “mesh ediniz” fiilinden sonra da iki tümleç getirmiştir, bunlar baş ve ayaklardır. Bunlar da mesh edilecek uzuvlardır. Ateş’e göre âyette bu manayı son derece güçlendiren ince bir mana vardır. Kur’an’da her kelime birbiriyle son derece uyumlu ve mütenasiptir. Şimdi yıkayınız fiilinden sonra gelen iki tümleçten ilki nasıl bir tek uzvu, ikincisi iki uzvu yani (iki eli) gösteriyorsa; “mesh ediniz” fiilinden sonra gelen iki tümleçten birincisi de bir tek uzvu, ikincisi iki uzvu (iki ayağı) göstermektedir. Eğer “ayaklarınız” tümleci “yüzlerinize” atfedilmiş olursa bu ahenk bozulacaktır.¹³⁴ Ateş ayakların mesh edilmesinin farz yıkanmasının sünnet olduğunu bildirerek, ayakların yıkanmasının Hz. Peygamber’in (s.a.v) abdestin farzına ilavesi olduğunu sözlerine eklemiştir.¹³⁵

Âlimler, Mâide Sûresi’nin 6’ncı âyetinden yola çıkarak namaz kılmak isteyen kimse için abdestin gerekli olduğunu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak abdest alınacağı zaman âyetteki sıraya uyulması gerektiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Şafî (öl. 204/829) ve İmam Ahmed’e (öl. 241/855) göre âyetteki sıralamaya uymak farzdır.¹³⁶ Ebû Hanîfe’ye (öl. 150/767) ve bazı Mâlikîlere göre ise abdestte sıraya riâyet etmek sünnettir. Fakat çoğunluğa göre abdestte sıraya riâyet etmek şarttır ve sıraya uyulmadığında abdest geçerli sayılmaz.¹³⁷ Ateş ise abdestte uzuvların sırayla yıkanması konusunun ihtilafı olduğunu belirttikten sonra sıra ile yıkamanın farz olduğunu söyleyenlerin görüşlerini âyetin anlatım sırasına dayandığını ifade etmiştir. Ateş, İmam Şafî’nin önceleri bu görüşte olduğunu ancak daha sonra tertibe uymanın şart olmadığı görüşünü benimsediğini bildirmiştir. Ebû Hanîfe ve ashabına göre âyet sıra ile yıkamayla değil yıkanacak uzuvları belirtmiştir. Ateş’e göre atıf

¹³³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 1/13.

¹³⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 1/15.

¹³⁵ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/749-750.

¹³⁶ Merginani, *İslam Fıkhi el-Hidaye Tercemesi*, c.1/26.

¹³⁷ İbn Rüşt, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 1/23; Ekrem Dayan, *Seyyid Kutubun Ahkâm Ayetlerine Bakışı* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 13.

vavı sıra belirtmez. Kişi abdeste önce ayaklarından başlasa sünnete aykırı olmakla birlikte abdesti geçerli olur. Uzuvarlarından birini kaybetmiş olan kimse için o uzvu yıkama görevinin düştüğünü de sözlerine eklemiştir.¹³⁸

Ateş, ilgili âyetin tefsirini yaparken abdesti bozan durumların da açıklamasını yapmıştır. Âyetteki “...*Biriniz tuvaletten gelmişse...*” ifadesinin tuvaletten çıkmaktan kinaye olduğunu ifade ettikten sonra kaza-i hacet (tuvalet yapmanın) abdesti bozacağını belirtmiştir. İki yoldan gerek düzenli gerekse nadiren çıkan şeylerin de abdesti bozacağını belirtmiştir.¹³⁹ Fakat müfessirimiz internet bloğundaki yazısında kuru yellenmenin abdesti bozmayacağını, diğer türlü bilgilerin Ebû Hüreyre kaynaklı olduğunu bu rivayetlerin aksi bilgilerin de bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁰ Âyetin devamındaki “...*kadınlara dokunmuş da su bulamamışsanız...*” ifadesinde Ebû Hanîfe’nin görüşünü benimseyen müellif, bu ifadenin cinsel ilişkiden kinaye olduğunu cimâ edenin abdestinin bozulacağını ama yalnız dokunmanın abdesti bozmayacağını dile getirmiştir.¹⁴¹ Taberî de çeşitli rivâyetleri ele aldıktan sonra âyetteki dokunmanın cinsel ilişkiden kinaye olduğunu ifade etmiştir.¹⁴²

Sonuç olarak abdest namazın şartlarından olup Kur’an’da ayrıntılı olarak açıklanmış namaza hazırlık eylemidir. Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğuna göre abdest alırken ayakların yıkanması gerekmektedir. Âyetteki *أرجلكم* sözcüğünün okunmasındaki kıraat farklılıkları âlimler arasında görüş ayrılığı doğurmuştur. Ateş’e göre bu kelimeyi nasb ile kıraat edenler varsa da cerr ile kıraat edenler çoğunluktadır. Arapça’ya has bazı gramer özellikleri ile de görüşünü desteklemeye çalışan müfessire göre ayakların mesh edilmesi gerekmektedir. Ayakların mesh edilmesinin Kur’an’ın mucizevi ahenk ve üslubuna da uygun olacağını dile getirmiştir. Bu görüş başka araştırmacılar tarafından da desteklenmektedir.¹⁴³ Yukarıda verdiğimiz görüşler ışığında hem gramer tahlili açısından hem de Kur’an üslubu açısından Ateş’in görüşlerinin daha ikna edici ve daha tutarlı olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.2. Namaz

Kur’an’da sıkça geçen “salât” *صلوة* sözcüğünün kökeni ve anlamı konusunda lûgat âlimleri ihtilaf etmişlerdir.¹⁴⁴ Cumhura göre “salât” *صلوة* sözcüğünün aslı vav harfi harekeli olan *صلوة* *salave* sözcüğüdür. Salât sözcüğündeki vav harfi harekeli ve öncesinde gelen lam

¹³⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/752.

¹³⁹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 1/21.

¹⁴⁰ https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1079%3Aesmalar--kuru-yellenme-le-abdest-bozulmaz&catid=65%3Ahaziran-2014&Itemid=96

¹⁴¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/753; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 1/21.

¹⁴² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 7/74.

¹⁴³ Mehmet Okuyan, *Kur’an Meal-Tefsir* (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), 107.

¹⁴⁴ Cahit Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu “Salât” Kavramı Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 116.

harfi fetha harekeli olduğu için vav (و) elif'e (ل) dönüşmüştür. Zekât (زكاة), hayât حيوه ve ribâ ربا sözcükleri gibi vav (و) ile yazılıp elif (ل) ile okunmuştur. Bunun nedeni Mushaf-ı Osmanî'ye uyumlu olması içindir.¹⁴⁵

Zemahşerî, “salât” kavramını صلى/saly kökünden olduğunu dile getirmiştir.¹⁴⁶ Cevherî (öl. 400/1009), Rağıb el-İsfahânî, İbn Manzûr gibi dilciler ise “salât” kavramını salâ/صال kökünden¹⁴⁷ almış ve aynı madde başlığı altında değerlendirmişlerdir.¹⁴⁸ Ferâhîdî (öl. 175/791) ise “salât” kavramını “صلو/salv” kökünden alarak değerlendirmiştir.¹⁴⁹ Nevevî (öl. 676/1277) “salât” kavramının kök harflerinin neler olduğu konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini söyledikten sonra “salât” sözcüğünün “salaveyn” den geldiği görüşünün meşhur olduğunu ve bu sözcüğün vav kökenli olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁰ Dilcilerin genel kanaati “salât” sözcüğünün vav kökenli olduğu yönündedir.¹⁵¹

Salât sözcüğüne “sırtın ortası, kuyruk sokumu ve uylukların hareketi, iz sürmek ve takip etmek, ta’zim, rahmet, istiğfâr ve tezkiye, bereket ve tesbîh, güzel övgü ve temcid(yüceltme), din-İslâm, ibadet ve kıraat, desteklemek, ulaşmak, bağ, birleştirmek, bir araya getirmek, ibadethane, ateşe atmak, yakmak, lüzum ve yönelmek” gibi anlamlar da yüklenmiştir.¹⁵² Bu anlamların yanı sıra *dua* anlamı da verilmiştir. Ferâhîdî, insanların ölüye salât etmelerinin duâ anlamında olduğunu ifade etmiştir.¹⁵³ Taberî ve Cevherî de Arap lisanındaki salât kavramının dua anlamına geldiğini, namaz anlamındaki salâtın da buradan geldiğini ifade ederek cahiliye şiirinden el-A’şa’nın içkiyi övdüğü “وَقَابِلَهَا / وَصَلَّى عَلَى دَنِّيَا وَارْتَسَمَ” “الريخُ في دَنِّيَا” *tüccar şarap fıçısını rüzgâra tuttu sonra da bozulmasın diye (صلى) dua etti ve fıçının ağzını kapattı*” beyitlerini örnek göstermişlerdir.¹⁵⁴ Rağıb el-İsfahânî de *salât* sözcüğünün “dua” manasına geldiğini delillendirmek için Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivâyet edilen “Biriniz yemeğe davet edildiğinde icabet etsin, oruçlu değilse yesin oruçlu ise (فليصل) duâda bulunsun” rivâyetini delil göstermiştir.¹⁵⁵ İbn Manzûr, duâ edenlere (مصلّى) “musallî”

¹⁴⁵ Eyyûb bin Mûsâ el-Huseynî el-Kureymî el-Kefevî Ebu’l-Bekâ, *el-Küllîyyât*, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Misri (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 555.

¹⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/146.

¹⁴⁷ “صلو” ve “صلا” kökünden gelen kelimeler aynıdır. Yalnızca vav elif’e dönüşmüştür.

¹⁴⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 490; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü’l-Luğa ve Sîhâhu’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attar (Beyrut: Dar’ül-İlm Lil-Malayin, 1407), 6/2402; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/464.

¹⁴⁹ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn* (Bağdat: Daru ve Mektebetü’l-Hilal, 1985), 7/153.

¹⁵⁰ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-luğât* (Beyrut-Lübnan: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 3/179.

¹⁵¹ Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu “Salât” Kavramı Örneği*, 119.

¹⁵² Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu “Salât” Kavramı Örneği*, 123-153.

¹⁵³ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 7/154.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/248; Cevherî, *Tâcü’l-Luğa ve Sîhâhu’l-‘Arabiyye*, 6/2402.

¹⁵⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, 491.

ifadesinin kullanıldığını dile getirmiştir.¹⁵⁶ Kurtubî, duâ için صلى ifadesinin kullanıldığını söylemiştir.¹⁵⁷ Nevevî, namaza “salât” isminin verilmesini namazın içerisindeki dua ile bağlantılı olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü de cumhura dayandırmıştır.¹⁵⁸

Ateş namaz kelimesinin Arapça karşılığının salât صلاة olduğunu, salâtın ise “ateşte yakmak” anlamındaki saly صلي kökünden türediğini belirtmiştir. Yakıta ve pişirmeye salâء صلاة denmektedir. Kişinin canını ateşten kurtardığı için namaza “salât” denilmektedir.¹⁵⁹ Bu kökten gelen kelimeler Kur’an’da 124 yerde geçmekte ve “ibadet etmek, namaz kılmak, dua etmek, yardım etmek, girmek, ısınmak, havralar” anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁶⁰

Ateş, “Gördün mü şu men edeni namaz kılarken bir kulu (namazdan)?”¹⁶¹ ve “Şu namaz kılanların vay haline ki, onlar namazlarından gaflet ederler (kıldıkları namazın değerini bilmez, ona önem vermezler). Onlar gösteriş (için ibadet) yaparlar. En ufak bir yardımı esirgerler.”¹⁶² âyetlerini delil getirerek namaz kılma olayının henüz peygamberlik görevi verilmeden –hanîflik döneminde- var olduğunu vurgulamıştır. Araplar, salât (namaz) ibadetini bilmez değillerdi. Nitekim “...Sen ancak görmeden Rablerinden korkanları ve namazı kılanları uyarırsın...”¹⁶³ âyetinin Araplar arasında namaz ibadetinin varlığının delillerinden olduğunu ifade etmiştir. Bu âyetten anlaşılıyor ki Araplar arasında namazı özenle kılanlar var ve peygamberin uyarıları ancak böylelerine fayda verebilir. Binaenaleyh “Ey iman edenler! Rükû edin, secde edin...”¹⁶⁴ emri de bu görüşü desteklemektedir. Çünkü Araplar rükû ve secdeyi bilmeselerdi eğer bunların ne olduğunu sorarlar veya bu ritüellerin mahiyeti onlara açıklanırdı.¹⁶⁵

Salât (namaz) ibadeti şekil olarak değişiklik gösterse de her dinin temel ibadeti olduğu Kur’an’da belirtilmiştir.¹⁶⁶ Arap toplumunda İbrahim dininden gelme salât (namaz) ibadetinin var olduğu bilinmektedir. Müşrik Arapların Hz. Peygamber’e (s.a.v) salât (namaz) ibadetini yaparken engel olmalarının sebebi peygamberin putların adını anmadan sadece Allah’ın adını anmasıdır. Müşrikler salât (namaz) ibadetini oyun ve eğlence aracı yapmışlar ve salât (namaz) ibadetini hedefinden saptırmışlardı. “Onların Beyt(ullah) yanındaki namazları da, ıslık

¹⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/468.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/168.

¹⁵⁸ Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-luğât*, 3/179.

¹⁵⁹ Süleyman Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi* (İstanbul: Kur’an Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, ts.), 15/490.

¹⁶⁰ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, 391-396.

¹⁶¹ el-Alak 96/9-10.

¹⁶² el-Maûn 107/4-5-6-7.

¹⁶³ el-Fâtır 35/18.

¹⁶⁴ el-Hac 22/77.

¹⁶⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 15/499-500.

¹⁶⁶ el-Fâtır 35/29; el-A’râf 7/170; Meryem 19/31-55-59; Yûnus 10/87; Hûd 11/87; Lokman 31/17; İbrâhim 14/40; el-Enbiyâ 21/73.

*çalmadan ve el çırpmadan ibarettir...*¹⁶⁷ âyetini bu hususta zikredebiliriz. Bu delillerden anlaşılacağı üzere Araplar İslâm'ın temel ibadetlerini biliyor ve uyguluyorlardı. Ancak bu ibadetleri ruhundan uzaklaştırıp şekle büründürmüşler, gösteriş ve gelenek haline getirmişlerdi. Namazın ikame edilmesi bu cihetten bakıldığında daha iyi anlaşılmaktadır.¹⁶⁸

Ateş'e göre Araplar, Allah'a inanan ve Allah için namaz kılan insanlardı. Namazları da rükûlu ve secdeli İslâm'ın namazına benzerdi. Fakat bu sadece şekilsel bir benzerlikti. Çünkü İslâm'ın namazı “*Kitaptan sana vahyedileni oku ve namazı da kıl. Çünkü namaz kötü ve iğrenç şeylerden meneder. Elbette Allah'ı anmak, en büyük (ibadet)tir. Allah, ne yaptığınızı bilir.*”¹⁶⁹ âyeti mucibince insanı hayasızlıktan ve kötülükten uzaklaştırmalıdır. Oysa müşriklerin namazı bir gelenek, eğlence ve gösterişe dönüşmüştü. Bütün peygamberlerin tebliğ ettiği İslâm dininin son tebliğcisi Hz. Peygamber (s.a.v) de bu eksiklikleri ve yanlışları düzeltmek için gönderilmiştir. Yani Hz. Peygamber'in (s.a.v) görevi, olmayan bir din kurmak değil ruhunu kaybetmiş olan ve şirk bulaştırılan dini ikame etmektir.¹⁷⁰

2.1.2.1. Orta namaz

“Salât-ı vüstâ” terkibi sözlükte namaz anlamındaki “salât” ile orta anlamındaki “vüstâ” kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelmiştir. Bu ifadenin Türkçesi *orta namazdır*. Vasat kavramı Arapça ط - س - و kökünden türemiştir. Bu kökten türeyen sözcükler Kur'an'da; *vesatne*¹⁷¹ “ortaya dalmak”, *vesat*¹⁷² “orta”, *evsat*¹⁷³ “en dengeli, en makul”, *el-vüstâ*¹⁷⁴ “orta, ideal” anlamlarında beş yerde geçmektedir.¹⁷⁵ Bu kelime “orta, bir şeyin ortası, birbirine eşit iki ucun ortası, birbirine eşit iki tarafı olan şey” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁶ *Vusta* أوسط “evsat” sözcüğünün müennesi olup “orta ve faziletli” demektir.¹⁷⁷ Ayrıca sıfat olarak “en adili, en hayırlısı, en aşırı, en ihkalkâr olanı” anlamlarında da kullanılmaktadır.¹⁷⁸

Kur'an'daki “es-salâtü'l-vüstâ” ifadesine özel bir önem atfedilmiş ve ihtimam gösterilmesi istenmiştir. Âyetten anlaşılacağı üzere beş vakit namaz veya cuma namazı “es-salâtü'l-vüstâ” olabilir. Bu namazın ayrıca zikredildiği âyet şöyledir: “*Namazları ve orta*

¹⁶⁷ el-Enfâl 8/35.

¹⁶⁸ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/493.

¹⁶⁹ el-Ankebût 29/45.

¹⁷⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/490-501.

¹⁷¹ el-Âdiyât 100/5.

¹⁷² el-Bakara 2/143.

¹⁷³ el-Mâide 5/89; el-Kalem 68/28.

¹⁷⁴ el-Bakara 2/238.

¹⁷⁵ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 668.

¹⁷⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, 869; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/426.

¹⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/209.

¹⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/428; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, 7/279.

namazı koruyun, gönülden bağlılık ve saygı ile Allah'ın huzuruna durun.”¹⁷⁹ âyetten anlaşılabacağı üzere namazlara ve özellikle orta namaza dikkat edilmesi emredilmektedir. Ancak orta namazın hangi namaz olduğu ile ilgili ulema ihtilaf etmiştir. Hz. Ali, İbn-i Abbas, Ebû Hureyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Âişe, Ümmü Seleme, Zîr b. Hubeyş, Katâde, Dahhâk, Mücâhid’e (r.a) göre orta namaz ifadesiyle kastedilen *ikindi namazıdır*. Zeyd b. Sâbit ve Usâme b. Zeyd’e (r.a) göre orta namaz ifadesiyle kastedilen *öğle namazıdır*. Kabîsa b. Züeyb’e (r.a) göre orta namaz ifadesi ile kastedilen *akşam namazıdır*. Câbir b. Abdullah, Atâ ve İbn-i Abbas’tan gelen bir başka rivâyete göre orta namaz ifadesiyle kastedilen *sabah namazıdır*. Abdullah b. Ömer’e (r.a) göre orta namaz ifadesiyle *bütün namazlar* kast edilmiştir.¹⁸⁰

Ateş eserinde orta namaz konusuyla ilgili çeşitli rivâyetleri verdikten sonra tenkitlerini dile getirmiş ve kendi görüşünü açıklamıştır. Ona göre orta namaz, Kur’an’ın birçok âyetinde¹⁸¹ vurgulandığı üzere *gece namazıdır*. Kur’an’da bu namazın diğer namazlardan ayrı olarak zikredilmesinin bu namazın önemini gösterdiğini dile getirmektedir.¹⁸² Bu görüş yeni ve daha önce hiç dile getirilmemiş bir görüştür. Açıklamalardan da anlaşılabacağı üzere orta namaz tüm namazlar olabilir. Bizim kanaatimize göre orta namaz en çok ihmal edilen namaz olmalıdır.

2.1.2.2. Cuma namazı

Cuma sözcüğü (جَمَعَ / cemea, يَجْمَعُ / yecmeu, جَمْعًا / cem’an) “ toplanmak, bir araya getirmek, farklı ve dağınık olan şeyleri birleştirmek” anlamlarına gelen *cem* kökünden türemiş bir isimdir. “الْجُمُعَةُ/el-cüm’atü” ifadesinin birkaç farklı okunuşu vardır: “الْجُمُعَةُ/el-cümüatü”, “الْجُمُعَةُ/el-cümeatü”, “الْجُمُعَةُ/el-cümatü” olarak üç şekilde okunmaktadır. “الْجُمُعَةُ/el-cümatü” sözcüğünün çoğul şekli “جُمُعٌ/cumeun” dur.¹⁸³ Cuma sözcüğünü Abdullah b. Zübeyr, el-A’mesh ve diğerleri م “mim” harfini sükûn ile “الْجُمُعَةُ/el-cüm’atü” şeklinde okumuşlardır. Bu ifadenin iki değişik söylenişi daha olup bunlar: “جُمُعَاتٌ” ve “جُمُعٌ” dır.¹⁸⁴ Ferrâ’ya göre “cuma” sözcüğündeki *mim* harfi sakın olarak “الْجُمُعَةُ/el-cüm’a”, *mim* harfinin zammesi ile “الْجُمُعَةُ/ el-cümüa” ve *mim* harfinin fethasıyla “الْجُمُعَةُ/ el-cümea” okunmuştur. Bu durumda “cuma”

¹⁷⁹ Bakara 2/238.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/342-371.

¹⁸¹ el-İsrâ 17/79; el-Müzzemmil 74/2-20.

¹⁸² Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 15/513.

¹⁸³ Kurul, *el-Mu’cemü’l-vasît* (Kahire: Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 1972), 1/134-135; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 8/53.

¹⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 18/97.

ifadesi günün sıfatı yani insanları toplayan (gün) olarak ifadelendirilir. Tıpkı “çok gülen birisine” *رَجُلٌ ضَحْكَةٌ لِّلَّذِي يُكْثِرُ الضَّحْكَ* denildiği gibi.¹⁸⁵

Cuma sözcüğü İslâm’da çokça önem verilen, müminlerin haftalık bir araya gelerek ibadet ettikleri ve o gün yapılan ibadeti -cuma namazı- ifade etmek için kullanılır. Bu ibadetin farziyeti Kur’an âyeti ile sabittir.¹⁸⁶ *Mim*’in fethasıyla yazılan *yevmu’l-cume’a* “kalabalıkları toplayan gün” anlamına gelmektedir. “لِلصَّلَاةِ تُؤَدِّي” ifadesindeki *nida* sözcüğüyle kastedilen ezandır. Bu ifade ile imamın minbere oturma anında okunan ezan kastedilmiştir. Cuma namazı diğer vakit namazlardan ayrı olarak birlikte kılınması emredilmiş, hutbesi ile insanlara vaaz, nasihat verildiği, toplumu ilgilendiren konularda bilgilendirmenin yapıldığı cuma gününe has bir ibadettir. Âyetin söz geliminden anlaşıldığı üzere cuma namazının temel şartlarından birisi de “namaz için çağrı yapılmasıdır.” Bu çağrıyı duyan ve iman iddiasında olan herkesin Allah’ın zikrine gitmesi gerekmektedir. Cuma namazı ile ilgili âyette Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: “*Ey inananlar, Cuma günü namaz için çağrıldığı(nız) zaman, Allah’ı anmağa koşun, alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.*”¹⁸⁷

Cuma günü “يَوْمَ الْجُمُعَةِ” “toplu haldeki kalabalıklar günü” anlamına gelmektedir. İslâm’dan önce Araplar bugüne “Yevmû’l Arûbe” derlerdi. *Arûbe* ifadesinin *rahmet* anlamına geldiği ifade edilmiştir.¹⁸⁸ *Arûbe*, Aramice’de “*arefe günü*” demektir. Yahudiler cumartesiye hazırlık için *arûbe* günü Medine’de sabahdan öğleye kadar pazar kurdukları bilinmektedir.¹⁸⁹ Bu günün ismini cumaya çevirenin kim olduğu ile ilgili farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre *arûbe* ismini cumaya çeviren ilk kişi Kureyş’in atalarından *Ka’b b. Lüeyy*’dir.¹⁹⁰ Yine topluluğa karşı “Emma ba’du” diyerek söze başlayanların ilki de *Ka’b b. Lüeyy*’dir.¹⁹¹ O, bugünde kavmini toplar ve onlara nasihat eder, insanlar da onun etrafında toplanıp onu dinlediği için bugüne “cuma” ismi verildiği rivâyet edilmiştir. *Arûbe* ismini cumaya çeviren kişinin *Kusay b. Kilâb* olduğu da rivâyetler arasındadır.¹⁹²

Bir diğer görüşe göre ise bugüne *cuma* ismini veren kişi *Es’ad b. Zûrâre*’dir. İbn Sîrîn’den gelen rivâyete göre; Hz. Peygamber (s.a.v) Medine’ye gelmeden ve daha cuma ile ilgili âyetler nâzil olmadan evvel Medine’deki Müslümanlar cuma namazını kılmışlardı.

¹⁸⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân* (Mısır: Dar’ül-Mısriyyeti lit-te’lifî vet-tercüme, ts.), 3/156.

¹⁸⁶ el-Cuma 62/9.

¹⁸⁷ el-Cuma 62/9.

¹⁸⁸ Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’âni fî tefsîri’l-Kur’âni’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-messânî* (Beyrut: Darü’l Kütübî’l İlmiyye, 1994), 14/294.

¹⁸⁹ Hayreddin Karaman, “Cuma”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/85.

¹⁹⁰ Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-luğât*, 3/29.

¹⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 18/97.

¹⁹² Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: el-Mektebetü’l-Selefiyyetu, 1970), 2/353.

Rivâyet o ki Medine'deki Müslümanlar şöyle demişlerdi: “Yahudilerin hususi toplandıkları cumartesi günleri, Hristiyanların ise pazar günleri var. O zaman biz de toplanıp Allah'ı zikretmek, Allah'a şükretmek ve namaz kılmak için bir gün belirleyelim. Biz de *Arûbe*'yi toplanma günü yapalım.” Böylece Es'ad b. Zürâre'nin etrafında toplandılar. Es'ad b. Zürâre onlara iki rekât namaz kıldırıldı ve nasihatte bulundu.”¹⁹³ Bir başka görüşe göre ise *cuma namazı* Mekke'de farz kılınmış ancak yeterli sayı ve şartlar uygun olmadığı için ikâme edilememiştir.¹⁹⁴ Peygamberimiz (s.a.v) ise cuma namazını ancak hicret esnasında Sâlim b. Avf oğullarının yurdunda (Ranuna Vadisi'nde) kıldırılmıştır.¹⁹⁵

Cuma günü Araplar arasında eskilerden beri toplantı ve ayin günüdür. Bu noktada Araplar Yahudilerin sebt (cumartesi) ve Hristiyanların ehad (pazar) günlerinden esinlenmişlerdir. Ateş, Medine'de ilk cuma namazının Es'ad b. Zürâre tarafından kıldırıldığı rivâyetini daha sağlam olarak kabul etmektedir. Cuma namazının Mekke'de farz kılındığı fakat Hz. Peygamber'in (s.a.v) cumayı kılmamış olduğu görüşünü sakat hatta elçiye iftira olarak görmektedir.¹⁹⁶ Cuma, Arapların toplantı günü, Müslümanların ise Allah'ı anma ve Allah'ın elçisinden hutbe dinleme günüdür. Müfessir'e göre cuma namazı, Mekke döneminden beri vardı ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti olarak devam etmekteydi. Bu ibadet sonradan inen Cuma Suresi'nin âyetleri ile Kur'an buyruğu haline dönüşmüştür.¹⁹⁷

Ateş'e göre cuma namazı istisnasız kadın-erkek her Müslümana farz olan bir ibadettir.¹⁹⁸ Cuma günü çağrı yapıldığında namaza gidilmesini emreden âyetlerle cuma namazı ilk defa farz kılınmamıştır. Müfessir, âyetlerin akışından cuma namazının daha önce var olduğunu fakat bazı kimselerin, çağrı yapıldığı halde ticaretlerine ve işlerine devam ettiklerini, cuma namazının ve hutbesinin önemini vurgulamak için bu âyetlerin indiğini ifade etmiştir. “Bir ticaret veya eğlence gördükleri zaman hep dağılıp ona giderler ve seni ayakta bırakırlar.”¹⁹⁹ âyetini de cuma namazı ve hutbesinin bu âyetlerin inişinden önce de kılındığının delili olarak zikretmiştir. Bu âyete göre cuma namazı hutbeden önce kılınılmaktaydı. Çünkü gidenler bir daha geri gelmediler.²⁰⁰

Sonuç olarak âyetlerden de anlaşılacağı üzere Cuma Namazı Cuma Sûresi'deki âyetler inmeden önce de toplanma ve ibadet günü olarak kutlanılmaktaydı. Hatta bugünün daha önceleri Araplar arasında da toplanma günü olarak kabul edildiği rivayet edilmektedir. İslâm

¹⁹³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 14/294.

¹⁹⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 14/295.

¹⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/718-720.

¹⁹⁶ el-Mâide 5/67.

¹⁹⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/514-521.

¹⁹⁸ <https://youtu.be/PFW9nk0N76w?si=oMayji6p6Kae79pv>

¹⁹⁹ Cuma 62/11.

²⁰⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 4/458.

vahyi ile bu güzel gelenek onaylanmış ve devam ettirilmesi istenmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta kadınların toplumun birer ferdi olmalarına rağmen çeşitli rivayetler ve bahanelerle bu ibadet ve toplanma gününden soyutlanmış olmalarıdır. Bu soyutlamanın kesinlikle Kur'an'ın bir emri olmadığı bilinmelidir.

2.1.2.3. Korku namazı ve namazın kısaltılması

İslâm hukukunda “salâtü'l-havf” olarak adlandırılan korku namazının tanımında yer alan *havf* sözcüğü Arapça olup خ-وف kökünden türemiştir. Bu kelime “korku” anlamına gelmektedir.²⁰¹ Korku bilinen veya tahmin edilen bir nedenden dolayı kötü bir şeyin olmasını beklemek manasına gelmektedir. Korku sözcüğünün zıttı أَمْن (*güven*) sözcüğüdür.²⁰² Havf sözcüğü Kur'an'da namazla ilişkili olarak iki yerde geçmekte olup her ikisinde de mazi sığasıyla kullanılmaktadır. Bu kullanımlardan bir tanesi mutlak bırakılırken diğeri düşmanla ilişkilendirilmiştir. Ulema bu kullanımlardan hareketle korkunun mahiyetini farklı yorumlamıştır. Ancak genel olarak korku namazı hem savaş anında kılınan namazı hem de düşman dışında başka bir tehlike sebebiyle duyumsanan korku sebebiyle kılınan namazı kapsayacak şekilde kullanılmıştır.²⁰³ Fıkıh terimi olarak *salâtü'l-havf*, özellikle düşman saldırısı sırasında olmak üzere eşkıya ya da vahşi hayvan saldırısı yahut sel, yangın gibi doğal afetler sebebiyle farz namazların tek imam önderliğinde nöbetleşe kılınmasını ifade etmektedir.²⁰⁴

Korku namazı, yeni bir namaz türü değildir. İlgili âyetlerde farz namazların belirli şartlarda nasıl kılınacağı ifade edilmektedir. Korku namazı, tamamen farz namazların kılınması ile ilgilidir. Bu ibadetin amacı kulun yaratıcıyla olan irtibatının her an canlı tutulmasını sağlamaktır. Savaş ve korku durumunda bile namazın ikâme edilmesi gerektiği ve bunun Kur'an'da tarif edilmesi, namazın İslâm'daki önemini göstermektedir. Kur'an'da konu ile alakalı üç âyet mevcuttur.²⁰⁵ Bu âyetlerden iki tanesi Kur'an'da peş peşe gelirken bir tanesi ise müstakil olarak zikredilmiştir. Salâtü'l-havf, Kur'an'da şu şekilde tarif edilmektedir:

*“Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, yaya, yahut binmiş olarak kılın; güvene kavuştuğunuz zaman, bilmediğiniz şeyleri size öğrettiği şekilde Allah'ı anın.”*²⁰⁶

“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman inkar edenlerin size bir kötülük yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Muhakkak ki kafirler, sizin

²⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/99.

²⁰² İsfahânî, *el-Müfredât*, 303.

²⁰³ Şükrü Şirin, “Fıkıhî Tefsir Geleneğinde Korku Namazı”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/1 (30 Nisan 2023), 4.

²⁰⁴ Mehmet Erdem, “Salâtü'l-havf”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/21.

²⁰⁵ en-Nisâ 4/101-102; el-Bakara 2/239.

