

T.C.

PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA

KISSA-AHKÂM İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Halil İbrahim DOLGUN

DENİZLİ, 2024

BEYAN

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Halil İbrahim DOLGUN

2024

ÖNSÖZ

Kur’ân’ın büyük bir bölümünde kıssalara yer verilmektedir. Bu sebeple tefsirlerde kıssalar üzerinde yoğun bir ilgi olduğu görülmektedir. Tefsir tarihine genel olarak göz gezdirildiğinde her dönem kıssalara olan ihtimam azalmadan devam etmiştir. Zira kıssalar yaşanmış gerçeklerden müteşekkildir. Dolayısıyla istisnasız her müminin anlam dünyasına hitap etmektedir. Bu durum, müslümanları Kur’ân’ı anlama çabalarını kıssalar üzerinden arttırmaktadır. Böylece müfessirler Kur’ân’ı müslümanlara aktarma noktasında kıssalar büyük rol biçmektedir. Öte yandan kıssalar İslam Ahkâmının anlaşılmasında önemli bir konuma sahiptir. Bu minvalde Hz. Peygamber’in kıssalar üzerinden dini hükümler inşa/beyan ettiği söylenebilir. Örneğin, namazı vaktinde kılmayı unutan bir kimsenin bunu hatırladığında kılmayı unuttuğu namazı kılması gerektiğini söyledikten sonra şu âyetleri okumuştur “...ve beni hatırlamak için namaz kıl” (taha 20/14. Ayrıca Sebe Melîkesi Kıssası nâzil olduktan sonra Hz. Peygamber oradan yola çıkarak mektuplarında “Bismillah” ibaresine yer vermiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki peygamber kıssalar nâzil oldukça yeni uygulamalar başlatmıştır. Buna ek olarak kimi fakihler İslam öncesi şeriatlerin neshine dair kesin delil olmadıkça amel edilmesinin gerekliliğini savunmaktadır.

Hz. Peygamber’in bu tür uygulamalarından yola çıkarak ashap, yeni karşılaştıkları bazı olaylar karşısında kıssalara müracaat etmiştir. Şu noktaya vurgu yapmak önemli olacak: “Kıssalardan hüküm çıkarma noktasında İslam şeriatıyla çelişmemesi” vazgeçilmez bir ilkedir. “Ezmânın teğayyuruyle ahkâmın teğayyuru inkâr olunamaz,” mecelle ifadesi gereğince her geçen gün farklı sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal alanın oluştuğu ve bu alanda yaşayan müslümanların yeni meselelerle karşılaştıkları ve bunlara çözüm aradıkları vakidir. Bundan sebep Kur’an kıssaları yeni oluşan durumlar için delil mahiyeti taşımaktadır.

Kıssalarda geçen anlatıları önceki şeriat olarak görüp, İslam hukukunda şer’u men kablenâ’yı kaynak saymayanlar, kıssalardan içtihatla hüküm çıkarmaya sıcak bakmamaktadır. Kıssaları delil olarak kabul etmeyenler: Mutezile, Şia, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Gazzâlî (ö. 505/111), Âmidî, İbn Hazm (ö. 456/1064) sayılabilir. Dahası İbn Hazm istihsân, ıstışhâb, kıyas vb. delillerle ortaya konulan hükümleri, dinde olmayanı ona eklemek olarak görmüş ve haram olduğuna hükmetmiştir. Bununla birlikte Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbelilerin çoğu, hakkında açık nass bulunmayan konularda kıssaların

içtihat kaynağı veya bazı meselelerde hüccet olabileceğini kabul etmiş ve kıssalardan yeri geldikçe istifade etmişlerdir.

Ele almış olduğumuz müfessirler kıssalardan yola çıkarak hüküm çıkarmayı kabul eden mezhep mensuplarıdır. Biz de çalışmamız boyunca kıssalardan yola çıkarak fikhî çıkarımda bulunup bulunmadıklarını veya kıssaları fıkıhla nasıl bağdaştırdıklarını karşılaştırmalı olarak ele alacağız.

Kıssaların sosyal hayata yönelik ibret boyutunun yanı sıra fikhî yönünün de olduğu gözlemlenmiştir. Nitekim müfessirler kıssalardan yola çıkarak fıkha dair çıkarımlarda bulunmuşlardır. Tezimizde incelemeye gayret ettiğimiz konu ahkâm âyetleri dışında kıssalardan yola çıkarak ahkâma dair yapılan açıklamalardır. Çalışmamızda üç müfessir ele alınmıştır. Her biri coğrafya ve mensubu oldukları mezhep açısından birbirlerinden farklıdır. Çalışma boyunca öncelikle Mâtürîdî'nin kıssadan yola çıkarak fıkha dair fikir beyan edip etmemesine bakılmıştır. Onun fikir beyan ettiği noktalarda Râzî ve Kurtubî'nin tefsirlerine müracaat edilmiştir. Araştırmamızda Mâtürîdî merkeze alındığından onan beyanda bulunmadığı noktalar es geçilmiştir.

Çalışmamız giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, kapsamı, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları açıklanmaktadır. Her bir bölümde başlık olarak vermiş olduğumuz peygamberler kıssalarında Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verilip sonrasında diğer müfessirlere müracaat edilmiştir. Birinci bölüm Hz. Yûsuf, ikinci bölüm Hz. Süleyman, üçüncü bölüm Hz. Mûsâ ve dördüncü bölüm Hz. Âdem kıssalarından yola çıkarak ele alınan fikhî meselelerden oluşmaktadır.

Çalışmam boyunca bana her daim destek olmuş kıymetli aileme minnettarım. Çalışmamı okuyup bana fikir veren Furkan Kaya, Salih İşgüzar, Mustafa Erdemir ve Bahattin Kaya'ya teşekkür ederim. Tezimin gelişiminde ve nihayetine ermesinde yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli eşim Sultan Dolgun'a ve her aşamada bana yardımcı olan kıymetli dostum Kaan Sarıgül'e şükranlarımı sunarım.

Yüksek lisans sürecini verimli bir şekilde geçirebilmek noktasında çaba sarfeden kıymetli Doç. Dr. Mahmut Yazıcı'ya ve Dr. Mustafa Cihad Bakkal'a, bahusus danışmanlığımı üstlenen, tez sürecinde her türlü desteği sağlayan Doç. Dr. Harun Abacı'ya müteşekkirim.

Halil İbrahim DOLGUN

Denizli- 2024

ÖZET

Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kıssa-Ahkâm İlişkisi	
Tezin Yazarı: Halil İbrahim DOLGUN	Danışmanı: Doç. Dr. Harun ABACI
Kabul Tarihi: 02 / 09 / 2024	Sayfa Sayısı: x (ön kısım) + 107
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilimsel Dalı: Tefsir
Kıssalar, Kur'ân'da önemli bir yekun oluşturmaktadır. Bu sebeple tefsir faaliyetlerindeki konumu da bu ölçüde mühimdir. Tefsir tarihi boyunca müfessirler kıssaların anlaşılması noktasında büyük çaba sarfetmişler ve kıssaları farklı yönlerden ele almışlardır. Çalışmamızda kıssaların ahkamla olan ilişkisi araştırmaya konu olmuştur. Kıssalardan ahkâmın çıkarılabileceğini savunan mezheplerin müfessirleri tercih edilmiştir. Bu konuyu ele almamızın sebebi kıssalardan ahkama dair fikirlerin nasıl verildiğini göstermek içindir. Kıssalardan yola çıkarak müfessirler bazen yeni bir hüküm ortaya koymuştur. Fakat kıssaları daha çok içtihatlarını veya savundukları mezhebin görüşlerini desteklemek için kullanmışlardır. Kıssalardan yeni fıkhi fikirlerden ziyade, kıssayla kurulmuş olan ilişki çerçevesinde fıkıh meseleleri gündeme getirilmiştir. Ele almış olduğumuz dört kıssanın her birinde müfessirler dönemlerinde yaşanan olaylara ve etkilendikleri mezheplere yer vermişlerdir. Araştırmamızda dört kıssa ve üç müfessire yer verilmiştir. Mâtürîdî'nin fikir beyan ettiği âyetler incelememize konu olmuştur. Onun fikir beyan etmediği noktalarda Râzî ve Kurtubî'ye yer verilmemiştir.	
Anahtar kelimeler: Kıssa, Ahkâm, Mâtürîdî, Râzî, Kurtubî	

ABSTRACT

Pamukkale University Institute of İslâmic Sciences

Abstract of Master Thesis

Title of Thesis: The Relationship Between Kıssa And Al-Ahkâm in Mâturîdî's Tafsîl Al-Qur'ân	
Author: Halil İbrahim DOLGUN	Supervisor: Associate Professor Harun ABACI
Date: 02 / 09 / 2024	Nu. of pages: vii (pre text) + 107
Department: Temel İslam Bilimleri	Subfield: Tefsir
Parables constitute an important part of the Qur'an. For this reason, its position in tafsir activities is also important to this extent. Throughout the history of tafsir, commentators have made great efforts to understand the parables and have dealt with the parables from different aspects. In our study, the relationship between parables and ahkam has been the subject of research. The commentators of the sects that argue that ahkam can be deduced from the parables have been preferred. The reason for dealing with this issue is to show how the ideas about ahkam are given from the parables. Based on the parables, the commentators sometimes put forward a new ruling. However, they mostly used the parables to support their jurisprudence or the views of the sect they defended. Rather than new jurisprudential ideas, jurisprudential issues were brought up within the framework of the relationship established with the parable. In each of the four parables we have analyzed, the commentators included the events of their time and the sects they were influenced by. Our study includes four parables and three commentators. The verses in which al-Mâturîdî expressed his opinion were the subject of our analysis. Where he did not express an opinion, al-Râzî and al-Qurtubî were not included.	
Keywords: Qissa (Story), Provision(juridical), Mâturîdî, al-Râzî, al-Qurtubî	

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONU VE KAPSAMI	1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	6
HZ. YÛSUF KISSASI	7
1.1. Rüyayla Amel Etmek.....	7
1.1.1. Rüyanın Anlatılacağı Kimseler	8
1.1.2. Şahitlik.....	10
1.1.3. Usbe.....	10
1.2. Oyun Oynamak.....	11
1.3. Değerinde Olmayan Satışlar	12
1.4. Birini Öldürmeyi Tasarlamak	14
1.4.1. Birini Öldürmek	14
1.5. Suçluyu Tekrar İtham Etmek	16
1.6. İthamın Reddi	17
1.6.1. Örf ve Âdetlerin Delil Değeri.....	17
1.6.2. Alametlere Dayanarak Hüküm Vermek	18
1.7. Hırsızlık ve Cezası	19
1.8. Günahtan Dolayı Azarlama	21
1.8.1. Lakap Takmak.....	23
1.9. Cehalet	23
1.10. Peygamberlere Sadaka Verilmesi	25
1.11. Hibe.....	27
1.12. Evlatlara Mal Tasadduku.....	28
1.13. İhtilaflı Mallar.....	28
1.14. Yemin.....	30
1.15. Nazar Değmesi.....	32
1.15.1. Nazara Karşı Tedbir Almak.....	33

1.16. Dua Vakti.....	35
1.16.1. Zorluk Zamanında Dua.....	37
1.17. Bir Musibete Karşı Sızlanmak.....	39
1.18. Taht Edinmek ve Tahta Oturmak.....	40
1.19. Secde.....	42
1.19.1. Secdenin Keyfiyeti.....	42
1.19.2. Secdenin Mahluka Yapılması.....	45
1.19.3. Secdenin Nesh edilmesi.....	45
İKİNCİ BÖLÜM.....	48
HZ. SÜLEYMAN KISSASI.....	49
2.1. Sihrin Tahrimi.....	49
2.1.1. Sihir Yapan Hakkında.....	50
2.1.2. Sâhirin Tövbesi.....	51
2.2. İctihad Etmek.....	53
2.2.1. İki Hükümün Tenakuzu.....	55
2.3. Hayvanların Zararları.....	57
2.4. Hayvanlara Eziyet Etmek.....	60
2.5. Atın Kurban Edilmesi.....	62
2.6. İstişare etmek.....	65
2.7. Heykel.....	66
2.8. Gelen Haberin Sıhhatini Tetkik İçin Beklemek.....	67
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	69
HZ. MUSÂ KISSASI.....	70
3.1. İlim Öğrenmek.....	70
3.2. İlim Öğrenmenin Âdâbı.....	71
3.2.1. Kişinin Hocasından Ayrılması.....	73
3.3. Yola İki Kişi Çıkmak.....	74
3.3.1. Azıksız Yola Çıkmak.....	76
3.4. “İnşallah” Demek.....	76
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	79
HZ. ÂDEM KISSASI.....	80
4.1. Bilinmeyen Bir Mesele Hakkında Emir Verilmesi.....	80
4.1.1. Bilmediğin Hakkında Konuşmak.....	81
4.2. Allah Âdem’i Seçti.....	82
4.3. Büyüklenme(k).....	83
4.4. Yasaklar.....	84
4.4.1. Yasaklar Noktasında İleri Gidenler.....	86

4.5. Öğrencinin Hocasına Tazimi	88
4.6. Avret Yerlerinin Örtülmesi	88
4.6.1. Avret Yerlerini Örtmenin Sınırı	89
4.6.2. Takva Elbisesi	91
4.7. Unutmak.....	92
4.7.1. Unutmanın Keyfiyeti.....	93
4.8. Şeytanla Savaşmak	95
4.9. Küfrün Terkedilmesi.....	96
4.10. Âdemoğluyla Şeytanın Düşmanlığı.....	96
4.11. İnfak Noktasında Allah Rızası.....	97
SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	102

SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin(oğlu)
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı, basım
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladî
m.ö.	: Milattan Önce
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONU VE KAPSAMI

Kıssalar Kur'ân'ın büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. İlâhi iradeyle insanlığa gönderilmiş olan bir kitabın üçte birini kapsamaktadır. Bundan dolayı pek çok çalışmaya konu olmuştur. Her bir alan kendi sorun ve amaçları çerçevesinde ele aldığı sorularla kıssalara yönelmiş ve o açıdan yanıtlar aramıştır. Nitekim aynı kıssadan hareketle kelâmî, fikhî ve tasavvufî yorumlar yapılmıştır.

Çalışmamızın konusu, ele almış olduğumuz kıssaların tefsirinde müfessirlerin ahkama dair ortaya koydukları düşüncelerdir. Bu düşüncelerin doğrudan doğruya yeni bir fikhî ameliye mi yoksa fıkha dair düşüncelerini bir alaka ile ortaya koymaya çalıştıkları kendi fikirleri mi olduğu incelenmiştir. Ana/Temel kaynaklarımız: Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-gayb* ve Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, tefsirleriyle sınırlandırılmıştır. Araştırma boyunca Mâtürîdî'nin ilgili kıssadan fikhî bir meseleye temas etmesine bakılmıştır. Mâtürîdî'nin kıssadan ahkâma dair fikir beyan ettiği noktalarda Kurtubî ve Râzî'ye müracaat edilmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin fikhî bir meseleye değinmediği kıssalarda Kurtubî ve Râzî'nin görüşlerine yer verilmemiştir.

Araştırmamız boyunca sadece Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ , Hz. Âdem ve Hz. Süleyman kıssalarına temas edilmiştir. Bu kıssaların ele alınma sebebi literatürde bu kıssaların hem ahkama dair hem de ahkam dışında olan yönlerinin ele alınmış olmasındandır. Ahkama dair olan yönü Kurtubî özelinde çalışılmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Kıssalar, Kur'ân'ın büyük bir bölümünü oluşturduğu için tarih boyunca müfessirlerin dikkatini çekmiştir. Son dönemlerde de kıssalar hakkında çok fazla çalışma yapılmıştır. Bizim çalışmamızda müfessirlerin kıssalara bakışı ve kıssalar bağlamında tarih sayfasında yaşamış oldukları sorunlara cevap arayışları ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu çalışma kıssalardan yeni bir hüküm çıkarılması ve kıssalarla kurulan bir alaka neticesinde tartışılan fikhî meseleleri ortaya koymak gayretiyle hazırlanmıştır. Araştırmamız boyunca ele almış olduğumuz müfessirlerin kıssalardan hüküm çıkardıklarından ziyade kıssada yeri geldikçe aktarmış oldukları ahkamla bir bağ kurup o bağlamda tartıştıkları hususlar ortaya konulacaktır. Araştırmamızda kıssalardan ahkam çıkarılmasına sıcak bakan Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî Mezheplerine müntesip müfessirlerden istifade edilecektir. Çalışma boyunca ele alınan üç müfessirin tefsirlerinde, kurulan bir alaka ile fıkıh konularını tartışılmaları daha çok olmakla birlikte kıssaya dayanarak hüküm çıkarıldığı da vakidir.

Çalışmamızda konu edindiğimiz her bir müfessirin mensup olduğu mezhep, bulunduğu coğrafya, fikir dünyası ve yaşamış olduğu dönem itibarıyla farklıdır. Bu da kıssalara bakış açılarını etkilemiştir. Çalışmamızın bir diğer amacı da müfessirlerin kıssalara olan yaklaşımlarından yola çıkarak bilgi algısını ve hassasiyetlerini ortaya koymaktır. Bunlara ek olarak farklı mezhepteki müfessirlerin tercih edilme sebebi, bir görüşün tarihin başka zamanlarına, başka bölgelerine başka mezheplerine nasıl yansıdığının gösterilme gayretidir. Bu çalışmada ele alınan kıssalarla konusal bağ açısından kurulan ilişkiyle ahkama dair düşünceleri ortaya koyulmaya gayret edilmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Araştırmamız, bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Ele almış olduğumuz dört kıssadan yola çıkarak dörde taksim edilmiştir. Bu taksimatımızın temelinde ahkama dair görüşlerin kıssalar özelinde daha iyi anlaşılacağı düşüncesi yatmaktadır. Tefsir kitaplarında dağınık bir halde bulunan ahkâma dair hükümleri belli başlıklar halinde ele alarak daha derli toplu bir çalışma sunmaya gayret gösterilmiştir. Çalışmada kullanılan âyetlerin mealleri için Diyanet İşleri Başkanlığının meali tercih edilmiştir.

Üç farklı coğrafyada, üç farklı zamanda yaşamış ve mezhebe mensup müfessire yer verilmiştir. Müfessirlerin kıssalar bağlamında ele aldıkları fikhî ifadelerden yola çıkarak inanç ve ideolojilerin fikirlere nasıl yansıdığı söylem analiz yöntemiyle kısmen de olsa ortaya koyulmuştur. Buna ek olarak araştırma boyunca tarihsel inceleme yönteminden de yararlanılmış elde edilen veriler veri analizi yöntemiyle işlenip karşılaştırmalı bir şekilde sunulmuştur.

Kıssa-ahkâm ilişkisi hakkında akademik sahada bazı çalışmalar yapılmıştır. Abdullah Acar'ın “*Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân kıssaları*” adlı doktora çalışması, kıssa-fıkıh ilişkisini ortaya koymak adına bütüncül bir çalışma olmuştur. Çalışmada kıssaların fıkıhla olan ilişkisi kurulmuş, usul ve furû' açısından yeteri kadar örnek verilmiştir.¹ Ekrem Dulun'un “*Kurtubî'nin Tefsirinde Kıssa-Ahkâm İlişkisi*” adlı çalışması bizim çalışmamızla benzerlik arz etmektedir. Bu çalışmada Hz. Mûsâ ve Hz. Yûsuf kıssaları üzerinde durulmuştur. Eserde Kurtubî'nin yorumlarına yer verilmiş, kıssayı aktardıktan sonra ele aldığı başlıktaki kavramların açıklamalarıyla konu anlaşılır kılınmıştır.²

M. Sönmez Bayraktar “*Kıssaların Fıkıhı*” isimli yüksek lisans tezini, başlık olarak “*Salih Kıssası Örneğinde*” şeklinde taksir etmiştir. Buna rağmen ele almış olduğu furû' fıkha dair örneklerin aktarıldığı bölümde diğer peygamber kıssalarından yola çıkarak verilen hükümlere de yer vermiştir. Sâlih kıssasının fikhî başlığındaki “Fıkıh” ifadesinin usule ve furû'ya denk gelen ilim anlamında değil “Anlamak” manasına geldiğini ve siyerle ilişkisinin kurulduğu bir bölüm olduğunu söyleyebiliriz.³ Kıssalardan ahkama dair

¹ Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân Kıssaları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005).

² Erdem Dulun, *Kurtubî'nin Tefsirinde Kıssa-Ahkâm İlişkisi-Hz. Yusuf ve Hz. Musa Kıssaları Örneği* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

³ M. Sönmez Bayraktar, *Kıssaların Fıkıhı- Hz. Salih Kıssası Örneği*- (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

hükümlere ulaşma noktasında Kübra Akbulut'un "*Sahih-i Buhârî'de Ahkâm Konularında Kıssalarla İstidlâl*" isimli yüksek lisans tezinde Hz. Peygamber'in, ashabının, tabîin ve sonrasında bazı kimselerin, kıssalardan yola çıkarak ahkâma dair düşünceler ileri sürdükleri ortaya koyulmuştur. Eserde başka hadis kitaplarına da müracaat edilmiştir.⁴

Bilal Atik'in "*Kral ve Peygamber Olarak Dâvûd (a.s.) ve Süleyman (a.s.) Kıssalarıyla Verilmek İstenen Mesajlar*" adlı yüksek lisans tezinde, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman kıssası ele alınmıştır. Çalışma kıssadan çıkarılacak dersler niteliğinde olup kıssa ve fıkıh ilişkisi incelenmemiştir. Her ne kadar fıkıha dair ifadeler olsa da bunların furu' fıkıhta nereye tekabül ettiğini ifade edilmemiş, bunları kıssanın hissesi nevinde aktarılmıştır. Nitekim yazar başlığında "Mesajlar" ifadelerine yer vererek fıkıhla ilişkisi olmadığını ifade etmiştir.⁵

Ataullah Kartal'ın "*Kur'an-ı Kerîm'de Dâvûd ve Süleyman (a.s.) Kıssaları*" adlı yüksek lisans çalışmasında kıssada geçen Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın soyu, şemaili, yetiştiği çevre, hanımları, peygamberlik sonrası dönemi vb. konular ele alınmıştır. İki peygambere ait kıssalar aktarılmış ve bunlardan çıkardığı derslere yer verilmiştir. Kıssalardan alınan mesajlar olarak aktardıkları fıkıhla ilişkili değildir. Ek olarak birkaç başlık ve içindekiler doğrudan başka bir tezden nakille aktarılmıştır.⁶

Mustafa Kayhan'ın "*İslâm Hukûku Açısından Kur'ân Kıssalarının Kritiği*" adlı yüksek lisans tezinde, kıssanın tanımına, kapsamına, İslâm öncesi şeriatlere ve sonrasında Kur'ân'da geçen kıssalara yer verilmiştir. Kıssayla ilgili olarak önce hangi peygamber ele almışsa, önce onun hayatından ve sonrasında kıssada geçen hüküm bildiren âyetler aktarılmıştır. Buna ilaveten hüküm ortaya koyduğu noktalarda herhangi bir mezhebin görüşüne müracaat edilmemiştir. Yalnızca hüküm bildiren âyetler vermekle yetinilmiştir. Tezin üçüncü kısmında kıssa ve ahkâma dair konulara yer ayrılmıştır.⁷

⁴ Kübra Akbulut, *Sahih-i Buhari'de Ahkam Konularında Kıssalarla İstidlal* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵ Bilal Atik, *Kral ve Peygamber Olarak Davud (a.s.) ve Süleyman (a.s.) Kıssalarıyla Verilmek İstenen Mesaj* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

⁶ Ataullah Kartal, *Kur'an-ı Kerim'de Davut ve Süleyman (as) Kıssaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁷ Mustafa Kayhan, *İslam Hukuku Açısından Kur'ân Kıssalarının Kritiği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

Konumuzla dolaylı olarak temas eden akademik çalışmalar da bulunmaktadır.⁸



⁸ Fatma Yılmaz Abacı, *Kur'an Kıssaları Ahlaki Boyutu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Abdulhafedh Saeed Hammo Alhaji, *Hiz. Yusuf Kıssasında Geçen Ahlaki Kavramlara İlişkin Müfessirlerin Değerlendirmeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Mustafa Çalışkan, *Hadislerde Yer Alan Kıssaların İşaret Ettiği Ahlaki İlkeler* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Ahmet Atım, *Hiz. Musa Kıssalarının Din Eğitimi Açısından Değeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Ayşegül Büyükbingöl Yağcı, *Değerler Eğitimi Bağlamında Yusuf İle Züleyha Kıssası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Kerim Şükrü Ünlü, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da Yusuf Kıssası* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Mürüvvet Çetin, *Tevrat ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hiz. Musa Kıssası Kıyaslaması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Murat Karaçizmeli, *Kuranda Geçen Yusuf ve Musa Kıssalarının Benzer ve Farklı Yönleri* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakfı Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Eyyup Aksoy, *Yusuf Kıssasının Sosyo-Psikolojik Tahlili* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996); Turgay Şenliler, *Hiz. Musa Kıssalarında Kriz Yönetimi* (Yozgat: Bozok Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Yusuf Kenan Atılğan, *Ledünni İlmin Hiz. Musa-Hızır (a.s.) Kıssası Bağlamında Kelami Açından Değerlendirilmesi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006); İdris Tüzün, *Kur'an'da Sembol ve Sembolik Anlatım (Neml Suresi Süleyman (a.s.) Kıssası Örneği)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Veli Çayır, *Kur'an Kıssalarında İnsan Tipleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015).



BİRİNCİ BÖLÜM

HZ. YÛSUF KISSASI

1.1. Rüyayla Amel Etmek

سَمَحًا إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۚ سَجَى

“Bir gün Hz. Yûsuf, babasına demişti ki : “Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.”⁹

Kıssada Hz.Yûsuf rüyasında gördüklerini babasına anlatmaktadır. Mâtürîdî, Hz. Yûsuf’un anlatmış olduğu bu rüyada yıldız ve ayın gerçeği ifade etmediğini lakin secdenin “سجدة” hakikat olarak ortaya çıktığını düşünmektedir. Kıssada geçenden hareketle Hz. İbrahim’in oğlunu kestiğini gördüğü rüyada¹⁰, oğlunun hakikat değil koça delalet ettiğini fakat “ذبح” kesmenin hakikat olarak gerçekleştiğini ifade eder. Bu ifadelerinden sonra hitaptan maksadın hitabın ta kendisi olduğunu söyler. Bu bazen hitapta ifade edilenin bizatihi kendisi bazen de hitapla ilişkili bir mana olur. Eğer hitap, manaya delalet edecek olursa o şey vâcip olur. Bu âyette aynı zamanda içtihat etmenin (kişinin bilgi ve tecrübesiyle karar vermesi) ve Kur’ân’ın muhatabına olan emir ve yasaklarında lafzın delalet ettiği manaya göre hareket etmemizin câiz olduğunu gösterir. Nitekim insanların rüya yorumları kişisel tecrübe ve içtihadla dayanmaktadır ki bu da içtihatla amel etmenin cevazını ortaya koyar.¹¹ Hz. İbrahim’in oğlunu kesmek için tüm hazırlıkları yapıp onu kesmek üzereyken ona bir koç verilmesi, Hz. Yakub’un rüya üzerine Hz. Yûsuf’a “Bunu kardeşlerine anlatma” demesi rüya hakkında içtihatlarını kullandıklarını ve rüya ile amel ettiklerini bize göstermektedir. Bununla birlikte rüya peygamber dışındaki insanlar için kesin bir bilgi taşımamaktadır. Bu sebeple şeran sakıncalı olmasa da rüyayla amel etmek zorunluluk arz etmez. Fakat İslam’la uyuşan rüyalar bulunduğu gibi, ters düşen rüyalarda bulunmaktadır. Nitekim kişi rüyasında vacibin veya mendûbun yapılmamasının emredildiği bir şey görse buna uymaz. Kişi isterse İslam’a ters olmayan rüyalarıyla amel edebilir hatta bu onun imanını kuvvetlendirip yakînini artırır.¹² Filvaki peygamber rüyaları haricinde bir kimsenin

⁹ Kur’ân Yolu Tefsiri (1 Ocak 2022), Yûsuf 12/4.

¹⁰ es-Sâffât 37/102-107.

¹¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, thk. Bekir Topaloğlu, ed. Y. Şevki Yavuz (İstanbul: Mizan Yayınevi, 1426), 7/271.

¹² Muhammed Muhammed b. Ali b. eş-Şevkani, *İrşadü’l-Fühûl ila Tahkiki’l-Hakkı fi ilmi’l-usul* (Mısır: Matbaatü’s-Saade, 1328), 248-249.

rüyasıyla şer'î bir hüküm sabit olmaz. Çünkü peygamberler dışındaki insanların rüyaları gaflet anında olmaktadır.¹³ Bundan dolayı rüyada şeri bir şey görülse de efâl-i mükellefinle zıt olarak örtüşse, o halde rüyada geçen emir ya da nehiyler terkedilir.¹⁴ Kurtubî ve Râzî bu âyetten yola çıkarak rüya ile amel noktasında herhangi bir görüş belirtmemektedir.

Kıssada geçen rüya üzerine Hz. Yakub'un kardeşlerine rüyayı anlatmaması tavsiyesini Mâtürîdî rüyayla amel etmek konusuyla ilişkilendirmektedir. Anlatılan rüyanın sonrasında kişiler birikimleriyle yorumladıkları rüyaları hayatlarında uygulama muhayyerliğine sahiptirler. Fakat rüyada görülen şey İslam'ın emrettiği şeyi terki yada yasakladığı şeyi yapmayı emrediyorsa veya bu şekilde yorumlanıyorsa, bu durumlarda bu rüya ile amel edilmez. İslam'a ters düşmeyen ve kişiyi ibadete meylettiren rüyalar ve yorumlarıyla amel edilmesinde bir sakınca görmemektedir.

1.1.1. Rüyanın Anlatılacağı Kimseler

سَمَحًا قَالِ يُبْنِي لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ

لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ سَجَى

“Babası, “Yavrucuğum” dedi, “Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar! Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır.”¹⁵

Kişi gördüğü rüyayı sevdiğine anlatmalı nitekim sevmediği kimse görmüş olduğu rüyasını hasedinden dolayı kötüye yorabilir. Hz. Yakub'un, kardeşlerine anlatma demesi bundan dolayıdır yoksa kişi rüya gördüğünü bunu kardeşlerine de anlatabilir. Rüyanın anlatılabileceği kişilerin sıfatları arasında âlim olması ayrıca kişinin nasihatine güvenilir biri olması doğrultusunda Hz. Peygamber'den rivayetler bulunmaktadır.¹⁶ Mâtürîdî bu âyeti, rüyanın anlatılacağı kişiler için asli bir delil teşkil ettiğini düşünür. Rüya, kendisinin iyiliğini istemeyen kimseye anlatılmaz. Bununla birlikte rüya, yorumlamayı bilen ehil birine anlatılır. Rüya herkese yorumlatılmaz nitekim İmam Mâlik bu hususta

¹³ Atilla Arkan, “Meşşai Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”, *Divan* 15 (2003), 116.

¹⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît* (Gardaka: Dâru's-Safve, 1992), 1/62-63.

¹⁵ Yûsuf 12/5.

¹⁶ İbn Hacer el-Askânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-el-Buhârî* (Kahire: Darur reyan, 1987), 7/450 “Rüyanı alim ve nasihatı dinlenir kişiler dışında kimseye anlatma.”

