



**T.C.**  
**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİ  
ÖRNEĞİNDE MÂİDE SÛRESİNDEKİ  
AHKAM AYETLERİNE MEZHEBİ  
YAKLAŞIMLARIN YORUMA ETKİSİ**

**Huri ÇOKPARLAMIŞ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KAHRAMANMARAŞ**  
**OCAK – 2025**



**T.C.**  
**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİ  
ÖRNEĞİNDE MÂİDE SÛRESİNDEKİ  
AHKÂM AYETLERİNE MEZHEBİ  
YAKLAŞIMLARIN YORUMA ETKİSİ**

**DANIŞMAN : Prof. Dr. Zekeriya PAK**  
**JÜRİ : Prof. Dr. Fatih TİYEK**  
**JÜRİ : Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU**

**Huri ÇOKPARLAMIŞ**

**YÜKSEK LİSANS**

**KAHRAMANMARAŞ**  
**OCAK – 2025**

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ÖZET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİ ÖRNEĞİNDE**  
**MÂİDE SÛRESİNDEKİ AHKÂM AYETLERİNE**  
**MEZHEBÎ YAKLAŞIMLARIN YORUMA ETKİSİ**

**Huri ÇOKPARLAMIŞ**

Danışman : Prof. Dr. Zekeriya PAK  
Yıl : 2025 Sayfa: VI + 55  
Jüri : Prof. Dr. Zekeriya PAK (Başkan)  
: Prof. Dr. Fatih TİYEK (Üye)  
: Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU(Üye)

Kadı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil* isimli eseri ile Neseî'nin *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* isimli eseri dirayet metoduyla yazılan temel tefsirlerdendir. Bu itibarla çalışmamızda bu eserlerdeki fikhî ayetlere yaklaşım ve yorumlar, Mâide Sûresi çerçevesinde ele alınıp incelenmiştir. Şafiî Mezhebine mensup Beyzâvî ile Hanefî Mezhebi'ne mensup Neseî tarafından kaleme alınan tefsirler, fikhî hüküm içeren ayetler bakımından zengin olduğu için Mâide Sûresi örnek olarak seçilmiştir. Müfessirlerin ahkâm ayetlerini tefsir ederlerken mensubu buldukları mezhebin görüşlerine ne düzeyde bağlı kaldıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Müfessirlerin ayetleri tefsir ederken kendi mezheplerinin dışında diğer mezheplerin görüşlerini tercih edip etmediklerinin tespiti de amaçlanmıştır. Yine müfessirlerin ilgili âyetleri kendi görüşleri doğrultusunda yorumlarken diğer görüşleri eleştirip eleştirmedikleri, mezhebî görüşlerinin dışına çıkarak objektif bir yorum sergileyip sergilemedikleri gibi hususlar çerçevesinde iki tefsir arasında bir karşılaştırma yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Beyzâvî, Neseî, Mâide sûresi, ahkâm.

**DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES  
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY**

**ABSTRACT**

**MASTER THESIS**

**THE EFFECT OF SECTARIAN APPROACHES ON THE  
INTERPRETATION OF THE COMMENTARY VERSES OF MAIDA  
SURAH IN THE EXAMPLE OF BEYZAVÎ AND NESEFI COMMENTARY**

**Huri ÇOKPARLAMIŞ**

Supervisor : Prof. Dr. Zekeriya PAK

Year : 2025. Pages: VI + 55

Jury : Prof. Dr. Zekeriya PAK (Chairperson)

: Prof. Dr. Fatih TİYEK (Member)

: Assoc. Prof. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU (Member)

Kadı Beyzâvî's work *Envâru't-Tenzil* and *Mısıru't-Te'vil* and Neseфі's *Medariku't-Tenzil* and *Hakaiku't-Te'vil* Tafsir are among the basic works written with the sagacity method. In this respect, in our study, the approaches and interpretations of the fiqh verses in these works were discussed and examined within the framework of Surah Maidah. Surah al-Maidah was chosen as an example because the commentaries written by Bayzawi, a member of the Shafi'i Sect, and Nasafi, a member of the Hanafi Sect, are rich in verses containing fiqh rulings. It has been tried to determine to what extent the commentators adhered to the views of the sect they belonged to while interpreting the verses of the provisions. It was also aimed to determine whether the commentators preferred the views of other sects other than their own when interpreting the verses. Again, a comparison was made between the two commentaries within the framework of issues such as whether the commentators criticized other views while interpreting the relevant verses in line with their own views, whether they showed an objective interpretation by going beyond their sectarian views.

**Keywords:** Tafsir, Bayzâvî, Neseфі, Maide surah, ahkam.

## ÖN SÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, dinî ve toplumsal alanlarda bireylerin karşılaştığı her türlü sorunun çözümünde başvurulması gereken yegâne ilahî kaynaktır. Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesiyle, ilahi hitaba muhatap olan Müslümanlar, inanç, ibadet, ahlak, muamelât ve ukûbat gibi konularda günlük yaşamlarını düzenlemek için Kur'anî ilkeleri anlama ve yorumlama çabasına girmişlerdir. Bu çaba, tefsir geleneği aracılığıyla somut bir ürün haline gelmiştir. Kur'an ilimleri alanındaki çalışmalar, zamanla tefsir mirasının istikrara kavuşmasını ve farklı yöntemlerle yenilenip özgünleşmesini gerektirmiştir.

Dirayet tefsir metodu da bu çabanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. "Beyzâvî ve Neseî Tefsirleri Örneğinde Mâide Sûresindeki Ahkâm Ayetlerine Mezhebi Yaklaşımların Yoruma Etkisi" isimli bu çalışma, dirayet tefsir metodunun bir çeşidi olarak ahkâm ayetleri merkezinde bir mukayese sunmaktadır. Medeni bir sure olan Maide Sûresi, aile ve ceza hukuku, bazı hac uygulamaları, meşru usule uygun olmayan hayvan kesimleri, abdest, teyemmüm, şahitlik, hırsızlık, içki ve kumar gibi fikhî konuları içermektedir. Bu yönüyle, Kur'ân ahkâmının özeti niteliğindedir.

Çalışmamızda müfessirlerin hayatı, yaşadıkları coğrafya, ilmi kişilikleri, hocaları, öğrencileri, eserleri zikredilmiştir. Akabinde tefsirlerde objektiflik ve subjektiflik hakkında değerlendirme yapmaya gayret edilmiştir. Daha sonra ayetler ve konuların sistematik olarak tespiti ve tasnifi yapılmıştır. Bu bağlamda Beyzâvî ve Neseî tefsirlerinde mezhebe dayalı yorumlar, müfessirlerin fikhî görüşleri, tercihleri tespit edilerek farklılıklar mukayese edilip değerlendirilmiştir.

Huri ÇOKPARLAMIŞ  
KAHRAMANMARAŞ – OCAK- 2025

## TEŞEKKÜR

Çalıőmamız boyunca konunun tespiti, baőlıkların belirlenmesi, araőtırmanın olgunlaőması ve nihayetine kadarki sũreçte rehberliğini esirgemeyen baőta tez danıőmanım Prof. Dr. Zekeriya PAK hocama; araőtırma sũrecinde desteğini esirgemeyen DİB Eđitim Gœrevlisi İsrafil GœK ve Erdem YILMAZ hocalarıma; œnemli değerlendirmeleri ve katkıları nedeniyle, Prof. Dr. Fatih TİYEK ve Doç. Dr. Halil HACMŪFTŪOđLU hocalarıma teőekkũrũ borç bilirim.

Ayrıca lisansũstũ eğitimim boyunca gœsterdikleri hoőgœrũ ve fedakârlıkları dolayısıyla eőim Yunus Emre ÇOKPARLAMIŞ beyefendiye; kızım Merve Ravzanur'a ve oğlum Ahmed Safa'ya Őukranlarımı arz ediyorum. Çalışmak bizden takdir ve tevfik Yũce Allah'tandır.

Huri ÇOKPARLAMIŞ  
KAHRAMANMARAŞ – OCAK- 2025

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	II
ABSTRACT.....	III
ÖN SÖZ .....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
İÇİNDEKİLER .....	VI
KISALTMALAR.....	VII
1. GİRİŞ .....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi .....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi .....	2
1.3. Önceki Çalışmalar .....	3
2. MÜFESSİRLERİN HAYATI.....	5
2.1. Beyzâvî'nin Hayatı .....	5
2.1.1. İlmi Faaliyetleri, Hocaları, Talebeleri .....	5
2.1.2. Eserleri.....	6
2.1.3. Mezhebi Görüşü .....	8
2.2. Neseî'nin Hayatı .....	8
2.2.1. İlmi Faaliyetleri, Hocaları, Talebeleri .....	9
2.2.2. Eserleri.....	10
2.2.3. Mezhebi Görüşü .....	11
3. MEZHEBÎ GÖRÜŞÜN TEFSİRDE SÜBJEKTİFLİĞE ETKİSİ .....	13
4. BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİNDE MEZHEBÎ YORUMLAR .....	16
4.1. İbadetle İlgili Ahkâm Ayetleri .....	16
4.1.1. Abdest ile İlgili Ahkâm Ayeti .....	16
4.1.2. Yemin ve Kefareti ile İlgili Ahkâm Ayeti.....	19
4.2. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Ayetleri .....	22
4.2.1. Ehl-i Kitapla Evlilik ile İlgili Ahkâm Ayeti .....	22
4.2.2. Vasiyette Şahit Bulundurmak ile İlgili Ahkâm Ayeti .....	23
4.3. Suç ve Cezalarla İlgili Ahkâm Ayetleri .....	25
4.4. Helaller ve Haramlarla İlgili Ahkâm Ayetleri .....	32
5. BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİNDE OBJEKTİF YORUMLAR .....	49
5.1. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Ayetleri .....	49
5.2. Helaller ve Haramlarla İlgili Ahkâm Ayetleri .....	49
6. SONUÇ VE TARTIŞMA .....	52
KAYNAKLAR .....	53
ÖZ GEÇMİŞ	

## KISALTMALAR

Bk.	: bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
m.	: Miladi
ö.	: ölüm tarihi
t.y	: tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
trc.	: Tercüme Eden
v.	: Vefat

## 1. GİRİŞ

Kur'ân'ı Kerim, Allah tarafından Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'e Arapça indirilen ilahi bir mesajdır. Kur'ân'ı Kerim, Hz. Peygamberin hayatının yirmi üç yıllık süre zarfında tedricen indirilmiştir. Ayetler peygambere indiğinde peygamber sahabeye aktarıyor, sahabe de ayetleri ezberleyerek ve yazarak muhafaza ediyordu. Böylece Kur'ân'ı Kerim sonraki nesiller için hayat kılavuzu ve ana kaynağı olmuştur. Kur'ân'ın anlaşılması için yüzyıllar boyunca çeşitli çalışmalar yapılmıştır.<sup>1</sup>

İlk dönemlerden günümüze kadar Kur'an üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Halen de Kur'ân'ı Kerim'in anlamını, açıklamasını ve ondan çıkan hükümleri bilmek için birçok tefsir çalışmaları yapılmaktadır. Nüzulünden itibaren Kur'ân'ı Kerim'i ilk tefsir eden Hz. Peygamber'dir. O'ndan sonra sahabe, tabiûn, tebeütabiîn ve sonraki âlimlerdir. Tefsir daha sonra ilim haline gelmiş, bu ilim sahabe ve tabiûn âlimleri ile sonraki âlimler arasında yayılmış olup, bir toplumdan başka toplumlara da aktarılmıştır. Böylece farklı ve büyük tefsir külliyyatı oluşmuştur. İlk dönemlerde ortaya çıkan tefsirler; Peygamberimizden, sahabeden ve tabiûndan aktarılan rivayetler şeklinde olup; rivayet tefsiri adını almıştır. İstisnaları olmakla beraber rivayet tefsirlerinde yer yer dirayetle beraber rivayet tefsiri daha ağırlıklıdır. Sonraki dönemlerde toplumsal ihtiyaçların gelişmesiyle birlikte dirayet tefsirleri de ortaya çıkmıştır. Dirayet tefsirlerinde rivayetler kullanılmakla beraber dirayet metodu yoğunluktadır.<sup>2</sup> Çalışmamızda ele alacağımız tefsirler de Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Neseî'nin (ö. 710/1310) eserleri olup dirayet tefsirlerdendir. Biz bu eserleri inceleyerek, Beyzâvî ve Neseî tefsirleri örneğinde Mâide Sûresi'ndeki ahkâm ayetlerine mezhebi yaklaşımların yoruma etkisini ele alarak mukayese etmeye çalışacağız.

### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur'ân'ı Kerim bir bütün olarak incelendiğinde itikat, ibadet, muamelat ve ahlâk gibi konuları içermektedir. İtikat esasları kesin kural olması nedeniyle zaman ve mekândan etkilenmeksizin değişmezler. Muamelat ve ibadete dair meseleler ferî olup, bu hususta hükmü açık ve kesin olan mevzularda da değişiklik olmaz. Yine içerik itibarıyla değişmeyen konulardan bir diğeri de ahlâk konularıdır. Müçtehidin içtihadına göre değişiklik gösterebilen konular ise hükmü açık olmayan zaman ve mekâna ilişkin hususlardır.

<sup>1</sup> Zekeriyâ Pak, *Allah-İnsan İletişimi* (Ankara: İlahiyât, 2005), 74-76; Turhan Yoldaş, *Zemahşerî, Beydavî ve Neseî Tefsirlerinde Fıkhî Ayetlere Yaklaşımların Mukayesesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2021), 1; Abdulhamit Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/282.

<sup>2</sup> Birişik, "Tefsir", 40/284.

Müfessirler doğal olarak ahkâm ayetlerini tefsir ederlerken Mezhebi taassuptan uzak kalamamışlardır. Bu itibarla çalışmamızda, aynı sûrenin tefsirinde iki ayrı ekol olan bir Hanefî müfessir ile bir Şâfiî müfessirin metodlarını, tefsirlerine yansıtıran kullandıkları tercihleri ve gerekçeleri ortaya koymaya çalışacağız. Müfessirlerin ayetleri tefsir ederken kendi mezheplerinin dışında diğer mezheplerin görüşlerini tercih edip etmedikleri araştıracağız.

Kadı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil* eseri ile Nesefî'nin *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* tefsirleri dirayet metoduyla yazılan temel eserlerdendir. Beyzâvî Tefsiri, Nesefî Tefsiri'nden daha önce telif edilmiştir. Dirayet yöntemiyle yazılan bu eserlerdeki fikhî ayetler önem arz etmektedir. Bu itibarla çalışmamızda bu eserlerdeki fikhî ayetlere yaklaşım ve yorumlar, Mâide Sûresi çerçevesinde ele alınıp incelenecektir.

## 1.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Akademik anlayışta, belli bir konu etrafında genel/umumi bir araştırma yapmak kadar bir konu üzerine özel/hususi çalışmak da önem arz eder. Bu doğrultuda Nesefî ve Beyzâvî tefsirlerini bütün yönleriyle ele almak ve kapsamlı bir çalışma yapmak yerine onların Mâide Sûresi özelinde ahkâm ayetlerine yaklaşımını derinlemesine incelemeyi uygun gördük.

Çalışmamızın genel amacı, müfessirlerin fikhî ayetlerin yorumlarını ve bu ayetlerde müfessirlerin özgün ve ortak bakış açılarını tespit edip, onların yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Bu sayede Mâide Sûresi'ndeki ahkâma dair ayetlerin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak ve değerlendirmek amaçlanmaktadır. Ayrıca, bu mukayese ile müfessirlerin yaklaşım ve yorumlarıyla ahkâm ayetlerine mezhebi yaklaşımların yoruma etkisini müfessirlerin perspektifinden ortaya koymaya çalışacağız. Bu nedenle çalışmamız bilimsel açıdan önem arz etmektedir. Bu yönü, çalışmamızı diğer çalışmalardan ayırır.

Çalışmamızda nitel araştırma konusu olarak, şahıs üzerine konu bazlı derinleşme yöntemiyle bulgular tasvir edilecektir. Ahkâm ayetleri tespit edilerek ilgili müfessirin tefsir metodunun ortaya konması sağlanacaktır. Bulgular sistematik olarak ele alınarak, aynı konu üzerine yapılan tercihler mukayese edilecektir. Varsa farklılıklar üzerine inceleme yapılacaktır.

Konunun temel amacı, mezhebî mensubiyetin tefsirde sübjektifliğe yol açıp açmadığını tespit etmektir. Şâfiî Mezhebine mensup Beyzâvî ile Hanefî Mezhebine mensup Nesefî tarafından kaleme alınan tefsirler, fikhî hüküm içeren ayetler bakımından zengin olduğu için Mâide Sûresi örnek olarak seçilmiştir. Mâide Sûresi'ndeki ahkâm içeren ayetlerin yorumunda her iki müfessirin kendi mezhebî görüşlerinin dışına çıkıp çıkmadıkları, ilgili âyetleri kendi görüşleri doğrultusunda

yorumlarken diğer görüşleri eleştirip eleştirmedikleri, mezhebî görüşlerinin dışına çıkarak objektif bir yorum sergileyip sergilemedikleri gibi hususlar çerçevesinde iki tefsir arasında bir karşılaştırma yapılacaktır.

Konuyu, tasviri/betimleyici (descriptive) bir metotla ele alarak karşılaştırmalar yapmaya, tahlil ve değerlendirmelere yer vermeye çalışacağız. Bu çalışmamızda konu merkezli yöntemi esas alarak, müfessirlerin ahkâm ayetleri hakkındaki görüşlerini; “İbadet, Aile Hukuku, Suç ve Cezalar, Helaller ve Haramlar” şeklindeki başlıklar altında inceleyeceğiz.

Müelliflerin ahkâma dair benimsediği görüşleri incelerken fıkıh kitaplarında yer alan konu başlıklarının hepsine değinmek yerine, müfessirin tefsirinde temas ettiği konuları başlıklar haline getirerek sıralayacağız. Takip edilen yöntem çerçevesinde genel olarak, Neseî ve Beyzâvî'nin, ahkâm ayetlerinin tefsirinde yer verdiği görüşleri ortaya koymayı ve müelliflerin tercihlerini belirtmeyi, tercihlerinde etkili olan sebeplere işaret etmeye çalışacağız. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanmış *Diyanet İşleri Meâli (Yeni)* isimli eser, ayetlerin meâlleri için başvurduğumuz kaynaklardır. Mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırarak aralarındaki benzerlik veya farklılıkları zikrederek, konuyu tasvirî bir yöntemle inceleyeceğiz. Yer yer tahlil ve değerlendirmelere yer vermeyi hedefliyoruz.

### 1.3. Önceki Çalışmalar

Beyzâvî ve Neseî üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Beyzâvî, Neseî ve onların tefsirleri ile ilgili makale, tez ve kitap çalışmaları bulunmakla birlikte bu iki müfessirin tefsirlerindeki mezhebî yaklaşımları ile doğrudan veya dolaylı olarak yapılan çalışmalar şunlardır:

1. Mehmet BAĞIŞ tarafından 2019 yılında “*Ahkâm Âyetlerinin Tefsîride Mezhebe Bağlılık (Beyzâvî ve Neseî Örneği)*” isimli çalışma bu alandaki tek makaledir. Bu makalede Beyzâvî ve Neseî'nin tefsirlerindeki ahkâm ayetleri sınırlı olarak ele alınmıştır. Besmele, Fatıha, kasr-ı salat, nikah akdi ve kuru' konularına müfessirlerin yaklaşımları incelenmiştir. Bu bakımdan bizim çalışmamızı bu çalışmadan ayrı kılan husus; iki müfessirin Mâide Sûresi'ndeki ahkâm ayetlerine hasredilmesi ve mukayesesidir.

2. Beyzâvî ile Neseî'nin mezhebî yaklaşımlarını ele alan 2 yüksek lisans çalışması mevcuttur. Harun ABACI 2006 yılında “*Beyzâvî ve Neseî'de İtizal Etkilerinin İncelenmesi (Beyzâvî ve Neseî Tefsirlerine Eleştirel Bir Yaklaşım)*” çalışmasıyla *Keşşaf*'ın etkilerini incelemiştir. Diğeri ise, 2014 yılında Hilal KARA tarafından çalışılan “*Neseî Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerin Yorumu*”dur. Bu çalışma bizim çalışmamızdan daha sınırlı olup sadece Neseî'nin tefsiri konu edilmiştir.

Yukarıda ifade edildiği üzere yüksek lisans düzeyinde ele alınan çalışmalarda da bizim konumuzun daha önce çalışılmamış olması dikkat çekmektedir. Bu itibarla Beyzâvî ve Nesevî özelinde ele alacağımız Mâide Sûresi ahkâm ayetleri konulu çalışmamızın tefsir alanında önemli bir yer teşkil edeceğini umuyoruz.

Araştırmalarımıza göre konumuzla alakalı bir adet doktora tezi mevcuttur. 2021 yılında Turhan YOLDAŞ tarafından tamamlanan “*Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesevî Tefsirlerinde Fıkhi Ayetlere Yaklaşımların Mukayesesi*” isimli doktora tezi; tezimizde de istifade ettiğimiz oldukça önemli bir çalışmadır. Bu çalışma Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesevî'nin fıkhi ayetlere yaklaşımını mukayese eden daha genel bir çalışma iken; bizim çalışmamız sırf Beyzâvî ve Nesevî üzerine daha özel, sınırlı bir çalışmadır. Nitekim iki müfessir arasında Mâide Sûresindeki ahkâm ayetlerine özgü bir çalışmaya rastlayamadık. Bu sebeple Beyzâvî ve Nesevî'nin tefsirlerindeki Mâide Sûresindeki ahkâm ayetleri üzerinden müfessirlerin mezhebi yoruma etkisi üzerinde çalışmayı uygun gördük.

## 2. MÜFESSİRLERİN HAYATI

Çalışmamız boyunca işleyeceğimiz konuyu anlaşılır hale getirmek için, bahsedilmesini gerekli gördüğümüz müfessirlerin hayatı, yaşadıkları coğrafya, ilmi kişilikleri, hocaları, öğrencileri ve eserleri özelinde kısaca ele alarak başlamayı uygun gördük.

### 2.1. Beyzâvî'nin Hayatı

Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Yaklaşık 100 yıl yaşadığına dair bir rivayet mevcuttur.<sup>3</sup> Bu rivayet kabul edilecek olursa doğumu yaklaşık hicrî 585 yılına tekabül etmektedir. Ebu'l-Hayr, Nasiruddin ve Kadî'l-Kudat lakapları ile anılır. Fıkıh alanında Şâfiî Mezhebine mensuptur.<sup>4</sup> Beyzâvî, günümüz İran sınırları içerisinde bulunan Fars eyaletinde Şiraz'a yakın bir konumdaki Beyda kentindedir. Hicri VII. asırda doğmuş ve hicri 685 senesinde Tebriz şehrinde vefat etmiştir.<sup>5</sup>

Beyzâvî'nin hocaları ve talebeleri hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Beyzâvî'nin babası baş kadı olup aynı zamanda onun öğretmenidir. Kendisi de Şiraz'ın baş kadısı olarak görev yapmıştır.<sup>6</sup>

#### 2.1.1. İlmî Faaliyetleri, Hocaları, Talebeleri

Beyzâvî, takva ve zühd sahibi bir âlim olmanın yanı sıra fıkıh, tefsir, usul gibi birçok ilme vakıf bir şahsiyettir.<sup>7</sup> Kendi dönemindeki âlimlerin bilgisinden faydalanarak “allâme” unvanını kazanmıştır. Aynı zamanda çeşitli alanlarda eserler kaleme almıştır. Âlimler, onun şahsiyetinden ve eserlerinden övgüyle bahsetmişlerdir. Ona olan ilgi ve yapılan çalışmalar, İslamî ilimlerdeki kabul görmüş otoritesinden kaynaklanmaktadır. Özellikle tefsir, kelâm, fıkıh ve usul-î fıkıh alanlarında ün kazanmıştır.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/100.