²⁰⁶ el-Bakara 2/239.

açık düşmanınızdır. Sen de içlerinde bulunup onlara namazı başlattığın zaman onlardan bir bölük seninle beraber namaza dursun ve silahlarını da yanlarına alsınlar. (Namazda olanlar), secde edince arkanıza geçsinler; bu kez namaz kılmayan öteki bölük gelsin, seninle beraber namaz kılsınlar, korunma(tedbir)lerini ve silahlarını da alsınlar. İnkâr edenler istediler ki siz silahlarınızdan ve eşyanızdan gaflet etseniz de birden üzerinize bir baskın yapsalar. Yağmurdan zahmet çekerseniz, ya da hasta olursanız, silahlarınızı bırakmanızda size bir günah yoktur. Ama korunma tedbirinizi alın (uyanık bulunun). Allah, kafirlere alçaltıcı bir azab hazırlamıştır. Namazı bitirdiğiniz zaman ayakta, oturarak ve yanlarınız üzerinde (uzanarak) Allah'ı anın; güvene kavuştunuz mu namazı (tam) kılın. Çünkü namaz, mü'minlere vakitli olarak farz kılınmıştır.”²⁰⁷

İbrâhîm en-Nehaî (öl.714/1314) ve Zührî'ye (öl. 742/1342) göre düşmanla çarpışma anında kişi yürüyerek veya binek üzerinde dilediği yöne yönelerek namazını kılabilir. Bu halde namazını iki rekât veya imâ ile kılabilir. Bununla birlikte namazında secdeyi rükûdan daha alçakta tutmalıdır. Mücâhid ve Saîd b. Cübeyr'e göre ise korku anında olan kimse bineğinin üzerinde veya yürüyerek ve imâ ile namazını kılabilir. Dehhâk, kişi korku anında dilediği yöne doğru, bineği üzerinde veya yürüyerek namaz kılabilceği gibi imâ ile namaz kılarmaması halinde iki tekbirle de namazını kılmış sayılır, demiştir. Bu konuda son olarak Katâde ve Hasan-ı Basrî korku anında iki rekât kılarmayanın tek rekât kılmasının da yeterli olacağını ifade etmişlerdir.²⁰⁸

Ulemanın çoğunluğu İbn-i Ömer'den gelen rivâyetten hareketle korkunun şiddetli olduğu zamanlarda kibleye karşı durarak veya durmadan, rükû ve secde yapmadan, imâ ile namaz kılmanın caiz olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Hanîfe bu görüşe katılmayıp korku ne kadar şiddetli olursa olsun kibleye dönmeden namaz kılmanın caiz olmadığını, savaş anında namaz kılınamayacağını ifade etmiştir.²⁰⁹ Ebu Yusuf da korku namazının peygambere has bir namaz olduğunu peygamberden sonra böyle bir namazın kılınamayacağını ifade etmiştir.²¹⁰ Ateş'e göre bu şekilde namaz, her an tehlikenin gelebileceği durumlar için geçerlidir. Namazlar sadece iki rekât olarak kılınır. Hatta bir rekât kılmak dahi yeterlidir. Esasen namaz, Allah'ı anmaktan ibarettir. İki tekbir bile yeterli görülmüştür. İslâm'da güçlük yoktur. Tehlike anlarında İslâm, Müslümanı tehlikeye atmaz, diyerek korku anında tekbir getirmenin dahi namaz ibadetinin ikâmesi için yeterli olacağını ifade etmiştir.²¹¹

²⁰⁷ en-Nisâ 4/101-103.

²⁰⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4/386-388.

²⁰⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 1/188.

²¹⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 1/185.

²¹¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/523.

Hız. ÂiŖe'ye (r.a) göre kısaltılması gereken namaz dŖman korkusu olan namazdır. DŖman korkusu yoksa kiŖi namazını kısaltamaz. Bu grŖn aksine Ya'lâ b. Ümeyye'nin rivâyetine göre kısaltma sadece dŖman korkusu sebebiyle değil tüm yolculuklar için geçerlidir. Bu durum Allah'ın kullarına bir baęıŖıdır.²¹² AteŖ'e göre sefer, kendisine yolculuk denebilecek bir yere giden kiŖi -herhangi bir mesafe belirlemeden- namazı kısa kılabilir. Köyünün ve kentinin sınırlarını geçmekle de seferilik baŖlar.²¹³ Âyetteki "صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" ifadesi "Yeryüzünde yolculuğa çıkmak" demektir. Ebû Hanife'ye göre namazın kısaltılacağı yolculuk deve veya normal yryŖle  gün,  gecelik bir yolculuktur. Bunun daha azı için namaz kısaltılamaz. Ŗâfi'ye göre ise namazın kısaltılacağı yolculuk iki günlük yryŖ mesafesidir. "...namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur..."²¹⁴ ifadesinin zahirinde serbestlik olduğu sylenmiŖtir. Yani âyet ister kısaltın ister tam eda edin der ki Ŗâfi'nin de böyle ictihad ettiği rivayet edilmiŖtir. Ebû Hanife'ye göre ise yolculukta namazı kısaltmak ruhsat değil azimettir. Yani tam kılmak caiz değildir.²¹⁵

AteŖ'e göre 101'inci âyet sadece savaŖ yolculuklarını kapsamaktadır. Seferî namazının iki rekât olarak kaldığını ancak hazaadaki (yolculuk olmayan zamanlardaki) namazın sünnet yoluyla artırıldığını belirtmiŖtir. Normal yolculuk namazının ise kısaltılmadığını sözlerine eklemiŖtir. Bu tür yolculukların namazının zaten aslı üzere kısa olduğunu bildirmiŖtir. Hız. Peygamber'in (s.a.v) bu tür yolculuklarda dört rekâtlı namazları iki rekât olarak kıldığını belirten müfessire göre âyetteki ifade savaŖ yolculuğunda veya savaŖ ihtimali olan yolculuklarda iki rekâtlı namazın bir rekât olarak kılınması anlamına gelmektedir.²¹⁶ Namazın kısaltılması iki türlüdür. İlki kemmiyet kısaltması yani namazın rekâtlarının kısaltılmasıdır. Dört rekâtlı bir namazı iki rekât olarak kılmak buna örnek verilebilir. İkincisi keyfiyet kısaltmasıdır. Keyfiyet kısaltması namazın rekât sayısını değil kılınıŖ biçimini kısaltmaktır. Âyetlerin akıŖı savaŖ yolculuğu ile ilgilidir. Bu âyetlerde genel yolculuk söz konusu değildir. Normal yolculuklarda tehlike anında namazın keyfiyeti kısaltılabilir. Binek zerindeki kiŖi, yüzünün dönük olduğu yöne doğru iki tekbir getirmek suretiyle namazını kılınıŖ sayılmaktadır. Böylece namazın rknları kalkarak, namaz Allah'ı anmaya dnŖmektedir.²¹⁷

Nisa 102'nci âyette de savaŖ zamanında nasıl namaz kılınacağı detaylı olarak anlatılmaktadır. Âyete göre ordu iki bölüğe ayrılacak bir bölük imam ile birlikte namaza durduğunda diğer blkteki askerler koruma pozisyonu alacaktır. Birinci bölük imam ile

²¹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 7/405-410.

²¹³ AteŖ, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/676.

²¹⁴ en-Nisâ 4/101.

²¹⁵ ZemahŖerî, *el-KeŖŖâf*, 2/248-250.

²¹⁶ AteŖ, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/521-524.

²¹⁷ AteŖ, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/673-674.

birlikte ilk rekâtın secdesini tamamlayınca koruma görevine geçecek ve ikinci bölüm imamın arkasında saf tutarak ikinci rekâtı kılacaktır. Bu şekilde her bölüm bir rekât imam ise iki rekât kılmış olur. Bu bir kısaltmadır ve 101'inci âyetin izahı mahiyetindedir. Bu şekilde namaz tehlikenin çok olmadığı zamanlarda kılınmaktadır. Ayrıca Ateş' göre bu namaz herkesin hüsn-ü zan beslediği veli bir zat arkasında kılınabilir. Eğer tehlike fazla ise imâ ile kılmak yeterlidir. Hatta tehlike çok fazlaysa namaz ertelenebilir.²¹⁸

2.1.3. Oruç

Oruç, Selçuklular döneminde Farsça'nın Pehlevi alfabesinden alınmış *ruzek* sözcüğünün Türkçeleşmiş halidir.²¹⁹ Farsçası ise *ruzedir*.²²⁰ Arapça karşılığı *savm* veya *siyam*, “s-v-m” kökünün mastarıdır. Bu kökten türeyen sözcükler Kur'an'da 14 yerde geçmektedir. Kur'an'da ibadet olan oruçla ilgili *تَصُومُوا* *tesûmû*²²¹ ve *يَصُومُ* *yesûmû*²²² fiilleri ile *صِيَامُ الصَّيَامِ* *siyâm/es-siyâm*²²³ ve *الصَّائِمِينَ الصَّائِمَاتِ* *es-sâimîn/es-sâimât*²²⁴ sözcükleri kullanılmaktadır. Bu sözcüklerden farklı olarak *صَوْمُ* *savm*²²⁵ sözcüğü konuşmamak manasında “(söz) orucu tutmak” demektir.²²⁶ Oruç sözcüğü sözlükte “ister yemek yeme ister konuşma, isterse yürüme olsun kişinin kendisini bir şeyler yapmaktan alıkoyması, kendini tutması, engellemesi” anlamında kullanılmaktadır.²²⁷ Yürümeyen ve yemini yemeyen ata “صَائِمٌ”; durgun rüzgâra “صَوْمٌ” denilmektedir. Güneşin öğle vakti göğün ortasında durduğu düşünülerek gün ortasına da “صَوْمٌ” denilmiştir.²²⁸ *وَصِيَامًا/صَوْمًا* sözcükleri *صَامَ* fiilinin mastarlarıdır. Araplar konuşmayan, susan kimseye *صائمٌ* demişlerdir.²²⁹ Ateş, söz söylemekten çekinmenin de oruç anlamına geleceğini ifade ederek Meryem Suresi'nin 26'ncı âyetine örnek göstermiştir. Dinimizde susma orucunun olmadığını ancak ramazanın son on günündeki itikâfın buna benzediğini ifade etmiştir.²³⁰

Oruç fikhî bir terim olarak “ikinci fecrin yani *fecri-i sadığın doğuşundan güneş batana kadar, akıl baliğ olan, hayız hali veya nifas olmayan Müslümanların, niyet ile yemek, içmek ve cimâdan uzak durmak*”²³¹, “*bilinçli bir şekilde imsak vaktinden akşam güneş batıncaya*

²¹⁸ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 15/521-527.

²¹⁹ Hasan Büyükkaya, *İlahi Dinlerde Oruç* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 8.

²²⁰ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2007), 33/414.

²²¹ el-Bakara 2/184.

²²² el-Bakara 2/185.

²²³ el-Bakara 2/183-187-196; en-Nisâ 4/92; el-Mâide 5/89-95; el-Mücadele 58/4.

²²⁴ el-Ahzâb 33/35.

²²⁵ Meryem 19/26.

²²⁶ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 398.

²²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/351; İsfahânî, *el-Müfredât*, 500.

²²⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 500.

²²⁹ Kurul, *el-Mu'cemü'l-vasît*, 1/529.

²³⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 16/348.

²³¹ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi ve Edilletuhu* (Suriye-Dımeşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/1616.

kadar yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak” şeklinde tanımlanmıştır.²³² Bütün semavi dinlerde oruç ibadeti farzdır. Orucun semavi dinlerde farz oluşu onun önemini ortaya koymaktadır.²³³ Peygamberimiz’in (s.a.v) Mekke döneminde her aydan üç gün ve aşure günü oruç tutmakla emrolunduğu rivayet edilmiştir. Bu oruca “savm-ı evvel” adı verilmektedir.²³⁴ Oruç ibadeti, her Müslüman için yerine getirilmesi zorunlu bir ibadettir. Hicretin 2’nci senesi Şâban ayında (Şubat 624) Bedir Savaşı’ndan kısa bir süre önce farz kılınan²³⁵ oruç ibadetinin, nezir, kefarete ve nafil gibi farklı türleri de bulunmaktadır.²³⁶

Müslümanlar için orucun farz kılındığını bildiren âyet şöyledir: “*Ey inananlar, sizden öncekilere yazıldığı gibi (günahlardan) korunmanız için sizin üzerinize de oruç yazıldı.*”²³⁷ Taberî’ye göre “*sizden öncekiler...*” ifadesinde vurgulanan orucun kendilerine farz kılındığı insanlardan maksat *ehl-i kitaptır*. Sayılı günler ifadesi ile kastedilen ise *Ramazan Ayı*’dır. Hz. İbrahim (a.s) imam olduğu için bütün peygamberler ona uymak zorundadırlar. Bu yüzden bizim orucumuz İbrahim’in (a.s) orucuna benzemektedir.²³⁸ Zemahşerî’ye göre “*sizden öncekiler...*” ifadesi orucun Hz. Âdem’den (a.s) bize kadar gelmiş geçmiş tüm peygamberlere ve ümmetlerine farz kılındığını göstermektedir. Oruç, insanlık tarihi kadar eski ve köklü bir ibadettir.²³⁹ Elmalılı ise “*sizden öncekiler...*” ifadesini şimdiye kadar gelmiş geçmiş tüm enbiya ve ümmetler olarak tefsir etmiş, Orucun öteden beri uygulanan ilahi kanun olduğunu, sadece son ümmete yazılmış (farz kılınmış) bir ibadet olmadığını ifade etmiştir.²⁴⁰ Ateş de orucun sadece Müslümanlara değil önceki topluluklara da farz kılındığını²⁴¹ belirterek gerek Yahudiler gerekse Hristiyanların dinin diğer hükümlerini değiştirdikleri gibi oruç ibadetini de değişikliğe uğrattıklarını dile getirmiştir.²⁴² O’na göre Yahudiler orucun günlerini kısaltmış, Hristiyanlar da orucun mevsimini değiştirerek oruç günlerini artırıp, orucu perhize dönüştürmüşlerdir. Oruç son ilahi vahiyle aslına döndürülmüştür. Oruç insan nefsinin dizginleyen, insan ruhunu temizleyip yücelten en güzel ibadettir.²⁴³

²³² Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ mâ ‘rifeti me ‘ânî elfâzi’l-Minhâc* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 2/148.

²³³ Mehmet Cemal Sofuoğlu, “İslam Dininde Oruç”, *Diyanet İlmi Dergi* 26/2 (1990), 3.

²³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/704.

²³⁵ Sofuoğlu, “İslam Dininde Oruç”, 4.

²³⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/416-417.

²³⁷ el-Bakara 2/183.

²³⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3/155-156.

²³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/606.

²⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/705.

²⁴¹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 16/348.

²⁴² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/260-261.

²⁴³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 16/349.

Ramadan رمضان kelimesi *yandı* manasındaki *ramada* fiilinin mastarı olup, er-ramda' "güneşin güçlü ısısından çok kızmış yer"²⁴⁴ ifadesinden alınmadır. O, bilinen ay ismi Ramazan'a izafe edilerek özel bir isim kılınmıştır. Araplar açlığın hararet ve zahmetinden dolayı bu aya *Ramazan* ismini vermişlerdir. Ayrıca Araplar bu ay kendilerine çokça sıkıntı verdiği için bu aya *sıkıntı veren* نائق demişlerdir.²⁴⁵ Ateş'e göre "Ramazan ayı, insanlara yol gösteren, hidâyeti, doğruyu ve yanlış ayırtedip açıklayan Kur'an'ın indirildiği aydır. İçinizden kim o aya yetişir(ay görür)se oruç tutsun..."²⁴⁶ âyeti sayılı günleri beyan etmektedir.²⁴⁷ Nitekim âyetteki "...Kim hasta olur, yahut seferde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun..."²⁴⁸ bölümü bu görüşü doğrular niteliktedir. Çünkü bu ifade sayılı günlerin belirli bir zamanda yani Ramazan'da olduğuna delalet etmektedir.²⁴⁹

Fıkıh âlimleri hasta ve yolcuların Ramazan'da oruç tutmayıp sonra durumları düzelince oruçlarını tutmaları konusunda hemfikirdirler. Ancak uygulama noktasında Hanefî, Mâlikî ve Şafiî âlimlerine göre eğer kişi güç yetiriyorsa yolculuk ve hastalıkta oruç tutması daha faziletlidir. Hanbelî âlimler ise güç yetirse bile oruç tutmasının mekruh olduğunu ifade etmişlerdir.²⁵⁰ Zâhîrîlere göre de güç yetirseler bile hasta ve yolcu olanların orucu bozmaları farzdır. Hatta tutsalar dahi iade etmeleri gerekir.²⁵¹ Ateş'e göre oruç yemeyi serbest kılan sefer, namazın da kısa kılınacağı seferdir.²⁵² Bu yolculuğun uzunluğu üzerinde de görüş ayrılıkları vardır. Ateş'e göre kişi yolculuğa başlayınca, ikâmet ettiği kentin evlerini geçer geçmez namazı kısa kılar, orucu da yiyebilir.²⁵³ Bununla birlikte yolculukta orucu yemek ruhsattır, dileyen tutar, dileyen yiyebilir. Ancak düşmanla çarpışma durumunda orucu yemenin gerekli olduğunu söylemiştir.²⁵⁴

Bakara süresinin 184'üncü âyetinde "...Sizden kim hasta veya seferde olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde (tutar)..." cümlesi hasta ve yolcuların tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutmalarını bildiriyor. Ateş, İbn Abbas'a dayandırılan "bu âyet iyileşme umudu kalmamış, çok yaşlı hastalara ruhsattır." rivâyetini isabetli bulmuştur. Fakat oruç tutmaya dayanamayan, zorlanan kimseler için fidye karşılığında oruç tutmama ruhsatı verilmiştir.²⁵⁵ Ama bunlar, oruca hiç dayanamayanlar değil sadece zorlananlardır.

²⁴⁴ Hacı Mehmet Günay, "Ramazan", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/433.

²⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/614.

²⁴⁶ el-Bakara 2/185.

²⁴⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 16/349.

²⁴⁸ el-Bakara 2/185.

²⁴⁹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/261.

²⁵⁰ Dayan, *Seyyid Kutubun Ahkâm Ayetlerine Bakışı*, 18.

²⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/618.

²⁵² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/262-263.

²⁵³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 16/361.

²⁵⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/264.

²⁵⁵ el-Bakara 2/184.

Müfessire göre oruç tutma gücüne sahip olmayan ağır hastalar ve yaşlılar zaten oruç ibadeti ile sorumlu değillerdir. 185'inci âyette hasta ve yolculara oruçlarını yeme izni verilmiştir. Ancak bu ruhsat onların fidye vermesini değil iyileştiklerinde veya yolculuktan döndüklerinde tutamadıkları günleri tutması içindir.²⁵⁶ Emzikli ve gebe kadınlar da hasta hükmündedirler. Onlar da iyileştiklerinde kaza etmek üzere oruçlarını yiyebilirler. Bu tür hastalar sonradan düzelecekleri için fidye vermekle oruçtan kurtulamayacaklardır.²⁵⁷

*“Oruç gecesi, kadınlarınıza yaklaşmak, size helal kılındı. Onlar sizin elbisenizdir, siz de onların elbisesisiniz. Allah, sizin kendinize yazık etmekte olduğunuzu bildi de tevbenizi kabul edip sizi affetti. Artık şimdi onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yaz(ıp takdir etmiş ol)duğunu arayın; şafağın beyaz ipliği siyah iplikten ayırdelinceye kadar yeyin, için; sonra ta gece oluncaya dek orucu tamamlayın; mescidlerde ibadete çekilmiş iken kadınlara yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın (yasak) sınırlarıdır, bunlara yaklaşmayın. Allah, insanlara âyetlerini böyle açıklar ki korunup sakınsınlar.”*²⁵⁸ Taberî'ye göre âyette geçen “kadınlarınıza yaklaşmak” ifadesi ile cinsi münasebet kastedilmektedir. Allah Teâlâ yüceliğinin bir gereği olarak bu hususu üstü kapalı buyurmuştur. Kadın ve erkek, aralarında geçen ilişkiyi başkalarından gizlemeleri ve örtmeleri dolayısıyla birbirlerinin elbisesi olarak nitelendirilmişlerdir.²⁵⁹

Âyette kendi nefislerinize yazık etmekten kasıt oruç gecelerinde yeme içme ve cinsel münasebet olduğu söylenmiştir. Bu âyetin inmesinden önce oruç tutan kişi, iftar ettikten sonra yatsı namazını kılsa²⁶⁰ veya uyursa uyandığında gece dahi olsa bir şey yiyip içemez ve eşine yaklaşamazdı.²⁶¹ Rivayete göre ilk zamanlarda oruç tutacak kimsenin, yatsı namazını kıldıktan sonra ertesi günün akşamı iftar yapıncaya kadar yemesi, içmesi ve cinsel ilişkide bulunması haram olmaktadır.²⁶² Daha sonra inen âyetlerle bu durum ortadan kaldırılmış fecrin beyaz ipi siyah ipinden fark edilinceye kadar müminlerin kadınlarına varmaları ve yiyip içmeleri serbest kılınmıştır.²⁶³ Bu âyetle Allah Teâlâ *refes* günahını bağışlamış ve önceki oruçları nesh etmiştir. “R-f-s” kökü, kinaye yapılması gereken sözün açık seçik söylenmesi anlamına gelmektedir.²⁶⁴ رفث “cinsel birliktelik ve onu çağrıştıran şeyler” gibi söylenmesi çirkin sayılan anlamları içeren bir sözcüktür.²⁶⁵ Bu da bize kitabın sünneti nesh edebileceğini

²⁵⁶ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 16/350-351.

²⁵⁷ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/262.

²⁵⁸ el-Bakara 2/187.

²⁵⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 3/229-233.

²⁶⁰ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 16/368.

²⁶¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 3/233-242; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/622.

²⁶² Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'ân*, 2/81.

²⁶³ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/266.

²⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/622.

²⁶⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 359-360.

göstermektedir. Rabbimiz son ümmete kolaylık sağlayarak oruç gecelerini serbest etmiş ve o gecelerde yeme içme ve cinsel birlikteliği helal kılmıştır. Eşlerin birbirinin örtüsü olması da iki şekilde anlaşılabilir. İlk olarak elbise gibi eşinize sarılır, sarmalanırsınız; ikinci olarak ise tıpkı bir elbise gibi birbirinizin ayıp ve kusurlarını kapatırsınız.²⁶⁶

“Allah’ın sizin için yazıp takdir ettiği şeyi arayın” ifadesi ile kastedilen cinsel birliktelik yoluyla insanlar için göz aydınlığı olan neslin devamı çocuklardır. Yani sırf cinsel tatmin için değil, Allah’ın kendisi için nikâhı helal kıldığı neslin devamına yönelik ilişkide bulunulması istenmektedir. Bir görüşe göre de bu ifadeyle insanlara sizin için helal olana *üreme yerine* talip olun mesajı verilmektedir. Üçüncü bir görüşe göre burada aranması istenen *kadir gecesidir*.²⁶⁷ Ateş’e göre ise aranacak şey Allah’ın kendilerine yazıp takdir ettiği nesillerdir.²⁶⁸

Orucun başladığı vakte imsak adı verilmektedir. İmsak kendini korumak anlamına gelir.²⁶⁹ Fecr ise “bir şeyi geniş bir şekilde iki parçaya yarmak” demektir. Sabaha geceyi yardığı için fecr denilmiştir. Fecr iki tanedir: fecr-i kazib (yanıltıcı fecr) ve fecr-i sadık (gerçek fecr). Namaz ve oruç hükmü fecr-i sadığa bağlanmıştır.²⁷⁰ Bakara Sûresinin 187’nci âyetinde bu vakit “fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden size göre ayırt edilinceye kadar yiyin, için...” ifadesi ile açıklanmıştır. Rivâyete göre bazı sahabiler, âyette geçen siyah iplikle beyaz ipliği gerçek manasında anlayarak âyeti, fecirden sonra siyah iplikle beyaz iplik birbirinden ayırt edilinceye kadar yemeye, içmeye ve cinsel ilişkiye devam edilebileceği şeklinde yorumlamışlardır.²⁷¹ Bunlardan biri de Adiy b. Hatem’dir.²⁷² Ebu Hazim’in rivâyetine göre Sehl b. Sa’d dedi ki: “Beyaz ip siyah ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için” âyeti indiğinde bazıları birer beyaz ve siyah ip alarak yastıklarının altına koydu ve birbirinden ayırt edilebileceği vakte kadar bekleyip ondan sonra yemeyi bıraktılar. Sehl devamında dedi ki: “Allah azze ve celle bunu daha sonra açıkladı ve âyetin مِنَ الْفَجْرِ (fecr vakti) kısmı indi.²⁷³ Âyetteki beyaz ip güneşin doğduğu ufka yayılan enlemesine aydınlık, siyah ip ise ufukta yayılan nihai karanlığı ifade etmektedir. Gerçekleşen bu olay siyah ve beyaz ipliğe benzetilerek teşbih yapılmıştır.²⁷⁴

²⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/747-748.

²⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/624-625.

²⁶⁸ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 16/367.

²⁶⁹ Veysi Cengiz - Veysel Akkaya, “Tasavvufi Açından Bir İbadet Olarak Oruç”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 48 (2021), 98.

²⁷⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 625-626.

²⁷¹ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 3/250-251.

²⁷² Cessâs, *Ahkâmu l-Kur’ân*, 2/89.

²⁷³ Ebû Cafer et-Tahâvî, *Ahkâmu l-Kur’ân*, ed. Faik Akcaoğlu, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 2/181.

²⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/626.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Bakara Sûresi'nin 187'nci âyetindeki *مِنَ الْفَجْرِ* kısmı rivayete göre Müslümanlardan bazılarının yanlış anlamaları üzerine âyetten sonra inmiştir.²⁷⁵ Ateş, eserinde konu ile ilgili rivâyetlere değinerek âyetteki *مِنَ الْفَجْرِ* bölümünün daha sonra indiği hakkındaki rivâyetleri reddetmektedir. Ona göre böyle bir durum vaki olsaydı bu ifade tek başına bir âyet olurdu.²⁷⁶ Ateş, bu konu ile ilgili olarak Hz. Peygamberimiz'in (s.a.v) Adiy b. Hatem'e "kalın kafalısın" rivâyetini de Hz. Peygamber'in (s.a.v) insanları kınamasının vaki olmadığı ve Adiy'in hicretin 9'uncu veya 10'uncu yıllarında Müslümanlığa geçtiğini ancak bu âyetin Medine'de ilk inen âyetlerden olduğunu ileri sürerek kabul etmemektedir. Ateş'e göre fecrde gerçekleşen bu olay fikhî eserlerde ifade edildiği gibi hemen tan yerinin ağarmaya başladığı ilk zaman değildir. Âyette geçen siyah ve beyaz ip ile ister gerçek anlamda ip isterse mecazi anlamda karanlık ve aydınlık kastedilmiş olsun, bu ikisinin birbirinden ayırt edileceği vakit, etrafın epey ağararak varlıkların birbirinden seçileceği vakittir.²⁷⁷

2.1.3.1. İ'tikâf

Arap dilinde "i'tikâf" (a-k-f) "عكف" kökünden gelmektedir. İ'tikâf sözcüğü "bir şeye saygıyla yönelip bağlanmak, alıkoymak, bir şeyin etrafında dönmek, bir yere yerleşip oraya bağlanıp kalmak, kalbin dünya işlerinden ayrılıp Allah'a bağlanması, kendini bir şeye adanmak" gibi anlamlara gelmektedir.²⁷⁸ İstilahta ise oruçlu birinin bir mescitte niyet ederek, kalbini dünya işlerinden arındırmasına ve ibadet, tefekkür, tedebbür, zikirle yüce Allah'a yönelmesi demektir.²⁷⁹ Cessâs eserinde çeşitli âyetlerde²⁸⁰ geçen i'tikâf sözcüğünün "beklemek, bekleyip durmak" gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir.²⁸¹ Ayrıca i'tikâf, "Allah'a yaklaşmak amacıyla mescitte ibadete çekilmek" anlamına gelmektedir.²⁸² İbadet niyetiyle mescitte kısa bir müddet bile geçirmeye i'tikâf adı verilmektedir. İ'tikâfta olan kişinin tabii ve zaruri ihtiyaçları dışında mescitten çıkması ve eşiyle cinsel ilişkide bulunması yasaktır.²⁸³

Abdullah b. Abbas, Katâde, Dehhâk, Atâ, Mücâhid, Rebi' b. Enes ve Süddi gibi âlimlere göre "kadınlara yaklaşmayın" ifadesi ile kastedilen cinsi münasebetten kaçınmaktır. Taberî'ye göre de "kadınlara yaklaşmayın" ifadesi ile kastedilen cinsel münasebettir. Bunun

²⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/628.

²⁷⁶ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/266-267.

²⁷⁷ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/267.

²⁷⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 579; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/255; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/205-206; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 31.

²⁷⁹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 31.

²⁸⁰ el-Enbiyâ 21/52; eş-Şuarâ 26/71.

²⁸¹ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'ân*, 2/129.

²⁸² İsfahânî, *el-Müfredât*, 579; Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 16/374.

²⁸³ Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/288.

haricinde i'tikâftaki kişinin eşini öpmesinde veya eşine sarılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Mâlik b. Enes ve Rebi' b. Zeyd'e göre ise "kadınlara yaklaşmayın" ifadesi her türlü dokunmayı kapsamakta ve yasaklamaktadır. Yani i'tikâftaki kişi hanımına cinsi münasebet kuramaz hatta ona dokunamaz.²⁸⁴ Kurtubî, eserinde "kadınlara yaklaşmayın" ifadesinin cimâ olduğunu söyledikten sonra i'tikâftayken zevk almak maksadıyla kadınlara dokunmanın mekruh olduğunu dile getirmiştir. Zevk almak maksadı yoksa mekruh olmaz. İ'tikâf, vacip bir ibadet değil Allah'a yaklaşmak amacıyla yapılan nafile ibadettir. Ödevlerini yerine getirememekten korkan kişi i'tikâfa girmez, girerse mekruh olur.²⁸⁵ Zemahşerî, i'tikâfta bulunulan süre içerisinde kadınlarla mübaşeretle bulunmak ثَبَّاشِرُوهُنَّ emri gereği yasaklanmıştır. Mübaşeretten maksat önceki âyetlerin delaletiyle cimâdır. Bununla birlikte kişi (eşine) dokunması ve öpmesi sonucu boşalırsa i'tikâf bozulur.²⁸⁶

Elmalılı'ya göre mescitte kısa bir süre -bir saat- beklemek dahi i'tikâf sayılmaktadır. Bu süreçte oruçlu olmak da şart değildir. Erkekler beş vakit namaz kılınan bir mescitte i'tikâfa girebilirken kadınlara evlerindeki mescitten başka bir yerde i'tikâfa girmelerinin caiz olamayacağı söylenmiştir.²⁸⁷ Tabersî ise i'tikâfın sadece dört büyük mescitte (Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Basra ve Mescid-i Kufe) yapılsa sahih olacağı görüşündedir. Ayrıca oruçsuz i'tikâfın sahih olamayacağını ve i'tikâf süresinin de en az üç gün olması gerektiğini ifade etmiştir.²⁸⁸ Cumhurun görüşüne göre i'tikâf herhangi bir cemaat mescidinde de sahih olmaktadır.²⁸⁹

Ateş'e göre i'tikâf, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra eşlerinin uyguladığı kuvvetli sünnetlerdendir. İ'tikâf, beş vakit namaz kılınan mescitlerden herhangi birinde yapılabilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) ramazanın son on günü i'tikâfa girdiğinde zaten gündüzleri oruçlu olduğundan i'tikâfta oruç tutmanın şart olmadığını söylemiştir. Müfessire göre i'tikâf, Ramazan'a has sünnet bir ibadettir. Adanmış olan i'tikâfın süresi en az bir gündür. Kişinin kendi isteğiyle yaptığı nafile ibadetin ise süresi yoktur, mescitte biraz durmakla da i'tikâf olmaktadır. İ'tikâfa giren kişinin zaruri ihtiyacı haricinde yerinden ayrılamayacağını, gündüz ya da gece karısıyla cinsel ilişkide bulunamayacağını, tuvalet, hastalık ve adet görme gibi zorunlu haller olmadan yerinden ayrılamayacağını belirtmiştir.

²⁸⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 3/268-274.

²⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2/332-333.

²⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/630.

²⁸⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/752.

²⁸⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyan fi Tefsiri'l Kur'an*, 2/20.

²⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/630.

i'tikâftaki kişi güzel söz söyleyerek zamanını ibadetle geçirmelidir. İ'tikâfa giren kişinin boşalma korkusu yoksa eşine sarılabileceğini ve eşini öpebileceğini ifadelerine eklemiştir.²⁹⁰

2.1.4. Zekât

Zekât, Arapça sözlüklerde زكى - زكى - زكا maddeleri altında ele alınmıştır. Zekât sözlükte; “artmak, bereket, çoğalmak, arınmak, temiz olmak, saf, iyi, düzgün, uygun ve verimli olmak” gibi anlamlara gelmektedir.²⁹¹ Ateş, zekâtı mal ile ilişkilendirerek dilde “büyümek, artmak, bollaşmak” anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. Ona göre malın bollaşması için belli miktarda sadaka vermeye zekât denilmiştir. Ayrıca zekât genelde salât ile birlikte zikredilmiştir.²⁹² Kur'an'da “zekâ” sözcüğü ve türevleri 23'ü Mekkî, 36'sı Medenî olmak üzere 58 âyette 59 kez geçmektedir. “Zekât” biçiminde ise 32 yerde, “salât” kavramı ile birlikte 27 yerde gelmektedir.²⁹³ Kur'an-ı Kerim'de وَأَتُوا الزَّكَاةَ / وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ “zekât verin/zekât verirler” ifadelerinde olduğu gibi زَكَاةَ الزَّكَاةِ zekah/ ez-zekah kelimeleri vermek anlamındaki أَتَوْا kökünden أَتَوْا âtû, إَتَاءَ îtâ' ve يُؤْتُوا yû'tû gibi kelimelerle birlikte kullanıldığında “zekât” manasına gelmektedir.²⁹⁴

İbn Manzûr, Arapların “zekâ” sözcüğüne “çokluk ve artma” anlamı verdiğini, tek kişiye “خسا”, iki kişiye ise bu artışı vurgulamak için “زكا” dediklerini ifade etmiştir.²⁹⁵ Ferâhîdî, “زكاة المال” ifadesinin “malın temizlenmesi”, “الزكاة” sözcüğünün “صلاح” “ıslah etme, daha iyi duruma getirme, düzeltme”, “رجال زكى” ifadesinin “takvalı kişi”, “زكا الزرع” ibaresinin “ürünlerin artması” anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.²⁹⁶ İbn Fâris (öl. 395/1004), “زكاة/Zekât” sözcüğünü iki temel anlam altında açıklamıştır: “artmak ve temizlenmek.”²⁹⁷ Rağıb el-İsfahânî, زكاة/Zekât sözcüğünün Allah'ın fazlından kaynaklanan hem dünya hem de ahiret işlerindeki artışı ifade ettiğini belirtmiştir. Mahsulde artış olduğunda “زكا الزرع” “mahsul bereketlendi” denilir. Kur'an'da birçok yerde temizlenmek ve arınmak anlamlarında kullanıldığı gibi helal yiyecekler için de kullanılmıştır.²⁹⁸ Zemahşerî, زكاة/Zekât sözcüğünün asıl anlamının “malın artması” olduğunu diğer anlamlarının mecaz olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁹

²⁹⁰ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/270; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 16/374-375-376.