“Peygamberlikten bir cüz”¹⁷ olduğu için bilmeyenin yorum yapmasını “Peygamberlikle oynamak” olarak düşünür ki bu durum herkesin rüya yorumunda bulunamayacağına işaret etmektedir.¹⁸ İmam Malik’i böyle düşünmeye sevk eden saiklerden biri de, rüyanın anlatıldığı zaman hayat bulacağını ifade eden Hz. Peygamber’in hadisidir.¹⁹ Rüneyı yoracak olan kişinin önemli olduğunu bu hadise dayanarak ifade etmiştir.

Rüyanın yorumlanmasıyla alakalı olarak Hz. Peygamber’den rivayetler bulunmaktadır. Ashap rüyalarını Hz. Peygamber’e anlatır o da hayır olarak yorumlarmış.²⁰ Hatta Hz. Peygamber rüya gören var mı diye sorduğunu da olurmuş.²¹ Ayrıca rüyaların gelecekte haber verdiğini ve tabir edene göre şekil alacağını da hadislerinde ifade etmiştir.²² Bu yüzden tabir eden kişi eğer müslüman biriyse kendisine anlatılan rüneyı hayra yormalıdır. Konumuzla ilgili olarak; Hz. Peygamber’e bir kadın gelir ve gördüğü bir rüneyı anlatır. Aynı rüneyı birkaç kez gören kadın rüneyı her seferinde Hz. Peygamber’e anlatır, O da onun bu rüyasını hayra yorardı. Bir seferinde Hz. Peygamber’i bulamadığında Hz. Âişe’nin ısrarları üzerine ona anlatır. Hz. Âişe bu rüneyı kötüye yorar. Yorumlarından sonra kadın ağlaya ağlaya çıkar. Rüya Hz. Âişe’nin yorumladığı kötü şekilde gerçekleşir. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Bırak, ya Âişe! Bir müslümanın rüyasını yorumladığınızda hayırla yorsanız. Çünkü rüneyı nasıl yorumlarsanız öyle gerçekleşir.” demektedir.²³ Bununla birlikte kötü rüyalar görüldüğünde kimseye anlatmamasını, kişi uyandığında yatağında soluna dönüp üç kez tükürmesini tavsiye etmektedir.²⁴ Hz. Peygamber odağında geçmiş bu anlatılardan yola çıkarak rüyaları anlatmanın ve güzele yormanın câiz olduğu söylenebilir.²⁵ Buna ek

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Mısır: Matbaatü’l-Kübrâ el-Emiriyye, 1894), 9/30 (no. 2987).

¹⁸ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1374), 9/126.

¹⁹ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, ed. thk. Ahmet Muhammed Şakir vd. (Mısır: Matbaat-ü Mustafa el-Bâbî’l-Hublâ, 1975)“Rüya”,6.

²⁰ Bkz. el-Buhari, “Kitabu’t-tabir”, 19, 23,25,27

²¹ El-Buhârî, “Tabirir-Rü’ya ba’de salati’s-Subhi”, 9/44 (no. 7047).

²² El-Buhârî, “Men kezebe fî hulmihi”, 9/43 (no. 7046).

²³ Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl Dârimi, *el-Kütübü’s-sitte ve şüruhuha : Sünenü’d-Dârimi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992),Rüya 12.

²⁴ el-Buhârî, " Men kezebe fî hulmihi" *el-Câmi’u’s-sahîh*, 9/43 (no. 744).

²⁵ bkz. Hidaye t Aydar., “Hz. Muhammedin Bazı Rüyaları ve Yaptığı Rüya Yorumlarından Örnekler.”, *EKEV Akademi Dergisi* 25 (2005), 89-102.

olarak konumuzla ilgili Hz. Peygamber'in yapmış olduğu rüya yorumları hakkında kırk hadis derlemesinde örnek yorumlar bulunabilir.²⁶

Kıssada rüyanın anlatılmasından hareketle Râzî herhangi bir hüküm ortaya koymamıştır. Âyette geçen ifadelerden yola çıkarak Mâtürîdî rüya ile amel edilip edilmeyeceği noktasına temas etmiştir. Bu âyetin yorumunda amele yer vermesinin sebebi yaşamış olduğu dönemde tasavvuf ehlinin ve İslâm dışı unsurların (diğer dînî yaşantıların) etkisi bulunmaktadır. Nitekim İslâm'dan önce Semerkant topraklarında Budizm, Zerdüş, Maniheizm ve Hristiyanlık gibi dinler hakimdi. Kurtubî konuyla ilgili amel bahsine değinmemiştir. Daha çok sosyal yaşamda karşılık bulan kimlere anlatılacağı konusuna yer vermiştir. İki müfessirin de âyette geçen ifadelerinden yola çıkarak farklı konulara temas etmesinin nedeni toplumlarında görmüş oldukları eksik veya yanlışlara, Kur'an'dan hareketle cevap vermeye çalışmalarıdır.

1.1.2. Şahitlik

Mâtürîdî rüyanın kimlere anlatılacağı noktasında kıssada geçen Hz. Yakub'un oğluna tavsiyesinden yola çıkarak, kardeşlerin birbirlerine ihanet edebileceğini fakat anne babanın çocuklarına ihanet etmeyeceğini ifade eder. Bu ifadelerden yola çıkarak kardeşlerin birbirlerine olan şahitliklerinin kabul olduğuna ama anne babanın çocuk için ya da çocuğun anne baba için olan şahitliklerinin kabul edilmediğini ifade eder. Hanefilerin bu anlayışı benimsemelerinin sebebi ise fayda sağlama durumudur. Nitekim anne baba çocuğun malından, çocukta anne babanın malından faydalanabilme imkanına sahiptirler. Fakat kardeşler birbirlerinin mallarından fayda sağlayamazlar. Dahası bir kimsenin malından yararlanan birisi varsa onun da kişi hakkındaki şahitliği kabul edilmemektedir.²⁷

Kıssada rüyasını kardeşlerine anlatmaması tavsiyesinden Mâtürîdî şahitlik konusuna temas etmiştir. İlaveten kişinin fayda sağladığı her türlü durumdaki şahitliğinde geçersiz olduğu ifadelerine yer vermektedir.

1.1.3. Usbe

Kıssada Hz. Yûsuf'un kardeşleri kendi aralarında konuşurlarken babasının onları sevmesi gerektiğini sayılarının çokluğuna bağlamaktadırlar. Çünkü o dönem açısından

²⁶ bkz. Abdullah Demir, "Rüya Konulu Kırk Hadis Derlemesi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi = International Journal of Social Sciences* 1/5 (2017), 53-64.

²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 7/272.

bakıldığında sayı çokluğu ve güç, hoş görülen bir şeydir. Mâtürîdî kıssada geçen “عصبة” ifadesinin on kişi ile kırk kişi arasındaki topluluğa verilen isim olduğunu ve çaydırıcılıklarını sayılarına bağlamaktadır. On sayısından yola çıkarak Hanefîlere göre imam ve dokuz kişiden oluşan bir grup, askeri bir birlik oluştursalar ve savaşa gitseler, dâr’ül-harpte ne kadar ganimet elde ettilerse ganimetin taksimatında beşte bir uygulanır ifadelerine yer vermektedir.²⁸ Usbe kelimesi ve tefsiriyle alakalı olarak Kurtubî ve Râzî bu âyet bağlamında bir görüş belirtmemektedirler.²⁹

1.2. Oyun Oynamak

سَمَحَ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ١٢ سَجَى

“Yarın onu bizimle beraber (kıra) gönder de bol bol yesin içsin, oynasın; onu mutlaka koruruz.”³⁰

Hiz. Yakub’un oğulları Hiz. Yûsuf’tan kurtulmak için bir plan kurmuşlardı. Babalarından isteyip yanlarında götürmek için vaatlerde bulunuyorlardı. O vaatlerden biri de yanlarında oynamasıydı. Mâtürîdî âyette geçen “يلعب” ifadelerinden yola çıkarak oyun oynamanın da helal olduğunu aktarmaktadır. Nitekim Hiz. Peygamber döneminde de oyunlar oynanmaktaydı.³¹ Mâtürîdî “haber” ifadelerini kullanarak “Bir adamın üç şeyle oynaması helaldir; atıyla, yayıyla ve karısıyla oynaması dışındaki oyunlar helal değildir.” rivayetini nakletmektedir.³² Bu üç oyun dışında da helal olduğunu söyleyebileceğimiz oyunlar bulunmaktadır.³³ Güreş, ağırlık kaldırma, yüzücülük, binicilik, avcılık, atıcılık, koşuculuk ve kurrek (futbol) oyunlarını söyleyebiliriz.

²⁸ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli’s-Sunne*, 7/276.

²⁹ Nur 24/11 ve Kasas 28/76. âyetlerde geçen usbe kelimesiyle alakalı olarak Kurtubî ve Râzî fikhî bir çıkarımda bulunmamaktadır.

³⁰ Yûsuf 12/12.

³¹ Hakan Temir, “Hiz. Peygamber Döneminde Çocuk Oyunları Ve Eylence Araçları”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ed. Kadri Önemli vd. (14. Uluslararası Mevlîd-i Nebi Sempozyumu İslam ve Çocuk, Şanlıurfa, 2020), 247-264.

³² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, ed. thk. Ahmet Muhammed Şakir vd. (Mısır: Matbâat-ü Mustafa el-Bâbî’l-Hublâ, 1975), “Fî’r-Rihân ve’s-Sibâk”, 4/205 (no. 1700)

³³ Sema Gürsoy, “Dijital Oyunlarda İslamofobik Unsurlar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 107-129 Oyunlar bahsinde bisiklet sürmek, bowling oynamak ya da fitness yapmak gibi pek çok spor hakkında yüzeysel de olsa bilgi sahibi olmak ve konuyla alakalı açıdan değerlendirmeler için bakılabilir. Bununla birlikte helal olmayan oyunlar da vardır. Kumar türünü barındıran her oyun helal olmayan oyunlardandır. Çünkü kumar Allah’ın yasakları arasında yer alır. Günümüzdeki dijital oyunların içinde kumar oynanmayanlar hakkında doğrudan helaldir ya da haramdır denilemez. Yani bu oyunlar kişinin gündelik yaşantısını aksatmıyor, İslâm’ın emirlerini yapmaktan alıkoymuyor, yasaklarını çiğnetmiyorsa caizdir. Sonuç olarak İslâm’ın temel ilkelerine ters olan oyunlar da bu şekilde yorumlanabilir.

Râzî, çocukların eğlencesi olan oyunları bir gelişim aracı olarak görmektedir. Örneğin; koşuyu, düşmana karşı dayanıklı olmak veya sürülerine kurt daldığı zaman ona karşı koymak için yaptıkları talim olarak ifade eder. Buradaki yarışın “سبق” ok atmak olduğunu³⁴ “أَوْ خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ”³⁵ “Yarışma ancak koşmada ok atma veya at ve deve yarışında olur.” hadisiyle temellendirmektedir.³⁶ Nitekim Hz. Peygamber de hanımı Hz. Âişe ile koşu yarışı yapmıştır. Öyle ki gençken yarışı kazanmış ihtiyarladığında kaybetmiştir.³⁷ Kurtubî meseleyle alakalı fikhî bir görüş belirtmemektedir.

Kıssada Hz. Yakub’un oğulları Hz. Yûsuf’u yanlarında götürmek için oyun oynamayı bahane etmektedirler. Buradan yola çıkarak oyun oynamanın kıssa bağlamında tartışıldığı görülmektedir. Mâtürîdî ve Râzî oyun oynamanın üç noktada helal olduğu diğer hususlarda caiz olmadığını ifade etmektedirler. Lakin günümüzde pek çok çeşit oyun bulunmaktadır. Bu oyunlar ise; kişiyi Allah’ın emirlerinden alıkoymadığı ve nehy ettiklerine meylettirmediği sürece oynanması caizdir. Fakat nehy ettiklerinden kumar ya da başka tanrılara secde etmek gibi unsurların bulunduğu, dinin kutsallarına karşı propaganda içeren oyunların ise oynanmasının mekruh olduğunu ifade edebiliriz.

1.3. Değerinde Olmayan Satışlar

سَمَحَ وَشَرَّوَهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرُّهُمْ مَعْدُودَةٌ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ٢٠ سَجَى

“(Mısır’da) onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer - vermemişlerdi.”³⁸

Kıssada Hz. Yûsuf’un satılmasına değinilmektedir. Mâtürîdî, âyette geçen “بخس” ifadesini haksızlık³⁹, yani zülüm olarak yorumlamaktadır. Bu bağlamda Kurtubî ve Râzî

³⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, 9/145.

³⁵ et-Tirmizî “Cihad”, 22 (no. 4/205)

³⁶ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dâru’l-İhyâ-i Tûrâsî’l-Arabî, 1420), 18/429.

³⁷ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd - Şuayb thk. Arnaut, *es-Sünen* (Darur-Riseletil-Alemiyye, 2009) “Cihad”, 61 Ahmed b. Hanbel, el-Müsneid, 6/39 (no. 264)’te, belirtildiğine göre yarışta ilk seferinde öne geçen Hz. Âişe, ikincisinde öne geçen Hz. Peygamberdir ; Ahmed b. Hanbel, el-Müsneid, 6, 129, 182, 261 ve 280’de ise; sadece yarıştıklarından ve Hz. Âişe’nin öne geçtiğinden söz edilmektedir.

³⁸ Yûsuf 12/20.

³⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. (Mısır: Daru’l-Mısıryye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, ts.), 2/40.

birkaç rivayete yer vermektedir, rivayetlere göre “بخس” kelimesi haram para⁴⁰ manasına gelmektedir.⁴¹ Onlara göre hür birinin satılması söz konusudur ki hür birini satmak haramdır. Hürün satılmasıyla elde edilen gelirden haramdır. “Bahs” kelimesini eksik satmak⁴² olarak yorumlayanlarda bulunmaktadır ki onlar da bir şeyin değerinden aşağıda satılmasının haram olduğunu⁴³ “İnsanların mallarının değerini düşürmeyin”⁴⁴ ve “Ölçüyü, tartıyı eksik tutmayın”⁴⁵ âyetleriyle ilişkilendirmektedirler.

Râzî de düşük ayarda ya da eksik olan (bozuk para) paraya sattıklarını rivayetlerine yer vermiş olsa da Mâtürîdî gibi bu satışların, yani değerinde olmayan satışların da haram olduğu görüşünü söylememektedir. Kurtubî, hür birinin satıldığı ve satışın tam değerinde olduğu durumda satış akdinin câiz olduğunu söyleyen İbn Arabî’nin hata ettiğini ifade eder. Kurtubî de Mâtürîdî gibi hür kişinin satımının haram olduğunu, satışı câiz olmayan biri üzerine satış akdi inşa ettiler rivayetine dayandırmıştır. Aynı şekilde haram olan bedelin yenilmesinin de haram olduğunu ilave eder.⁴⁶

Kıssada Hz. Yusuf’un Mısırlıların eline geçene kadarki durumlar için birkaç ihtimal söz konusudur. Bunlardan ilki, Hz. Yûsuf kardeşleri tarafından kervana satıldı. Bu durumda hürdü. İkincisi, Hz. Yûsuf’u kardeşleri kervandakilere ederinin altında bir paraya satıldı. Üçüncüsü; Hz. Yûsuf’u kardeşleri kervana satıldı, kervanda Mısırlı’lara sattı. Bu durumlarda hür bir kişinin satımı ve değerinden aşağıda bir satış vardır. Dördüncüsü, kervan Hz. Yûsuf’u buldu ve Mısırlılara sattı. Burada hür birinin satımı veya eksik bir paraya satışı gerçekleşmiştir. Kardeşlerin Hz. Yûsuf’u kervan yolcularına sattıkları durumda satış hür biri olduğu için haramdır. Bununla birlikte Mâtürîdî kardeşlerin bu satımında hür bir kişiyi sattıklarından, kervanın ise Mısırlı’lara değerinden düşük bir paraya sattıkları için haram işlediklerini aktarır. Kurtubî ise buluntu “لفطة” bir çocuğun da hür sayılacağını ifade etmektedir. Bu ifadesiyle kervanın çocuğu eksik değerde satmasının değil hür birini satmasının haram olduğu görüşündedir. Kurtubî ve Mâtürîdî bir malın eksik satılması durumunda birbirlerinden ayrılmaktadır. Nitekim

⁴⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuhsin et-Turkî (Mekke: Dâru’t-Terbevîyyeti ve’t-Türâs, 1422/2001), 15/95.

⁴¹ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 18/434; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, 9/155.

⁴² et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi’l-Kur’ân*, 15/10.

⁴³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 7/287.

⁴⁴ el-A’râf 7/85.

⁴⁵ Hûd 11/84.

⁴⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, 9/155.

Kurtubî değerli bir şeyi daha az değere satmanın bu âyetle câiz olduğunu ifade eder. Bu hususta İmam Mâlik'ten nakille “Bir kimse bir inciye bir dirheme satsa da sonra inci olduğundan haberim yoktu dese bu akit gerçekleşmiş olur ve satıcının sözüne itibar edilmez.” ifadelerine dayanarak bir şeyi değerinden aşağıya satmayı Mâlikî mezhebinde meşru kabul eder.⁴⁷

1.4. Birini Öldürmeyi Tasarlamak

سَمَحَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ^{٤٨} وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ^{٤٩} كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ

وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ^{٥٠} سَجَى

“Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin ikazını görmeseydi o da kadını arzuları. Böylece onu, kötülükten ve ahlâsız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı.”⁴⁸

“هم” ifadesi arzulamak, dövmek, öldürmek ya da kaçmak manalarına gelebilmektedir. Bu pasajı dikkate alarak hemme ifadesinin öldürme anlamında olduğu şeklinde yorumlanabilir. Nitekim öldürme eylemi için “قتل” ifadesi kullanılıyor olsa da zaman zaman bunun yerine sonucu ölüme giden başka fiiller de kullanılmıştır.⁴⁹ Her ne kadar burada “Hemme” ifadesine yer verilme de bu ifade de öldürmenin tasarlanma şekline delalet edebilir.

1.4.1. Birini Öldürmek

Kıssada kralın eşi Hz. Yûsuf'la birlikte olmak istedi. Hz. Yûsuf bunun doğru olmadığını söyledi. Kadın ısrarcıydı ve ısrarları karşısında Hz. Yûsuf çare olarak kaçmayı veya kadını öldürmeyi düşündü. Hz. Yûsuf kadını dövmek ya da öldürmek istemiş fakat sonunda çareyi kaçmakta bulmuştur. Mâtürîdî âyette geçen “وَهَمَّ بِهَا” ifadelerinden yola çıkarak Hz. Yûsuf'un da kadını arzuladığını lakin bu arzulamanın, şehvi bir bağlamda olmadığını ifade etmektedir. Nitekim bu ifade olmamış bir şeyi olmuş gibi göstermek için de kullanılabilir.⁵⁰ Ona göre Hz. Yûsuf kadını öldürmeyi arzulamış olabilir. Fakat öldürmenin helal olmadığına dair Allah'tan bir işaret gelince onu öldürmekten vazgeçer,

⁴⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, 9/157.

⁴⁸ Yûsuf 12/24.

⁴⁹ Abdullah Abdulmecit, *Kur'ân'da Katl Kavramı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 19-25.

⁵⁰ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, 13/81.

nitekim peygamberler hayatlarında günah işlemekten böyle korunmaktadırlar.⁵¹ İslâm dininde meşru bir sebep olmadıkça cana kıymak haram kılınmıştır.⁵² Buradan anlamaktayız ki geçmiş ümmetlerde de bu yasak bulunmaktaydı.⁵³ Hz. Yusuf'un buradaki gerçekleştirmedığı öldürme fiili, öldürmenin haram olduğu ve haksız yere öldürme bağlamında değerlendirilir. Çünkü Hz. Yûsuf'u arzulayan kadın onu veya onun akrabalarından birini öldürmemiştir. Katl fiilî gerçekleşmeden Hz. Yûsuf'un kadını öldürmesi onu suçlu durumuna düşürecektir. Birini gerekli sebepler olmadıkça⁵⁴ öldüren kimsenin cezası dünyada kısas, ahirette cehennemdir.⁵⁵ Bu yüzden Hz. Yusuf bu eylemi gerçekleştirmemiştir.

Râzî “هم” ifadesini dövme şeklinde yorumlamıştır. Ona göre Hz. Yûsuf kadının istediğini yapmayıp başından savdığında, kadın veya dışarıdaki vazifeli adamların kendisini öldüreceğini biliyordu. Bu sebeple Hz. Yûsuf'a kendini ölümden kurtarmak için kadını dövmesi gerektiği bildirilmiştir. Bununla birlikte “هم” ifadelerinin fikir olarak, kalbinden geçen şeyler de olabileceğini aktarır. Bu durumda kişinin imanı ne kadar kuvvetli olursa, günahlar karşısında o kadar kuvvetle durur. Böylece Hz. Yûsuf imânının kuvvetiyle, günah karşısında sağlam durabilmiştir.⁵⁶ Yorumdan anlaşılacağı gibi kişinin imanın kuvvetli, ibadetlerinin daim olması haramla baş başa kaldığı zamanlarda onun direncini arttırmakta ve kişinin haramdan kaçmasına yardımcı olmaktadır.

Kurtubî ise âyette geçen “هم” ifadesinin sonraki âyette geçen “Eğer ki Rabbinin ikazı görmemiş olsaydı” ifadelerinden önce kullanılmış olmasını takdim tehir olarak yorumlar. Yani Kurtubî'ye göre âyetin akışı “Rabbinden bir burhan gelmiş olmasaydı Hz. Yûsuf'da ona meylededecekti” şeklinde gelmektedir. Âyetin izahında hemme ifadesinin dövme manasında geldiği durumda, Allah'ın Hz. Yusuf'un kadını dövmekle zina fiilini yapmasa da sanki arzulamış gibi algılanabileceğini göstermiştir.⁵⁷ Bu izahata göre anlamaktayız ki kişiler bir günaha düşmeseler dahi bulundukları durum onları günaha

⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 7/292.

⁵² Ali Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsıdu's-Serîa* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 165.bk. En'am 7/151; İsrâ 17/33; Furkan 25/68. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 27/84 bkz. el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/33; el-Furkân 25/68.

⁵³ Ali Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsıdu's-Serîa* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 165.

⁵⁴ Hz. Peygamber “Müslümanın kanı ancak şu üç şeyden birisi ile helal olur: zina eden evli, cana karşılık can, dinini terkeden (mürtet) kişi”, el-Buhârî, “Diyet”, 6

⁵⁵ el-Bakara 2/178; en-Nisâ 4/93.

⁵⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 18/442.

⁵⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/166.

girmiş gösterebilir. Bundan dolayı eylemleri günah olmasa da mekruha ve harama imkan verecek ya da haram işledi zannı oluşturacak fiil ve sözlerden kaçınmaları gerekmektedir.

Âyetle ilgili olarak fikhî bir yorumda bulunan yalnızca Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî Âyette geçen "hemme" ifadesinin öldürmek olarak ifade edildiği lakin bunun haram olduğunu ifade etmektedir. Râzî ve Kurtubî "Hemme" ifadesinin dövme anlamına geldiği noktasında hemfikirdirler. Kurtubî'nin ifadelerinde Râzî'ye ilave olarak dövme fiilinden vazgeçme sebebi olarak, bu dövmenin haram olan, zina şüphesi oluşturacağından dolayı Hz. Yûsuf'un bundan vazgeçtiğini aktarır.

1.5. Suçluyu Tekrar İtham Etmek

سَمَحَ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ

أَرْحَمَ الرَّحِمِينَ ٦٤ سَجَى

"Yakub dedi ki: "Daha önce kardeşi Yûsuf hakkında size ne kadar güvendiyseniz, bunun hakkında da size ancak o kadar güvenirim! En iyi koruyucu Allah'tır. O, acıyanların en merhametlisidir."58

Çocukları Hz. Yakub'tan, yanlarında Bünyâmin'i göndermesini istemişlerdir. Fakat daha önce Hz. Yûsuf'u istediklerinde onu tekrar kendisine getirmediklerinden, böyle bir sonuçla tekrar karşılaşabileceğini Bünyâmin'i de öldürebileceklerini düşünmeden ve imâ etmeden duramamıştır. Bununla birlikte istemese de Bünyâmin'i onlarla göndermiş ama çocuklarına pek güvenmediğini de ifade etmiştir. İmam Mâtürîdî, Hz. Yakub'un, oğulları hakkındaki ithamın câiz olduğunu ifade eder. Nitekim bir kişi önceden bir suç işlemiş ya da bir vukuata karışmışsa bu kişilere güncel durumlarda ithamda bulunmak caizdir.⁵⁹ Mâtürîdî burada daha öncesinde böyle bir vakıanın yaşanmış olması şartını aktarmıştır ki Bu sicili temiz birisine böyle bir ithamda bulunmanın, kişiyi töhmete sokmanın câiz olmadığını bize mefhumu muhalif yoluyla göstermektedir. Bu ithamıyla mücrime karşı müminin temkinli olması gerektiğini de ifade edebiliriz. Bu minvalde Râzî ve Kurtubî bir görüş bildirmemektedirler.

⁵⁸ Yûsuf 12/64.

⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 7/330.

1.6. İthamın Reddi

سَمَحَ قَالَ هِيَ رُوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۖ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۚ

٢٧ سجى

“Yûsuf, “Asıl kendisi benimle birlikte olmak istedi” dedi. Kadının akrabalarından biri şöyle bilirkişilik yaptı: “Eğer (adamın) gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; adam yalancıdır. Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir; adam doğru söylemektedir.”⁶⁰

Kadın Hz. Yûsuf’u arzulamasının sonunda Hz. Yûsuf ondan kaçmak istemiş kaçarken onu yakalamaya çalışan kadın gömleğini arkasından yırtmıştır. Sonrasında kadın, Hz. Yusuf’un ondan faydalanmak istediğini söylemiştir. Hz. Yûsuf “O, benimle olmak istedi” diye kendini savunmuştur. Burada kişinin kendisine iftira atılması halinde ne yapılması gerektiğini görmekteyiz. Mâtürîdî’ye göre bu ifadeler kadını suçlamak, onun hayasız ya da arsız şeklinde vasıflamak değildir. Bilakis ithamın ve ayıplamanın reddedilmesidir.⁶¹ Anlaşılan o ki, birisi iftiraya uğradığı zaman o iftira ne ise onu reddetmelidir. Bunun haricinde başka ithamda bulunulmamalıdır. O halde kendini savunacak olan birisi de yeteri kadar söz ve açık bir ifadeyle kendisini savunmalıdır. Âyetin devamında Mısır azizi, Hz. Yûsuf’a; sen bunu olmamış say; kadına, sen de hata edenlerden oldun, demesinden yola çıkarak “كذب” ifadelerinin hata etti manasına geldiğini de görülmektedir.⁶² Râzî bu âyetle ilgili herhangi bir hükme varmamaktadır.

1.6.1. Örf ve Âdetlerin Delil Değeri

Kurtubî’ye göre bu âyet kıyas ve itibara delil olduğu gibi örf ve âdetlerle de amel etmenin delilidir. Örfün delil olarak kullanılmasına gelince Kurtubî bunun sadece Mâlikî mezhebinin kitaplarında olduğunu ifade eder.⁶³ Nitekim Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde önemli bir hususa değinmektedir. Gömleğin önden veya arkadan yırtılması örfle yorumlanabilecek bir olaydır. Örf’e göre de gömleğin arkadan yırtılması Hz. Yûsuf’un

⁶⁰ Yûsuf 12/26-27.

⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 7/294.

⁶² Ebu’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. el-Cezerî ibnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk. Mahmud Muhammed Tahani (Riyad: Mektebetu Halebi, 1963), 159.

⁶³ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/171.

suçsuz olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Fakat, bu sebeplerden dolayı örfü şeri deliller arasında saymaz. Nitekim Mâtürîdî'ye göre bilirkişinin söylediklerinden sonra bu sözlerin içtihadı (kişisel tecrübe) dayandığı ve kişilerin içtihatla amel etmesinin câiz olduğuna delildir.⁶⁴

Mâtürîdî itham sonrası, ithama uğrayanın nasıl davranması gerektiğine dair görüş bildirmesine rağmen Râzî ve Kurtubî bu bağlamda bir görüş beyan etmemektedirler. İlâveten Mâtürîdî kişilerin günlük yaşamdan elde etmiş oldukları deneyim ile amel edilmesinin câiz olduğunu söylemektedir. Kurtubî ise bu hususu örf olarak nitelemekte ve örfle amel edilmesini câiz gördüğünü aktarmaktadır. Mâtürîdî ve Kurtubî aslında âyet bağlamında aynı görüşü paylaşıyor olsalar da Kurtubî bunun bir fıkıh kaidesi olması gerektiğini savunmaktadır. Mâtürîdî'nin ise örfün bir fıkıh kaidesi olmasıyla ilgili görüşü benimsemediğini anlayabiliriz. Örf fıkıh literatüründe fûruda bulunmakla birlikte usulde edille'i-şeriyye arasına alınmamıştır. Mâlikî mezhebinde kabul görmesinin sebebi olarak amelü ehli'l-Medîne uygulamasından kaynaklıdır.⁶⁵

Hız. Yusuf'a alenen yapmadığı bir şeyden dolayı iftiraya uğramıştır. Kazif yani zina iftirası burada gerçekleşmediği için gündeme gelmemiştir. Nitekim Hız. Yûsuf yapmamış olduğu bir şey hakkında atılan iftirayı reddetmiştir. Bu olay ifk hadisesiyle benzerlik taşımaktadır. Hız. Âişe kendisine atılan iftirayı kabul etmemiştir. Ancak âyet nazil oluncaya kadar olayın hakikati belirsiz kalmıştır ki Hız. Yusuf'ta hapisten çıktığında kralın eşi yaptığıının kendi suçu olduğunu itiraf etmiştir.⁶⁶ Bu gibi ithamın olduğu durumlarda kişi suçlu değilse atılan iftirayı kabul etmemekle ve olayın hakikatinin ortaya çıkmasını beklemesi gerekmektedir denilebilir.

1.6.2. Alametlere Dayanarak Hüküm Vermek

Delillere dayanarak hüküm vermek örf bahsinde işlemiş olduklarımızla alakalı bir konudur. “ *Eğer gömleği önden yırtılmışsa kadın doğru söylemiştir, şayet arkadan yırtılmışsa kadın yalan söylemiş adam doğru söylemiştir.*” âyeti Mâtürîdî'ye göre

⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 7/295.

⁶⁵ İbrahim Kafî Dönmez, “Örf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2007). 34/87-93

⁶⁶ ...Azizin karısı da: “Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştım. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendi.” dedi. Yûsuf 12/51.

Hanefiler için örfün delilidir. Delil olmakla birlikte delilliği asli değil talidir.⁶⁷ Mâtürîdî örfün delilliği noktasında bir örnek aktarır: Bir dükkanda inci ve deri satan iki kişi dükkanı aynı anda işletiyor olsalar ve bunlar bir gün kavga etseler, bu durumda hüküm kişilerin ellerine bakılarak verilir.⁶⁸ Elleri bakılır dediğinde hangisinin derici hangisinin inci satan olduğunu tespit içindir nitekim deri satan bu inciler benim dese ya da inci satan deri satmış olsa o durumda hüküm kimin inci kimin deri sattığıyla tespit edilir. Nitekim deri satanın elleri deriden dolayı hem renkli hem de nasırlı olur fakat inci satanın elleri temiz ve nasırsızdır.