<sup>4</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, t.y.), 1/211.

<sup>5</sup> İmam Şihâbuddin Yakut bin Abdullâh el-Hamevi, *Mu'cemü'l-buldan* (Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y.), 3/163; Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/211; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm: kâmus terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2002), 4/110-111; Celaleddin Abdurrahman es-Suyuti, *Buğyetu'l-vuât fi tabakati'l luğeviyyin ve'n-nuhâr*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadi İbrahim (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, t.y.), 3/50.

<sup>6</sup> Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/211.

<sup>7</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/528; Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakatü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/248.

<sup>8</sup> Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed es-Sâlihî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, thk. Mahmûd el-Arnâvût ve Abdülkâdir el-Arnâvût (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 7/685-686; Yavuz, “Beyzâvî”, 6/100.

Büyük bir âlim olan es-Sübki, Beyzâvî'nin salih, takvalı, dikkatli ve ilimde yarışan bir kişi olduğunu ifade etmektedir.<sup>9</sup> İbn Habîb, bütün âlimlerin Beyzâvî'nin eserlerini övdüğünü, hatta *el-Minhacü'l-Vecîz* dışında başka bir eseri olmasa bile, bu eserin tek başına onun ilminin ispatı için yeterli olduğunu belirtmektedir. İbn Kâdî Şahbe de Beyzâvî'den, "O, birçok eser yazmış, aynı zamanda Şiraz kadılığı yapmış Azerbaycan bölgesinden bir âlim" diye bahsetmektedir.<sup>10</sup>

Beyzâvî'nin kitaplarını inceleyen her ilim ehli, ondan bahsetmekten geri durmamıştır. Kimi onun eserleri ve önemine işaret ederken, kimisi de onun ilmî katkılarına değinmiştir. Din ve hikmet ilimlerine Arap dili ve edebiyatı ile ilgili bilgiler ekleyerek, Usulü'd-Din ve Usulü'l-Fıkhı birleştirmesi, onun ilmî katkılarından sadece birkaçıdır.<sup>11</sup>

Beyzâvî tahsilini, o dönemde âlimlerin bir araya geldikleri merkez olan Şiraz'da tamamlamıştır. Eğitimini babasının gözetiminde sürdürerek ondan icazet almıştır. Aynı zamanda Şiraz'daki Ehl-i Sünnet âlimlerinden çeşitli dersler almıştır. Kendisine fayda sağlayan hocalarının kimler olduğu ise kesin olarak bilinmemektedir.<sup>12</sup>

Beyzâvî, Şiraz kadılığı görevini sürdürdüğü dönemde aynı zamanda ilimle meşgul olmuş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Kemâleddin el-Merâğî, Ahmed b. Hasan el-Çarberdî, Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî ve Zeydüddin el-Henkî onun öğrencileri arasında öne çıkan isimlerden sadece birkaçıdır.<sup>13</sup>

### 2.1.2. Eserleri

Beyzâvî birçok alanda eser kaleme almıştır. Beyzâvî'nin eserleri, geniş bir ilim sahasında derinleşmiş bir zihniyetin ve mütebahhir bir şahsiyetin ürünleri olarak değerlendirilebilir.<sup>14</sup> Beyzâvî'nin meşhur eserlerinden bazıları şunlardır:

1. **Tavâliü'l-Envâr fî Usûli'd-Dîn (Tavâliü'l-Envâr fî İlmi'l-Kelâm):** Kelam ilmine dair bir eserdir. Birçok âlim tarafından üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır.<sup>15</sup>
2. **Misbâhu'l-Ervâh:** Müellif, mantık ilmine dair kaleme aldığı eserdir. Bu eserde Tavâliü'l-Envâr fî usûli'd-Dîn adlı eserini ihtisâr (kısaltmıştır) etmiştir. Eser mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. Mukaddimedede özeti, birinci bölümde

<sup>9</sup> Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ* (Kahire: Dâru'l-hicr, 1413/1993), 8/157.

<sup>10</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/685-686; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/211.

<sup>11</sup> Muştafâ b. 'Abdullâh Hâcî Hâlife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Muşennâ, 1941), 1/186; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/685-686.

<sup>12</sup> Yavuz, "Beyzavî", 6/100.

<sup>13</sup> Yavuz, "Beyzavî", 6/100.

<sup>14</sup> Nasiruddin Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Dâru İhyâi'l-türâsi'l-arabiyyi, 2015), 16-17; Yavuz, "Beyzavî", 6/102.

<sup>15</sup> Mehmet Bağış, *Beyzâvî Tefsîri'nde Kur'an İlimleri ve Tefsîr Usûlü* (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 14.

mümkînât, ikinci bölümde ilâhiyyât, üçüncü bölümde de nübüvvât ve sem'ıyyât gibi konular ele alınmıştır.<sup>16</sup>

3. **Şerhu'l-Metâli'**: Kâdı Siracuddin'in "Metâli'ü'l-envâr fi'l-Hikmeti ve'l Mantık" adlı eserinin açıklamasıdır.
4. **E'l-îdâh fi usûli'd-dîn**: Misbâhu'l-Ervâh adlı eserin şerhidir.
5. **Şerhu'l-Kâfiye**: Nahiv dalında telif edilen İbn Hacib'in "Kâfiye" adlı eserin üzerine yazılmış bir kitaptır.
6. **Lübbü'l-Elbâb fi İlmi'l-İ'râb**: Beyzâvî bu eserde İbn Hacib'in mezkûr eserini (Kâfiye) ihtisâr etmiştir.
7. **Tuhfetu'l-Ebrâr**: Hadis dalında kaleme alınan Beğavî'nin "Mesâbîhi's-Sünne" isimli eserinin şerhidir. Şerhu Mesâbîhi's-Sünne adıyla da bilinir.
8. **Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl**: Eseri çalışmamıza konu edindiğimiz önemli bir temel tefsir kaynağıdır. Envârü't-tenzîl adlı orta hacimli özlü tefsirde, rivâyet ve dirâyet metotları bir arada kullanılmıştır. Müellif, âyetleri tefsir ederken diğer âyetlere, hadislere, sahâbe sözlerine ve tâbiînin görüşlerine başvurmuş, bu kaynakların zayıf olanlarına ise "kîle" veya "ruviye" ifadeleriyle işaret etmiştir. Ayrıca, bazı İsrâiliyat türünden rivayetlere de yer verilmiştir. Eserde, geçmiş önemli müfessirlerin görüşleri özetlendikten sonra, zaman zaman bu görüşlere Arap şiiiriyle destek sağlanmış, aynı zamanda dil kaidelerine ve aklî istidlâllere dayanarak yeni görüşler ilave edilmiştir. Bu yaklaşım, müellifin tefsir ilmindeki yeteneğini ortaya koyan temel özelliklerinden biridir. İtikadî konulara ilişkin âyetlerin tefsiri sırasında, özellikle Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki ihtilâflara vurgu yapılmış, genellikle Ehl-i sünnet'in görüşleri isabetli bulunmuştur. Beyzâvî, ahkâm âyetlerini tefsir ederken fikhî mezhepler arasındaki ihtilâflara temas ederek özellikle Şâfiîler'le Hanefîler'in istidlâl ettikleri âyetleri belirtmiş ve Hanefîler'in görüşlerini eleştirmiştir. Kevnî âyetleri yorumlarken detaylı açıklamalara yer vermiş, dünyanın yuvarlaklığıyla hareket etmekte olduğu görüşünü savunarak isabetli bir ilmî tefsir metodu uygulamıştır.<sup>17</sup>

Ayrıca *El-Ğâyetu'l-Kusvâ fi Dirayeti'l-Fetvâ*,<sup>18</sup> *Mirsâdu'l-Efhâm ilâ Mebâdii'l-Ehkâm*, *Şerhu'l-Mahsûl*, *Şerhu'l-Muntehab*, *Şerhut-Tenbîh liş-Şîrâzî*, *Minhâcu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*,<sup>19</sup> *Metnun fi İlmi'l-Hey'e*,<sup>20</sup> *Et-Tehzîb ve'l-Ahlâk*,<sup>21</sup> *Şerhu'l-Fusûl*, *Muntehe'l-Münâ fi şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*, *Nizâmun lit-tevarih* gibi eserleri de

<sup>16</sup> Bağış, *Beydâvî Tefsiri'nde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 14.

<sup>17</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/ 260-261.

<sup>18</sup> Bağış, *Beydâvî Tefsiri'nde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 14.

<sup>19</sup> Cemaluddin Abdurrahman b. Hasan el-Esnevî eş-Şâfiî, *Nihâyetüs-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl* (Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 1/4.

<sup>20</sup> Şehâbeddin el-Hafâci, *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsiri'l-Beyzâvî (İnâyetü'l-Kâdi ve kifâyetü'r-râdi 'alâ Tefsiri'l-Beyzâvî)* (Beyrut: Dâru Sâdir, t.y.), 1/5.

<sup>21</sup> Cemaluddin Abdurrahman b. Hasan el-Esnevî eş-Şâfiî, *Nihâyetüs-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl*, 1/4.

sayabiliriz. Beyzâvî'nin bu eserleri, açık bir şekilde onun geniş kültürüne, ilmî zenginliğine ve gelecek nesillere fevkalade örnek teşkil edecek kişiliğine delalet etmektedir.<sup>22</sup>

### 2.1.3. Mezhebi Görüşü

Beyzâvî, fıkhıta Şâfiî Mezhebine mensuptur.<sup>23</sup> Nitekim bu Mezhebin fıkhî usulüne dair düşüncelerini ortaya koyduğu el-Minhâc adında meşhur bir kitap yazmıştır. Aynı zamanda eserlerinde, mensubu olduğu Şâfiî Mezhebinin görüşlerini ilmî delillerle savunmuştur.<sup>24</sup>

Beyzâvî, konumuz olan *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı tefsirinde fıkhî ayetleri yorumlarken genellikle âyetin neden bu mezhepe delil olduğunu açıklamaya çabalamıştır.<sup>25</sup> Bazen de Ehl-i sünnet mezheplerinin her birisinin o âyetten çıkardığı hükmü, herhangi bir mezhebe meyletmeden zikretmiştir.<sup>26</sup> Bu durum, onun kuru bir mezhep taassubu içinde olmadığını göstermektedir.

Beyzâvî, kelimada Ehl-i Sünnet mezheplerinden Eş'ârî Mezhebine mensuptur. Tefsirinde Ehl-i Sünnetin görüşlerini savunmuş, Mu'tezile ve diğer mezheplerin görüşlerini delilleriyle reddetme çabası içinde olmuştur.<sup>27</sup> Bununla birlikte, bazı yerlerde Mu'tezile mezhebine kaydığı iddiasıyla eleştirildiği de olmuştur.<sup>28</sup>

## 2.2. Neseî'nin Hayatı

Asıl adı, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Neseî (ö. 710/1310) olup müteahhir âlimlerindendir. Fıkhıta, Hanefî Mezhebindendir. Yaşadığı yıllarda hadis ilminde, fıkıh ve usul ilminde ileri gelen, tefsir ilminde de çok yönlü bir âlimdir.<sup>29</sup> Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Hocalarının aktardığı bilgiye göre doğum yılının 620/1223 civarı olduğu tahmin edilmektedir. Özbekistan'ın Neseî şehrinde doğmuştur.<sup>30</sup>

<sup>22</sup> Bağış, *Beydâvî Tefsiri'nde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 15.

<sup>23</sup> Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Beyrut: Daru'r-Râid el-Arabi, 1970), 2; Ebû's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esed İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye* (Beyrut: Dâru'n-neşr, 1407/1987), 1/216; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/528.

<sup>24</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/186.

<sup>25</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/212.

<sup>26</sup> Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 278.

<sup>27</sup> Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 96; İsmail Cerrahoğlu, "Kâdi Beydâvî ve Tefsiri", *Diyanet İlmî Dergi* 19/1 (1983): 11.

<sup>28</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/211.

<sup>29</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/216.

<sup>30</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 660.

H. 710, m. 1310 yılında Bağdat'tan kendi memleketine dönüşte Huzistan eyaletinin İzec şehrinde hayata veda etmiştir.<sup>31</sup>

### 2.2.1. İlmî Faaliyetleri, Hocaları, Talebeleri

Nesefî, Hanefî Mezhebinin mühim bir ilim merkezi kabul edilen Buhara'da yetişmiştir. Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Abdüssettâr el-Kerderî, Hamîdüddin ed-Darîr Ali b. Muhammed er-Râmîtinî el-Buhârî (ö. 666/1267-68) ve Bedruddin Hâherzâde diye şöhret bulmuş olan Bedruddin Muhammed b. Mahmud b. Abdülkerîm el-Kerderî'den (ö. 651/1253) eğitim almıştır. Nesefî bilhassa Hamîdüddin ed-Darîr'den oldukça istifade etmiş ve onun ölümüne kadar yanında kalmıştır.<sup>32</sup>

Tahsilini tamamlayınca Nesefî, ders vermeye başlamış ve Kirman'da bulunan "el-Kutbiyye es-Sultâniyye" isimli medresede müderris olmuştur. *Kenzu'd-dekâik* eserini şerheden el-Kirmânî'nin ifadesine göre *Mecme'u'l-bahreyn* yazarı Muzafferu'd-dîn Ahmed b. Ali es-Sâ'âtî, Nesefî'nin *Kenzu'd-dekâik*'ini kendisinden Kirman'daki adını yukarda zikrettiğimiz medresede okumuştur. Bundan hareketle Nesefî'nin, müderrisliği esnasında kendi eserlerini ders olarak okuttuğunu ve hatta medreselere ders kitabı olarak okutulması için birtakım eserleri telif ettiğini ifade edebiliriz. Nitekim eserlerinden 683/1284 yılında *Kenzu'd-dekâik*'in, 689/1290'de ise *Kitabu'l-Kâfî*'nin Kirman'daki medreselerde okutulduğunu görmekteyiz.<sup>33</sup>

Nesefî, Hanefî ekolünde çok etkili olmuştur. Onun bu etkisini İslami ilimlerin çeşitli disiplinlerini özellikle medrese öğrencileri için sistematik olarak özetlemesine bağlayanlar olmuştur. Nesefî'nin Kelami eseri *el-Umde* ile tefsir eseri *Medariku't-tenzil*'i klasik İslami malumatın kıymetli bir özeti olarak ilim çerçevesinde meşhur olmuştur.<sup>34</sup> Ayrıca Nesefî'yi İslam disiplinlerini bir derleyici ve klasik bilgilerin sistemli bir sunucusu olarak görmek yetersiz bir değerlendirme olacaktır. Zira O, fıkıh alanında kimi âlimler tarafından icihad seviyesinde, kimilerine göre ise üstün temyiz gücüne sahip bir hukukçu olduğu kabul edilmektedir.<sup>35</sup>

O önemli öğrenciler yetiştirmek sûretiyle İslami ilimlerdeki bu büyük başarısını göstermiş olmaktadır. Onun öğrencilerinden olan Muzafferu'd-Dîn b. es-Sâ'âtî (v. 694/1294-95) eseri *Mecme'u'l-bahreyn* ile üstünlüğünü göstermiştir. Diğer öğrencisi Husâmu'd-Dîn el-Huseyn b. Ali b. Haccâc es-Siğnâkî (v. 714/1314-15) ise *el-Hidâye* adlı eserin önemli şârihlerindendir.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Murteza Bedir, "Nesefî, Ebü'l-Berekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/567.

<sup>32</sup> Ebu'l-Hasenât Abdülhâyy b. Abdilhalîm es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Beirut: Dâru'l-Erkam, 1998), 102; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/216.

<sup>33</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 661.

<sup>34</sup> Bedir, "Nesefî, Ebü'l-Berekât", 32/567.

<sup>35</sup> Bedir, "Nesefî, Ebü'l-Berekât", 32/567; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102.

<sup>36</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 315.

### 2.2.2. Eserleri

Nesefî, Nesef'te yetişen birçok âlim arasında öne çıkan bir şahsiyet olup fıkıh, usulü'l-fıkıh, kelam, hadis ve tefsir alanlarında uzmanlaşmıştır. Bu eserlerin birçoğu günümüze kadar ulaşmış ve bir kısmı müellif tarafından, bir kısmı ise diğer âlimler tarafından şerh edilmiştir.<sup>37</sup> Kelam, fıkıh ve tefsir alanlarında uzmanlaşan bu şahsiyet, Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) etkisi kadar olmasa da Mâtürîdîliğin gelişiminde farklı bir konumda yer alarak önemli bir rol oynamıştır.<sup>38</sup> Ebu'l-Berekât'ın eserleri özellikle fıkıh alanında yoğunlaştığı için, Türk-İslâm dünyasında Hanefî fakih olarak tanınmış ve şöhret kazanmıştır.<sup>39</sup> Nesefî'nin meşhur eserlerinden bazıları şunlardır:

1. **el-Mustasfâ,<sup>40</sup> el-Musaffâ,<sup>41</sup> el-Vâfi,<sup>42</sup> el-Kâfi fî şerhi'l-vâfi,<sup>43</sup> Kenzü'd-dekâ'ik<sup>44</sup>**: Fıkıh alanındaki eserleridir.
2. **Menâri'l-envâr,<sup>45</sup> Keşfü'l-esrâr fî şerhi menâri'l-envâr,<sup>46</sup> el-Münevvir fi şerhi'l-menâr,<sup>47</sup> Şerhu'l-müntehâb fi usûli'l-mezhep<sup>48</sup>**: Usûl-i Fıkıh alanındaki eserleridir.
3. **Fâide mühimme li def'i külli nâzile mülimme,<sup>49</sup> el-Leâli'l-fâhire fi ulûmi'l-âhire,<sup>50</sup> Fezâilü'l-a'mâl<sup>51</sup>**: Ahlâk alanındaki eserleridir.
4. **el-Umde,<sup>52</sup> el-İtimâd fi'l-i'tikâd<sup>53</sup>**: Kelâm alanındaki eserleridir.
5. **Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl** isimli eseri ise, daha çok “Tefsîru'n-Nesefî” ve “Medârik” adıyla bilinmekte olup müfredât, i'râb, vücûh, kiraat ve esbâb ilimleri çerçevesinde sahâbe ve tâbiîn görüşlerini dikkate alarak kaleme alınmış bir tefsirdir.

Nesefî, eserinin baş tarafında bâtil fırkaların görüşlerinden arındırılmış, Ehl-i sünnet çizgisinde bir tefsir yazma amacında olduğunu ve bunu kısa bir sürede

<sup>37</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102.

<sup>38</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102.

<sup>39</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 282.

<sup>40</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 173; Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/567.

<sup>41</sup> Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>42</sup> Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>43</sup> Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Cize: Hicr, 1993), 2/295.

<sup>44</sup> Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>45</sup> Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/295; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/283; Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>46</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 102.

<sup>47</sup> Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>48</sup> Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>49</sup> Temel Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Nesefî)* (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000), 48.

<sup>50</sup> Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Nesefî)*, 49.

<sup>51</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/282; Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Nesefî)*, 49.

<sup>52</sup> Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/295; Bedir, “Nesefî, Ebü'l-Berekât”, 32/568.

<sup>53</sup> Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Nesefî)*, 57.

tamamladığını belirtmektedir.<sup>54</sup> Kaynak olarak Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ından büyük ölçüde faydalandığı ifade edilen Neseфі, eserini kendi üslubuyla yazmış olmasına rağmen zaman zaman *el-Keşşâf*'tan sayfalarca alıntı yapmıştır.<sup>55</sup> Bu durum, kitabın özgün bir metin olma konusundaki kanaatleri olumsuz etkilemektedir. Ayrıca, Neseфі'nin âyetlerin tefsiri konusunda naklettiği rivâyetlerin büyük bir bölümünü yine *el-Keşşâf*'tan derlediği anlaşılmaktadır.<sup>56</sup>

### 2.2.3. Mezhebi Görüşü

Ebu'l Berekat en-Neseфі, Ehl-i sünnet vel-Cemaat'i kuvvetli şekilde savunmuş, bidat görüşleri ve savunucularını reddetmiştir. Onun bu tutumu Hanefî ekolü çerçevesinde çok etkili olmuştur. Kendi tefsirinde irap ve kıraat yönlerini bir araya getirmiştir. Kur'ân'ın içerdiği belağı unsurlara veciz ibareler üzerinden işaret etmiştir.<sup>57</sup> O, hüküm içeren ayetleri tefsir ederken fazla derinliğe girmemiştir. Mezheplerin görüşlerini zikrederek Hanefî Mezhebinin görüşünü desteklemiştir. Bunun yanında diğer mezheplerinin görüşlerini ise muhalif düşünce olarak aktarmıştır.<sup>58</sup>

Zikretmeye değer gördüğümüz bir husus daha var ki; o da Neseфі'nin itikatta Mâtürîdî olmasıdır. Onun Hanefî-Mâtürîdî bir çizgide olması, onun bilgi sistemini bu açıdan inşa etmesi de önemli bir husustur. Bu bilgi, bölgenin tümüyle Hanefî-Mâtürîdî ekole bağlı olduğunu göstermemekle beraber adı geçen sistemin bölgedeki hâkimiyetine işaret etmesi nedeniyle önemlidir. Müfessirin kültürel ve ilmi birikimini hangi faktörlerin nasıl oluşturduğunu, hukukta ve kelamdaki tercihlerini belirleyen kültürel etmenlerin neler olduğunu, itikada dair yöneliminin arka planının nasıl bir bilgiyle inşa edildiğini göstermesi bakımından ayrıca önem arz etmektedir. Ancak bölgede sadece Mâtürîdîye kelamı etkili olmamıştır. Mu'tezile, Eş'ariyye ve Kerrâmiye gibi diğer itikadi ekollerin de etkili olduğu bir coğrafyadır. Ayrıca, bölgede bulunan Meşşâilik gibi felsefi akımların Yunan mantığı ve felsefesinden etkilendiği, aynı zamanda sosyal ve fen bilimleri alanında da fizik, kimya, psikoloji, simya gibi disiplinlerin varlığının bilindiği ifade edilmektedir. Bu nedenle, müellifin bahsettiği felsefi ve teolojik ekoller, pratik hayatı derinden etkileyen fıkıh mezhepleri, ilahiyat alanı dışındaki sosyal ve fen bilimleri, farklı bilgi felsefeleri ve şehrin çeşitli etnik yapısından kaynaklanan çok kültürlülük arasında sürekli devam eden bir diyalektik etkileşimden etkilendiği düşünülmekte olup, bu bağlamdan beslenerek eserlerine belirli ölçülerde yansıdığı düşünülmektedir.