²⁹¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 380-381; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/358; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/394; Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd (Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 1/418; Cevherî, *Tâcü'l-Luğa*, 6/2368.

²⁹² Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/166.

²⁹³ Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu “Salât” Kavramı Örneği*, 98.

²⁹⁴ Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019), 313.

²⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/359.

²⁹⁶ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/394.

²⁹⁷ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, thk. Zühheyr Abdulmuhsin Sultanî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1406), 437.

²⁹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 380-381.

²⁹⁹ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, 1/418.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere âlimler “zekât” sözcüğünün anlamını genellikle “artmak ve arınmak” anlam çatısı altında yorumlamışlardır.

Zekât şeriatla, sahibinin kendine ait olan maldan vermesi gereken mecburi bir pay olarak tanımlanmaktadır.³⁰⁰ Zekât, hakikaten ve hükmen çoğalma özelliği olan sahibi tarafından helal yollardan kazanılan mallardan alınan ve layık olanlara yardım anlamı taşıyan bir ibadettir.³⁰¹ Terim olarak ise zekât, Kur’an’da belirtilen sınıflara dağıtılması için dinen zengin sayılan Müslümanların mallarından alınan belli payı ifade etmektedir.³⁰² Zekât sadece son ümmete has bir ibadet de değildir. Önceki ümmet ve peygamberlere de emredilmiştir.³⁰³ İbrahimî öğretinin devam ettiği cahiliye Araplarının içerisinde cömertliğin “kerem, sehâ, cûd” gibi isimlerle anılıp yüceltildiği rivayet edilmektedir.³⁰⁴ Vahyin indiği ilk zamanlarda bile yoksulu doyurmaya teşvik etmeyenler kınanmaktadır.³⁰⁵ Henüz Müslümanların güçlenip devletleşmedikleri Mekke döneminde inen âyetlerde “yemek yedirmek” *it’am*³⁰⁶, “vermek” *Îtâ/ i’tâ*³⁰⁷ özendirilmektedir. Bu örneklerle rağmen genel kabule göre zekât, Medine döneminde oruçtan sonra farz kılınmış mali bir ibadettir.³⁰⁸

Ateş’e göre zekâtın farz kılınması konusunda Medine dönemi genel kabul görse de bu doğru değildir. İniş sırasına göre 8’inci sırada yer ala A’lâ Sûresi’nde zekât vermek anlamındaki “tezekka” kelimesi, “salât” kelimesi ile birlikte zikredilmiştir. Bununla birlikte *Leyl*³⁰⁹, *Kıyâmet*³¹⁰, *Meâric*³¹¹ ve *Zâriyât*³¹² sûrelerinde de çeşitli ifadeler altında sadaka ve zekâta vurgu yapılmıştır. Bu âyetlerden anlaşılacağı üzere zekât Medine döneminde değil, namaz gibi İslâm’ın başından beri farz bir ibadettir.³¹³ “Onların mallarında belli bir hisse vardır: Saile ve mahruma (isteyene ve utancından dolayı istemeyip mahrum kalana)”³¹⁴ âyetinde zikredilen iyi karakterli insanların mallarında verilecek belli bir miktardaki hak, zekâttır. Bu ve benzeri âyetler zekâtın Mekke döneminde farz kılındığını göstermekle kalmaz, aynı zamanda İslâm’ın geldiği zamandaki Araplar arasında da böyle bir sadakanın varlığını ve uygulandığını gösterir. Zekât, toplumda güzel ve dini sayılan bir davranış olarak

³⁰⁰ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 114.

³⁰¹ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el Mâverdî, *Ahkâmü’s-sultâniyye* (Kahire: Dar’ül-Hadis, ts.), 180.

³⁰² Mehmet Erkal, “Zekât”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2013), 44/197.

³⁰³ Meryem 19/31-55; Enbiyâ 21/73.

³⁰⁴ Soner Duman, “Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât”, *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Mart 2018), 57.

³⁰⁵ el-Fecr 89/19; el-Mâûn 107/3.

³⁰⁶ Yâsîn 36/47; el-Müddesir 74/44; el-İnsân 76/8-9.

³⁰⁷ el-Leyl 92/5, 18; el-Mü’minûn 22/60.

³⁰⁸ Erkal, “Zekât”, 44/197; Duman, “Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât”, 60.

³⁰⁹ el-Leyl 92/17-18.

³¹⁰ el-Kıyâmet 75/31.

³¹¹ el-Meâric 70/24-25.

³¹² ez-Zâriyât 51/19.

³¹³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/167-168.

³¹⁴ el-Meâric 70/24,25.

bilinmektedir. Bu dini sadakanın adı zekâtı ve miktarı da belliydi. Bu yüzden âyette miktarın ne kadar olduğu ifade edilmemiştir.³¹⁵

Kur'an'da zekâtın hangi mallardan ne kadar miktarda verileceği ifade edilmemiş olsa da kimlere verilmesi gerektiği açıklanmıştır: *“Sadakalar, (zekatlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekat toplayan) memurlara, kalbleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yoluna ve yolcuya mahsustur (toplanan zekat, ancak bu sayılanlara verilir). Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*³¹⁶ Bu âyette “sadakalar” sözüyle zekât kastedilmektedir. Âyetin sonundaki *“Allah'tan bir farz olarak”* cümlesi bunun delili olarak gösterilebilir.³¹⁷ Sadaka, insanın malından sadece Allah rızası için muhtaçlara verilmek üzere çıkardığı vergidir. Sadakanın “ihtiyaç, temlik ve Allah rızası için” olmak üzere üç temel özelliği bulunmaktadır. Bununla birlikte vacip ve nafil olmak üzere iki tür sadaka vardır. Sadakanın vacip olan kısmına “zekât” denilmektedir.³¹⁸

Zekât verilecek zümrelerin sayıldığı bu âyetin bağlamı da hayli düşündürücüdür. Âyetin münafıklar ve tuzaklarının sayıldığı bağlamda verilmesi, Tevbe Sûresi 60'ıncı âyette sayılan bu zümrelerin münafık olamayacağına işaret etmektedir.³¹⁹ Bu bağlamda âyet şu şekilde anlaşılmalıdır: “Sadaka (zekât) o münafıkların arzu ve zanları üzere değil sadakalar (zekât) sadece şu sınıflar içindir.” Zekât, zenginlerin mallarındaki fakirlerin hakkıdır. Bu hak bir akit ve gasp sonucu ortaya çıkmış bir hak değil, Allah'ın emri ile ortaya çıkmış bir haktır. Bu nedenle zekât, Allah rızasını kazanmak için gönülden verilmelidir. Her fakirin de zekât almaya hakkı yoktur. Mesela peygamberin ailesinden olan fukaranın zekât alması haramdır. Fakirin gasp edilmiş hakkının iadesi de zekât yerine geçmez. Bu yüzden diyebiliriz ki haram maldan verilen zekât makbul değildir.³²⁰

Zekât bu âyette sayılan zümrelerin hepsine mi verilecek, yoksa sayılan zümrelerden birine verilmesi kâfi midir hususunda görüş ayrılıkları vardır. Zemahşerî, zekâtlar bu sayılan sekiz sınıftan başkasına verilemez demiştir. Zekâtlar bu âyette sayılan sınıfların tamamına verilebileceği gibi bazılarına da verilebilmektedir.³²¹ İmam Şafiî ve bir grup âlime göre sekiz sınıf zekât ehline içinde bulundukları durum göz önünde bulundurularak ödeme yapılmalıdır.

³¹⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 6/2809.

³¹⁶ et-Tevbe 9/60.

³¹⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/173.

³¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/407.

³¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/116.

³²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/408.

³²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/112.

Yani zekât bu sekiz sınıfa pay edilmelidir.³²² İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve bir grup âlime göre âyet cümlecığının başındaki lam harfi, zekâtın kimlere dağıtılacağını açıklayarak zekât verenin bu sınıflar arasında muhayyer olduğuna delalet etmektedir. İmam Şafî ise lam harfini “temlik” manasına yorumlayarak dağıtılacak zekâtın eşit olarak bu sınıflar arasında dağıtılması gerektiğini söylemektedir.³²³ Ateş, İmam Şafî’nin görüşünün uygulanmasının zor olduğunu, diğer görüşün daha isabetli ve uygulanması daha kolay olduğunu ifade etmiştir.³²⁴

Âyette sayılan zümrelerin kimler olduğu ile ilgili de farklı görüşler mevcuttur. Taberî, fakir ifadesinin ihtiyaç sahibi olmasına rağmen iffetinden dolayı insanlardan dilenmeyen kimseler olduğunu belirtmiştir.³²⁵ Âyette geçen ikinci grup ise miskinlerdir ki bunların genelde fakirlerle aynı kişiler olduğu kabul edilmiştir. Fakat Taberî bu iki grubu ayırarak miskinlerin ihtiyaç sahibi olduğu halde başkalarından dilenen kimseler olduğunu ifade etmiştir. Fakirlerin miskinlerden önce anılmasının nedeni ise daha muhtaç olmaları olduğunu söylemiştir.³²⁶ İkrime’ye göre fakir Müslümanların yoksulları, miskin ise ehl-i kitabın yoksullarıdır.³²⁷ Elmalılı’ya göre ise miskin fakirden daha düşkündür. Fakir, muhtaçlığını gizleyebilir fakat miskin muhtaçlığı herkesin malumdur. Zekât verilecek zümrelerde öncelik miskinler ve fakirlerdir.³²⁸ Başka bir görüşe göre son dört sınıf ilk dört sınıfa göre zekât almaya daha layıktır. Âyetlerin gramer yapıları da bunu teyit etmektedir. İlk dört sınıf lâm harf-i cerri ile gelmişken son dört sınıf fî harf-i cerri ile gelmiştir. Fî harf-i cerrinin kapsayıcılık özelliği vardır. Bu da son dört sınıfın zekât almaya daha layık olduğunun delili olarak yorumlanmıştır.³²⁹

Zekât toplamakla vazifeli kişiler, tespiti mümkün malların zekâtını toplamakla görevlidir. Görünmeyen malların zekâtının verilmesi mükelleflere bırakılmıştır.³³⁰ Bu zümre devletin görevli memurlarıdır. Devletin iki geliri vardır: *zekât* ve *ganimet*. Devlet bu gelirlerden görevlilerinin maaşını ödemektedir. Zekât verecek kişi zekâtını devlete vermekte, devlet de bu sekiz sınıfın ihtiyacını zekât gelirleri ile gidermektedir. Ancak bu görevlilerin zekât alabilmeleri için peygamber akrabası olmamaları gerekmektedir. Çünkü peygamber nesline zekât haram kılınmıştır.³³¹ Kısacası zekât bir kamu malıdır. Zekât memurlarının maaşları çalışmaları karşılığında bu fondan karşılanmaktadır. Bu nedenle bunların fakir veya

³²² Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/69.

³²³ Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/26.

³²⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 3/1154.

³²⁵ el-Bakara 2/273.

³²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11/514-515-516.

³²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11/514.

³²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/408-409.

³²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/114.

³³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/409.

³³¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/174.

zengin olmalarına bakılmaz. Fakir olanlarına fakirlikten dolayı ayrıca zekât verilebilir. Bu zümrenin ücreti yaptıkları iş yükü oranında belirlenmekte, herhangi bir ücretle sınırlandırılmamaktadır.³³²

Âyetteki “وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ” “Kalpleri kazanılacak olanlar” ifadesi müfessirler tarafından üç grup olarak mütalaa edilmişlerdir. Birinci grup azılı kafirlerdirler, bunlara zekât verilmesinin nedeni hem şerlerini defetmek hem de desteklerini kazanmaktır. İkinci grup kabile reisleri ve ileri gelen kimselerdir ki bunlara zekât verilmesinin sebebi kendi kabilelerinde yeni Müslüman olmuş kimselere zarar vermemeleri içindir. Üçüncü grup ise yeni Müslüman olmuş ve kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenenler kişilerdir.³³³ Bu sınıfa mensup kişiler Arap milletindendi ve Peygamberimiz (s.a.v) bunların Müslüman olması için kalplerini kazanmaya çalışmaktaydı. Bu yüzden zekât mallarından bu insanlara belli bir miktar veriyordu.³³⁴ Müslümanlar güçlenince henüz Müslüman olmamış kişilere zekâtın verilip verilemeyeceği konusu tartışılmıştır. Ateş'e göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) kalplerini ısındırmak için mal verdiği kişilere bu payı ganimetten vermiştir. Daha sonra bu payın zekâttan da verilebileceği fikri doğmuştur.³³⁵ Ömer, Hasan, Şa'bi başta olmak üzere cumhura göre de İslâm kuvvetlendiği için artık bu gruba zekâttan pay verilmemelidir.³³⁶ Taberî'ye göre ise İslâm'ı güçlendirmek için zekât verilecekse bu fakire de verilebilir zengine de, çünkü kalpleri ısındırılmak istenenlere zekâttan pay verilmesinin nedeni İslâm'a yardım etmektir. Bu nedenle Müslümanlar kuvvetli olsalar dahi bu sınıfa zekâttan pay verilmelidir.³³⁷ Elmalılı zengin kâfirler şöyle dursun yeni Müslüman olmuş ancak fakir olmayan kişilere de kalpleri telif edilmek üzere zekâttan pay verilemez demiştir.³³⁸

Ateş, bu ihtilafın sebebini âyet hükmünün şahıslara bağlanması olarak görmektedir. Öncelikle bu âyet ganimet ile ilgili değil, zekât ile ilgilidir. Tevbe Sûresi 60'ıncı âyet Huneyn Savaşı'ndan çok sonra, Tebük Seferi sırasında inmiştir. Bu yüzden âyetin fazla ganimet malı verilenlerle ilgisinin olmadığını dile getirmiştir.³³⁹ Kur'an, gönlü İslâm'a ısındırılması gereken kişilere zekâttan bir pay ayırmaktadır. Sadece peygamber devrinde değil, her dönemde gönlü İslâm'a ısındırılması gereken bireyler bulunmaktadır. Kazanılmaya çalışılan bireylere zekâttan bir pay verilmelidir. Ancak bu payın her zaman belli kişilere verilmemeli, bir yıl farklı bir yerdeki falanca kişiye, başka bir yıl farklı bir yerdeki filanca kişiye

³³² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11/518-519.

³³³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/409-410.

³³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/114.

³³⁵ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/174.

³³⁶ Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/32.

³³⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11/523.

³³⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/412.

³³⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/175.

verilmelidir. Bu Allah'ın koyduğu bir ödüldür. Bu ödül İslâm'a ve Müslümanlara faydalı olan gayr-i müslim kişilere verilmelidir.³⁴⁰ Ömer (r.a) müellefe-i kulûb olarak gösterilen kişilere zekât verilmesini ortadan kaldırmıştır. Çünkü O, bu uygulamayı Allah'ın emri değil peygamberin kendi içtihiadı olarak görmüştür. Eğer Allah'ın emri olsaydı ashab itiraz edemezdi. Bu durumun peygamberin kendi tasarrufu olduğunu ifade etmiştir.³⁴¹ Ateş, âyetle kastedilen müellefe-i kulûbün Hz. Peygamber'in (s.a.v) pay verdikleri ile bir ilgisi olmadığını, âyetin ganimet ile ilgili değil; zekâtla ilgili olduğunu belirtmiştir. Bu âyetin Huneyn'deki ganimet paylaşımından çok sonra indiğini, Huneyn'de fazla ganimet alanlar bu âyeti kendi haklarında zannederek ve buna dayanarak zekât almaya çalıştıklarını, Ömer'in de (r.a) bunu engellediğini vurgulamıştır.³⁴²

Âyetteki “وَفِي الرِّقَابِ” “azat edilecek köleler” ifadesi ile kastedilen kölelerin kimler olduğu ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre burada zikredilen köleler belli bir miktar ödeme karşılığında kölelikten kurtulacağına dair efendisiyle anlaşma yapanlardır. Bunlara “mukâteb” adı verilmektedir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Zührî, İbn-i Zeyd ve Taberî bu görüştedir. Diğer bir görüşe göre burada zikredilen köle herhangi bir köledir. Zekât malından verilerek herhangi bir köle özgürlüğüne kavuşturulabilir. Abdullah b. Abbas ise bu görüştedir.³⁴³ Ateş'e göre köle boyunduruk altında olan kimse demektir. Köleleri özgürlüğüne kavuşturmak için ya kendilerine zekât verilmeli ya da zekât marifetiyle satın alınıp özgür kılınmalıdır. Yani köle ile efendisi arasında bir anlaşma olma zorunluluğu bulunmamaktadır.³⁴⁴

Zekât verilecek kişiler arasında sayılan borçlular ise günah işlemek için borçlanmayan, israf etmeyen ve borcunu ödemekte zorlanan kimselerdir. Evi yanan, sel felaketine uğrayan ve ailesi için borca giren kimseler de bu sınıfa girmektedir.³⁴⁵ Ateş'e göre herhangi bir nedenden dolayı borca girmiş birisini bu yükten kurtarmak için zekât verilebilmektedir. Borcun ne olduğu önemli değildir. Önemli olan borçlu kişiyi o borç yükünden azad etmektir.³⁴⁶

“Allah yolunda (cehd edenler)” ifadesi ile kastedilen Allah yolunda kafirlere karşı yapılan savaşlarda, Allah'ın dinine ve şeriatına destek için verilen zekâttır. Mücahidlerin savaş araç ve gereçlerinin temin edilmesi, gazilere el uzatılması buna örnek olarak

³⁴⁰ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1155.

³⁴¹ el-Enfâl 8/1; el-Haşr 59/6-7.

³⁴² Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1156.

³⁴³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11/523-525.

³⁴⁴ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 23/176.

³⁴⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11/525-526.

³⁴⁶ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 23/176.

verilebilir.³⁴⁷ Bu ifade sadece Allah’a yapılan bir ibadete kendini adanmışların vasfını anlatmaktadır. Bunların özel bir yolculuk ile özel bir ibadeti birleştirme durumları bulunmaktadır. Diğer gruplara verilen zekâtlar Allah yoluna olduğu halde bu gruba verilenler iki defa Allah yoluna olarak yorumlanmıştır. Burada kastedilen yolculuk ilk olarak savaş, ikinci olarak hac ve son olarak da ilim tahsili için yapılan yolculuklardır.³⁴⁸ Ateş’e göre Allah için yapılan her şey “fî sebilillah” ifadesinin kapsamına girmektedir. Köprü, kalâ, cami yaptırmak, savaş araçları yapmak veya satın almak hepsi “fî sebilillah” ifadesinin kapsamı içerisinde yer almaktadır.³⁴⁹

Son grup olan “yolun çocukları (yolda kalmışlar)” ile de memleketlerinden ayrılıp başka bir yere giderken yolda paraları tükenip yoksul düşen kimselerdir. Bunlara -zengin olsalar dahi- sâlimen memleketlerine dönmeleri için zekâtta pay verilebilmektedir.³⁵⁰ Ateş’e göre Tevbe Sûresi 60’ıncı âyetinin anlamı geneldir. Zekât verilecek kişilerin Müslüman olması şartı yoktur. Âyetin genel hükmüne göre fakir olup Müslüman olmayanlara da zekât ve sadaka verilebileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte zekâtın sadece Müslümanlara verilmesi gerektiği ile ilgili haberleri ahad kapsamında değerlendirmiş ve âyetin genel anlamını tahsis edemeyeceğini dile getirmiştir. Ona göre Allah muhtaç kulları arasında ayırım yapmamış, herkese yardımı emretmiştir.³⁵¹

Cumhura göre ürünlerin ve hayvanların zekâtını devletin toplaması gerekmektedir. Bunların zekâtı bir çeşit vergidir. Toplanan vergiler Kur’an’ın saydığı yerlere dağıtılır ki devletin bütün masrafları bununla karşılanmaktadır. Zekât, toplumsal tabakalar arasında köprü vazifesi gören malî bir ibadettir. Bu nedenle zekât, kişinin keyfine bırakılmaz iyice hesap edilip alınır ki toplumdaki tabakalar arasında dengesizlik, mesafe oluşmasın. Tabakaların birbirlerinden uzaklaşması toplumsal huzursuzluklara neden olacağından İslâm, zekât müessesesiyle bu uçurumları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Zekât, devlet eli ile toplanıp gerekli kişi ve kurumlara aktarılmalıdır. Çünkü toplum yararına yapılan hizmetler de fî-sebîlillâh (Allah yoluna) kategorisine girmektedir.³⁵² Ebubekir de (r.a) böyle yapmış. Zekât vermek istemeyenlerle savaşmıştır.³⁵³ Ateş, Kur’an’da zekâtın miktarının belirtilmemiş olmasını Arap toplumunda bu ibadetin eskiden beri uygulanıyor ve miktarının da biliniyor olmasına bağlamaktadır.³⁵⁴ Zekâtın oranını bir yerde de devletin belirlemesi gerekmektedir.

³⁴⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11/527.

³⁴⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/413-414.

³⁴⁹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/176.

³⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11/529-530; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/176.

³⁵¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1156-1157.

³⁵² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1156.

³⁵³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1158.

³⁵⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/168.

Devlet halkının maddi durumuna göre bu miktarda oransal artış ve azalış yapabilmelidir. Sonuç olarak zekât bireylerin keyfine bırakılmamalı, hakkaniyetli bir şekilde devlet eliyle bu müessese çalıştırıldığında toplumsal refaha katkı sağlayacağı unutulmamalıdır.

2.1.5. Hac

Hac sözcüğü sözlükte “kastetmek, ziyaret etmek, yönelmek, ziyaret maksatlı bir yere gitmek, çokça gidip gelmek, yüceltmek” gibi anlamlara gelmektedir. حَجَّ إِلَيْنَا فَلَانٌ “falan kişi bize geldi.” , رَجُلٌ مَحْجُوجٌ , “kastedilen adam”³⁵⁵ , حَجَّهْ , “ona yöneldi.” demektir.³⁵⁶ Râgıb el-İsfahânî, حَجَّ fiilinin asıl anlamının “ziyaret etmek” olduğunu ifade etmiştir. حُجَّ عِمَامَتُهُ “Ziberkan’ın sarı evini ziyaret ediyorlar.”³⁵⁷ , يَحْجُونَ بَيْتَ الزَّبْرِقَانِ الْمُعْصِفَا , “sarıklarını yücelttiler” demektir.³⁵⁸ حَجَّ بنو فُلَانٍ فَلَانًا ifadesi ise “falanın evlatları filanı sıklıkla ziyaret ettiler.”³⁵⁹ manasına gelmektedir. Hac kavramının farklı anlamları olsa da asıl anlamı *kastetmektir*.³⁶⁰ Hac, İbrânîce’de *hag* şeklinde kullanılır. Bayram manasına gelen bu sözcük “bir şeyin çevresinde dönmek, dolanmak” anlamına gelen *hvg* kökünden türemiştir. Sâmi diline ait olan hac veya hag İbrânîce’den ayrı Sâbiî dilinde ve Ârâmîce’de de kullanılmaktadır. Sözcüğün asıl manası “bir şeyin çevresinde dolaşma, dönme ve halka oyunudur.” Ancak daha sonraları *bayram* anlamı kazanmıştır. Fıkhî bir kavram olarak hac, hem bedenî hem de malî yönü olan sağlık ve maddi anlamda imkânı bulunan her Müslümanın bilinen vakitlerde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret ederek belli dinî vazifeleri ifa etmek suretiyle yaptığı ibadet demektir. Bu ibadeti yapanlara Türkçe’de hacı, Arapça’da ise hâc denilmektedir.³⁶¹

Gücü yeten kişinin ömründe bir defa Kâbe’yi ziyaret etmesi farzdır. Gücün yetmesi kişinin yolculuk için sağlığının, maddi durumunun ve yol güvenliğinin Kâbe’ye gidip gelmesine elverişli olması demektir. Hastalar, çocuklar ve tutuklulara hac farz değildir. Gidip gelme sırasında kendisinin ve ailesinin maişetini temin edemeyecek durumda olan kişiye de hac farz değildir.³⁶² Haccın temel amacı ruhu dünyevilikten kurtararak Allah’a yöneltmektir. Hem bu amaç uğruna hacca gidip hem de oranın manevi ortamına yakışmayan hareketler yapmak, insanları incitmek doğru olmaz. Hac yoluna çıkan kişi kendisini helak olmaktan koruyacak azık veya para almalıdır ki perişan olmasın. Ateş’e göre âyette anılan takva, kişinin açlıktan perişanlıktan korunmasıdır. Kişi kendisini sefaletten korursa, hacda bu sefaletin yol

³⁵⁵ Cevherî, *Tâcü’l-Luğa*, 1/303.

³⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/226.

³⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, 218.

³⁵⁸ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 3/9.

³⁵⁹ Cevherî, *Tâcü’l-Luğa*, 1/303.

³⁶⁰ Mehmet Enis Taş, *Kur’ân’da “Hac” Kavramı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 10.

³⁶¹ Ömer Faruk Harman, “Hac”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1996), 14/382.

³⁶² Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 7/111.

açacağı kötü düşüncelerden de korunmuş olur. Kişilerin gönül huzuru ile ibadet etmeleri başkalarına yük olmamalarına bağlıdır.³⁶³ Maddi olarak başka birisi, kişinin gidip gelme masrafını karşılasa dahi kişi bunu kabul etmek zorunda değildir.³⁶⁴

Hac ibadetinin farz kılınma zamanı hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Ama bu görüşlerin birleştiği ortak nokta hicretten sonra farz kılındığı ile ilgilidir. Mesela İbn Kayyim Cevziyye, Kurtubî, İbn Teymiyye, Nevevî ve Buhârî gibi âlimler hicretin 9'uncu yılında haccın farz kılındığını kabul etmişlerdir ki Ateş'e göre sağlam olan görüş budur. Buna göre Peygamberimiz'in (s.a.v) İslâmî usullere göre ilk haccını yerine getirmesi hicretin 10'uncu yılında yani Âl-i İmrân suresi'nin 97'nci âyetinin vahyedilmesinden sonra gelen ilk hac mevsiminde gerçekleşmiştir.³⁶⁵ Haccın rükûnları Hanefilere göre Arafat'ta durmak ve Kâbe'yi tavaf etmekten ibarettir. Diğer üç mezhebe göre ise ihrama girmek ve Safa ile Merve arasında koşmakta haccın rükûnlarındanır.³⁶⁶ Hac aylarının hangileri olduğu ile ilgili de iki farklı görüş vardır: İbn Abbas'tan gelen rivâyete göre hac ayları; “şevval, zilkâde ve zilhicce'nin ilk on günüdür.” İbn Ömer'e göre ise “şevval, zilkâde ve zilhicce'nin tamamıdır.”³⁶⁷ Ateş bu rivâyetlere değindikten sonra hac aylarının haram aylar olan “zilkâde, zilhicce ve muharrem” olmasının daha uygun olacağını belirtmiştir.³⁶⁸

*“Doğrusu insanlara (ma'bed olarak) ilk kurulan ev, Mekke'de olandır. Alemlere uğur, bereket ve hidâyet kaynağı olarak kurulmuştur. Onda açık açık deliller, İbrahim'in Makamı vardır. Ona giren, güvene erer. Yoluna gücü yeten herkesin, o Ev'e gi(dip haccet)mesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır. Kim nankörlük ederse şüphesiz Allah, bütün âlemlerden zengindir.”*³⁶⁹ Taberî'ye göre haccın farz kılındığının delili bu âyettir. Her Müslümanın ömründe bir defa da olsa haccetmesi Allah'ın kulları üzerindeki bir hakkıdır.³⁷⁰ Âyetteki “bekke” “بَيْكَةَ” ifadesi ile kastedilen müfessirlerin ortak görüşüne göre Mekke'dir. Bekke, o saygın şehrin özel ismidir. Mekke ve Bekke aynı şeyi ifade etmektedir. Bir görüşe göre de Mekke şehrin adı, Bekke ise Mescid-i Haram'ın bulunduğu yerdir.³⁷¹ Ateş'e göre ise Bekke, Mekke'nin başkaca bir telaffuz şeklidir.³⁷² Kâbe yapılışından itibaren insanların saygı duyduğu bir mâbed haline gelmiştir. Cahiliye döneminde de insanlar Kâbe bölgesine saygı gösterirlerdi. Bu saygının temel sebeplerinden birisi de harem bölgesi olmasıdır. Kureys

³⁶³ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/288.

³⁶⁴ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/472.

³⁶⁵ Abdülkerim Özaydın, “Hac”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/388-389.

³⁶⁶ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 7/110.

³⁶⁷ Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/244.

³⁶⁸ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/288; Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 7/121.

³⁶⁹ Âl-i İmrân 3/96-97.

³⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/609.

³⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/1006.

³⁷² Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 7/109.

suuresinde de bu güvene ve korunmaya işaret edilmektedir.³⁷³ Âyetteki “ilk ev” ifadesi Hz. Ali ve Hasan-ı Basrî’ye (r.a) göre insanların ibadet etmeleri için kurulan ilk evdir. Yoksa Kâbe’den önce de barınmak amacıyla evler yapılmıştır. Mücâhid, Abdullah b. Amr ve Katâde’ye göre bu ifade ile kastedilen Kâbe’nin yeryüzü yaratılmadan önce var olduğudur. Taberî’ye göre ise bu ifadenin maksadı Kâbe’nin ibadet amacıyla yapılan ilk ev olmasıdır.³⁷⁴ Ateş’e göre bu ifade ile kastedilen ev Kâbe’dir. Bununla birlikte Kâbe’yi ilk defa yapan da İbrahim (as)’dır. Dünyanın çeşitli yerlerinde Kâbe’den önce çeşitli mâbedler yapılmıştır. Ancak tevhid esası üzerine kurulmuş ilk mâbed Kâbe’dir.³⁷⁵ Ateş, bu görüşüne delil olarak Bakara Sûresi 126’ncı âyeti göstermektedir.

*“Bir zamanlar İbrahim’i Beyt(Ka’be’n)in yerine kondurmuş(ve ona şöyle emretmiş)tik: “Bana hiçbir şeyi ortak koşma ve tavaf edenler, ayakta duranlar, rûku’ ve secde edenler için Evimi temizle.”*³⁷⁶ âyeti tavafin yanında rûkûlu ve secdeli bir ibadet olan namazın da Hz. İbrahim (a.s) zamanından beri var olduğu Arapların ataları olarak saydıkları Hz. İbrahim’den (a.s) kaldığına inandıkları ve vakitli olmasa da namaz ibadetini kıldıklarını ve bildiklerini göstermektedir. Hz. Muhammed’in (s.a.v) risaletinden önce Kâbe ve çevresine Mescid-i Haram denilirdi. Mescid secde edilen yer demek olduğundan bu ifade Arapların rûkûlu secdeli namaz kıldıklarının da delili olarak gösterilebilir.³⁷⁷ Mezkûr âyetteki “Evimi tertemizle” ifadesindeki temizlik hem maddi hem de manevi temizlik anlamındadır. Bunun için şeytan işi pislik³⁷⁸ olan putlardan temizlemek de bu âyetin kapsamına girmektedir. Bu ifade ile Kâbe ve çevresinin hem gözle görünür maddi pisliklerden hem de gözle görülmeyen manevi pisliklerden temizlenmesi istenmektedir.³⁷⁹ Âyetin bu bölümüyle Kâbe’nin şirkten ve putlardan temizlenmesi de emredilmektedir.³⁸⁰

*“İnsanlar içinde hacı ilan et; yaya olarak veya uzak yollardan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler.”*³⁸¹ ifadesi aslında “insanlar içerisinde seslen” demektir. Hacı duyurması “haccedin” veya “haccetmeniz gerekiyor” demesidir. Rivâyete göre Hz. İbrahim (a.s) Ebu Kubeys Tepesi’ne çıkarak insanlara “Rabbinizin beytini haccedin” diye seslenmiştir. Hasan-ı Basrî’ye göre ise buradaki hitap Hz. Muhammed’e (s.a.v) yöneliktir.³⁸² “Ki kendileri için birtakım faydalara tanık olsunlar ve (Allah’ın) kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar

³⁷³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/471.

³⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, 5/590-593.

³⁷⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 7/110.

³⁷⁶ el-Hac 22/26.

³⁷⁷ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 7/107-108.

³⁷⁸ el-Mâide 5/90.

³⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4/150.

³⁸⁰ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, 16/513.

³⁸¹ el-Hac 22/27.

³⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/530.

üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah'ın adını ansınlar...³⁸³ ifadesi ile kastedilen faydalı şeylerden maksat Abdullah b. Abbas ve Saîd b. Cübeyr'e göre dünyevi ticaretlerdir. Mücâhid'e göre ise bu ifadenin maksadı dünyalık ticaret ve ahirette Allah'ın razı olacağı menfaatlerdir. Taberî'ye göre tercih edilecek görüş Mücâhid'e ait olan görüştür.³⁸⁴ “Belli günler” ifadesi ise bazı âlimlere göre teşrik günleridir. Bazılarına göre ise bu günler zilhicce ayının ilk on günüdür.³⁸⁵ Ateş'e göre de belirli günlerden maksat zilhiccenin ilk on günüdür.³⁸⁶

“Sonra (bıyıklarını, tırnaklarını kesmek, sair temizlik gereklerini yapmak suretiyle) Kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler ve Eski Ev(Ka'be'y)i tavaf etsinler.”³⁸⁷ Âyeti ile kastedilen vücut temizliği bıyığın kısaltılması, tırnakların kesilmesi, koltuk altı ve etek tıraşı gibi temizliklerdir. Tefes, kir demek olup amaç bu temizliklerin yapılmasıdır. “وَلْيَطَّوَّفُوا” yani ifâda tavafinı yapsınlar. Burada kastedilen ziyaret tavafidir. Tam anlamıyla ihramdan çıkış bu emrin yerine getirilmesiyle gerçekleşir. Âyetteki beytül-atik ile ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Hasan-ı Basrî ve Katâde'ye göre bu ifade Kâbe'nin zorbaların saldırısından azade olması ile bağlantılıdır. Mücâhid bu ifadeye “kimse ona sahip olamadı” anlamı vermiştir. Bazıları ise “şerefli ev” anlamı vermiştir. Ancak en çok tercih edilen kadîm, eski anlamıdır. Buradaki eski anlamı köhne, yıkılmış değil antika anlamındadır. Çünkü Beytullah insanlar için kurulan ilk evdir.³⁸⁸

“Adaklarını yerine getirsinler” ifadesi ile kast edilen hacda yapılması gerekli olan ibadetler veya yapılması adanan şeylerdir. Örneğin haccettiği zaman kurban keseceğini adanmış olan kişinin kurban kesmesi gerekir. Ama böyle bir adağı olmayan kişinin yalnız hac için kurban kesmesi gerekmez. Daha önceden zikrettiğimiz gibi tavaf edilmesi emredilen beyt-i atik (eski ev) Kâbe'dir. Kastedilen tavaf da kurban kesildikten ve tıraş olunduktan sonra yapılacak ifada (ziyaret) tavafidir.³⁸⁹

2.1.6. Kurban

Kurb sözcüğü ب - ر - ق kökünden türemiş olup Kur'an'da 96 yerde geçmektedir.³⁹⁰ Sözlükte “yakınlık, yakın bulunma” anlamlarına gelmektedir. *Kurb* sözcüğü *uzaklık* manasına

³⁸³ el-Hac 22/28.

³⁸⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 16/520-522.

³⁸⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 16/523.

³⁸⁶ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 7/108.

³⁸⁷ el-Hac 22/29.

³⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/534; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 7/109.

³⁸⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 7/109.

³⁹⁰ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 525.

gelen *bu'd* sözcüğünün zıttıdır.³⁹¹ Kurb sözcüğü fiil olarak “ona yakınlaştım/ona yaklaşıyorum” manasında مِنْهُ أَقْرَابٌ\ قَرُبْتُ veya أَقْرَبُهُ\ قَرَيْتُهُ şeklinde kullanılır. Mastarı ise, قَرَبْنَا\ أَقْرَبْنَا şeklinde gelir. Kurb sözcüğü Kur'an'da mekânla,³⁹² zamanla,³⁹³ akrabalıkla,³⁹⁴ makam ve mevkiyle,³⁹⁵ korumayla³⁹⁶, güç ve kudretle³⁹⁷ alakalı konularda kullanılmıştır. Kurban, kendisiyle Allah'a yaklaşılan şeydir. Örfte ise “Allah için kesilen hayvan” manasında kullanılmaktadır.³⁹⁸ Kurban sözcüğünün çoğulu *karâbîn*'dir. Hizmetleri ile krala yakın olan kişiye kurbânü'l-melik “kralın yakını” denilmektedir.³⁹⁹

Kurban ibadeti insanlık tarihi kadar eskidir. Bugünkü şekliyle bizlere İbrahim'den (a.s) bakiye olduğu söylenebilir.⁴⁰⁰ Bununla birlikte Allah Teâlâ bu ibadeti bütün ümmetlere farz kıldığını bildirmektedir.⁴⁰¹ Kurban sözcüğü Arapça'da her türlü maddi ve manevi yakınlığı, yakın olmayı kapsayan anlam yelpazesine sahiptir.⁴⁰² Bütün ibadetlerin amacı Allah'a yakın olma, Allah'ın rızasına erişmektir. Kurban da böyle bir yakınlığı sağlamaktadır.⁴⁰³ Kurban sözcüğü Kur'an'da İsrâiloğulları'nın kendilerine gelen elçilerden iman etmelerinin ön şartı olarak istedikleri gökten indirilen ve ateşin yiyip yakacağı mucize,⁴⁰⁴ Âdem'in (a.s) iki oğlunun (iki Âdemoğlunun) Allah'a sundukları Kurban,⁴⁰⁵ müşriklerin Allah'a ortak koştukları yakınlık vasıtaları (aracılık)⁴⁰⁶ anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁰⁷

Kurban bütün dinlerin ana temalarındandır. Çeşitli dillerde bu kavramı karşılamak için kullanılan sözcükler mevcuttur. Latince kökenli batı dillerinde *sacrifice* “bir nesnenin Tanrı'ya sunularak kutsal hale getirilmesi”, *offering* “Tanrı'ya hediye sunma” anlamlarını taşır. Eski Ahid'de kurban karşılığında “bağış ve vergi” anlamında *minha*, “yaklaştıran şey”

³⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/662.

³⁹² el-Bakara 2/35: وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ “*şu ağaca yaklaşmayın*”; mekân yakınlığı için bkz. el-Bakara 2/222; el-En'am 6/152; et-Tevbe 9/28; el-İsrâ 17/32; ez-Zâriyât 51/27.

³⁹³ el-Enbiyâ 21/1: اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ “*İnsanların hesaba çekilecekleri gün iyice yaklaştı*”; el-Enbiyâ 21/109.

³⁹⁴ en-Nisâ 4/7-8: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ “*Anne babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere pay vardır*”; el-Enfâl 8/41; Fâtır 35/18; el-Beled 90/15.

³⁹⁵ en-Nisâ 4/172: لَنْ يَسْتَنْجِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ “*Ne Mesih Allah'ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın melekler*”; Âl-i İmrân 3/45; El-A'râf 7/114; et-Tevbe 9/99; Meryem 19/52; Sebe' 34/37; el-Vâkıa 56/88; el-Mutaffifîn 83/28.

³⁹⁶ el-A'râf 7/56: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ “*Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır*”; Bakara 2/186.

³⁹⁷ Kâf 50/16: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “*biz ona şah damarından daha yakınız*”; el-Vâkıa 56/85.

³⁹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 663-664.

³⁹⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 12/324.

⁴⁰⁰ es-Sâffât 37/101-107.

⁴⁰¹ el-Hac 22/34.

⁴⁰² Ahmet Güç, “Kurban”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/433.

⁴⁰³ Süleyman Ateş, “Kurb”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/433.

⁴⁰⁴ Âl-i İmrân 3/183.

⁴⁰⁵ el-Mâide 5/27.

⁴⁰⁶ el-Ahkâf 46/28.

⁴⁰⁷ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 526.

anlamında *gorban* ve “kutsal kan dökmeyi” ifade eden *zebah* sözcükleri kullanılmaktadır. İslâm’da ibadet amacıyla kesilen hayvana *udhiyye* (dahiyye), eti için kesilen hayvana *zebîha* ismi verilmektedir. İbadet manasına gelen *nesîke*, *nüsük* ve *mensek* de özelde kurbanı ifade etmektedir. Hac ve umrede kesilen hayvanlara da “sevk edilen, sunulan” anlamında *hedy* adı verilmektedir. Kurban edilen büyükbaş hayvana *bedene*, küçükbaş hayvanlara ise *dem* adı verilmektedir. Yeni doğan çocuk için kesilen kurbana da *akîka* ismi verilir.⁴⁰⁸ Kur’an’da kurban ifadesi “kendisiyle Allah’a yaklaşılan şey” manasıyla *udhiyye* ve *hedy* kavramlarından daha kapsayıcıdır. *Udhiyye* ve *hedy* sadece hayvan türü kurbanları karşılarken, kurban ifadesi bitkiyi de kapsamaktadır.⁴⁰⁹

“Şimdi sen Rabbin için namaz kıl ve nahret! (kurban kes veya ellerini boğazına kadar kaldırıp tekbîr al)”⁴¹⁰ âyetinde geçen *وانحر* emir fiilinin kökü olan *نحر* *nahr* “boğazlamak” anlamına gelmektedir ve “hayvanın boğazını kes” manasında kullanılmaktadır.⁴¹¹ *Nahr* göğsün üst kısmı, gerdanlık yeri olan boyun çukurudur.⁴¹² Ferrâ’ya göre *وانحر* “göğsünü kibleye döndür” demektir.⁴¹³ İbnu’l-Arabî, Ferrâ’ya ait olan bu ifadeyi “kişinin namazda göğsünü kibleye döndürüp sağa sola dönmemesi” şeklinde ifade etmiştir. Bu kökten türeyen *tenâhür*, göğüs göğüse savaştık, boğazlaşmak anlamına gelirken, aynı kökten türeyen *انتحر* intihâr sözcüğü de kendine kıymak, kendini kesmek demektir.⁴¹⁴ Kevser Sûresi’ndeki âyetin subûti katî, delaleti zannîdir. Bu ifade ile iki temel ibadete dikkat çekilmekte ve korunması istenmektedir. Bu ibadetler namaz kılmak ve hacda kurban kesmektir. Bu iki ibadetin yapılmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. Bazıları *وانحر* ifadesinin eli göğüs üzerine koymakla ilgili bir emir olduğunu ifade etmektedir. Bazıları da bu ifadenin nefsi öldürmek olduğunu söylemektedir.⁴¹⁵

Hiz. Ali’ye (r.a) göre âyette kılınması emredilen namaz farz kılınan namazlardır, *وَأَنْحَرْ* ise “sağ eli sol elinin üzerine koyarak göğsünde bağla” demektir. Ebû Ca’fer’e göre de namaz ile kastedilen farz namazlardır, *وَأَنْحَرْ* ise “namaza başlarken iftitah tekbirinde ellerini göğsüne kaldır” demektir. Mücâhid, Atâ, Saîd b. Cübeyr’e göre *وَأَنْحَرْ* ifadesi ile kastedilen “kurban kes” emridir. Enes b. Mâlik, İkrime ve Hasan-ı Basrî’ye göre namazdan kasıt “kurban bayramında bayram namazını kıl”, *وَأَنْحَرْ* ise “kurban kes” demektir. Dehhâk’a göre ise namaz

⁴⁰⁸ Güç, “Kurban”, 26/433-434.

⁴⁰⁹ İsmail Narin, *Kur’an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 15.

⁴¹⁰ el-Kevser 108/2.

⁴¹¹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 12/336.

⁴¹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 5/195.

⁴¹³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân* (Mısır: Dar’ül-Mısriyye, 2010), 3/296.

⁴¹⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 12/336.

⁴¹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, 794.

kıl ifadesinden maksat “herhangi bir namazı kıl”, وَأَنْحَرُ ise “Allah’tan iste” demektir. Taberî’nin de tercih ettiği Muhammed b. Kâ’b el-Kurazî’nin yorumuna göre ise namazdan maksat “sadece Allah için namaz kıl”, وَأَنْحَرُ ise “sadece Allah için kurban kes” demektir.⁴¹⁶ Atıyye’ye göre (salât ve nahr) Mina’da sabah namazını cemaatle kılarak kurban kesmektir. Böylece mana şöyle olmaktadır: “Onların (müşriklerin), putlara ibadetine ve kurban kesmelerine aykırı olarak. Sen sadece Rabbin için namaz kıl ve sadece onun için kurban kes!”⁴¹⁷

Elmalılı’ya göre وَأَنْحَرُ ifadesinin gerektirdiği ibadet kurban kesmektir. Âyet şu şekilde anlaşılmalıdır: Sana *kevseri* bahşettiğimizden dolayı o dini yalanlayan ve namazlarından bîhaber olanların hilafına sadece Rabbin için namaz kıl ve mânu engelleyenlerin hilafına, fedakârlık yaparak kıymetli, canlı ve iri mallardan (deve) sadece Rabbin için kurban kes de onlardan elde edeceğin hayırla sıkıntı içerisindeki fakiri doyur,⁴¹⁸ hem siz yiyin hem de ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyen yoksulları doyurun⁴¹⁹ âyetleri gereğince bu nimetlerle Rabbi’nin keremini duyur ve bayram yap.⁴²⁰ Ateş’e göre ise Kur’an’ın üslubundan anlaşılacağı üzere kurban ibadeti eskiden beri uygulanmaktadır. Arafat’tan inip geceyi Müzdelife’de geçirdikten sonra bayram günü Mina’da kurbanlar kesilmektedir. Rivâyet o ki Peygamber (s.a.v) bu ibadetin İbrahim’in (a.s) sünneti olduğunu ifade etmektedir.⁴²¹

Âlimler kurbanın hükmü konusunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî’ye göre kurban sünnet-i müekkededir. İmam Mâlik’e göre istisna olarak hacda olan kimse Mina’da kurban kesmek zorunda değildir. İmam Şâfiî ayırım yapmamaktadır. Ebû Hanîfe’ye göre kurban haza da olan zenginlere vaciptir. Ancak kişi zengin de olsa seferdeyken (yolcu) kurban kesmeyebilir. Bu konuda İmam Muhammed ve İmam Yusuf, Ebû Hanîfe’ye muhalefet etmişlerdir. Onlara göre kurban vacip değildir. Bu ihtilafların sebebi Peygamberimiz’den (s.a.v) gelen rivâyetlerdir. Bu rivâyetlerden kurbanın vücûb mu yoksa tavsiye mi olduğu hakkında ihtilaf oluşmuştur. Fakat Peygamberimiz’in (s.a.v) ne haza da ne seferde bir defa dahi olsun kurban kesmediği vaki değildir.⁴²² Ateş’e göre kurban mezhep imamlarının çoğuna göre sünnettir. İbn Hazm’a göre kurbanın vacip olduğu ile ilgili sağlam bir rivâyet yoktur. Sadece Ebû Hanîfe’ye göre yolcu olmayan zengine kurban kesmek kifâyeten müekkede sünnettir. İmam Mâlik’ten de kurbanın zengine vacip olduğu görüşü rivâyet edilmiştir ama

⁴¹⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24/690-697.

⁴¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1438.

⁴¹⁸ el-Hac 22/28.

⁴¹⁹ el-Hac 22/36.

⁴²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/816-818.

⁴²¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 6/3150.

⁴²² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 2/191.

ona göre mukim olmak şart değildir. Hanefîlerden Ebu Yusuf ve Mâlikîlerden Eşheb, kurbanın sünnet olduğunu söylemişlerdir.⁴²³

Âyetteki وَأَنْزَرْ ifadesinden *kurban kes* manası anlaşılrsa da bu kesin değildir. Bu ifadeden maksat “göğsünü kibleye döndür, ellerini boğaz düzeyine kaldırıp tekbir al” da olabilir. Bundan dolayı وَأَنْزَرْ emrinin kurbanı delaleti kesin olmayıp zannîdir. Ateş, bu gibi nedenleri tefsirinde sıraladıktan sonra kurban ibadetinin farz değil, vacip olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi* isimli eserinde ise kurbanın vücûbiyeti ile ilgili rivâyetleri tenkide tabi tutmuş, sünnet olduğuna yönelik rivâyetleri delil getirmiş ancak kurban ibadetinin hükmü ile ilgili görüşünü net olarak açıklamamıştır.⁴²⁵ Müellif, başka bir yerde kurbanın hükmünün sünnet olduğunu kesenlerin sevap alacağını kesmeyenlerin günahkâr olmayacaklarını ifade etmiştir.⁴²⁶

2.1.7. Cihad

Cihad sözcüğü “câ-he-de” “جاهد” rubâî (dört harfli) fiilin mastarıdır. Cihad sözcüğü aslen “c-h-d” ج ه د harflerinden türetilmiş sülâsi (üç harfli) bir fiil olup ج ه د ve ج ه د şeklinde iki mastara sahiptir. Cehdin anlamı “meşakkat/zorluk”, cühdün anlamı ise “takat/dayanma, mücadele”dir.⁴²⁷ Bir başka ifadeyle cehd “insanın bir hastalığa veya zor bir duruma uğraması, insanı uğraştıran şey”, cühd ise “kişinin yaşamını sürdürmesini sağladığı az bir şey” olarak açıklanmıştır. Cehd aynı zamanda “ulaşmak için çabaladığın bir hedefe ulaşmandır”. Araplar “elimden geleni yaptım”, “hedefime ulaşmak için bedenimle ruhumla gücümün son haddine kadar çabaladım” ifadesini ج ه د ج ه د şeklinde söylemektedirler.⁴²⁸ ج ه د sözcüğünün insan için kullanıldığını dile getirenler de olmuştur.⁴²⁹

Takat, dayanma ve mücadele manasındaki “cühd” Hicaz Bölgesi’nde kullanılırken, meşakkat ve zorluk manasındaki “cehd” ise diğer bölgelerde kullanılmaktadır.⁴³⁰ Cihad جهاد ve cehd ج ه د “takat göstermek, hedeflediği şeyi gerçekleştirmek için var gücüyle çalışmak, tüm olanaklarını sarf etmek, gayret etmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴³¹ Cihad sözcüğü cahiliye döneminde kişinin kendinin ve kabilesinin onuru için var gücüyle çalışıp çaba göstermesini, mücadelesini ve savaşını ifade etmede kullanılırken vahiyle birlikte Allah yolunda sarfedilen

⁴²³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 12/337.

⁴²⁴ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 6/3151.

⁴²⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 337-338.

⁴²⁶ Süleyman Ateş, “Kurbanın Hükmü”, *Vatan Gazetesi* (25 Kasım 2009).

⁴²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 3/133.

⁴²⁸ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 3/386; Ebü’l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkad el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, thk. Muhammed Avd Mureybu (Beyrut: Daru İhyai’t-Türasil-Arabi, 1422), 6/26.

⁴²⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 208.

⁴³⁰ Ebü’l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-münîr fî ğarîbi’s-Şerhi’l-kebir* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 1/112.

⁴³¹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 2/489.

her türlü gayret, çaba ve fedakârlık için kullanılmaya başlanmıştır.⁴³² Dini bir terim olarak cihad, “dinî buyrukları anlayıp ona uygun yaşamak ve diğer insanlara öğretmek, iyiliği emredip kötülükten menetmeye çalışmak, İslâm’ı tebliğ etmek, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele etmek” olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda cihad eden kişiye de “mücahid” denilmiştir.⁴³³

Cihad kavramının anlaşılma süreci İslâm toplumunda fukahanın eliyle gerçekleştirilmiştir. Fakihler cihadı dış düşmanla mücadeleye yani savaşa indirgemişler ve kavramın anlam yelpazesini daraltmışlardır.⁴³⁴ Ateş’e göre savaş, cihadın kapsamına girse de bu sözcüğün asıl anlamı savaş değil; çalışmak, çabalamak, didinmek, uğraşmaktır. Bir meselenin aslını öğrenmek, zihinsel çaba harcamak anlamındaki içtihat da bu köktendir. Harb (savaşmak) amacın gerçekleşmesi için en son çabayı harcamak olduğundan cihadın kapsamına girse de cihad sözcüğünün asıl anlamı savaş değil, çalışmak, çabalamak, Allah’ın dinini yaymak için çaba sarfetmektir. Harb, cihadın bir parçasıdır. Ancak cihadı, savaş diye tercüme etmek yanlıştır. Savaş için başka çare kalmayınca başvurulacak en son aşamadır diyebiliriz. İlk peygamberlik yıllarında ve genelde bütün Mekki âyetlerde cihad kavramı tevhid dinini yaşamak ve yaymak için çaba harcamak anlamında kullanılmıştır. Furkân Sûresinin 52’nci âyetinde büyük cihadın Kur’an ile olacağı vurgulanmaktadır.⁴³⁵

Ateş’e göre Mekke döneminde Müslümanların sayısı az ve imkânları da kısıtlıydı. Bu nedenle bu dönemde inen âyetlerde Allah için cihad etmeleri emredilmiştir. Nitekim “*Ama biz(im uğrumuz)da cihad edenleri biz, elbette yollarımıza iletiriz. Muhakkak ki Allah, iyilik edenlerle beraberdir.*”⁴³⁶ âyetinde Allah kendi uğrunda cihad edenleri kendisine varan yollara iletceğini müjdelemektedir. Bundan iki sûre sonra inen âyetlerde Allah’a yaraşır biçimde cihad etmeleri emredilmektedir.⁴³⁷ Bu emirdeki cihad geneldir ve kâfirlere, zulme ve nefse karşı direnmeyi kapsamaktadır. Ayrıca bu emir Mekke’de şartların Müslümanlar için ağırlaştığını da göstermektedir.⁴³⁸ Cihadla ilgili âyetlerin Mekke döneminde inmiş olması da cihadın savaşla birebir aynı şeyler olmadığının delillerindendir.⁴³⁹

Cihad kavramının kötü niyetle yanlış yorumlanması tarih boyunca binlerce insanın canına mal olmuş, binlercesinin de İslâm’ı yanlış anlamasına yol açmıştır. Bu çevreler

⁴³² Resul Ertuğrul, “İç Bağlam ve Dış Bağlam Açısından Kur’an’da Cihad ve Fetih”, *Özet Bildiriler Kitabı*, ed. Sedat Maden (5. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Bayburt Üniversitesi, 2023), 150.

⁴³³ Ahmet Özel, “Cihad”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1993), 7/527.

⁴³⁴ Mustafa Öztürk, *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 102.

⁴³⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 2/489.

⁴³⁶ el-Ankebût 29/69.

⁴³⁷ el-Hac 22/78.

⁴³⁸ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 2/490.

⁴³⁹ Ertuğrul, “İç Bağlam ve Dış Bağlam Açısından Kur’an’da Cihad ve Fetih”, 150.

tarafından “*Haram aylar çıkınca (Allah'a) ortak koşanları nerede bulursanız öldürün...*”⁴⁴⁰ âyeti bağlamından kopararak “kılıç âyeti” diye isimlendirilmiştir. Bu tür âyetlerin bağlamdan kopararak her müşriğin öldürülmesi gerektiği şeklinde yanlış yorumlanması barış dini olan İslâm’ın anlaşılmasına büyük zarar vermiştir. Ateş’e göre âyette bahsi geçen kişiler antlaşmalarını bozarak Müslümanlara ihanet eden müşriklerdir. Fakat antlaşmalarını bozmamış tarafsız müşriklere Nisa Sûresi 90’ıncı âyet gereğince dokunulamaz.⁴⁴¹

Peki, Müslümanlar hangi şart ile savaşabilirler? Bu soruya Kur’an şöyle cevap vermektedir: “*Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah, saldırganları sevmez.*”⁴⁴² Ateş’e göre Müslümanlara savaş izni sadece kendileriyle savaşanlara karşı verilmektedir. Saldırı olmadıkça Müslümanların saldırmamasını İslâm kabul etmemektedir. Ancak Müslümanlara saldırı yapılırsa kan dökmenin yasak olduğu Mescid-i Haram bölgesinde bile yapılan saldırıya karşılık verilebilir. Bununla birlikte düşmanlar Müslümanlara saldırmaktan vazgeçerlerse Müslümanlar da onlara saldıramazlar.⁴⁴³ Müfessire göre cephe savaşı Kur’an’da harp ve kılâl sözcükleri ile ifade edilmektedir. Ancak İslâm coğrafyasında savaş denildiğinde akla cihad gelmektedir. Aslında bu, cihad kavramının anlamını daraltmaktadır. Doğrusu cihad, harp kavramını da içerisine alan daha geniş bir kavramdır, yani Allah rızası için Allah yolunda canla ve malla yapılan her türlü özverili davranışların bütünüdür.⁴⁴⁴ Bu bağlamda şu âyetler zikredilebilir:

“*Gerek hafif, gerek ağır olarak savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.*”⁴⁴⁵

“*Ey peygamber, kafirlerle ve münafıklarla cihad et, onlara sert davran; onların varacakları yer cehennemdir. Ne kötü bir gidiş yeridir o!*”⁴⁴⁶

Ateş’e göre cihad kökünden türeyen cihad, “çaba harcamak, bir şeyi başarmak için var gücüyle çalışmak” demektir. Kâfirlerle cihadın sadece kılıç ile olacağı doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) Mekke’de yaşarken de İslâm’ın yayılması için kâfirlerle cihad ediyordu, ama cihadı savaş değil düşünce alanındaydı. Âyette geçen “mücadele” cihad etmek, uğraşmak, savaşmak anlamlarına gelmektedir. Fakat mücadele; çarpışmaktan çok dava için emek vermek, kanıtlarla engelleri bertaraf etmek demektir. Cihad savaş anlamına gelse de bu cephe savaşından çok manevi savaştır. Kur’an’da cephe savaşı harp ve kılâl

⁴⁴⁰ et-Tevbe 9/5.

⁴⁴¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1115-1116.

⁴⁴² el-Bakara 2/190.

⁴⁴³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/276.

⁴⁴⁴ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 3/1168.

⁴⁴⁵ et-Tevbe 9/41.

⁴⁴⁶ et-Tevbe 9/73; Ayrıca bkz. et-Tahrîm 6/9.

sözcükleriyle ifade edilmiştir. Nitekim “*Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah, saldırganları sevmez.*”⁴⁴⁷ âyeti buna örnek verilebilir. Peygamberimiz (s.a.v) müşriklerle cephe savaşı yapmış olmasına rağmen münafıklarla cephe savaşı yapmamıştır. Eğer âyette emredilen cephe savaşı olsaydı peygamber bu insanlarla savaşırdı. Demek oluyor ki âyette emredilen bu tür insanlarla mücadele ederek entrikalarını boşa çıkarmaktır.⁴⁴⁸

İslâm terminolojisinde cihad, başkalarını zorla dine sokmak amacı da taşımaz. Vicdanları hürriyete kavuşturmak, tecavüzü önlemek, zulmü ve baskıyı ortadan kaldırmak için cihad edilmelidir. İslâm haksız yere saldırmayı menetmiş, vicdanlara baskı yapmayı yasaklamıştır.⁴⁴⁹ Hz. Muhammed’e (s.a.v) müminlerin durumu sebebiyle Mekke’de iken savaşma yetkisi verilmemiştir. Hicretten sonra ilk olarak savunma savaşı sonra genel olarak savaş emredildi, en sonunda da cihad farz kılındı. Ateş, cihad kavramının fikhî boyutuna değinmemiş, âyetleri nüzûl sebepleri üzerinden ele almış ve bağlamlarıyla birlikte yorumlamıştır. Fakihlere göre cihad normal şartlarda farz-ı kifâyedir. Ancak olası bir seferberlik durumunda farz-ı ayndır.⁴⁵⁰ Ateş de bu görüştedir.⁴⁵¹ Ona göre cihad, sadece cepheye gitmek, göğüs göğüse vuruşmak değildir. Düşmana karşı hazırlık yapmak, düşmanın bir adım ilerisinde olmak da cihaddır. Düşman atom bombası yaparken piyade tüfeği ile yetinmek cihadı bırakmaktır. Şu an zelil durumda olan İslâm devletlerinin durumu cihadı bırakıp rehavete kapılmalarından kaynaklanmaktadır.⁴⁵²

Sonuç olarak Ateş, cihadı insanın hayatındaki dini, insanî ve ahlâkî bir mücadele olarak görmektedir. Cihad Müslümanların sürekli tetikte olması, gelebilecek her türlü saldırıya hazırlıklı olması demektir. Ona göre Müslüman ülkelerdeki gayr-i müslim tahakkümünün sebebi Müslümanların cihadı terk etmeleridir. Ancak buradaki cihaddan kasıt, sadece cephe savaşı, kan ve gözyaşı değil, İslâm’ın esaslarına bağlı kalarak hukuka uyarak yapılan mücadeledir. Ateş, gerektiği zaman cephe savaşının da gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte insanlara inanç konusunda yapılacak zorlamayı, baskıyı reddetmektedir. Cihadla ilgili âyetlerin bağlamı ve indiği ortam dikkate alındığında Kur'an’da cihadın savaşla ve toprakların ele geçirilmesi ile birebir aynı şeyler olmadığı söylenebilir. Müslümanların savaşı cihad olarak tanımlamaları doğru olmadığı gibi batılı araştırmacıların

⁴⁴⁷ el-Bakara 2/190.

⁴⁴⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 6/2757.

⁴⁴⁹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/276.

⁴⁵⁰ Merginani, *İslam Fıkhi el-Hidaye Tercemesi*, 2/277.

⁴⁵¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/303.

⁴⁵² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/304.

da cihadı “kutsal savaş” diye isimlendirmesi doğru değildir. Savaş, cihadın bir parçası ve başvurulacak en son aşamasıdır.

2.2. MUAMELÂT

Muâmelât sözcüğü hukukla alakalı bir sonuca dair irade beyanı manasındaki muâmele sözcüğünün çoğuludur. Muâmelât, ibadetler dışında kalan fıkıh bölümü olarak tanımlanabilir. Yani muâmelât hukukun tamamıdır. Dar manada ise borçlar hukukundan medenî hukuka, özel hukuktan iç hukuka varan çeşitli manalarda kullanılmıştır. İbâdât- muâmelât ayrımı ile fıkıh usulünde inceleme konusu olan yalnızca ibadet niteliğine sahip hükümler Allah hakkıdır. Ancak muâmelât bölümüne ait birçok hükümde de genel anlamda kamu düzeni ve kamu yararı anlamlarında olan Allah hakkı söz konusudur.⁴⁵³ Muâmelât konusunu belli başlıklar üzerinden Süleyman Ateş’in görüşleri çerçevesinde ele alacağız.

2.2.1. Nikâh

Nikâh “نكاح” Arapça kökenli bir kelimedir. Evlilik akdine “nikâh” adı verilmektedir. Sözlükte “evlilik, cinsel ilişki, bir araya getirmek, birleştirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Bununla birlikte nikâh sözcüğünün hakikat manası *cinsel ilişkidir*. Fakat bu nikâh akdinin konusu olduğu için akit olarak da kullanılır.⁴⁵⁴ Akit nikâhta cinsel birliktelikte bulunma şartı olduğu için nikâh sözcüğünün Arap dilindeki aslı cinsel birliktelikte bulunmaktır.⁴⁵⁵ Kur’an adabından kaynaklı olarak âyetlerde cinsel ilişki anlamında “dokunma, temas, yaklaşma, sarıp sarmalama ve yapma” kelimeleri kullanılmaktadır. Nikâh kelimesi Kur’an’da da akit anlamında geçmektedir.⁴⁵⁶

İsfahânî bu tanımlamaların aksine nikâh sözcüğünün cimâ ve cinsel ilişki anlamında kullanılamayacağını ifade etmektedir. Çünkü nikâh sözcüğünün temel anlamı akitle ilgilidir. Sonradan “cimâ, cinsel ilişki” anlamında istiare edilmiştir. Bunun nedeni cimâ ve ilişkiyi ifade eden bütün kelimeler⁴⁵⁷ kinayeli söylenmiştir. Bu eylemi ifade eden kelime çirkin görüldüğü için açıkça söylenmemiştir.⁴⁵⁸ Elmalılı’ya göre ise nikâh sözcüğü lügatte “bir şeyi bir şeye eklemek, katmak manasından hareketle zinanın zıttı ve cinsel birlikteliği meşru kılan sözleşme” anlamında kullanılmaktadır. Şeriatta ise kadının kadınlığından yararlanma üzerine kurulan sözleşme olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵⁹ Ateş’e göre “nikâh” Arapçada erkekle kadının

⁴⁵³ Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: T.D.V Yayınları, 2020), 30/316-317.

⁴⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/625; Cevherî, *Tâcü’l-Luğa*, 1/413.

⁴⁵⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, 4/64.

⁴⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/414.

⁴⁵⁷ en-Nisâ 4/25; en-Nûr 24/32; el-Ahzâb 33/49.

⁴⁵⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 823.