Bu konuyla ilgili olarak Kurtubî, İmam Mâlik'ten bir misal verir: Hırsızlar bir yeri soysalar sonrasında yakalansalar ve birileri gelip hırsızların yanındaki eşyaların kendilerine ait olduğunu bir delilleri olmadan iddia etseler, bu durumda bir başkası gelip aynı iddiada bulunmadığı vakit eşyalar o iddia sahibine verilir.⁶⁹

Kurtubî'nin örneği Mâtürîdî'nin vermiş olduğu örneğe göre daha anlaşılır görülmektedir. Lakin Kurtubî'nin örneği biraz problemlidir. Nitekim hırsızın eşyayı çaldıktan sonra karşısına başka bir hırsızın çıkmış olma ve o mal benimdi deme ihtimali mevcuttur, binaenaleyh soyulan kimse belki malının çalındığından dahi haberdar olmayabilir. Delile dayanmak noktasında bir şahsın sözü başkası gelmedikçe doğru kabul edilmektedir. Lakin bu hususta da kişilerin yalan söylemeye imkanlarının bulunması sebebiyle Kurtubî'nin vermiş olduğu örnek, delillere dayanarak hüküm vermek noktasında yetersiz bir örnek olmuştur diyebiliriz.

1.7. Hırsızlık ve Cezası

سَمَحَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سُرِقِينَ ٧٣ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَذِبِينَ ٧٤ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٧٥ سَجَى

“Onlar, “Allah’a andolsun ki bizim bu yerde fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz, biz hırsız da değiliz” dediler. Görevliler), “Peki, yalan söylüyorsunuz

⁶⁷ İbrahim Kafi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1981), 207; Örfün delil olmasının şartları için bkz. Ali Bakkal, *İslam Hukukunda Hikmet İllet ve İctimai Vakia Münasebetlerinin Hukuki Neticeleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986), 280-282.

⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 7/295.

⁶⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/174.

(sizde) bunun cezası nedir?” diye sordular. “Onun cezası, kayıp eşya kimin yükünde bulunursa onun buna karşılık alıkonulmasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız” dediler.”⁷⁰

Zikrettiğimiz kıssada Hz. Yûsuf, kardeşlerinin yüklerinin içine bir صواع “Su kabı” koydurmuştu. Daha sonra kardeşleri yola koyulduğu zaman su kabının kaybolduğunu duyurur ve her yer aranır. Nihayetinde onların çalmış olabileceği düşüncesi oluşur. Çünkü bir şehre iki kez giren ve büyük bir grup olan bu kardeşler hakkında hırsızlık yapabileceklerine dair şüpheler vardır. O dönemlerde bir şehre hırsızlık için kalabalık bir şekilde giriyorlardı. Hz. Yusuf’un kardeşlerini dönüş yolunda yakaladılar. Onlara kralın su kabının çalındığını söyleyip kervanlarını arayacaklarını söylediler. O sırada kardeşler biz onu çalmadık demeleri üzerine “Yalan söylüyorsanız, (sizde) bunun cezası nedir?” diye sordular. Mâtürîdî tefsirinde, Hz. Yûsuf’un kardeşlerinin şeraitinde hırsızın cezası köle olarak alınması veya hapsedilmesi olduğunu aktarır.⁷¹ Sizin şeriatınızda bunun cezası ne diye sorulması, kişilerin gelmiş oldukları devletin kanun ve kurallarını bilmemelerinden dolayı kendi devletinin kurallarının uygulanmasının da uygun olduğu anlaşılmaktadır.

Kurtubî Hz. Yakub’un şeriatinde hırsızın cezası olarak onun köleleştirilmesi gerektiğini aktarır. Mısır devlet hukukunda ise hırsız aldığı iki katını tazminat olarak ödemekle mükelleftir. Önceki şeriatlerde geçen hırsızlıkla ilgili bu hükümlerin İslâm şeraitinde el kesme cezasının gelmesiyle nesh edildiğini ifade eder.⁷² Bu konuda Râzî de Kurtubî’yle aynı görüşü paylaşmaktadır.⁷³

Mâtürîdî âyetten yola çıkarak şeriatler arasında nesih konusuna değinmemiş, sadece cezasının ne olduğunu aktarmakla yetinmiştir. Tabi bu cezanın İslâm şeraitinde olmayışıyla önceki şeriatlere dayandığını da söyleyebiliriz. Râzî ise köleleştirmenin bizim şeriatımızda farz olan el kesmeye denk geldiğini ifade etmekle, Hz. Yûsuf şeriatında köleleştirmenin farz olduğunu ve bizim şeriatımızla o cezanın kalktığına işaret etmektedir. Kurtubî ise önceki şeriatlerde olan bu hükmün İslâm şeriatindeki el kesme cezasıyla nesh edildiğini dile getirmektedir. Râzî bu noktada nesh edildiği bağlamında bu lafızları kullanmamış olsa da “Bizim şeriatimizde el kesmeye denk gelmektedir” diyerek

⁷⁰ Yûsuf 12/73-75.

⁷¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 7/338-342.

⁷² el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/234.

⁷³ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 18/480.

onun mensûh olduğunu da ifade etmiştir. Nitekim şer’u men kablenâ ile alakalı olarak görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu husus üçe ayrılır, mensûh olduğuna delil olanlar, mensûh olmadığı ve devam ettiğine delil olanlar ve mensûh olup olmadığı hakkında net bir ifadenin bulunmadığı hükümler. Kurtubî ise şer’u men kablenâ ile alakalı olarak bu âyette geçen hükmün “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*”⁷⁴ ifadeleriyle, köleleştirmek ya da çaldığının iki katını vermek hükümlerinin el kesme cezasıyla nesh edildiğini aktarır. Fakat Mâtürîdî ilgili âyetin tefsirini yaparken önceki şeriatlerde hırsızın cezası başka olup şuan el kesme hükmü ile nesh edilmiştir şeklinde bir yargılamada bulunmamaktadır.⁷⁵

1.8. Günahtan Dolayı Azarlama

سَمَحَ قَالَ لَا تَنْزِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٩٢ سَجَى

“Yûsuf şöyle dedi: “Bugün yaptıklarınız yüzünüze vurulmayacak, Allah sizi affetsin! O, merhametlilerin en merhametlisidir.”⁷⁶

Kıssada Hz. Yûsuf’un kardeşleri, yaptıklarının yanlış olduğunu itiraf ettikten sonra Hz. Yûsuf onları tahkir etmemiş onları azarlamamıştır. Mâtürîdî, kıssadaki bu durumdan yola çıkarak kişilerin işlemiş oldukları günahlardan dolayı azarlamamanın câiz olduğunu lakin kişilerin tövbe etmesinden sonra azarlamamak gerektiğini ifade eder. Hatta Mâtürîdî büyük günah işlemiş birinin yaptığından dolayı tövbe edip vazgeçtiğinde bu günahından dolayı ayıplanıp kınanmayacağını söyler.⁷⁷ Kurtubî ve Râzî konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber’den “Sizden birinizin cariyesi zina ederse, ona celde vurun, yaptığından dolayı azarlayıp kınamayın.”⁷⁸ hadîsini ve Mekke’nin fethedildiği gün Mekke halkı her şeye hazırken onlara “Bende bugün kardeşim Hz. Yusuf’un dediği gibi diyorum, başınıza

⁷⁴ el-Mâide 5/38.

⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 4/217-225.

⁷⁶ Yûsuf 12/92.

⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 7/356.

⁷⁸ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim*, ed. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübü’l-Arabî, 1894) “Recmü’l-Yahûdi fi’z-zinâ”; el-Buhârî, “Beyu’l-Müdebber” 3/83 (no. 2234) *لَا يُنْزَبُ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ رَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُنْزَبْ، ثُمَّ إِنْ رَنَتْ الثَّلَاثَةَ فَتَبَيَّنَ زَنَاهَا، فَلْيَبْعَهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ*.

bir şey kakılmayacak.”⁷⁹ ifadelerini aktararak fikhî bir fikir beyan etmeseler de Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaştıklarını göstermektedir.⁸⁰

Râzî bağışlanma ile ilgili olarak kişilerin günah işlemesinden sonra tövbe etmesiyle cezasının kalkacağını ifade etmektedir. Bununla birlikte kişi tövbesinden sonra tekrar tekrar tövbesini dile getirebilir. Bu vâcip olmadığı halde yapılabilir.⁸¹ Tabi bu ifadeler had cezalarına taalluk eden suçlarda cezanın düştüğüne delalet etmemektedir. Nitekim hadler hususunda Allah hakkına taalluk eden yönü ağır basan hırsızlık, zina ve içki içme suçlarının cezalarında kişinin tövbe etmesi halinde cezasının düşmediğini ulamanın çoğunluğu ifade etmektedir. Çünkü bu hallerde ceza, yapılan suçun kefaretidir. Bununla birlikte kişi birini öldürse ya da yaralasa yapmış olduğu tövbenin cezaya olan kısas veya diyete bir tesiri olmamaktadır.⁸²

Kişinin günahından sonra tövbe ettiğinde işlemiş olduğu suçun cezası ne ise uygulanmayacağı noktasında Mâtürîdî ve Râzî fikir birliğinde gibi görünmektedir. Fakat Mâtürîdî günahından dolayı kınamanın olmadığını ifade eder, bu ise cezanın uygulanacağına bir işarettir. Mâtürîdî tefsirinde “إِرْتَكَبَ كَبِيرَةً” “Büyük günah işleyen” diyerek günah işleyen kişinin cezasının düştüğünü düşünmez. Ne kadar büyük bir günah işlemiş olursa olsun yapmış olduğuna karşılık tövbe etmişse onun toplum içinde kınanmayacağını, onun bayağı bir duruma düşürülmeyeceğini ifade eder.⁸³ Yoksa bu

⁷⁹ وَأَنَا أَقُولُ كَمَا قَالَ أَخِي يُوسُفُ " لَا تَنْتَرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ

⁸⁰ إِذَا زَنْتَ أَمَةً أَحَدَكُمْ. el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/258; er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 18/506. فَلْيَجِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُتْرَبْ عَلَيْهَا

⁸¹ er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 18/505.

⁸² Emine Gümüş Böke, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2012) 41/283-284

⁸³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 7/356 İnsan hata ve yanlış yapma potansiyeline sahip bir varlık olduğu için yaşamı boyunca bilerek ya da bilmeyerek hatalar yapabilir. Bu da oldukça tabii bir durumdur. Böyle bir durumda neler yapılabileceğini Hz. Peygamber döneminde yaşanmış birkaç olayla örneklendireceğiz. Tebük seferine çıkılacağı zaman ashaptan bazı kimseler katılmamak için gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Sefer sonrasında af dileyen K'ab b. Mâlik (ö. 50/670), Hilal b. Ümeyye (ö. ?) ve Mürâre b. Rebî'nin affını Hz. Peygamber kabul etmedi. Nitekim onlar imkanları olduğu halde savaşa katılmamak için bahane üretmişlerdi. Haklarında âyet gelince onlarda affedildi. Lakin Hz. Peygamber onların bu tavırlarının yanlış olduğunu söylemedi, savaşa katılmadıkları için onları azarlamadı. Hz. Peygamber'in tövbelerine karşı onları azarlamadığını ve küçük düşürmediğini görmekteyiz. Ensar'dan küçük bir çocuk birinin bahçesindeki hurma ağacını taşlarken sahibi tarafından yakalanıp Hz. Peygamber'e götürülür. Hz. Peygamber ona “Ağacı taşlama, düşenlerden ye Allah seni doyurur” diyerek kızmadan ve kırmadan çocuğu uyarıştır. Yine bir gün mescitte ashabıyla otururken bir bedevi gelip mescide bevletmiştir. Hz. Peygamber bu olay üzerine ashaba gidin bir kova su alıp oraya dökün buyurmuş. Bedeviyi çağırıp mescit gibi yerlerin ibadet ve tesbih yerleri olduğunu oralara bevletmenin uygun olmadığını güzel bir üslupla ifade etmiştir. Bir suç işlendiği zaman Hz. Peygamber kişinin tövbe etmesini beklemeden onun yapmış olduğu yanlışın büyüklüğüne göre tepki vermektedir. Nitekim

ifadeleriyle Mâtürîdî günah işleyen kişi tövbe ederse cezaları düşer demek istememektedir. Bununla birlikte Kurtubî âyetin tefsirinde Hz. Peygamber'den rivayetler aktarmakla birlikte fikhî bir çıkarımda bulunmamaktadır. Aktardığı rivayetlerden hareketle kişinin yapmış olduğu had suçuna taalluk eden cezanın tövbe etmiş olsa bile uygulanacağı sonucuna ulaşmaktayız. Râzî'nin tövbenin devamlı yapılabilmesi konusunda söyledikleri, günlük hayatımızda yer edinebilecek bir usule işaret etmektedir.

Kıssadan yola çıkarak müfessirlerimiz insanın toplum içindeki konumunu zedeleyecek aşağılama ve kınamaların bu âyetle birlikte nehyedildiğini ifade etmektedirler. Bununla birlikte kişinin yapmış olduğu günahlardan dolayı bağışlanma diledikleri fakat cezai müeyyidelerin de uygulanmaktan geri kalmadığı ifade edilmiştir. Böylelikle yapılmış olan suçlar cezasız kalmamakla birlikte suçundan pişmanlık duyanların toplum içindeki saygınlıkları korunmuş olmaktadır.

1.8.1. Lakap Takmak

Kıssayla ilgili olarak o kişilerin tövbe etmeleri sonrasında kınanmayacağına dair fikir beyan eden Mâtürîdî bu âyeti “Birbirinize kötü ad takmayın.”⁸⁴ âyetiyle ilişkilendirmektedir. Çünkü müslüman olan bazı kimseler önceden kâfir oldukları için her ne kadar müslüman da olsalar onlara kötü lakap takanlar vardı. Aynı zamanda günah işleyen müslümanlara da çirkin lakaplar takılmaktaydı. İşte bu davranışın yani hata ve günahlardan dolayı tövbe etmiş olan birine geçmişte yapmış olduklarıyla alakalı kınama içeren ifadeler kullanmak uygun görülmemiştir. Mâtürîdî bu hususla ilgili olarak “Eğer insanlar yaptıkları ama sonradan tövbe ettikleri şeyden dolayı kınanacak olsaydı Hz. Peygamber'in yıldızlar gibi olan ashabı kınanırdı ki onlar başta hep kâfirdiler” diyerek fikrini temellendirmiştir.⁸⁵

1.9. Cehalet

سَمَحٌ بِصَحْبِي السَّجَنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ

الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ سَجَى

verdiğimiz üç örneğin her birisinde tepkileri başka olmuştur. O yüzden yapılan hataya ve tövbe edilip edilmeyişine göre tepkilerimiz değişmelidir.

⁸⁴ el-Hucurât 49/11.

⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 7/356.

“Ey zindan arkadaşlarım! Biriniz efendisine şarap sunacak; diğeri ise asılacak ve kuşlar onun başından yiyecek. Yorumunu sorduğunuz rüyalaradaki durum (bu şekilde) kesinleşmiştir.”⁸⁶

Âyetin ilk kısmında Allah’ı bırakıp başka tanrılara taptıklarını ifade ederler ki bu tapındıklarının kendilerinin takmış oldukları isimlerden ibaret olduğunu vurgulamaktadır. Dosdoğru olan din budur ve insanların çoğu bilmezler buyurmaktadır. Bu buyruk ise düşünmemelerinden ileri gelmektedir.⁸⁷ Buradaki âyet ise cahillik ile yapılsa dahi bir suç işlenmişse onun cezasının uygulanması gerektiğine işaret etmektedir. İmam Mâtürîdî bu âyete dayanarak kişinin cehalet haliyle bir suç işlemesi durumunda; ona işlemiş olduğu suça karşılık cezasının gerekli olduğunu ifade eder. Bunun sebebi Allah’ın insana bilmesi için gerekli imkanı tanıdığını ve cahil olmak için bir mazeret bırakmadığı görüşüdür.⁸⁸ İmam Şâfiî ise cehaletle ilgili olarak şöyle düşünür; halkın genel bir ilmî vardır, bunlar beş vakit namaz, ramazan orucunun farzıyeti, adam öldürmenin, zinanın ve hırsızlık gibi şeylerin haram kılındığına dair olan bilgisidir. Mükellef olanlar bunları genel olarak bilmektedir.⁸⁹

Bununla birlikte cehalet bazen mazeret olarak kabul edilebilir.⁹⁰ Lakin bu mazeretin İslâm ülkesinde yaşayan birinin emir ve yasaklar genel olarak malum olduktan sonra çıkıp cehaletini mazeret olarak öne sürmesi kabul edilemez. Bununla birlikte medeniyetten uzak yerlerde bilginin ulaşmadığı ücra konumlarda kişilerin bilgisizliklerini öne sürerek ispatlamaları durumunda, cehaletleri yaptıkları için hafifletici sebep ya da defedici olabilir.⁹¹

Konu ile ilgili olarak fıkıh uleması kişinin dini hükümlerden haberdar olmadığı durumlarda yükümlülüklerinin düştüğünü ifade etmişlerdir. Lakin bu ifadeleri daru’l-harpte olan için kullanmışlardır. Daru’l-İslâm’da olup kişinin dinin emir ve yasaklarını bilmeyişi mazeret sayılmamıştır. Hatta İmam Züfer’e (ö. 158/775) göre yükümlülükleri ortadan kalkmaz. Namaz, oruç vb. diğer vecibeleri zamanında yerine getiremediğinden

⁸⁶ Yûsuf 12/41.

⁸⁷ Musa Bilgiz, *Kur’ân-ı Kerim’e Göre İlim ve Cehalet* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998), 90-91.

⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 7/309.

⁸⁹ Hakkı Aydın, “İslam ve Türk Ceza Hukukunda Hukuki Bilmeme(Cehalet)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 30.

⁹⁰ detaylı bilgi için bkz. Hakkı Aydın, “İslam ve Türk Ceza Hukukunda Hukuki Bilmeme(Cehalet)”, 39-44, mazeret olarak ve şüphe olarak kabul edilebilecek cehalet.

⁹¹ Hakkı Aydın, “İslam ve Türk Ceza Hukukunda Hukuki Bilmeme(Cehalet)”, 45.

dolayı mazur sayılmış olsa da mazereti olan, cehâleti ortadan kalkınca ibadetlerini kaza etmesi gerekir.⁹²

Mâtürîdî âyetten fikhî bir hüküm çıkarmaktayken Râzî âyet bağlamından fıkıhla ilgili bir hükme varmamaktadır. Daha ziyade kelâmî bir meseleye yönelmiştir. Bununla birlikte Kurtubî ise ne kelim ne fıkıhla alakalı hiçbir söz etmemektedir. Anlaşılmaktadır ki bir müfessir âyetten fıkha dair bir sonuç; başka bir müfessir ise kelama dair bir netice çıkarabilmektedir. Bu da müfessirlerin bilgi, birikim ve en mühimi yaşamış olduğu coğrafya ile şekillenmiş olan fikir dünyasıyla yakından alakalıdır.

1.10. Peygamberlere Sadaka Verilmesi

سَمَحَ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَّلَةٍ

فَأَوْفِ لَنَا الْكَفِيلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ⁸⁸ سَجَى

“Yûsuf’un huzuruna girdiklerinde dediler ki: “Ey Aziz! Bizi ve ailemizi kıtlık vurdu ve biz, az bir bedel ile geldik. Yine de bize talebimizi karşılayacak kadar ver; bize bağışta da bulun. Şüphesiz Allah bağış yapanları mükâfatlandırır.”⁹³

Maturidi kıssada geçen “Bize bağışta bulun.” ifadesini Hz. Yakub’un, oğullarının verdikleri ücretten daha fazla mal istedikleri şeklinde değerlendirmektedir. Buradan anlaşılan ise istenilenin sadaka talebi olmadığıdır. Bilakis alınacak maldaki indirim talebidir. Nitekim peygamberlere, sadaka almaları haramdır. Fakat onlar düşük fiyata bir şey alabilirler. Sadaka verilmesi câiz olmayan bir kimseye fiyatı düşürerek bir mal vermek caizdir. Bununla birlikte peygamberlerin para karşılığı olmadan hediye almaları caizken⁹⁴ sadaka alması câiz değildir.⁹⁵ Bu sadette Kurtubî, peygamberlere sadaka vermenin haram olduğunu Saîd b Cübeyr (ö. 94/713) ve Süddî’den (ö. 127/745) nakiller yaparak temellendirmektedir. Mücâhid’e (ö. 103/721) göre sadaka almanın haramlığı hükmü sadece Hz. Peygamber’e hasır.⁹⁶ Râzî ise Süfyan b. Uyeyne’den (ö. 198/814)

⁹² İbrahim Kafi Dönmez, “Cehalet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1993) 7/219-222

⁹³ Yûsuf 12/88.

⁹⁴ Bir çift siyah mest, kaşlı altın habeş yüzüğü, 3 mızrak, bir katır, su içerken kullandığı bardak, bir sarık, bir at, bir iç elbise, bir küp kudret helvası, güzellikleriyle dikkat çeken iki cariye, lizaz adlı bir at... Ümit Eskin, “Hz. Peygamberin Devlet Başkanları ve Yerel Liderlerle Hediyeleşmesi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 89.

⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 7/353.

⁹⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/254.

naklen, sadakanın Hz. Muhammed dışındaki peygamberler için helal oluşunun bu âyetle sabit olduğunu iddia etmektedir. Buna ek olarak ulemânın bir kısmı peygamberlere ilaveten evlatlarının da sadaka almasının câiz olmadığını düşünmüşlerdir.⁹⁷

Mâtürîdî, peygamberlere sadaka verilmesinin haram olduğu görüşünü benimsediğinden, âyetin tefsirini malı indirimle almak şeklinde yorumlamaktadır. Hz. Peygamber'in hayatı dikkate alındığında şöyle bir durum karşımıza çıkmaktadır: Hz. Peygamber'e herhangi bir şey getirildiğinde getirilen şeyin hediye mi sadaka mı olduğunu sorar, hediye ise alır sadaka ise başkalarına vermeyi tercih ettiğine⁹⁸ dair rivayetler bulunmaktadır.⁹⁹ Ancak Kurtubî ve Râzî de konu hakkında her ne kadar birbirine iki zıt yorumda bulunsalar da tercih ettikleri görüş, peygamberlere sadakanın haram oluşudur. Böylece Hz. Yakub'un çocukları peygamber değilse onlara sadaka caizdir, şeklinde yorumlanabilir. Râzî sadaka konusuna farklı bir bakış açısı getirerek peygamberlere nasıl haramsa çocukları için de sadaka haramdır diyerek iki müfessirden ayrılır. Bununla birlikte Mâtürîdî sadakanın önceki peygamberler için helal olduğu bağlamındaki rivayetleri nakletmemektedir. Bu yönüyle onun peygamberlerin sadaka almasının câiz olmadığı görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz. İlâveten yalnızca peygamber değil peygamberin ailesi olan kimselerin de bu hükme dahil olduğunu söyleyebiliriz. İfade etmek gerekir ki Kur'ân âyetlerinde geçen "sadaka" ifadesi yer yer, adak, fidye, fitre, kefare, zekât gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin, kendi döneminde yaşamış olan Hâşimoğulları'na zekât verilmesine cevaz verdiği yönünde rivayet bulunmaktadır.¹⁰⁰ Buradan şu anlaşılmaktadır ki, zekât peygamberin ailesi dışında kalan akrabalarına verilebilir. Lakin âyette geçen ifadelerde zekât değil sadaka söz konusudur. Nitekim bir para ve bir mal bulunmaktadır. Dolayısıyla karşılıklı satış işlemlerindeki mal istekleri sadaka değil indirim şeklinde anlaşılmaktadır.

Kıssada geçen ellerindeki miktardan fazla mal isteyen kardeşlerin durumunu sadaka ile bağdaştıran müfessirler âyet bağlamında sadakanın peygamberlere verilebilmesini

⁹⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/503.

⁹⁸ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, ed. thk. Abdulfettah Gudde (Halep: Mektebü'l- Matbûi'l-İslâmî, 1986), "Sadakatü Lâ Tahillü'n-Nebiyye", 5/107 (no. 2613); el-Buhârî, "Kabûlü'l-Hediyye", 3/155, (no. 2576): *كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عَنْهُ: أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ، فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ، قَالَ لِأَصْحَابِهِ: كُلُوا، وَلَمْ يَأْكُلْ، وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ، ضَرَبَ بِيَدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكَلَ مَعَهُمْ.*

⁹⁹ detaylı bilgi için bkz. Feridun Tekin, "Hz. Peygamberin Hediyeleşmeye Verdiği Değer", *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2018), 62.

¹⁰⁰ Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye* (Beyrut, 1980), 3/218-219.

gündeme almışlardır. Zikredilen bilgiler ışığında Mâtürîdî, Kurtubî ve Râzî'nin peygamberlere sadaka verilmesinin haram olduğu noktasında hemfikir oldukları görülmektedir.

1.11. Hibe

سَمَحَ وَقَالَ لِفَتْنِيهِ أَجْعَلُوا بَضْعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا أُنْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ

لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢ سَجَى

“Yûsuf, emrindeki gençlere dedi ki: “Ödedikleri bedeli yüklerinin içine koyun. Umarım ki ailelerine döndüklerinde bunun farkına varırlar ve umarım yine gelirler.”¹⁰¹.

Kıssada Hz. Yûsuf mallar için ödenmiş olan bedeli geri koydurmuştur. Mâtürîdî bu âyeti sadakaya değil hibeye delil sayar. Nitekim bahsi geçen başlık altında peygamberlere sadaka verilmesinin haram olduğunu düşünmesinden ileri geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü Mâtürîdî peygamberle birlikte peygamberin ailesine de sadakanın haram olduğu hakkında görüş beyan etmiştir. Burada hibe açık açık söylenmiş olmasa dahi Mâtürîdî mevhûbun, mevhûbün leh'in eline geçmesini yeterli görmüş, hibe akdini sahih saymıştır. Hibe karşılık koşulmaksızın malın temlik anlamına gelmektedir. Bununla birlikte hibe bir akit olduğundan kurulmasında irade beyanı aranacağına dair bir düşünce tebellür etse de hibede bulunanın (vâhib) tek taraflı ifadesini de câiz görmüşlerdir. Ayrıca hibenin karşı taraf için hemen kabulü gerekmez. O şeyin mülkiyeti artık mevhûbün leh'e (bağışlanana) geçmiştir.¹⁰²

Mâtürîdî, Hanefî ulemâya nispet ederek “Bir kişi malını hibe edecek olsa ve müslümanların gelip geçtiği bir yere bırakıp -Kim alırsa onun olsun- demiş olsa, bir müslümanın bu malı alması helaldir.” örneğini vermektedir.¹⁰³ Çünkü kıssada Hz. Yûsuf ödenmiş olan bedeli doğrudan kardeşlerinin ellerine vermeyip yüklerinin arasına koydurtmaktadır. Mâtürîdî'nin hibe hakkındaki yorumu mezhebiyle uyum içerisindedir. Nitekim vermiş olduğu örnekle Hz. Yusuf'un kardeşlerine verdiği hibeyi orta yere

¹⁰¹ Yûsuf 12/62.

¹⁰² Ali Bardakoğlu, “Hibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 17/421-426

¹⁰³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 7/328.

konulmuş bir hibe gibi düşündüğünü görmekteyiz. Kıssada geçen bu âyet bağlamında hibe hakkında Râzî ve Kurtubî bir görüş beyan etmemektedir.

1.12. Evlatlara Mal Tasadduku

سَمَحَ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ^۸ سَجَى

“Hani kardeşleri demişlerdi ki: “Yûsuf ile öz kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerli. Halbuki bizim sayımız daha çok. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanılğı içinde!”¹⁰⁴

Mâtürîdî Yûsuf kıssasında geçen bu âyetten hareketle kişinin evlatlarından birine - diğerlerine haksızlık etmemek kaydıyla- hibe veya tasaddukta bulunmasında bir beis olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca küçüklük, ilmî ya da dinî açılardan kişi kendine daha yakın hissettiği çocuğuna yaklaşımı ve yakınlığı diğerlerinden daha sıkı olabilir, bunda da bir sakınca görmemektedir.¹⁰⁵ Râzî de bu hususta Hz. Yûsuf ve kardeşi Bünyâmin’in diğerlerinden daha çok sevilmesinin fitri ve kişisel fikri olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁶ Bu âyet insanların günlük yaşamlarında karşılaşılabilecekleri bir problem olan çocuklarından birini diğerinden fazla sevmeye meselesine ışık tutmaktadır. Mallarının tasadduku noktasında İmam Mâtürîdî varise vasiyetin de sınırlarını belirtmiştir. Tüm varislerin haklarını gözetmek gerektiğini ileri sürmüştür. Nitekim vasiyet bağlamında mirasçılardan birine verilen vasiyetin geçerli sayılabilmesi için diğer varislerin izni gerekmektedir.¹⁰⁷

1.13. İhtilafı Mallar

سَمَحَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ^{۲۸} سَجَى

“Aziz, Hz. Yûsuf’un gömleğinin arkadan yırtılmış olduğunu görünce şöyle dedi: “Anlaşıyor ki bu iş, siz kadınların bir entrikasıdır. Sizin entrikanız çok tehlikelidir.”¹⁰⁸

¹⁰⁴ Yûsuf 12/8.

¹⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 7/302.

¹⁰⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 18/423.

¹⁰⁷ Ebi’l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ca’fer el-Kudûrî, *Muhtasaru’l-Kudûrî*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut, 1997, 242; Abdulğani el-Ğanîmî, *el-Lübâb fî Şerhi’l-Kitâb, Mektebetü’l-İlmiyye*, Beyrut, ts, IV, 68; Fetâva’l-Hindiyeye, VI, 109;(2)

¹⁰⁸ Yûsuf 12/28.

Kıssada Hz. Yûsuf masum olmasına rağmen, onun yapmadığı bir şeyle itham edildiği vurgulanmaktadır. Fakat bilirkişinin ifadelerinde kadınlara “entrika” sıfatı nispet edilmiştir. Âyette geçen “*Sizin entrikanız çok tehlikelidir*” ifadelerinden yola çıkarak erkek ve kadına mahsus bazı özelliklerin olduğu düşünülmüştür. Bununla birlikte sosyal yaşamda erkek ve kadın ayrımı bazı noktalarda gerekli görülmektedir. Örneğin bir erkek ve bir bayan evlenmiş ve ayrılıyor olsa yada bir evde yaşayan biri erkek biri kız iki kardeş bulunsa ve bazı malların mülkiyeti noktasında tartışma yaşasalar onlar için bir izahta bulunmak icap eder. Bu sadette müfessirlerimiz ilgili âyetin erkek ve kadının malları noktasındaki mülkiyet ayrılığına da işaret ettiğini aktarır.