<sup>54</sup> Neseфі, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*, thk. Mohamad al Darwish (Lübnan: Dar Tahkik Al Kitab, 2018), 27.

<sup>55</sup> Mustafa Öztürk, "Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/292.

<sup>56</sup> Öztürk, "Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil", 28/292.

<sup>57</sup> Muhâmmed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l Fikr, ty.), 2/68.

<sup>58</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/217.

Dolayısıyla, Ebu'l-Berekât en-Neseî, öne çıkan Hanefî bir fakih ve Mâtürîdî bir kelamcıdır. Hem fakih hem de mütakellim olması, içinde bulunduğu sosyo-politik, ekonomik ve kültürel ortamın etkisiyle doğal olarak çağdaş sorunlara yönelik çözümler geliştirmiştir. Bu çözümler, sadece ilgili sorunlarla değil, aynı zamanda bölgenin kültürel dokularıyla da derinden bağlantılıdır.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Sıddık Baysal, *Ebu'l-Berekât En-Neseî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil Adlı Eserinde Tefsir-Te'vil İlişkisi* (Ankara: Bilge Yayınları, 2016), 33.

### 3. MEZHEBİ GÖRÜŞÜN TEFSİRDE SÜBJEKTİFLİĞE ETKİSİ

İslam medeniyetinin temel metni olan Kur'ân'ı Kerim, ilk indirildiği dönemden günümüze kadar tefsir çalışmalarının odak noktası olmuş ve geçen yüzyıllar boyunca Müslümanların yaşamlarını şekillendirmiştir. Tefsir faaliyetlerinin devamlılığını gerektiren faktör; insanların değişen ihtiyaçlarına, karşılaştıkları yeni sorunlara, farklılaşan kültürlerine ve toplumsal algılarına, en son ilahi vahiy ile anlam arayışlarıdır. Bu nedenle Kuran'ı açıklama ve yorumlama çabaları, adeta bir pergel gibi işlemiş; pergelin bir ucu temel inançlara bağlı kalarak İslam'ın evrensel boyutunu korurken, diğer ucu yaşanan tarihsel sınırlar içinde toplumla dinamik bir iletişim kurmuştur.<sup>60</sup>

Dini metinler, diğer metinler gibi, yoruma ihtiyaç duyarlar. Yorum deyince öznellik ve nesnellik akla gelir. Öznellik, dini metinlerle ilgili olarak genellikle olumsuz, hoş olmayan şeyleri çağırıştırır ve öznel yorumcu, metne istediği manayı yükleyen, metni kendi kişisel arzuları doğrultusunda konuşuran bir kişi olarak algılanır. Tefsir tarihinde te'ville ilgili tartışmalar da bunu göstermektedir.<sup>61</sup> Yorumda öznellik ve nesnellik tartışmalarının ardında şu tür sorular yatmaktadır: Metin sabit bir şey midir, yoksa sürekli bir hareket ve faaliyet halinde midir? Yorumun nesnesi olan metnin anlamı nerededir: İfadenin kendisinde mi, yoksa ifadede kastedilen şeyde midir? Bu bağlamda özneliliğin arkasındaki temel faktörler nelerdir? Özneliliğin ürünleri, olumsuz şeyler midir? Kur'ân'ın birinci muhatapları ile sonraki muhatapları arasındaki Kur'ân algısı ve anlayışındaki farklılıklar nelerdir? Bir müfessir neden tefsir yazar? Müfessirin yöntemini belirleyen nedir? Bir tefsir, diğerlerinden nasıl ve neden ayrılır? Bir tefsir eserinde, tefsir ile te'vili birbirinden ayırmak mümkün müdür? Müfessirin özneliliği, tefsirlere nasıl yansır? Evrensel-tarihüstü-ilahi olan Kur'ân metni ile yerel-tarihsel-beşeri olan tefsir metinleri arasındaki farklılık nasıl açıklanır? Tefsirlerdeki farklılıklar nereden kaynaklanır? Kur'ân'ı nesnel bir şekilde anlamak mümkün ve gerekli midir? Tefsirler hangi konularda genellikle aynı hususları, hangi durumlarda birbirinden çok farklı hususları dile getirirler? Tefsirlerin sabiteleri ve değişkenlik arz eden yönleri nasıl tespit edilebilir?<sup>62</sup>

Mesajından haberdar olmak amacıyla Kur'ân'a yönelen öznenin sahip olduğu insanî vasıflar, yapmış olduğu yoruma bir şekilde yansımaktadır. Yorumcunun öznel fikirlerine etki eden bu vasıflar, bazen anlam zenginliğine katkı sağlamaktadır; bazen de anlamla ilgili derin ihtilafların sebebi olmaktadır. Bu çalışmada, özneliliğin yorum üzerindeki etkisi, anlam zenginliği ve ihtilaflar derecesine göre ele alınacak ve

<sup>60</sup> Şeyma Altay, *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz* (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020), 1.

<sup>61</sup> Bk. Burhanettin Tatar, *Hermenötik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 93-94; Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 35-36.

<sup>62</sup> Burhanettin Tatar, *Hermenötik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 93-94; Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 35-36.

Kur'ân'ın öznel fikirleri onaylatma aracına<sup>63</sup> dönüşmemesi için dikkat edilmesi gereken prensipler vurgulanacaktır.

Ayrıca belirtmeden geçemeyeceğimiz bir diğer husus, tefsir türlerini belirlemedeki öznellik sorunudur. Tefsir tarihinde farklı muhteva, üslup ve yönteme sahip Kur'ân tefsirleri çeşitli özelliklerine göre genel bir tasnife tabi tutulmuştur. Rivayet tefsiri, dirayet tefsiri, konulu tefsir, ahkâm tefsiri, mezhebî tefsir, sûfî tefsir, ilmî tefsir, edebî tefsir vb. şeklindeki bu tasnifler, müfessiri ve tefsirini tanımlamada yeterince açıklayıcı değildir. Bu bağlamda “*Medârikü't-Tenzîl*” ve “*Envâru't-Tenzîl*”i sadece “dirayet tefsiri” olarak tanımlamak, onu anlatmakta yeterli değildir. Çünkü hiçbir müfessir, kendi düşüncelerini ya da yetkin olduğu alanı Kur'ân üzerinden sunmak amacıyla tefsir faaliyetinde bulunmamaktadır.<sup>64</sup> Farklı zamanlarda ve coğrafyalarda yaşamış, farklı düşüncelere sahip müfessirlerin ortak amacı; Kur'ân'ı insanlara açıklamak ve vahyin hakikatini inananlara ulaştırmak olmuştur. Amaç ortak olmakla birlikte, yöntem, bakış açısı ve algılar aynı değildir. Bazen bu farklılık aynı dönemde yaşayan insanların farklı yetiştirme tarzları ve sosyal ortamlarından kaynaklanırken, bazen de zamanın geçmesiyle insan algısındaki değişiklikler etkili olmuştur.<sup>65</sup>

İnsan, akıl sahibi bir varlık olarak karşılaştığı metinleri veya sözleri, dinî, siyasî, fikrî olsun, hangi alana ait olursa olsun, yeniden değerlendirmek, farklı perspektiflerle tartışmak ve bu metinler üzerinde çeşitli açılımlar yaparak farklı sonuçlara ulaşmak istemektedir.<sup>66</sup> Bu istek, Kur'ân ayetlerinin yorumlanmasının temelinde de yatmaktadır. Ancak, her yorumda muhtemel olan ve anlam zenginliğine katkı sağlayan öznelğin makul düzeyde tutulabilmesi, yorumcunun keyfi davranmaması için bazı prensiplerin göz ardı edilmemesi önemlidir.<sup>67</sup>

Bu prensipler; yorumun sağlam bir bilgi birikimine dayanması, amaçlanan anlamı belirleme hedefiyle gerçekleştirilmesi ve belirli bir yöntemin izlenmesidir. Kısacası, neyin, niçin ve nasıl yorumlanacağı sorularına yanıt aranmalıdır. Ardından elde edilen yanıtlar doğrultusunda uygulama aşamasına geçilmelidir. Bu aşamada, yorumlanan ayetle ilgili dilbilimsel ilkeler ve bağlamsal unsurlardan oluşan objektif bilgiler kullanılmalı, amaçlanan anlamı belirleme amacından ödün verilmemelidir. Bu prensiplere riayet edilmesi, yorumun yönetilmesini, ayetten muhataba doğru bir odaklanma sağlayacak ve ulaşılan sonuç, ayetten amaçlanan anlam olacaktır.<sup>68</sup> Aksi takdirde, yani metodik bir yaklaşımın prensipleri göz ardı edildiğinde, ayet yorumcunun yüklediği anlamın taşıyıcısı haline gelecektir. Yani yorumun yönü, ayetten muhataba

<sup>63</sup> Pak, *Allah-İnsan İletişimi*, 210.

<sup>64</sup> Altay, *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz*, 4.

<sup>65</sup> Altay, *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz*, 4.

<sup>66</sup> Mustafa Kara, “Tarikatların Din Söylemi Olabilir mi?”, *İslamiyât*, 4/4 (2001): 213.

<sup>67</sup> Fatih Tiyek, “Kur'an Ayetlerinin Yorumunda Öznellik Sorunu”, *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (2016): 164.

<sup>68</sup> Tiyek, “Kur'an Ayetlerinin Yorumunda Öznellik Sorunu”, 178.

değil, muhataptan ayete doğru olacaktır ve ortaya çıkan sonuç, ayetten tespit edilen değil, ayete yüklenen anlam olacaktır. Bu, kaçınılmaz bir sonuçtur.<sup>69</sup>

İnsanlığın hidayeti için gönderilen<sup>70</sup> Kur'ân ayetlerinin sadece ne dediğini değil, aynı zamanda ne anlama geldiğini de ortaya koyabilmek için sistemli ve samimi bir yorum faaliyeti gerekir. Bu faaliyet, Kur'ân'ın özellikleri ve yorumcunun sahip olduğu insanî vasıflar nedeniyle, ayetlerin yorumunda belirli bir öznelliği kaçınılmaz hale getirir. Bu öznelliği sıfırlamak mümkün olmasada keyfi davranışı ve ideolojik kabulleri Kur'ân'a onaylatma aracına dönüşmesini önlemek önemlidir. Mesajın anlaşılmasını zorlaştıran bu problemi çözümlenmesi için yol, öznelliği belirli bir seviyede tutmaktan geçer. Bu da yeterli bir bilgi birikimine ve metodik bir yaklaşıma dayanan bir yorum ile belirli ilkelere riayet etmekle mümkündür. Böylece, insanın doğasından kaynaklanan ve kaçınılmaz olan bu öznellik, toplumun fikrî gelişimine olumlu bir katkı sağlayabilir.<sup>71</sup> Ancak, öznel düşünceleri onaylama aracına dönüştürmek, herhangi bir fikre referans olabilecek bir hakem kılmaktan ve sahip olunan düşünceyi onaylayan bir nesne olmaktan kaçınılmalıdır.<sup>72</sup>

Bu bağlamda, Kur'ân'ın bir ayna olarak değil, insanın önünü aydınlatan bir fener gibi olması gerektiği vurgulanmalıdır. Bu hedefe ulaşmak için Kur'ân, belirlenmiş ilkeler çerçevesinde bir yöntemle yorumlanmalıdır, böylece kastedilen anlam doğru bir şekilde tespit edilebilir.<sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> Tiyek, "Kur'an Ayetlerinin Yorumunda Öznellik Sorunu", 178.

<sup>70</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>71</sup> Pak, *Allah-İnsan İletişimi*, 210.

<sup>72</sup> Pak, *Allah-İnsan İletişimi*, 212.

<sup>73</sup> Pak, *Allah-İnsan İletişimi*, 217.

#### 4. BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİNDE MEZHEBÎ YORUMLAR

Konumuz olan müfessirlerin ahkâma dair benimsediği görüşleri incelerken, fıkıh kitaplarında yer alan konu başlıklarının hepsine değinmek yerine, onların Mâide sûresi özelinde temas ettikleri konularla sınırlı tutacağız. Takip edilen yöntem çerçevesinde genel olarak, Beyzâvî ve Neseî'nin, ahkâm ayetlerinin tefsirinde yer verdiği görüşleri ortaya koymaya ve müelliflerin tercihlerini belirtmeye çalışacağız. Mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırarak aralarındaki benzerlik veya farklılıkları zikredeceğiz. İbadet, Aile Hukuku, Suç ve Cezalar, Helaller ve Haramlar başlıkları altında müfessirlerin görüşlerini inceleyeceğiz.

##### 4.1. İbadetle İlgili Ahkâm Ayetleri

Mâide suresinde ibadetle ilgili hüküm ihtiva eden iki önemli konu ile karşılaşmaktayız. Mâide Sûresinin 6. ayetinde abdest ile ilgili hükümler bulunmaktadır. 89. Ayette ise yemin ve kefaret ile ilgili hükümler ifade edilmektedir. Şimdi, hükümleri ve müfessirlerin tercihlerini ilgili başlıklar altında zikredebiliriz.

##### 4.1.1. Abdest ile İlgili Ahkâm Ayeti

Mâide Sûresinin 6. ayetinde abdest, gusül ve teyemmümle ilgili hükümler ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ  
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”<sup>74</sup>

Beyzâvî ayetteki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” ifadesini “namaza kalkmak istediğiniz zaman” olarak yorumlar. Ona göre, eylemi isteme ondan doğan fiille ifade edilmiştir. Bu durumda ibadet etmek isteyen kimse fiile yönelmelidir hatta fiil iradeden

<sup>74</sup> el-Mâide 5/6.

hâli kalmamalıdır. Yahut “namaza niyet ettiğiniz zaman” demektir. Çünkü bir şeye yönelmek ve onu yapmaya kalkmak, onu kastetmektir. Ayetin zâhiri, her namaza kalkana abdesti vacip kılmaktadır. Hâlbuki icmâ öyle değildir. Hz. Peygamberin Mekke fethinde bir abdest ile beş vakit namaz kılması, bu emrin tek bir abdest ile tek bir namazın kılınmasının mukayyed olmadığına delildir. Ayrıca Beyzâvî, her namaz için ayrı abdestin gerekip daha sonra nesh edildiği görüşünü zayıf bulur.<sup>75</sup>

Nesefî de; “*إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ*” *namaz için kalktığınızda* ifadesini *namaz kılmaya kalkmak istediğinizde* şeklinde bir takdirde bulunmuştur. Nesefî, bir *amelin istenmesi manasını* içerdiğini, o amel ile ilgili fiilin kullanılmasına bağlamaktadır. Çünkü bir fiili yapmak-işlemek, onu istemek anlamında kullanılmasına sebep teşkil etmektedir. Yani fiil, sebep yerine kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ifade icâzın bir örneğini teşkil etmektedir. Zira icâz, söz uzatmamak içindir.<sup>76</sup> “*إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ*” ifadesine İbn Abbas’tan bir rivayete dayanarak ikinci bir takdirde de bulunmuştur. Bu durumda ise “abdestsiz olduğunuz takdirde” ve “uykudan uyandığınızda” şeklinde ifade eder. Ayrıca Nesefî de Beyzâvî ile aynı kanaati paylaşarak Hz. Peygamber’in her vakit namazı için abdest aldığına dair rivayeti zikrederek; bu durumun daha sonra nesh edildiği yorumunun yapıldığını bildiriyor.<sup>77</sup>

Beyzâvî “*فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ*” ifadesinde “*إِلَى*” harfi cerrinin iki ayrı anlama geldiğini zikreder. “Nihayet” veya “beraberlik” anlamlarından, cumhurun tercih etmiş olduğu “nihayet” anlamını benimsemesine rağmen abdest alırken ellerin dirseklerle birlikte yıkanmasının daha ihtiyatlı olduğunu savunur.<sup>78</sup> Nesefî de “*وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ*” ifadesiyle dirseklerin yıkamaya dâhil edilip-edilmemesi hakkındaki ihtilafa değinmiştir. Nesefî ihtiyatlı davranmanın gerekli olduğunu kabul ederek; cumhurun görüşünü benimsemek suretiyle dirsekleri, yıkamaya dâhil etmiştir.<sup>79</sup>

Beyzâvî “*وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ*” buradaki “ب” harfi cerrinden kaynaklanan diğer bir ihtilafa değinir. Bir görüşe göre “ب” harfi zaid olarak “ba’z” manasında gelmiştir. Bu durumda başın bir kısmı mesh edilmelidir. Beyzâvî bu hususta mezheplerin görüşlerini sıralamıştır. Ebû Hanîfe buna göre başın dörtte biridir demiştir. Diğer görüşe göre ise, “ب” harfi “ilsak” manasına gelmekte olup, bu durumda ayetteki emir “meshi başlarınıza yapıştırın” olmaktadır. Bu da tam kaplamayı gerektirmemektedir. Şafîî, kesin alarak en az mesh denecek miktar yeterli görmüştür. İmam Mâlik ise ihtiyatlı davranarak hepsini mesh etmiştir. Beyzâvî, bu ihtilafı mezhebine muvafık olarak Şafîî’nin görüşünü savunmaktadır.<sup>80</sup>

<sup>75</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/116.

<sup>76</sup> Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/429.

<sup>77</sup> Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/429.

<sup>78</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/116.

<sup>79</sup> Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/430.

<sup>80</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/117.

Nesefî'ye göre “*وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ*” “*Başlarınızı mesh ederek*” bu ifadede ki mesh etmekten maksat ıslak el ile başa dokunmak, eli başa yapıştırmaktır.<sup>81</sup> Mezheplerin mesh miktarları konusundaki ihtilafları, üç görüşü (Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Şâfiî) Nesefî de zikreder. Bu üç görüşten benimsemiş olduğu Hanefîlerin delili olan “*أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ، وَعَلَى الْخَفِيِّينَ*”<sup>82</sup> hadisini görüşüne delil getirmiştir. Bu da onun bu meselede mezhebine muvafık bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu itibarla da Hanefî mezhebinde başın dörtte birini mesh etmek farz kabul edilmiştir.<sup>83</sup> Burada görüldüğü üzere Nesefî, rivayeti esas alarak mezhebine muvafık kalırken<sup>84</sup>; Beyzâvî hem ihtiyatlı olan görüşü terk etmiş, hem de mezhebinin görüşünü savunurken herhangi bir delilden hareket etmemiştir.

Ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiği hususunda ihtiyatlı olmak gerektiğini savunan Beyzâvî'nin, başın mesh edilmesi hususunda aynı ihtiyatı gözetmemiş olması dikkat çekmektedir. Şu hâlde Beyzâvî'nin, Şafiî mezhebine müntesip olması ön plana çıkmış olsa gerek, zira başın tamamını kaplamak olan Mâlikîlerin benimsediği ihtiyatlı görüşü terk etmiştir. Bu da Beyzâvî'nin ahkâm ayetine yaklaşımındaki mezhebi yorumunu göstermektedir.<sup>85</sup>

Hem Beyzâvî hem Nesefî “*وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ*” *topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayıp* ifadesinin okunuş vecihleri üzerindeki ihtilafları da belirtmişlerdir. “*وَأَرْجُلَكُمْ*” kelimesindeki “*ل*” harfi bazı kıraatlara göre fetha ile, bazılarına göre ise kesra ile okunmuştur. Bu durumda iki farklı mana ortaya çıkmaktadır. Fetha okuyuşa göre anlam “*Yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın ve başlarınızı da meshedin*” olmaktadır. Bu durumda ayaklar topuklara kadar yıkanır. “*ل*” harfinin harekesini kesra ile okunduğunda ise mana, “*Yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı ve başlarınızı da meshedin*” olmaktadır. Bu durumda da ayaklar mesh edilmelidir.<sup>86</sup>

Beyzâvî'ye göre yaygın sünnet, ashâbın tatbikatı, imamların çoğunluğun görüşü ve meshin sınırlanması yıkamanın sınırlandırılmamış olması, hepsi bir arada bütüncül olarak değerlendirildiğinde ayakların yıkanması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Nesefî'ye göre ise; ayaklara meshedilmesi şeklindeki anlayışın ayakları yıkarken fazla su kullanmayı engellemek ve israfı önlemek içindir. Ayakları yıkarken tıpkı başın mesh edilmesi gibi az su kullanılması gerekliliğini ifade etmiştir. Nesefî, burada ayakların meshedilmesi görüşünü terk ederek; şeriat açısından yıkanması gerektiğini

<sup>81</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/430.

<sup>82</sup> "Peygamber -sallallahu aleyhi ve sellem- abdest alırken perçemini, imâmesinin ve çıkarıklarının üzerini mesh etti." Müslim, *Sahih-i Müslim* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, t.y.), "Kitabu't-Tahare" 83.

<sup>83</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/430; Abdullah b. Mahmud Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Lübnan: Dar'ul-Erkam, 1416/1996), 1/40.

<sup>84</sup> Müslim, "Kitabu't-Tahare" 83; Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 1. Bs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirün, 2013), 1/26.

<sup>85</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/117.

<sup>86</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/430.

savunmaktadır.<sup>87</sup> Buna göre Beyzâvî, Şâfiî mezhebinin ayakların yıkanmasının farz olduğu görüşünü sünnet, ashabin tatbikatı, imamların okuyuşu vb. delillerle savunurken; Neseî, bu konuda sadece imamların okuyuşlarını yeterli görerek herhangi bir delil getirmemiştir.

Beyzâvî ve Neseî'nin mezhebi yorumlarını daha açık bir şekilde ortaya koyabilmesi açısından Şâfiî ve Hanefî mezhebinde abdest fiillerinin tertibi hususu büyük önem arz etmektedir. Hanefilerde abdest alırken fiiller arasında tertip -öncelik hususu- sünnet<sup>88</sup> iken; Şâfiîler abdestin farzları arasında saymışlardır.<sup>89</sup>

Bu bakımdan Beyzâvî, yıkanan uzuvlar zikredilirken **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** lafzının araya girmesini abdest alırken tertibe riayet etmenin vacip olduğuna dair bir işaret olduğunu söylemektedir.<sup>90</sup> Neseî ise tertib hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır.<sup>91</sup>

Burada atıf edati olan “و/vav” harfinin birkaç anlama gelmesinden dolayı tertip konusu tartışılmaktadır. Çünkü bu edat ile sıralı ya da sırasız şeyler birbirlerine bağlanır. Bu sebeple Nahv bilginleri bu konuda ikiye ayrılmıştır. Basralılar: “*Vav'dan ne maiyyet (hükümde beraberlik), ne de tertib anlaşılır, vav'dân ancak cemi' (hükümünde ortaklık) anlaşılır*” demişlerdir.<sup>92</sup> Kûfeliler de: “*Tertib ve sırayı bildirir*” demişlerdir. Bunun için, abdest âyetindeki vav'dan sıra anlaşılır diyenler, tertibin vacib olduğu, anlaşılmaz diyenler de vacib olmadığı görüşündedirler. Bu halde Beyzâvî'nin vav'dan “tertip” anladığını görmekteyiz. Zira Beyzâvî Şâfiî âlimler gibi abdest alırken tertibi vacip kabul etmiştir. Bu ise, onların Kûfe ekolüne yakınlıklarını göstermektedir.<sup>93</sup>

#### 4.1.2. Yemin ve Kefareti ile İlgili Ahkâm Ayeti

Mâide Sûresi'nin 89. ayetinde yemin ve yemin kefareti ilgili hükümler yer almıştır. Ayette şöyle belirtilmiştir:

“لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ بِالْإِيمَانِ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْ

سَطِّ مَا

تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“

“Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir

<sup>87</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/430.