⁴⁵⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/839.

birleşme akdi olan evlilik demektir. Sadece cinsel birliktelik anlamında kullanılsa da kelimenin asıl anlamı *evlilik akdidir*.⁴⁶⁰ Kur'an'da nikâh akdi “nikâh bağı/düğümü” عَقْدَةُ النِّكَاح şeklinde ifade edilmektedir.⁴⁶¹

Fikhî bir terim olarak nikâh aralarında evlenmelerine şer'an bir mani bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını birleştirmelerini sağlayan akittir. Arapçada “zevâc” kökünden türeyen sözcükler de “evlilik, evlendirmek, evlenmek, evliliğin taraflarını oluşturan eşler” manalarında yaygın biçimde kullanılır. Toplumun en temel dinamiğini oluşturan aile kurumunun hayat bulmasında ilk adım olan evlilik bütün ilâhî dinlerde, insan ırkının devamını sağlayan tek meşru yol olarak kabul edilmiştir. Evlilik, kadın ve erkeğin kendilerine ait mahrem bir alan oluşturmalarını da sağlar. İslâm, hayatın çeşitli alanlarına müdahale etmiştir. Bu alanlardan birisi de ailedir. İslâm'da ailenin meşruiyet kazanacağı tek zemin ise nikâhtır.⁴⁶²

Şehvet dürtüsü insanın tıpkı yemek içmek gibi doyurulması gereken doğal ihtiyacıdır. Bu dürtünün ortadan kaldırılmaya veya bastırılmaya çalışılması insan tabiatına ve hayatın yasalarına aykırıdır. Bu ilkel insanî dürtü hem insanların üremesini hem de dünyadaki insan popülasyonunun devamını sağlamaktadır. Eğer bu dürtü helal yolla doyurulmazsa insan fuhşiyata düşebilir. Toplum düzeninin sağlanması, insanların iffetlerini koruyabilmeleri ve toplumdaki insanların mutlu olabilmeleri için insanların bu dürtülerinin helal yolla karşılanması gerekmektedir. Bu yolda ancak nikâh yapmak sûretiyle evlenmekten geçmektedir. Bu nedenle Allah Teâlâ Kur'an'da Müslümanlara köle ve cariyeleri de dâhil olmak üzere bekâr olanları evlendirmelerini emretmektedir.⁴⁶³ Ateş'e göre bu emir mendubdur. Yani her bekârı evlendirmek mutlak farz değildir. Ancak cinsel ihtiyacını doyumak için harama gitme tehlikesi kesinlik kazanırsa evlenmesi farz olur.⁴⁶⁴ Bununla birlikte güçleri oranında Müslümanların bekârları evlendirmeleri, buna aracı olmaları gerekmektedir. Böyle davranmaları kendilerine vahiyle tavsiye edilmiştir.⁴⁶⁵

Hiç şüphe yok ki nikâh, kadın ve erkek arasındaki en güçlü bağ olarak tanımlanabilir. Medine'ye hicretten sonra bağımsızlıklarını ve inanç özgürlüklerini elde eden Müslümanlara, diğer hukukî ve sosyal muamelelerde birtakım hükümler konulmuştur. Bu hükümlerden birisi de Müslümanların müşrikler ile evlenip evlenemeyeceği meselesidir. Nitekim âyette şöyle buyrulmaktadır: “Allah'a ortak koşan kadınlarla, onlar inanıncaya kadar, evlenmeyin.

⁴⁶⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 6/15.

⁴⁶¹ el-Bakara 2/235.

⁴⁶² Fahrettin Atar, “Nikâh”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2007), 33/112.

⁴⁶³ en-Nûr 24/32.

⁴⁶⁴ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 6/33.

⁴⁶⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/1812; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 6/15.

(Allah'a ortak koşan hür kadın), hoşunuza gitse dahi, inanan bir cariye, ortak koşan (hür) kadından iyidir. Ortak koşan erkekler de inanıncaya kadar, onları (kadınlarınızla) evlendirmeyin. (Allah'a ortak koşan hür erkek) hoşunuza gitse dahi, inanan bir köle, ortak koşan (hür) adamdan iyidir. (Zira) onlar ateşe çağırıyorlar. Allah ise izniyle cennete ve mağfirete çağırıyor. İnsanlara ayetlerini açıklıyor ki öğüt alsınlar.”⁴⁶⁶ Müşrikler ile evlenmenin haramlığı konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak “...İnanan, namuslu, hür kadınlar ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden namuslu hür kadınlar -zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın, namuslu bir biçimde (evlenmek üzere) mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helaldir. Kim inanmayı kabul etmezse, onun ameli boşa çıkmıştır ve o, ahirette kaybedenlerdendir.”⁴⁶⁷ âyetinde ifade edilen kitap ehlinin Hristiyanları ve Yahudileri kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf edilmiştir.

Bir rivâyete göre evlenme yasağının kitap ehli kadınları da kapsadığını İbn-i Ömer söylemiştir.⁴⁶⁸ Her ne kadar kitap ehli olsalar da Hristiyanlar, Meryem oğlu İsa'nın; Yahudilerin bir kısmı da Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmeleri onları müşrik kategorisine sokmaktadır.⁴⁶⁹ İmam Şâfiî ve ona tabi olanlara göre ehl-i kitap kadınlardan maksat kendilerine Tevrat ve İncil gelen kadınlar ve onların soylarından gelen kızlardır. Bunlara göre başka milletlerden sonradan Yahudi ve Hristiyan dinine girenlerle evlenmek caiz değildir.⁴⁷⁰ Ateş'e göre bu tür görüşler Kur'an'ın zahirine aykırıdır. Çünkü Kur'an kitap ehline müşrik dememektedir. Müfessir, bu görüşüne “İnsanlar içerisinde, inananlara en yaman düşman olarak Yahudileri ve (Allah'a) ortak koşanları bulursun. İnananlara sevgice en yakınları da "Biz Hristiyanlarız." diyenleri bulursun. Çünkü onların içlerinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.”⁴⁷¹ âyetini delil olarak getirmektedir. Bu âyette kitap ehli, müşriklerden ayrı tutulmaktadır. Peygamberimiz (s.a.v) zamanında Hristiyanlar arasında üçleme inancı hâkimdi. Buna rağmen Kur'an bu Hristiyanları kâfir olmakla beraber müşrikler içerisinde saymamıştır.

İbn-i Abbas da kitap ehli kadınların müşrik kadınlardan ayrı tutulduğunu ve onlarla evlenmenin caiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷² Ateş'e göre evlenmeyi yasaklayan âyet müşrik Araplar hakkındadır. Ayrıca kitap ehli olmayan bütün müşrikler de bu hükme dâhildir. Âyet ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye müsaade etmiş, ancak kitap ehli erkeklere kız verme

⁴⁶⁶ el-Bakara 2/221.

⁴⁶⁷ Maide 5/5.

⁴⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'ân*, 2/411.

⁴⁶⁹ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 6/23.

⁴⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/145.

⁴⁷¹ el-Mâide 5/82.

⁴⁷² Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'ân*, 2/411.

konusunda açıklama yapmamıştır. Ateş, kitap ehline kız verilemeyeceği görüşündedir.⁴⁷³ İnanmış erkeklerin şirk koşan kadınlarla aralarındaki nikâh bağı çözülür. Müslüman bir erkekle evli kadın dâr-i harpte inkâr ederek kâfirler tarafına geçerse, Müslümanlar o kadınlara verdikleri mehirleri geri isteyebilirler. Kâfirlerle evli olan kadınlar da Müslümanlara sığınarlarsa Müslüman erkekler sığınan kadınlar evli dahi olsalar iddetlerini doldurmak ve mehirlerini vermek sûretiyle bu kadınlarla evlenebilirler.⁴⁷⁴

Cahiliye döneminde Araplar arasında poligami yaygındı ve bu konuda herhangi bir bağlayıcı sınırlama da yoktu. Ayrıca kadınların bu evliliklerden miras, nafaka ve boşanma hakkı da bulunmuyordu. Müslümanların bağımsızlıklarını elde edip devletleşmeleri ile birlikte İslâm bu alanda yeni düzenlemeler getirmiş, evlilikleri dört ile sınırlandırmıştır. Yani ucu açık bir uygulamaya sınır getirmiştir. İslâm, birden fazla evliliği ise adaletli olma şartına bağlamıştır. Erkekler için evli olduğu kadınlar arasında adaleti sağlayamazsa tek eşin daha hayırlı olacağı vurgulanmıştır: “*Şayet öksüz(kızlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. O(kadı)nlar arasında da adalet yapamayacağınızdan korkarsanız bir tane alın; yahut ellerinizin altında bulunan(cariye)lerle yetinin. Cevr (ve haksızlık) etmemeniz için en uygun olan budur.*”⁴⁷⁵ Bununla birlikte âyette her bir Müslümana ikişer, üçer, dörder kadın ile evlenebilecekleri bazı şartların sonucunda serbest kılınmıştır. Ateş’e göre âyetin amacı kaç kadınla evlenileceğini vurgulamak değil, yetimlere zulmü önlemek için başka kadınlarla evlilik yolunu göstermektir. Bu âyetteki “evleniniz” ifadesi farz değil mübahlık ifade eder. Âyet kesin bir dille ikişer, üçer, dörder kadın ile evlenmeyi emretmemektedir. Sadece zaruri hallerde buna izin vermektedir. Bu müsaadeyi de adaletli olma şartına bağlamaktadır.⁴⁷⁶

Ateş’in aktardığı rivâyete göre bu âyet indiğinde Peygamberimiz (s.a.v) dörtten fazla kadınla evli bulunan sahabilere kadınlar arasında dördünü seçip diğerlerini boşamalarını emretmiştir. Ahzâb Sûresinin 50’nci âyetine göre evlendiği tüm kadınları nikâhı altında tutma yetkisi sadece Peygamberimiz’e (s.a.v) verilmiştir. Dört halife döneminden sonra da dörtten fazla kadınla evli bulunan bir Müslüman olmamıştır. Sadece Araplar’da değil İslâm’ın geldiği dönemde birçok toplumda çok eşlilik mevcuttu. İslâm bu mevcut durumu ilgili âyetle sınırlamış ve şarta bağlamıştır. Kadınlar arasında adil davranamama endişesi bulununca bir

⁴⁷³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 6/23-24.

⁴⁷⁴ el-Mümtehine 60/10.

⁴⁷⁵ en-Nisâ 4/3.

⁴⁷⁶ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/556.

tane ile yetinilmesini emretmiştir. Bu ifadelerden hareketle İslâm'ın çok eşliliği kaldırmak istediği söylenebilir.⁴⁷⁷

Son yüzyıldaki feminist hareketler ve kadınların toplumda aktif rol alması nedeniyle çok eşlilik konusu gündeme gelmiş ve bu konuda çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Unutulmamalıdır ki İslâm, dört kadınla evlenmeye teşvik etmemekte, aksine birden fazla sayıdaki kadınla evliliği dört kadınla sınırlandırmaktadır. Fakat bazı durumlarda da toplumun mutluluğu için birden fazla kadınla evlenme kapısını da tamamen kapatmamaktadır. Çünkü bazı durumlarda birden fazla kadınla evlenmek erkek için zorunlu olabilir. Kadının kısır ve hasta olması bu zorunluluklardan sadece bir kaçıdır. Ateş'e göre ikişer, üçer ve dörder kadınla evlilik zaruret halinde başvurulacak bir yoldur, fakat İslâm'ın emri değildir. Özellikle geçim şartlarının ağırlaştığı ve ihtiyaçların arttığı bu yüzyılda birden fazla kadınla evlenmek hem aile saadetini bozar hem de huzursuzluk kaynağı olur.⁴⁷⁸

2.2.2. Talâk

Talâk طلاق sözcüğü kökü itibarıyla bağdan kurtulmak, bağını çözmek,⁴⁷⁹ salıvermek, serbest kalmak,⁴⁸⁰ elleri serbest bırakmak (cömertlik),⁴⁸¹ deveyi ve esiri salmak,⁴⁸² kadının doğum sancısı çekmesi,⁴⁸³ kadını boşamak, nikâh bağını çözmek⁴⁸⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Asıl lügat anlamı “bir şeyi bağdan kurtarıp serbest bırakmak, salıvermektir.” Serbest bırakılan kişi ve nesne için *tâlîk* ve *talk* denir. Üzerinde herhangi bir çekince ve yasak bulunmayan helale *talâk* veya *talk* denir. *Mutlak* da hiçbir bağı ve istisnası olmayan genel hüküm demektir. Daha sonraları talâk, nikâh bağını çözüp kadını serbest bırakmayı anlatan bir terim olmuştur.⁴⁸⁵ Talâk sözcüğü terim olarak ise evli çiftler arasında var olan manevi bağın (nikâh akdi) ister açık ister kinayeli lafızlarla koparılması, ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir.⁴⁸⁶ Talâk, karı-koca arasındaki evlilik bağının son bulmasını da ifade etmektedir. Talâk sözcüğünün Türkçe karşılığı boşama veya boşanmadır. İslâm dininde neslin devamı için tek meşru yol evliliktir. Bu nedenle İslâm; evliliği teşvik etmiş, eşlerden evlilik birliğini ve karşılıklı sevgi-saygı durumunu mümkün mertebe muhafaza etmelerini

⁴⁷⁷ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/556-557.

⁴⁷⁸ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/558-559.

⁴⁷⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 523.

⁴⁸⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi 'l-luğa*, 586.

⁴⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, 10/228.

⁴⁸² Cevherî, *Tâcü 'l-Luğa*, 4/1518.

⁴⁸³ Ferâhîdî, *Kitâbü 'l-Ayn*, 5/101.

⁴⁸⁴ Kurul, *el-Mu'cemü 'l-vasît*, 2/563.

⁴⁸⁵ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 19/517.

⁴⁸⁶ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli 'l-Muhtâr* (Kahire: Matbaatü 'l-Halebî, 1356), 3/121; Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi 'l-Minhâc*, 4/455; H.İbrahim Acar, “Talâk”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2010), 39/496.

istemiştir.⁴⁸⁷

Talâka sadece evliliğin sürmesine imkân kalmadığında başvurulabilir. İslâm, bazı inanışlarda ve hukuk düzenlerinde olduğu gibi kâğıt üzerinde evli kalarak gönül ve beden ayrılıklarını uygun görmemiştir.⁴⁸⁸ Taraflar bazı nedenlerden dolayı boşanma yolunu seçebilirler. İslâm her ne kadar evliliğe teşvik etse de boşanmanın da önü kapatılmamıştır. Ancak boşanma kişilerin isteklerine bırakılmamış bazı düzenlemeler getirilerek özellikle toplumun zayıf tarafı olan insanlar korunmuştur. Kur'an'da bu hükümler açıkça belirlenmiş ve iddet, fidyе, mut'a, nafaka ve mehir gibi boşanmadan sonraki meseleler açıklığa kavuşturulmuştur.

Boşanma sürecindeki en önemli konulardan birisi de iddet konusudur. Boşanan kadının hamile olup olmadığının anlaşılması için belli bir süre beklemesine iddet adı verilir. İddet, İslâm hukukunda, evliliğin herhangi bir nedenle sonlanması durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmesi, kadının hamilelik durumunun bilinmesi ve yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir.⁴⁸⁹ İddet süresince iki tarafında uyması gereken birtakım kurallar şöyledir: *“Boşanmış kadınlar, üç kur'(üç adet veya üç temizlik süresi bekleyip) kendilerini gözetlerler (hamile olup olmadıklarına bakarlar). Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri (karınlarında çocuk bulunduğunu saklamaları) kendilerine helal olmaz. Kocaları da bu arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Erkeklerin kadınlar üzerinde bulunan hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır. Erkeklerin, kadınlar üzerinde(ki hakları), bir derece fazladır. Allah azizdir, hakimdir.”*⁴⁹⁰ İddet sürelerinin beklenilmesi konusunda ittifak olmasına rağmen âyette iddet süresi ile ilgili bahsi geçen kur' kelimesi hakkında ihtilaf edilmiş ve iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Kur', suyun havuzda toplanması veya bir halden başka bir hale geçmek anlamına gelmektedir. Kur' (قُرْء) ifadesinin çoğulu *kurû'dur*. Bu kelime Arapça'da iki zıd anlamlı kelimelerdendir. Hem hayız hali hem de temizlik anlamlarına gelmektedir.⁴⁹¹

Ebû Hanîfe, *kur'* kelimesini hayz anlamında alırken, Şâfiî ise *tuhûr* “temizlik” anlamında almıştır.⁴⁹² Ebû Hanîfe'ye göre boşanan kadın, boşanmasını takip eden üç adet dönemini beklemelidir. Şâfiî'ye göre ise bulunduğu temizlik süresinden sonra iki temizlik

⁴⁸⁷ Acar, “Talâk”, 39/496.

⁴⁸⁸ Acar, “Talâk”, 39/496.

⁴⁸⁹ Dayan, *Seyyid Kutubun Ahkâm Ayetlerine Bakışı*, 30.

⁴⁹⁰ el-Bakara 2/228.

⁴⁹¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 19/518.

⁴⁹² Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 2/509-510.

süresi daha beklemesi gerekmektedir.⁴⁹³ Adet halindeki kadının boşanması caiz görülmemiştir. Bu konuda ittifak vardır. Adet süresi bittikten sonra kocası, temas etmeden onu boşayabilir. Adetten sonra temas etmişse bu temizlik içinde de boşaması doğru olmaz.⁴⁹⁴ Boşanan kadın, iddet süresi bitmeden başka koca ile evlilik yoluna giremez. İmam Şafîî ve İmam Mâlik’e göre iddet süresi üç temizlenmedir; Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre ise üç hayızdır. Cariyelerin iddet süreleri iki kur’dur.⁴⁹⁵

Âyette beyan edilen iddet süresi nikâhtan sonra kocasıyla birleşmiş bulunan, hamile olmayan, adetten kesilmemiş kadınlarla alakalıdır. Nikâhlanarak birleşme yaşamadan boşanan kadınlar: *“Ey inananlar, inanan kadınları nikahlayıp da henüz onlara dokunmadan boşarsanız, onların üzerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Hemen mü't'alarını verin (biraz geçimlik verip memnun edin) ve onları güzelliğe serbest bırakın.”*⁴⁹⁶ âyetinin hükmü gereğince iddet beklemezler. Hamile olan kadınların iddet süreleri doğum yapınca bitmektedir. Adet görmeyen kadınların⁴⁹⁷ ise iddet süreleri üç aydır.⁴⁹⁸ Bütün mezheplerde adet halindeki kadının boşanması caiz değildir.⁴⁹⁹ Ateş’e göre iddetin iki temel hikmeti vardır: Birincisi kadın eğer hamile ise doğacak çocuğun babasının belli olmasını sağlamak, ikincisi ise karı kocanın iyice düşünüp bir anlaşma zemini bularak birbirlerine dönmelerine imkân vermektir. *“...Bilmezsin belki Allah, bundan sonra (iddet süresi içinde) yeni bir iş ortaya çıkarır (gönülleri uzlaştıırıp birleşme ortamı yaratır).”*⁵⁰⁰ âyeti de iddetin hikmetine bir delildir. *“...Kocaları da bu arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler...”*⁵⁰¹ âyeti gereğince kadının iddet süresi içerisinde kocası isterse iyi niyet şartıyla karısına dönebilir. Fakat kadın kocasının niyetinden emin değilse kocasının dönme isteğini reddedebilir.⁵⁰² Nasıl ki erkeğin, iddet süresi içerisinde karısına dönmeyip işi bâ’in talâka çevirme hakkı varsa, kocasının niyetinden emin olamayan kadının da aynı hakkı vardır.⁵⁰³

İslâmiyet’ten önce çoğu toplumda özelde ise Araplar arasında evliliklerde herhangi bir sayı sınırlaması olmadığı gibi boşamada da yoktu. Bu durum kadınlar üzerinde psikolojik şiddet oluşturmaktaydı. Kadınlara ne hürriyet verirler ne de eş gözüyle bakarlardı.⁵⁰⁴ Yüce

⁴⁹³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/328-329.

⁴⁹⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/520.

⁴⁹⁵ Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 1/197.

⁴⁹⁶ el-Ahzâb 33/49.

⁴⁹⁷ et-Talâk 65/4.

⁴⁹⁸ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/517.

⁴⁹⁹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/330.

⁵⁰⁰ et-Talâk 65/1.

⁵⁰¹ el-Bakara 2/228.

⁵⁰² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/329.

⁵⁰³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/519.

⁵⁰⁴ Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/366.

Allah, kadının aleyhine olan bu sistemi kaldırmakta ve erkeğe, sadece iki boşamadan dönme hakkı vermektedir. Üçüncü defa boşamadan sonra dönme hakkını kaldırmaktadır.⁵⁰⁵ Kur'an'ın hükmü ile boşama iki ile sınırlandırılmıştır. Bundan sonra ya güzellikle evlilikte tutmak ya da güzellikle serbest bırakmak gerekmektedir: “*Boşama iki defadır. (Bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak, ya da güzelce salıvermek (lazım)dır.*”⁵⁰⁶ âyetinin amacı boşamanın ayrı ayrı zamanlarda yapılmasını emretmek ve üçten az sayıda yapılan boşama durumunda dönüş yapmanın hükmünü açıklamaktır. Burada istenen boşamanın iki ayrı zamanda yapılmasıdır. Bunun delili “boşama iki defadır” ifadesidir. Bu da boşamayı iki ayrı zamanda yapmayı gerektirmektedir.⁵⁰⁷ Ateş'e göre de üç talâk ayrı ayrı zamanlarda yapılan talâklardır. “merrateyn” tabiri bir şeyin iki kere yapılmasını göstermektedir.⁵⁰⁸ Bir adamın “üç defa boşadım” demesiyle kadın, üç defa boşanmış olmamaktadır.⁵⁰⁹ Toplumda yaşanan geleneksel boşanma konusuna değinen Ateş, boşanmayı şöyle anlatmaktadır:

Karısını boşamak isteyen kimse, kadın adetinden temizlendikten sonra onu boşayıp bekler. Kadın bir adet daha görüp temizlendikten sonra bir daha boşar. Yine bekler, kadın bir adet daha görüp temizlenir. Eğer adam boşamaya kararlı ise bir daha boşar. Böylece kadınla tüm evlilik bağlarını koparmış olur. Kadın ertesi adetini de gördükten sonra istediğine varabilir, dilediği ile evlenebilir (Ateş, 1995, c.1, s.330).

Sonuç olarak kültürümüzde yaygın olan “seni üçten dokuza şart ederek boşadım.” ifadesini söylemekle boşanma gerçekleşmez. Kur'an, kadının hakkını ve aileyi koruma altına almıştır. Hemen bir kızgınlıkla kadını boşamış saymak hem kadın psikolojisinin hem de aile bütünlüğünün aleyhinedir. “*Ya iyilikle evlilik içinde (imsak) tutmak veya güzellikle (tesrîh) serbest bırakmak gerekir.*”⁵¹⁰ âyetindeki iyilikle tutmak Ateş'e göre ikinci defa boşadıktan sonraki dönüştür. Tesrih ise üçüncü defaki talâktır.⁵¹¹ İkinci ayrılıktan sonra iddet süresi içerisinde kadına dönmezse ve süre dolduktan sonra kadını boşamazsa kadın, hâkime giderek kendisini kocasından ayırmasını talep edebilir.⁵¹² Boşanma sürecinde erkeğin kadına daha önce verdiğini geri almak için baskı yapması da yasaklanmaktadır. Ancak Ateş'e göre kadının edepsiz davranışları, kötü huyu görüldüğünde verilen mallar geri alınabilir. Bununla birlikte “*...Eğer erkek ve kadının, Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarsanız, o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyeye(hakkından vazgeçmesin)de ikisine de bir günah*

⁵⁰⁵ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 19/520.

⁵⁰⁶ el-Bakara 2/229.

⁵⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 2/558-559.

⁵⁰⁸ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/331.

⁵⁰⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 19/521.

⁵¹⁰ el-Bakara 2/231.

⁵¹¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 19/529.

⁵¹² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/333.

yoktur...”⁵¹³ âyeti gereğince kadın kocası ile geçinemeyeceğini anlar ve ondan kurtulmak ister, kocası da boşanmak için kadından mal isterse kadın, aldığı mehri ve fazladan mal vererek kocasından boşanabilir.⁵¹⁴ Buna fıkihta “hul’ (حُلْ) adı verilmektedir.⁵¹⁵

Kişiler öfke anlarında kendilerine hâkim olmalı, boşanmayı anımsatan ifadelerden uzak durmalıdırlar. Eşlerin ayrılması basit bir olay değildir. Boşanmalar hem eşler hem de çocuklar üzerinde derin psikolojik yaralara sebep olabilmektedir. İslâm boşanmayı serbest kılmasına rağmen sonuçlarını ağırlaştırmıştır. İki talâktan sonra ya güzellikle evlilik sürdürülmeli ya da güzellikle kadın serbest bırakılmalıdır. Üçüncü talâktan sonra kadının eski eşine geri dönebilmesi ayrı bir kişi ile meşrû ve hilesiz bir evlilik yapması şartına bağlanmıştır. Bu hüküm Kur’an’da açık bir şekilde şöyle ifade edilmiştir: “*Erkek yine boşarsa, artık bundan sonra kadın, başka bir kocaya varmadan kendisine helal olmaz...*”⁵¹⁶ İslâm fıkhında ikinci bir koca ile yapılan evlilik akdine *hülle* adı verilmektedir. Kadın ikinci kocayla evlendikten sonra aralarında cinsi münasebetin olması gerekir. Aksi halde boşansa bile birinci kocasıyla birleşemez. Fakat bu konuda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Said b. Müseyyeb’e göre ikinci koca ile nikâh akdinin yapılması yeterlidir, cinsi münasebet şart değildir.⁵¹⁷ İbni Ömer ve başkalarına göre ise nikâhtan sonra cinsi münasebet şarttır. Çoğunluğa göre ikinci görüş daha isabetlidir.⁵¹⁸

Sırf eski kocasına varabilmek amacıyla birisiyle evlenmeye *tahlil* denmektedir. Eski kocasına helal olsun diye kadınla evlenen erkeğe *muhallil*, bu işin kendisi için yapılan erkeğe *muhallehun leh* adı verilir. İmam Mâlik, İmam Ahmed, Servî ve Zâhirîlere göre bu amaçla yapılan nikâh geçersizdir. Bu durumda kadın ne birinci kocasına ne de ikinci kocasına helal olmaz.⁵¹⁹ Ateş’e göre hülle Kur’an’ın ruhuna aykırıdır. Muvakkat nikâh caiz değildir. Kadın ikinci kocasıyla tam bir evlilik yapmadan ve herhangi bir nedenle kocası onu boşamadan önceki kocası ile tekrar evlenemez.⁵²⁰

2.2.3. Miras

Miras sözcüğü Arapçada “يرث” ve “ورث” fiillerinin mastarıdır. İbnü’l-A‘râbî, “el-irsu” الورث sözcüğü nesep ile ilgili; “el-virsu” الورث sözcüğünün de mal ile ilgili olduğunu ifade

⁵¹³ el-Bakara 2/229.

⁵¹⁴ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/334.

⁵¹⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/530.

⁵¹⁶ el-Bakara 2/230.

⁵¹⁷ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/532.

⁵¹⁸ Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 1/254-255.

⁵¹⁹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19/532.

⁵²⁰ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/336.

etmiştir.⁵²¹ Antlaşma ve antlaşmaya konu bir durum olmaksızın malın kişiden kişiye veya nesilden nesile geçmesine miras adı verilmektedir. Bu tanımdan hareketle ölen kişiden kalan mala miras denilmiştir. Bu şekilde kişiye intikal eden mala “مِرَاثٌ” ve “إِرْثٌ”denilmiştir.⁵²² Başka bir ifadeyle miras, vefat eden birinin (mûris) mal varlığının ne olacağını düzenleyen kuralların bütünüdür.⁵²³ Bir diğer ifade ile miras, vefat eden kimsenin geride bıraktığı taşınır taşınmaz mallardır.⁵²⁴ Vefat edene “muris”⁵²⁵ vefat eden kişinin arkada bıraktığı ve bölüştürmeye dâhil olan maddi değere “tereke”⁵²⁶, mirastan hak alacaklara ise “varis”⁵²⁷ denmektedir.

Cahiliye döneminde kadınlar ve küçük çocuklar mirastan pay alamazlardı. Çünkü Arap geleneğinde miras yalnız erkek akrabanın hakkıydı.⁵²⁸ Sadece ata binip savaşa çıkan, kılıç ve mızrak kullanan, ganimet devşirebilenler mirastan pay alabilirlerdi.⁵²⁹ İslâm ile birlikte kadınlar da mirastan pay alma hakkı kazandı. Kadınların miras hakkının açıkça belirtildiği âyet ise şöyledir: “*Ana babanın ve akrabanın geriye bıraktıklarından erkeklere pay vardır; ana babanın ve akrabanın geriye bıraktıklarından kadınlara da pay vardır. Gerek azından gerek çoğundan (hem erkeğe, hem de kadına) bir hisse ayrılmıştır.*”⁵³⁰ Bu âyet miras konusunda kadınların da erkekler gibi hak sahibi olduğuna hükmetmektedir. Hanefî fakihleri bu âyetten hareketle zevû'l-erhamın da (ana tarafından akraba) varis olacağını söylemişlerdir.⁵³¹ Yine Nisa Sûresinin 11, 12 ve 176'ncı âyetlerinde de mirasa dair genel ifadeler görülmektedir. Yüce Allah, mirasın paylaşılmasının nasıl olması gerektiğini âyetlerle açıklamıştır. Akraba içerisinde kendisine miras düşmeyecekler de vardır. Miras taksimi sırasında orada bulunan ve kendilerine miras düşmeyen yakınlarla, yetimlere ve yoksullara da bir şeyler verilmeli, gönülleri hoş edilmelidir.⁵³²

Günümüzde en çok tartışılan konuların başında gelen kadın ve erkeğin mirastan alacakları pay miktarını Ateş, şu şekilde açıklamıştır:

İslâm'da erkeğe, kadının iki katı miras verilmesini tenkit edenler çoktur. Fakat iyi düşününce bunun, derin hikmete uygun olduğu anlaşılır. Burada aile hayatının sonucu olarak ortaya çıkan miras hukuku izah edilmektedir. Aile hayatında geçim yükü, genellikle erkeğin

⁵²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/111.

⁵²² İsfahânî, *el-Müfredât*, 863.

⁵²³ Hamza Aktan, “Miras”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2020), 30/143.

⁵²⁴ Ahmet Nedim Serinsu (ed.) (Ankara: MEB Yayınları, 2009), “Dinî Terimler Sözlüğü”, 240.

⁵²⁵ Aktan, “Miras”, 30/144.

⁵²⁶ Serinsu, “Dinî Terimler Sözlüğü”, 362.

⁵²⁷ Serinsu, “Dinî Terimler Sözlüğü”, 379.

⁵²⁸ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 13/360.

⁵²⁹ Yıldırım, *Kur'ân Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 1/393.

⁵³⁰ en-Nisâ 4/7.

⁵³¹ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 13/360.

⁵³² en-Nisâ 4/8.

üzerindedir. Erkek hem kendisini hem de karısını olmak üzere en az iki kişiyi beslemek zorundadır. Bunun yanında küçük çocuklarını, annesini, babasını geçindirmek de erkeğe düşer. Birkaç kişinin bakımı, erkeğin omuzlarına biner. Oysa kadın kocasını beslemez, kocası tarafından geçimi sağlanır. Kadına kocası, oğlu, babası veya kardeşleri tarafından bakılır. Bazı kadınlar, bizzat çalışarak geçimlerini sağlarlar da henüz bütün kadınlar bu durumda değildir. Bundan asırlar önce kendi geçimini sağlayan kadın hemen hiç yok gibiydi. Âyetlerin indiği şartları düşünmek gerekir. Hatta bugün bile toplumda fazla bir şey değişmiş değildir. Genellikle kadına başkaları tarafından bakılır. Kadın himaye görür, erkek ise başkalarına bakar, karısını hamisi olmayan hemşiresini, annesini, nenesini himaye eder. İşte hem kendisine hem karısına, çoluk çocuğuna, gerektiğinde anne ve babasına bakmak onların da geçimlerini sağlamak zorunda bulunan erkeğin, icabında yine kendisinin himaye edeceği kız kardeşinden bir kat fazla miras alması, adaletsizlik değil, adaletin ta kendisidir. Çünkü erkek getirip bakacak, kız ise bir başka erkek tarafından götürülüp bakılacaktır (Ateş, 1995, c.2, s.573).

Miras, İslâm dininin en önemli konularından biridir. “*Mirası hırsla yutuyorsunuz.*”⁵³³ âyeti ve Nisa Sûresi’ndeki miras âyetlerinin ayrıntılı anlatımı miras konusunun önemini ortaya koymaktadır. “...*Bunlar, Allah'ın koyduğu haklardır...*”⁵³⁴ cümlesindeki hak, Allah’ın farz kıldığı hak, ayırdığı pay demektir. Buradan hareketle İslâm hukukunda miras dalını anlatan alana ferâiz adı verilmektedir.⁵³⁵ Nisâ Sûresi’nin 11’inci âyetinde geçen “...*(Bu hükümler, ölenin) Yapacağı vasiyetten, ya da borcundan sonradır...*” ifade erkeklere olduğu gibi kadınlara da borç ve vasiyet hakkı tanındığının delilidir. Bu durum kadına sosyal hakların tanındığının da ispatıdır. Bundan hareketle şunu diyebiliriz ki kadın mülk sahibi olabilir, vasiyet bırakabilir, borç alıp verebilir ve miras alıp miras bırakabilir. Bu ayetlerle İslâm, çölde yaşayan bedevi toplumun sosyal yaşamında devrimler yapmıştır. Araplar arasında miras bırakmanın bir başka yolu da ‘ahd yoluydu. Kişi arkadaşıyla ahitleşir ve ölünce ahit yaptığı arkadaşı ona varis olurdu. Bununla birlikte evlatlıklar da tıpkı evlat gibi miras alırdı.⁵³⁶ Ateş’e göre İslâm’da erkek olsun kadın olsun, borçları verildikten ve vasiyetleri yerine getirildikten sonra kalan malları taksim edilmelidir.⁵³⁷

Âyetlerde belirtilen miras hükümleri Müslümanlar arasında geçerlidir. Bununla beraber Müslümanlar ile kâfirler arasında miras hukuku yoktur. Bakara Sûresi’nin 221’inci ve Mümteherine Sûresi’nin 1’inci âyetleri gereği Müslümanlar ile müşrikler arasında velâyet bağı

⁵³³ el-Fecr 89/19.

⁵³⁴ en-Nisâ 4/11.

⁵³⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 13/372.

⁵³⁶ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 13/372.