İmam Mâtürîdî kadın ve erkeğin mallar hususunda ihtilaf ettiğinde diyerek konuya doğrudan temas etmektedir. Lakin erkek ve kadın bir mesele olmaksızın mallar hususunda bir ayrılığa düşmemektedir. Ne zaman ki bir talak veya kardeşler arası talakla birlikte bir ayrılık olur o durumlarda mallar konusunda bir ayrım gerekir. Bu hususu Cessâs (ö. 370/981) “*كِتَابُ الطَّلَاقِ*” bahsinin altında işlemektedir. Böyle zamanda ihtilaf edilen eşya erkeğin mallarındansa erkeğe, kadının mallarındansa kadına verilir.¹⁰⁹ Mâtürîdî bu görüşü aktarırken İmam Yûsuf (182/798) ve İmam Muhammed’in (189/805) isimlerini zikrederek nakilde bulunur.¹¹⁰ İmam Mâtürîdî bu görüşü imameyne nispet etmiş olsa da Cessâs bu görüşü, Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) dayandırır.¹¹¹

Kurtubî ise tefsirinde yalnızca İmam Muhammed’in ismini zikrederek, karı kocanın ev eşyalarıyla olan ihtilaflarında; erkeklere ait ve onların kullandıklarını erkeklerin, kadına has olan ve kadının kullandıklarının ise kadının, erkek ve kadının beraber kullanabilecekleri eşyalar hakkındaysa bu ihtilaflı malın, erkeğin sayılacağını aktarır.¹¹²

Kıssada yaşanmış olan olayın arkasından kadına olumsuz bir sıfat yüklenmiştir. Müfessirler sıfatlarda dahi ayrım varsa erkekle kadının mallarının tartışmalı olduğu durumlarda ne yapılması gerektiğinin bu âyet bağlamında ifade edilmesini de makul görmüşlerdir. Fıkıh bağlamında talak ve sonrasına taalluk eden bu durum mülkiyet noktasında evli dahi olsa kişilerin mülkiyetlerinin ayrı olduğunu ortaya koymak açısından

¹⁰⁹ كَانِ مِنْ مَتَاعِ الرِّجَالِ: فَهُوَ لِلرِّجَالِ، وَمَا كَانَ مِنْ مَتَاعِ النِّسَاءِ: فَهُوَ لِلْمَرَأَةِ

¹¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli`s-Sunne*, 7/296.

¹¹¹ Ahmet b. Ali Ebu Bekr er-Razi, *Şerhu Muhtasarul Tahavi Fi Fıkhil Hanefi* (Daru Beşairil İslamiyye, 2010), 335-340. Nuri Tuğlu, “İmam Mâtürîdî’nin Te`vilâtü’l-Kur’ân Adlı Tefsirinin Rivayet İlimleri Açısından Bazı Özellikleri”, *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*-3/5-6 (2001), 25.

¹¹² el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/174; Nuri Tuğlu, *Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 25.

önemlidir. İmam Mâtürîdî meseleyi kısaca zikrederek malların kime neden ait olduğu noktasına temas etmez. Lakin Kurtubî'nin zikrettiği ayrıntılar meseleyi daha anlaşılır kılmaktadır. İlaveten Mâtürîdî erkekle kadının müştereken kullandıkları eşya hakkında ihtilafa düştükleri durum için “وَمَا كَانَ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ” ifadesine değinmez. Bu noktanın anlaşılması güçtür. Kurtubî'nin bu noktaya teması ise konuya açıklık getirmesi açısından mühimdir.

1.14. Yemin

سَمَحَ قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ

فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ٦٦ سَجَى

“Hz. Ya’kûb’a şöyle cevap verdi: “Aşılamaz engellerle kuşatılmanız hariç, onu bana mutlaka getireceğinize dair Allah adına yeminle kesin söz vermediğiniz takdirde onu sizinle beraber göndermem!” Ona hepsi de kesin söz verince, “Söylediklerimize Allah şahittir” dedi.”¹¹³

Hiz. Yakub, Bünyâmin’i kardeşlerine emanet eder. Birlikte tekrar krala gidip erzak alacaklardır lakin çocuklarının tekrar ona karşı ihanette bulunmamaları için Allah’a yemin etmelerini ister. Hiz. Yakub, “En iyi koruyucu Allah’tır” dedikten sonra çocuklarına yemin ettirip onları tekrar yolcu eder. Bu yapmış oldukları yemin gönüllü olarak yaptıkları ve kendilerini uymak zorunda bıraktıkları bir yemindir.¹¹⁴

İmam Mâtürîdî, Hiz. Yakub’un “Allah en güzel vekildir” demesine rağmen çocuklarına yemin ettirmesinden yola çıkarak insanlar arasında güvenin tesisi noktasında yeminin önemine dikkat çekmiştir.¹¹⁵ Nitekim kişiler günlük yaşamlarında bilerek yemin ettikleri gibi bazen inandırıcılığını artırmak için farkında olmadan da yemin etmektedirler.¹¹⁶ Ancak burada Hiz. Yakub’a çocukları gelişi güzel yemin etmemişler, yemini bizzat babaları istemiştir. Öyleyse yemin, bazı zamanlarda güveni temin etmek ve yemin edenlerin bağlılıklarını kuvvetlendirmek içindir.

¹¹³ Yûsuf 12/66.

¹¹⁴ “Yahut biri kötülük etmek yahut iyilik etmek için yemin ederse...” *Kitabı Mukaddes* 2 (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003) levililer, 5:4.

¹¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtı Ehli’s-Sunne*, 7/331.

¹¹⁶ Abdülkerim Yalçın, “Sözleşme Aracı Olarak Dinsel ve Dinsel Olmayan Yemin İfadelerine Sosyolojik Bakış”, *DEUİFD LI* 51 (2020), 311.

Kurtubî bu âyetin kefalet akdinde borcun olmadığı durumlarda bir şeyin aynına kefil olunabileceğine delil olduğunu düşünür. Kefalet bağlamında Şâfiî'ye göre, kefil olunan şey mal ise caizdir.¹¹⁷ O yüzden Râzî burada Hz. Yusuf'un kardeşlerinin Bünyâmin'i babalarına geri getirmek için yemin etmelerini kefalete delil olarak görmemektedir. Lakin Mâlikî'lerde "Damânü'l-vech" diye ifade edilen durum kişinin borçlu olduğu durumda kefil olunması demektir. Kişinin bir borcu olmayıp had cezasına taalluk eden duruma ise "Damânut-talep" denilmektedir.¹¹⁸ Kurtubî mezhebi içerisinde farklı bir görüşü savunmaktadır. Ona göre buradaki kefalet Bünyâmin'in tekrar babası Hz. Yakub'a teslim edilmesidir. Literatürde ise buna şahsa kefil olmak denilir. Bununla birlikte şahsa olan kefalette kefile düşen görev, kefil olunan şahsı alacaklıya teslim etmek ya da mahkemeye getirmektir. Kefalet fer'î bir akit olduğundan dolayı kefil olunan şahsın işlemiş olduğu bir suçun cezası olarak kefile tazir ya da had uygulanmamaktadır. Bu genel kaide olmakla birlikte Mâlikî'lerde şahsa kefil olunduğu hallerde, kefil olunan şahsin had cezası veya kısas davası varsa kefil olan onu getirmekle yükümlüdür. Şayet kefil, o şahsı arayıp bulma noktasında kusurluysa, yeteri kadar aramamış ya da onu bilerek huzura getirmemişse, bu durumlarda kefil açısından mali sonuçlar doğabilmektedir.¹¹⁹

Kıssada Hz. Yakub'un çocuklarından yemin etmesini istemesini Mâtürîdî sosyal bir olgu olarak yorumlamıştır. Kurtubîyse bu ifadeleri, kefalet akdinin şahsa taalluk eden yönüne delil olarak görmüştür. Hanefi fıkhında da mala ve şahsa kefalet bulunmakla birlikte İmam Mâtürîdî bu âyetin kefalete delalet ettiğini düşünmemiştir. Râzî bu âyetin kefalete delil olduğu hakkında bir görüş bildirmemektedir. Nitekim Şâfi mezhebinde kefalet akdi mallarda taalluk etmektedir. Râzî, Hz. Yakub'un sözlerini, "İtimat edilen söz" almak olarak yorumlar ki Maturidi'yle yaptıkları yorum yakınlık arz etmektedir. Nitekim Hz. Yakub, Bünyâmin için kefil olunmasını istemişti. Bünyâmin köle olmadığından dolayı mal olarak düşünülemez. Bu durumda kefalet akdinin şafi mezhebince cereyan etmesi mümkün değildir. O yüzden Râzî bu âyeti kefalet bağlamında değerlendirmemiştir.

¹¹⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/225.

¹¹⁸ H.Yunus Apaydın, "Kefalet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara:2022) 25/168-177.

¹¹⁹ Apaydın, "Kefalet".

1.15. Nazar Değmesi

سَمَحَ وَقَالَ يَبْنَى لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي

عَنْكُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ سَجَى

“Sonra şunu söyledi: “Oğullarım! (Şehre) hepiniz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah’tan gelecek hiçbir şeyi sizden savamam. Hüküm Allah’tan başkasının değildir. Ben yalnız O’na güvenip dayandım. Güvenecek olanlar yalnız O’na güvenip dayansınlar.”¹²⁰

Kıssada Hz. Yakub çocuklarını tekrar şehre gidip erzak almalarına izin veriyor. Ancak giderken onlardan söz almakla birlikte şehre girecekleri zaman aynı yerden girmemelerini söylüyor. Bununla ilgili olarak Hz. Yakub’un bir kuş uçurduğu ya da dönemindeki uğursuzluk anlayışı neyse onunla irtibatlandırıp çocuklarının başına bir uğursuzluk gelebileceği endişesinden böyle yaptığını söyleyenler olmuştur. Mâtürîdî Hz. Yakub’un ayrı kapılardan girmesi tavsiyesini nazar değmesiyle ilişkilendirmiştir.¹²¹ Bununla birlikte bir göz değmesi olacak olsa onu da başlarından savamayacağını, buna gücünün yetmeyeceğini aktarır. Fakat Hz. Yakub’un burada göz değmesinden kastı uğursuzluk inancı değildir. Bu inanç eski Araplarda bulunmaktadır. Uğursuzluk bazı varlıkların sesleri veya hareketlerine bağlanmıştır.¹²² Başka medeniyetlerde de olan¹²³ Cahiliye Araplar’ında da bilinen ve uygulanan “Tetayyur” kuş uçurma anlamına gelen bir uygulama da uğursuzluk inancıyla bağlantılıdır. Uygulamaya göre kişi bir iş yapmak istediğinde sabah ilk iş olarak gökyüzüne bakar ve uçan bir kuş varsa yapmak istediğinin hayır ya da şer getireceğini kuşun hareketlerine göre yorumlardı. Havada kuş yoksa o halde bir kuş alır ve onu uçurarak muradını yorumlardı.¹²⁴ Nitekim Mâtürîdî burada Hz. Yakub’un kuş uçurmadığını ya da herhangi bir varlıkla ilişkili uğursuzluk olmadığını aktarır. İlâveten cahiliye Araplarında fal oku olarak bilinen, yap ya da yapma yazılı

¹²⁰ Yûsuf 12/67.

¹²¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 7/332.

¹²² Karga, baykuş sesi vb.

¹²³ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târihi’l-Arab Kable’l-İslâm*. (İntişârâtü’ş-Şerif er-Radî, 1380), 10/6/789 Nazar inancı eski Sümer, Babil, Mısır, Roma, Sâmî, Pers, ve Hint kavimlerinde ve kültürlerinde bulunan bir inanıştır. Tam olarak ne zaman tarih sayfalarına düştüğü bilinmese de mö. 4000’li yıllara kadar götürülür.

¹²⁴ İlyas Çelebi, “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2012) 42/51-52; önceki dinlerde uğursuzlukla ilgili detaylı bilgi için bkz. Kürşat Demirci, “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2012) 42/52-53

çubuklar bulunmaktaydı. Kişi yapacağı işi bu çektiği okta yazılı olana ifadeye bağlamaktaydı.¹²⁵ Ok çekilir ya da kuş uçurulur dönem içindeki manası neye tekabül ediyorsa o şekilde amel edilirdi. İbn Haldun tetayyur “Bir kişinin bir kuş veya hayvanın soldan sağa doğru geçip kaybolduktan sonra nefsin kuvvetiyle bir işi terk etmeye hızlıca karar vermesi.” olarak tarif eder.¹²⁶ İmam Mâtürîdî ise Hz. Yakub’un yukarıda sayılan cahiliye âdetlerine bulaşmadan oğullarına uygun bir tavsiyede bulunduğunu ifade etmektedir.

Mâtürîdî, cahiliye döneminde uygulanagelen uğursuzluk inancından dolayı kıssada geçen Hz. Yakub’un ifadelerinin yanlış anlaşılması için onunla bir bağı olmadığını vurgulamaktadır. O’nun yapmış olduğunu nazar değmesine bir önlem olarak görmektedir.

1.15.1. Nazara Karşı Tedbir Almak

Mâtürîdî’nin nazar ile ilgili olduğunu düşündüğü bu âyette Hz. Yakub’un nazar için aldığı fiili tedbiri görmekteyiz. Kişiler nazar olma ihtimalinin olduğu durumlarda tedbir alabilir. Göz değmeden gözün değebileceği şeyleri bertaraf edilebilir. Konuyla alakalı Hz. Ömer’e (ö. 23/644) dayandırılan rivayette; Hz. Ömer nazar değmesin diye gamzesi olan bir çocuğa “Gamzeyi siyaha boyayın”¹²⁷ demiştir. Bu bağlamda Râzî kişilerin takdirin önüne geçemeyeceğini lakin cüzi iradeleriyle kötülükten, zararlı şeylerden kaçınması, faydalı olan şeylere yönelmesinin gerektiğini düşünür. Hz. Yakub’un Allah’ın kazasından (ezeli ilmînde olan ve gerçekleşen şey) hiçbir şeyi sizden gideremem demesine gelince insan bu dünyada geçerli olan sebeplere riayet etmekle, aynı zamanda kendisine ancak Allah’ın takdir etmiş olduğu şeyin geleceğine, sakınmanın kendisini kaderden kurtaramayacağına kesin olarak inanması gerekmektedir.

Râzî ve Kurtubî konu hakkında aynı görüştedir. Ona göre bu âyet göze gelmekle alakalıdır. Konu hakkında Hz. Peygamber’e dayandırdığı hadisler¹²⁸ ve rivayetler

¹²⁵ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 52-53.

¹²⁶ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 301-302 Ayrıca bkz., Taşkoprîzâde, Ahmed b. Muhammed, *Miftâhu’s-Sa’âde ve Misbâhu’s-Siyâde fî Mevdûâtî’l-Ulûm*, 3 cilt, (Beyrût: Dâru’l-Kütubi’l-İlmiye, 1985), 1: 338-339.

¹²⁷ Kuzey, “Kur’ân ve Sünnet’te Nazar”, 55.

¹²⁸ el-Buhârî, “Vettehaza’llâhu ibrahîme halîle”, 4/147 (no. 3371); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, ed. thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki (yy.: Dâru İhyâi’l-Kütübü’l-Arabî, 1894), “Mâ avveze bihi’n-Nebiyy”, 2/1164 (no. 3525).

bulunmaktadır. ¹²⁹ Bu *بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ أُعِيدُكُمْ*. Hz. Peygamber torunları Hasan ve Hüseyin için kullanmış olsa da Hz. İbrahim de, oğulları İsmâil ve İshâk için kullanmıştır. Konuyla alakalı olarak Râzî, Hz. Peygamber'den kişinin çocuklarına kem göz değmemesi için okuyup üflemlerini tavsiye ettiği rivayetlere yer verir. Göz değen kimsenin de abdest almasını ve gözü değene de bu suyla yıkanmasını tavsiye eder.¹³⁰ Benzer rivayeti Kurtubî de nakletmektedir. Farklı olarak Hz. Peygamber'in biri hoşuna giden bir şey gördüğü vakit "Berakallah" demesi gerektiğini aktarır.¹³¹ Bu ifadeler yer verirken "وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَعْجَبَهُ شَيْءٌ أَنْ يُبْرِكَ" bunun vücûbiyet ifade ettiğini savunur. Nitekim bu ifadeleri kullanan kimsenin gözü zarar vermemektedir. Kişi eğer bu ifadeleri kullanmadıysa o vakit onun abdest alması emredilir, bu emirde icbâr dahi uygulanabilir.¹³²

Nazarın kimler tarafından değdiği bilinmiyorsa o zamanlarda kişiye rukye yapılabilir. Rukyenin câiz olduğu noktasında ulema tartışma içindedir. Nitekim cahiliyede bunları kabile efendileri, şairler veya tabipler uygulamaktaydı. Bununla birlikte o dönemde yapılan rukyelerde iplik üzerine okuyup onları bağlama, ağrıyan yerlerine okumalar yapılmaktaydı.¹³³ Tartışmada ele alınan rukye bu şekilde bilindiğinden dolayı karşı çıkılmış olabilir. Bununla birlikte mezhep imamlarının genel ifadesi şirke götürmediği yani şifanın Allah'tan olduğu inancıyla rukyenin yapılabileceğini ifade etmişlerdir. Rukye yapmayı meslek haline getirmiş ve şifanın kendi ellerinden insanlara ulaştığını ifade eden kimselerin yaptıklarının doğru olmadığını da aktarmaktadır. Rukye câiz görülüşken üfürükçülük adı altında yapılan şeylerin dinen yasak olduğu düşünülmüştür.¹³⁴ Halk arasında nazardan kurtulabilmek için tuz dolandırmak, tütsülemek, köz söndürmek, kurşun döktürmek gibi âdetler

¹²⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 9/226 *إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ*.

¹³⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/482.

¹³¹ Kuzey, *Kur'an ve Sünnet'te Nazar*, 46; Hz. Yûsuf Türk, *Kelam Açısından Nazar, Rukye ve Muska* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 50; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 9/226.

¹³² el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 9/227.

¹³³ Ali Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 264-265; İshak Erkan, *Kutub-i Sitte Bağlamında Nazar İle İlgili Hadislerin Tahlili* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2022), 105.

¹³⁴ İlyas Çelebi, "Rukye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008) 35/219-222

bulunmaktadır.¹³⁵ Nazar değmesin diye mavi boncuk, delikli taş , nal, yumurta kabuğu gibi nazarlık kullanmak, muska yazdırıp kurşun döktürmek bunlar haram sayılmıştır.¹³⁶ Hz. Peygamber Allah’a sığınmamızı tavsiye etmiş ve muavvizât (İhlâs, felak ve nâs) sûreleri indiği zaman onları okumaya başlamıştır.¹³⁷

Üç müfessir de çocuklara nazar değmesinden çekindiği için Hz. Yakub’un böyle bir şey söylediğini aktarır. Çünkü çocukların yakışıklı, güçlü ve mükemmel oluşlarından dolayı böyle bir nazara uğramalarının mümkün olduğunu da söylemişlerdir. Nazarın insanlar içinde muteber ve ortanın üstünde olanlara degeceğini düşündüklerini söyleyebiliriz. Nazarı degen bir kimsenin ne yapması gerektiği bağlamında Mâtürîdî günlük yaşantımıza taşıyabileceğimiz bir fikir sunmamaktadır. Râzî nazar değmesinden önce yapılması gereken duaları ve nazardan sonra kişinin yapacaklarını aktarır. Kurtubî de benzer rivayetleri aktarmaktadır lakin Râzî ’den farklı olarak nazar edene de yer verir. Kurtubî nazar edenin de “Berakallah” demesi gerektiğini, eğer demezse o zaman abdest alması gerektiğini ifade eder. Râzî ve Mâtürîdî nazar edene dair bir rivayet paylaşmamaktadır. Râzî nazar edilen kişinin abdest alıp almış olduğu o suyla nazar edenin yıkanmasını tavsiye ettiği Hz. Âişe rivayetini aktarır. Kurtubî ise bu bağlamda nazar edenin yıkanması gerektiğini ifade eder. Fakat burada nazara uğrayanın abdest alması gerekliliğine yer vermez. Kurtubî’nin ifade etmiş olduğu tavsiye değil kişi istemese de zorla yapılması gerektiğini düşünür. Vücûp ifade etmesinin sebebi olarak ise nazar degenin ölmesinin mümkün olmasına bağlar. Kurtubî ve Râzî’ye göre nazara karşı kişi kendini dualarla koruyabilir. Mâtürîdî’nin yorumlarına bakarak kişilerin sosyal yaşantılarında göze getirecek işlerden kaçınmaları gerektiğini anlayabiliriz.

1.16. Dua Vakti

سَمَحَقَالُوا يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خُطِئِينَ ٩٧ سَجِي

“Ey babamız! Bizim günahlarımızın affını dile! Çünkü biz gerçekten hata ettik” dediler.”¹³⁸

¹³⁵ Nilgün Çıblak, “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar” 15 (2004), 117-121.

¹³⁶ Çıblak, “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, 103.

¹³⁷ Türk, *Kelam Açısından Nazar, Rukye ve Muska*, 51; et-Tirmizî, “Tıp” (no.2058).

¹³⁸ Yûsuf 12/97.

Hiz. Yakub'un çocukları Hiz. Yûsuf'a yapmış olduklarının günah olduğunu kabul etmiştir. Pişmanlık duyup babalarından, Allah'ın onları bağışlamasını istemişlerdir. Hiz. Yakub da “*Biraz sonra af dileyeceğim.*” demiştir. Mâtürîdî o an hemen mağfiret dilememesinin sebebi olarak birkaç nakilde bulunmuştur. Kimilerine göre bunun sebebi Hiz. Yakub'un çocuklarına çok öfkeli olması iken; kimilerine göre ise gençlerin kalbinin ihtiyarlarinkine göre daha nahif olmasıdır. Ancak bu rivayetleri tercih etmediğini görmekteyiz. Onun benimsediği görüş, istiğfar ve şefa'at için belli bir zamanın olduğudur.¹³⁹ Çünkü bunu ifade ederken “وَقْتُ الْإِسْتِغْفَارِ وَالشَّفَاعَةِ” lafızlarını kullanmıştır, zaman ve mekana da ihtimalli olan mimli mastarı kullanmamıştır. Böylece herhangi bir karışıklık söz konusu değildir. Açıkça istiğfar ve şefa'at için belirli bir vakti kastetmiştir. Ayrıca istiğfar için her vaktin münasip olmadığını da ifade etmiştir.

Kurtubî ise tefsirine İbn Abbâs'tan (ö. 68/687): “Seher vaktine ertelemek.” Tavus'tan (ö. 106/725) “Cuma günü seher vaktine ertelemek.” rivayetlerini aktararak başlar. Ek olarak Hiz. Ali'nin “Kur'an'ı unutmaya başladım” demesi üzerine Hiz. Peygamber'in ona tavsiyesi olan “Cuma gecesini olduğunda, gecenin son üçte birinde kalkabilirsen kalk çünkü o vakit meleklerin duaya şahit olup amin dediği ve duaların kabul olduğu bir vakittir.”¹⁴⁰ hadisini nakleder. Duaların kabul olduğu vakitler için ayın on üç on dört ve on beşinci geceleri rivayetine de yer vermektedir.¹⁴¹

Râzî de duayı seher vaktine ertelediğini bunun sebebi olarak “Duaların kabul olma ihtimalinin en yüksek olduğu saattir” ve “Cuma gecesine erteledi nitekim o gece duaların kabul olma ihtimali yüksektir” ifadelerine yer vermektedir. Bu iki rivayeti de İbn Abbâs'a dayandırmaktadır.¹⁴²

Mâtürîdî kıssada geçen dua için erteleme ifadelerinden yola çıkarak istiğfar ve dua için belirli vakitlerin olduğunu ileri sürmüştür. Bu fikirde olduğunu, kullandığı istiğfar ve şefa'at vakitleri tabirinden anlamaktayız. Kurtubî ve Râzî ise ertelemeyi, seher vaktine, cumanın seher vaktine, cumanın gecesine olduğu noktasında birkaç rivayet aktarmaktadır. Bu haliyle vakit muğlak kalmaktadır. Ancak buradan hareketle müslümanlar için Cuma gecesinin ve Cuma seher vakitlerinin dua ve istiğfar için önemli

¹³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 7/361.

¹⁴⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, ed. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 1998)“Duâi'l-Hıfzî”, 5/455 (no.3570).

¹⁴¹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, 9/262.

¹⁴² er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 18/509.

olduğu sonucuna varmaktayız. Dolayısıyla kıssada Hz. Yakub’un dua etmek için başka bir vakti beklemesinden yola çıkarak, dua için bazı vakitlerin daha elverişli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

1.16.1. Zorluk Zamanında Dua

سَمِحْ فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجِّيْهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُخَيِّجُ الْمُؤْمِنِينَ ٨٨ سجى

“Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz.”¹⁴³

Hız. Yûnus kavmine tebliğ yapmasına rağmen uzun bir vakit geçtiği halde hala ona inanmamışlar, bundan dolayı onların bu halinden rahatsız olup Allah’ın iznini beklemeden kavminin arasından ayrılmıştı. Sonrasında bir yük gemisine binip yola çıkmıştı. Gemi su almaya başlamış, gemidekiler “Allah’a karşı günahkar var” diyerek birini gemiden atmak istemişlerdi. Bunun için de fal oku çekilmiş her seferinde bu oklarda Hız. Yûnus çıkmıştı. Gemidekiler onu peygamber olduğu için Allah’a karşı günahkâr olamayacağını düşünerek atmamışlardı. Hız. Yûnus ise Allah’ın izni olmadan kavminin arasından ayrılmasının hata olduğunu düşünmüş ve kendini gemiden denize bırakmıştı. Denize düşünce bir balık onu yutmuştu. Hız. Yûnus balığın karnındayken Allah’a yakarmış bunun üzerine Allah Yûnus Peygamber’i kurtarmıştı.

Mâtürîdî kıssadan hareketle, darlık ve musibetle imtihan edilen kimselerin Hız. Yûnus gibi Allah’a dua ettiğinde; sıkıntı, dert ve kederden kurtulacağını ifade eder.¹⁴⁴ Mâtürîdî, Hız. Yûnus Allah’tan af dilemiş olmasaydı sonsuza kadar balığın karnında kalacağını “Eğer o, Allah’ın şanını yüceltenlerden olmasaydı kıyamete kadar balığın karnında kalacaktı.” âyetiyle ifade etmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki kişi darlık ve musibet zamanlarında Allah’ı övüp hatalarından dolayı mağfiret dilemedikçe içinde bulunduğu musibetten kurtulamayacaktır.

Kurtubî âyette geçen ifadelerden hareketle Hız. Yûnus’un duasının müminler tarafından tekrarlandığında kesinlikle kabul edileceği sonucuna varmıştır. Duasının kati bir şekilde kabul edilmesine delil olarak âyetin devamında geçen “Biz müminleri böyle kurtarıyoruz.” ifadelerine ve Hız. Peygamber’in “Senden başka ilah yoktur. Seni tenzih

¹⁴³ el-Enbiyâ 21/88.

¹⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 9/316.

ederim, gerçekten ben zalimlerden oldum.”¹⁴⁵ sözlerine dayandırmaktadır.¹⁴⁶ Bununla birlikte Hz. Yûnus’un kurtulmasının sebebi olarak önceden yapmış olduğu ibadet ve taatlerin de etkin olduğunu düşünmektedir.¹⁴⁷ Râzî de konuyla alakalı aynı rivayetin farklı bir tarikini nakletmektedir.¹⁴⁸ Rivayete göre “Sıkıntıda olan bir kimse Hz. Yûnus’un duasıyla Allah’a yakarıştta bulunursa, onun duası kabul olunur.” şeklindedir. Kullandığı tarike göre ancak sıkıntıya duçar olmuş birinin bu duayı etmesi halinde onun duasına icabet edilir.¹⁴⁹

Her bir müfessir sıkıntıya düşmüş, imtihan edilegelen kimselerin Allah’a dua ve niyazda bulunmalarıyla Allah’ın o dert ve sıkıntıdan onları kurtarabileceğini aktarır. Râzî ve Kurtubî bu hususu aktarırken hadislerle temellendirmişlerken Mâtürîdî hadise yer vermemektedir. Ayrıca Kurtubî’ye göre kişi Allah’a dua ettiğinde sıkıntılarından kurtulabilir, lakin o dert ve sıkıntı anı gelene kadar Allah’a olan itaati ve taatleri de onun bu sıkıntıdan kurtulmasında önemli bir etkidir. Aslında Kurtubî’ye göre kişinin dertten kurtulmasına vesile olan, sıkıntı anı gelmeden önce yaptığı ibadetleridir. Bu noktada Mâtürîdî de Kurtubî’yle aynı görüşü paylaşmaktadır. Allah için bir şeyler yapan kimse sıkıntıya düştüğünde Allah ona yardım eder, salih amelleri onu tökezlediği zaman kaldırır.¹⁵⁰

Kıssadan yola çıkarak Mâtürîdî kişilerin ibadet ve taatlerinin sıkıntı anlarında büyük bir önem arzettiğini ifade etmektedir. Kurtubî’nin aktarmış olduğu rivayete göre kişi her ne için olursa olsun Hz. Yûnus’un duasıyla Allah’a yalvarırsa, duasına icabet edilir. Râzî’nin naklettiği rivayete göre sıkıntı ve imtihan halinde olan bir mümin, bu duayı ederse duası kabul olur. Râzî’nin bu rivayeti Kurtubî’nin aktardığına göre daha dar bir anlamdadır. Bu açıdan bakıldığında Kurtubî’nin aktarmış olduğu rivayet tüm müminleri kapsamaktayken Râzî’nin rivayeti sadece sıkıntı içinde olan müminleri kapsamaktadır.

¹⁴⁵ et-Tirmizî, "Mâ câe fi'd-Düâi ı'nde'ftitâhi's-Salâti", 5/487 (no. 3505).

¹⁴⁶ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ لَمْ يَدْعُ بِهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ فِي شَيْ قَطُّ إِلَّا اسْتَجِيبَ لَهُ

¹⁴⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/334.

¹⁴⁸ مَا مِنْ مَكْرُوبٍ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ إِلَّا اسْتَجِيبَ لَهُ

¹⁴⁹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/181.

¹⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 12/186.

1.17. Bir Musibete Karşı Sızlanmak

سَمَحَ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ

٨٤ سجى

“Onlardan yüz çevirdi, “Âh Yûsufum âh! İçim yanıyor!” diyordu. Sonunda üzüntüden gözlerine boz geldi. Artık kederini içine gömüyordu.”¹⁵¹

Mâtürîdî “أسف” kelimesinin üzüntü ve öfkenin en son noktasında kullanıldığını dilsel açıdan izah etmektedir. Burada Hz. Yakub’da bu ifadeleri kullanmaktadır. Allah tarafından başına gelen bir musibet ya da musibetler silsilesi sonrasında kişinin böyle bir ifadeyi ya da buna benzer ifadeleri kullanabilmektedir. Bunlar bazen feryat ya da isyan boyutunda olabilmektedir. Mâtürîdî Hz. Yakub’un ifadelerini, içinde hissetmiş olduğu duyguların dışı vurumu ve dile yansımaları olarak görmekte, bunun câiz olduğunu ifade etmektedir.¹⁵²

Râzî, âyette geçen ifadelerden yola çıkarak Hz. Yakub’un kullandığı ifadeleri tenkit edenlerin olduğunu, bunların feryâd’ü-figân edip Allah’tan şikayetçi olmak anlamına geldiğini ve câiz olmadığını savunanların görüşlerini aktarır. Kendisi de aynı görüşte olacak ki bu sözleri Hz. Yakub’un söylemediğini ileri sürer. Bu fikrine temel olarak “فَهُوَ كَظِيمٌ” “Artık kederini içine gömüyordu.” âyetinde geçen içine gömüyordu ifadelerinin bu sözleri söylemediğine delil olduğunu düşünür.¹⁵³ Mâtürîdî de “فَهُوَ كَظِيمٌ” âyeti için feryat figandan kendini alıkoyarak, kişinin üzüntüsünü fiillerine yansıtmadan içinde yaşaması şeklinde yorumlar. Fakat “Ah Hz. Yûsuf’um ah! İçim yanıyor!” ifadelerini de Hz. Yakub’un söylediğini ifade eder.¹⁵⁴

Kurtubî de bu bağlamda kederin yasak olmadığını fakat yasaklanmış olanın yaygara koparmak, elbiselerini yırtmak ve uygunsuz şeyler söylemek olduğunu aktarır. Gerekçe olarak Hz. Peygamber’in oğlu İbrahim’i kaybettiğinde söylediği “Göz yaşarır, kalp kederlenir ama rabbi öfkeliendiren bir şey söylemeyiz.”¹⁵⁵ hadisine dayandırmaktadır.¹⁵⁶

¹⁵¹ Yûsuf 12/84

¹⁵² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 7/347.