<sup>88</sup> Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1/48.

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/24; Şemsuddîn Muhammed Haşib Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 6: 1/167-180.

<sup>90</sup> Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/117.

<sup>91</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/23.

<sup>92</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/24.

<sup>93</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/24.

*köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun kefareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin kefareti budur. Yeminlerinizi tutun. Allah, size âyetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz.*"<sup>94</sup>

Beyzâvî ve Neseî'nin mezheplerinin görüşlerine bağlı kalarak bu ayeti tefsir ettiklerini görmekteyiz. Yeminin tanımı, çeşitleri, kefareti gibi hususlar mezhepler arasında ihtilaf edilen önemli konulardandır. Şimdi bu ihtilaf noktalarını ifade edelim.

Yemin lügatte kuvvet, güç demektir. İstilahta ise üzerine Allah'ı anmak yahut Allah ile bağlamak suretiyle sözün iki tarafından birini desteklemektir.<sup>95</sup> Yemin-i lağv, yemin-i ğâmûs ve yemin-i mün'akide olarak üç kısımda ele alınmaktadır. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe, "yemin-i lağv; doğru olduğuna inanılan bir şey hakkında 'vallahı bu böyledir' şeklinde olup, daha sonra yanıldığını anlayan kimsenin yapmış olduğu yemin" olarak tarif etmişlerdir. İmam Şâfiî ise "bir kimsenin konuşmaları arasında evet vallah, hayır vallah gibi dilin alışkanlığı üzere yemin kastı olmaksızın yapılan yemindir" diye tarif etmektedir.<sup>96</sup> Bütün mezhepler yemin-i lağv yapan kimseye yemini bozması durumunda kefarete gerekmediği hususunda görüş birliği içinde olmuşlardır. Ancak ihtilaf, yemin-i ğâmûs'un kefarete gerekip gerekmediği hususunda olmuştur. Yemini ğâmûs Hanefilere göre "herhangi bir kimsenin geçmişe ilişkin yalan olarak yaptığı yemin" olup kefarete gerektirmemektedir.<sup>97</sup> Şâfiîlere göre de aynı şekilde yemini ğâmûs; "geçmişe ilişkin yalan olarak yaptığı yemin" olmaktadır, ancak yeminin bozulması durumunda kefarete gereklidir. İmam Şâfiî "geleceğe ait olan yeminlerin bozulması durumunda nasıl kefarete gerekliyse geçmişe dair olanlara da kefarete gerekir." demiştir.<sup>98</sup>

Beyzâvî لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ayetini, yemini lağv yani ağızdan kasıtsız olarak çıkan şey diye tefsir etmiştir. Bu konuda İmam Şâfiî de Ebû Hanîfe de aynı görüştedir. Sorumluluk gerektirmez.<sup>99</sup> Neseî de yemin-i lağvı hüküm terettüp etmeyen, ceza gerektirmeyen, ağızdan öylesine çıkan söz olarak ifade etmiştir. Görüldüğü üzere Şâfiîler ve Hanefiler yemin-i lağv konusunda müttefiktirler.<sup>100</sup>

Gelecek bir zamana atfen yapmaya yahut yapmamaya dair yapılan yemin ise, yemin-i mün'akittir.<sup>101</sup> وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ ifadesinden kast olunan, bilerek ve sağlam niyetle yapılan yeminlerin bozulduğunda sorumluluktur. Burada Şâfiîler ve Hanefiler yeminin bozulması durumunda kefarete gerektiğini ifade ederler. Buna ilaveten

<sup>94</sup> el-Mâide 5/89.

<sup>95</sup> es-Seyyid eş-Şerîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 1. Bs (Beyrut -Lübnân: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1983), 259; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, 1241; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412), 894.

<sup>96</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/171.

<sup>97</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/171.

<sup>98</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/172.

<sup>99</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 2/141.

<sup>100</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/471.

<sup>101</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 259.

Şafîiler daha yemin bozulmadan kefarete ödeyen kimsenin yeminini bozabileceğini belirtirler.<sup>102</sup> Beyzâvî, Şafî mezhebinin görüşünü esas alarak kefareti ödeyen kimsenin daha sonra yeminini bozması durumunda yeniden kefarete gerekmeceğini ifade eder.<sup>103</sup>

Hanefilere göre ise yeminini bozmadan kefarete ödemesi yemin kefareti düşürmez. Yani bir kimse yemin ettiği bir hususta önce kefareti vereyim sonra bozayım diyemez. Böyle bir şey yaparsa yeminini bozduktan sonra tekrar kefarete gerekir.<sup>104</sup> Neseî, Hanefî görüşü esas alarak kefarete ödedikten sonra yemin bozan kimsenin üzerinden sorumluluk düşmeyeceğini belirtir.<sup>105</sup>

Kefarete, ödenmesi durumunda günahların silinmesine sebep olan şeydir.<sup>106</sup> Ayette yeminini bozan kimsenin ödemesi gereken kefarete sıralanmıştır. İlk sırada, orta hâllisinden on yoksulu doyurmak, ikinci olarak onları giydirmek, üçüncü sırada ise köle azat etmek zikredilmiştir. Son olarak ise bu üç durumdan birini yerine getirmeye güç yetiremeyen kimsenin üç gün oruç tutması istenmektedir. Hanefîler ve Şafîiler ilk üç durum arasında muhayyerlik olduğu hususunda hem fikirdirler.<sup>107</sup> Ayrışıklıkları noktalar; yoksula verilecek gıda miktarı, azad edilecek kölenin gayri müslim olup olmaması hususudur. Diğer bir nokta ise oruç ile kefareti ödemek isteyen kimsenin tutması gereken üç adet orucu peş peşe tutup tutmayacağı meselesidir.<sup>108</sup> Giydirilecek kıyafet miktarı; hususunda Şafîiler ve Hanefîler avreti örtecek miktardaki kumaşı yeterli görerek, aynı kanaattedirler.<sup>109</sup>

On yoksulu doyurmak konusunda Şafîiler, her yoksula bir avuç buğday vermeyi yeterli bulmuşlardır. Bir avuç ile bir müddü (675gr) kastetmişlerdir. İmam Şafîi verilecek gıdanın on kişiden az olmaması gerektiğini savunur. Ayrıca İmam Mâlik ve İmam Şafîi yoksulun hür ve müslüman olmasını şartını koşar. Ebû Hanîfe ise bir kişiye on gün yemek vermeyi caiz görür. Yoksulun Müslüman ve hür olmasını şart koşmaz. Hanefîler yoksula verilecek gıda arpa ve hurma ise; bir sa' (2751 gr), buğday ise; yarım sa'; vermeyi tercih etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe, buğday yahut hurma veremeyen kimsenin yoksullara bir gün öğle ve akşam yemeğini vermesini uygun görmektedir.<sup>110</sup>

Beyzâvî verilecek gıda konusunda, tafsilata girmeden Şafîilerin görüşü olan bir müdd buğday vermeyi kefarete olarak yeterli görmektedir.<sup>111</sup> Neseî ise bir fakiri sabah akşam doyurmayı yahut ona temlik etmeyi kefarete olarak yeterli bulur. Yiyeceğin

<sup>102</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/182.

<sup>103</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/141.

<sup>104</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/182.

<sup>105</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/472.

<sup>106</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, 717.

<sup>107</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/179; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/384.

<sup>108</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/179.

<sup>109</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/180.

<sup>110</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2013, 2/180.

<sup>111</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/141.

miktarı konusunda Hanefilerin görüşüne bağlı kalarak, buğday ise yarım sa' hurma ise bir sa' kâfi demiştir.<sup>112</sup>

Köle azat etme konusunda ise İmam Şâfiî kölenin Müslümanlardan olması gerektiğini savunur.<sup>113</sup> Beyzâvî de aynı görüşü zikreder. Ebû Hanîfe ise kölenin Müslüman olmasını şart koşmaz. Neseî'ye göre önemli olan özgürleştirmek olup; mü'min ya da kâfir olması fark etmez.<sup>114</sup>

Kefaret olarak tutulacak olan orucun üç gün olup peş peşe olması Maliki ve Şafîilere göre şart değildir. Peş peşe tutulması ise müstehaptır.<sup>115</sup> Beyzâvî, Şafîilerin görüşünü kabul ederek Hanefileri eleştirmiştir. Çünkü Hanefilere göre oruç tutmanın üç gün peş peşe olması **ثلاثة أيام متتابعات** kıraatine dayanmaktadır. Beyzâvî bu kıraatin şaz olması ve sünnette de rivayet edilmemesi sebebiyle delil olamayacağını söyler.<sup>116</sup> Neseî ise Hanefilerin görüşünü kabul etmiş, Übeyy b. Ka'b ile İbn Abbas'ın kıraatini esas alarak peş peşe olmasını şart koştur.<sup>117</sup>

## 4.2. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Ayetleri

Mâide Sûresi'nde Aile hukukuna ilişkin iki konudan bahsedilmektedir. Bunlar, Ehl-i Kitaptan biri ile evlenilmesi hakkındaki hüküm, diğeri ise ailede vasiyet ve şahitlik konularıdır.

### 4.2.1. Ehl-i Kitapla Evlilik ile İlgili Ahkâm Ayeti

Mâide Sûresi'nin 5. ayetinde helal kılınan temiz yiyecekler, ehli kitaptan namuslu kadınlar ile evlilik, gizli dost tutmamak ile ilgili hükümler ifade edilmiştir. Biz burada sadece evliliğe dair hükümlerin kıyaslamasını yapacağız. Helaller ve haramlara ilişkin hükümleri ilerde ele alacağız. Ayette şöyle belirtilmiştir:

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِذَا اتَّيْمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»

“Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da mehirlenirken kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.

<sup>112</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/472.

<sup>113</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/182.

<sup>114</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/472.

<sup>115</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/181.

<sup>116</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, 2/142.

<sup>117</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/472.

*Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse, bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.*<sup>118</sup>

Müslüman bir erkeğin putperest bir kadınla evlenmesinin caiz olmadığı konusunda mezhepler görüş birliğindedirler. Aynı zamanda Müslüman erkeğin Ehl-i Kitap'tan bir kadınla evlenebilmesinde de ittifak etmişlerdir.<sup>119</sup> Ancak savaş halinde iken ele geçirilen evli bir kadının Müslüman erkek ile nikâhlanabilmesi konusunda Şâfiîler ile Hanefiler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmam Şâfiî'ye göre ele geçirilen kadın ister kocasıyla birlikte ele geçirilsin, isterse ayrı zamanlarda ele geçirilsin fark etmeksizin aralarındaki nikâh düşmektedir. Buna göre Müslüman erkeğin bu kadınla evlenmesinde bir sakınca yoktur.<sup>120</sup> İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, eşlerden biri diğerinden önce ele geçirilse kocasıyla arasındaki nikâh düşmektedir. Aynı anda ele geçirilen evli karı-kocanın nikâhı devam etmektedir. Bu durumda da Müslüman erkek ele geçirilen bir kadın ile nikâh kıyamaz. Nikâh kıyabilmesi için kadının eşinden farklı bir zamanda ele geçirilmesi gerekmektedir.<sup>121</sup>

Beyzâvî, hür ve namuslu kadınlarla Müslüman bir erkeğin evlenebileceğini ifade eder. Hatta erkekleri en iyi olana teşvik etmek için hür ve namuslu kadınları incelemiştir. Bunun yanı sıra köle ve Ehl-i Kitap'tan kadınlarla da evlenilebileceğini belirtmiştir. Bu durumda savaş halinde olan kimselerin kadınları ele geçirildiğinde Beyzâvî'ye göre Müslüman erkekler nikâh kıyabilmektedir. Beyzâvî bu görüşüyle İmam Şâfiî'nin görüşüne bağlı kalarak mezhebine muvafık bir tutum sergilemiştir.<sup>122</sup>

Nesefî'ye göre müslüman bir erkeğin ister hür olsun ister köle ister iffetli olsun ister olmasın, müslüman bir kadınla evlenmesi caizdir. Ancak neslinin salih olmasını istemek açısından hür ve iffetli bir kadının tercih edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Savaş halinde Hanefiler, evli kadın ile evlenilebilmesi için kadının kocasından farklı bir zamanda ele geçirilmesini şart koştuğu bilinmektedir. Bu hususu göz önünde bulundurmuş olmalı ki Nesefî, savaşta ele geçirilen kadınlarla nikâh kıyılmasına dair bir kanaat belirtmemiştir. Ehl-i Kitap'tan olan hür ve iffetli kadınlarla evlenilmesinde bir sakınca görmemektedir.<sup>123</sup>

#### 4.2.2. Vasiyette Şahit Bulundurmak ile İlgili Ahkâm Ayeti

Aile hukukuna dair evlenilmesi caiz olan hür ve iffetli kadın meselesinden sonra ele alınması gereken ilgili bir nokta da ailede vasiyet ve şahitlik konusudur. Şahitlik meselesini Mâide Sûresi'nin 106. ve 107. ayetlerini müfessirlerimizin yorumları kapsamında ele alalım.

<sup>118</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>119</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/67.

<sup>120</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/68.

<sup>121</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/68.

<sup>122</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/116.

<sup>123</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/429.

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَيْتُمْ لَا تَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَحْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ“

“Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut; seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdan başka iki kişi şahitlik eder. Eğer şüphe ederseniz, onları namazdan sonra alıyorsanız da Allah adına, “Akraba da olsa, şahitliğimizi hiçbir karşılığa değişmeyiz. Allah için yaptığımız şahitliği gizlemeyiz. Gizlediğimiz takdirde, şüphesiz günahkârlardan oluruz” diye yemin ederler.”<sup>124</sup>

Ayette, zikredildiği üzere ölüm hastalığına yakalanmış bir kimsenin vasiyet ederken şahit bulundurmasının gerekliliği ifade edilmektedir. Beyzâvî de Neseî de vasiyet esnasında şahit bulundurmanın vacip olduğu görüşündedirler.<sup>125</sup> Şahidin akrabalarından, yakın çevreden ve bu kimselerin müslümanlardan olması önem arz etmektedir. Her iki müfessirimiz de gayri müslim bir kimsenin şahitliğinin caiz olmadığını belirtmiştir. Şahitler, şahitliklerini gizlemek isterler ya da şahitlikten çekinme gibi bir durum söz konusu olursa günahkâr olmakla tehdit edilmişlerdir. Burada vasiyet esnasında hazır bulunan kişilerin, daha sonra oluşacak bir ihtilaf meydana geldiğinde davalı taraftan yemin etmesi gerektiğini hem Beyzâvî hem Neseî vurgulamıştır.<sup>126</sup> Ancak hiçbir mezhep şahitlerin yemin etmesi gerektiğine dair bir gereklilik ortaya koymamıştır.<sup>127</sup> Buna işarette bulunarak Neseî ve Beyzâvî; ihtilaf durumunda yemin edecek kimselerin ancak vasi olacaklarını söylemektedir. Zira şahitlere yemin ettirmenin nesh edildiğini zikretmişlerdir.<sup>128</sup>

”فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ هُمُ الْأُولِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتِنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ“

“(Eğer sonradan) o iki kişinin günaha girdikleri (yalan söyledikleri) anlaşılırsa, o zaman, bu öncelikli şahitlerin zarar verdiği kimselerden olan başka iki adam, onların yerine geçer ve “Allah’a yemin ederiz ki, bizim şahitliğimiz onların şahitliğinden elbette daha gerçektir. Biz hakkı da çiğneyip geçmedik. Çünkü o takdirde, biz elbette zâlimlerden oluruz” diye yemin ederler.”<sup>129</sup>

<sup>124</sup> el-Mâide 5/106.

<sup>125</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/147; en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/481.

<sup>126</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/147; en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/481.

<sup>127</sup> Güvenç, *Taberî Tefsirinde Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımlar*, 221.

<sup>128</sup> en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/482; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/148.

<sup>129</sup> el-Mâide 5/107.

Yukarıda zikrettiğimiz ayette, vasiyet esnasında bulundurulacak şahitlerin vasiyet eden kimsenin ailesinden olmasının önemli olduğunu vurgulamaktadır.<sup>130</sup> Zira Hem Beyzâvî Hem Neseî ilgili ayetin sebebi nüzûlüne ilişkin Budeyl olayından bahsetmişlerdir. Bu olay ise şöyledir:

*“Amr b. As’ın azatlısı Budeyl, Temim ve Adiyy adında iki şahıs ile yolculuğa çıkar. Yolculuk esnasında hastalanır ve değerli gümüş kabını ailesine vasiyet eden bir kâğıt yazıp saklamıştır. Vefat ettikten sonra bu kabı Adiyy ve Temim sahiplenmişlerdir. Budeyl’in ailesi vasiyeti içeren kâğıdı bulurlar ve kabı Adiyy ve Temim’den isterler. Onlar da satın aldıklarını iddia ederler, vermek istemezler. Bu durumu Budely’in ailesi Hz. Peygamber’e arz ederler. Bunun üzerine Hz. Peygamber Adiyy ve Temim’e kuvvetli bir yemin ettirir. Sonra onları salıverir. Daha sonra Adiyy ve Temim satın aldık ve şahidimiz olmadığı için bunu ikrar etmedik demişlerdir.”*<sup>131</sup>

Neseî ve Beyzâvî ayetin bu olay üzerine nazil olduğunu ifade ederler. Anlatılan olayda bir kimsenin şahitlerini ailesinden kimselerden belirlemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Aile dışından kimselerin hıyanet etmesinden sakındırmak amacıyla aile soyundan olan kimselerin şahitliğe daha layık olduğunu vurgulamışlardır.<sup>132</sup>

#### 4.3. Suç ve Cezalarla İlgili Ahkâm Ayetleri

Mâide Sûresi’ndeki ahkâm ayetleri incelendiğinde 32, 33, 34, 35, 38 ve 45. ayetlerin suçlar ve cezalarla ilgili olduğu görülmektedir. Yani konunun sûrede bir bütün olarak, peş peşe ele alındığını söyleyebiliriz. Biz de bu usule istinaden suç ve cezalarla ilgili ahkâm ayetlerini zikredeceğimiz bu bölümde; Beyzâvî ve Neseî’nin tercihlerini, delillerini ve yorumlarını mezheplerin görüşleriyle bir arada sunmayı uygun gördük. Bu bakımdan ilgili ayetlerin siyâk ve sibâklarına bağlı kalabilmek açısından, önce ayetleri zikredeceğimiz daha sonra mezheplerin konuya ilişkin görüşlerini aktaracağız. Bütünsel bir bakış açısıyla Beyzâvî ve Neseî’nin görüşlerini ortaya koyacağız.

Mâide Sûresi’nin 32. ayeti kısas, haksızca öldürme ve fesat çıkarmakla ilgili olup ayette şöyle belirtilmiştir:

”مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثُرُوا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمْسِرْفُونَ“

*“Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap’ta) şunu yazdık: “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa,*

<sup>130</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/148; en-Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/482.

<sup>131</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/148; en-Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/482.

<sup>132</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/148; en-Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/482.

sanki bütün insanları yaşatmıştır. Andolsun ki, onlara resûllerimiz apaçık deliller (mucize ve âyetler) getirdiler. Ama onlardan birçoğu bundan sonra da (hâlâ) yeryüzünde aşırı gitmektedir.”<sup>133</sup>

Ayette bir insanı öldürmenin günah olarak bir toplumu öldürmek kadar ağır bir cürüm olduğu vurgulanmıştır. Aynı şekilde bir insanın hayatını kurtarmaya vesile olmaya da teşvik vardır. Ayrıca yeryüzünde fesat ve bozgunculuk yasaklanmıştır. Daha sonraki gelen ayetlerde kısas, hırsızlık, yol kesme suçları tafsilatıyla ele alınacağından burada bu kadarıyla iktifa etmekteyiz.

Mâide Sûresi'nin 33. ayeti Allah'a, Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara düşmanlık edenlerle, bozgunculuk çıkarıcılarla ilgili olup ayette şöyle belirtilmiştir:

”إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ“

“Allah'a ve Rasûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”<sup>134</sup>

Ayette Allah'a ve onun elçisine savaş açmak ile Allah dostları müminlere ve peygamberlerine savaş açmak kastedilmektedir. Bununla birlikte fesat çıkarıcılar da zikredilmiştir. Ceza olarak ise öldürme, asma, ellerin-ayakların çaprazlama kesimi ve sürgün şeklinde sıralanmıştır.

Mezheplerin zikredilen suçlarla ilgili olarak verilen cezalar hakkında ihtilafları vardır. Bu ihtilaf, kasten öldürme ile yanılarak öldürmeye sebep olma gibi durumların dikkate alınmasından kaynaklanmaktadır. Böylece hükümlerde farklılık meydana gelmektedir.<sup>135</sup> Aynı zamanda katilin müslüman yahut gayri müslim olması ile maktulün müslüman veya gayri müslim olması, verilecek hükümde farklılığa sebep olmuştur. Bunun yanı sıra katilin hür-köle olması durumu ile maktulün hür-köle olması gibi durumlarda da verilen hükümlerde farklılıklar meydana gelmektedir.<sup>136</sup> Ayrıca hırsızlık yapan kimseye verilecek ceza konusunda da ellerin bilekten veya koldan kesilmesi gerektiği şeklinde ihtilaf vardır.<sup>137</sup> Diğer bir husus ise, sürgün cezasının vücubiyeti üzerine de ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Nitekim sürgün cezası ayette zahiren zikredilmesine rağmen hapsedme cezası şeklinde de hüküm verilmiştir.<sup>138</sup>

Bir kişinin kendi isteği ile öldürme suçunu işlemesi ve başkasının emretmesi sebebi ile öldürme suçunu işlemesi durumunda; İmam Şâfiî'nin iki görüşü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi: Kısas uygulanacak kimse öldüren kimsedir, emreden kimseye verilecek ceza başkadır. İkincisi ise her ikisine de kısas lazım

<sup>133</sup> el-Mâide 5/32.

<sup>134</sup> el-Mâide 5/33.

<sup>135</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/180.

<sup>136</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/180.

<sup>137</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/236.