⁵³⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/574.

bulunmamaktadır. Velâyet bağı ortadan kalkınca birbirlerine variste olamazlar. Velâyet bağı kesilenler sadece müşriklerdir. Kur'an'da kitap ehliyle ilişkinin kesilmesi gerektiğine dair bir hüküm yoktur. Bunun aksine kitap ehli kadınlarla evlenilebileceğine dair âyet vardır.⁵³⁸ Bu evliliklerden doğacak çocuklar annelerine varis olacaktır. Böylece kitap ehli veraset ilişkisinin kesileceği kâfırlar kategorisine sokulamaz. Kur'an'ın mirasa engel saydığı küfür, şirktir. Ayrıca murisini öldüren kişiye de -öldürme olayı ister kasten ister hata ile olsun- miras düşmez. Zina yoluyla dünyaya gelen çocuğa miras düşmeyeceği gibi, karısıyla müla'ane eden kişiye de o çocuk varis olamaz.⁵³⁹

Bu konunun göz ardı edilmesi durumunda insanlar harama düşebilir ve Allah'ın koyduğu sınırları çiğneyebilirler. Allah'ın belirlediği şekliyle miras taksimi gerçekleştirilirse akrabalar arasında herhangi bir problem yaşanmaz. Çünkü miras taksimini düzenleyen adalet ve güç sahibi olan Allah'tır. Allah, miras taksiminde bulunan uzak akrabaların bile hoşnut edilmesini emretmektedir.⁵⁴⁰ Varis olan herkesin payına düşeni alarak razı olması gerekmektedir. Yoksa güçlü zayıfın hakkını gasp edebilir. Bu da akrabalar arası problemlere yol açacak ve akrabalık bağlarının kopmasına sebep olacaktır. Örneğin; tarihin birçok döneminde ve erkek egemen toplumlarda kadınların hakları gasp edilmiştir. Sonuçta Allah'ın Kur'an'da detaylı bir şekilde anlattığı miras taksimine uymak en doğru yoldur. Kur'an'da mirasa dair hususların tafsilatlı bir şekilde ele alınması mevzunun ehemmiyetini kavramak açısından kâfidir. Ateş, eserinde miras taksimini ayrıntılı olarak işlemiş ve tartışmalı meselelerin hikmetini de açıklamıştır.

2.2.4. Ribâ (Faiz)

Faiz kavramının Arapça karşılığı *ribâ*dır. *Ribâ* sözcüğünün kökeni hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları “ribâ”nın ra-be-ye ر-ب-ي ve ra-be-e ر-ب-ا kökünden geldiğini söylemişlerdir. Tercih edilen görüşe göre “ribâ” ra-be-ve ر-ب-و kökünden gelmiştir. Asım, Ameş ve Hicazlılar da bu sözcüğü ر-ب-و şeklinde okumuşlardır.⁵⁴¹ ر-ب-و kökünden kelimeler Kur'an'da yirmi yerde geçmekte ve *kabarmak*, *artmak*,⁵⁴² *büyütmek*, *yetiştirmek*,⁵⁴³ *tepe*,⁵⁴⁴ *şiddetli*,⁵⁴⁵ *faiz*⁵⁴⁶ anlamlarına gelmektedir.⁵⁴⁷ Sözlükte ise “artma, çoğalma, ziyadeleşme,

⁵³⁸ el-Mâide 5/5.

⁵³⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 13/373-374.

⁵⁴⁰ en-Nisâ 4/8.

⁵⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/304.

⁵⁴² el-Hac 22/5.

⁵⁴³ el-İsrâ 17/24; eş-Şuarâ 26/18.

⁵⁴⁴ el-Bakara 2/265; el-Mü'minûn 23/50.

⁵⁴⁵ el-Hâkka 69/10; en-Nahl 16/92.

⁵⁴⁶ el-Bakara 2/275.

⁵⁴⁷ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 284-286.

yükselme, tepe, bir nesnenin şişip kabarması, nema, su ile bitkilerin kabarması, çocuğun büyümesi, güçlü, kalabalık” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁴⁸ Ribâ, fıkıh literatüründe alım satım antlaşması esnasında şart koşulan karşılıksız fazlalık olarak tanımlanmaktadır.⁵⁴⁹ Bir başka ifadeyle borç olarak verilen bir parayı ya da eşyayı belli bir mühlet sonunda belirli bir fazlalıkla veya borç ilişkisinden doğan ve zamanında ödenmeyen bir alacağa ilave vade tanıyıp bu mühlete karşılık onu fazlalıkla geri almanın adıdır.⁵⁵⁰ İslâm’ın yasakladığı ribâ iki kısımdır: Borç ribası “ribe’-d-deyn” ve alışveriş ribası “ribe’-l-bey”.⁵⁵¹

Ribâ ile ilgili inen ilk âyet Mekke döneminde inmiş olan Rûm Sûresinin 39’uncu âyetidir. Bu âyette ribâ kötülenmiş zekât övülmüştür. “*İnsanların malları içinde, artması için verdiğiniz riba, Allah katında artmaz. Ama Allah’ın yüzünü (O’nun rızasını) isteyerek verdiğiniz zekat(a gelince); işte (onu verenler sevaplarını ve mallarını) kat kat artıranlardır.*”⁵⁵² Bu âyetten hareketle ribâ ile zekât arasında bir uyum olduğu söylenebilir. Çünkü ribâ da zekât da *artmak* anlamına gelmektedir. Fakat biri görünür de artarken diğeri manevi büyüme, bereket, arınma ve yücelmedir. Ribâ, artar görünse de bu artma tıpkı bir köpüğe benzer ve Allah katında artmaz, bereketsizdir. Oysa zekât bereket vesilesidir. Allah zekâtın bereketini artırır. Bu âyet Mekke döneminde dahi İslâm’ın faize karşı tutumunu göstermesi açısından önemlidir.⁵⁵³ Âl-i İmrân Sûresi’nin 130’uncu âyetiyle kat kat faiz yemek yasaklanmıştır. “*Ey inananlar, kat kat riba yemeyin...*”⁵⁵⁴ Ve en son indirilen âyet olduğu Said b. Müseyyeb’in Ömer’den (r.a) rivâyet ettiği Bakara Sûresi 275-280’inci âyetleri⁵⁵⁵ ile ribâ kesin olarak haram kılınmıştır.⁵⁵⁶

“*Riba yiyenler, ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların: "Alışveriş de riba gibidir." demelerinden ötürüdür. Oysa Allah, alış-verişi helal, ribayı haram kılmıştır...*”⁵⁵⁷ âyetinde ribâ yiyenlerin, şeytan çarpmış insanların kalktığı gibi çırpınarak kalkacakları belirtilmektedir. Kıyamet günü faiz yiyenlerin durumu şeytanın çarptığı sar’alı kişinin durumu gibidir.⁵⁵⁸ Ateş’e göre âyette ahiretten söz edilmemektedir. *Tehabbut*, çeşitli yönlelere vurmak (çırpınmak) anlamına gelir. Bu ifade mecazen güzel

⁵⁴⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 340; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/304-305; Ferâhîdî, *Kitâbü’l-Ayn*, 8/283; Kurul, *el-Mu’cemü’l-vasît*, 1/326.

⁵⁴⁹ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Kurul (Mısır: Matbaatü’s-Saadet, ts.), 12/109.

⁵⁵⁰ İsmail Özsoy, “Fâiz”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1995), 12/110.

⁵⁵¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 3/148.

⁵⁵² er-Rûm 30/39.

⁵⁵³ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 18/6.

⁵⁵⁴ Âl-i İmrân 3/130.

⁵⁵⁵ Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 1/372.

⁵⁵⁶ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/395.

⁵⁵⁷ el-Bakara 2/275.

⁵⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/39-40.

olmayan biçimde kalkmak anlamında kullanılır. Bu kalkış kıyamet günü faiz yiyenlerin alameti olabilir.⁵⁵⁹ İbn Atıyye'ye göre şeytanın çarpması ile kastedilen faizcinin ihtirasıdır. Faizci dünya malını kazanabilmek için çırpınıp durur. Bu çırpınışlar cin çarpmış insanın durumuna benzer. Bu âyet teşbih yoluyla faizcinin ihtirasını anlatmaktadır. Bu kimsenin kıyamette böyle kalkacağı manasına gelmez.⁵⁶⁰ Kaffâl (ö. 417/1026) da sar'anın ve deliliğin cin çarpmasıyla gerçekleştiğini reddetmektedir. Araplar sar'anın ve deliliğin cin çarpması ile oluştuğunu sandıkları için âyet Araplara, faizcinin öyle bir durum içinde olacağını söylemekte, kendi inançlarına ve kullandıkları üsluba göre Kur'an faizcinin durumunu tasvir etmektedir.⁵⁶¹

Ateş'e göre ribâ, bir mu'âvaza (karşılıklı değiştirme) akdinde ivazsız (karşılıksız) kalan herhangi bir fazladır. Bu fazlalılığa günümüzde *faiz* denmektedir. Mu'âvaza akdinin aslı mal ile malı, terazi ve ölçü ile değiştirmek demek olan bey'dir (satış). Ribâ yalnız bir akdin ürünüdür. Bir akitte cins ve miktarı aynı olan iki mal, birbiriyle değiştirildiği zaman bir tarafın alacağı karşılıksız fazla ribâdır. Ribâ, nesî'e ribâsı ve fadl ribâsı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bir malı kendi cinsinden bir mal ile bedelini bir zaman sonra almak üzere değiştirmekten doğan fazlalığa nesî'e ribâsı denilmektedir. Nesî'e ribâsı kesin olarak haram kılınmıştır. Bununla birlikte Araplar arasında nesî'e ribâsı yaygındı, başkasını bilmezlerdi. Aynı cins ve miktardaki malların peşin olarak değiştirilmesinden alınan fazlalığa ise fadl ribâsı denilmektedir. Ribâdan vazgeçmeyenler Allah ve elçisine savaş açmışlardır.⁵⁶²

Araplar anaparaya "re'sü'l-mal" fazlasına da ribâ derlerdi. Bir kimseye vadeli borç verirler, süre dolunca: "ya borcunu öde ya da artır" derlerdi. Borçlu borcunu ödeyemezse artırırlardı. Bu artış sayıda olduğu gibi malın niteliğinde de olabilirdi. Örneğin zamanında ödenmeyen bir deve yerine borç olarak iki deve yazılırdı. Veya borç olarak verilen bir yaşındaki deve zamanın da ödenmezse borç iki yaşındaki bir deveye çıkarılarak güncellenirdi. Ayrıca belli bir vade ile borç verirler, her ay belli bir fazlalık aldıktan sonra mühlet sonunda esas borcun kendisini tahsil ederlerdi. Ancak borçlu sürenin sonunda borcunu ödeyemezse süreyi faiz artırma şartı ile uzatırlardı. Faizin kat kat büyümesi nedeniyle borçlu, bütün malını kaybedebilirdi. Bu sistem günümüzdeki bileşik faize benzemektedir.⁵⁶³

İbn-i Abbas'ın, nesieden (vade) başka bir şeyde ribâ olmaz, yani aynı türden iki şeyin peşin olarak değiştirilmesinde alınacak fazlanın (fadl) ribâ olmayacağı görüşünü benimsediği

⁵⁵⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/8.

⁵⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/354.

⁵⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 7/76; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/8.

⁵⁶² Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/9-10.

⁵⁶³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/388.

ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçtiği rivâyet edilir.⁵⁶⁴ Ateş'e göre bir şeyi kendi türünden bir şeyle değiştirmek pek yaygın bir uygulama değildir. Ancak türler aynı olsa da kalite farkı nedeniyle değiştirme işlemi yapılır ki o zaman da İbn-i Abbas'ın görüşü isabetlidir. Kur'an'ın amacı tefeciliğin önüne geçmektir. Kalite farkından dolayı aynı tür şeylerin değiştirilmesinde fazlalık olması gâyet doğaldır. Örneğin on gram külçe altınla on gram işlenmiş yüzük miktar ve cins açısından aynı olsa da işlenmiş yüzükte kuyumcunun emeği vardır.⁵⁶⁵ Dört mezhebin, aynı cins malların değiştirilmesinde ortaya çıkacak fazlalığı haram kabul etmesine değinen müfessir, bunun nedeninin alışverişe hile karışma ihtimali olduğunu ifade etmiştir. Fakat cinsleri değişik olursa-buğdaya karşılık arpa gibi- iki şeyi peşin olmak kaydıyla fazlalık alarak el değiştirmesi helaldir. Fakat veresiye olursa haram olur. Örneğin bir ölçü karşılığında iki ölçü arpa almak helaldir. Ancak bir ay sonra için böyle bir alışveriş haram olmaktadır.⁵⁶⁶

Ribânın tahrîm illeti konusunda mezhepler ihtilaf etmiştir. Kıyası kabul etmeyenlere göre ribâ sadece altı cinse özgüdür, diğer mallarda ribâ olmaz. Diğerlerine göre bu altı maddeye kıyas edilebilecek bütün mallarda geçerlidir. Ribânın yasaklanmasına sebep olan her şeyde ribâ olur. Bununla ilgili Hanefilere göre ribânın tahrîm illeti: dirhem ve dinarlarda vezn (tartı) , diğer şeylerde keyl (ölçü) ve cins birliğidir. Ölçü ile satılan her şey buğday ve arpaya, tartı ile satılan her şey altın ve gümüşe kıyas edilir. Bunların aynı cins ve miktarda olanları birbiriyle fazlalıkla takas edilemez. Ölçü ve tartı ile satılmayan, sayı ve metre ile satılan şeylerde ribâ meydana gelmez. Şâfiîlere göre ribânın tahrîm illeti: dört şeyde gıdalık ve cins birliği, altın ve gümüşte paralık vasfıdır. Şâfiîler yiyecek ve paralık vasfı bulunan şeyleri altı maddeye kıyas edip bunlar arasında ribâyı haram saymışlardır. Mâlikîlere göre ribânın tahrîm illeti: gıda ve gıdayı iyileştiren şeylerdir. Buğday gıda tuz ise gıdayı iyileştiren şeydir. Yani illet faydadır. Kendisinden yararlanılan her şeyde ribâ işlemi meydana gelir.⁵⁶⁷ Tüm mezheplere göre kendi özelinde verilen niteliklere sahip olmayan ürünler eşit olmayan değerlerde mübadele edilseler de faiz olmaz.⁵⁶⁸

Ateş'e göre ribâyâ konu olan altı madde değerini koruyan şeylerdir. Bundan dolayı bu maddelerle borç veren kişi verdiği mislini almak zorundadır. Bundan fazlasını alması haramdır. Fakat bugün uygulanan dalgalı para sisteminde ve paranın enflasyonunda para seneden seneye öyle ki aydan aya bile değerini yitirmektedir. Müfessire göre kâğıt para ile borç veren kişinin borç verdiği zamandaki değerini karşılayacak bedelde bir fazlalık alması

⁵⁶⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'an*, 3/226.

⁵⁶⁵ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/12.

⁵⁶⁶ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/391.

⁵⁶⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/13.

⁵⁶⁸ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/392; Dayan, *Seyyid Kutubun Ahkâm Ayetlerine Bakışı*, 36.

haram değildir. Çünkü bunların altı madde kapsamına girmeleri konusunda şüphe vardır. Borç veren böyle bir fazlalık almasa zarar edeceği açıktır. Enflasyonist artış gerçek artış değildir. Paranın aşınan değeri oranındaki artış gerçek artış olmadığı için faiz değildir. Ödünç veren verdiği paranın değerini koruyacak bir fazlalık almazsa zarara uğrar, bu defa faiz ters çalışarak borcu veren zarar etmiş olacaktır.⁵⁶⁹ Ateş'e göre bu durum borç değerini koruyan altın ve gümüş gibi maddeler üzerinden verilerek çözümlenebilir. Kur'an'ın amacı oturduğu yerden fakirlerin sırtından paraya para katmayı önlemektir. Bununla birlikte fertlere verilen borçtan fazlalık almak haramdır.⁵⁷⁰ Taksitli satışlarda da durum böyledir. Peşin yüz liraya satılacak ürün veresiye yüz on liraya satılabilir. Bu fazlalık haram olarak sayılmaz.⁵⁷¹ Ateş'e göre bir malın peşin ayrı veresiye ayrı fiyata satılması faiz değildir. Faiz, aynı cins ve miktarları değiştirmede olur. Buğday ile parayı değiştirmek ne sûretle olursa olsun bir satıştır. Ancak unla un gerek peşin gerek taksitli değiştirildiğinde oluşacak olan fazlalık ribâdır. Ancak taksitli satışlarda oluşacak fazlalığı ribâ kabul etmek yanlıştır.⁵⁷²

Ateş'e göre, cahiliye döneminde tefecilik yaparak başkasının sırtından geçinen insanlar, faizle borç vermeyi ticaret işlemi saymaktaydılar. Âyet faizle ticaretin bir tutulmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Çünkü ticaretle elde edilen kazanç bir çabanın, emeğin ürünüdür. Faizli sistemde her zaman bir taraf mutlaka kaybeder. Kaybedenler de genelde faizle borç alan ihtiyaç sahibi insanlardır. Bu durum insanlar arasında sevgi yerine düşmanlık, huzur yerine anarşi meydana getirir. Faizciler, faizin mallarını artıracaklarını zannederler. Oysa bu tür insanlar asla iflah olmazlar. Faizle artan malın bereketi yoktur.⁵⁷³

Ateş'e göre asıl haram olan bir ihtiyacı için fakire verilen borçtan alınan fazlalıktır. Kur'an'da ihtiyaç sahibine verilen borç için süre tanınması hatta bu paranın tamamen bağışlanması istenmektedir.⁵⁷⁴ Ancak aldığı kredi (faiz) ile iş kuran ve bu işten kazanç garantisi bulunan kişinin elde edeceği kardan borç verene de bir miktar pay vermesi müfessire göre yasaklanan faiz kapsamına girmez. Çünkü bu adam ihtiyaç sahibi değildir, iş kurmak için almış ve işini kurarak gelir elde etmiştir. Gerek devletin gerek kişilerin girişimcilere sağladıkları kredilerin karşılığında bir miktar fazla almaları faiz değildir. Ama ihtiyaç sahibi fakirden zerre miktarı dahi fazlalık almak haramdır. Ribânın kalkması, bireyin değil toplumun işidir. Faizin yasaklanmasının asıl hikmeti fakirin ezilmesini önlemektir. Ateş'e göre kâr amaçlı kurumlardan kişinin yatırdığı paranın değer aşımı kadar bir fazlayı ve biraz da kâr

⁵⁶⁹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/14.

⁵⁷⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/15.

⁵⁷¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/392-393.

⁵⁷² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/394.

⁵⁷³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/394.

⁵⁷⁴ el-Bakara 2/280.

alması faiz değildir. Kur'an'ın amacı fakire verilen borçtan hiç fazlalık almamaktır. Ancak zengin kârlı yatırımlarından yararlanmak da Kur'an'ın amacına aykırı değildir.⁵⁷⁵

Sonuç olarak Ateş, faiz konusunu ele alırken özellikle Bakara Sûresi 275-280'inci âyetleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Rivâyetlerden de deliller getirerek faiz konusunu fikhî olarak ele almış ve kendi görüşlerini de ifade etmekten çekinmemiştir. Faizin bir sömürü aracı olduğunu vurgulayan müellif borç verme hususunda borç verenin de haklarının korunması gerektiğini dile getirmiştir. Ribânın sahte bir artma olduğunu ve bu tür uygulamaların toplumda huzursuzluklara neden olacağını savunmuş, bunun aksine zekâtın gerçek bereket ve artma olduğunu ayrıca zekât kurumunu çalıştıran toplumlarda huzur ve güven ortamının hâkim olacağını vurgulamıştır.

2.3. UKÛBÂT

Ukûbet sözcüğünün çoğulu olan ukûbât, hukuk düzeninde suçluya uygulanacak müeyyide (ceza) anlamına gelmektedir. Ukûbât sözcüğünün terim anlamı ise Allah'ın buyruklarının uygulanmasını ve toplum düzenini sağlamak için konulmuş müeyyidelerdir. İslâm itikad, ibadet, ahlâk ve muâmelât alanlarındaki ilkelerin tatbik edilmesini sağlamak, bu konularla alakalı emir ve nehiylerin ihlâlini engellemek, bireysel ve toplumsal hayatı tüm yönleriyle düzeltmek maksadıyla hem dünya hem de ahiret hayatına dair birtakım caydırıcı ya da özendirici önlemler almıştır. Bu önlem ve yaptırımların hepsi ukûbât kavramının kapsamı içindedir.⁵⁷⁶ Ukûbât ile ilgili hususları başlıklar halinde inceleyeceğiz.

2.3.1. Kısas

Kısas sözcüğü mastar olarak sözlüklerde “iz sürmek, takip etmek, ardından gitmek, eşitlemek, kesmek, misillemede bulunmak” anlamlarına gelirken isim olarak ise “eşitlik, bir şeyin iki ucunun birbirine eş olması, işlenen suça denk bir karşılık verilmesi, kıssalar” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁷⁷ *Kass* kökünden gelene *kısas* sözcüğü dökülen kanı kaved ile izlemek, kana kanla karşılık vermek, saldırıya misliyle karşılık vermek demektir.⁵⁷⁸ Geçmişte yaşamış insanların eser ve haberlerini derleyen, hikâye ve kıssa anlatan kişiye “el-kass” denilmesi ve saçın kesilmesi de قَصَّ/kass kökünden gelmektedir.⁵⁷⁹ Terim olarak *kısas*, faile yaptığı fiilin mislinin uygulanması anlamına gelmektedir. Kısas katiller içindir. Öldürülenin

⁵⁷⁵ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18/22-23.

⁵⁷⁶ Adil Bebek, “Ceza”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1993), 7/469.

⁵⁷⁷ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, 671-672; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/73-74; Cevherî, *Tâcü'l-Luğa*, 3/1051; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 5/10-12; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Kurul (Kuveyt: Vezaretü'l İrşadi vel Enbai fil Kuveyt, 1385), 18/98.

⁵⁷⁸ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 11/403.

⁵⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2/245.

köle, zımmî, kadın veya erkek olması hükmü değiştirmez.⁵⁸⁰ Başka bir ifadeyle kısas, kasıtlı olarak işlenen adam öldürme veya yaralama suçunun fâilinin işlediği fiile denk bir ceza ile cezalandırılmasıdır.⁵⁸¹ Bu kökten gelen kelimeler Kur'an'da otuz yerde geçmekte ve anlatmak,⁵⁸² kıssa,⁵⁸³ izlemek,⁵⁸⁴ kısas gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁸⁵ Ancak bu kelime daha genel anlamıyla Mâide Sûresi'nde "tam karşılık"⁵⁸⁶ anlamında kullanılmaktadır.⁵⁸⁷

Kisasla ilgili âyet şöyledir: *"Ey inananlar, öldürmelerde kısas size farz kılındı. (Katilin de öldürülmesi gerekir). Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Kardeşi tarafından kısmen affedilen kimse, örfe uyup o(affeden kardeşi)ne güzelce (diyeti) ödemelidir! Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve acımadır. Kim bundan sonra da saldırıya kalkarsa artık onun için acı bir azab vardır. Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır, böylece korunursunuz."*⁵⁸⁸ Öldürülenin katiline kısas yapılması haksızlık etmemek ve aşırı gitmemek şartıyla farzdır.⁵⁸⁹ Kısas uygulaması zulmen öldürülenler için uygulanır. Şeriatın belirttiği nedenlerin birisiyle öldürülmeyi hak etmiş birisinin, Müslümanlarla savaşırken öldürülen kişinin katiline ve şüpheli durumlarda kısas hükmü uygulanmaz.⁵⁹⁰ Kisasın amacı toplumda huzur ve güveni sağlamaktır. Bununla birlikte kısas, hadlere dâhildir. Hür kişi hür birini öldürürse katil olan hür öldürülür; köle köleyi öldürürse katil olan köle öldürülür; kadına karşılık da sadece katil kadın öldürülür. Çocuğunun suçundan ötürü ebeveynlerine, kölesinden ötürü sahibine kısas uygulanmaz, fakat tazir edilir.⁵⁹¹

Öldürülenin velisi tarafından kısas hakkı diyete bırakılırsa diyeti isteyen kişi zorlaştırmadan hakkını almalı, katil de diyetini güzel bir şekilde ödemelidir. Oysaki önceki kitap ehline diyet almak yasaktı.⁵⁹² Kısasta diyet kapısının açık bırakılması Allah'ın insanlara rahmetidir. Diyeti aldıktan sonra katili öldürmeye kalkana acı bir azap vardır.⁵⁹³ *"Yanlışlık*

⁵⁸⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 1/420-421.

⁵⁸¹ Şamil Dağcı, "Kisas", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/488.

⁵⁸² el-Kasas 28/25.

⁵⁸³ Yûsuf 12/3.

⁵⁸⁴ el-Kasas 28/11.

⁵⁸⁵ el-Bakara 2/179.

⁵⁸⁶ el-Mâide 5/45.

⁵⁸⁷ Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, 532-533.

⁵⁸⁸ el-Bakara 2/178-179.

⁵⁸⁹ el-İsrâ 17/33.

⁵⁹⁰ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/255; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 11/408.

⁵⁹¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 11/409.

⁵⁹² Kitab-ı Mukaddes'te kısas hükmü: "Bir adamı vuran, vurduğu öldürülürse mutlaka öldürülecektir... Ve babasına, yahut annesine vuran öldürülecektir. Ve adam çalan, onu satmış olsun, yahut kendi elinde bulunsun mutlaka öldürülecektir. Ve babasına yahut annesine lanet eden mutlaka öldürülecektir. Eğer bir adam kölesine yahut cariyesine değnek vurur ve onun eli altında ölürse mutlaka cezalandırılacaktır. Ancak bir yahut iki gün yaşarsa cezalandırılmayacaktır; çünkü o kendi malıdır. Ve eğer adamlar kavga edip bir gebe kadına çarparlar ve onun çocuğu düşerse ve bir zarar olmazsa, kocasının kendi üzerine tayin edeceği gibi tazmin edecek ve hakimler vasıtasıyla verecektir. Fakat zarar olursa can yerine can, göz yerine göz, diş yerine diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere vereceksin." (Çıkış, 2/2-25)

⁵⁹³ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1/252.

*dışında bir mü'min, bir mü'mini öldüremez: Yanlışlıkla bir mü'mini öldüren kimsenin, mü'min bir köle azadetmesi ve ölenin ailesine de bir diyet vermesi gerekir. Eğer (ölenin ailesi), bağışlar(diyetten vazgeçer)lerse başka...*⁵⁹⁴ Ateş'e göre bu âyet diyet hususunda iyiliğe, örfü uymayı emretmektedir. Kısas hakkını diyete çeviren maktulün velisine, güzelce ödeme yapma katile aittir. Affeden kabul edilmeyecek ve üstesinden gilememeyecek talepte bulunmamalı, insanlarca uygulananı talep etmelidir. Katil de istenen ma'ruf diyeti güzellikle ödemelidir. Kendisine saldırılan veya velisi kısas cezasını diyete çevirme hakkına sahip olduğu gibi tamamen affetme hakkına da sahiptir.⁵⁹⁵ Ayrıca Bakara Sûresi'nin 178'inci âyetinde geçen فَمَنْ أَخِيه شَيْءٍ ifadesinde مَنْ katili, أَخِيه maktulü veya maktulün velisini, شَيْءٍ ifadesi de dökülen kanı ifade etmektedir.⁵⁹⁶ Öldürülenin ve velisinin, katilin kardeşi olarak nitelendirilmesindeki hikmet hem insanlık ve din kardeşliğinin sürdüğünü vurgulamak hem de öldürülenin velilerinin kalbinde katile karşı şefkat duygusunu uyandırmak içindir. Kısas cezasının tatbiki maktulün velisi ya da velilerinin kararına bağlıdır. Öldürülenin velilerinden herhangi biri kısıstan vazgeçerse kısas düşer, ceza diyete çevrilir.⁵⁹⁷

*"Hüre hür, köleye köle, kadına kadın"*⁵⁹⁸ ifadesi ilk bakışta hür öldürmüş olan kölenin, köle öldürmüş olan hürün, erkek öldürmüş olan kadının öldürülemeyeceği şeklinde anlaşılabilir. Ancak kısasla ilgili âyetlerden köleyi öldüren hürün öldürülemeyeceği anlamını çıkarmak zorlama bir tevildir.⁵⁹⁹ Haksız yere katledilen herkes: *"Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmeyin. Kim haksızlıkla öldürülürse, onun velisi(olan mirasçısı)na yetki vermişizdir (öldürülenin hakkını arar. Fakat o da) öldürmede aşırı gitmesin. Çünkü kendisine yardım edilmiş(yetki verilmiş)tir."*⁶⁰⁰ âyetinin muhatabıdır. Maktulün velisi aldığı bu yetkiyi kötüye kullanmamalı aşırı gitmemelidir. Öldürmede aşırı gitmek, katilin organlarını kesmek veya katilden başkasını öldürmektir.⁶⁰¹ Başkaca âyetlerde de sadece öldürenin öldürülebileceği vurgulanmış ve kısas emredilmiştir.⁶⁰²

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Hanbelîlere göre hür kimse köle karşılığında, Müslüman kâfir karşılığında, erkek de kadın karşılığında kısas olunmaz.⁶⁰³ Ebû Hanîfe ve es-Sevrî'ye göre hür köle karşılığında, Müslüman zımmî karşılığında kısas edilebilir. Bununla birlikte

⁵⁹⁴ en-Nisâ 4/92.

⁵⁹⁵ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/252.

⁵⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/598.

⁵⁹⁷ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 11/405.

⁵⁹⁸ el-Bakara 2/178.

⁵⁹⁹ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 11/405.

⁶⁰⁰ el-İsrâ 17/33.

⁶⁰¹ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 11/410.

⁶⁰² el-Bakara 2/194; el-Maide 5/45; en-Nahl 16/126.

⁶⁰³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/684; Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 1/253; Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/160.

“O(Hak Kitabı)nda onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık...”⁶⁰⁴ âyetini de delil göstererek şöyle derler: Zımmî ile Müslüman kısas hususunda yeterli olan kanın hürmeti hususunda birbirlerine eşittirler.⁶⁰⁵ Bununla birlikte Ebû Hanîfe, İbn Ebû Leylâ ve Dâvûd’a göre hür kişi maktûlün efendisi değilse, köle karşılığında kısas edilir. Katil kölenin efendisi ise görüş birliği ile öldürülmez demişlerdir.⁶⁰⁶ Âlimlerin bu konudaki görüşlerini eserinde aktaran Ateş’e göre bu âyetle kendilerini diğerlerinden üstün görenlerin kölelerini karşı tarafın hürlerine, hürlerini karşı tarafın birden fazla hürüne, kadınlarını karşı tarafın erkeklerine denk tutan ve böbürlenene bu tür aşırılıkların gerçek olmadığı, her canın birbirine denk olduğu hatırlatılmaktadır. Bu yüzden katil kim olursa olsun öldürdüğü cana kısas olarak öldürülür. İnsanların vasıflarındaki farklılık kısasta hükmü değiştirmedigi gibi sayıdaki farklılık da hükmü değiştirmez. Bir şahsı birden fazla kişi birlik olup öldürmüşse Zâhiriyye ve Hanbelîler hariç cumhura göre o topluluk öldürülür.⁶⁰⁷

Yahudilere emredilen etrâf (vücut organları) kisasının Müslümanlar için de geçerli olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İlgili âyette şöyle buyurulmaktadır: “O(Hak Kitabı)nda onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık. Kim bunu bağışlar(kısas hakkından vazgeçer)se o, kendisi için keffaret olur. Ve kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte zalimler onlardır.”⁶⁰⁸ Âlimlerin bir kısmına göre bu âyet daha önceki kitapların neshedilmeyen hükümlerinin Müslümanlara farz olduğunun delilidir. Bazı Hanevîler “bizden öncekilerin şeriatı neshedilmedikçe bizim içinde geçerlidir” kuralını koymuşlardır. Bundan dolayı bu etraf kisası Müslümanlara da farzdır. Şâfiî’ye göre cinâyetler hakkındaki bu hükümler Müslümanlar için de geçerlidir. Ancak bazı âlimlere göre ise öncekilerin şeriatı Müslümanlar için hüccet olamaz. Ebû Zekerîyyâ en-Nevevî de bu görüştedir. Bu âlimler görüşlerine “...Sizden her biriniz için bir şeri’at ve bir yol belirledik...”⁶⁰⁹ âyetini delil olarak getirmişlerdir.⁶¹⁰

Ateş’e göre Kur’an’da anlatılan Tevrat hükümleri Müslümanlar için de geçerlidir. Ancak Kur’an’da anlatılmayan Tevrat hükümleri Müslümanlar için hüccet olamaz. Önceki kitaplara ait hükümler Kur’an’da anlatılıyor ve uygulayanlar övülüyorsa bu âyetlerin neshedildiği söylenemez. Aksine bunlara uymak farzdır. Bunun yanında Kur’an’da anlatılmayan Tevrat hükümlerinin mutlak sûrette Allah’ın hükmü olduğunu bilemeyiz, çünkü

⁶⁰⁴ el-Maide 5/45.

⁶⁰⁵ Kurtubî, el-Câmi‘ li-ahkâmî l-Kur’ân, 2/246.

⁶⁰⁶ Yıldırım, Kur’an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları, 2/156.

⁶⁰⁷ Ateş, Kur’an-ı Kerim Tefsiri, 254.

⁶⁰⁸ el-Mâide 5/45.

⁶⁰⁹ el-Mâide 5/48.