¹⁵³ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 18/496.

¹⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 7/348.

¹⁵⁵ Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “Sıbyâne ve İyâle ve Teâzuhi” 1894, 4/1807 (no. 2315); el-Buhârî, “İnnâ bike lemahzûnûn”, 3/83

¹⁵⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/249.

Sonraki âyetin tefsirinde geçen bulunmuş olduğu duruma isyan gibi ya da Allah'ın kendi için takdir ettiği durumu beğenmemek olarak yanlış anlaşılan kişinin aç olduğu durumda kendisini doyurabilme imkanı olan kişilerin yanında bunu söylemesi, ki bunu söylemeyi vâcip olarak ifade etmektedir. Açlık esnasında, fayda bulacağı kimselerin huzurunda kişinin halini izah etmesi vâciptir. İlâveten kişi hasta olduğunda doktora rahatsızlığını anlatması, şikayetini dile getirmesi vâciptir.¹⁵⁷ Buradan anlaşılan şudur ki kişi bir ihtiyacı olduğu zaman faydasının olabileceğini düşündüğü kimselere durumunu açabilir, bu ilahi rızaya karşı bir isyan değildir. Aksine böyle bir durumdayken kişilerin durumunu açıklaması vâcip olarak ifade edilmiştir.

Konuyla alakalı olarak ağıt âdetine de değinmek yerinde olacaktır. Pek çok milletin kültüründe ölen kişinin ardından yapılan uygulamalar bulunmaktadır ki bunlar ölenin şanını yüceltmek ve ne kadar iyi bir insan olduğunu halka tekrar vurgulamak için yapılır. Hatta bunu meslek haline getirmiş insanlar da bulunmaktadır. İslâm açısından bu yasaklanmış bir uygulama ve meslektir. İlâveten insanların kendi yakınları öldüğü zaman acı ve üzüntüden dolayı, çığlık çığlığa ve yüksek sesle ağlaması da câiz görülmemiştir. Hatta Hanefî ve Mâlikî fakihler bunun haram olduğunu dahi ifade etmişlerdir.¹⁵⁸

Kıssada Hz. Yakup oğlu ile sınıandığında kullanmış olduğu ifadelerden yola çıkarak kişinin zor zamanlarında acısının da bir sınırı olduğu tartışılmıştır. Mâtürîdî Hz. Yakub'un söylediği bu acı sözlerden sonra kişilerin dert ve kederler karşısında bu tür ifadeleri kullanmalarının caiz olduğunu ifade etmektedir. Râzî ise bu tür ifadelerin ilahi rızaya karşı gelmek manasına geldiğinden dolayı yasaklanmış olduğunu ifade eder. Kurtubî ise kişinin acısını yaşarken bu tür ifadeler kullanmasını caiz görmüşken yaygara koparmak, elbiseleri yırtmak gibi aşırılıkların yasaklandığını ifade etmektedir. Mâtürîdî, Kurtubî gibi kişinin acısı olsa da bunun bir sınırını çizmemektedir. Râzî ise bu tür ifadelerin tümünden yanlış olduğunu düşünmektedir.

1.18. Taht Edinmek ve Tahta Oturmak

سَمَحَ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ سَجْدًا

¹⁵⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/252.

¹⁵⁸ Süleyman Uludağ, "Ağıt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988) 1/470-472

“Anne babasını makamına çıkardı.”¹⁵⁹

Mâtürîdî kıssada geçen Hz. Yûsuf’un ana-babasını tahta çıkarmaktadır. Bu âyetin yönetim sahibi olup yönetenin taht edinmesini ve bu tahta oturmanın caizliğine delil olduğunu iddia eder. Nitekim bu helal ve mübah olan bir şey olmasaydı, Hz. Yûsuf ve Hz. Yakub’un o tahta oturamayacaklarına dayandırır. Her iki peygamberin de tahta oturmasından yola çıkarak taht edinmenin câiz olduğuna hükmeder.¹⁶⁰ Mâtürîdî’nin yaşamış olduğu dönemde Semerkant Abbâsîler’in elinde bulunmaktaydı. Bununla birlikte zaman zaman isyanlar ve Türk akınları da yaşanmaktaydı. Dönem içerisinde Abbasîler varlıklarını sürdürmekle birlikte Semerkant’ın idaresi Sâ mânîler’in ellerindeydi.¹⁶¹ Bu dönemde Abbâsîler’e karşı propaganda içeren ifadeler, hilafet makamında oturanların bu makamlarında tahtlara kuruldukları ve içkili geceler düzenledikleri, ileri sürülmüş olabilir. Nitekim tahta oturma âdetinin ilk başladığı zamanlar Muaviye b. Ebu Süfyan (ö. 60/680) dönemidir. Daha öncesinde taht kullanılmadığından dolayı da tartışmaya sebebiyet vermiş olabilir.¹⁶² İlerleyen süreçte tüm İslâm halifeleri, halifeliğin ve hükümdarlığın sembolü olarak kullanmışlardır.¹⁶³ Bu hususla ilgili olarak Muâviye kendi döneminde akşamları sarayda ilmî toplantılar düzenlemekteyken oğlu Yezîd (ö. 64/683) döneminde sarayda müzikli ve içkili geceler düzenlenmeye başlanmıştır. Fil hakîka Muâviye dönemine kadar taht kullanılmamış, yanlış bir geleneğin öncüsü olmuş olmalarından veya tahtların altın ve gümüş gibi ziynetlerle bezenmiştir.¹⁶⁴ Halk bu sebeplerden dolayı hilafet makamına kötü ithamlarda bulunarak halifelerin Hz. Peygamber ve dört halife döneminde yasaklanan şeyleri yaptığını taht üzerinden eleştirmeye çalışmış olabilir.¹⁶⁵ Mâtürîdî bu eleştirilere karşı devlet içinde kaos oluşmaması ve yönetimin devamına önem vermesinden dolayı bu âyeti delil getirerek tahta oturmanın ve taht edinmenin câiz olduğunu savunmuştur. O dönemde yaşanan

¹⁵⁹ Yûsuf 12/100. “Anne babasını makamına çıkardı. Hepsi onun huzurunda yere kapandılar; Yûsuf dedi ki: Babacığım! İşte daha önce gördüğüm rüyanın mânası buymuş; Rabbim onu gerçekleştirdi. Doğrusu Rabbim bana lütuflarda bulundu: Beni zindandan çıkardı, sizi çölden (çıkarıp buraya) getirdi, üstelik şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra! Şüphesiz Rabbim dilediğine çok lütufkârdır. Kuşkusuz O çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”

¹⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 7/363.

¹⁶¹ Osman Aydın, *Fethinden Sâ mânîlerin Yıkılışına kadar Semerkant Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001), 294-319.

¹⁶² Erdoğan Merçil, “Taht”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 39/434-436

¹⁶³ Zehebî, *A’lâmü’n-nübelâ*, 6/57

¹⁶⁴ Merçil, “Taht” a.y.

¹⁶⁵ İsmail Yiğit, *Emeviler* (İstanbul: İsam, 2018), 182-184.

ihtilafa tahta oturmanın câiz olduğu fikriyle dindirmiştir. Kurtubî ve Râzî'nin yaşamış oldukları coğrafyada böyle bir gündemin oluşmadığı için mesele hakkında hüküm bildirmeye gerek duymamışlardır. Coğrafya denilen unsurun kişilerin yaşantılarıyla doğrudan ilişkisi olmakla birlikte inanış ve düşünme yapısına da etkilerinin olduğunu bu âyetin yorumundaki çeşitlilikten anlaşılmaktadır.

1.19. Secde

سَمِعُوا إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

الْكُفْرِينَ ٣٤ سجى

“Meleklerle, “Âdem’e secde edin” dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.”¹⁶⁶

Allah Teâlâ Hz. Âdem’i yarattıktan sonra her şeyin ismini kendisine öğretti. Meleklerle Hz. Âdem’e secde etmelerini emretti. Mâtürîdî âyetin tefsirine geçmeden önce secde hakkında İbn Cüreyc (ö. 150/767), İbn Abbâs ve Katâde’den (ö. 117/735) nakillerde bulunmaktadır. Nakledilen rivayete göre: Bir kimse yüzünü yere koyarak başkasına secde edemez bu meşru değildir, meleklerin secdesi işaretle olmuş ve ibadet secdesi değil selamlama secdesidir, itaat Allah’a, secde ise hürmeten Hz. Âdem’dir.¹⁶⁷ Secdenin keyfiyeti bağlamında Kurtubî, birkaç rivayete değinmektedir. Kurtubî’nin Dahhâk (ö. 105/723) ve Sevri’den (ö. 161/778) naklettiğine göre secde, bizim namaz ibadetimizde alışageldiğimiz alnın yerde ellerin yanda olduğu haliyledir. Secdenin rükû gibi temennâ (kişinin başını hafif öne eğmesi) şeklinde olduğunu ifade edenler de mevcuttur. Bir başka rivayet göre başlarını hafif sağa veya sola kırarak yaptıkları bir işaretle olabilir. Hangi şekilde olursa olsun ulema yapılan secdenin mahiyeti noktasında ibadet mahiyetinde olmayıp bunun “Tahiyyat” yani selamlama manasında olduğunu ifade etmişlerdir.

1.19.1. Secdenin Keyfiyeti

Mâtürîdî secdeyi, mecâzî ve hakikî olarak iki açıdan ele alır. Bu âyette yaratılmış olan birine secde edilmesinin câiz olduğu anlaşılmakla birlikte, Allah’tan başkasına ibadetin emredilmesinin câiz olmadığı ortaya çıkar. Kendisine ibadet edilen varlıklar için Allah ifadesi kullanılır. Secde emrinde ibadet kastedilmiş olsaydı Allah’tan başka

¹⁶⁶ el-Bakara 2/34.

¹⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 1/83.

ilahların olduğu manası ortaya çıkardı. O halde buradaki secde ibadet olarak değerlendirilmez. Bununla birlikte secde boyun eğmek manasına gelen bir mecazdır. Yani hakikî olarak bildiğimiz anladığımız secde emredilmemektedir. Bu hususla ilişkili olarak Mâtürîdî “Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler.”¹⁶⁸, “Göklerde ve yerde olan herkes Ona secde eder.”¹⁶⁹ âyetlerini örnek getirir. Âyetlerle secdeden kastedilenin hakikî olmayıp yüceltmek manasında mecâzî olduğunu düşünür.¹⁷⁰

Mâtürîdî secdenin hakikat manasında olabileceğini de aktarır. Hakikî manada olursa, bildiğimiz alnın yere değmesi şeklinde olabilir. Bu duruma delil olarak “Melekler çeşitli kapılardan cennet ehlinin yanına girecek ve dünyada gösterdiğin sabra karşılık selam olsun size! diyecekler.”¹⁷¹ âyetini getirmektedir. Meleklerin cennette tazim için selamlamayla geleceklerini ifade eder ve buradaki selamlamanın secde olduğunu ve tazim için yapıldığını düşünür. Nitekim cennette, yer yüzünde ve Hz. Âdem için başka tazim şekilleri olabilir. Burada secde Allah’tan başkasına oluyormuş gibi görünse de ibadet niyeti Allah’a yöneliktir. Mâtürîdî secdenin hakikî olarak anlaşıldığında Hz. Âdem’in Kâbe gibi sembol mahiyetinde olup, tazimin Allah’a yönelik olduğunu ifade eder. Secdeyle alakalı olarak iki durumda da secde yapılmakla birlikte bu secdeler ibadet manasını kendisinde taşımamaktadır. İbadet manasını taşıyan secdenin yapılması Allah’tan başkası için caiz olmadığını savunur.¹⁷²

Kurtubî de secdenin keyfiyeti bağlamında Mâtürîdî’nin aktarmış olduklarını, ona nispet etmeden aktarmaktadır. Cumhurun Hz. Âdem’in kible konumunda olup, taatin Allah’a olduğu şeklindeki görüşünü aktarır. Bunu bizim Kâbe’ye secde etmemize benzetir. Bununla birlikte Kurtubî Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar olan süreçte yaratılmış olanlara secde edilmesinin câiz olduğunu düşünür. Buna delil olarak Hz. Peygamber’e ağaçların, devenin secde etmesini zikreder. Kurtubî kendi döneminde yaşayan sûfîlerin yaptığı bir yanlışa da yer vermektedir. Nitekim sûfîler sema esnasında cezbeye gelir ve bu halde kendilerinden daha kıdemli olana secde ederlermiş.¹⁷³ Bu da yasaklanmış olan secdenin o günlerde karşılık bulmuş halini gösterir.

¹⁶⁸ er-Rahmân 55/6.

¹⁶⁹ el-Hac 22/18.

¹⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 1/86.

¹⁷¹ er-Ra’d 13/23.

¹⁷² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 1/87.

¹⁷³ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/293.

Râzî ise secdenin üç şekilde anlaşıldığını bunların; kible niyetiyle Hz. Âdeme secde, Hz. Âdemi tazim ve onu selamlamak amaçlı geçmiş ümmetlerin yapageldikleri selamlama ve ona inkıyat için olan secde diye ayırmaktadır. Selam mahiyetinde olan secde için Muâz b. Cebel'in (ö. 17/638) aktarmış olduğu rivayetin başka bir tarikine yer verir. Muâz geri dönüp Hz. Peygamber'e secde ettiğinde Hz. Peygamber'in "Bu da ne oluyor!" demesi üzerine, "Yahudiler büyüklerine ve âlimlerine secde ediyorlar" "Hristiyanları da papaz ve patriklerine secde ettiklerini gördüm, bana bu secdenin peygamberlerin selamı olduğunu söylediler" ifadelerinden sonra Peygamberimiz "Onlar peygamberlerine iftira atmışlardır" hadisini aktarmaktadır.¹⁷⁴ Mâtürîdî'nin de yer verdiği "Secdeyi emretseydim... kocasına secdesini emrederdim" hadise yer vermektedir ki hadisin tarikinde "Hakkı çok olduğu için" ifadesi ziyade olarak geçmektedir.¹⁷⁵ Bununla birlikte ilk ve üçüncü görüşlerin zayıf olduğunu aktarmaktadır. Râzî'nin ikinci görüşüne göre secdenin Hz. Âdem döneminde bir selamlama şekli ve ibadet manası taşımadığı düşüncesinde olduğunu anlamaktayız. Buna ilaveten Râzî secdenin özünde bir ibadet olmadığını düşünmektedir. Bu haliyle secdeyi içeren hareketleri bir başkasına yapmış olması sıkıntı oluşturmaz. Secdenin ibadet oluşunu içine yüklenen mana vermektedir. Bununla birlikte meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesinin bir ibadet olmadığını ibadetin Allah'a yönelik olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁶

Kıssada geçen meleklerin Hz. Âdem'e secde emrinden sonra yaptıkları secdenin keyfiyeti tartışılmıştır. Müfessirlerimiz secdenin hakîkî olan bilegeldiğimiz şekilde olmasını da mecâzî olmasını da mümkün görmektedirler. Fakat meleklerin bu secdesinin ibadet manasında olmadığı noktasında her bir müfessirimiz hemfikirler. Ancak süreç içerisinde İslam'dan önceleri bu şekilde bir selamlamanın kabulü tartışmalı olsa da sonraki süreçte yaratılmış olana secde edilmesini Mâtürîdî ve Kurtubî mübah kabul etmez. Râzî ise bu konuda iki müfessirden farklı olarak secdenin mana olarak ibadet manasına gelmediği durumlarda yaratılmışlara yapılabileceğini ifade eder. Ancak müfessirlerimiz secdenin Allah'tan başkası için ibadet manasıyla yapılmasını yasaklanmış olarak görürler.

¹⁷⁴ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/427-428.

¹⁷⁵ "Eğer bir kimseye Allah'tan başkasına secde etmesini emretseydim, üzerinde hakkı çok olduğu için kadına kocasına secde etmesini emrederdim"

¹⁷⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/428.

1.19.2. Secdenin Mahluka Yapılması

Mâtürîdî secdenin mahiyet açısından (ibadet niyetiyle) bir başkasına yapılmasını câiz görmemektedir. İbadet niyeti olmasa da secdenin bir başkasına yapılmasını mübah kabul etmez. Râzî ve Kurtubî de secdenin mahiyet olarak şükür manası taşıyor olsa da Hz. Yusuf'a yapılan secdenin ibadet için olmadığını savunur.

Her ne kadar secdenin İslâm öncesinde câiz olduğu görüşü bulunmaktaysa da bu konuda Mâtürîdî'nin bakış açısıyla meseleye yaklaşanlar da bulunmaktadır. Buna örnek olarak: Yahudilere Kral Hâmân önünde secde etmeleri emredildiği zaman birisi “Bir kadından doğma, günleri sayılı, küçükken ağlayıp sızlayan , yaşlanınca ah vah edecek birine mi secde edeyim. Asla! Ben ezeli ve ebedi olan, hiç ölmeyen Allah'ın huzurunda secde ederim. Yalnızca o yüce yaratıcıyı o büyük melike, başkasına asla.” rivayetine dayanarak önceki milletlerde de Allah'tan başkasına secdenin keyfiyet noktasına girmeden haram kılındığı aktarılır.¹⁷⁷ Bu görüşü destekler nitelikte olan Habeşistan'a ikinci göçte kralın huzurunda herkes saygısını göstermek için secde ettiği vakit müslümanların secde etmemesini de aktarılır. Nitekim Ca'fer b. Ebû Tâlib (ö. 8/629), Hz. Peygamber'in Allah dışında kimsenin önünde yere kapanmamalarını emrettiğini söylemiştir.¹⁷⁸

1.19.3. Secdenin Nesh edilmesi

Mâtürîdî Allah'tan başkasına secde etmenin hükmünün nesh olduğunu ifade eder. Bu nesih Hz. Peygamber'in hadisiyle vuku bulmuştur. “Bir insanın diğerine secde etmesi meşru olsaydı, kadının kocasına secde etmesini emrederdim.” ifadeleriyle Allah'tan başka bir varlığa secde etmenin yasaklandığını anlamaktayız. Burada Hz. Peygamber'in hadisinden anlaşılabileceği üzere; ibadetin Allah'a, tazimin başkasına yapılabileceği şeklinde bir tahsis bulunmamaktadır. Mâtürîdî secdenin ibadet manası taşımasa dahi şeklen bile bir başkasına yapılmasının nehy edildiğini ifade etmektedir. Buna örnek olarak bazen bir şeyin bizzat kendisi kötü olmasa da yasaklanabilmesinin mümkün olduğunu (aslı itibariyle haram olmayan ama bir illetten dolayı haram olan şeyler) ifade eder. Bununla ilişkili olarak Mâtürîdî Allah'tan başkasına tapana sövülmesinin yasaklandığına

¹⁷⁷ Seyyid Ebü'l-A'la el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), /,496.

¹⁷⁸ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî *Târîhu'l-İslâmi ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî) (Beyrut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987), 1/191.

değirmiştir.¹⁷⁹Nitekim Allah'tan başka tanrı yerine koyulan varlıkları eleştirmek caiz olsa da bu eleştirinin sonucu daha yıkıcı olarsa bundan kaçınılması ifade edilmiştir. Yapılan eleştiri neticesinde onların da Allah'a sövebilecek olması ihtimalinden dolayı nehy edilmiştir. Koşmak gibi bazı eylemler Allah'a yakınlık özelliği taşımasa da bazı ibadetlerle beraber o da emredilmiştir; nitekim hacca¹⁸⁰ ve cuma namazına¹⁸¹ koşarak gitmek gibi durumlar bunlar arasındadır. Kimi şeyler bizatihi emre ya da nehye taalluk etmese de müteallik olmuş olduğu şeyden dolayı vücûbiyet kazanmaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî bu hadisle zikri geçen âyeti ve Hz.Yusuf'a kardeşlerinin secdesinin yaşamış oldukları dönemlerde olmuş olsa da şundan itibaren nehy edildiğini aktarmaktadır. Burada sünnetin Kur'ân'ı nesh edişine de bir delil olduğunu düşünür.¹⁸² Kurtubî de bu konuda secdenin nesh edildiğini ifade etmiştir. Mesnet olarak aldığı "Alemlerin rabbi olan Allah'tan başkasına secde etmeyin." hadisidir. Kurtubî konuyla alakalı olarak bir rivayeti daha aktarır. Muaz b. Cebel (ö. 17/638) Şam'dan geldiğinde Peygamberin huzurunda secdeye kapanmıştır, Peygamber "Bu nedir ?" diye sorduğunda, "Şam'da ululara kıymetli kimselere yapılan bir şeydir. Bende size yapmak istedim" deyince, "Hayır böyle bir şey yapma! Eğer birinin birine secde etmesini emredek olsaydım kadının kocasına secde etmesini emrederdim." sözleriyle Allah dışında bir varlığa secdenin nesh edilmiş olduğuna delil getirmiştir. Kurtubî Muâz'dan naklettiğine göre "Secde yasaklanıp bunun yerine musâfaha emredildi" ifadelerine yer vermektedir.¹⁸³ Lakin Mâtürîdî gibi açık bir şekilde sünnetin, Kur'ân'ı nesh ettiğini ifade etmemektedir.

Mâtürîdî ve Kurtubî yaratılmışlara secde edilmesinin ibadet manasında olmadığı takdirde Hz. Peygamber dönemine kadar meşru olduğunu lakin Peygamberimizin hadisleriyle birlikte nesh edildiğini aktarmaktadır. Râzî bu tür bir secdenin yasaklanmış olmasına dair herhangi bir ifadeye yer vermemektedir. Kurtubî secdenin bizim şariatımızda nesh olduğunu açıkça söylemese de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Buna ilaveten Kurtubî secdenin yasaklandığı bunun yerine musâfaha yapılmasını emrettiğini ifade ederken Mâtürîdî bu ayrıntıya yer vermemektedir. Râzî secdenin şeklen bir mana

¹⁷⁹ "Allah'tan başkasına tapınanlara sövmeyin. Çünkü onlar da bilmeyerek Allah'a sövebilirler." el-En'âm 6/108.

¹⁸⁰ "Hacı herkese ilan et ki gerek yaya olarak, gerek yorgun argın develer üzerinde nice uzak yoldan koşup sana gelsinler." el-Hac 22/27.

¹⁸¹ "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrı yapıldığı zaman Allah'ı anmaya koşun ve alışverişinizi bırakın." el-Cuma 62/9.

¹⁸² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 1/88.

¹⁸³ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/293.

taşımayıp, manayı bizim verdiğimizizi o yüzden ibadet manası taşımadığında bir başkasına yapılmasını tabi görmekteyken Mâtürîdî secdenin ibadet manası taşımadığı haliyle, şeklen dahi yapılmasının nesh edilmiş olduğu fikrindedir. Burada Mâtürîdî'nin secde meselesine sedd-i zerîa çerçevesinde yaklaştığını da görmekteyiz.



İKİNCİ BÖLÜM



SÜLEYMAN KISSASI

2.1. Sihrin Tahrimi

سَمَحُوا تَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلَكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ
كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هُرُوتَ وَمُرُوتَ سَجَى

*Onlar, Süleyman'ın hükümlerliği hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı.*¹⁸⁴

İslâm uleması sihir yapmanın haramlığı noktasında konsensüs halindedir. Dört mezhebe göre sihir yapan kâfir olur.¹⁸⁵

Mâtürîdî'ye göre sihir haram değildir. Nitekim haram olmuş olsa Allah bunu insanlara öğretmesi için melekler görevlendirmezdi. Haram olan ise kişinin sihre gönülden bağlanmasıdır. Nitekim sihir de küfür gibidir, mahiyeti bilinmeden, öğretilip insanlar tarafından tam olarak anlaşılmadan haram olduğu bilinemez.¹⁸⁶ Buna karşın Râzî sihri bilmenin vâcib olduğunu ifade eder.¹⁸⁷ Burada sihri bilmenin vucubiyeti doğruyla yanlış ayırt etme noktasında mihenk taşı olmasından ileri gelmektedir. Yani burada Râzî kişinin sihir yapmasını kastetmemektedir. Nitekim kişi sihri bilirse mucize ile sihrin ayrımını yapabilir. Peygamberle sâhirin farkını ayırt etmeye muktedir olabilir.

Sihir aslı itibariyle kötü bir şey değildir. Hem zararı hem faydası bulunan bir tür vahiydir. Bu durumda melekler mahza zararlı bir şey indirmemişlerdir. Ayrıca insanlara sihrin fitne ve kötülük ifade eden kısmından sakınmalarını tavsiye etmişlerdir. Bununla birlikte Hz. Süleyman döneminde indirilmiş olan âyetlerdeki sihir insanların faydasına olacak bir ilimdir. Ancak insanlar bunu kötülük için kullanmışlardır. Çünkü Allah kendi katından küfre delalet edecek bir ilim göndermemiştir.¹⁸⁸

Kıssada geçen sihir için gönderilen melekler olduğu gerçeğinden yola çıkarak Mâtürîdî ve Râzî sihrin haram olmadığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte Râzî bir çizgi

¹⁸⁴ el-Bakara 2/102.

¹⁸⁵ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfu istilahâtî'l-fünûn* (Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998), 2/345; Hayatî Aydın, "İslam İnancıları Açısından Mucize, Keramet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (2015), 124.

¹⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 1/193.

¹⁸⁷ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 3/626.

¹⁸⁸ Çağfer Karadaş, "Büyü ve Din - İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme-", *Usûl: İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 131.

daha ileri giderek kişinin sihir öğrenmesinin peygamberlik makamıyla sihir yapan arasını ayırabilme noktasında kişiye fayda saylayacağından vâcip olduğunu düşünmektedir.

2.1.1. Sihir Yapan Hakkında

Mâtürîdî'ye göre sihir iki kısma ayrılmaktadır.¹⁸⁹ İlk kısmı uygulayanı küfre sürükler ve bunu yapan müslümansa mürtet sayılır ve cezası ölümdür.¹⁹⁰ Kurtubî büyücünün, insanı bir hayvan sûretine sokması, bir aylık mesafeyi bir gecede katetmesi ya da havada uçması gibi iddialarda bulunduğu küfre girdiklerini ifade eder.¹⁹¹ Küfre girmesinin sebebi, kişinin kendini zımnen peygamber yerine koymasındır. Mutezile âlimleri de sihir yapan kişinin kendini peygamberle yarıştırdığını bunun da o kişiyi küfre düşüreceğini savunmuştur.¹⁹² İkinci kısma gelindiğinde ise sihir yapana ölüm cezası yoktur. Mâtürîdî bu ikisi arasındaki farkı, kişinin sihri yaptığı sırada sihrin gerçekleşmesinde fail olarak kendini görmesi veya görmemesi olarak yorumlar. Kişi sihrin müessiri olarak kendini gördüğü zaman küfre girer ve katli gerekir. Sihrin müessiri olarak kendini görmediği zaman kâfir olmaz ve katli sihir yaptığı için değil yaptığı sihir karşılığında biri ölürse gerekir. Kurtubî ise katlinin lüzumu kişinin yapmış olduğu sihirle kendini bir peygamber konumuna çıkarması olduğunu düşünür. İkinci tür sihri işleyen kişiler yani yaptığı müessir olarak kendini görmeyenlerdir. Fakat insanları öldürecek, mallarına el koyacak ya da bozgunculuğa sebep olacak sihirler yaparlarsa ölüm cezasına müstahak olurlar. Fakat bunların tövbeleri muteber sayılır. Yine de bu tövbe ahiret açısından geçerlidir. Dünyadaki ceza açısından geçerli değildir. Kurtubî de Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Kişi yapmış olduğu göz boyama ya da bir takım aldatmacalarla insanları sihirle etkileyebilir. Bir kişiyi öldürmedikçe onun öldürmesi gerekmez.

Kurtubî çekirge, haşerat, kurbağa, denizi yarmak, asayı yılanı çevirmek, ölüleri diriltmek ve hayvanları konuşturmak gibi peygamberlerin mucizelerinden olan şeylerin

¹⁸⁹ Aydın Kaya, *Kur'an'da Mahiyet Açısından Sihir-Mucize Karşılaştırması* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 26-29; Budak, *Kur'an'ı Kerim'de Geçen Harut Marut Kıssasının Sihir ve Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Değerlendirilmesi*, 35-36; Karadaş, "Büyü ve Din - İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme-", 112; Erdoğan Akyüz, *Sihir Geleneği ve Kur'an'da Sihir Kavramı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2017), 20.

¹⁹⁰ İlyas Çelebi, "Sihir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 37/170-172

¹⁹¹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, 2/45.

¹⁹² İlyas Çelebi, "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9/9 (2002), 252; Budak, *Kur'an'ı Kerim'de Geçen Harut Marut Kıssasının Sihir ve Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Değerlendirilmesi*, 41.

büyü ya da sihirle gerçekleştirilemeyeceği hususunda icmâ olduğunu aktarır ve “Bu konuda icmâ olmasaydı biz onların da yapılabilir olduğunu söyledik” şeklinde hangi fikirde olduğunu ifade etmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki icmâ Mâlikî mezhebinde de şeri deliller arasında yerini almaktadır.¹⁹³

Mâtürîdî İmam Ebû Hanîfe’ye dayandırılan bir dizi görüşe yer vermektedir. Ebû Hanîfe sihirbaz kadının veya erkeğin öldürüleceğini ve öldürülmeyeceğine dair iki farklı görüş ortaya koyar. Sihirbazın öldürülmesi sihir yapan erkek ya da kadının yapmış olduğu sihirle bir insanı öldürmesi şartına bağlanmıştır. Yani kişi sihirle insan değil de bir hayvan ya da bir bitkiyi öldürmüş olsa buna ölüm cezası hükmedilmez. Bununla birlikte kişinin sihirle birisini öldürmesi değil de yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp çıkarmamasına bakılmıştır. İlaveten sihir yapanın öldürülmeyeceğine dair görüş yapılmış olan sihrin küfür cinsinden olmamasını durumuna bağlıdır. Küfür olarak nitelendirmeyişinin sebebi bu sihrin yer yüzünde fesat çıkarmadığından ileri gelmektedir.¹⁹⁴ İmam Şâfiî ise bu hususa bir başka açıdan bakmaktadır. Kişi büyü yapsa ve birini öldürmüş olsa öldürdüğünü açıkça ifade etmedikçe büyücü öldürülmez. Büyücüye uygulanan hüküm ise hataen birini öldürenin hükmüdür. Bunun cezası ise diyetdir.¹⁹⁵

Kıssada sihrin iki türünün olduğunu ve her sihir yapanın cezasının ölüm olmadığını anlaşılmaktadır. Mâtürîdî göre sihir yapanın öldürülme sebebi olarak yaptığı sihrin müessiri olarak kişinin Allah’ı değil de kendini görmesidir. Kurtubî göreyse sihir yapanın öldürülmesinin sebebi olarak sâhirin kendini peygamber yerine koymasındır.