<sup>138</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/125.

gerekir.<sup>139</sup> İmam Şâfiî kısas uygulanması için öldürme fiilini; kasten, yanılarak veya bilerek öldürmeye benzeyen öldürme (şibh-i amd) şeklinde bir tasnif yapar. Kasten öldürmelerde kısas uygulanması hususunda bir ihtilaf yoktur. Bilerek öldürme, öldürmek kastıyla bilerek vurma eylemidir. Şibh-i amd, ölüm kastı olmaksızın ölümle sonuçlanan vurma fiilidir. Yanılarak öldürme ise hem vurma kastı olmadan hem de öldürme kastı olmadan gerçekleşen vurmalarıdır. İmamı Şâfiî'den aktarılan görüşe göre: bir kimsenin öldürme kastı olmaksızın ister vurma sonucu isterse yanılarak ölümüne sebep olsun verilecek ceza kısas olmayıp diyettir.<sup>140</sup>

Bir kişinin kendisine emredilmesiyle öldürme suçunu işlemesi durumunda Ebû Hanîfe zorlayan kimsenin gücüne nispetle hüküm vermiştir. Yani kendisi zorlanılan kimse, bu zorlamaya karşı koyamıyorsa bu durumda kısas, zorlayana uygulanır.<sup>141</sup> Hanefilerin yanılarak ve şibh-i amden öldürme tarifleri, öldürmede kullanılan aletin çoğunlukla öldürücü bir alet olması vasfına dayanır. Eğer alet çoğunlukla öldürücü bir alet ise kasten öldürmenin hükmü verilir. Eğer aletin vasfı öldürücü değilse bu durumda kısas uygulanmaz.<sup>142</sup> İmam Mâlik ise her ikisi de öldürülür demiştir.<sup>143</sup>

Beyzâvî, Allah ve Rasulü ile savaşılanları aynı zamanda Müslümanlarla savaşılanlar olarak niteler. Bu durumda müslümanlarla savaşılanlar ile onlara zarar verenleri kastetmiştir. Yani müslümanlarla harp edenler müslümanların yolunu kesenlerdir. Bunların cezası, öldürülmeleridir. Kısas uygulanmalıdır. Sadece öldürülürse asılmadan kısas edilirler. Eğer hem öldürür hem de hırsızlık yaparlarsa ölüm ile beraber asılırlar. Burada bir ihtilafтан söz eden Beyzâvî, “ya öldürülür asılırlar ya diri olarak asılı bırakılırlar ya da ölüncüye kadar karnına mızrak saplanır” görüşlerini zikreder. Onun tercihi ölümle beraber asılmadır. Eğer mal alır da adam öldürmezlerse, sağ elleri ve sol ayakları kesilir. Bilekten mi, koldan mı? olduğu konusunda bir görüş belirtmemiştir. Suçlular yalnız korkutmakla yetinirlerse bu durumda başka bir memlekete sürülürler. Beyzâvî bu hükmüyle Şâfiî mezhebinin görüşüne muvafık olmaktadır.<sup>144</sup>

Nesefî'nin bu ayet üzerinden öldürme suçu, hırsızlık ve terör suçlarına dair yorumlarını ifade edelim. Yalnız bir tek suçu işlenmiş bu suç da öldürme suçu ise bu durumda uygulanacak hüküm bu kimsenin asılmadan öldürülmesidir. Eğer adamlar hem öldürme suçu işler hem de mal almışsa bu durumda suçlular önce öldürülürler sonra da bu halleriyle asılırlar. Eğer sadece mala zarar vermişler ve hırsızlık yapmışlarsa el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi gerekir. Hırsızın sağ eli ve sol ayağı bileklerinden çaprazlama kesilmelidir yahut sol eli ve sağ ayağı bileklerinden itibaren kesilmelidir. Eğer ciddi bir tehdit ve terör oluşturmuşlarsa bu takdirde hapsedilmeleri gerekir.

<sup>139</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/178.

<sup>140</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/180.

<sup>141</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/178.

<sup>142</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/180.

<sup>143</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/178.

<sup>144</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/125.

Ayetin zahirinde sürgün cezası verilmesine karşın Nesefî Hanefilerin görüşüne muvafık olarak hapsedilmeleri gerektiği görüşünü tercih etmiştir.<sup>145</sup>

Mâide Sûresi'nin 34. ayeti işledikleri suçtan pişmanlık duyup tövbe edenler hakkında olup şöyle belirtilmiştir:

“إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”

“Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allah'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”<sup>146</sup>

Ayette pişmanlık sebebiyle Allah'tan bağışlanma isteyen kimselere karşı rahmetli olduğu ifade edilmektedir. Bu durumda tövbe eden kimseye işlediği suçtan dolayı bir ceza verilmesi gerekip-gerekmediği de tartışılmıştır. Hatta kişi yakalandıktan önce mi sonra mı tövbe ettiğine göre hükümlerde farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

Âlimler soyguncunun tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği noktasında ihtilaf etmişlerdir.<sup>147</sup> Bazı âlimler “zikredilen ayette soyguncular kendileri teslim olmak suretiyle tövbe etmeleri durumunda kabul edilebileceği” ifadesinden hareketle “tövbeleri makbuldür” demişlerdir. Yaygın olan görüş budur. Kimi âlimler ise bu ayetin soyguncular hakkında olmadığını ileri sürerek “soyguncuların tövbesi makbul değildir” görüşündedirler.<sup>148</sup>

“Soyguncunun tövbesi makbuldür” diyenler makbul tövbenin keyfiyeti noktasında üç farklı görüşte bulunmuşlardır. Kimileri “Soyguncunun tövbesi ancak iki halde makbuldür. Ya -devlete teslim olmasa bile- bu kötü işini terk eder ve bir daha yapmaz yahut silahını bırakır da devlete teslim olur” görüşüdür. Bu İbnü'l-Kasım'ın görüşüdür.<sup>149</sup> İbn Mâcişûn ise soyguncunun kötü işi terk etmek suretiyle yerinde oturması ve bunu da çevresine göstermesi koşuluyla makbuldür demiştir. Üçüncü görüş ise tövbeyi devlete teslim olma durumunda makbul görmektedir. Şayet teslim olmayıp devlet kuvvetleri tarafından yakalanırsa -işini bırakmış olsa bile- kendisine lazım gelen hükümlerden hiçbiri sakıt olmamaktadır.<sup>150</sup>

Âlimlerin tövbe eden soyguncuya terettüp eden hüküm konusunda dört görüşü bulunmaktadır.<sup>151</sup>

1- Bir görüşe göre, tövbe eden soyguncudan soygunculuk hükmü kalkar. Ancak kendisinde bulunan Allah ve kul haklarından sorumlu tutulmaktadır.

2- Tövbe eden soyguncudan soygunculuk hükmü kalkmaz. Bunun yansırı üzerinde zina, içki, hırsızlık gibi başka haklar varsa hak sahibi bağışlamadığı müddetçe sorumlu olur.

<sup>145</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/444.

<sup>146</sup> el-Mâide 5/34.

<sup>147</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/240.

<sup>148</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/240.

<sup>149</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/240.

<sup>150</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/241.

<sup>151</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/241.

3- Tövbe eden soyguncudan bütün kamu hakları kalkar ancak kısas hakkı var ise kısas uygulanır. Mal sahibi malını soyguncuda bulursa malını alır. Soyguncunun elinde yok ise zimmetinden düşer.

4- Tövbe ile bütün haklar düşer. Nitekim bu haklar kamu hakkı, kişi hakkı, kısas gerektiren haklar ve mali haklar olsa bile sakıt olur. Fakat mal sahibi soyguncunun elinde duran malı alabiliyorsa alması gerekir.<sup>152</sup>

Beyzâvî de bu ayetin soyguncularla ilgili olduğunu ifade eder. O kısasta öldürmelerin velilere ait olduğunu kaydeder. Buna göre tövbe ile vücup düşer ancak cevazı düşmemektedir. Beyzâvî, tövbenin ele geçirilmeden önce yapılması ile yakalandıktan sonra yapılması arasında fark gözetir. Tövbe ele geçirilmeden önce yapılmış ise cezayı düşürmekle beraber haddi düşürmeyeceğini vurgular. Ele geçirildikten sonra yapılan tövbe de ise ne ceza ne de had düşer. Müslüman yol kesicilere hüküm böyle olmakla beraber müşrikler ise ister yakalandıktan önce ister yakalandıktan sonra fark etmez ceza düşer.<sup>153</sup>

Nesefî'ye göre Allah tövbe etmeleri halinde soyguncuların tövbelerini kabul eder ve onlara azap etmeden merhametiyle muamele eder.<sup>154</sup>

Mâide Sûresi'nin 35. ayeti bu suçları işleyenleri sakındırma ve vesile arama ile ilgili olup ayette şöyle belirtilmiştir:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

“Ey iman edenler! Allah'tan korkun, O'na yaklaştırmaya vesile arayın ve O'nun yolunda çaba harcayın ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>155</sup>

Burada ise, Allah yolunda cihad etmek, ona yaklaştırmaya sebep olan vesilelere sarılmak gerektiği ifade edilmektedir. Bu yakınlığı Beyzâvî sevap elde etmek için taatte bulunma isyandan kaçınmak şeklinde açıklamaktadır. Bunun yanısıra o vesileyi Cennette bir makam olarak tasvir eder.<sup>156</sup> Nesefî ise Allah'a yaklaştıran her ameli vesile olarak belirtmektedir. Bazen ibadet etmek bir vesile iken; bazen de günahlardan ve kötülüklerden kaçınma istiare babında Allah'a yaklaştıran vesilelerdendir.<sup>157</sup>

Mâide Sûresi'nin 38. ayeti kadın olsun erkek olsun hırsızlığın cezası ile ilgili olup ayette şöyle belirtilmiştir:

“وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ”

“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>158</sup>

<sup>152</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/241.

<sup>153</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/135.

<sup>154</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/444.

<sup>155</sup> el-Mâide 5/35.

<sup>156</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/125.

<sup>157</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/445.

<sup>158</sup> el-Mâide 5/38.

Sirkat/Hırsızlık, kişinin başkasına ait olan kendisine teslim edilmeyen bir eşyayı gizli olarak sahibinin izni olmaksızın almasıdır.<sup>159</sup> Âlimler hırsızlık suçunu işleyen hür, köle, erkek, kadın, müslüman, gayr-i Müslim olsun mükellef her kesim için şer'i ceza gerektiği noktasında müttefiktirler. Yani şer'i cezanın vücubu için mükellefiyet yeter şarttır. İmam Mâlik, İmam Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ve Süfyan Sevrî gibi fakihler, hırsıza ceza uygulanabilmesi için, çaldığı şeyin korunmuş özel bir yerden alınmış olması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>160</sup> Fakihler cezayı gerektirecek malın cinsi ve değeri noktasında ihtilaf etmişlerdir. Hasan Basri'ye göre belirli bir nisabı olmayıp çalınan mal ne kadar olursa olsun hırsızın eli kesilir. Hicaz Fakihlerinden İmam Mâlik, İmam Şâfiî'nin görüşüne göre çalınan mal üç dirhem gümüş veya çeyrek dinar altın olursa eli kesilir demişlerdir.<sup>161</sup> İmam Mâlik, "Peygamber (s.a.s) Efendimiz, kıymeti üç dirhem olan bir kalkanı çalan adamın elini kestirdi"<sup>162</sup> İbn-i Ömer hadisini delil gösterir. Ayrıca Hicaz fakihleri "El, çeyrek dinar ile çeyrek dinardan çok olan şeyler için kesilir"<sup>163</sup> Hz. Aişe rivayetini esas almışlardır. Hırsızlık nisabının çeyrek dinar olduğunu söyleyen İmam Şâfiî de Hz. Aişe'nin hadisine dayanmıştır.<sup>164</sup>

İbn Ebu Leyla ve İbn-i Şibrime bu nisabın beş dirhem, Osman el-Betti ise iki dirhem olduğunu söyler. "Değeri kalkanın fiyatından az olan şeyi çalan hırsızın eli kesilmez." Kalkanın değeri de Hz. Peygamber zamanında on dirhemdi. Hanefilere göre hırsızlık nisabı 1 dinar yaklaşık 4gr altın para veya 10 dirhem 28 gr gümüş para yahut bu ikisine denk gelen miktardaki mal veya paradır.<sup>165</sup>

Beyzâvî, hırsızlık suçunu koruma altındaki başkasının malını gizlice almak olarak tanımlamaktadır. Ayrıca hırsızlık sayılabilmesi için çalınan eşyanın kıymeti konusunda da ihtilafтан söz etmek mümkündür. Bu kıymeti çeyrek dinar veya onun değerinde bir mal olarak zikreder. Eğer çalınan mal çeyrek dinar ve değerinde olup koruma altında ise el kesme vacip olur. Beyzâvî bu görüşüne hadislerden deliller getirir. Hırsızın sağ elinin kesilmesi gerektiğini söyler. Yine İbn-i Abbas'ın "ایمانهما" şeklindeki kiraatiyle görüşünü destekler. Haricilerin kolun tamamının kesilmesine dair görüşünü eleştirir. O Hz. Peygamberin sağ elin bilekten kesilmesi emrini zikrederek Cumhur ile aynı görüştedir. Beyzâvî hırsızın tövbe etmesi tekrar işlememesi durumunda ise onun

<sup>159</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 4/229; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/519.

<sup>160</sup> Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid*, 1. Bs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2013), 4/231.

<sup>161</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 4/231; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 3/149-150.

<sup>162</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik, *Muvattâ* (Ebu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan, 1425/2004), *Kitabu'l-Hudud ve's Serika*, 282.

<sup>163</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), *Kitabu'l-Hudud*, 13.

<sup>164</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 4/231.

<sup>165</sup> Hz. Peygamber döneminde iki adet kurbanlık koyun alabilecek satın alma gücüne sahip idi. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-Mârifê, 1993), 9/137; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/522.

Allah tarafından bağışlanacağını, ahirette azap etmeyeceğini ancak el kesme cezasının düşmeyeceğini belirtir.<sup>166</sup>

Nesefî de hırsızın sağ elinin bilekten kesilmesi gerektiği düşüncesiyle Beyzâvî ile aynı görüştedir. Ayrıca Nesefî hırsızlıkla ilgili hükmün bildirildiği bu ayet ile zina hükmünü bildiren ayet arasında bir bağ kurarak hırsızlık suçunda önce erkeklerin zikredildiğine, zina suçunda ise önce kadınların zikredilmesine dikkat çeker. Ona göre erkeklerin daha cesur ve cüretkâr olduklarından ayette önce zikredilmişlerdir. Zina da ise kadınların önce zikredilmelerini kadınların şehvi arzularının daha çok olmasına bağlar. Hırsızlık suçundan dolayı elin kesilmesinden maksat, elin alet görevini yükleniyor olmasıdır. Ancak zina suçunda nesillerin son bulmasına sebep olmanın önüne engel olmak için zina uzvu kesilmemektedir.<sup>167</sup> Nesefî'nin yaklaşımı ile Beyzâvî'nin yaklaşımı arasındaki fark görebilmemiz açısından bu tespit önem arz etmektedir. Nitekim Beydavî yorumdan kaçınarak hadis ile görüşlerini desteklemek suretiyle rivayet esaslı bir yaklaşım sergilemektedir. Oysaki Nesefî'nin buradaki yaklaşımında da ortaya çıktığı üzere hem rivayet hem dirayet metodu kullanılmaktadır. Bunun yanında gerektiğinde insanın psikolojik, sosyolojik, biyolojik yönlerini de değerlendirmek suretiyle kıyas metodunu kullandığını ifade etmemiz yerinde olacaktır. Bu onun mezhebi görüşlerini savunurken subjektif bir yaklaşıma da sahip olduğunu göstermektedir.

Nesefî'ye göre, hırsızın kadın ya da erkek olması arasında bir fark bulunmamaktadır. O, bu görüşüne İbn-i Mesud'un kıraatini esas alarak “ایمانهما” okuyuşunu delil olarak sunmaktadır. Nakli delilin yanında akli delille de görüşünü desteklemektedir. Zira nasıl ki, adam öldürme konusunda erkek ya da kadın olsun, bir kimseyi öldürmek haram ise, ona uygulanacak kısastan kıyas ederek hırsızlığın da haram olması durumuna işaretlerle erkek olsun kadın olsun ellerinin kesilmesi gerektiğini aklen savunmaktadır.<sup>168</sup>

Ellerin kesilmesi ile ilgili Mâide Sûresi 38. ayette erkek ve kadının sağ ellerinin bilekten kesilmesi gerektiğini her iki mezhep de ifade etmiştir. Bu bakımdan hem Beyzâvî hem Nesefî ellerin sağ bilekten itibaren kesilmesi gerektiğini mezheplerine<sup>169</sup> muvafık olarak kabul etmişlerdir. Ellerin kesilmesi gerektiğini her iki müfessirimiz de kıraat imamlarının okuyuşlarını delil getirmek suretiyle ortaya koymaktadır. Dikkat çekmek gerekirse Hanefilerin Kûfe ekolüne mensup ehl-i re'y'den olmaları,<sup>170</sup> Şâfiîlerin ise Mekke-Medine hicaz bölgesi ehl-i hadis ekolüne<sup>171</sup> mensup olmaları müfessirlerin

<sup>166</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/126.

<sup>167</sup> Nesefî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/445.

<sup>168</sup> Nesefî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/445.

<sup>169</sup> Nesefî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/424.

<sup>170</sup> M. Esat Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/520-524.

<sup>171</sup> Salim Öğüt, “Ehl-i Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/508-512.

tercihinde etkili olmuştur. Buna göre Beyzâvî İbn-i Abbas kıraatinden, Neseî ise Abdullah b. Mes'ûd kıraatinden deliller getirmişlerdir.<sup>172</sup>

Mâide Sûresinin 45. ayeti kısas, yaralama ve diyetle ilgili olup ayette şöyle belirtilmiştir:

”وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ“

“Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zâlimlerin ta kendileridir.”<sup>173</sup>

Bir kimsenin işlediği suç dolayısıyla yargılanırken mağdur tarafın şikâyetinden vazgeçmesi, bağışlaması gibi durumlarda verilecek hüküm konusunda da bir ihtilaf bulunmaktadır. Ölenin sahipleri öldürenin kisasını talep ederler, isterlerse onu diyet karşılığında veya diyetsiz bağışlayabilirler. Bu konuda ulema aynı görüştedir. Ancak ihtilaf, diyet karşılığında bağışladıkları zaman suçlunun da muvafakati şart mıdır, değil midir? meselesindedir. İmam Mâlik bu konuda suçlunun muvafakati şarttır demektedir. İmam Şâfî, İmam Ahmed b. Hanbel gibi âlimlere göre öldüren ister muvafakat etsin ister etmesin diyet karşılığında bağışlanabilir ve herhangi bir ceza artık gerekmez.<sup>174</sup> Bu durumda Beyzâvî bağışlanan kimsenin canı için diyetin düşeceğini belirtir.<sup>175</sup>

Neseî, ayeti dikkate alarak haksız yere öldürmenin cezasının ölüm olduğunu belirtmiştir. Bir uzva zarar vermiş ise aynı şekilde (göze göz, dişe diş) cezalandırılır. Müslüman, bir gayr-i müslimi öldürmüştü öldürülür. Bir erkek bir kadını öldürmüştü o erkek de öldürülür. Hür, köleyi öldürürse hür de öldürülür. Veli kısas hakkını kullanmaktan vazgeçerlerse, kendisi için kefarete olur.<sup>176</sup>

#### 4.4. Helaller ve Haramlarla İlgili Ahkâm Ayetleri

Mâide Sûresi'nin 1. ayetinde helaller ve haramlarla ilgili hükümler ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ“

“Ey iman edenler! Akitleri(n gereğini) yerine getiriniz. İhramlı iken avlanmayı helal saymamak üzere (aşağıda) size okunacaklar dışında kalan hayvanlar, sizin için helâl kılındı. Allah dilediğine hükmeder.”<sup>177</sup>

<sup>172</sup> Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, 10: 520-524; Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, 10/508-512.

<sup>173</sup> el-Mâide 5/45.

<sup>174</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/184.

<sup>175</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/128-129.

<sup>176</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/450.

<sup>177</sup> el-Mâide 5/1.

Beyzâvî ayette zikredilen **عقد** lafzının muhtevası üzerinde durarak ona geniş bir anlam yükler. Bu durumda akit; Allah Teâlâ'nın kullarla akdettiği ve onlara lazım kıldığı teklifleri, kendi aralarında yaptıkları emanet, muamelat vb. gibi yerine getirilmesi lazım olan şeyleri de içine almaktadır.<sup>178</sup> Ayrıca emri, vücûp ve mendubu kapsayacak şekilde esnek tutmanın güzel olacağını zikreder. Ayette zikredilen **بهيمة** lafzının ise bütün dört ayaklı hayvanları kapsadığını ifade etmektedir. Ayrıca **بهيمة** iyiyi ve kötüyü ayırt edemeyen her canlıdır. Bununla beraber **بهيمة الانعام** izafeti hakkında ise dişili erkekli 4 çift hayvandır. Bu hayvanları; deve, sığır, koyun ve keçi olarak zikreder. Geyik ve yaban sığırının da bu izafete dâhil olduğunu belirtir. **بهيمة** ile kasdolunan şeyin, azı dişli ve geniş getirme hususunda davar türüne benzeyen hayvanlar olduğunu ifade eden diğer bir görüşü de zikreder.<sup>179</sup>

Nesefî'ye göre ise ayette zikredilen **عقد** kelimesinin Allah'ın kullarından aldığı kesin söz ve teminat olup, kullara yüklediği görev ve sorumluluklar manasına gelmektedir. Öte yandan ona göre akit lafzı, sadece kul ile Allah arasındaki bir sözleşmeyi değil, kulların kendi aralarındaki sözleşmelerini de kapsamaktadır. Allah' a karşı verilen sözün gereği de helalleri kabul edip inanmak, haramları da kabul edip ondan uzak durmaktır. Nesefî **البهيمة** lafzıyla karada ve denizde yaşayan dört ayaklı bütün hayvanların kastedildiğini vurgular. **بهيمة الانعام** izafetiyle kastedilen deve, sığır, koyun ve keçiden oluşan erkekli ve dişili dört çifttir. Bu izafetin geyik türleri, yabani sığır ve benzeri hayvanları kapsadığını ifade eden bir yoruma da işaret eder. Ayrıca bu hayvanları avlamanın helal olup, ancak ihramlı olan kişiye hayvanları avlamasının yasak olduğunu ifade etmiştir.<sup>180</sup>

Emrin vucup ya da nedp ifade etmesi hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sîgası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Cumhur mendupluk için bir karine bulunmadıkça vucuba hamleder. Kimisi de bunun tersini, yani vücub için olduğunu gösteren bir delil bulunmadıkça mendubluğa hamletmek gerekir demiştir.<sup>181</sup>

Başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefilere göre emir sigası vücub ifade etmektedir. Şafîiler ise bu hususta iki farklı görüş zikrederler. Birincisi mutlak emir hakikatte nedb, yani o işin yapılmasının terkedilmesinden üstün olduğunu bildirir. Yeterli karîne varsa bu üstünlük vücûba dönüşür. İmam Şâfiî'den nakledilen ikinci görüş ise, emir vücûb ile nedb arasında müşterek bir lafızdır. Dolayısıyla her iki mânaya da aynı ölçüde delâlet etmektedir.<sup>182</sup> Ancak Beyzâvî emri, vücûp ve mendubu kapsayacak şekilde esnek tutmayı kabul etmektedir.<sup>183</sup> Yani o karine olup olmama

<sup>178</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/113.

<sup>179</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/113.

<sup>180</sup> Nesefî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/423.

<sup>181</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/218.

<sup>182</sup> Salim Ögüt, "Emir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/120.

<sup>183</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/113.

durumunu belirtmeden Hanefilerin görüşüne yakın bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu ise onun yaklaşımındaki objektifliği göstermektedir. Neseî ise bu hususta bir görüş zikretmemiştir.