⁶¹⁰ Ateş, Kur’an Ansiklopedisi, 11/410-411.

tarihi süreç içerisinde Tevrat’a çokca eklemeler olmuştur. Kur’an’da anlatılan bu kısas hükümleri Müslümanlar için de geçerlidir. Aksi halde bu hükümleri uygulamayanlar Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfir, zalim ve fasıklardır, tehdidinin muhatabıdır.⁶¹¹

Katil olmak anlık bir olaydır. Birisini haksız yere öldürdüğü zaman kendisinin de öldürüleceğini bilen insan bu eylemi gerçekleştirmeden önce düşünür, hatta öldürmeye cesaret dahi edemez. Böyle toplumlarda öldürme olayları yok denecek kadar azalacak ve insanlar emin bir şekilde hayatlarını sürdüreceklerdir. Kısas ilk bakışta ağır bir ceza gibi görünebilir. Ancak bu adaletin gereğidir. Kısası uygulamak da bireylerin insafına bırakılmamıştır. Kısası uygulamak ümmete ve ümmetin önderi olan imama aittir. Kısas bireyler tarafından değil devlet tarafından uygulanmalıdır. Kısası devlet değil de kişiler uygulayacak olsa o zaman ardı arkası kesilmeyen kan davaları ortaya çıkar.⁶¹² Bakara Sûresinin 179’uncu âyetindeki “*Kısasta sizin için hayat vardır...*” ifadesi kısasın hikmetini açıklamaktadır.

2.3.2. Zina

Aile, toplumun temelidir ve sağlıklı toplumlar ancak sağlıklı ailelerin omuzlarında yükselir. Toplumsal hastalıklardan olan ve onun fesada uğramasına yol açan zina, insanlığın ortak mirasında da büyük günah ve suç olarak görülmüştür. Zina sözcüğü lügatte kadın erkek arasında meşru olmayan veya herhangi bir sözleşmenin bulunmadığı evlilik dışı birliktelik olarak tanımlanmaktadır.⁶¹³ Zinanın istilahî anlamı hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefîlere göre zina, bir erkeğin nikâh bağı ve şüphesi olmayan bir kadınla ön taraftan cinsel ilişkiye girmesidir.⁶¹⁴ Şâfiî ve diğerlerine göre zina için cinsi münasebetin önden olması şart değildir.⁶¹⁵ Kısaca İslâm’da zina evlilik dışı cinsel birlikteliktir. İslâm bu tür birliktelikleri yasaklayarak büyük günahlardan saymış ve bu günahı işleyenlere bazı dünyevî yaptırımlar getirmiştir.⁶¹⁶

Cahiliye devrinde zinanın gizli ve alenen olmak üzere iki türlü olduğu rivayet edilmektedir. Kadının gizli dost tutup onunla zina etmesine “ittihazi haden” (dost tutma); para karşılığında herkesle zina etmesine de “sifâh veya biğa” denilmekteydi. Alenen yapılan zina cariyeler arasında daha sık görülürken, gizli dost tutma daha çok hür kadınlar arasında cereyan etmekteydi. Araplar, açıkça yapılan zinayı hoş görmezler; ancak gizli dost tutmayı

⁶¹¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/795.

⁶¹² Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 11/409.

⁶¹³ İsfahânî, *el-Müfredât*, 384; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/359; Kurul, *el-Mu‘cemü’l-vasît*, 1/402.

⁶¹⁴ Merginani, *İslam Fıkhu El-Hidaye Tercemesi*, 2/219; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’* (Mısır: Matbaatü’l-Cemaliye, 1327), 7/33.

⁶¹⁵ Mâverdî, *Ahkâmü’s-sultâniyye*, 328.

⁶¹⁶ Hüseyin Esen, “Zina”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 2013), 44/440.

hoş görürlerdi.⁶¹⁷ Yüce Allah “...*Fuhuşların açığına da, kapalıasına da yaklaşmayın...*”⁶¹⁸ âyeti ile açık olsun gizli olsun bütün fuhşiyatı yasaklamıştır.

Genel kabule göre zina suçunun cezasını düzenleyen ilk âyetler Nisâ Sûresi’nin 15 ve 16’ncı âyetleridir. Allah Teâlâ ilgili âyetlerde şöyle buyurmaktadır: “*Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı içinizden dört şahid getirin; eğer onlar şahidlik ederlerse, o kadınları ölüm alıncaya, ya da Allah onların yararına bir yol gösterinceye kadar evlerde tutun (dışarı çıkarmayın). İçinizden iki kişi, fuhuş yaparsa, onlara eziyet edin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlardan vazgeçin. Çünkü Allah, tevbeleri çok kabul edendir, çok esirgeyendir.*”⁶¹⁹ Rivâyete göre İslâm’ın ilk yıllarında zina eden kadının cezası evde hapsedilmesi ve kınanarak cezalandırılması, zina eden erkeğin cezası ise kınanarak incitilmesiydi. Sonra evli olmayanlarla ilgili yüz celde cezası gelerek bu uygulamayı neshetti. Evli olanların cezası ise sünnetin tashih etmesiyle recm cezasına çevrildi.⁶²⁰

Ateş’e göre Nisâ Sûresi’nin 15’inci âyetinde kastedilen kadın-erkek arasındaki cinsel ilişki değildir. Buradaki çirkin iş kadın kadına sapık ilişkidir. Kur’an bu sapık ilişkiye fuhuş adını vermektedir. *Fâhişe*, kötülüğü açık davranış ve aşırı derece anormal ilişkiler, özellikle zina için kullanılır. Zinaya *fuhuş* veya *fâhişe* denilmektedir.⁶²¹ Nisâ Sûresi 15’inci âyetinde fuhuşa varan kadınlar çoğul getirilmiştir. Bu eylemin birkaç kadın arasında yapıldığının delilidir. Bu durum Arapların *sihâk* dedikleri günümüzde *lezbiyenlik* olarak adlandırılan sapkın ilişkidir.⁶²² Bu çirkin fiilin topluma yayılmasının önlenmesi için de bunu yapan kadınların, ölünceye ya da Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar evde hapsedilmeleri emredilmektedir. Allah’ın kadınlar için açacağı yol recm olamaz, çünkü recm kadınların aleyhinedir. Allah’ın bu kadınlar yararına açacağı yol evlenmedir. Çünkü evlilikle bu kadınların cinsel ihtiyaçları karşılanır ve bu edepsizlikten kurtulurlar.⁶²³

Nisâ Sûresi’nin 16’ncı âyetinde öznel tesniye müzekker kipiyle getirilmiştir. Bu durum bu ilişkinin erkek-kadın arasında değil iki erkek arasında geçen eşcinsel sapkın ilişki olduğunu göstermektedir. Yani âyet erkek erkeğe fuhuş yapanlarla ilgilidir.⁶²⁴ Bu tür insanların cezası ise eziyettir. Toplum içinde bu eziyet yapılırsa hem caydırıcı olur hem de kişi bir daha böyle bir iş yapmaya cesaret edemez. Böylece âyetler yerli yerine oturur ve

⁶¹⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/599.

⁶¹⁸ el-En‘âm 6/151.

⁶¹⁹ en-Nisâ 4/15-16.

⁶²⁰ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/84.

⁶²¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 626-627; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/334.

⁶²² Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/337.

⁶²³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/575-576.

⁶²⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 23/337.

neshe gerek kalmaz. Kadın-erkek arasındaki zina suçunun cezası ise yüz celdedir. Bu konuda kişilerin evli-bekâr, genç-yaşlı olmaları diye bir ayırım yoktur.⁶²⁵

Müfessirlerin genel kanısına göre “*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah'a ve ahiret gününe inananlar iseniz Allah'ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü'minlerden bir grup da onlara yapılan azaba şahid olsun.*”⁶²⁶ âyeti inerek Nisâ Sûresi'nin belirlediği hükümleri kaldırıp celdeye çevirmiştir. Celde etkisi ciltle sınırlı olacak şekilde değnek ile vurmaktır.⁶²⁷ Ateş, halkın şahitliğinde yerine getirilecek celde cezasının hikmetini diğer insanlara ibret ve zinaya eğilim duyanları bundan vazgeçirmek olarak açıklamıştır. Fakat bu ceza kendi hür iradesiyle zina edenler içindir, zorla zina etmek durumunda kalana bir günah ve ceza yoktur.⁶²⁸ Âyetin açık anlamında zina suçu tespit edilen erkek ve kadından her birine yüz değnek vurulması, bu konuda suçlulara asla acınmaması, müminlerden bir grubun da cezanın uygulanmasını izlemeleri emredilmektedir. Ancak geleneğe göre bu âyetle hür, balığ ve akıllı olan bekâr erkek ve kadına yüz celde vurulur ve erkek olan zâni ise bir yıl sürgüne gönderilir. Evli olanlar ise recm cezası ile cezalandırılır.⁶²⁹ Evlilerin recm edileceği rivâyetle de bu son âyetin hükmü sadece zina eden bekârlara özgü kılınmıştır. Yani Nûr Sûresi'nin 2'nci âyeti rivâyetle nesh edilmiştir.⁶³⁰ Oysa recm cezası Kur'an'da geçmemektedir. Âlûsî Nûr Sûresi'nin 2'nci âyetinin mütevâtir sünnetle nesh edildiğini ifade etmekte ve bunu kabul etmeyenleri cehaletle suçlamaktadır.⁶³¹

Kur'an'da olmayan recm cezasının delili sadece rivâyetlerdir.⁶³² Ateş'e göre peygamberin, bir adamı zina suçundan dolayı recm ettiği ile ilgili rivâyetler vâhid haberlerdir. Bu tür zannî rivâyetlerle âyetler neshedilemez ve recm cezası uygulanamaz.⁶³³ Eğer böyle bir olay gerçekten olmuşsa bu olay Nûr Sûresi'nin 2'nci âyetinden önce vuku bulmuş olmalıdır. Çünkü evli kadına recm cezası Tevrat'ın hükmüdür.⁶³⁴ Eğer bir konuda vahiy yoksa

⁶²⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/577.

⁶²⁶ en-Nûr 24/2.

⁶²⁷ Okuyan, *Kur'an Meal-Tefsir*, 349.

⁶²⁸ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/1784.

⁶²⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 12/159; Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 7/450; Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/384.

⁶³⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/334-335.

⁶³¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 9/277.

⁶³² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/218.

⁶³³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/335.

⁶³⁴ Bkz. Çıkış 23/16, Levililer, 20/10-12, Tesniye, 22/13-39: “ karısının kız çıkmadığını iddia eden adamın sözü doğru çıkarsa o kadının, babasının evinin önünde taşla vurulup öldürüleceği, başka bir adamın karısı ile yatan adamın da o kadını birlikte öldürüleceği; nişanlı bir kızla yatan erkeğin ve ona karşı koyup bağırmayan kadının taşlanarak öldürüleceği, ancak bu iş kırdan meydana gelmişse sadece erkeğin öldürüleceği; nişanlı olmayan kızla yatan erkeğin kızın mehrini vererek onunla evlenmek ve onu hiç boşayamayacağı belirtilmektedir.”

peygamber, o konuda vahiy gelene kadar hüküm vermez⁶³⁵ veya kitap ehlinin uygulamasına göre hareket ederdi.⁶³⁶ Bununla birlikte recm cezasının, hükmü bâkî lafzı mensuh bir âyetle sabit olduğu gelenek tarafından kabul görmektedir.⁶³⁷ Rivâyetlerle desteklenmeye çalışılan bu düşüncenin korunmakta olan Kur'an anlayışı ile ne kadar uyumlu olduğu bir hayli düşündürücüdür. Tarihte recm uygulamasını reddeden kesimler de mevcuttur,⁶³⁸ bunlardan birisi de Hariciler'dir.⁶³⁹

Köle ve cariyeler ise evlendikten sonra zina suçunu işlerlerse hürlere uygulanan yüz celde cezasının yarısı yani elli celde cezası uygulanması emredilmiştir. Bunun sebebi Ateş'e göre cariyenin namusunu koruma konusunda hür kadın kadar nüfuzlu olamamasıdır.⁶⁴⁰ Bununla birlikte evli olmayan cariyelerin zina etmesi durumunda nasıl hareket edileceği âyetlerde bildirilmemiştir. İbn-i Abbas'a göre cariyeye evlenmeden önce zina ederse ona had cezası uygulanmaz. Çünkü yüce Allah sadece evli cariyelerle ilgili hüküm indirmiştir.⁶⁴¹ Ateş, bu görüşü benimsemekte ve bu hal üzere olan cariyenin eğitim amacıyla dövülebileceğini ifade etmektedir.⁶⁴²

Sonuç olarak bu akıl yürütmeler, nesihler, tahsisler ve tebdiller Kur'an'ın geleneğe uydurulmaya çalışılmasından başka bir şey değildir.⁶⁴³ Recm Kur'an'ın hükmü değildir.⁶⁴⁴ Evli kadınların cezasının *celde* olduğu, zina suçuyla suçlanan evli kadına yapılacak liân durumunu açıklayan âyetlerin sonunda ortaya çıkmaktadır. Âyette liân yapan kadının kendisinden azâbı savacağı ifade edilmektedir. Eğer evli kadının cezası recm olsaydı buna azâb denmezdi. Evli bekâr herkese celde cezasının olduğuna dair Ahzâb Sûresi'nin 30'uncu âyeti ve Nisâ Sûresi'nin 25'inci âyetleri de delildir. Ahzâb Sûresi'nin 30'uncu âyetinde peygamber eşleri böyle bir fuhuş yaptıklarında onlara iki kat azâb edileceği vurgulanmaktadır.⁶⁴⁵ Nisa Sûresi'nin 25'inci âyetinde ise evlendiği halde fuhuş yapan cariyelere hür kadınlara uygulanan cezanın yarısının uygulanması emredilmektedir.⁶⁴⁶ Eğer recm cezası olsaydı, ölümün iki katı veya yarısı imkânsız olurdu.⁶⁴⁷

⁶³⁵ Bkz. el-Mücâdele, 58/1. âyet nüzûl sebebi.

⁶³⁶ el-En'âm 6/90.

⁶³⁷ Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/385.

⁶³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/218.

⁶³⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 7/477.

⁶⁴⁰ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/599.

⁶⁴¹ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 7/453-454.

⁶⁴² Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/600.

⁶⁴³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/337.

⁶⁴⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/577-578-579.

⁶⁴⁵ el-Ahzâb 33/30.

⁶⁴⁶ en-Nisâ 4/25.

⁶⁴⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/338-339.

2.3.3. İffetli İnsanlara Zina İftirası

Kazf sözcüğü lügatte “uzağa atmak, taş gibi şeyleri fırlatıp atmak”⁶⁴⁸ anlamına gelmektedir.⁶⁴⁹ “Ayıplamak, sövmek, kusur bulmak ve fuhuş ile suçlamaya” da istiare olarak kazf denilmiştir.⁶⁵⁰ Fıkıh literatüründe ise namuslu ve iffetli kimseleri zina suçu ile itham etmek veya sahih olarak bilinen soy bağıını reddetmek şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁵¹ Kazf, İslâm hukukunda ceza gerektiren büyük suçlardan sayılmıştır. Bu suç şaka yollu söylenmiş olsa bile görmezden gelinemez.⁶⁵² Konu ile alakalı inceleyeceğimiz Nûr Sûresi’nin 4’üncü âyetinde geçen *muhsanat* ifadesi de “evlilik, iman veya kendine olan saygısı nedeniyle iffetsizliğe karşı korunan, desteklenen kadınlar” anlamına gelmektedir.⁶⁵³

Bu suçun ispatı için dört şahit istenmesi onun fert ve toplum açısından ne kadar önemli olduğunun göstermektedir. Kazf suçu ile ilgili hükmün zikredildiği âyet şöyledir: “*Namuslu kadınları zina ile suçlayıp da sonra (bu suçlamalarını ispat için) dört şahid getirmeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahidliğini asla kabul etmeyin. Onlar yoldan çıkmış kimselerdir.*”⁶⁵⁴ Âyette muhsan kadınlara iftira atanların dört şahit getirmeleri gerektiği getiremedikleri takdirde bu şahıslara seksen celde vurulması, bir daha şahitliklerinin kabul edilmemesi ve onların bu davranışlarından dolayı fâsık oldukları ifade edilmektedir. Kazf suçunu işleyene had cezası uygulanabilmesi için “akıllı ve bulûğa ermesi” konusunda âlimlerin ittifakı vardır. Bu tür bir iftiraya maruz kalanın ise Müslüman, bulûğa ermiş, hür, iffetli ve tenâsül organının bulunması konusunda âlimler ittifak etmişlerdir.⁶⁵⁵ Bu şartlara uymayan ve ehl-i kitaptan birine zina isnad edene had cezası uygulanmaz. Ancak kitap ehli kadının Müslüman bir erkekten çocuğu olursa müfteriye had cezası uygulanır.⁶⁵⁶

Ateş, eserinde Müslüman ve kitap ehli ayrımı yapmamış had uygulanması için zina iftirası atılanın iffetli olmasını yeterli görmüştür. Ancak namuslu olmadığı herkesçe bilinen kadınlara yapılacak bu tür ithamların had cezasını gerektirmeyeceğini de ifade etmiştir.⁶⁵⁷ Âyet her ne kadar muhsan kadınlar özelinde mesaj verse de erkekleri de zina ile suçlayıp dört şahit getiremeyenlere de kazf suçunun gereği uygulanmalıdır.⁶⁵⁸ Bu konuda ümmet

⁶⁴⁸ Sebe’ 34/53: “Uzak yerden görülmeyene taş atıyorlardı.”

⁶⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/276; Zebîdî, *Tâcü’l-’arûs*, 24/241; Cevherî, *Tâcü’l-Luğa*, 4/1414.

⁶⁵⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 662; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 11/334.

⁶⁵¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 4/224; Hamza Aktan, “Kazf”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/148.

⁶⁵² Serinsu, “Dinî Terimler Sözlüğü”, 198.

⁶⁵³ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), 593.

⁶⁵⁴ en-Nûr 24/4.

⁶⁵⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 4/224.

⁶⁵⁶ Yıldırım, *Kur’ân Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 398.

⁶⁵⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1787.

⁶⁵⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1787.

âlimlerinin icması vardır.⁶⁵⁹ Hür kazif için uygulanacak seksen celde cezasının köleler için de geçerli olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Cumhur ulemâ kazf eden köleyi zina eden köleye kıyas ederek uygulanacak kazf haddinin hüre uygulananın yarısı olduğunu söylemişlerdir. İbn Mes'ûd, Ömer b. Abdülazîz, Evzâî ve Zâhirîlere göre ise kazf suçunu işleyen köleye hüre uygulanan had cezasının misli uygulanır.⁶⁶⁰ Ateş'e göre âyetin açık anlamından hareketle müfteri kim olursa olsun seksen celde haddi uygulanmalıdır.⁶⁶¹

Nûr Sûresi'nin 4'üncü âyetinde iftiranın konusu ifade edilmemiştir. Yani "bu ceza iffetli kadınlara yapılacak her türlü iftira için geçerli midir?" sorusunu akıllara getirmektedir. Fakihler âyette geçen "يَرْمُونَ" sözcüğü ile zina iftirasının kastedildiği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü âyette muhsan kadınlardan söz edilmektedir. Bu nedenle onlara atılan iftira da iffetin zıttı bir konuya delalet eder ki bu da zinadır. Şahit sayısının dört olması da zina suçunun şartıdır. Ayrıca ilgili âyetler zina bağlamındadır.⁶⁶² Ateş de âyetteki ifadenin zina suçlaması ile ilgili olduğunu belirtmiştir.⁶⁶³ Bu tür iftira iki şekilde yapılır: Açık ve üstü kapalı ifadelerle. "Sen zina yaptın, sen babanın çocuğu değilsin, fahişesin" gibi sözler açık ifadelere; "Ey! Fâsika, Ey! Haram kızı, satılmış kadın" gibi sözler de kapalı ifadelere örnek verilebilir.⁶⁶⁴ Üstü kapalı ifadelerle zina iftirasında bulunan kişilerin niyeti önemlidir. Eğer kazf niyetiyle söylenmişse kazf suçunun ahkâmı uygulanır.⁶⁶⁵ Cessâs'a (ö. 370/981) göre had cezasının uygulanması icmâ ve nas'a bağlıdır. Yani üstü kapalı ifadelerle yapılan suçlamada had cezası uygulanamaz. Ebû Hanîfe ve İmam Şafî'nin görüşü de bu cihettedir. Ancak İmam Mâlik'e göre üstü kapalı ifadeler dahi olsa had cezası uygulanmalıdır.⁶⁶⁶

Zina suçuna had uygulanmasının şartı dört şahittir.⁶⁶⁷ Şahitlerin durumu ise şöyledir: Dört şahidin de zina suçunu kendi gözleri ile görmeleri gerekir. Şahitlerin de aynı yerde bulunması gerekir (İmam Mâlik'in görüşü).⁶⁶⁸ Dört şahidin de hiçbir tereddüt göstermeden şهادette bulunması gerekir. Bu şahitlik sürecinde biri veya birkaçı tereddüt gösterirse diğer üç şahide had vurulur.⁶⁶⁹ Şahitler konusunda Ateş de bu görüştedir.⁶⁷⁰ Üç şahidin müfteri sayılması ve had uygulanmasının sebebinin namuslu bir insan hakkında şüpheler

⁶⁵⁹ Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 397.

⁶⁶⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/225.

⁶⁶¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/1788.

⁶⁶² Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 7/489; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 11/334.

⁶⁶³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/343.

⁶⁶⁴ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 11/334.

⁶⁶⁵ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 4/1787.

⁶⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 12/173; Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, 7/490-491.

⁶⁶⁷ "Bu iddialarına dört şahit getirseler ya! Bu sayıda şahit getiremiyorlarsa onlar, Allah nezdinde yalancıların ta kendileridir." (en-Nûr 24/13.)

⁶⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 12/177.

⁶⁶⁹ Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/400.

⁶⁷⁰ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 23/344.

uyandırmalarına bağlar.⁶⁷¹ Bazılarına göre fık ile tanınmış adamların şahitliği makbul değildir. Bazıları da şahitlerin Müslüman olması gerektiğini ifade etmiştir. Cumhur zina ve kazf şahitliğinin yalnız erkeklere özel olduğunu söylemişse de anlamı genel olan âyet bu tür çıkarımlara müsait değildir.⁶⁷² Âyette sözün ispatı için getirilmesi gereken şahitlerin niteliği belirtilmemiştir. Bundan herkesin şahitlik edeceği anlaşılmaktadır. Kadınların şahitliği de buna dâhildir. Bakara Sûresinin 282'nci âyetinde bir erkek yerine iki kadının şahitliği borçla ilgilidir. Yani kazf suçunda dört kadının da şahitliği yeterlidir.⁶⁷³

Kazf suçunu işleyen kişi bu hatasından pişman olup tevbe ederse artık şahitliğinin kabul edilip edilmemesi hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Tevbe edenlerin istisna tutulmasıyla alakalı âyette şöyle buyrulmaktadır: “*Ancak bundan sonra tevbe edip uslananlar hariç. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*”⁶⁷⁴ İbrâhim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî, Süfyân es-Sevrî ve Ebû Hanîfe'ye göre istisnanın şahitliğin kabulüne hiçbir etkisi yoktur. İftirada bulunanın şahitliği tevbe etse ve kendini yalanlasa dahi asla kabul edilmez. Tevbe etmesi ile fâsıklığı sadece Allah indinde kalkar. Cumhura göre ise iftiracının tevbe etmesiyle birlikte şahitliği de kabul edilir.⁶⁷⁵ Ateş'e göre Allah'ın affettiğini kulların da affetmesi gerekir. Cezasını çektikten sonra tevbe ederek iyi hal sahibi olmuş kişinin şahitlik hakkı verilmeli ve ona toplum nezdindeki itibarı iade edilmelidir. Bu konuda Zemahşerî'nin görüşünü delil göstermiş,⁶⁷⁶ kazf suçunu işleyen kişinin tevbe etmesi neticesinde affedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁷

Sonuç olarak kazf, insan onurunu temellerinden sarsan büyük bir iftiradır. Öyle ki insan bu tür iftiralarla canından bile olabilir. Ailenin yok olmasına yol açacak bu tür iftiraları, İslâm büyük günahlardan saymış ve dört şahit zorunluluğu getirmiştir. Dört şahit getiremeyenlere de bazı cezalar uygulanmasını istemiştir. Bu tür müfterilere seksen sopa vurulur, onların şahitlikleri asla kabul edilmez ve onlar toplumda fâsık olarak nitelenir. Normal şahitliklerde şahit sayısının iki, ancak kazf suçunda dört olması, bu suçun büyüklüğünün de delillerindendir.

⁶⁷¹ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1788.

⁶⁷² Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 23/345.

⁶⁷³ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1789.

⁶⁷⁴ en-Nûr 24/5.

⁶⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 12/179.

⁶⁷⁶ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 23/345.

⁶⁷⁷ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 4/1788-1789.

2.3.4. Hırsızlık

Hırsızlık suçu fıkıh kitaplarında *hudûd* ana başlığı altında bazen “babü’s-serika” alt başlığında, bazen de “kitabü’s-serika” adı altında ayrı bir bölüm olarak yer almaktadır.⁶⁷⁸ Arapçada *sirkat* ve *serika* sözcükleriyle ifade edilen hırsızlık lügatte “birinin hakkı olmayan, başkasına ait bir malı gizlice alması, yani çalması” anlamına gelmektedir.⁶⁷⁹ Başka bir ifade ile hırsızlık, başkasına ait bir malı mülk edinmek amacıyla korunmuş olduğu yerden gizlice almak demektir.⁶⁸⁰ Arap dilinde birisi gizlice bir şeyler dinlediğinde *istirâku’s-sem’a* denilmektedir.⁶⁸¹ Kaçamak bakışlar için de *müsâarakatü’n-nazar* tabiri kullanılmaktadır.⁶⁸² Hırsızlık, eski Türkçede *uğrulama*, hırsız ise *uğru* sözcüğüyle ifade edilmekte, Arapçada ise hırsız için *sârik* ve *liss* sözcükleri kullanılmaktadır.⁶⁸³

Kur’an’da hırsızlık konusuna çeşitli âyetlerde değinilmektedir. Hz. Yusuf’un (a.s) kıssasında kardeşlerinin Hz. Yusuf’u (a.s) hırsızlıkla suçlaması, saraya ait su kabının çalınması ve hırsızlığın cezasından bahsedilmektedir.⁶⁸⁴ Ayrıca Hz. Peygamber’e (s.a.v) yapılan ve içerisinde “hırsızlık etmeme” taahhüdünün de bulunduğu biate değinilmektedir.⁶⁸⁵ Bunlarla birlikte Mâide Sûresi’nin 38’inci âyeti, hırsızlığın hukuki ve dini hükmüyle ilgili özel açıklama getirmektedir: “*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah’tan bir ceza olarak ellerini kesin! Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁶⁸⁶ Âyette hırsızlık suçunu işleyen kadın ve erkeğe ceza ve ibret olması için ellerinin kesilmesi emredilmektedir. Âyette zikredilen el kesme hükmü en çok tartışılan fikhî hükümlerden birisidir. Âyette hırsızlık edenlerin ibret olarak ellerinin kesilmesi emredilmektedir. Bu âyette eller ile kastedilen, hırsızlık suçu işleyenin sağ elidir. İbn Mes‘ûd da âyeti “... sağ ellerini kesin!” şeklinde okumuştur. Bu kıraat şâz olmakla birlikte âlimlerin geneline göre hırsızın sağ eli kesilir.⁶⁸⁷ Elin kesileceği yer bilektir. Haricilere göre ise omuzdur.⁶⁸⁸ Bazı âlimler canın korunması gibi malın da Kur’an hükümleri ile korunduğunu toplumun huzuru için de el kesme cezasının mutlaka uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁸⁹ Bazı düşünürler de her hırsızlığın bir olmadığını örneğin bir dinar çalan ile bin dinar çalanın aynı cezayı almasının

⁶⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/133; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/102; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 5/465; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 4/229.

⁶⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/155-156; İsfahânî, *el-Müfredât*, 408.

⁶⁸⁰ Serinsu, “Dini Terimler Sözlüğü”, 134.

⁶⁸¹ el-Hicr 15/18: “*Ancak kulak hırsızlığı yapmaya kalkışan olursa onu da parlak bir ışık kovalar.*”

⁶⁸² Ferâhîdî, *Kitâbü’l-Ayn*, 5/76; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/155.

⁶⁸³ Ali Bardakoğlu, “Hırsızlık”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1998), 17/385.

⁶⁸⁴ Yûsuf 12/70-73-77-81.

⁶⁸⁵ el-Mümtehine 60/12.

⁶⁸⁶ el-Mâide 5/38.

⁶⁸⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/407; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/308.

⁶⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/436.

⁶⁸⁹ Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü’t Tefâsîr*, çev. Sadreddin Gümüş - Nedim Yılmaz (İstanbul: Yeni Şafak, 1995), 98.

Kur'an'ın adalet prensibine aykırı olacağını ifade ederek bu âyette zikredilen “ellerinin kesilmesi” ifadesinin mecaz olarak anlaşılması ve hırsızlığa gidecek yolların zorlaştırılması şeklinde anlamının Kur'an'ın ruhuna daha uygun olacağını vurgulamışlardır.⁶⁹⁰

Mülkiyet düzeninin olmadığı dönemlerde hırsızlık bireysel öç alma eylemi iken toplumsal hayata geçilip mülkiyet düzeninin kurulması ile kamu düzenini etkileyen bir suç sayılarak bu eylemi yapanları cezalandırma yoluna gidilmiştir. Hırsızlık bütün dini öğretilerde ve toplumlarda suç olarak görülmüştür. Mesela Çin, Hint, Asur, Hitit gibi kadim toplumlarda hırsızlık büyük bir suç ve günah olarak telakki edilirken; İran, Sümer ve Hammurabi kanunlarında ise hırsızın öldürülmesine varan çeşitli cezaların verildiği bilinmektedir. Ahd-i Atik'in on emrinden birisi de “çalmayacaksın” dır. İslâm'dan önce Araplar arasında siyasi bir otorite bulunmadığından hırsızlığın da cezası tatbik edilemiyor ancak toplumsal yaşamda ayıp ve suç sayılıyordu. İslâm öncesi cahiliye toplumunda hırsızlığın bazı yaptırımlarla önlenmeye çalışıldığı öyle ki bazı hırsızlık olaylarının sonucunda hırsızın elinin kesildiği tarihi kaynaklarda geçmektedir.⁶⁹¹ Ancak bu uygulama sanıldığı gibi uzun bir geçmişe sahip değildir. Hırsızın elinin kesilmesi cezasını cahiliye döneminde ilk koyanın Abdülmuttalib veya Velîd b. Mugire olduğu rivâyet edilmektedir.⁶⁹² İslâm cahiliye devrinde uygulanan bazı hadleri devam ettirmiş, bazılarını da tadil etmiştir. Cahiliyede ilk el kesme cezasını Kâbe hazinesini soyan Düveyk'e tatbik ederek Kureyş uygulamıştır.⁶⁹³

Gelenekte ve genel uygulamada hırsızlık suçunun gerçekleşmesi ve had cezasının uygulanabilmesi için hırsızlık suçuna konu olan malın belli miktara ulaşmış olması, koruma altında olması, hırsızın ceza ehliyetinin bulunması ve ergenlik çağına ulaşmış olması, hırsızın, hırsızlık suçunun İslâm'a göre haram olduğunu bilmesi, hırsızın eşyayı bilerek ve isteyerek alması, hırsızlığa konu olan malın başkasına ait olması ve hırsızın bu malda mülkiyet hakkının bulunmaması, hırsızlığa konu olan malın muhafaza edildiği yerden gizli bir şekilde alınmış olması, hırsızlığa konu olan malın menkul ve hukuken korunan iktisadi değere sahip mal olması ve zaruret sebebiyle hırsızlık suçunu işlememiş olması gerekmektedir. Ayrıca meyve sebze gibi çabuk bozulan şeylerin çalınması nedeniyle had cezası uygulanmaz.⁶⁹⁴ Zahirilere göre kişinin kendisine ait olmayan malı çalması had cezasının uygulanması için yeterlidir. Hırsızın akraba olması, malın miktarı, korunaklı ya da korunaksız olması önemli değildir. Hırsızlık suçunun oluşmasında çalınan şeyin mal olması, başkasına ait olması ve

⁶⁹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=8XLcKJyJHZA>

⁶⁹¹ Bardakoğlu, “Hırsızlık”, 17/384-385.

⁶⁹² Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 6/160; Bardakoğlu, “Hırsızlık”, 17/385.

⁶⁹³ Ateş, *Kur 'ân Ansiklopedisi*, 8/308.

⁶⁹⁴ Karaman vd., *Kur 'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/268-269.

gizli olarak alınması yeterlidir.⁶⁹⁵ İbn-i Abbas, İbn Zübeyr, Hasan Basri ve Hariciler de bu görüştedirler.⁶⁹⁶

Hırsızlık cezasının uygulanması için gereken ilk şart çalınan eşyanın belli bir oranda olmasıdır. Bu konuda ulema arasında ihtilaf vardır. İmam Şâfiî'ye göre çalınan eşya dinarın dörtte biri ve bu değerde bir şey ise had cezası uygulanır. İmam Mâlik'e göre eşyanın hırsızlığa konu olması için üç hâlis dirhem değerinde olması gerekir. İbn Hanbel'e göre çalınan altın ise dinarın dörtte biri, altın veya gümüşten farklı bir eşya ise dinarın dörtte biri veya üç dirhem kıymetine karşılık gelirse had cezası uygulanır. Ebû Hanîfe'ye göre çalınan eşya on dirhem ya da bir dinara tekabül ederse had cezası uygulanır.⁶⁹⁷ Cessâs'a göre ise çalınan malın on dirhemden eksik olması durumunda had cezasının uygulanacağına dair herhangi bir nass yoktur.⁶⁹⁸ Ateş, çalınan malın değeri konusunda mezheplerin görüş ayrılıklarını verdikten sonra bu ihtilafın sebebini rivâyetlerin ihtilafı olmasına bağlamıştır. Konu ile ilgili çeşitli rivâyetleri de zikrettikten sonra ihtilafı konularda çok olanın kabul edilmesinin uygun olacağını çünkü şüphenin cezaları düşüreceğini belirtmiştir.⁶⁹⁹ Müellif bu yorumu ile üstü kapalı da olsa Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmektedir.