2.1.2.Sâhirin Tövbesi

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe’ye nisbet ettiği bir rivayete göre sihir yapan kimse yapmış olduğu şeyden dolayı pişman olsa ve tövbe etse o zaman bu kişinin öldürülmeyeceğini ifade eder. Aynı şekilde illet olarak alınan bozgunculuk meselesinde de kişi bozgunculuğu yaptıktan sonra yakalanmadan tövbe ederse ölüm cezası düşmektedir. Sihirbazın tövbesinin kabul edilmeyeceğini, öldürülmesi gerektiğini söyleyenler olsa da İmam Mâtürîdî sihirbazların, sihirle mucize arasındaki farkı daha iyi ayıracağı için

¹⁹³ Bununla birlikte İmam Mâlik icmâyı ehli ameli Medîne olarak görmekteyken, Şâfiî icmâ’nın tüm İslâm ulemasının fikir birliği olarak tanımlamaktadır. İbrahim Kafi Dönmez, “İcma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 21/417-431.

¹⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 1/194.

¹⁹⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/47.

onların tövbesinin daha makbul olduğu görüşünü benimsemektedir.¹⁹⁶ Bu hususta Kurtubî tam zıt bir ifadeye yer vermektedir. Nitekim müslüman birinin büyü yaptığı zaman kâfir olacağı ve bundan tövbe etmesini talep etmeden öldürülmesi gerektiğini söyler. Dahası bu kimsenin tövbesinin kabul edilmeyeceğini de aktarır. Bu fikirlerin sahipleri olarak İmam Şâfiî'yi ve Ebû Hanîfe'yi gösterir.¹⁹⁷ Ebu Hanîfe'ye dayandırdığı bu fikrini Râzî de tefsirinde yer vermektedir. Hasan b Ziyad- İmam Muhammed kanalıyla Ebû Hanîfe'ye dayandırdıkları bir rivayette “Bir kimsenin sihirbaz olduğu bilindiği vakit öldürülür. Tövbe etmesi istenmez.” benzer rivayeti aynı şekilde Ebû Hz. Yusuf'a da dayandırmaktadır.¹⁹⁸ Büyücünün öldürülmesinde Râzî, İmam Mâlik ve Ebû Hanife'nin, bunlar mürtet gibidir tövbesi istenilir, ısrar ederse öldürülür ve artık sihirbazın tövbesi kabul edilmez, ifadelerine yer vermektedir.¹⁹⁹ Fakat Râzî tefsirinde Şâfiî'nin görüşlerine yer verdiğinde, büyücünün ben sihir yaparım ve genelde öldürürüm diyene kısas uygulanır, ben büyü yaparım da arada bir ölürler derse şibh'i-amde benzediği için diyet ödettiler demiştir.²⁰⁰ Anlaşılan o ki Şâfiî'ye göre büyücü sorgusuz sualsiz Kurtubî'nin ifade ettiği gibi öldürülmez.

Bununla birlikte Mâlikî mezhebinde de büyücü tövbe etse de tövbesinin kabul olmamasına “Fakat bizim azabımızı gördüklerinde imanları onlara fayda vermedi.”²⁰¹ âyetini delil getirmektedirler. Yani kişi büyü yapınca kendisinin öldürüleceğini anladığı vakit tövbe etmesinin bir mana ifade etmediğini aktarmaktadır.

Sihirbazın öldürüleceği bahsinden yola çıkarak aynı şahıslara dayanarak kişilerin farklı ifadeler isnat ettiğini görmekteyiz. Zaman içerisinde fikirlerinin değişmiş olabileceğini göstermekle birlikte aynı zamanda nisbetin zaman zaman eksiklik ya da yanlış anlaşılmalara sebebiyle doğru olmayabileceğine işaret etmektedir. Bununla birlikte bir fikri, tanınan birine nisbet etmenin yazılmış olan esere ya da söylenmiş olan söze itibar kattığını ve bu yüzden kullanıldığını söyleyebiliriz. Lakin müfessirlerimizin sözlerine itibar için zikri geçmeyen bir ifadeyi kullanmamışlardır. Bu farklılıklar fikirlerinin değişmiş ya da yanlış anlaşılmış olduğuna delalet eder.

¹⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 1/194.

¹⁹⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/47.

¹⁹⁸ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/628.

¹⁹⁹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/627.

²⁰⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/627.

²⁰¹ Mü'min 40/85.

2.2.İctihad Etmek

سَمَحَ فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَنٌ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۝٧٩ سجى

“Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.”²⁰²

Bu âyetle alakalı olarak usulcüler, akıl yürüterek (reyle) yapılan içtihadın ve bununla amel etmenin câiz olduğunu ifade etmişlerdir.²⁰³ Nitekim reyle yapılan akıl yürütme içtihat konumundadır, çünkü zannı galip ifade etmektedir. İnsanlar bir yana peygamberlerin de içtihat etmeleri caizdir.²⁰⁴ İnsanlarla peygamberlerin arasındaki fark ise, peygamberler içtihatlarında hata ettikleri vakit o hataların düzeltilmesidir. İctihat noktasında insanlar hata edebilir, çünkü içtihadı konu olan mesele nassla kesin bir sonuca bağlanmayıp aklını kullananın zannı galibince ilahi rızaya en benzer “El-kavl bi’l-eşbeh” olanı budur demesidir. Bu sebeple müçtehidin hata edebilirliği mümkündür. Hata edene muhattâ “مخطئة” denilir. Lakin tüm yolları kullanarak sonuca erişmeye gayret eden kimsenin hata etmiş bile olsa günahkar olmadığını ona da bir ecrin olduğu ifade edilmektedir. İctihadında isabet edene de iki sevap bulunmaktadır.²⁰⁵ Bu hususla ilgili Râzî Cubbâi’ den (ö. 303/916) bir görüş aktarır, Cubbâi peygamberlerin içtihat etmelerinin câiz olmadığını dile getirir. Nitekim Cubbâi içtihadın zan ifade ettiğini²⁰⁶ peygamberin ise o bilgiye yakinen ulaşma imkanına sahip olmasından dolayı içtihat edemezler fikrini savunur. Çünkü içtihat edebiliyor olsaydı “Zihâr” ve “Liân”

²⁰² el-Enbiyâ 21/79.

²⁰³ Mâturîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 9/306; H.Yûnus Apaydın, “Re’y”, *DİA* (İstanbul, 2008).

²⁰⁴ قَدْ سَأَلْتُهُ أَمْرًا عَنْ الْعِدَّةِ فَقَالَ لَهَا: (اعْتَدِي حَيْثُ شِئْتِ) ثُمَّ قَالَ لَهَا: (امْكُثِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ). وَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَرَأَيْتَ لَوْ قَتَلْتُ صَبْرًا مُحْتَسِبًا أَيْحُجَّرَنِي عَنِ الْجَنَّةِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: (لَا) ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ: (إِلَّا الدَّيْنَ كَذَا أَخْبَرَنِي) (جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/309 Peygambere iddat hakkında soru sorulduğu zaman önce: “Dileğin yerde iddet bekle” buyurmuş. daha sonra aynı kadına: “Yazılı vaden sona erinceye kadar evinde bekle.” demiştir. Yine bir adam ecrimi Allah’tan bekleyerek öldürecek olsam cennete gitmeme engel midir? sorusuna önce hayır diyerek yanıtlamıştır sonra “Borç müstesna, cibril böyle haber verdi demiştir.

²⁰⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî eş-Şîrâzî, *et-Tabsıra fî Usûli’l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan Hîtv (Dimaşk: y.y., 1403/1982), 498-499; H.Yûnus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000) 21/432-445

²⁰⁶ detaylı bilgi için bkz. Adnan Koşum, “İctihatta Hata ve İsalet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 5/5 (2006), 5-32.

vakıalarında vahyi beklemesine lüzum olmadan hükmü dile getirirdi diye görüşlerini gerekçelendirmektedir.²⁰⁷

Kıssada Hz. Davut ve Süleyman'ın kendilerine getirilen mesele hakkında görüşlerini dile getirmesini müfessirler içtihat etmeye delil olarak almışlar, içtihat hakkındaki görüşlerini bu âyet bağlamında tartışmışlardır. Mâtürîdî'nin ifade etmiş olduğu içtihat akıl yürütmedir. Buradaki içtihattan kasıt ıstılâhî mana olan kitap ve sünnet çerçevesinde meselenin anlaşılmaya çalışılmasından daha ziyade doğrudan doğruya aklın kullanılmasıyla tebellür eden neticedir. Râzî de peygamberin içtihat edebileceğini savunmaktadır.²⁰⁸ Râzî “İbret alınız.”²⁰⁹ ifadelerini herkes için farziyet ifade eden kıyas emri olduğunu düşünür. İlaveten Râzî'ye göre içtihat etme eylemini ulemanın en üstün kişilerinin yapabileceğini peygamberinde bu makamda bir konumunun olduğunu, öyleyse onunda içtihatla bulunmuş olduğunu savunur. Râzî “الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ” “Alimler, peygamberlerin varisleridir.” ifadelerinden yola çıkarak ulemanın Hz. Peygamber'den görmeden böyle bir şeyi yapamayacağını da dile getirmektedir.²¹⁰

Kurtubî tefsirinde bir kişinin içtihat etmesini, sünneti, kıyası ve geçmiş hükümleri bilmesine bağlamaktadır. Aksi halde bunlardan haberi olmadan içtihat etmeye kalkışmasıyla kişinin hata etmesi sonucu günahkâr olacağını ifade eder. Vermiş olduğu yanlış hükümden dolayı mazur görülmeyeceğini düşünür. Kurtubî içtihat edene sevap verilmesinin sebebi olarak vermiş olduğu hükmün hakka isabet etmesi değil, bunun için çaba harcaması olduğunu nakleder. Kişi âlimse, müçtehitse, sünneti ve kıyası biliyorsa bu kişi yapmış olduğu içtihadında isabet etmediği zaman ona günah yazılmaz.²¹¹ Bununla birlikte İmam Mâlik'te Ebû Hanîfe gibi düşünmekte ve her müçtehidin içtihadı isabetli olmadığını savunmaktadır. Kimisi yapmış olduğu içtihadında hata etmiş kimisi isabet etmiştir. Nitekim ona göre herkesin yaptığı içtihadın doğru kabul edilmesiyle aynı mesele hakkında helal, haram, sünnet, vâcip, mendûp olması gibi farklı hükümlerle karşılaşılabilir.²¹² Lakin konuyla alakalı olarak ashap arasında yaşanmış olan ahzâp gazvesinden sonra Hz. Peygamber'in ashabına “Hiç kimse Kurayzaoğulları diyarına

²⁰⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/165.

²⁰⁸ Peygamber ve ashabının yaptıkları içtihatların keyfiyeti için bkz. H.Yûnus Apaydın, “İctihad” a.y.

²⁰⁹ el-Haşr 59/2.

²¹⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/165-166.

²¹¹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/311.

²¹² el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/311.

varana kadar ikindi namazını kılmasın.”²¹³ dediği hadiseden yola çıkarak kimisinin namazı gerçek manada kılmamak anlamına geldiğini kimisi de burada maksat hızlı gitmek olduğunu ifade edip namazı kılmışlardır. Hz. Peygamber’e taşınan mesele hakkında, Hz. Peygamber’in sükut etmesi delil getirilir. Bu durumda iki tarafında içtihadında isabetli olduğunu söyleyenler olabilir. Fakat hata edeni tayin etmeyip susması içtihatlarında hata etmiş olsa da günahkâr olmamalarından dolayı olduğu düşünmek daha makuldür.

Kıssadan hareketle Mâtürîdî insanların akıl yürütmelerinin caiz olduğunu düşünmektedir. Kurtubî ise kişinin içtihat etmesini sünneti, kıyası ve geçmişte verilmiş hükümleri bilmesine bağlamaktadır. Yani kişi bu vasıflara sahip değilse hüküm veremez. Râzî ise âyeti peygamberlerin içtihat etmelerine delil saymaktadır. Müslümanların içtihat etmelerini ise peygamberin örneğinde kabul etmektedir.

2.2.1. İki Hükümün Tenakuzu

سَمَحَ فَفَهَمْنَاهَا سَلِيمًا وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالِ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۙ سَجَى

*“Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.”*²¹⁴

Mâtürîdî bir mesele hakkında farklı iki hüküm ortaya konulduğu durumla alakalı olarak iki farklı görüşün bulunduğunu ifade etmektedir. Kıssada geçen olay bir mesele hakkında iki farklı görüşün oluştuğunu göstermektedir. Bu durumda İmam Yûsuf ve Muhammed’e göre kişi yapmış olduğu içtihatta bazen Allah katındaki hakikate isabet edemeyebilir. Lakin mesele hakkında vermiş olduğu içtihatta isabet etmiş sayılır. Müçtehit yapmış olduğu içtihatta hata etmiş olsa dahi mazurdur. Bu bir mesele hakkında iki farklı içtihadın olduğu durumlarda hata edenin de isabet etmiş olduğu görüşünü savunanların fikirleridir. Bununla birlikte bir mesele hakkında iki farklı görüş olmaz nitekim öyle olmuş olsaydı âyette biz bu meselede Hz. Süleyman’ı daha anlayışlı kıldık

²¹³ Müslim, “Mübâderati bi’l-gazvi ve takdîmi ehemmi emraynil müteârizayni”, 3 (no.1391); el-Buhârî, “Salâtü’t-Tâlibi ve’l-matlûb”, 2/15 لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيضَةً.

²¹⁴ el-Enbiyâ 21/79.

diye bir ayrıma gidilmez, ikisi de isabet etti denilirdi. O yüzden bir mesele hakkında iki farklı hüküm olmayacağı için biri hata etmiş diğeri isabet etmiştir. Bu görüş İmam Ebû Hanîfe ve Bişr (ö. 218/833) ve bazı Hanefîlere aittir.²¹⁵

Kıssada geçen Hz. Dâvût'un vermiş olduğu hükümden sonra onun verdiği hükümden başka bir hükme dönmüştür. İmam Mâlik'e nisbet edilen bir görüşe göre kişi vermiş olduğu hükümden ancak kendi yetki alanında bulunuyorsa dönebilir. Yani kişinin hakimliği devam ettiği sürece bu durum geçerlidir. Aksi halde başkasının yetki alanlarına tecavüz olduğu için mümkün değildir. Fakat Mâlikî mezhebinden Mevvâzin'e (ö. 269/883) göre kişi vermiş olduğu hükümden daha isabetli başka bir hükme dönüş yapabilir, böylelikle ilk hüküm nakzedilmiş olur. Fakat burada yapılan içtihadın usulüne uygun olarak yapılmamış olması gerekir aksi halde usulüne uyularak yapılan içtihat nakzedilemez.²¹⁶ Aynı şekilde talak, nikah ve köle azadı gibi meselelerde ise hükmü bozmaya hakkı yoktur.²¹⁷ Mâlikî mezhebi içerisinde mesele hakkında iki farklı görüşün olduğunu görmekteyiz. İlk görüşe göre Hz. Dâvût kendi yetki alanında vermiş olduğu hükmü daha güzeliyle nakzetmiştir. İkinci görüşe göre âyetle alakalı olarak Hz. Dâvût'un vermiş olduğu hükümden dönerek verilmiş olan başka bir hükme tabi olmuştur.

Kıssadan hareketle Mâtürîdî bir mesele hakkında iki farklı hükmün ortaya koyulabileceğini insan tabiatıyla izah etmektedir. Kişinin bilgi birikimi ve donanımıyla ilahi rızaya uygun olan hükmü bulmaya gayret göstermesi halinde aynı mesele hakkında farklı hükümlerin olabileceğini fakat bunların ikisinin de aynı anda doğru olamayacağını savunmaktadır. Kıssada Hz. Süleyman'ın kararının daha isabetli olduğu ifadelerinin de buna delil olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte Kurtubî bir mesele hakkında iki farklı hüküm ortaya koyulduğunda kişi vermiş olduğu hükümden daha doğrusunun verildiğini gördüğü takdirde kendi verdiği hükümden caymasını makul görmektedir. Bununla birlikte kişi verdiği hükümde sadece o makamda bulunduğu zamanlarda dönmesi caizdir. Fakat kişi talak, nikah ve köle azadı gibi konularda vermiş olduğu hükümden daha güzel bir hükümle tenakuz içinde olsa da kendi hükmünden dönemez.

²¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 9/306; Apaydın, "İctihad" a.y.

²¹⁶ Apaydın, "İctihad".

²¹⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/312.

2.3. Hayvanların Zararları

سَمَحَ فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَنَّ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۙ۷۹ سَجَى

“Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.”²¹⁸

Birgün gece vakti bir koyun sürüsü komşu tarlaya girip ekini telef eder. Ekin sahibi zararın telafisi için mahkemeye gider. Bu dava için Hz. Dâvûd ve oğlu Hz. Süleyman birbirinden farklı iki hüküm verirler. Hz. Dâvûd telef olan ekinin kıymetinin, koyunların kıymetine denk olduğunu o yüzden çobanın koyunları ekin sahibine vermesine hükmeder. Hz. Süleyman ise tarla koyun sahibine verilir ve koyun sahibi ekinler eski haline gelinceye kadar tarlaya bakar. Koyunlarda ekin sahibine verilir ve tarla eski haline gelene kadar onun yününden, sütünden faydalanır. Nihayetinde ekinler eski haline geldiği zaman koyunları çoban, ekini de tarla sahibi tekrar geri alır. Hz. Süleyman’ın verdiği bu hüküm uygulanır.

Mâtürîdî kıssayla alakalı olarak Hz. Peygamber’den “Hayvanların gece verdikleri ziyan hayvan sahibi tarafından tazmin edilir lakin gündüz verdikleri zarardan dolayı bir tazmin gerekmez.” rivayetini aktarır. Nitekim gündüz toprak sahibi toprağını korumakla görevliyken gece de hayvan sahibi hayvanlarına sahip çıkmakla yükümlüdür.²¹⁹ İmam Mâtürîdî bu husus için örnek olarak; birisinin bir bağı olsa ya da bir bahçesi, civarda başka otlak bir yer olmasa ve biri gelip hayvanlarını burada salsa o zaman hayvan sahibine malın zararını ödemesi gerekir. Fakat bazıları “Hayvanların vermiş olduğu zarar hederdir.”²²⁰ hadisiyle bu hükümlerin mensûh olduğunu ifade etmiş olsalar da heder olma durumu kişinin hayvanını kendi isteğiyle salması dışında gerçekleşmektedir.²²¹ Bununla birlikte telef olan mallarla ilgili olarak malların bir sahibinin olmaması ya da telef eden varlığın bir sahibinin olmaması durumlarında zarar tazmin edilmez. Bunlar heder sayılır. İlaveten hayvanların sahibi bulunuyorsa kişinin kusurlu olup olmamasına bakılır. Kişi

²¹⁸ el-Enbiyâ 21/79.

²¹⁹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli`s-Sunne*, 9/307.

²²⁰ Müslim, “Curhu’l-Acmâu”, 3/1334 (no. 1710). الْعُجَمَاءُ جَرَحُهَا جُبَارٌ، وَالْبُنَرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ.

²²¹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli`s-Sunne*, 9/308.

kusurluysa telef olan şeyi tazmini gerekir.²²² Tazmin, verilen zararın giderimi ve verilmiş olan zarardan sorumlu olma durumudur.²²³

Kurtubî de aynı hadisi rivayet etmektedir. Bununla birlikte bahçe ve ekinleri olanların gündüz onları korumakla görevli olduklarını ifade eder. Bu haldeyken bir zarar olursa o vakit mislî olan şeylerde mislî, kıyemî olan şeylerde kıyemîyle tazmin ettirileceğini ifade eder.²²⁴ Mecellede “Bir şeyin misliyattan ise mislini ve kıyemiyattan ise kıymetini vermektir” şeklinde ifade edilir.²²⁵

İmam Mâtürîdî tefsirinde hayvanların otlak olmayan bir yerde salınması halinde telef edilen malın hayvan sahibince tazmin ettirilmesi gerektiğini “وَنَحْنُ نَقُولُ” “Bizce” ifadeleriyle aktarmaktadır.²²⁶ Buradaki bizce ifadelerinden kastın Hanefî ulema olması muhtemeldir. Nitekim Hanefîlerde hakim anlayışa göre arazide bulunan ekin veya ağaçların heder olduğu durumlarda tarla ya da ağaç sahipleri mahsullerin korumasını yapmadığı, tarlaya girişi engellemediği sürece tazmin doğmamaktadır. Bununla birlikte ağaç ya da ekinler hayvan sahibinin kusurundan dolayı telef olması durumunda ise tazmin gerekir.²²⁷ Zarar ne kadar verilmişse verilen zarar kadarı tazmin edilir diye bir görüş bulunmakla birlikte mal sahibi isterse telef olan kısmı zarar verene bırakıp tüm malın parasını da isteyebilir.²²⁸ Aynı zamanda “Hayvanların vermiş oldukları zarar hederdir.” hadisiyle bazılarının tazmin gerekmediğini söylemişlerini “وَمِنْ النَّاسِ” “Bazıları” ifadelerine yer vermiştir. Lakin Kurtubî gündüzleri bahçe sahipleri bahçelerini korumakla görevli gece de çobanlar ifadelerini İmam Ebû Hanîfe’ye nispet eder, ona tabi olan bazıları ve bir grup kûfelinin o hadisin nesh olduğu görüşünde olduğunu aktarır. Bu ifadelerle göre gece gündüz farketmeksizin bahçeye ya da ekine hayvanların zarar vermesiyle hayvan sahiplerinin bir tazmin yükü bulunmamaktadır. Kurtubî’ye göre tarlanın korunması ya da korunmaması önemli değildir, tarla sahibinin zararının tazmin

²²² Mehmet Akif Aydın, “İtlaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 23/446-469

²²³ İbn Hazm, *el-Muallâ bi'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1347), 6/396; Kamil Yelek, *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 9.

²²⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, 11/313; Aydın, “İtlaf” a.y.

²²⁵ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm şerhü mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: Matbaaa-i Tevsi-i Tıbaat, 1330), 1/685; Yelek, *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku*, 10.

²²⁶ *إِنْ مَنْ أَرْسَلَ مَاثِيَةً فِي مَكَانٍ لَا مَرْعَى لَهَا إِلَّا كَرَمَ إِنْسَانٍ أَوْ خَاطَ فَأَفْسَدَتْهُ، فَالْوَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ: ضَمَانُ مَا أَفْسَدَتْ*

²²⁷ Ebü'l-Feth Meccüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Üsrûşenî, *el-Fusûl fi'l-muâmelât* (Süleymaniye Ktp., ts.), vr. 382-384; Yelek, *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku*, 195.

²²⁸ Yelek, *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku*, 196 itlaf ile ilgili detaylı bilgi için bkz.

edilmesi gerektiğini düşünür. Kurtubî'ye göre Ebû Hanîfe bu iki hadisi tearuz olarak görmüş ve ikincisinin ilkini nesh ettiği sonucuna varmıştır.²²⁹ Râzî İmam şafiye nispet ettiği ifadelerle göre bu olay -ekine sürünün girip orayı telef etmesi- gündüz olmuşsa o zaman tazmin gerekmez. Gece olduysa tazmin gerekir. Râzî'nin Ebû Hanîfe'ye nisbet ettiği ifadelerde ise "Kişi kasten hayvanını salıvermediği müddetçe olay ister gece ister gündüz gerçekleşsin tazmin gerekmez" demektedir.²³⁰ Yani kişinin bile isteye değil hayvanların kaçıp ekine daldıkları durumu ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin aktardığı ifadelerle Râzî'nin İmam Ebû Hanîfe'ye nisbet ettikleri paraleldir. Bununla birlikte Kurtubî'nin aktardıkları iki müfessirin aktardıklarına zıttır. Kurtubî kendi döneminde ona ulaşan bilgilerden hareketle bunları aktarmış olabilir fakat Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aktarırken yanlışlık yaptığını söyleyebiliriz. Genel olarak zarara uğramamak için gerekli tedbirler alınmalı ihtiyat elden bırakılmamalıdır. Bununla birlikte zarara uğrandığında kişinin hakları korunmalıdır.²³¹

Kıssada geçen ekin ve hayvan sahibi arasında yaşanmış hadiseden yola çıkarak Mâtürîdî gece gerçekleşen telefler için hayvan sahibini sorumlu tutmaktayken, otlak türü başka bir şeyin olmadığı yerlerde ise gündüz ve gece ayrımı gözetmemektedir. Bununla birlikte hayvan sahibinin kusurunun olup olmadığını da dikkate almaktadır. Mâtürîdî ekin yada bahçe sahibinin ürünlerini korumadığı durumlarda mallarının telef olması halinde suçlu olduğu için ona ürünleri için bir karşılık verilmeyeceğini savunmuş olsa da Kurtubî ekin yada bahçe sahibinin etrafını korumak için bir şey yapıp yapmamasına bakmaksızın telef olmuş ürünler için kendisine tazminat verilmesi gerektiğini ifade eder. Bu noktada iki müfessir birbirinden ayrılmaktadır. Mâtürîdî tarlanın etrafının korunmadığı durumlarda buna tazminat gerekmediğini ifade etmiş olsa da hayvan çobanının kusurlu görüldüğü durumlarda böyle yerler için de tazmin gerektiğini ifade etmiştir. Râzî de Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaşır, nitekim hayvan sahibinin kusuru olmadıkça ve bilerek salmadıkça ekinler gündüz yada gece telef edilmiş olması önemli değildir buna tazmin gerekmediğini ifade eder.²³²

²²⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/315; tearuzla ilgili detaylı bilgi için bkz. Şükrü Özen, "Tearuz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/208-211

²³⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/167.

²³¹ Bilal Aybakan, "Zarar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 44/130-134

²³² el-Üsrüşenî, *el-Fusûl fi'l-muâmelât*, vr. 375; Yelek, *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku*, 231; itlafla ilgili Osmanlı Dönemine ait örneklerin verildiği kısımlara bkz. Yelek, *Gasp ve İtlaf*

2.4. Hayvanlara Eziyet Etmek

سَمَحْ لَأَعَذِّبَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَأَدَّبَحْتَهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ ٢١ سَجَى

“Ya bana açık bir gerekçe getirir veya onu şiddetle cezalandırırım ya da onu - boğazlarım!”²³³

Hız. Süleyman kuşlara baktığı bir zaman Hüdhdüd’ü aralarında göremez bunun üzerine onu sorar. “Yoksa kayıplarda mı?” dedikten sonra “Öyleyse onu cezalandırırım” diye de ekler. Süleyman’ın e vereceği cezalar için, tüylerini yolmak,²³⁴ sıcaklığından zarar görmesi için güneşe bırakmak, tüylerinin yolunup güneşe maruz bırakılması²³⁵ ve tüylerinin yolunup haşere için savunmasız bırakılması²³⁶ rivayetleri vardır. Bu ifadelerden yola çıkarak Mâtürîdî bâtinî görüşlerden biri olan Hüdhdüd’ün aslında bir insan olduğu ifadelerine yer verir. Fakat teklife muhatap olmamış birisine ceza verilecek olmasını makul bulmaz. Lakin Mâtürîdî burada geçenlerin gerçek hayvanlar olduğunu kabul etmektedir. Nitekim hayvanlar insanların hizmetine verildiğini bundan dolayı insanoğlunun menfaati elde etmek için hayvanlara azap etmesini ve boğazlamasını câiz görür. Bunu ifade ederken keyfi olarak azap etmeyi değil²³⁷, hayvanların menfaati insana vermek istemediği durumlarda olabileceğini aktarır.²³⁸ Nitekim hayvanlara merhamet edilmeli, sevip okşanmalı yiyecek imkanları sağlanmalıdır.²³⁹ Hayvanları döverken dikkat edilmesi gerekenlerden biri de yüzüne vurulmamasıdır çünkü yüzlerine vurulması

Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku, 272-292 Bu bağlamda güncel bir melese olan tehlikeli hayvanların (pitbul gibi vahşi hayvanların) zararlarının da mal sahibine ait olduğu yönündedir. Nitekim onlar tehlikeli olduğundan dolayı tedbir alınması ya da beslenmemesi bağlamındaki kanunları dikkate almayıp bir zararın doğmasına sebep olmuşlardır. Bu halde onların sahipleri zararı tazminle yükümlüdür.

²³³ en-Neml 27/21.

²³⁴ Ebû'l-Haccâc, Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîrû'l-İmam Mücahid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1989), 518; Kaan Sarıgöl, *Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022), 15.

²³⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 19/443; Sarıgöl, *Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası* a.y.

²³⁶ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), 9/2862; Sarıgöl, *Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası* a.y.

²³⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y, 1405/1985), 2/13; Mehmet Dilek, “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri”, *Harran Üniversitesi* 20 (2008), 201-210 a.y.

²³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 10/372.

²³⁹ Dilek, “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri”, 202; Ali Arslan, “Hz. Peygamber (sav)’in Spora Getirdiği Anlayış Çerçevesinde Hayvanları Hedef Yapma Yasası”, *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* 3/3 (2015), 446.

yasaklanmıştır. Ulema arasında mekrûh görenler olduğu gibi haram olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.²⁴⁰

Râzî ise âyette geçen Hz. Süleyman'ın azap etmekle ilgili olan tehdidini ancak mükellef veya temyiz çağına ulaşmışlar için kullanılabileceğini ifade eder. Burada Hüdhdüd için kullanılmasına gelince onun devamında “Çok geçmeden geldi” ifadeleriyle bütünlük arz ettiğini, tehdidin Hüdhdüd'ün ne kadar sadakatli ve emre ne denli amade olduğunu göstermek amaçlı zikredildiğini düşünür.²⁴¹ Râzî Hz. Süleyman'ın ne tür cezalarla tehdit etmiş olabileceği noktasında rivayetleri aktarmaktadır. Lakin sonunda bunun hakikat olmayıp yalnızca Hüdhdüd'ün sadakatini göstermek için olduğunun altını çizmektedir.

Kurtubî ise buradaki cezanın hakikat olduğunu savunur. Aynı zamanda cezanın varlıkların boyutlarına değil muhatap oldukları görevlere göre olacağını ifade eder. Hüdhdüd'e ceza verilmemesinden yola çıkarak, kişilerin zaman ve zemin göz önünde bulundurularak verilecek olan cezada yumuşaklık gösterilebileceğini de aktarır. Hz. Süleyman'ın bu tavrından yola çıkarak kuşların yenmek için müsahhar kılınması gibi başka sebeplerden dolayı da boğazlanmasının mübah olabileceğini aktarır.²⁴²

Bu meseleyle alakalı olarak başka bir âyette geçen “Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları önüne getirildiğinde, “Ben malı (atları), rabbimi hatırlattığı için sevdim” dedi. Derken (güneş batınca) onlar karanlığın perdesiyle gizlendi. “Onları bana getirin” dedi; bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.”²⁴³ ifadelerini Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın onların bacaklarını ve başları kestirdiği şeklinde tefsir etmektedir. Hüdhdüd'ü de bu şekilde cezalandırmayı kastetmiş olabilir. Bununla birlikte şunu ifade edebiliriz ki hayvanlar menfaatimizi engelleyecek şekilde insana zorluk çıkardıkları durumlarda hayati olmayan şeylerle cezalandırılabilir. Kuşun tüylerinin kesilmesi örneğinde olduğu gibi lakin atların bacak ve boyunların kesilmesi örneğine baktığımız zaman tekrar yerine gelmeyecek bir şekilde cezalandırılmasının da mümkün olduğunu görmekteyiz. Fakat bu uygulamanın Peygamberimiz zamanında kaldırıldığını söyleyebiliriz. Nitekim hayvanların uzuvlarının canlı canlı kesilmesi Peygamberimiz

²⁴⁰ Dilek, “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri”, 206.