Mâide Sûresi'nin 2. ayetinde hac ibadetinde yapılması caiz olan ve olmayan bazı durumlar örneklendirilmiştir. İlgili ayet şöyledir:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْدُ  
عُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ  
وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِ  
بِرِ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ“

“Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu, dinî) işaretlerine, haram aya, (Allah'a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızasını arayarak Beyt-i Haram'a yönelmiş kimselere (tecavüz ve) saygısızlık etmeyin. İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz. Mescid-i Haram'a girmenizi önledikleri için bir topluma karşı beslediğiniz kin sizi tecavüze sevketmesin! İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın. Allah'tan korkun; çünkü Allah'ın cezası çetindir.”<sup>184</sup>

Bu ayette haram ayda savaşmak, haram ayların yerlerini değiştirmek, Mescidi haram'a girmeye engel olanlarla savaşmak, günah üzerinde yardımlaşmak gibi durumlar yasaklanmıştır. Ayette kurban edilecek hayvanlara karşı bir zarar verilmesi durumu da yasaklanmıştır. Hatta boyunlarına takılan eşyalara dahi zarar verilmemesi istenmektedir. Bu ise, hediye saldırmanın haramlığının şiddetini gösterir. Beyzâvî bu ayetin umretül kazada Yemame hacıları hakkında nazil olduğu rivayetini nakleder. Hudeybiye Seferinde Müslümanların umre yapmalarının engellenmesi nedeniyle onların intikam beslememeleri gerektiğini vurgular. Bir önceki ayette zikredilen avlanma yasağının ihramdan çıktıktan sonra kaldırıldığını zikreder.<sup>185</sup>

Neseî de tavaf, sa'y, tıraş olmak ve kurban kesmek gibi hac ibadetleri hakkında Müslümanların ehemmiyet göstermesini vurgular. Mescid-i Haram'ı ziyaret için gelenlere karşı herhangi bir saygısızlığı men etmiştir. Sembollerini basit kabul ederek saygısızlık etmek, ziyaretçilere engel çıkarmak, hediye edilen kurbanları gasp etmek gibi durumlar ayette hac ve umre sırasında mutlak olarak yasaklanan şeylerdir. Neseî قلائد kelimesi üzerinde durarak, Allah'a sunulan kurbanların en değerli olan hayvan üzerinden olması gerektiğini söyler, bu da ona göre devedir. Diğer bir yorum olarak ise bırakın hayvana zarar vermeyi hayvanın boynundaki gerdanlıklara bile zarar vermenin önemli bir yasak olduğunu zikreder.<sup>186</sup>

Ayette ihramdan çıkmak suretiyle avlanma yasağının kalktığı zikredilmiştir. Alimler yasaktan sonra gelen emirlerin ibaha mı, vücup mu ifade ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak bu ayetteki avlanma izninin verilmesinin ibaha olduğunda

<sup>184</sup> el-Mâide 5/2.

<sup>185</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/113-114.

<sup>186</sup> Neseî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/424.

müttefiktirler. Çünkü buradaki emir bir yasaktan sonra ifade edilmektedir. İmam Mâlik'e göre ise bu emir vacip, mendup, haram veya mekruh olabilmektedir. Yine alimler deniz hayvanlarının hepsi, kara hayvanlarının ise eti yenen yabancı hayvanların avlanabilmesinde ittifak halinde olmuşlardır. Nitekim Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî, yabancılaşarak kaçıp yakalanamayan devenin, yabancı hayvanlar gibi öldürülmesine cevaz verip etini helal kabul ederler.<sup>187</sup> Bu hususta Beyzâvî ihram bittikten sonra avlanmaya izin vermiş, ancak “yasaktan sonra emrin mutlak olarak ibahaya delalet etmesi lazım gelmez” görüşünü de savunmuştur. Bu tutumuyla Beyzâvî, alimlerin ittifak halinde olduğu bir konuda farklı düşünmektedir.<sup>188</sup> Bu da onun yaklaşımındaki objektifliğini göstermektedir. Hangi hayvanlara avlanma izni verildiği hususunda görüş belirtmemiştir. Neseî'ye göre ise, ihram yasağından sonra avlanma emri ibaha ifade etmektedir. Kendisi bu görüşüyle Hanefilerin genel tutumunu yansıtmıştır. Yasaktan sonra boğazlanması emredilen hayvanlar arasında “قلاند” kelimesini vurgulayarak, kurbanlıkların özellikle deve ve sığırdan başkası olamayacağını zikretmiştir. Nitekim Neseî'ye göre kesilen hayvanlar içinde deve, en değerli olanıdır.<sup>189</sup>

Mâide Sûresi'nin 3. ayetinde yenilmesi haram olan şeylerin açıklaması yapılıyor.

Ayette şöyle belirtilmiştir:

”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخَنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَنْسُ الْدِّينَ كَفْرًا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“

“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fisk (Allah'a itaatten kopmak)tır. Bugün kâfirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”<sup>190</sup>

Beyzâvî, haram kılınan ölü hayvan etini, bir insan tarafından kesme olmaksızın canı çıkan murdar hayvan olarak tarif eder. Ayrıca cahiliye döneminde insanların kanı bağırsakla pişirme suretiyle yemesinin de ayette haram kılınan, **دما مصفوحا** kan (akıcı) ifadesine dâhil etmiştir. Domuz eti haram kılınmakla birlikte zaruret halinde ancak ihtiyaç miktarı yenilebilir. Yine Allah'tan başkasının adı anılarak boğazlanan hayvanın

<sup>187</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/5.

<sup>188</sup> Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, 2/113-114.

<sup>189</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/424.

<sup>190</sup> el-Mâide 5/3.

da etinin yenmesi caiz değildir. Cahiliye toplumu hayvanları boğazlarken “bismi’l-Lâti ve’l-Uzzâ” (Lât ve Uzzâ putu adına) diyerek bu işlemi yaptıklarını dolayısıyla Beyzâvî bu işlemin caiz olmadığını söyler. Beyzâvî şu durumlarda ölen hayvanın etinin haram olduğunu zikreder: Kendiliğinden boğulmuş, boğularak öldürülmüş, ölünceye kadar odunla veya taşla vurulmuş, yüksekte düşmüş ve canavarın yediği ölmüş hayvan eti helal değildir. Av hayvanının, ölmek üzere olan hayvanı avcıya ölmeden evvel getirmek suretiyle avcının onu kesmesi durumunda etinden yemesinin caiz olabileceği saydığımız durumlardan istisna edilmiştir. Beyzâvî’ye göre av hayvanı, avladığı hayvanın etinden yerse bu eti yemek caiz değildir.<sup>191</sup> Beyzâvî Cahiliye döneminde taş masalar üzerinde Beytullah’ın etrafında putlara yakınlık sebebiyle kurban sunmalarını eleştirir. O dönem cahiliye toplumunda fal oklarına bağlı olarak bir iş yapmak isteyen kimsenin iki farklı tutumunu eleştirir. Eğer fal oklarına “Rabbim izin verdi” tabiri işlenirse, bunu cahillik olarak görür; “put izin verdi” tabiri kullanılırsa bu da şirk olmaktadır.<sup>192</sup>

Ayette zikredilen önemli bir lafız ise **اليوم** kelimesidir. Beyzâvî bu lafız üç farklı şekilde değerlendirir:

- 1-Bu lafız ile belli bir gün murad edilmemiştir.
- 2- O dönemi ve gelecekte ona bitişik olan zamanları murat etmiştir.
- 3- Ayetin indiği günün olabileceğini ifade eder.<sup>193</sup>

Beyzâvî, Allah’ın dini ikmal ettiğini O’nun akaide dair kuralları açıklaması, dinin esaslarını ve icihad ilkelerini bildirmesi ile vurgular. Böylece, Şafîiler zaruret durumunda haram olan yiyecekleri tüketmenin caiz olduğu görüşündedirler. Onu zevk için tüketmeyi Beyzâvî haddi aşmak olarak niteler.<sup>194</sup>

Nesefî bu ayetteki haramlar hususunda Beyzâvî ile aynı görüşte olup; murdar hayvan, kan, domuz eti, kendiliğinden boğulmuş, boğularak öldürülmüş, ölünceye kadar odunla veya taşla vurulmuş, yüksekte düşmüş ve canavarın yediği ölmüş hayvan etini haram olarak sıralamaktadır.<sup>195</sup> Fal oklarının haramlığı ile ilgili Nesefî’nin yaklaşımı, Allah’ın hükmüne rağmen fal oklarının bir şeyler söylemesi ve Cahiliye Arap toplumunun Allah’ı bunlara şahit tutmaya kalkışması yanlış olan tutumdur.<sup>196</sup> Nesefî burada Beyzâvî’nin yaklaşımının aksine bir değerlendirme yapar. Hanbeli dil âlimi ve müfessir olan Zeccac’ın yıldızlara bakıp mana çıkaranlarla, fal oklarına bakıp anlam çıkaranlar arasında hiçbir fark bulunmadığını zikreden görüşünü nakleder. Beyzâvî de bu noktada Hanbelî âlim Zeccac gibi düşünerek bunun caiz olmadığını zikretmiştir. Nesefî, Maturidi alim Alaaddin es-Semerkindi’nin (ö. 539/1144) görüşüyle Zeccac’ın görüşünü mukayese ederek değerlendirmektedir. Hâlbuki Nesefî’ye göre yıldızlara bakarak birtakım alâmet ve delâletlerle değerlendirme yapmakta bir beis yoktur.

<sup>191</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, 2/114.

<sup>192</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, 2/115.

<sup>193</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, 2/115.

<sup>194</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, 2/114-115.

<sup>195</sup> Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, 1/425.

<sup>196</sup> Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, 1/426.

Nitekim Allah'ın koyduğu hükümler doğrultusunda Allah'ın yıldızlara birtakım olaylara işaret yapması mümkündür. Burada yerilebilecek kötü bir nokta yoktur. Asıl kınanması gereken şey, Allah'ın hükmüne rağmen insanların yıldızlara yahut fal oklarına bakarak yapacakları işe Allah'ı şahit kılmasıdır.<sup>197</sup> Neseî, zorda kalan kimsenin haram olan eti yeme hususunda, günaha meyletmemesi ve isyana kalkışmaması koşuluyla zarureti giderecek kadar yemesi durumunda hesaba çekilmeyeceğini vurgulamıştır. Neseî'nin öne çıkan yaklaşımı ilgili ayeti tefsir ederken, iki zıt yaklaşımı da zikretmek suretiyle her iki yaklaşımın kabul edilebilir yönlerini ele alarak yeni bir yorumda bulunmaktadır. Bu tutumuyla Neseî Mezhebi taasubun dışında objektif bir tutum sergilemiştir.<sup>198</sup>

Âlimler yenilmesi helal ve haram olan gıdaları ve hayvanları birçok açıdan ele alarak incelemiştir. Bu itibarla haram olan gıdaları lizatihi haram şeklinde ifade etmişlerdir. Bunlar da iki kısımda ele alınmıştır. Bir kısmında ittifak edip, bir kısmında ise ihtilâf etmişlerdir. İttifak edilenler, domuz eti ile kandır. Böylece domuzun eti, yağı ve derisinin haram olduğunda ihtilâf yoktur. Kana gelince, akıcı kanın haram olduğunda ihtilâf yoktur. Fakat kara hayvanının akmayan kanı ile balığın akan kanı hakkında ihtilâf etmişlerdir.<sup>199</sup> Bu ihtilâfların tafsilatına girmeyi gerekli görmüyoruz.

Lizatihi haram olduğu hususunda ihtilâf edilenler ise:

- 1- Dört ayaklı hayvanlarla kuşlardan yırtıcılar
- 2- Evcilleştirilebilen tek tırnaklı ehli hayvanlar,
- 3- Haremde öldürülmesi emredilen hayvanlar,
- 4- Etini yemekten fitraten tiksinti duyulan hayvanlar olarak dört sınıftır.<sup>200</sup>

Âlimler hayvan keserken besmele çekmenin hükmü hakkında üç görüşte bulunmuşlardır. Birinci görüşe göre besmele çekmek vaciptir. Zahiriler, İbn Ömer, Şa'bî bu görüştedir. İkinci görüş ise İmam Mâlik, İmam Ebû Hanîfe'ye göre hatırlanırsa vacip olup, unutulursa bu vucubiyet düşmektedir.<sup>201</sup> İmam Şâfiî'nin savunduğu üçüncü görüş ise sünnet-i müekkededir. Beyzâvî ve Neseî hayvanın etinin helal olabilmesi için besmeleyi vacip hükmünde değerlendirmişlerdir.<sup>202</sup>

Ölen hayvan, kara hayvanı olup kendiliğinden ölürse etinin haram olduğunda âlimler ittifak halindedirler. Boğularak, bir yerine darbe ile öldürülen, yüksekten düşen, başka bir hayvan tarafından öldürülen ve vahşi hayvanlar tarafından yenilen hayvanların hükmü kendiliğinden ölen hayvanın hükmü gibi olduğunda ihtilâf yoktur.<sup>203</sup>

Ancak deniz hayvanında farklı görüş belirtmişlerdir. Su çekildikten sonra kalan ölü hayvanlar ile suyun üzerindeki ölü hayvanların etinin haram olup olamayacağı

<sup>197</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/426.

<sup>198</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/427.

<sup>199</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/17.

<sup>200</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/17.

<sup>201</sup> Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4/227-230.

<sup>202</sup> en-Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/427; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, 2/115.

<sup>203</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/17.

ihtilaf konusudur. İmam Ebû Hanîfe, “Her ikisi de haramdır”,<sup>204</sup> İmam Mâlik ile İmam Şâfî ise, “Her ikisi de helâldir” demişlerdir.<sup>205</sup> Beyzâvî ve Nesefî deniz hayvanlarının eti hususunda bu ayetin tefsirinde bir yorumda bulunmamışlardır.

Zaruret durumunda haram gıdaların hükmü konusu üç bakımdan ele alınmaktadır. Bunu kısaca haram olan şeyler helal olur mu, hangi haram besinler helal olur, ne kadarı helal olur, şeklinde ifade edebiliriz.<sup>206</sup>

Haram olan besinler, açlıktan dolayı yemek zorunda kalan kimse için helal olmaktadır. Bunda âlimler ittifak halindedirler. Bu besinleri tedavi için kullanmak/yemek noktasında ihtilaf etmişlerdir. Darda kalan kimsenin leş vb. haram olan şeyleri yemesi helaldir. Bunda haram besinler arasında bir fark gözetilmemiştir. Nitekim susuz olan bir kimse yahut boğazında lokma kalan kimse şaraptan başka bir şey bulamadığı durumda onu içmesi caiz olmaktadır. Bu noktada haram olan besinin ne kadarının helal olması mevzuunda İmam Mâlik, “kişi doyuncaya kadar yiyebilir, gerekirse haram besini kendine zahire yapar” görüşündedir. Ebû Hanîfe ile İmam Şâfî ise “haram olan besinler ancak kişiyi hayatta bırakacak kadar yenilebilir, fazlası yenemez” görüşündedirler. Ayrıca İmam Mâlik ile İmam Şâfî, isyan maksadıyla yolculuğa çıkan bir kimsenin dara düşmesi durumunda haram besinleri yemesini caiz görmezler. Diğer mezheplere göre ise caizdir.<sup>207</sup>

Ölmek üzere olan hayvanın kesimiyle, etinin helal olup olmaması veya av hayvanının, avı daha ölmeden getirmesi konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf kimilerine göre onun kıpırdaması gerektiği, nefes alıp vermesi, kuyruk sallaması, ayaklarının tepmesi gibi canlılık emarelerini göstermesinden kaynaklanmıştır. Bir rivayette, Ka’b b. Mâlik’in cariyesi, koyun sürüsünü otlatırken, ölmek üzere olan bir koyunu taş ile kesmiştir. Sonra bu durumu Hz. Peygamber’e sorduklarında “İsterseniz yiyiniz” demiştir.<sup>208</sup> Bu rivayeti esas alanlar bu etin yenilmesine cevaz vermişlerdir. Bu itibarla cumhur helal olduğu görüşünü benimsemiştir. İmam Mâlik’in meşhur görüşü de budur. Beyzâvî de bu noktada aynı görüşü savunmuştur. Kıyasa göre hareket eden bazı âlimler ise caiz değildir görüşündedirler. Çünkü kıyasa göre, kesme eylemi diri hayvanın üzerinde yapılan bir işlemdir. Ölmek üzere olan hayvan, ölü hayvan hükmünde kabul edildiği için kesme eylemi bu hayvan için söz konusu olmamaktadır. Buna göre etinden yenmesi caiz değildir.<sup>209</sup> Sonuçta Beyzâvî, av hayvanının, ölmek üzere olan hayvanı avcıya ölmeden evvel getirmek suretiyle avcının onu kesmesi durumunda etinden yemesinin caiz olabileceği görüşündedir. Bu durumda Beyzâvî’ye göre av hayvanı, avladığı hayvanın etinden yerse bu eti yemek caiz değildir.<sup>210</sup>

<sup>204</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/247-248.

<sup>205</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/17.

<sup>206</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/29.

<sup>207</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/29.

<sup>208</sup> Buhârî, *el-Câmi 'u's-Sahih* “Zebâ'ih” 72.

<sup>209</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/205.

<sup>210</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/114.

Mâide Sûresi'nin 4. ayetinde helaller ve haramlarla ilgili hükümler ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا  
وَأَمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ“

“Ey Muhammed!) Sana, kendilerine nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: “Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah’ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığınız avcı hayvanların tuttuğu (avlar) helâl kılındı. Onların sizin için tuttuklarından yiyin. Onu (av için) salarken üzerine Allah’ın adını anın (besmele çekin). Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, hesabı çabuk görendir.”<sup>211</sup>

Yenilmesi haram olan maddeler daha önceki ayette zikredilmişti. Bu ayette ise, helal kabul edilen yiyeceklerin açıklanması istenmektedir. Ayrıca hangi hayvanlarla avcılık yapılabileceği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Avcılığa alıştıran bütün hayvanlarla, kedi ile dahi avlanmanın caiz olduğunu ifade edenler olmuştur. İmam Mâlik ile ona tabi olanlar bu görüşü savunmuşlardır.<sup>212</sup> Hanefiler ile Şafîiler ise dört ayaklı avcı köpekler ile yırtıcı kanatlı kuşlarla avlanabileceğini ifade etmişlerdir. Avcılığa alıştırılmayan hayvanlarla avlanmanın caiz olmadığına ise ihtilâf yoktur.<sup>213</sup>

İmam Mâlik’e göre ister köpek, ister diğer hayvanlar olsun, avcı hayvanların yakaladıklarını yememeleri şart değildir. Yani bu durumda avcı, etinden yenmiş olan hayvanı yiyelebilmektedir. Bazı âlimler bu durumu diğer hayvanlarda şart koşmayıp köpekte şart koşmuştur. Bazı âlimler de bunu bütün hayvanlarda şart koşmuştur. Cumhura göre ise, atmaca ve şahin avladıklarından kendileri yeseler bile etinden yemek caizdir.<sup>214</sup> İmam Şâfiî, İmam Ebû Hanîfe, İmam Ahmed bu görüştedirler.<sup>215</sup>

Daha önce de ifade edildiği üzere âlimler hayvan keserken besmele çekmenin hükmü hakkında üç görüşte bulunmuşlardır. Birinci görüşe göre besmele çekmek vaciptir. Zahiriler, İbn Ömer, Şa'bî bu görüştedir. İkinci görüş ise İmam Mâlik, İmam Ebû Hanîfe’ye göre hatırlanırsa vacip olup, unutulursa bu vucubiyet düşmektedir. İmam Şâfiî’nin savunduğu üçüncü görüş ise sünnet-i müekkededir. Beyzâvî ve Nesefî hayvanın etinin helal olabilmesi için besmeleyi vacip hükmünde değerlendirmişlerdir.<sup>216</sup>

Yenilmesi haram olan maddeler daha önceki ayette zikredilmişti. Bu ayette ise, helal kabul edilen yiyeceklerin açıklanması istenmektedir. Beyzâvî’ye göre sanki haram edilen yiyecekler zikredilince, helal edilenlerin de açıklanması gerektiği gibi bir izlenim oluşmaktadır. Hâlbuki ayette temel bir ilke verilerek<sup>217</sup> helal olan tüm gıdaların zikredilmesine gerek kalmamaktadır. Dolayısıyla Beyzâvî, burada temiz ve helal olan

<sup>211</sup> el-Mâide 5/4.

<sup>212</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 3/7.

<sup>213</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 3/8.

<sup>214</sup> Mehmet Şener, “Av (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/104-105.

<sup>215</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 3/9.

<sup>216</sup> en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te`vil*, 1/427; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te`vil*, 2/115.

<sup>217</sup> “Size temiz şeyler helal edilmiştir.” el-Mâide 5/4.

şeyleri, sağlam karakterlerin pis görmediği ve ondan tiksinimediği şeyler olduğunu ifade etmektedir. Buradan anlaşılan ise, helal olan şeylerin haram olarak zikredilenler dışında kalanlar olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani Beyzâvî önceki ayetin mefhum-u muhalifinden hareket ederek, Arapların pis gördüğü şeylerin haram kabilinden sayılmasını muhtemel görmektedir. Nitekim temiz şeyler, haramlığına nass veya kıyas olmayan yiyecekler olmaktadır. Ayrıca bu ayette av hayvanlarının tutup getirdiklerinin etinin helal olup olmaması hususu da ifade edilmektedir. Beyzâvî av hayvanları olarak iki sınıfı zikretmektedir. Bunlar; dört ayaklı av için eğitilmiş köpekler ile sahibi için avlanan yırtıcı kanatlı kuşlardır. Beyzâvî'ye göre dört ayaklı eğitilmiş köpeklerin avın etinden yemedikleri takdirde avcının bu hayvanın etini yemesi helaldir. Çünkü "Hz. Peygamber, Adiy bin Hatim'e hitaben "Eğer ondan yerse sen ondan yeme, çünkü onu kendisi için yakalamıştır"<sup>218</sup> rivayetiyle köpeğin yediği etten yemek yasaklanmıştır. Ancak kanatlı yırtıcı kuşun avladığı avın etinden yemiş olsun olmasın avcının bu etten yemesi helaldir. Neticede avcı kuşları eğitmek zor olması nedeniyle onlar avladıklarından yeseler de bir mahzuru yoktur. Avcı hayvanı gönderirken veya sizin için tuttuklarında yetişip boğazlarken besmele çekmek yeterlidir.<sup>219</sup>

Nesefî'ye göre ise gıdalar içerisinde tiksindirici ve murdar olmayan şeyler veya Allah'ın kitabında, sünnet'te, icma ve kıyasta haram kılınmayan iyi ve temiz olan her şey helal kılınmıştır. Ayrıca, eğitilmiş hayvanların avladıkları da helaldir. Yırtıcı hayvanlardan ve kuşlardan avlanmaları için eğitilenler; köpek, kartal, pars, doğan, atmaca, şahin gibi kuşların avladığı da helaldir. Ancak avı yakalayan hayvanın avladığı avdan yememesi gerekir. Avı getirip sahibine teslim etmesi gerekmektedir. Eğer avlanan hayvan bir av köpeği ve benzeri bir hayvan tarafından avlanıp da bu av hayvanı ondan yerse, artık bu avın yenmesi helal değildir. Bunun aksine eğitilen kuşlar tarafından avlanan bir av, bu avcı kuşlar tarafından yenmiş olsa bile, o avdan yenmesi haram değildir. Bununla beraber Nesefî, besmele çekmeyi hayvanın kesilmesi anına kayıtlamayarak hayvanı gönderirken besmele çekilmesini de yeterli görmektedir.<sup>220</sup>

Mâide Sûresi'nin 5. ayetinde ehli kitabın yiyeceklerinden faydalanma ve ehli kitapla evlilik ile ilgili hükümler ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ“

*“Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlenirken kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.*

<sup>218</sup> Buhârî, *el-Câmi 'u 's-sahih*, “Zebâ'ih” 2; Müslim, *Sahih-i Müslim*, “Şayd” 2, 3.