Had cezasının uygulanacağı hırsızda aranan nitelikler akıllı, ergenlik çağına ulaşmış, çaldığı malda hak sahibi olmayan ve velâyet yetkisinde bulunmayan kişiler olması gerekir. Ateş, bu niteliklere ek olarak hırsızlık cezasının hırsızlığın haram olduğunu bilen kişiye uygulanabileceğini de eklemiştir.⁷⁰⁰ Yani henüz yeni Müslüman olmuş, hırsızlığın suç olduğunu bilmeyen kişilere had cezası uygulanamaz. Ancak genel kabule göre zımmînin de hırsızlık yaptığında eli kesilmektedir.⁷⁰¹ Bununla birlikte hırsızlık yapan kişinin çaldığı malda hakkının bulunmaması da gerekmektedir. Eğer çaldığı malda hak sahibi ise yine o kişiye de had cezası uygulanamaz. Ateş'e göre hırsızın çaldığı malda payının olmaması gerekir. Baba evladının, evlat babasının yahut kişi ortak olduğu maldan çalarsa eli kesilmez. Ayrıca çalışma olanağı bulunmayan, açlıktan çaresiz duruma düşmüş kişinin açlığını gidermek için çalması nedeniyle eli kesilmez, sadece ta'zîr edilir.⁷⁰²

⁶⁹⁵ Eyüp Öztürk, "İslam Hukukuna Göre Hırsızlık Haddi: Zâhirî Mezhebi Örneği", *Rûmeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 10 (2022), 112.

⁶⁹⁶ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/782.

⁶⁹⁷ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 8/408; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/230; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/103; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/137-138; Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 8/308; Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2/181-182.

⁶⁹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'ân*, 5/567.

⁶⁹⁹ Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/782-783.

⁷⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/167; Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 8/308; Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/782-783.

⁷⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 6/168; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/230.

⁷⁰² Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 8/310-311.

Hırsızlık suçunun tam anlamıyla vuku bulması iki şarta bağlıdır. Bunlardan birincisi malın az çok beğenilecek bir değerde olması; ikincisi ise muhafazalı bir yerden çalınmış olmasıdır.⁷⁰³ *Hırz* kökünden türeyen *muhrez* sözcüğü lügatte “korunaklı yer, bir şeyin kendisinde muhafaza edildiği yer” gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁰⁴ Cumhura göre had cezasını gerektiren değerdeki mal *hırz* diye bilinen korunaklı yerden çıkartılmadıkça el kesme cezası uygulanamaz.⁷⁰⁵ Ancak İbn Abbas, İbnü’z-Zübeyr, Hasan-ı Basrî’ye göre hırsızlık suçunda çalınan malın nisabının ve muhrez olmasının bir önemi yoktur. Az da çok da birdir ve had lazım gelir. Zâhiriyye mezhebinin ve Hâricîler’in tercihi de bu yöndedir.⁷⁰⁶ Ateş’e göre hırsızlık suçu ev, çadır gibi insanların yaşamlarını sürdürdüğü ve mallarını korudukları yerlerde gerçekleşirse çalanın eli kesilir. Bu tür yerlerin kapılarının açık veya kapalı olması önemli değildir. Muhrez olmayan, başında kimsenin bulunmadığı eşyayı izinsiz almak had cezası gerektirmez. Çünkü bu tür mallar terk edilmiş, kamu malı sanılabilir.⁷⁰⁷ Bekçisiz bahçeden meyve, çobansız sürüden hayvan ya da yerleşim yeri dışındaki kır evinden eşya alana da had cezası uygulanamaz. Çünkü bu tür durumlarda şüphe vaki olduğundan had cezası uygulanamamaktadır.⁷⁰⁸

Hırsızlık yapan kişi yaptığından pişman olup tevbe ederse suçlunun elinin kesilip kesilmeyeceği konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Atâ ve bir grup âlime göre hırsız ele geçirilmeden tevbe ederse el kesme cezası kalkar.⁷⁰⁹ Ebû Hanîfe ve ashabının görüşü hırsızın tevbe etmesi el kesme cezasının uygulanmasını engellemez yönündedir. Şâfiî taraftarlarına ve Şâfiî’ye isnad edilen bir kavle göre ise hırsızın tevbe etmesi hırsızdan el kesme cezasını kaldırır.⁷¹⁰ Ateş’e göre hırsızın elini kesmek son çaredir. Henüz eli kesilmeden pişman olup tevbe edenin tevbesinde samimi olduğu anlaşılırsa, “*Kim yaptığı haksızlıktan sonra tevbe eder, uslanırsa, şüphesiz Allah, onun tevbesini kabul eder. Çünkü Allah bağışlayan, acıyandır.*”⁷¹¹ âyeti gereği eli kesilmez. Bundan dolayı hırsızın bir süre gözetim altında tutulması ve davranışlarının izlenmesi gerekir. Uslandığı anlaşılırsa elinin kesilmesine gerek kalmaz. Yakalanmadan önce tevbe eden teröristin de tevbesi kabul edilerek eli kesilmez. Teröristin suçu, adi hırsızın suçundan daha ağırdır. Tevbe teröristten bu ağır cezayı

⁷⁰³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/628.

⁷⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 5/333.

⁷⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 6/162.

⁷⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/628.

⁷⁰⁷ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/309.

⁷⁰⁸ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/783.

⁷⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 6/174.

⁷¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/436.

⁷¹¹ el-Mâide 5/39.

kaldırdığına göre adi hırsızdan niçin kaldırmazın? El kesme uslanmayana verilecek cezadır. Müfessir, davranışlarına çeki düzen veren, uslanan kimsenin eli kesilmez demiştir.⁷¹²

Sonuç olarak Ateş, el kesme cezasını hırsızlığın önlenmesi için son çare olarak görmektedir. Çünkü hırsızlık ahlâkî bir hastalıktır. Bu hastalığa bir defa müptela olanlar hapis cezası ile bu hastalıktan kurtulamazlar. Toplumu bu hastalıktan kurtarmak için Kur'an eskiden beri Arapların uyguladığı bu ağır müeyyidenin uygulanmasını emretmiştir.⁷¹³ Ancak birçok hırsızlık vakasının temelinde çaresizlik yatmaktadır. Öncelikle hırsızlığı doğuran sebepler ortadan kaldırılmalıdır. Zaruret dışında hırsızlık eden ve bunu tekraren yapan kişi ahlâken ve psikolojik olarak hastadır. Bu hastalıktan dolayı bu tür şahısların eli kesilir ki başkalarına da ibret olsun ve böyle bir suçu işlemeye başkaları da cesaret edemesin.⁷¹⁴ Fakat hırsız yaptığına pişman olup tevbe ederse Allah onu affeder. Allah'ın affettiğini de kulların affetmesi gerekir. Had cezası uslanmayan kişiye verilecek cezadır. Bu tür suçlardan arınan kimseye had cezası uygulanamaz. Buradan anlaşıyor ki İslâm'ın amacı el kesmek değil, toplumun huzurunu sağlamaktır. Bu huzur ortamı çeşitli yaptırımlarla da sağlanıyorsa el kesmeye lüzum da kalmaz.⁷¹⁵

2.3.5. Yol Kesicilik

Hırâbe sözcüğü Arapça olup (حرب) fiil kökünden türemiş bir mastardır. Yine aynı kökten türeyen *harb* sözcüğü lügatte *barış* sözcüğünün zıttı olarak “savaş, yağma, öldürme, isyan” gibi anlamlara gelmektedir.⁷¹⁶ *Hırâbe*, meskûn mahaller dışında insanlara silah çekmek suretiyle gerçekleştirilen bir suçtur. Bu suçu işleyen kimseye *muharip* denir.⁷¹⁷ Türkçede kullanılan eşkıya sözcüğü de bu anlama gelmektedir. Eşkıya, sözlükte “bedbaht” anlamına gelen *şakî* sözcüğünün çoğuludur.⁷¹⁸ Bununla beraber eşkıya sözcüğü Türkçe’de farklı bir anlam kazanmış olup “yol kesen” manasına gelen *kâtıu’t-tarîk* (kuttâu’t-tarîk), “haydut, harâmî” anlamına gelen muharip kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple eşkıyalık ve eşkıya, İslâm ceza hukukunun da had suçları arasında yer alan “hırâbe” suçunun ve suçlusunun Türkçe’deki karşılığını teşkil etmektedir.⁷¹⁹

⁷¹² Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 8/312-313.

⁷¹³ Mustafa İslamoğlu, *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an Gerekeçeli Meal-Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018), 820.

⁷¹⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/784.

⁷¹⁵ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 8/313.

⁷¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/302-303; İsfahânî, *el-Müfredât*, 225; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 2/249; Cevherî, *Tâcü'l-Luğa*, 1/108; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3/213-214.

⁷¹⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 4/238.

⁷¹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, 460.

⁷¹⁹ Ali Bardakoğlu, “Eşkıya”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V Yayınları, 1995), 11/463.

Hirâbe suçunun ve bu suçu işleyene uygulanacak yaptırımını açıklayan âyet şöyledir: *“Allah ve elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmağa çalışanların cezası: (ya) öldürülmeleri, ya asılmaları, ya ellerinin, ayaklarının çapraz kesilmesi veya bulundukları yerden sürülmeleridir. Bu, onların dünyada çekecekleri rezilliktir. Ahirette ise onlara büyük bir azab vardır.”*⁷²⁰ âyetin nüzûl sebebi ile ilgili çeşitli rivâyetler mevcuttur. İbn Abbas ve Dahhâk’tan gelen rivâyete göre bu âyet Peygamberimiz’le (s.a.v) antlaşma yapıp sonra antlaşmalarını bozarak bozgunculuk çıkaran ehl-i kitap hakkında inmiştir. İkrime ve Hasan-ı Basrî’den gelen rivâyete göre de bu âyetler müşriklerden bir grup hakkında nâzil olmuştur. Enes b. Mâlik’ten gelen ve meşhur olan rivâyete göre ise bu âyetler Ukl veya Ureyne’den Medine’ye gelen bir topluluğun dinden dönerek Müslümanların çobanını öldürmesi, ganimet hayvanlarını gasp etmeleri hakkında inmiştir.⁷²¹ Bu rivâyetin tüm varyantları Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre’ye dayandırılmaktadır. Ancak bu rivâyetin ravilerinden birinin o zamanlarda henüz küçük yaşta olması diğerinin ise daha Müslüman olmamış olması rivâyete ilgili şüphe uyandırmaktadır. Rivâyetin sorgulanması gereken taraflarından biri Hz. Peygamber’in (s.a.v) deve sidiğini içmeyi tavsiye etmesidir. Batıl gelenekleri yıkan, temiz şeyleri helal kılan bir elçi necis bir şeyi içmeyi emreder mi? Rivâyetin sonunda anlatılan işkence ile öldürme meselesi de Kur'an'ın tanımladığı peygamber ahlakına uymamaktadır. Bu rivâyetin şiddet yanlısı zalim yöneticiler tarafından uydurtulduğuna kuşku yoktur. Ateş’e göre bu rivâyet başından sonuna Peygamberimiz’e (s.a.v) atılmış iftiradan başka bir şey değildir.⁷²²

Müellif’e göre bu âyetler Hz. Muhammed’in (s.a.v) kurmaya çalıştığı İslâm devletini fesada uğratarak ortadan kaldırmaya çalışan Yahudiler hakkında inmiştir. Zaten Mâide Sûresi’nin 12’nci âyetinden itibaren Yahudiler’in olumsuz davranışlarına işaret edilmektedir. Bütün bu âyetler asıl konuya hazırlık içindir. Nitekim süikaste yeltenen Benî Nadîr ile ahidlerini bozan Benî Kaynukâ’ sürgün edilmişlerdi. Bu sürgünlerden ders almayan Benî Kurayza, Müslümanları tamamen ortadan kaldırmak için Hendek Savaşı’nda müşrik ordusuyla iş birliği yaparak, Allah ve Resulü’ne karşı savaş açmışlardı. İşte bu âyetlerle Allah ve Resulü’ne karşı savaş açanların ya öldürülecekleri veya el ve ayaklarının çapraz olarak kesileceği yahut da sürgün edilecekleri bildirilmiştir. Âyetlerde basit bir gasp olayından değil İslâm topluma karşı organize bir düşmanlık ve savaştan söz edilmektedir. Âyetin anlamından da bu düşmanlığın sürdüğü anlaşılmaktadır. Eğer sadece gasp olayı üzerine inseydi âyetteki

⁷²⁰ el-Mâide 5/33.

⁷²¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/360-361.

⁷²² Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/775-777.

ifade “...yeryüzünde bozgunculuk yaparlar.” olarak değil, “...yeryüzünde bozgunculuk yaptılar.” şeklinde mâzi kipiyle gelirdi.⁷²³

Hırâbe suçunu işleyene had tatbik edilebilmesi için akıllı ve bulûğa ermiş kişi olması gerekir. Çocuklara ve aklî melekeleri sağlam olmayanlara had cezası uygulanmaz. Hırâbe suçunda Müslüman veya gayri müslim ayrımı yoktur. Allah ve Elçisine karşı savaşıyan Müslüman da olabilir, gayri müslim tebaa da olabilir. Bu suçu işleyenin dini ne olursa olsun had cezası tatbik edilir.⁷²⁴ İmam Mâlik ve Şâfiî’ye göre hırâbe suçu hem şehirde hem de şehir dışında işlenebilir. Ebû Hanîfe’ye göre ise eşkıya şehir dışında yol kesen kimsedir. Şehir içinde isyan eden kimseye eşkıya hükmü uygulanmaz.⁷²⁵ Ateş, şehirde veya kırdaki yol keserek eşkıyalık yapan kişinin âyetin belirttiği niteliklere haiz olduğunu, Müslümanların huzurunu bozan düzeni yıkmaya çalışan kimselerin, âyetin belirttiği şekilde cezalandırılması gerektiğini ifade etmiştir.⁷²⁶

Âyette geçen (ج) edatının durumu konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb ve Mücâhid’e göre (ج) edatı, tahyîr ifade etmektedir. Yani devlet başkanı isterse suçlunun öldürülmesine, el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesine veya sürgün edilmesine karar verebilir. Fakat (ج) edatının beyan ifade ettiğini söyleyenlere göre ise suçun ağırlığı dikkate alınarak eşkıyaya bu cezalardan biri uygulanır. Sadece adam yol keserek adam öldürmüş olan öldürülür; hem adam öldürmüş hem de mal gasp etmiş olan kişinin önce el ve ayakları çaprazlama kesilir, sonra öldürülür; sadece mal gasp etmiş kimsenin sadece el ve ayakları çaprazlama olarak kesilir; yol keserek sadece halkı korkutan kişi ise sürgün edilir.⁷²⁷ Ateş’e göre (ج) edatı iki eylemi birlikte yapmayı belirtmektedir. Hem devlete karşı savaşıyan hem de eşkıyalık yapan kimselere karşı bu cezalardan biri uygulanmalıdır.⁷²⁸ Müellif, âyetin nüzul sebebiyle ilgili Ureyneliler rivâyetini tenkid ederek, âyetlerin Medine’deki Yahudilerle ilgili olduğunu ifade etmesi (ج) edatını tahyîr olarak kabul ettiğini göstermektedir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v) onlardan bir kısmını sürgün ettirmiş, bir kısmını da suçlarının ağırlığı ölçüsünde cezalandırmıştır.⁷²⁹

Eşkıyaya verilecek cezalardan birisi de sürgündür. Sürgün cezası alimlerin çoğuna göre hapsedettir. Şâfiî’ye göre sürgün, devlet başkanının eşkıyalık yapanları yakalayana kadar sürekli takip ettirmesi ve eşkıyaların da yakalanmamak için diyar diyar kaçmalarıdır.

⁷²³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/773-774; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/319-320.

⁷²⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâi’ fi tertibi’s-şerâi’*, 7/91; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/195; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/315-316.

⁷²⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/370-371; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, 4/238.

⁷²⁶ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/316.

⁷²⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 11/346.

⁷²⁸ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/318.

⁷²⁹ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/319.

Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Ebû Hanîfe ve dilcilerin çoğuna göre sürgün etmek o kimseyi hapsetmektir. Çünkü bu kimseleri İslâm toprağının bir yerinden başka bir yere sürmek caiz değildir. Çünkü amaç bu şerli insanların şerrinden Müslümanları halâs etmektir. Gayri müslim bir ülkeye sürgün etmekte doğru değildir. Çünkü onlara benzeyip dininden dönme tehlikesi vardır. Âyetteki “*bulundukları yerden sürgün edilmeleri*” ifadesinin anlamı yeryüzünün tamamından sürülmeleri demektir ki hayatta oldukları sürece bu da imkansızdır. Ancak hapse giren sevdiklerini göremediği ve dünyanın lezzetlerinden yararlanamadığı için yeryüzünden sürülmüş gibidir. Eşkîya, hapsedilerek dünya lezzetlerinden sürülmüş olmaktadır.⁷³⁰ Ateş’e göre bu zorlama bir tevildir. Âyetteki (الأرض) ifadesinden eşkıyanın tüm dünyadan değil, suçun işlendiği yerden sürülmesinin emredildiği gâyet açıktır. Dünyadan çıkmak imkânsızdır. Bu nedenle hapsedilmenin sürgün anlamına geldiğini söylemek mantık dışıdır. Bu görüş ayrılıkları Müslüman eşkıya hakkındadır. Müslümanlara saldıran kafirlerle fitne tamamen kalkıncaya kadar savaşmak her Müslümanın görevidir.⁷³¹

Eşkîya yakalanmadan yaptıklarında pişmanlık duyup tevbe ederse bu kimseler had cezası uygulanabilir mi? “*Ancak sizin onları (yenip) ele geçirmenizden önce tevbe edenler olursa bilin ki Allah, bağışlayandır, esirgeyendir (tevbe edenleri affeder).*”⁷³² âyetinde eşkıyalık yapan fakat yakalanmadan tevbe eden kimseler istisna tutulmaktadırlar. Âlimlere göre yakalanmadan tevbe eden eşkıya hakkında devlet başkanı had cezasını tatbik edemez. Eşkîyanın tevbe etmesiyle Allah’ın hakkı düşer, bu kimseler sadece kul hakkından muhakeme edilirler. Eşkîya, eğer insan öldürmüş ve yakalanmadan tevbe etmişse, kan sahibi ister kısas yaptırır isterse affeder. Bu kimselerin mutlak öldürülme zorunluluğu tevbe ile kalkar. Sadece mal gasp etmişlerse aldıkları mallar geri alınır, ama el ve ayakları kesilmez.⁷³³

⁷³⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 11/347.

⁷³¹ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/778; Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 8/316-317.

⁷³² el-Mâide 5/34.

⁷³³ Ateş, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2/779.

SONUÇ

Süleyman Ateş, Cumhuriyet Dönemi'nde yetişmiş, entelektüel yelpazesi geniş ilim adamlarından bir tanesidir. Bu entelektüel birikiminin oluşmasında çocukluğundan itibaren ailesinin de yönlendirmesiyle almış olduğu dini eğitimler ve İslâmî ilimlere olan merakı etkili olmuştur. Eğitim hayatı boyunca karşılaştığı zorluklara boyun eğmeyen müfessir azmi, sabrı ve üretkenliğiyle kendinden sonra gelen nesillere rehber olmayı sürdürmektedir. İslâmî ilimler alanında yaptığı çalışmalar ve yazdığı eserlerle hem ülkemizde hem de yurt dışında kendisine müracaat edilen ilim adamları arasına girmeyi başarmıştır.

Ateş'in düşünce dünyasının şekillenmesinde eğitim aldığı hocalarının ve daha sonraki akademik hayatında tanıştığı kadim ve çağdaş müfessirlerin etkisi büyük olmuştur. Bu etki sayesinde eserlerinde tasavvufî düşünce ile akli harmanlamayı başarmıştır. Tasavvufa olan ilgisinin teşekkülünde özellikle hocası Hacı Muharrem Efendi'nin etkisinin fazlaca olduğunu söyleyebiliriz. Hocasının yaşadığı bireysel deneyimler ve anlatımlarının etkisiyle başından geçen olaylara ve gördüğü rüyalara bu minvalde anlamlar yüklemiştir. Ancak başından geçen olaylara yüklediği batınî yorumlar aşırıktan uzaktır. Bununla birlikte İslâmî ilimlere bakışında kadim müfessirlerden Fahreddin er-Râzî'den, çağdaş müfessirlerden de Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'dan etkilenmiştir. Bu etkiyi özellikle kaleme aldığı tefsir eserinde görmek mümkündür

Ateş'in 1976-1988 yılları arasındaki çalışmalarının ürünü olan, ilim çevrelerinde gelenekten ayrıldığı fikirleriyle merak uyandıran, böylece büyük ilgi gören ve tartışmalara neden olan eseri, tefsir alanına yeni bir ses ve renk katmıştır. Eserinin adında "çağdaş" tabirini kullanan müfessir, son dönemde tartışılan konulara değinerek kendi düşüncelerini geleneksel anlayıştan farklı bir yorumla okuyucuya sunmuştur. Tefsirinde rivayetlere de temkinli yaklaşan müfessir, Kur'an'ın mesajına uymayan rivayetleri tenkide tabi tutmuş, bu rivayetleri tenkit ederken Kur'an âyetlerini, tarihî verileri ve akli esas almıştır. Böylece kendi zamanının problemlerine ve toplumun ihtiyaçlarına cevaplar vermeye çalışmıştır. Bu yönüyle Ateş'in tefsirinin ictimai tefsire benzediği söylenebilir.

Bütüncül olarak Kur'an âyetlerini tefsir eden müfessir, fikhî konularda da değerlendirmelerde bulunmuştur. Çağının problemlerini çok iyi kavrayan müfessirin bu problemler hakkında çözümler üretmeye çalışırken birçok kaynağa başvurduğu, çeşitli tefsir ve hadis metinlerinden yararlandığı gözlemlenmiştir. Yararlandığı kaynakları dipnotta vererek ülkemizde yazılan tefsir eserleri içerisinde bir ilke imza atmıştır. Meseleleri ele alırken bu alanda eser yazmış kadim ve çağdaş ilim adamlarının görüşlerine eserinde yer vermeye gayret

etmiş, ihtilaflı meselelerde çeşitli görüşleri verdikten sonra kendi değerlendirmesini yaparak görüşünü ifade etmiştir.

Akıcı bir üslup kullanan Ateş, her yaş grubunun anlayabileceği bir eser ortaya koymaya çalışmıştır. Zaman içerisinde dinî metinlerin içerisine eklenen ve Kur'an'ın mesajını gölgeleyen düşünceleri ayıklayarak genç beyinlere Hz. Peygamber ve ashabının anlayışı ile berrak bir mesaj vermeyi amaçlamıştır. Ateş, eserini herhangi bir mezhebin, grubun, cemaatin veya düşüncenin etkisi altında yazmamıştır. Mezhepler üstü, Kur'an merkezli düşünmeye çalışmıştır. Fıkıhî konuları açıklarken genel değerlendirme yaparak bazı hususlarda genel kabul görmüş hükümleri de müzakereye açarak kendi düşüncelerini delilleriyle ortaya koymuştur. Delil olarak genellikle Kur'an âyetlerini ve önceki müfessirlerin görüşlerini kullanmıştır. Daha çok toplumsal konulara ışık tutacak ve toplumu tekrar Kur'an şemsiyesi altında toplayacak yorumlarda bulunmuştur.

Kur'an cihanşümul bir kitap olduğundan her çağa hitap ettiği gibi her gönül de kendi kapasitesi ölçüsünde ondan faydalanmaktadır. Her çağda insanlar kendi biliş düzeyleri ölçüsünde Kur'an'dan faydalanmışlardır. Ateş de kendi şartları çerçevesinde Kur'an'ı yorumlamıştır. Bazı konularda geleneksel düşünce sisteminden ayrılması müfessirin eserinin kendine özgü yönüdür.

KAYNAKÇA

- Acar, H.İbrahim. “Talâk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2010.
- Akdemir, Salih. “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”. *İslami Araştırmalar*.
- Aktan, Hamza. “Kazf”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/148-149. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Aktan, Hamza. “Miras”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/143-145. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2020.
- Âlûsî, Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el. *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-messânî*. thk. Ali Abdübari Atiye. 15 Cilt. Beyrut: Darü’l Kütübi’l İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el. *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*. ed. Muhibiddin el-Hatib. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü’l-Selefiyetu, 1. Basım, 1380.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: İfav yayınları, 10. Basım, 2013.
- Atar, Fahrettin. “Nikâh”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2007.
- Ateş, Süleyman. *Kur’ân Ansiklopedisi*. İstanbul: Kur’an Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, ts.
- Ateş, Süleyman. *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*. 6 Cilt. İstanbul: Milliyet Gazetecilik, 1995.
- Ateş, Süleyman. “Kurb”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/432-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ateş, Süleyman. “Kurbanın Hükmü”. *Vatan Gazetesi* (25 Kasım 2009). <https://www.gazetevatan.com/yazarlar/suleyman-ates/kurbanin-hukmu-272860>
- Atmaca, Gökhan - Ali Karataş (ed.). *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Aybakan, Bilal. “Muâmelât”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/316-317. Ankara: T.D.V Yayınları, 2020.
- Aytekin, Mehmet Ali. “Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu”. *İslami Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2020), 367-401.
- Bardakoğlu, Ali. “Eşkîya”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 11/463-466. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1995.
- Bardakoğlu, Ali. “Hırsızlık”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 17/384-396. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hirsizlik>
- Bebek, Adil. “Ceza”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/469-470. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1993.
- Birişik, Abdülhamit. “Tefsir”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2011.
- Büyükkaya, Hasan. *İlahi Dinlerde Oruç*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Cengiz, Veysi - Akkaya, Veysel. “Tasavvufî Açından Bir İbadet Olarak Oruç”. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 48 (2021), 95-115.

- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 6., 2014.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Ahkâmü'l Kur'ân*. 8 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-. *Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l- 'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attar. 6 Cilt. Beyrut: Dar'ül-İlm Lil-Malayin, 4. Basım, 1407.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. thk. Kurul. Lübnan/Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403.
- Çetiner, Bedrettin. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/551-552. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1988.
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/488-494. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Dayan, Ekrem. *Seyyid Kutubun Ahkâm Ayetlerine Bakışı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Duman, Soner. "Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât". *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Mart 2018), 56-77.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb bin Mûsâ el-Huseynî el-Kureymî el-Kefevî. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısri. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Er, Mustafa. *Sülleyman Ateşin Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde Tutarlılık*. Rize: Recep Tayyip ERDOĞAN Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Erdem, Mehmet. "Salâtü'l-havf". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/21-23. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Erkal, Mehmet. "Zekât". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2013.
- Ertuğrul, Resul. "İç Bağlam ve Dış Bağlam Açısından Kur'an'da Cihad ve Fetih". *Özet Bildiriler Kitabı*. ed. Sedat Maden. 271. Bayburt Üniversitesi, 2023.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 4. Basım, 2002.
- Esen, Hüseyin. "Zina". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/440-444. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2013.
- Ezherî, Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el. *Tehzîbü'l-Luğa*. thk. Muhammed Avd Mureybu. 8 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Tüрасil-Arabi, 1. Basım, 1422.
- Ferâhîdî, Ebû Abdırrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el. *Kitâbü'l- 'Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzumi - İbrahim es-Samarrai. 8 Cilt. Daru ve Mektebetü'l-Hilal, ts.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf el-Necati vd. Mısır: Dar'ül-Mısriyyeti lit-te'lifyi vet-tercüme, 1. Basım, ts.
- Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el. *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-Şerhi'l-kebîr*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Güç, Ahmet. "Kurban". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Günay, Hacı Mehmet. "Ramazan". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 34/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Harman, Ömer Faruk. “Hac”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 14/382-386. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1996.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvî el-Hemedânî. *Mu‘cemü mekâyisi’l-luğa*. thk. Zühheyr Abdulmuhsin Sultanî. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2. Basım, 1406.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrikî. *Lisânü’l-Arab*. thk. Kurul. 15 Cilt. Beyrut: Dâru’s Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dar’ül-Hadis, 1425.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*. thk. Safvan Adnan Davudî. Beyrut: Darü’l-Kalem, 1. Basım, 1412.
- İslamoğlu, Mustafa. *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur’ân Gereğçeli Meal-Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 10. Basım, 2018.
- Karaalp, Cahit. *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu “Salât” Kavramı Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Karaman, Hayreddin. “Cuma”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/85-89. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: D.İ.B Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el. *Bedâ’i’u’s-sanâi’ fî tertîbi’ş-şerâi’*. 7 Cilt. Mısır: Matbaatü’l-Cemaliye, 1. Basım, 1327.
- Koca, Ferhat. “İbadet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/240-247. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999.
- Koçak, İsmihan Kayhan. *Süleyman Ateşin Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hristiyanlık*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Atfıyş. 20 Cilt. Kahire: Dar’ül- Kütübi’l Mısriyye, 2. Basım, 1384.
- Kurul. *el-Mu‘cemü’l-vasît*. Kahire: Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 2. Basım, 1392.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el. *Ahkâmü’s-sultâniyye*. Kahire: Dar’ül-Hadis, ts.
- Merginani, Burhanüddin Ebu’l-Hasan Ali b. Ebu Bekir. *İslam Fıkhı el-Hidaye Tercemesi*. çev. Ahmed Meylani. 4 Cilt. İstanbul: Kahraman Neşriyat, ts.
- Mevdûdî, Ebü'l-A‘lâ. *Tefhimu’l Kur’an*. ed. Ali Bulaç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el. *el-İhtiyâr li-ta‘lîli’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü’l-Halebî, 1356.
- Narin, İsmail. *Kur’an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-luğât*. thk. Kurul. 4 Cilt. Beyrut-Lübnan: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 7. Basım, 2019.

- Okuyan, Mehmet. *Kur'an Meal-Tefsir*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021.
<https://www.kitapyurdu.com/kitap/kuran-mealtefsir-genis-aciklamali-ciltli/613995.html>
- Özaydın, Abdülkerim. “Hac”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 14/386-389. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Özel, Ahmet. “Cihad”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/527-531. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1993.
- Özsoy, İsmail. “Fâiz”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: T.D.V Yayınları, 1995.
- Öztürk, Eyüp. “İslam Hukukuna Göre Hırsızlık Haddi: Zâhirî Mezhebi Örneği”. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 10 (2022).
- Öztürk, Mustafa. *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîhu'l-Gayb et-Tefsîrû'l-Kebîr*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasil-Arabi, 3. Basım, 1420.
- Sâbunî, Muhammed Ali es. *Safvetü't Tefâsîr*. çev. Sadreddin Gümüş - Nedim Yılmaz. İstanbul: Yeni Şafak, 1995.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es. *el-Mebsût*. thk. Kurul. 31 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Saadet, ts.
- Serinsu, Ahmet Nedim (ed.). Ankara: MEB Yayınları, 2009.
- Sofuoğlu, Mehmet Cemal. “İslam Dininde Oruç”. *Diyanet İlmi Dergi* 26/2 (1990).
- Şa'ban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2013.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-. *el-Muvâfakât*. thk. Hasan el-Salman. 7 Cilt. Daru İbn Affân, 1. Basım, 1417.
- Şener, Abdülkadir. “Abdest”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Muavd - Adil Ahmed Abdülmevcud. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Şirin, Şükrü. “Fıkıhî Tefsir Geleneğinde Korku Namazı”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/1 (30 Nisan 2023), 1-19. <https://doi.org/10.31121/tader.1244865>
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Darü'l-Hicr, 1. Basım, 1422.
- Tabersi, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Lübnan/Beyrut: Daru'l-Ulum, 1. Basım, 1426.
- Tahâvî, Ebû Cafer et-. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. ed. Faik Akcaoğlu. çev. Mustafa Genç. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.
- Taş, Mehmet Enis. *Kur'ân'da “Hac” Kavramı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Uğur, Mücteba. “Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkınması”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/2 (1989).
- Yazıcı, Ahmet. *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1. Basım, 2014.

- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, c.1-2/2021; c.3-4/2022; c.5-6/2023.
- Yıldırım, Celal. *Kur'an Ahkâmı Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*. 2 Cilt. Ankara: Debir Yayınları, 2020. Basım, ts.
- Yitik, Ali İhsan. "Oruç". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/414-416. İstanbul: T.D.V Yayınları, 2007.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Kurul. 40 Cilt. Kuveyt: Vezaretü'l İrşadi vel Enbai fil Kuveyt, 1385.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-tenzîl ve 'Uyûni'l-ekâvil fî Vucûhi't-te'vîl*. ed. Murat Sülün. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, c.1/2016; c.2-3/2017; c.4-5/2018; c.6/2020.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *Esâsü'l-Belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa ez-. *el-Fıkhü'l- İslâmi ve Edilletuhu*. 10 Cilt. Suriye-Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 4. Basım, ts.

ÖZ GEÇMİŞ

Murat Avşar, [REDACTED] 1994 ilâ 2006 yılları arasındaki eğitimini Bayburt'ta tamamladı. 2006 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fatih Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümünü kazanarak bu fakülteden 2010 yılında mezun oldu. 2011 ilâ 2018 yılları arasında Emniyet Genel Müdürlüğü bünyesinde çeşitli görevlerde bulundu. 2017 yılında Atatürk Üniversitesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliğini bitirdi. 2018 yılında Maden İmam Hatip Orta Okuluna atanarak, bu okulda Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmeni olarak göreve başladı. Şuan Ahi Evran Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesinde görevine devam etmektedir.