²⁴¹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 24/550.

²⁴² el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/180.

²⁴³ Sâd 38/31-32.

zamanında yasaklanmıştır.²⁴⁴ Hayvanların canlı canlı uzuvlarının kesilmesi Hz. Süleyman zamanında muhtemeldir.

Mâtürîdî kıssayı hayvanların insanın emrine verilmesi âyetiyle ilişkilendirmektedir. Bu sebeple hayvanların insanlar için menfaat sağlamaktan kaçındıkları durumlarda dövölmelerini ve öldürölmelerini câiz görmektedir. Nitekim bazı hayvanlardan elde edeceğimiz menfaatlerinin bir kısmını boğazlamakla sağlamaktayız. Ancak bazı hayvanlar ölümleriyle menfaat sağlamazlar. Bu durumda dahi bunların öldürölmelerini câiz görmektedir. Bununla birlikte Râzî ise bu ifadelerin hakikat ifade etmediğini, kıssada geçen dövömek ve öldürömek ifadelerinin sadakatin derecesini ortaya koymak için söylendiğini görüşündedir. Kurtubî de Maturidi'yle benzer görüşleri paylaşmaktadır. Fakat hayvanları tedip için dövömek hususunda bir şey aktarmamıştır. Bu âyet özelinde Mâtürîdî'nin, Râzî ve Kurtubî'ye göre daha açık ve anlaşılır olmakla birlikte meseleye daha sosyal bir açıdan baktığını da söyleyebiliriz. Nitekim hayatımızda insanların karşılaştıkları meselelerden birisi hayvanların tedibi için dövölmesi hakkında görüş beyan etmiştir. Bu meseleye ışık tutması açısından Mâtürîdî'nin yaklaşımı yerindedir. O döneme de ışık tutmaktadır diyebiliriz. Bununla birlikte Râzî hayvanların mükellef olmadıklarından dolayı böyle bir cezayı hak etmediklerini de ifade etmektedir. Fakat Mâtürîdî hayvanların teklife muhatap olmasa da eğitilmeleri ya da onlardan menfaat elde edebilmek için bu tür cezalar verilebileceğini görüşündedir.

2.5. Atın Kurban Edilmesi

سَمَحُ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ٣٣ سَجَى

“(Daha sonra) “Onları bana geri getirin” dedi; bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.”²⁴⁵

Hz. Süleyman'a bir gün atlar getirilir ve o da atları Allah'ı hatırlatması niyetiyle sever. O, atlarla ilgilenirken ikindi vakti geçer gün batır. Atlar Süleyman'ı, Allah'ı anmaktan alıkoyar. Tabi Hz. Süleyman'ın birkaç atı sevmesiyle vakit geçirmesi de olabilir. Onlara tımar yaparken ya da binerken de vakit geçmiş olabilir fakat Hz.

²⁴⁴ Dilek, “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri”, 203 Cahiliyede develerin hörgüçleri ve koyunların kuyrukları diri diri kesilebilmekteydi. Hatta bir şiirde: Ey Hamza semiz yaşlı develere dikkat et! Onlar avluda bağlıdırlar, bıçağını onların sinesine vur, çabuk pırzola gibi birşey yap, ifadelerine yer verilmiştir.

²⁴⁵ Sâd 38/33.

Süleyman atlarla ilgilenirken Allah'ı zikretmeyi unutmuştur. Sonrasında ise O, atları tekrar istemiş ve bu sefer onların bacaklarını ve başlarını kesmiştir. Mâtürîdî Ebû Muâz'dan nakille sıvazlamanın Araplar içindeki manasının kesmek olduğunu ifade etmektedir. Bu gerçek manada atın bacak ve boynunun vurulmasıdır ki dinimizce atı bu şekilde kesmek câiz değildir. Lakin İslâm dininde câiz değilken Hz. Süleyman döneminde bu câiz olabilir. Bu olay hayvanların itlaf edilmesiyle ilgili yasak gelmeden önce gerçekleşmiş olabilir. İtlaf yasağıyla birlikte hem ona hem de bize haram kılınmıştır.²⁴⁶ Mâtürîdî bunları ifade etmekle birlikte Hz. Süleyman'ın atları boğazlamış olmasından sonraki bir dönemde böyle bir yasağın getirildiğini düşünmektedir. Bu durum, bu yasakların bize de haram kılınması sebebiyle, şer'u men kablenâ'yı şer'i deliller arasında saydığımızı gösterir. Hz. Süleyman'ın yapmış olduğu yanlıştan dolayı Allah'a yakınlaşmak amacıyla yani kurban niyetiyle o hayvanı kesmiş olduğuna dair Semarkandî'nin yorumu bulunmaktadır. Buna göre Hz. Süleyman'ın şeriatında atların kurban olarak kesilmesi meşrudur. Nitekim at kesimi Yunanlarda ve Eski Türklerde bir âdetti.²⁴⁷ Tanrılar için at kurban edilirdi.²⁴⁸ Kurban bağlamında düşünürsek tanrılar için kanlı kurbanlar arasında Eski Samilerde insanın kurban edilmesi ritüeli de bulunmaktaydı. Fenikeliler, Kızıldeliler doğu Afrikalılar, bazı Ruslar ve Hint dinlerinde insanlar, özellikle çocuklar bile kurban olarak sunulabilmekteydi.²⁴⁹ Bu bağlamda atın kurban olarak kesilmesi insanın kurban olarak sunulması uygulamalarına bakıldığında tabî/doğal bir uygulama olarak görülmektedir.

Râzî Hz. Süleyman'ın, ikinci vaktinde Allah'ı zikretmediği için atları Allah'a yakınlaşmaya vesile olarak kurban etmesini uzak bir ihtimal olarak görmektedir. Nitekim Râzî "*Başlarını meshedin.*"²⁵⁰ âyetini de bu minvalde değerlendirirsek "*Başlarını kesin*"

²⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 12/247.

²⁴⁷ Dildaş Atik, *Eski Türkler'de Kurban İnanışı Ve Uygulamaları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 45, Dede Korkut hikayelerinden "... Halkı toplantı için davet ettiler. Beyler kendi güçlerine göre armağan ve kurban getirdiler. 400 at ve 400 koyun kestiler. s.48 Asya Hunları, Göktürkler ve Uygurlar yılın ilk aylarında Gök Tanrı için at ve koyun kurban ederlerdi. sy.49 Hitay devleti kurulduğunda8 kabilenin her biri ataları ve tanrı için beyaz bir at ve boz bir inek kurban ettiler. sy.53 Göktürklerde biri ölünce, meftayı çadıra koyduklarında akrabaları ve dostları onun için at ve koyun kesip çadırın önüne yığarlardı. s.62 .

²⁴⁸ Ümit Güler, *Nüzul Öncesi Dönemde ve Kur'an'da Kurban* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 9 Antik Yunan tanrılarında Helios için çok hızlı koşan atlar kurban edilirdi. Bu kurbanlar sayesinde tanrılarının onlara yaşam bahsettiğini düşünürlerdi.

²⁴⁹ Nermin Öztürk, *İlahi Dinlerde Yemin, Keffâret Ve Kurban* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996), 13-15; Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966), 143; James George Frazer, *Altın dal : dinin ve folklorun kökleri*. (İstanbul: Payel Yayınları, 1991), 229.

²⁵⁰ el-Mâide 5/6.

manasına gelmesi gerektiğini aktarır. Bununla birlikte kılıç ifadesi olmadığı için bunun başı kesmek manasına gelmesinin mümkün olmadığını söyler.²⁵¹ Râzî âyeti, Hz. Süleyman'ın atları gece vaktine kadar koşturduğu ve sonrasında gelince bacaklarındaki tozları eliyle silkeleyip başlarını okşadığı şeklinde yorumlamaktadır.

Kurtubî de benzer rivayetleri aktarmakla birlikte, İmam Mâlik'e dayandırdığı ve hadis olarak naklettiği ifadelerde Peygamberimizin “Onların alınlarını ve sağrılarını sıvazlayınız”²⁵² buyurmuştur. Fakat Hz. Süleyman'ın şeriatında at kesmenin hatta yenmesinin de câiz olduğunu ifade eder. Bundan dolayı Hz. Süleyman'ın atları kestirip etlerini de dağıttırması olmasının imkan dahilinde olduğunu aktarır.²⁵³ Kurtubî Mâlikî mezhebinde at etinin yenilmesinin haram olduğunu nakleder. Bu düşüncelerini atların binek ve süs olsun diye yaratıldığını ifade eden âyete dayandırmaktadır. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin de bu fikirlerde olduğunu ifade eder. Bununla birlikte at etinin yenilmesine dair Ebû Hanîfe'den müsbet görüş bulunmaktadır. Mezhep içindeki görüş haram olsa da Kurtubî at eti yemenin haramlığına mezhebin ele aldığı âyetin²⁵⁴ delil olmadığını düşünür. Sonrasında Hz. Peygamber döneminde yenildiğine dair rivayetlere yer vererek at etini yemekle ilgili müsbet görüşünü aktarır.²⁵⁵

Mâtürîdî kıssada geçen atların Hz. Süleyman döneminde kesilmesinin câiz olabileceğini lakin itlaf denilen ve hayvanların bir kısmının ırk olarak daha iyi kalması ya da daha verimli olanları bırakmak maksatlı yapılan soyu kurutma eyleminin o dönemde henüz yasaklanmadığını ifade etmiştir. Diğer iki müfessir itlaf ile ilgili herhangi bir şey ifade etmemiştir. Kurtubî ise bu âyetten yola çıkarak hayvanların kesilmiş olabileceğine dair rivayetlere yer verse de âyetin tefsirinde at etinin yenilmesi ya da haramlığıyla ilgili bir ifadeye yer vermemektedir. Konuyla ilgili fikirlerine “*Hem binmeniz için, hem de süs olmak üzere atları, katırları ve merkepleri yarattı.*”²⁵⁶ âyetinin tefsirinde rastlamaktayız ki mezhebi olan Mâlikîlikte müftâbih görüş atın yenilmek değil binilmek ve süs olarak yaratılmasından dolayı yenilmesinin haram olduğu yönündedir. Fakat Kurtubî

²⁵¹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 26/391.

²⁵² Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 3/204: 2553 “İkrâmü'l-Hayli” إِرْتَبَطُوا الْخَيْلَ، وَامْسَحُوا بِئَوَاصِيهَا وَأَعْجَازَهَا -أَوْقَالَ: أَكْفَالُهَا- وَقَلْدُوها، وَلَا تُقْلِدُوها الْأَوْتَارَ.

²⁵³ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/197.

²⁵⁴ Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı. O, sizin bilmediğiniz başka şeyler de yaratır.

²⁵⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/76.

²⁵⁶ en-Nahl 16/8.

mezhebinin tutulan görüşünde olmayıp at etinin yenilmesinin câiz olduğunu fikrindedir. Nitekim âyetler bunu tahrîm etmemekte ve hadislerde at etinin yenilmesinin helal olduğunu ortaya koymaktadır. Râzî ise at etinin yenilip yenilmemesiyle alakalı bu âyette bir fikir beyan etmemektedir. Aynı zamanda kitabının başka bir bölümüne atıf yapmamaktadır.

2.6. İstişare etmek

سَمَحَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ۚ ۳۲ سَجَى

*“Kraliçe şöyle dedi: “Efendiler! İçinde bulunduğum durum hakkında bana görüşünüzü açıklayın. Sizin görüşünüzü almadan asla bir işe kesin karar vermem.”*²⁵⁷

Mâtürîdî, kıssada geçen âyetten istişare hükmünü çıkarmaktadır. Nitekim burada Belkıs akıllı selim ve hüsnü tedbiri olan insanları toplayıp onlara meseleyi açmıştır. Kralların uygulaması gereken genel kaide, verilen akılları dinlemek en nihayetinde kendi fikrini uygulamaktır. Mâtürîdî bu âyete destek mahiyetinde başka bir âyeti getirir *“...İş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”*²⁵⁸ Bu âyette Hz. Peygamber’e istişare etmesi emredildiğini ifade eder.²⁵⁹ Hz. Peygamber’e verilen istişâre emri “Lafzın husûsîliği hükmün umûmîliğine engel değildir” kâidesi gereğince sadece ona özel olmayıp genel bir kural olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kural Hz. Peygamber’in ümmetine örnek olması açısından bizleri de kapsar ve bizim de istişâreye önem vermemiz gerektiğini gösterir.

Kurtubî de Mâtürîdî gibi *“İş hususunda onlarla müşavere et”*²⁶⁰ âyetine yer vermiş ve bunun bir emir olduğunu vurgulamıştır. Burada istişarenin gönülleri hoş etmek, yükü paylaşmak ya da görüşlerinden istifade etme ihtimallerinden dolayı birkaç amaçla yapılabileceğini de göstermiştir. Bununla birlikte Kurtubî istişare yapanların faziletli kimseler olduğunu *“İşleri de aralarında müşavereyledir”*²⁶¹ âyetine dayandırmaktadır.

262

Mâtürîdî kıssada Hz. Peygamber’e istişarenin emredildiğini düşünür. Peygamberin ümmetine örnek olması yönüyle biz müslümanlar için de sünnettir. Kurtubî kıssada geçen

²⁵⁷ en-Neml 27/32.

²⁵⁸ Âl-i İmrân 3/159.

²⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli’s-Sunne*, 10/381.

²⁶⁰ Âl-i İmrân 3/159.

²⁶¹ eş-Şûrâ 42/38.

²⁶² el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/194.

bu ifadelerden istişarenin Hz. Peygamber için emir telakki etmesi halinde getirmiş olduğu başka bir âyetle Müslümanlara da gerekli olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte istişarenin farziyet ifade etmediğini de dile getirmektedir. Bu bağlamda iki müfessirde istişare müslümanların istişare etmese noktasında benzer görüşte olduklarını söyleyebiliriz.

2.7. Heykel

سَمَحْ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَحِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا
ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٍ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٣ سَجَى

*“Onlar Süleyman’a, isteğine göre yüksek ve görkemli binalar, heykeller, havuz gibi lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar imal ederlerdi. Ey Dâvûd ailesi! Şükür için çaba gösterin. Kullarım arasında hakkıyla şükredenler pek azdır.”*²⁶³

Hz. Süleyman’ın emrine cinler verilmiştir. O da cinlere her türlü işi yaptırabilmekteydi. Heykel yaptırması da bunun arasında zikredilmektedir. Mâtürîdî Hz. Süleyman döneminde mabetlerde heykellerin olabildiğini, bunun yasaklanmış ya da yanlış anlaşılacak bir tarafının olmadığını izah eder. Nitekim o dönemlerde insanlar mabetlerine melek, peygamber ya da zahit kimselerin heykellerini yaparlar bunun sebebi olarak insanları ibadet ve kulluk noktasında teşvik etmesi için olduğunu aktarır. Fakat zaman içinde insanların bir kısmını iblis kandırınca ibadet ve kulluk noktasında teşvik için kullanılan heykeller ibadetlerin yöneltildiği merciye dönüşmüştür. Bu sebeple İslâm’da Allah dışında bir varlığa tapınma endişesinden dolayı heykel yapmak yasaklanmıştır.²⁶⁴ Kurtubî de timsâlin (heykel) cansız varlıkların cam, bakır ya da mermerden şekilleri olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte Peygamberimizden naklettiği “Onlar aralarından sâlih bir adam öldüğü zaman kabri başına bir mescit yapıp o mescidin içine o adamın sûretini yaparlardı.” hadisiyle geçmişte böyle bir uygulamanın olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁵ Aynı zamanda temsîlin, resim ve heykellerin o dönemlerde mübah olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁶ Bu âyete dayanarak bazı ulema temsîlin (heykel yapmanın) câiz olduğunu ifade etmiştir ki Kurtubî’ye göre temsil Hz. Peygamber’in bunu

²⁶³ Sebe’ 34/13.

²⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 11/411.

²⁶⁵ el-Buhârî, “Salâtü fi’l-biati”, 1/94 (no. 434). أُولَئِكَ شَرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ . عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، أُولَئِكَ شَرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ .

²⁶⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 14/272.

nesh etmesine kadar da böyle devam etmiştir. İlaveten Hz. Peygamber sûret yapanlara lanet etmiş ve bu lanetinde de istisna bulunmamaktadır. Kurtubî Şâfiî'ye nisbet edilen bir rivayette birisi düğüne davet edilirdi davet edildiği yerde dik bir şekilde resim ya da heykeller olursa oraya girmez, onlar yerde olursa bir mahsuru yoktur ifadelerine de yer vermektedir.²⁶⁷

Mâtürîdî ve Kurtubî'nin bu konudaki görüşleri örtüşmektedir. Mâtürîdî düşüncelerini nakil ve hadislerle yer vermeden aktarmaktayken Kurtubî meseleye ışık tutacağını düşündüğü, konuyla alakalı bulduğu hadis ve rivayetlere yer vermektedir. İki müfessir de Hz. Süleyman döneminde özellikle mabetlere heykel yapımının mübah olduğunu ifade etmişlerdir. Mâtürîdî'nin ifade etmiş olduğu Allah'tan başkasına ibadet etme endişesinden dolayı yasaklanmasına gelince dönem içerisinde başlama noktası itibariyle çok manalı ve yerinde olan bir uygulamanın zamanla nasıl kötü bir duruma dönüştüğünü de görmektedir. Bu bir şeyin ilk zamanlar câiz iken başka bir zamanda haram olabildiğini de göstermektedir. Zamanın tagayyürüyle ahkâmın tagayyürü inkar olunamaz kaidesi kıssadan yola çıkarak tebellür etmektedir. Fakat Mâtürîdî burada illeti haramlığa sebep olarak görürken Kurtubî doğrudan Hz. Peygamber'in sözlerini delil getirmektedir.

2.8. Gelen Haberin Sıhhatini Tetkik İçin Beklemek

سَمَحَ قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ٢٧ سَجَى

“Süleyman da, “Doğru mu söylüyorsun yoksa yalancılardan biri misin, göreceğiz.”²⁶⁸

Kıssada Hüdhüd Hz. Süleyman'a Belkıs ve krallığı hakkında bilgi getirmişti. Kadın bir kral olduğu ve müthiş bir tahtının bulunduğunu, halkının taşlara, ağaçlara, heykellere kralın Allah'a değil güneşe taptığını söylemişti²⁶⁹. İşte o zaman Hz. Süleyman Hüdhüd'e “Doğru mu söylüyorsun yoksa yalancılardan biri misin, göreceğiz” demişti. Mâtürîdî'ye göre Hz. Süleyman onu ne doğruladı ne de yalanladı. Meselenin aslı ortaya çıkana kadar bekledi. Bundan dolayı insanın getirdiği haberin yanlış ya da yalan olabilme ihtimalinden

²⁶⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/274.

²⁶⁸ en-Neml 27/27.

²⁶⁹ Elif Yazıcı, *Yemen Bölgesiyle İlişkili Kur'ân Kıssalarının Tarihsel Ve Kültürel Açısından Tahlili* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 130.

dolayı gerçeğin ortaya çıkmasını beklemeyi vâcip olarak ifade eder. Bu ifadeleri zikrederken “واجب” ifadelerini kullanır.²⁷⁰

Kurtubî de benzer görüştedir. O, İslâm devletindeki yönetici konumunda bulunanların altlarındaki tebaanın yapmış olduklarından dolayı işin zahirine bakarak hemen ceza vermemesi ve kapalı kalan durumlarının da bilinmesinin gerektiğini ifade etmektedir. Böyle durumlarda kişilerin gizli hallerinden dolayı verilecek olan cezanın da düşebileceğini savunur. Hz. Ömer’e dayandırılan bir meseleden yola çıkarak şeri bir hüküm doğacak olan meselelerde olayın tetkik edilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Nitekim tetkikin olmadığı yerde yanlış ve yalan haberle hüküm verilmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Hz. Ömer bir kadına vurmuş ve karnındaki cenini düşürmüştür, bu hâdisi üzerine Muğîre b. Şube (ö. 50/670) o kadına bir köle vermesi gerektiğiyle ilgili Hz. Peygamber’den rivayet olduğunu ifade edince, Hz. Ömer kendisine bir şahit getirmesini istemiştir. Bunun üzerine Muhammed b. Mesleme (ö. 43/663) ona şahitlik etmiştir.²⁷¹

Mâtürîdî Hz. Süleyman’ın beklemesine sebep olarak yalan ya da yanlış olma ihtimali bulunan durumları ileri sürmektedir. Fakat Kurtubî cezanın verilmeme sebebi olarak gizli kalmış bir sebepten dolayı ertelediğini düşünür ve gizli olan sebeplerinden dolayı verilecek cezanın düşebileceğini aktarır. Bununla birlikte Mâtürîdî’nin ifadeleri tüm insanları kapsayacak bir genişliğe sahipken Kurtubî hüküm vermede aceleci davranmaması gereken kişiyi, devletin yöneticisi ve hakimiyle sınırlandırmaktadır. Aynı zamanda ceza verilecek olanın dinlenilmesinin de vâcip olduğunu ifade etmektedir.²⁷²

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli’s-Sunne*, 8/112 Ebu Bekir Topaloğlu tahkikli nüshasında 25.âyete yer verildikten sonra 26 ve 27. âyetlere temas edilmeden 28. âyete geçilmiştir. bundan dolayı bu âyet için şamile kaynak verilmiştir.

²⁷¹ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/189.

²⁷² دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْبَلَ عُذْرَ رَعِيَّتِهِ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. MUSÂ KISSASI

3.1. İlim Öğrenmek

سَمَحَ فَفَهَمَهَا سُلَيْمَنٌ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۚ۷۹ سَجَى

“Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.”²⁷³

Mâtürîdî kıssada geçen tartışma ve verilen hükümlerden iki peygambere de ilim verilmiş olduğunu, ikisinin de ortak bazı özelliklerinin bulunduğunu kabul etmektedir. Fakat âyette “Hz. Süleyman’a daha iyi anlamasını sağladık” ifadelerinden yola çıkarak Mâtürîdî ikisi arasında anlayış noktasında bir farkın olduğunu ifade eder. Âyet bu farklılığı işaret ederken Mâtürîdî’ye göre insanların bilmedikleri meselelerde çalışıp çabalamaları ve onu elde etmelerine bir delil olduğunu düşünür.²⁷⁴ Aksi takdirde âyet kuru bir şekilde ikisine de ilim verildiğini ifade etmektedir. Ayrıca ilim noktasında kişinin ahiretini etkileyecek olan fıkıh öğrenmesi farzı ayn olarak ifade edilmiştir.²⁷⁵ Bu hususta Kurtubî ise Hz. Süleyman’a bir vahiy geldiği ve onunla amel ettiğini, Hz. Dâvûd’un ise verdiği hükmün bu âyetle nesh olmasından dolayı yanlış bir hüküm vermiş görüldüğünü ifade eder.²⁷⁶ Mâtürîdî yaşanmış olan bu hadiseden yola çıkarak içtihat edenin vermiş olduğu hükmün isabet etmesinin sebebi olarak yüce Allah’ın onu doğruya isabet ettirmesi olarak görür. Konuyla ilgili Râzî de benzer görüşleri paylaşmıştır. Nitekim Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman’ın hükümlerinde isabet edemediğini ve sonrasında Allah’ın Hz. Süleyman’a anlayış vermesiyle birlikte meselenin anlaşıldığını dile getirir.²⁷⁷ Kişi ilimde ne kadar ileri olursa olsun Allah mesele hakkında onu aydınlığa kavuşturmadıkça meseleyi hakkıyla kavrayıp nihayete erdiremez.

²⁷³ el-Enbiyâ 21/79.

²⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te`vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 9/304.

²⁷⁵ Mehmet Aydın, “İslam’a Göre İlim”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (ts.), 4; Ali Yıldırım, “İshâk Bin Hasan Tokadî’nin İlimler Tasnifi ve Mantık İlmine Dair Görüşleri”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2017), 170-171.

²⁷⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/308.

²⁷⁷ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 22/167.

3.2. İlim Öğrenmenin Âdâbı

سَمَحَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ

أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ سَجَى

“Genç, “Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.” Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.”²⁷⁸

Hız. Mûsâ'nın Sînâ dağında Allah'la mülâkî olmasından dolayı kendisinden daha bilgili olan birisinin olmadığını düşünmeye başlamıştır. Bunun üzerine Allah Teâlâ Hız. Mûsâ'ya bir kulunun ondan daha bilgili olduğunu ifade etmiş ve ona gidip ondan ilim öğrenmesini emretmiştir.²⁷⁹

Mâtürîdî kişinin ilim öğrenmesinin gerekli olduğunu düşünmektedir. İlim öğrenmek gerek bireysel gerek toplumsal olarak vücûbiyet ifade etmektedir. Konuyla ilgili olarak Gazzâlî dünya işlerinin devamı için olan ilimleri öğrenmenin farzı kifaye, Allah'ın kulları için farz kıldığı şeyleri öğrenmeye yarayan ilimlerin öğrenilmesini farzı ayn olarak ifade etmektedir.²⁸⁰ Mâtürîdî ilme ihtiyaç olduğunda nerede olduğuna bakılmaksızın onun alınmasının vâcib olduğunu düşünmektedir.²⁸¹ Nitekim âyette Hız. Mûsâ “Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut bu yolda yıllarca yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim.”²⁸² diyerek ilme ulaşmanın bazen zor şartlara katlanmakla da olsa yapılması gerektiğini yaşayarak göstermektedir. Hız. Peygamber de ilmi o kadar kıymetli bulmaktadır ki Bedir esirlerini on kişiye okuma yazma öğretmesi karşılığında serbest bırakmıştır.²⁸³ İlim öğrenme noktasında kişinin dua etmesinin gerektiği aktarılmıştır.²⁸⁴ Dua ederken de Allah'tan faydalı ilim istemeli faydasızdan sakınılmalıdır.²⁸⁵

²⁷⁸ el-Kehf 18/63.

²⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 9/83.

²⁸⁰ Mehmet Aydın, “İslam'a Göre İlim”, 4.

²⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 9/82.

²⁸² el-Kehf 18/64.

²⁸³ Mustafa Tekin, “Sünnet Sosyolojisi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* (Ankara: Eskiye, 2013), 126-127, Peygamberin tavsiye etmiş olduğu ilimler arasında, okuma yazma, dil öğrenimi, istatistik, planlama gibi ilimlerde bulunmaktadır. 127-135.

²⁸⁴ Mahmut Kavaklıoğlu, “Nebevi Sünnet'te Bilginin (İlim), Fikir-Söz Ve Eylemden Önceliği Üzerine”, *Çorum Üniversitesi* 2 (2002), 121.

²⁸⁵ İbn Uyeyne ilim için “Faydalı ilimden daha karlı, fayda sağlamayan ilimden daha zararlı şey yoktur.” diyerek ilmin nasıl bir çizgide olması gerektiğini ortaya koyar.

Kurtubî, Hz. Mûsâ'nın "*Sana tabi olayım mı?*" ifadelerinin ilim almak için gelen birisinin hocasına karşı olan tavrının keyfiyetini ortaya koymakta olduğunu ifade eder. Bir hadiste geçen ve Hz. Peygamber'in nasıl abdest aldığını merak eden birinin "Resulullah'ın nasıl abdest aldığını bana gösterebilir misiniz?" sorusu ve âyette geçen "*Rabbin gökten bize bir sofrâ indirebilir mi?*"²⁸⁶ sorularının kendinden üst bir kimseye karşı nasıl bir dil kullanılması gerektiğini açıklar.²⁸⁷ Râzî de kişinin ilmî ve amelî olarak kendinden yukarıda olan birisine ilim elde etmek için tevazu göstermesinin hayırlı olduğunu ifade eder.²⁸⁸ Râzî ilim talep edenin tevazu içinde olmasını ve cehaleti kendine ilmi hocasına nisbet etmesi gerektiğini düşünür. Aynı zamanda kişi kendinden daha bilgili ve donanımlı olan birisinden ilim isterken "Sende ne kadar ilim varsa ben onu talep ediyorum" diye değil de, "Sendeki ilimden birazını bana öğret" diyerek tevazu göstermesi gerekir. Bununla birlikte kişinin bir ilmi kavradıktan sonra başka bir ilme geçmesi daha evladır.²⁸⁹ Yine kişi hocasına tabi olduğu zaman onun bildiklerini bilmeye ve yaptıklarını yapmaya niyet etmiş demek olur. Böylelikle kişi hocasına tabi olduğu zaman hocasına teslim olup, münazara ve itirazı bırakması gerektiğini düşünür.²⁹⁰ Râzî, ilim talep etme hususunda Hz. Mûsâ'nın yaptıklarından yola çıkarak her türlü fedakarlığı kişinin yapmasını zorunluluk olarak düşünür.²⁹¹

Kıssada Hz. Mûsâ kendinden daha bilgili birisinden ilim almak için yola koyulur ve onunla karşılaştığında aralarında bir konuşma geçer. Mâtürîdî insanın ilim öğrenmesinin vâcip olduğunu ifade eder. Buna ilave olarak ilmin ihtiyaç duyulduğu durumlarda nerede olursa olsun onun elde edilmesi gerektiğini düşünür. Kıssada geçenlerden hareketle Kurtubî ilmi olarak kişinin daha üst birinden ilim isterken kullanması gereken dilin nasıl olması gerektiğine işaret eder. Râzî de ilim isterken kişinin tevazu içinde olması ve her türlü fedakarlığı yapması gerektiği görüşündedir.

²⁸⁶ el-Mâide 5/112.

²⁸⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/17.

²⁸⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/477.

²⁸⁹ Osman Cilalı, "İlimde Gaye İle Vasitanın Alakası Üzerine", *Süleyman Demirel Üniversitesi* 3 (1996), 22.

²⁹⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/483.

²⁹¹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/483.