<sup>219</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/115.

<sup>220</sup> Nesefî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/427.

*Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse, bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.*"<sup>221</sup>

Âlimler, temiz ve insan tabiatının hoşlandığı yiyeceklerin helal olmasında ittifak etmişlerdir. Müslüman, erkek, akıllı, ergen ve namaz kılma gibi beş özelliği bulunduran kimsenin kestiğinin helal olduğu hususunda bir ihtilaf yoktur. Puta tapanların kestiklerinin haram olduğu noktasında da bir ihtilaf yoktur. Ancak alimler ehli kitaptan birinin, bir hayvanı kesmesi/boğazlaması durumunda onun etinin helal olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kestiklerinin helal olup olmaması noktasında ihtilaf edilenler ise sarhoş, çocuk, Hristiyan, Sabî Yahudi, Mecusi, hırsız, kadın, deli ve soyguncular gibi kimselerdir. Âlimler, Yahudi ve Hristiyanların kestiklerinin helal olabilmesini, hayvanın kesim esnasında üzerine Allah'ın adının anılmış olduğunu bilmek kaydına bağlamışlardır. Netice itibariyle cumhur, ehli kitaptan bir kimsenin kestiği etten müslümanların yiyebilmesini, kesen kimsenin bu eti haram etmemesi ve üzerinde Allah'ın adının anılmış olmasını yeterli görmektedir. Cumhura göre dininden dönen yani mürted olan, Yahudi ve Hristiyanların kesmiş oldukları haram kabul edilmektedir. Aynı zamanda cumhur, Hristiyan ve Yahudilerin keserlerken Allah'ın adını anıp anmadıkları bilinmeyen hayvanın eti ise, yenilebilir demiştir. İmam Mâlik, mabetleri adına kestikleri bilinen hayvanların hükmünü mekruh kabul etmiştir. İmam Şâfiî ise haram olduğunu söylemiştir.<sup>222</sup>

Müslüman bir erkeğin putperest bir kadınla evlenmesinin caiz olmadığı konusunda mezhepler görüş birliğindedirler. Aynı zamanda Müslüman erkeğin Ehl-i Kitap'tan bir kadınla evlenebilmesinde de ittifak etmişlerdir.<sup>223</sup> Ancak savaş halinde iken ele geçirilen evli bir kadının Müslüman erkek ile nikâhlanabilmesi konusunda Şâfîiler ile Hanefiler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmam Şâfiî'ye göre ele geçirilen kadın ister kocasıyla birlikte ele geçirilsin, isterse ayrı zamanlarda ele geçirilsin fark etmeksizin aralarındaki nikâh düşmektedir. Buna göre Müslüman erkeğin bu kadınla evlenmesinde bir sakınca yoktur.<sup>224</sup> İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, eşlerden biri diğerinden önce ele geçirilse kocasıyla arasındaki nikâh düşmektedir. Aynı anda ele geçirilen evli karı-kocanın nikâhı devam etmektedir. Bu durumda da Müslüman erkek ele geçirilen bir kadın ile nikâh kıyamaz. Nikâh kıyabilmesi için kadının eşinden farklı bir zamanda ele geçirilmesi gerekmektedir.<sup>225</sup>

Beyzâvî zikredilen ayette ehli kitabın Yahudiler ve Hristiyanlar olduğunu ifade ederek onların kesmiş oldukları hayvanların etinden yenilmesini caiz görür. Ayrıca onların kestikleri dışındaki diğer yiyeceklerin de müslümanlar için caiz olduğunu ifade etmiştir. Beyzâvî Hz. Ali'den bir rivayeti aktararak Tağlipoğulları ile Mecusilerin

<sup>221</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>222</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/212.

<sup>223</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/67.

<sup>224</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/68.

<sup>225</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/68.

yiyeceklerinin Müslümanlar için helal olmadığını vurgular. Akabinde Hz. Peygamberin “Mecusilerle nikâhlanmayın, kestiklerini yemeyin” emrini zikretmiştir. Müslümanların yiyeceklerinden ehli kitaba yedirmesinde bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Beyzâvî namuslu, hür, iffetli ve mü’min kadınlarla evlenmeyi efdal kabul ederek ehli kitabın namuslu kadınlarıyla evlenmenin caiz olduğunu zikretmiştir. Ayette belirtildiği üzere kadınlara mehirlerini vermek, müekked bir hak olup, daha sonra vermeyi taahhüt etmek anlamını da taşımaktadır. Erkek ya da kadın olsun gizli dost tutarak zina yapmanın da ayette yasaklandığını vurgulamıştır.<sup>226</sup>

Nesefî ise, helal kılınan şeylerin insan tabiatının tiksindiği ve temiz olan besinler şeklinde ilkeleştirmiştir. Ehli kitabı Yahudi ve Hristiyanlar olarak ifade ederek onların kestikleri hayvanların helal olduğunu belirtmiştir. Bunun dışında kalan diğer yiyeceklerin helal olması için din şartının gerek olmadığını söylemektedir. Bu durumda Nesefî’ye göre, gayrimüslim kimselerin yiyeceklerinden Müslümanların da yiyebileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Müslümanların yediklerinden gayri müslimlere yedirmesi de caizdir.<sup>227</sup> Ehli kitapla evlilik hususunda hürriyet ve iffet, nikâhın sıhhat şartları arasından sayılmamakla birlikte hür ve namuslu kadınların evlilikte öncelenmesini önemsemiştir. Müslüman bir kimsenin müslüman bir cariye ile evlenmesinin caiz olduğunu zikretmiştir. Nesefî, kadınların iffetli ve müslümanlar arasından seçilmesinin evlilikte çocuk sahibi olmaları bakımından teşvik sebebi olarak görmektedir. Ehli kitaptan evlenilecek kadınlardan gizli dost tutmamak şartıyla mehirlerini vermek karşılığında nikâhlanmanın caiz olduğunu vurgulamıştır.<sup>228</sup>

Mâide Sûresi’nin 90. ayetinde içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarının haramlığı ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ”

“Ey iman edenler! (Akli örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>229</sup>

Ayette Allah Teâlâ içki ile kumarın haramlığını şu şekilde ifade etmiştir; Putlar ve fal oklarını birlikte zikretmiş, onları pislik olarak nitelemiştir. Şeytanın işinden saymıştır. Bu ikisi ile meşgul olmanın katışıksız pislik olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Böylece bu ayette haramlık hükmü bildirilmiş bir sonraki ayette ise gerekçeleri ortaya konulmuştur. Beyzâvî ve Nesefî, ayette zikredilen içki, kumar, fal okları ve tapınmak maksadıyla dikilen putların haramlığını ifade etmişlerdir.<sup>230</sup>

Mâide Sûresi’nin 91. ayetinde içki ve kumarın haramlığının gerekçeleri ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

<sup>226</sup> Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzil ve Esrâru’-t-Te’vil*, 2/116.

<sup>227</sup> Nesefî, *Medârikü’-t-Tenzil ve Hakâiku’-t-Te’vil*, 1/428.

<sup>228</sup> Nesefî, *Medârikü’-t-Tenzil ve Hakâiku’-t-Te’vil*, 1/429.

<sup>229</sup> el-Mâide 5/90.

<sup>230</sup> Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzil ve Esrâru’-t-Te’vil*, 2/142; en-Nesefî, *Medârikü’-t-Tenzil ve Hakâiku’-t-Te’vil*, 1/473.

” إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الدِّينِ صَلَاةٍ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ“

“Şeytan, içki ve kumarla, ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?”<sup>231</sup>

Ayette haram kılınan fiillerin zararları ifade edilmektedir. İçki ve kumarın insanların arasına düşmanlık ve kin sokmak gibi bir kötülüğü barındırdığı zikredilmiştir. Beyzâvî ve Neseî, bu kötü eylemlerin özellikle kişinin inancında birtakım zaafı açarak, Allah'ı zikretmekten alıkoymağını ve namazı terk etmeye yol açacağını vurgulamışlardır. Nitekim Beyzâvî içki içen kimseyi puta tapan kimse gibi görmüştür. Aynı zamanda namazdan yüz çevirenin de imandan yüz çevirebileceği gibi bir duruma girmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir. Beyzâvî, Allah'ın bu ayetle insanları haramlardan yüz çevirmeleri için te'ktili bir uyarıda bulunduğunu kaydetmektedir. Ona göre bu kadar uyarıya rağmen hala haram kılınan bu işleri yapan kimsenin mazereti kalmamaktadır.<sup>232</sup> Neseî de ayette yasaklanan işlerin vurgulandığını belirterek, önce içki ve kumarın daha sonra dikili taşlar ve fal oklarının zikredilmesi üzerinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu bağlamda genelde tüm insanların, özelde ise müminlerin, içki ve kumardan uzak durmalarının hedeflenmesine işaret etmektedir. Ona göre, bu çirkin fiiller din düşmanlarının ve müşriklerin eylemleri olduğundan ayetin muhatabı, inanan kimseler olmaktadır.<sup>233</sup>

Sarhoş edici içkinin/alkolün haram olduğunda bütün ulema ittifak halindedir. Üzüm suyundan elde edilen şarabın miktarına bakılmaksızın haram olduğunda ittifak etmişlerdir. İnsanı sarhoş eden diğer içkilerin haramlığı hususunda ise miktarı ön plana çıkmaktadır. Sarhoşluk etmeyecek kadar az olanlarında ihtilâf bulunmaktadır. Hadisçilerin cumhuruna göre, sarhoşluk verici tüm içeceklerin azı bile haram olmaktadır. Ebû Hanîfe ile Kûfe ve Basra âlimlerinin büyük çoğunluğu ise şarap dışındaki içeceklerin haram kılınmasını sarhoş edici miktarda içmek olarak belirtmişlerdir.<sup>234</sup> Bu konuda Beyzâvî ve Neseî haram hükmünü belirterek ihtilafa değinmemişlerdir.

İslâm hukukçuları kumarın haram oluşu üzerinde kural olarak ittifak etmişlerdir. Bununla birlikte tavla, satranç vb. bir takım oyunları bazı şartlar çerçevesinde değerlendirerek haram, tahrimen mekruh ya da mübah olacağına ihtilaf etmişlerdir. Ayette meysir, olarak ifade edilen kumar, İslâm öncesi cahiliye döneminde oynanan bir oyunun genel adı olmaktadır. Bu bağlamda meysir ile kumar çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmıştır. İslâm âlimleri, Kur'ân ve sünnette yasaklanan meysirin bütün

<sup>231</sup> el-Mâide 5/91.

<sup>232</sup> Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Te'vil*, 2/142.

<sup>233</sup> Neseî, *Medârikü 't-Tenzil ve Hakâiku 't-Te'vil*, 1/473.

<sup>234</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu 'l-Muctehid*, 3/23.

kumar çeşitlerini içine alan bir kavram olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>235</sup> İmam Mâlik kişinin zamanını boşa harcayan meysir, tavla, satranç vb. gibi oyunları kumar çerçevesinde saymıştır. Ayrıca insanlar için tehlike, risk barındıran ve her türlü haksız kazanca yol açan uygulamaları haram olarak ifade etmiştir.<sup>236</sup> Şafîî ise haram olduğunu bildirmiş hatta kumarın kişinin şahitliğinin kabul edilmesine engel teşkil edeceğini belirtmiştir.<sup>237</sup> Hanefiler de meysiri haram kabul ederek; bir takım yarışmaların karşılıksız yapılması durumunda helal olabileceğini kabul etmişlerdir. Müsabaka/yarışma şeklinde olur da bedeni güçlendirmek ve spor yapmak amacıyla yapılırsa caiz olur. Ama teselli bulmak ya da vakit geçirmek amacıyla yapılırsa caiz olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>238</sup>

Mâide Sûresi'nin 95. ayetinde ihramlının av yasağı ve kefareti ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذُو عَدْلٍ  
مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْحِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ اللَّهِ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَ  
تُنَقِّمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ“

“Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâ'be'ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan; veya yoksulları yedirmek suretiyle keffaret; yahut onun dengi oruç tutmaktır. (Bu) yaptığı işin kötü sonucunu tatması içindir. Allah, geçmiştekileri affetmiştir. Fakat kim bir daha böyle yaparsa, Allah ondan intikam alır. Allah, mutlak güç sahibidir, intikam sahibidir.”<sup>239</sup>

Zikredilen ayette ihramlıyken av yasağını ihlal eden kimsenin cezası ortaya konulmaktadır. Bu konuda âlimler kefareti gerektiği hususunda ayete bağlı kalarak ittifak halinde olmuşlardır. Ancak bir takım hususlarda ihtilaflar bulunmaktadır. Bunlar; öldürülen hayvanların insan sağlığına zararı olan türden olması durumunda bu yasak kapsamına dahil edilip edilmeyeceği, kefareti yerine getirilirken muhayyerlik olup olmadığı, ödenecek kefaretin şekil/yaratılış yada kıymet bakımından hangisinin esas alınacağı, tasadduk veya oruç olarak kefareti ödenecekse nerede ve kimlere tasadduk edileceği gibi hususlarda mezhepler arasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır.

Ayette ihramlıyken av hayvanlarının öldürülmesinin haram olduğu açıktır. Ancak hangi hayvanların hangi koşullarda öldürülmesinin gerektiği hususu ihtilafıdır. Şafîîlere göre akrep, çaylak, yılan, karga, fare ve yırtıcı köpeğin etinin yenmesi haram

<sup>235</sup> Ali Bardakoğlu, “Kumar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/364-367.

<sup>236</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414), 1/220-223.

<sup>237</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şafîî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 7/54.

<sup>238</sup> Vehbe b. Mustafa Zühaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe (İstanbul: Risale Yayınları, 1994), 7/167-169.

<sup>239</sup> el-Mâide 5/95.

olması sebebiyle öldürülebileceği ifade edilmektedir. Hanefilere göre ise, bu hayvanların eti haram olduğu için değil, insanlara zararı ve saldırgan olmaları sebebiyle öldürülmesi yasaklanmamıştır.<sup>240</sup>

Mezhepler arasında kasten ihramlıyken öldürme ile hataen öldürme konusunda kişi üzerine cezanın terettüp ettiğinde bir fark yoktur. Kefaretin muhayyer bir şekilde yerine getirilmesi konusunda da müttefiktirler. Bu bağlamda İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî muhayyer olduklarını zikretmişlerdir.<sup>241</sup>

Şâfiîler ve Hanefiler kefarete ödenecek hayvanın boğazlanması konusunda benzeri/misli bulunmadığı durumda şekil/yaratılış ya da kıymet bakımından hangisinin esas alınacağına ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîlere göre yaratılış ve suret, Hanefilere göre ise kıymet esas kabul edilmiştir.<sup>242</sup>

Eğer kefarete yoksullara yemek yedirmek suretiyle olacaksa Ebû Hanîfe bu yemeğin verileceği yer konusunda, kişinin muhayyer olduğunu söyleyerek dilediği bölgedeki fakirlere vermesini uygun görmektedir.<sup>243</sup> İmam Şâfiî ise, yemeğin Mekke'deki yoksullara verilmesi şartını koymuştur.<sup>244</sup> İmam Mâlik ise avın öldürüldüğü bölgede yoksul bulunmasını önceleyerek oradaki insanlara verilmesini gerekli görür. O bölgede yoksul yok ise en yakın bölgedeki yoksullara verilmesini gerekli görür.<sup>245</sup>

Bezyâvî ihramlı kimsenin av yasağına ayetin gereği olarak uyması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Öldürülmesi yasak olan hayvanların özel bir hususiyeti olmakla beraber bazı hayvanların zarar vermesi durumları nedeniyle ihramlıyken öldürülebileceğini ifade eder. O, av hayvanıyla genel anlamda eti yenen hayvanları kastetmiştir. Ona göre örfte av hayvanından kastedilende eti yenen hayvanlar olmaktadır. bu itibarla örfü esas almıştır. Hz. Peygamber'in "*Beş hayvan helal bölgede de haram bölgede de öldürülür: Çaylak, karga, akrep, fare ve kuduz köpek*"<sup>246</sup> rivayetiyle görüşünü desteklemiştir. Ayrıca başka bir rivayette buna yılanın da dâhil edildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla zararlı her canlının öldürülmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>247</sup>

Bezyâvî, av hayvanını ihramlıyken kasten öldürmesi ile hataen öldürmesi arasında kefarete bakımından bir fark olmadığını zikretmiştir. Yani hata ile av hayvanı öldüren mazur görülmemiştir. Böyle bir durumda kefarete gerektiğini vurgular. Kefaretin, avlanan hayvanın cinsinden, yaratılış ve şekil bakımından ona benzeyen bir hayvandan yerine getirilmesini gerekli görmektedir. Avlanan hayvan ile kefarete olarak

<sup>240</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/20.

<sup>241</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/124.

<sup>242</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/123.

<sup>243</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/123.

<sup>244</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/124.

<sup>245</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/123.

<sup>246</sup> Buhârî, *el-Câmi 'u's-Sahih*, "Bedu'l-halk", 16; Müslim, *Sahih-i Müslim*, "Hacc", 72.

<sup>247</sup> Bezyâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/143.

boğazlanacak hayvanın birbirine benzemesi durumuna dikkat çekmiştir. Ancak avlanan hayvan o bölgede benzeri bulunan bir hayvan cinsinden değil ise; bu durumda kıymeti üzerinden yemek olarak fakirlere verme yahut oruç tutma şeklinde de kefaretin yerine getirilmesinde bir muhayyerlik olduğunu zikretmektedir. Ona göre, hayvanın kıymeti kurban bedeline ulaşıyorsa, kıymetini hediye ederek yiyecek alıp her fakire yarım sa' buğday veya başkasından bir sa' vermesi de veya oruç tutması da mümkündür. Ancak kıymeti tasadduk edilecek ise bunu Haremde tasadduk etmelidir. Eğer kefarete oruç tutularak yerine getirilecekse, her yoksula verilecek yemek için bir gün bir oruç tutmalıdır. Netice de Beyzâvî, konu üzerindeki ihtilaflara değinmeden Şafî mezhebinin görüşlerini ortaya koymaktadır.<sup>248</sup>

Nesefî de Beyzâvî gibi hataen av hayvanını öldüren kimsenin mazur sayılamayacağını zikretmiştir. Nesefî bu durumun sebebi olarak hataen öldüren kimseye kefarete gerekli olduğunu belirten rivayetten yola çıkarak, “hataen öldüren mazur değilse kasten öldüren zaten mazur görülemez” görüşündedir. Ödenecek kefaretin avlanan hayvanın kıymeti üzerinden hesaplanması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre hayvanın kıymeti bölgeden bölgeye yahut zamanla değişiklik gösterebilmektedir. Kıymeti de avlandığı bölgenin durumunu esas almayı vurgular. Şayet hayvanın kıymeti o bölgedeki piyasa değerine göre bir hedy/kurban bedeli kadar ise bu durumda isterse o değerdeki bir hediy/kurbanı keserek kurban eder. İsterse de onun tutarı kadar yiyecek satın alarak her bir yoksula buğdaydan yanm sa' (1375.5 gr) veya diğer gıdalardan birer sa' (2751 gr) verebilir. Kişi muhayyer olup dilediğini yerine getirebilir. Şayet dilerse her bir fakire vermesi gereken miktar karşılığında birer gün oruç tutar.<sup>249</sup>

Nesefî ayette zikredilen “مثل” kelimesinden maksadın, Müslüman iki adil hakem tarafından belirlenecek kıymet olduğunu esas almaktadır. Ona göre, kefarete olarak kesilecek hayvanın kıymet bakımından ava denk olması gerekir. Bu sebeple hayvanın kendi cinsinden olmasını şart görmeyerek kıymet bakımından hakemler tarafından belirlenen bedelin verilmesi kastedilmektedir. Bu tutumuyla Şafîlerin “yaratılış ve şekil bakımından benzer olması gerektiği” görüşünü eleştirmiştir. Çünkü Kitap, Sünnet ve İcma'a göre “mutlak olarak belirtilen bir şeyin misli demek” üç ihtimal barındırmaktadır. Ya şekil/suret ve mana ile kayıtlıdır, ya sadece mana ile kayıtlı olup şekil ile kayıtlı değildir ya da sadece şekil ile kayıtlı olup mana ile kayıtlı değildir.<sup>250</sup> Bu durumlardan icmada kabul edilen ikinci durum olup “مثل” kelimesinden maksadın, ancak değer/kıymet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Nesefî, “مثل” kelimesinin kıymet olarak anlaşılmasına itiraz edenlere de cevap vermektedir. O, ayette açıkça muhayyerlik (أو) edatıyla zikredildiğini vurgulayarak “مثل” ile kıymeti kastetmektedir. Çünkü kıymet ile kefarete denk bulunan bir hayvan alınabilir veya kıymet ile tasadduk edilebilir ya da kıymet ölçüsünce oruç tutulabilir. Bu sebeple

<sup>248</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/143-144.

<sup>249</sup> Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/475-476.

<sup>250</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/125.

kıymet manası bu üç muhayyerliği kapsamış olmaktadır. Yani suret/şekil esas kabul edilirse, kefareten sadece kurban kesilmesi durumu ifade edilmiş olacaktır. Diğer iki husus bu kapsama dâhil olamayacaktır. Aynı zamanda kefarete ödeyecek kimsenin dilediğini tercih etmesinde muhayyer olduğunu belirtmiştir. Bu kıymetin tasadduk edileceği yer hususunda da Neseî, Hanefî mezhebinin görüşlerine muvafık bir tutum sergilemiştir. Şâfiîlerin aksine tasadduk edilecek bölgenin harem bölgesi olması şartını gözetmemiştir.<sup>251</sup>

Mâide Sûresi'nin 96. ayetinde deniz avı ve kara avı ile ilgili hükümler ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

”أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَالسِّيَّارَةَ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ“

“Sizin için de yolcular için de bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı. Kara avı ise ihramlı olduğunuz sürece size haram kılındı. Huzurunda toplanacağınız Allah'a karşı gelmekten sakının.”<sup>252</sup>

Bir önceki ayette ihramlı olan bir kimsenin avlanmasının yasak olduğu bildirilmişti. Bu ayette ise deniz ve kara hayvanları hakkındaki hüküm farklılığına dikkat çekilmektedir. Âlimler ihramlının karada bizzat av yapmasının ve etinden faydalanmasının haram olduğunda ittifak halindedir.<sup>253</sup> Ancak İmam Ebû Hanîfe'ye göre başkası tarafından avlanan hayvanın etinden faydalanması mutlak olarak caizdir.<sup>254</sup> İmam Mâlik ise ihramlının öldürdüğü avın ihramlı olmayan kimse için dahi helal olmadığını belirtmektedir. İmam Ebû Hanîfe ile aynı düşünen İmam Şâfiî, av etini ihramda olmayanlar için helâl kabul etmiştir. Dolayısıyla ihramda olanlar için helal kabul etmemiştir.<sup>255</sup> Ayrıca deniz hayvanlarından Ebû Hanîfe'ye göre sadece balık helal olup, İmam Şâfiî'ye göre ise tamamı helaldir.<sup>256</sup>

Beyzâvî'ye göre deniz avı ile kastedilen, suda yaşayan canlıların hepsi olmaktadır. Ancak kara avında ise iki durum söz konusudur: ihramlı olan ya da ihramlı olmayan kimsenin, avladığına kendi müdahalesi olmasa bile etinden yenmesi haramdır. Diğer durum ise, cumhurun görüşü olan kişi kendi avlamadığı sürece kendisine ikram edilen av etinden yiyebilmesi durumudur. Beyzâvî cumhurun görüşünü tercih etmiştir.<sup>257</sup>

Neseî'ye göre ise, ihramlı olan kimsenin kara avından her türlü istifade etmesi haramdır. Ancak deniz hayvanlarından sadece balıktan faydalanmak helal olmaktadır.

<sup>251</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/476-477.

<sup>252</sup> el-Mâide 5/96.

<sup>253</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/95.

<sup>254</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/510-512.

<sup>255</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/13.

<sup>256</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/23.

<sup>257</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, 2/144-145.

Bununla birlikte kişi, yolculuğunda deniz avından faydalanabilir.<sup>258</sup> Neseî, bu görüşüyle Hanefî mezhebinin yaklaşımına muvafık olmaktadır.

Mâide Sûresi'nin 103. ayetinde cahiliye Arap toplumunda bazı hayvanlar hakkında helalleri haram kılmakla ilgili hüküm ifade edilmiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir:

“مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ”

“Allah, ne “Bahîre”, ne “Sâibe”, ne “Vasîle”, ne de “Hâm” diye bir şey meşru kılmamıştır. Fakat, inkâr edenler Allah’a karşı yalan uyduruyorlar. Zaten çoklarının aklı da ermez.”<sup>259</sup>

Ayette *Bahîre*,<sup>260</sup> *Sâibe*,<sup>261</sup> *Vasîle*<sup>262</sup> ve *Hâmî*<sup>263</sup> olarak isimlendirilen bazı hayvanlara karşı yanlış tutum ve davranışta bulunan Arap toplumu eleştirilmektedir. Onlara göre, bazı develere binilmez, meraya su için girerse dokunulmaz ve onlara kutsiyet atfedilirdi. Böyle yanlış uygulamalar, Allah’ın meşru kılmadığı şeyleri, meşru; ya da haram kıldığı şeyleri helal kılmaları ve Allah’a yalan yere iftira attıkları durumlara örnekler zikredilerek kınanmaktadır.

Beyzâvî ve Neseî, Arap toplumundaki bu uygulamanın Allah’ın bir emri olmadığını vurgulamaktadırlar.<sup>264</sup> Beyzâvî’ye göre bu yanlış uygulamalar atalarını taklit etmekten başka bir şey değildir. Ona göre onların arasında bu uygulamaların yanlış olduğunu bilenler de vardı. Liderlik tutkusu ve atalarını taklitten geri durmamaları, bu yanlış itiraf etmelerine engel olmaktadır.<sup>265</sup>

Sonuç olarak Beyzâvî ve Neseî’nin yukarıda belirttiğimiz ahkam ayetlerini yorumlarken müntesibi oldukları mezheplerin görüşlerine muhalif bir tutumda olmadıklarını söylememiz mümkündür. Bununla beraber kimi ayetleri yorumlarken objektif bir tutumda buldukları da olmuştur. Şimdi objektif yorumlarına geçebiliriz.

<sup>258</sup> Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/477.

<sup>259</sup> el-Mâide 5/103.

<sup>260</sup> Câhiliye Arapları’nda bazı dinî hüküm ve örflere konu olan dişi devedir. Hz. Peygamber’den nakledilen bazı rivayetlerde bahîrenin, Câhiliye Arapları tarafından kulakları yarılarak sütünün içilmesi, sırtına binilmesi ve yük yüklenmesi haram sayılan dişi deve olduğu belirtilmektedir. İshak Yazıcı, “Bahîre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/487.

<sup>261</sup> Câhiliye Arapları’nda bazı dinî hüküm ve örflere konu olan deve veya koyundur. Câhiliye Arapları hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan selâmetle dönmek, savaşta galip gelmek amacıyla veya bir nimete şükretmek niyetiyle adak adadıkları zaman ilâhları ve putları uğruna bir deve salıverir, buna sâibe adını verirlerdi. Muhammed Aruçi, “Sâibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/542-543.

<sup>262</sup> Câhiliye döneminde belli özellikleri sebebiyle tanrılara adanan, ancak belirli kimselerin yararlandığı koyun veya dişi deveyi yahut onların yavrusunu ifade eder. Casim Avcı, “Vasîle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/550.

<sup>263</sup> Câhiliye Arapları, yaşlanmış olan erkek deveye “sırtını korumuş” anlamında hâmî adını verirler, onu putlara adayarak serbest bırakır ve ölünceye kadar hiçbir iş gördürmezlerdi. Onlara göre böyle bir deveye binilmesi, yük yüklenilmesi, tütünün kırılması haramdı. Muhammed Eroğlu, “Hâmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/457.

<sup>264</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/146; Neseî, *Medariku’t-Tenzîl ve Hakaiku’t-Te’vîl*, 1/479.

<sup>265</sup> Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 2/146.

## 5. BEYZÂVÎ VE NESEFÎ TEFSİRLERİNDE OBJEKTİF YORUMLAR

Çalışmamızda şimdiye kadar Beyzâvî ve Neseî'nin hayatını, ilmi faaliyetlerini, mezhebi görüşlerini ve Mâide Suresi'ndeki ahkâm ayetleri tefsirindeki mezhebî yaklaşımlarını ifade etmeye çalıştık. Her iki müfessirin de ahkâm ayetlerindeki tercihlerinin mezheplerine olan uyumu ön plana çıktığını belirtmiş olduk. Ancak Beyzâvî ve Neseî'nin mezheplerinin görüşlerine olan uyumun ön plana çıkmasıyla birlikte objektif yorumlarına işaret etmemiz de önemli bir husustur. Burada ise, onların tespit edebildiğimiz kadarıyla objektif yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışacağız.

### 5.1. Aile Hukukuyla İlgili Ahkâm Ayetleri

Mâide suresi'nin 106. ve 107. ayetlerini zikrederken şahitlik konusundan ve müfessirlerin tutumlarından bahsetmiştik. Ayette, ölüm hastalığına yakalanmış bir kimsenin vasiyet ederken şahit bulundurmasının gerekliliği ifade edilmektedir. Beyzâvî de Neseî de vasiyet esnasında şahit bulundurmanın vacip olduğu görüşündedirler.<sup>266</sup> Şahidin akrabalarından, yakın çevreden ve bu kimselerin Müslümanlardan olması önem arz etmektedir. Her iki müfessirimiz de gayri müslim bir kimsenin şahitliğinin caiz olmadığını belirtmiştir. Şahitler, şahitliklerini gizlemek isterler ya da şahitlikten çekinme gibi bir durum söz konusu olursa günahkâr olmakla tehdit edilmişlerdir. Burada vasiyet esnasında hazır bulunan kişilerin, daha sonra oluşacak bir ihtilaf meydana geldiğinde davalı tarafın yemin etmesi gerektiğini hem Beyzâvî hem Neseî vurgulamıştır.<sup>267</sup> Ancak herhangi bir mezhep şahitlerin yemin etmesi gerektiğine dair bir gereklilik ortaya koymamıştır.<sup>268</sup> Buna işarette bulunarak Neseî ve Beyzâvî; ihtilaf durumunda yemin edecek kimselerin ancak vasi olacaklarını söylemektedir. Zira şahitlere yemin ettirmenin nesh edildiğini zikretmiştir.<sup>269</sup>

### 5.2. Helaller ve Haramlarla İlgili Ahkâm Ayetleri

Beyzâvî, daha önce de belirttiğimiz üzere Mâide Sûresi'nin 1. ayette zikredilen “عقد” lafzının muhtevası üzerinde durarak ona geniş bir anlam yükler. Bu durumda akıt; Allah Teâlâ'nın kullarla akdettiği ve onlara lazım kıldığı teklifleri, kendi aralarında yaptıkları emanet, muamelat vb. yerine getirilmesi lazım olan şeyleri de içine

<sup>266</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/147; en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/481.

<sup>267</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/147; en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/481.

<sup>268</sup> Güvenç, *Taberî Tefsirinde Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımlar*, 221.

<sup>269</sup> en-Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/482; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/148.

almaktadır.<sup>270</sup> Ayrıca emri, vücûp ve mendubu kapsayacak şekilde esnek tutmanın güzel olacağını zikreder. Ayette zikredilen “بهيمة” lafzının ise bütün dört ayaklı hayvanları kapsadığını ifade etmektedir. Öte yandan emrin vucup ya da nedb ifade etmesi hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sîgası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Cumhur mendupluk için bir karine bulunmadıkça vucuba hamleder. Kimisi de bunun tersini, yani vücub için olduğunu gösteren bir delil bulunmadıkça mendubluğa hamletmek gerekir demiştir.<sup>271</sup>

Başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefilere göre emir sigası vucup ifade etmektedir. Şafiîler ise bu hususta iki farklı görüş zikrederler. Birincisi mutlak emir hakikatte nedb, yani o işin yapılmasının terkedilmesinden üstün olduğunu bildirir. Yeterli karîne varsa bu üstünlük vücûba dönüşür. İmam Şâfiî’den nakledilen ikinci görüş ise, emir vücûb ile nedb arasında müşterek bir lafızdır. Dolayısıyla her iki mânaya da aynı ölçüde delâlet etmektedir.<sup>272</sup> Ancak Beyzâvî emri, vücûp ve mendubu kapsayacak şekilde esnek tutmayı kabul etmektedir.<sup>273</sup> Yani o karine olup olmama durumunu belirtmeden Hanefilerin görüşüne yakın bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu ise onun yaklaşımındaki objektifliği göstermektedir. Neseî ise bu hususta bir görüş zikretmemiştir.

Mâide suresi 2. ayet önceki ayetle ilişkili olarak ele alınmaktadır. Ayette ihramdan çıkmak suretiyle avlanma yasağının kalktığı zikredilmiştir. Alimler yasaktan sonra gelen emirlerin ibaha mı, vücup mu ifade ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak bu ayetteki avlanma izninin verilmesinin ibaha olduğunda müttefiktirler. Çünkü buradaki emir bir yasaktan sonra ifade edilmektedir. İmam Mâlik’e göre ise bu emir vacip, mendup, haram veya mekruh olabilmektedir. Yine alimler deniz hayvanlarının hepsi, kara hayvanlarının ise eti yenen yabani hayvanların avlanabilmesinde ittifak halinde olmuşlardır. Nitekim Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî, yabanileşerek kaçıp yakalanamayan devenin, yabani hayvanlar gibi öldürülmesine cevaz verip etini helal kabul ederler.<sup>274</sup> Bu hususta Beyzâvî ihram bittikten sonra avlanmaya izin vermiş, ancak “Yasaktan sonra emrin mutlak olarak ibahaya delalet etmesi lazım gelmez.” görüşünü de savunmuştur. Bu tutumuyla Beyzâvî, âlimlerin ittifak halinde olduğu bir konuda farklı düşünmüş olmaktadır.<sup>275</sup> Bu da onun yaklaşımındaki objektifliğini göstermektedir. Hangi hayvanlara avlanma izni verildiği hususunda ise görüş belirtmemiştir. Neseî’ye göre ise, ihram yasağından sonra avlanma emri ibaha ifade etmektedir. Bu görüşüyle Hanefilerin genel tutumunu yansıtmıştır. Yasaktan sonra boğazlanması emredilen hayvanlar arasında “فلالد” kelimesini vurgulayarak,

<sup>270</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/113.

<sup>271</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/218.

<sup>272</sup> Ögüt, “Emir”, 11/120.

<sup>273</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/113.

<sup>274</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/5.

<sup>275</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/113-114.

kurbanlıkların özellikle deve ve sığırdan başkası olamayacağını zikretmiştir. Nitekim Neseî'ye göre kesilen hayvanlar içinde deve, en değerli olanıdır.<sup>276</sup>

Mâide Sûresi'nin 3. ayetinde yenilmesi haram olan şeylerin açıklaması yapılmaktadır. Neseî bu ayetteki haramlar hususunda Beyzâvî ile aynı görüşte olup; murdar hayvan, kan, domuz eti, kendiliğinden boğulmuş, boğularak öldürülmüş, ölünceye kadar odunla veya taşla vurulmuş, yüksekten düşmüş ve canavarın yediği ölmüş hayvan etini haram olarak sıralamaktadır.<sup>277</sup> Fal oklarının haramlığı ile ilgili Neseî'nin yaklaşımı, Allah'ın hükmüne rağmen fal oklarının bir şeyler söylemesi ve Cahiliye arap toplumunun Allah'ı bunlara şahit tutmaya kalkışmasının yanlış bir tutum olduğu yönündedir.<sup>278</sup> Neseî burada Beyzâvî'nin yaklaşımının aksine bir değerlendirme yapar. Hanbeli dil âlimi ve müfessir olan Zeccac'ın yıldızlara bakıp mana çıkaranlarla, fal oklarına bakıp anlam çıkaranlar arasında hiçbir fark bulunmadığını zikreden görüşünü nakleder. Beyzâvî'de bu noktada Hanbeli alim gibi düşünerek bunun caiz olmadığını zikretmiştir. Neseî, Mâtürîdî alim Alaaddin es-Semerikandi'nin (ö. 539/1144) görüşüyle Zeccac'ın görüşünü mukayese ederek değerlendirmektedir. Hâlbuki Neseî'ye göre yıldızlara bakarak birtakım alâmet ve delâletlerle değerlendirme yapmakta bir beis yoktur. Nitekim Allah'ın koyduğu hükümler doğrultusunda Allah'ın yıldızlara birtakım olaylara işaret yapması mümkündür. Burada yerilebilecek kötü bir nokta yoktur. Asıl kınanması gereken şey, Allah'ın hükmüne rağmen insanların yıldızlara yahut fal oklarına bakarak yapacakları işe Allah'ı şahit kılmasıdır.<sup>279</sup> Neseî, zorda kalan kimsenin haram olan eti yeme hususunda, günaha meyletmemesi ve isyana kalkışmaması koşuluyla zarureti giderecek kadar yemesi durumunda hesaba çekilmeyeceğini vurgulamıştır. Neseî'nin öne çıkan yaklaşımı ilgili ayeti tefsir ederken, iki zıt yaklaşımı da zikretmek suretiyle her iki yaklaşımın kabul edilebilir yönlerini ele alarak yeni bir yorumda bulunmaktadır. Bu tutumuyla Neseî mezhebi taasubun dışında objektif bir tutum sergilemiştir.<sup>280</sup>

<sup>276</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/424.

<sup>277</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/425.

<sup>278</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/426.

<sup>279</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/426.

<sup>280</sup> Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/427.

## 6. SONUÇ VE TARTIŞMA

Kur'ân-ı Kerim'in itikat, ibadet, muâmelât ve ahlâk gibi konuları içerdiği, bu alanlarda pek çok tefsir çalışması yapıldığı belirtilmiştir. Çalışmamızda Kadı Beyzâvî'nin "*Envâru't-Tenzil*" ve Neseî'nin "*Medariku't-Tenzil*" adlı eserleri temel tefsir kaynakları olarak ele alınmıştır. Çalışmada, bu iki eserdeki fikhî ayetlere yönelik yorumlar, özellikle Mâide Sûresi çerçevesinde incelenmiştir.

Müfessirler ağırlıklı olarak kendi mezheplerinin görüşlerini esas almakla birlikte bazı meselelerde mezhepler üstü yorumlara da yer vermişlerdir. Özellikle Neseî'nin yaklaşımı, objektifliği ve farklı unsurları dikkate alması açısından dikkat çekicidir. Müfessirlerin fikhî konulardaki yorum farklılıklarının usûl-u fıkıh anlayışına dayandığı görülmüştür.

İbadetle ilgili ahkâm ayetleri hususunda; Abdest konusunda Beyzâvî, ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiğini vurgulamış, başın mesh edilmesinde Şafî mezhebinin görüşüne uygun hareket etmiştir. Yemin ve kefaretle ilgili olarak, Beyzâvî kefaretle sonrası tekrar kefaretle gerekmediğini savunurken, Neseî Hanefî mezhebinin görüşüne uygun olarak kefaretle sonrası sorumluluğun devam edeceğini belirtmiştir.

Aile hukuku ile ilgili ahkâm ayetleri bağlamında; Ehl-i Kitap kadınlarla evlilik hususunda Beyzâvî Şafî, Neseî ise Hanefî mezhebine uygun görüşler belirtmiştir. Şahitlik konusunda her iki müfessir de gayrimüslimlerin şahitliğini kabul etmemiştir.

Suç ve cezalar ile ilgili hususta; Beyzâvî ve Neseî, hırsızın sağ elinin bilekten kesilmesi gerektiği konusunda hemfikirdir. Hırsızlık ve zina suçlarına ilişkin farklı yöntemlerle yorumlar yapmışlardır. Neseî, hırsızlık ve zina ayetlerini karşılaştırarak hırsızlıkta elin kesilmesini gerekli görmüş, zina suçunda ise uzvun kesilmemesini nesillerin korunması açısından değerlendirmiştir.

Yaklaşımlarda objektiflik ve mezhep etkisine dair; Beyzâvî'nin yorumları Şafî mezhebine dayalı olup, rivayet ağırlıklı bir metot izlenmiştir. Neseî ise dirayet ve kıyas metotlarını kullanarak daha geniş bir perspektif sunmuş ve zaman zaman mezhepler arası bir denge kurmuştur.

Fikhî meselelerdeki yorum farklılıklarının, usûl-u fıkıh anlayışındaki metot farklılıklarına dayandığı tespit edilmiştir. Neseî'nin yıldızlar ve olaylar hakkındaki yorumları gibi objektif yaklaşımlar, çağının ötesinde bir anlayışı yansıtmaktadır. İki müfessirin yorumları, kendi mezheplerinin metodolojisini açıklamakla kalmayıp, ahkâm ayetlerinin farklı usûl ve yaklaşımlarla nasıl değerlendirilebileceğini de göstermektedir.

Netice olarak Şafî mezhebinden Beyzâvî ile Hanefî müfessir Neseî'nin yaklaşımları, mezheplerinin görüşlerine muvafık bir tutuma sahip olmalarının yanında farklı görüşleri değerlendirmeyi de ihmal etmedikleri söylenebilir.

## KAYNAKLAR

- Altay, Şeyma. *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Avcı, Casim. "Vasîle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/550. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bağış, Mehmet. *Beydâvî Tefsiri'nde Kur'ân İlimleri ve Tefsîr Usûlü*. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Bardakoğlu, Ali. "Kumar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/364-367. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Baysal, Sıddık. *Ebu'l-Berekât En-Neseî'nin Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl adlı eserinde tefsir-te'vil ilişkisi*. Ankara: Bilge Yayınları, 2016.
- Bedir, Murteza. "Neseî, Ebü'l-Berekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Beyzâvî, Nasiruddin. *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-türâsi'l-arabiyyi, 2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-câmi'u's-sahih*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cemaluddin Abdurrahman b. Hasan el-Esnevî eş-Şâfî. *Nihâyetüs-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl*. Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Kâdî Beydâvî ve Tefsiri". *Diyanet İlmî Dergi* 19/1(1983).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed el-. *et-Ta'rîfât*. 1. Bs. Beyrut -Lübnân: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1983.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/457. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-. *el-Kâmûsü'l-muhtâ ve'l-ķabesü'l-vasît el-câmi' limâ zehebe min luğati'l-'Arab şemâti'*. Thk. Muhammed Naim el-Arkusi. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005.
- Güvenç, Mustafa. *Taberî Tefsirinde Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

- Hafâcî, Şehâbeddin el-. *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî (Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-râdî 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî)*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- Hamevi, İmam Şihâbüddin Yakut bin Abdullâh el-. *Mu'cemü'l-buldan*. Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y.
- Hatîb Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esed. *Tabakâtü's-Şâfiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'n-neşr, 1407/1987.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 1. Bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2013.
- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed es-Sâlihî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Thk. Mahmûd el-Arnâvût - ve Abdülkâdir el-Arnâvût. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986.
- el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Thk. safvan Adnan Dâvûdî. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412.
- Kara, Mustafa. "Tarikatların Din Söylemi Olabilir mi?" *İslamiyât*, 4/4 (2001), 213-216.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. 'Abdullâh Hâcî Halîfe. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Muennâ, 1941.
- Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Cize: Hicr, 1993.
- el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Abdülhayy b. Abdilhalîm es-Sihâlevî *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. *Muvattâ*. 8 Cilt. Ebu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan, 1425/2004.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 4 Cilt. Lübnan: Dar'ul-Erkam, 1416/1996.
- Muhammed b. Ali eş-Şevkânî. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414.
- Müslim. *Sahih-i Müslim*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, t.y.
- Nesefî. *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*. Thk. Mohamad al Darwish. Lübnan: Dar Tahkik Al Kitab, 2018.
- Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/508-512. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Öğüt, Salim. "Emir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Öztürk, Mustafa. "Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/292-293. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Pak, Zekeriya. *Allah-İnsan İletişimi*. 1. Baskı Cilt. Ankara: İlâhiyât, 2005.

- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. XXX Cilt. Beyrut: Daru'l-Mâriife, 1993.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- es-Suyuti, Celaleddin Abdurrahman *Buğyetu'l-vuât fi tabakati'l luğeviyin ve'n-nuhar*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadi İbrahim. el-Mektebetu'l-Asriyye: Beyrut, t.y.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Tabakâtü'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-hicr, 1413/1993.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983.
- Şener, Mehmet. "Av (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *Tabakâtü'l-fukahâ*. Beyrut: Daru'r-Râid el-Arabi, 1970.
- Tatar, Burhanettin. *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Tiyek, Fatih. "Kur'an Ayetlerinin Yorumunda Öznellik Sorunu". *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1(2016), 163-181.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Beyzâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/100-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yazıcı, İshak. "Bahîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yeşilyurt, Temel. *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Nesefî)*. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.
- Yoldaş, Turhan. *Zemahşerî, Beydavî ve Nesefî Tefsirlerinde Fikhî Ayetlere Yaklaşımların Mukayesesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- ez-Zehbî, Muhammed Hüseyin *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, t.y.
- Zerkânî, Muhâmmed Abdulazîm. *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l Fikr, t.y.
- Zirikli, Hayreddin ez-. *el-A'lâm: kâmus terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2002.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*. Trc. Ahmet Efe. İstanbul: Risale Yayınları, 1994.