3.2.1. Kişinin Hocasından Ayrılması

سَمَحَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ
أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ سَجَى

“Genç, “Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.” Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.”²⁹²

Hiz. Mûsâ geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın tamirinde para alınmaması gibi meselelere dayanamamış O, kul da Hiz. Mûsâ’yla yollarının ayrıldığını ifade etmiştir. Hiz. Mûsâ’nın bu tavrından yola çıkarak Mâtürîdî birinin gidip başka birinden ilim almaya çalıştığı sırada o ilim aldığı kimsenin bir takım haksızlık ya da kabul edilemez şeyler yaptığını görürse işte o zaman o kişiden ilim almayı bırakması ve ondan ayrılması gerektiğini ”يلزم“ ifadeleriyle aktarır.²⁹³ Hiz. Mûsâ’ya yaptıklarının iç yüzünü açıklayıp bunların Allah tarafından emredildiği rivayetlerini aktaran Mâtürîdî’nin bu ifadelerinden yola çıkarak dünyalık işlerimizde görüneye göre hüküm verilmesi fikrini savunduğunu ifade edebiliriz. Kurtubî öğrencinin öğretmenle mertebeleri farklı dahi olsa ilim adamına tabi olacağına delil getirmiştir. Buradaki mertebeden kastın fazilet açısından değildir. Nitekim Hiz. Mûsâ peygamber olarak bir veliden daha üstündür. Buradaki mertebe ilmî mertebedir ki kendisinden daha fazla bilgisi olana, öğrenci tabi olmaktadır.²⁹⁴

Kurtubî Hiz. Mûsâ’nın bulduğu kula verilen ilmin gayb ilmi olduğunu ve bu yüzden işlerin iç yüzünü bildiğini ifade eder. Çünkü O kul, fiillerini görünen şeylere göre gerçekleştirmezdi. Hiz. Mûsâ ise insanların söz ve işlerinde zahire göre hüküm ve fetva verirdi. Lakin Kurtubî ilim aldığı kimsenin zahiren dine aykırı görünen şeyler yaptığında ayrılmasıyla alakalı olarak bir görüş ifade etmemektedir.

Râzî öğrencinin öğretmenine karşı kusursuz bir tevazu içinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte öğretmenin açıklamada bulunmadığı ve iç yüzü bilinmeyen meselelerde öğreticiye bir şey sorulmaması gerektiğini düşünmektedir.²⁹⁵

²⁹² el-Kehf 18/63.

²⁹³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 9/84.

²⁹⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/17.

²⁹⁵ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 21/485.

Kıssadan hareketle Mâtürîdî kişinin ilim aldığı kimsenin haksızlık yada kabul edilmez şeyler yaptığına şahit olduğu durumlarda ondan ayrılması gerektiğini ifade eder. Buradaki ayrılığın keyfiyetine değinmemektedir. Râzî ilim talebesinin hocasına karşı saf bir şekilde bağlanması ve onun yaptıklarıyla alakalı iç yüzünü bilmeseyse bile teslim olması gerektiğini düşünmektedir. Kurtubî de Râzî ile aynı görüşü paylaşıyor olsa da bunu doğrudan ifade etmemektedir.

3.3. Yola İki Kişi Çıkmak

سَمَحًا أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنْسَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ

أَنْ أَذْكُرَهُ ۖ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۚ ٦٣ سَجَى

“Genç, “Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.” Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.”²⁹⁶

Kıssada Hz. Musa, yanında genç biriyle birlikte yolculuğa çıkmaktadır. Onların yaptıkları yolculuk ilim talebi için olan bir yolculuktur. Nitekim yolculuk ticaret, askeri, sılayı rahim, hayvanların yeme ve içmelerini temin, dini vazifelerin ifası ve ilim gibi sebeplerle yapılabilir.²⁹⁷ Bununla birlikte seyahat hem Kur’ân²⁹⁸ hem sünnette tavsiye edilmektedir.²⁹⁹ Seyahat edilmesi için tavsiye ve emir niteliğindeki ifadelerden yola çıkarak ulema farz ve farz olmayan yolculuklar diyerek taksimat yapmayı uygun görmüşlerdir. Farz olan yolculuklar, hac³⁰⁰, akraba ziyareti³⁰¹, hicret³⁰² ve cihattır.³⁰³

²⁹⁶ el-Kehf 18/63.

²⁹⁷ Necati Aykon, “Hz. Muhammed’in Hayatında Yolculuk Ve Uyulması Gereken Prensipler”, *Universal Journal Of Theology* 6/1 (2021), 137.

²⁹⁸ Bedreddin Çetiner, “Kur’anda Sefer (Yolculuk)”, *Seferilik ve Hükümleri*, ed. Fahrettin Atar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 45, , Yolculuk ve manasına gelen diğer kelimeler için bkz. -سفر-سار-اسرى-ساح-جرى-ركب-ضرب-نقر-قطع-هجر-رحل.

²⁹⁹ et-Tirmizî, “İlim” 2; Aykon, “Hz. Muhammed’in Hayatında Yolculuk Ve Uyulması Gereken Prensipler”, 138.

³⁰⁰ Âl-i İmrân 3/97, el-Hac 22/27, el-Bakara 2/196.

³⁰¹ er-Ra’d 13/21; en-Nisâ, 4/1; er-Ra’d 13/25; en-Nahl 16/90; el-Bakara 2/83; el-İsrâ 17/26; “Kim rızkının bolllaştırılmasını yahut ecelinin geciktirilmesini arzu ederse, akraba ile irtibatını sürdürsün” (el-Buhârî, “Edeb” 20). “Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, misafirine ikramda bulunsun. Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, akraba ile irtibatını sürdürsün ...” (el-Buhârî, “Edeb”, 85). “Akralılık, Arş'ta asılı olup şöyle der: Kim ki beni gözetirse, Allah da onu gözet sin; kim benimle irtibatı keserse, Allah da onunla irtibatı kessin” (Müslim, “Birr”, 17).

³⁰² en-Nisâ 4/100.

³⁰³ Âl-i İmrân 3/156, el-Mâide 5/101, en-Nisâ 4/94, el-Mümtehine 60/1.

Bununla birlikte ilim öğrenmek farz olsa da³⁰⁴ ilim yolculukları farz olmayan yolculuklar arasındadır. İlim,³⁰⁵ ibret ve ders almak³⁰⁶, sağlık³⁰⁷, ve ticaret için³⁰⁸ olan yolculuklar farz olmayanlar arasındadır.

İmam Mâtürîdî, Hz. Mûsâ ve yanında genç birinin daha olduğu ifade edilen âyetten yola çıkarak Hz. Peygamber'in "Tek yolcu şeytandır. İki yolcu iki şeytandır. Üç yolcu ise topluluktur."³⁰⁹ hadisini nakleder. Bu hadisten yola çıkarak müslümanlardan Hz. Mûsâ ve yanındaki için sünnete ters ya da yanlış bir iş yaptıkları algısının oluşması mümkündür fakat "Onların herhangi iki sıradan kişi değil ya da yolculukları da herhangi iki kişinin yolculuğu değildir" diyerek onların yaptıkları bu yolculuğun hadisile tahdit edilip hoş görülme-yen yolculuk olmadığını aktarır.³¹⁰ Hadisle âyetin tenakuz içinde olduğu ya da onun şeriatında câiz olup bizde değildir gibi bir ifadeye yer vermemektedir. Bununla birlikte yolculuğa çıkılacağına sünnet olan, yolculuk için kişinin kendisine arkadaş bulmasıdır. Nitekim tek yapılan yolculuklar eşkıyalık ya da hayvan saldırısı gibi durumlarda daha olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bu yüzden tek başına yapılan yolculuk tehlikeli, üç kişiyle yapılan yolculuk güvenli olur. Bunun yanında kişiler birlik oldukları için işlerini daha kolay hallederler, tek kişi yola çıkılması yasağının illeti dini değil kişisel zararların önlenmesine ve faydanın artırılmasına yöneliktir.³¹¹ O yüzden emniyet için kişinin yalnız yolculuk etmesi hoş görülmemiştir. Konuyla ilgili "Rasulullah bir adamın yalnız başına yolculuk yapmasını ve bir yerde tek başına geceyi geçirmesini yasakladı." hadisi nakledilmektedir.³¹² Âyetten yola çıkarak Râzî ve Kurtubî herhangi bir görüş belirtmemektedirler.

³⁰⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatibu'l-Bağdâdî, *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis* (Beyrut, 1975), 71-78; Hâbil Nazlıgöl, "Sebeup ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l-Hadis)", *Erciyes Üniversitesi* 6/11 (2013), 14.

³⁰⁵ el-Kehf 18/60-82; et-Tevbe 9/122; el-Ankebût 29/20; el-Hac, 22/46.

³⁰⁶ el-Mü'min 40/21; Tâhâ, 20/128; Âl-i İmrân, 3/137; en-Nahl, 16/36; Tâhâ, 20/128.

³⁰⁷ Sâd 38/42.

³⁰⁸ El-Cuma 62/10; Kureyş 106/1-4; Sebe' 34/18; en-Nisâ 4/29; en-Nûr 24/37.

³⁰⁹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 3/36: 2607 "er-Racülü yüsâfiru vahdeh" الرَّاکِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاکِبَانِ "er-Racülü yüsâfiru vahdeh" شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ; et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/194 (no. 1674).

³¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 9/83.

³¹¹ İzzettin Belik, *Âyet ve Hadislerle İslâmî Haya*, çev. Salim ve dğr. Öğüt redaksiyon: Mehmet Erdoğan (İstanbul : İklim Yayınları, 1992), 3/373; Aykon, "Hz. Muhammed'in Hayatında Yolculuk Ve Uyulması Gereken Prensipler", 145.

³¹² Hikmet Gültekin, "Kur'an Ve Sünnette Yolculuk", *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi* 13/75 (2020), 891.

3.3.1. Azıksız Yola Çıkmak

سَمَحَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ

أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ سَجَى

“Genç, “Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.” Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.”³¹³

Hız. Mûsâ iki denizin birleştiği yere giderken yanlarına balık almışlardı. Yoruldukları bir zaman “Yolculuk yordu hadi yemeğimizi getir de yiyelim” demesinden yola çıkarak Mâtürîdî azıksız bir şekilde yola çıkılmayacağını ifade eder.³¹⁴ Kurtubî de Mâtürîdî ile benzer bir görüştedir. Bazı bilgisiz ve cahil kimseler yanlarına azık almadan çölleri aşmaya çalışırlar, bu kıssada geçen âyetlerin onların yapmış olduğu azıksız yola çıkışlarının yanlışlığına delalet ettiğini ifade eder. Hız. Mûsâ dahi yanına azık alıyorsa yola çıkarken azık almak gerektiği görüşündedir.³¹⁵ Bununla birlikte Buhârî’nin de (ö. 256/870) ifade etmiş olduğu yemenden birileri biz tevekkül ehliyiz deyip hacca giderken yanlarına azık almaz, Kâbe’ye vardıkları zaman da dilenirlermiş, bunun üzerine Allah “Birde azık edinin.” emri ferman buyurmuştur³¹⁶ diyerek yolculuk esnasında kişilerin azıklarını almaları gerektiğini düşünür.

Kıssadan hareketle Mâtürîdî ve Kurtubî yolculuğa çıkıldığı zaman kişilerin yanlarına azık almalarının gerektiğini ifade etmişlerdir. Nitekim bir peygamber bile yolculukta yanına azık almışsa biz ümmetlerin buna riayet etmesi gerekir. Bununla birlikte Kurtubî döneminde yaşayan ve aşırı olan kişilerin tevekkül adı altında yapageldiklerinin yanlış olduğunu ifade etmektedir.

3.4. “İnşallah” Demek

سَمَحَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ

أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ سَجَى

³¹³ el-Kehf 18/63.

³¹⁴ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli`s-Sunne*, 9/83.

³¹⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi` li-Ahkâmi`l-Kur`ân*, 11/13.

³¹⁶ el-Buhârî, "Hacc" 6.

“Genç, “Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.” Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti”.³¹⁷

Hız. Mûsâ yola koyulduğu zaman “Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut yıllarca yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim.” demişti. Bu ifadelerini de “İnşallah” lafızlarını kullanarak Allah’ın iradesine bağlamamıştı. Nitekim sonraki âyetlerde gelen Hız. Mûsâ’nın karşılaştığı kul da “Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin.” ifadelerine yer vermiş “İnşallah sabredersin” gibi bir cümle kullanmamıştır. Bu ifadeler onlara vahyen bildirilmiş olan meselelerin ardından söylendiği için buralarda inşallah denmemiştir. Çünkü mesele hakkındaki hüküm bellidir. Bununla birlikte Hız. Mûsâ o kulla olan diyalogunda “İnşallah sen beni sabreder bulacaksın.” demektedir ki burada vahyi bir bilginin olmadığı bir gelecek hakkındaki konuşmalarda uygulanması gereken tavrı ortaya koymaktadır. Çalışmamızda fikhî bir açıdan meseleyi inceliyor olsak ta tarihsel ya da fikhî boyutunun da ötesinde bu kıssa, insanın varlık sahasındaki sınırlılığını göstermekte ve varoluşsal imkanı noktasında bilinç oluşturmaktadır.³¹⁸ İnşallah ifadelerine Kur’ân’ın başka âyetlerinde de rastlamaktayız. “Hız. Yusuf’un yanına girdiklerinde anne babasını bağrına bastı ve Allah’ın izniyle Mısra güven içinde girin” dedi.³¹⁹ Hız. Şuayb’ın Hız. Mûsâ için “...Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızından birini seninle evlendirmek istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan...İnşallah benim iyi kimselerden olduğumu göreceksin” dedi.³²⁰ âyetlerinde olduğu gibi geleceğe taalluk eden ve âyetle akıbeti tam olarak bildirilmemiş noktalarda peygamberler dahi “İnşallah” ifadelerini kullanmışlardır.³²¹

Şüpheli olan durumlarda “İnşallah” demek gerekmektedir ki Hız. Peygamber’den sonra vahiy kesildiği için kişilerin yapıp edecekleri şeyler için “İnşallah” ifadesini kullanmaları gerekmektedir. Mâtürîdî bunları ifade ederken “تَلْزَم” kelimesine yer vermektedir.³²²

³¹⁷ el-Kehf 18/63.

³¹⁸ Soner Aksoy, *Haber ve İnşa Bağlamında Kur’ân’da Haberler Olgusu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 304.

³¹⁹ Yûsuf 12/99.

³²⁰ el-Kasas 28/27.

³²¹ Durmuş Özbek, “İnşallah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22/442-443

³²² el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 9/83.

Bununla birlikte Mâtürîdî “İnşallah” sözünün ahitlerde kullanılmayacağını da ifade etmektedir. Yapılacak olan fiil neyse onu icra etmeden önce kişinin “İnşallah” demesinin müstehap olduğunu, kişinin işini yapmadan önce bu ifadeleri kullanmayı unutursa sonunda da söyleyebileceğini ifade eder. Sonunda söyleyebileceğine delil olarak “*Unuttuğun takdirde Rabbini an*”³²³ âyetini getirmektedir. Dua edildiğinde inşallah ifadeleri kullanılmaz, nitekim Ebû Hüreyre (ö. 58/678) hadisinde “Sizden biri dua ederken: Allah’ım, eğer dilersem beni bağışla demesin; bağışlanmayı azimle, şartsız ve güçlü bir şekilde istesin. Çünkü Allah’ın karşılayamayacağı bir şey yoktur.”³²⁴ Allah kabul etsin inşallah, Allah bizi cennette buluştursun inşallah, başarılar dilerim inşallah gibi tabirler yanlış kullanıma örneklerdir.³²⁵ Kurtubî ve Râzî inşallah ifadelerini kullanmakla ilgili olarak bir görüş ifade etmemektedir.

Kıssada Hz. Mûsâ’nın yolculuğa çıkarken kullanmış olduğu ifadelerden Mâtürîdî ahkama dair birkaç meseleyi tartışmıştır. Kişiler vahiy kesildiği için gelecekle ilgili yapıp edecekleri şeyler hakkında konuşurken “İnşallah” demeleri gerekmektedir. Bu inşallah lafzını söylemenin müstehap olduğunu düşünmekle birlikte ahitlerde ve dualarda “İnşallah” demenin doğru olmadığını da dile getirmektedir.

³²³ el-Kehf 18/24.

³²⁴ İbn Mâce, “Azmün fi’ d-duâi”, 2/77 (no. 3854); Müslim, “Azmün fi’ d-duâi”, 4/2063 (no. 2679). إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلَا يَقُلْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، وَلَكِنْ لِيَعِزِّمِ الْمَسْأَلَةَ وَلْيُعْظِمِ الرَّغْبَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَتَعَاطَمُهُ شَيْءٌ أَعْطَاهُ.

³²⁵ Ebu’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, Sahîh-i Müslim, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed Faryâbî (Riyad: Dâru’t Tayyibe, 2006), Kur’ân’da İnşâAllah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri.3 (No:2679); Hasan Fehmi Ulus, “Kur’ân’da İnşâAllah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri”, Mesned İlahiyat Araştırma Dergisi 11/2 (2020), 725-726.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÂDEM KISSASI

4.1. Bilinmeyen Bir Mesele Hakkında Emir Verilmesi

سَمَحَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ۳۱ سَجَى

“Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip “Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin” dedi.”³²⁶

Allah yeryüzünde halife yaratmak istediğinde melekler “Yeryüzünde fesat çıkaracak bir varlık mı yaratacaksın” derler. Allah onların bilmediklerinden haberdardır. Daha sonra Hz. Âdemi yaratır ve ona her şeyin ismini öğretir. Meleklerle de “Eğer iddia ettiğiniz şeyde haklıysanız şunların isimlerini söyleyin” der. Bizim ele aldığımız konu bu emirden doğmaktadır. Allah, meleklerin o isimleri söyleyemeyeceğini bildiği halde kıssada geçen bu emriyle neyi kastetmiştir.

Mâtürîdî kıssadaki bu emirden yola çıkarak o an kişinin bilgisi dahilinde olmasa bile Allah’ın böyle bir emirde bulunabileceğini ileri sürmüştür. Emre muhatap olan kişi yapacağı şeyi bilmiyor olsa da Mâtürîdî’ye göre bir şart vardır ki o da; konu hakkında bilgisi olan birine bunu sorduğu zaman öğrenebilme imkanındır. Yani emirler bazen kişinin bilgisinde olmasa da öğrenebilme imkanı dahilinde olabilmektedir. Teklifin taksimatları arasında, özü itibarıyla mümkün olduğu halde o an için şartların oluşmamasından dolayı mümkün görünmeyenler bahsi vardır.³²⁷ Bu gibi durumlara taalluk eden emirlerin kullanılması mümkündür. Ayrıca kişinin bilmediği konuda konuşmasının da doğru olmadığını ifade etmektedir.³²⁸

Kurtubî bu âyetin teklifi mala yutağa delalet etmediğini aktarır. Konuyla alakalı olarak “Bizden öncekilere takatlarının üstünde bir yüklenmiş olup bize böyle bir yük yüklememiştir”³²⁹ âyetinin tefsirini delil getirir.³³⁰ Önceki kavimlerin güçlerinin üstünde olan yükümlülükler verilmiştir. Örneğin kendilerini öldürmek, elbiselerine ve tenlerinde

³²⁶ el-Bakara 2/31.

³²⁷ Ebü’l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar el-Îcî, *Kitâbü’l-Mevâkıf* (Beyrut :Dârü’l-Cîl, 1997), 3/291; Yûnus Çaykara, *Mâtürîdîlik ve Eşariliğin Teklif-i Ma La Yutak Anlayışına Mukayeseli Bir Yaklaşım* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 48.

³²⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 1/79-80.

³²⁹ el-Bakara 2/286.

³³⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/284.

sidiğin değdiği yerleri kesmek gibi. Kurtubî bu ifadelerle âyetin teklîf-i mâ lâ yutâğa delalet etmediğini ifade etmektedir.

Râzî de âlimlerin bu âyeti teklîf-i mâ lâ yutâk için delil olduğu görüşünü aktardıktan sonra kendisinin aynı fikirde olmadığını görmekteyiz. Ona göre burada Allah'ın emri melekleri aciz kılmak içindir. Bu ifadeleri emir olarak telakki etmemektedir.³³¹

Her bir müfessir kıssadan hareketle teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda aynı fikri savunmaktadır. Mâtürîdî, diğer müfessirlerden farklı olarak emrin ilk emredildiği anında kişi için gücünün üstünde olabileceğine yer vermektedir ki bilenlere sorduğu zaman o şeyi yapabilecekse o emir teklif-i mâ lâ yutâk kapsamına girmemektedir. Böyle bir işin emredilmesi de mümkündür. Nitekim hac ve zekât gibi yükümlülükler de emredildiği anda bazı kimseler için teklif-i mâ lâ yutâk durumundadır. Şartların olgunlaşmasıyla birlikte bu emirler yerine getirilebilir. Râzî âyette ifade edilenin bir emir olmadığını, melekleri aciz bırakmak için bir tehdit olduğunu ifade eder.

4.1.1. Bilmediğin Hakkında Konuşmak

سَمَحُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ³³² سَجَى

“Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin” cevabını verdiler.”³³²

Allah Teâlâ meleklerle Hz. Âdem’e öğrettiği şeyleri sorduğunda melekler bilmediklerini bu âyetle ifade etmişlerdi. Kişi bilmediği bir durumla karşılaştığında yapılması gerekeni bu âyet göstermektedir. Mâtürîdî bu âyetle yeteri kadar bilgi sahibi olunmayan konularda fikir sunulmasının yasakladığını düşünür. Buna ilaveten “Hakkında bilgin olmayan bir hususun ardına düşme.”³³³ ifadesiyle Hz. Peygamber’e olan emre de işaret etmektedir.³³⁴ Hz. Peygamber’e verilen bu emir onun örneğinde bizlere de taalluk etmektedir. Böylece kıssada geçen bu âyetten müslümanlar için umumi bir hükme ulaşılmıştır. Bununla birlikte Mâtürîdî kişinin bilgisinin kıt olduğu hususlarda fikir beyan etmemesi gerektiğini “منع” men edilmiştir ifadeleriyle aktarmaktadır. Mâtürîdî bu Ebû Hanife’nin irca düşüncesinin kökeni bu âyete dayandırmaktadır.

³³¹ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2/398.

³³² el-Bakara 2/32.

³³³ el-İsrâ 17/36.

³³⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 1/81.

Kurtubî bu meseleyi soruya cevap vermenin âdâbı diye bir başlık altında işlemiştir. Ona göre insana düşen kendisine sorulan soru hakkında cevabı bilmiyorsa “Ben bilmiyorum doğrusunu Allah bilir” demesidir. Kurtubî Hz. Peygamber’den bir örnek vererek konuyu açıklamaktadır. Hz. Peygamber’e “Hangi yer kötüdür” demişler, “Bilmiyorum, Cebrâîl’e sorana kadar bana müddet verin” demiş. Cebrâîl’e sorunca o da “Ben bilmiyorum, Mikâîl’e soruncaya kadar müddet verin” demiş. Sonrasında Cebrail gelip “Yerlerin en hayırlısı mescitler, en kötüsü pazarlardır” diye cevap verdikten sonra Hz. Peygamber bunları soran kişiye aktarmıştır.³³⁵

Mâtürîdî kıssadan yola çıkarak insanın bilgi sahibi olmadığı bir konuda fikir beyan etmesinin doğru olmadığını aktarır. Bununla birlikte Kurtubî de kendisine bir soru sorulduğu zaman bilmiyorsa bunu ifade etmesi gerektiğini düşünür. Mâtürîdî kişinin bilgisinin eksik olduğu noktalarda dahi konuşmaması gerektiğini ifade ederken Kurtubî bilgisinin olmadığı konularda susması gerektiğini ileri sürer. Mâtürîdî soru sorulmadan konuşma durumunu, Kurtubî kişiye yöneltilen soru akabinde yapılması gerekeni konu alır. İkisi benzer konuyu işliyor olsa da konunun bakış açısı ikisinde de farklılık arz etmektedir. Kişinin eksik bildiği bir konuda konuşması ya da kendisine yöneltilen soruyu bilmediği durumlar hakkında Râzî herhangi bir fikir beyan etmemektedir.

4.2. Allah Âdem’i Seçti

سَمَحَ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ
سجی ۳۳

“Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı.”³³⁶

Mâtürîdî kıssada önce peygamberler daha sonra ise düşmanlarını anlatmasından yola çıkarak, Allah’ın kullarını halis kul olma noktasında özendirmeye, kötü âkıbete sahip olanları da ifade ederek onları bundan sakındırmaya çalıştığını ifade etmektedir.³³⁷ Kurtubî Hz. Âdemden sonra Hz. Nûh’un geldiğini ve onun dininde kız çocuklarının, kız kardeşlerinin, halalarının, teyzelerinin ve diğer yakın akrabalarla nikahlanmanın haram

³³⁵ örnekler için bkz. Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/285-287.

³³⁶ Âl-i İmrân 3/33.

³³⁷ el-Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 2/289.

kılındığı ayrıntısına yer vermektedir.³³⁸ Bu hususla alakalı olarak Râzî bir görüş beyan etmemektedir.

Mâtürîdî kıssanın insanlara örnek olması için gönderilen peygamberlere uyulmasının gerekli olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Kıssanın, peygamberin sakındığı şeylerden bizleri de sakındırmak için geldiğini düşünür. Kurtubî ise peygamberlerin örnekliği hakkında bir çıkarımda bulunmamaktadır ve Nûh'un peygamberliğinde getirilmiş bazı yasaklara yer vermekle yetinir.

4.3. Büyüklenme(k)

سَمِحًا ٱللَّهُ أَصْطَفَىٰ ٱدَمَ وَنُوحًا وَٱلْإِبْرَهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ

۳۳ سجی

“Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı”³³⁹

Hız. Âdem, Hız. Nûh ve Hız. İbrahim ardı ardına gelen kuşaklardır. Mâtürîdî hür insanın kölesine karşı büyüklük taslamanın kıssada geçen bu âyetle birlikte yasaklandığını ifade etmektedir.³⁴⁰ Köleye iyi muamele yapılması istenmiştir. Hatta köleler için kişinin sevdiği mallardan vermesi, yediğinden yedirmesi giydiğinden giydirmesi, birlikte yemek yemenin tavsiye edilmesi gibi güzel şeyleri bizzat Hız. Peygamber buyurmuştur.³⁴¹ Bir önceki âyette geçen “âl” kavramını izah ederken Hız. Peygamber’in “Allah’ın buyruklarına karşı gelmekten sakınan herkes, benim âlimdendir.” hadisine yer vererek buradaki aynı soydan gelme ifadelerinin aslında din birliğine işaret ettiğine³⁴² ve aynı dinden olan kimselerin birbirlerine büyüklenmemesi gerektiğini bu âyet tahsis etmektedir. Nitekim bizim bu ifadelerimize Kurtubî, Buhârî ve İbn Abbâs’tan nakille “İbrahim âlinden, İmrân âlinden kastın mümin olanlardır.” diyerek

³³⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/62.

³³⁹ Âl-i İmrân 3/33.

³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü Ehli’s-Sunne*, 2/290.

³⁴¹ Ali Bakkal, “Hız. Peygamber’in Kölelere Verdiği Değer Ve İslam’ın Köleliğe Bakışı”, *1. Kutlu Doğum Sempozyum Bildirileri*, (2007), 245-247 Nisa, 4/36: Allah’a kulluk edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara iyi davranın. Allah kendini beğenen ve böbürlenip duran kimseyi asla sevmez.

³⁴² Ahmet Özel, “Âl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989) 2/305-306

taksir etmektedir. ³⁴³ Bu konuda Kurtubî de zürriyet bahsinde Mâtürîdî gibi düşünmekte bunun din birliği olduğunu savunmaktadır. Bunun için “Münafık erkeklerle münafık kadınlar birbirlerindendir.”³⁴⁴ âyetini aktarıp onların birbirlerini sapıklık noktasında desteklediklerini dile getirmektedir. ³⁴⁵ Râzî ise zürriyet bahsinde önce bazı müfessirlerin ifadesi olan tevhid ve din birliği anlamında olduğu ifadelerine yer vermiştir. Fakat âyette geçen âl ifadesinin o manada olmadığını, kişinin soyunu devam ettiren olarak anlamak gerektiğini ifade etmektedir. ³⁴⁶

Mâtürîdîye göre bu kıssa mümin olan kimselerin birbirlerine olan yaklaşımını ortaya koymaktadır. Mümin bir kişi kölesine bile büyüklenmemesi emrediliyorsa, müminin müminlere karşı olan tavrı da daha hassas olmalıdır. Kurtubî de “âl” ifadelerini din kardeşliği olarak yorumlasa da Mâtürîdî gibi hükmi bir ifadeye yer vermemektedir. Râzî ise konu hakkında iki müfessirden farklı bir görüşe sahiptir.

4.4. Yasaklar

سَمَحَ وَفَلْنَا يَادَمُ أَتَكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا

هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ^{٣٥} سجى

“Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz” dedik.”³⁴⁷

Kıssada Hz. Âdem ve Havvâ cennette istediklerinden yemekle müşerref olmuşken şeytan onları kandırıp “Şu ağaca yaklaşmayın!” diye buyurulan yasağı çiğnemelerine sebep olmuştur. Mâtürîdî burada yaklaşmayın emrinin birkaç manaya gelebileceğini ifade etmektedir. Bu manalardan ilki; alternatifini bulunmaktayken bir şey yasaklanabilir. İkincisi; Bir alternatifini olmadığı halde bir şey yasaklanabilir, burada da amaç hastalıktan veya getireceği bir zarar ihtimalindendir. Üçüncüsü; bir şey bizzat Allah’ın haram kılmasından dolayı yasaklanmış olabilir. Mâtürîdî Hz. Âdem ve Havvâ’nın yasak ağaçtan yemesinin sebebini bu üç ihtimalden hangisi sebebiyle yasaklandığını bilemediklerinden olduğunu ifade eder. Bundan dolayı ağaçtan yemişlerdir. Nitekim bazen helal olan şeyleri

³⁴³ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/62.

³⁴⁴ et-Tevbe 9/67.

³⁴⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/64.

³⁴⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 8/201.

³⁴⁷ el-Bakara 2/35.

insanlar bazı sebeplerden dolayı yasaklayabilmektedirler.³⁴⁸ Eğer Hz. Âdem’le Havvâ o ağacın haram olduğu için yasaklandığını bilmiş olsalardı ona yaklaşmazlardı.³⁴⁹ Lakin şeri hükümleri anlama noktasında ulemâ içerisinde aynı mesele hakkında haram diyenler olduğu gibi mekruh diyenler de bulunmaktadır. Mâtürîdî’ye göre kişi bir şeyin sebebini bilmeli aksi halde o şeyi yapmakla karşı karşıya kaldığında yapabilir. Haramsa neden haram olduğunu veya yasaksa neden yasak olduğunu bilmelidir. Ebû Hanîfe’nin fıkıh için verdiği tanımda geçen “El fıkhu mâ lehe ve mâ alayhe” Kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir, ifadelerinin ne denli önem arz ettiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî, işlenmiş olan gûnahtan dolayı Allah’ın onları tekrar iman etmeye çağırmasından yola çıkarak günahların mümin bir kimseyi iman dairesinden çıkarmayacağını da ifade etmektedir.³⁵⁰ Hz. Peygamber’e sorulan bir soru üzerine: Allah’a şirk koşmayan herkesin cennete gireceğini müjdelemektedir. Sahâbîden birinin hırsızlık ve zina işleyen de cennete girip giremeyeceğini sorması üzerine: Bu günahların onların cennete girmesine mani olmadığını belirtmiştir.³⁵¹ Buradan anlamaktayız ki kişi günahkar olsa da iman ettiği müddetçe sadece yapmış olduklarının cezasını çekecektir, bunun haricinde kişinin günahları onu iman dairesinden çıkarmamaktadır.

Kurtubî yasak ağaca yaklaşmanın keyfiyetini ifade etmekle başlamıştır. Sıhâh’tan³⁵² örnek vererek kıssada geçen “وَلَا تَقْرَبَا” ifadelerinde geçen “ر” harfinin ötreli okunması halinde o şeye yaklaşmak anlamına geldiğini ifade eder. İbn Atiyye’ye dayandırdığı görüşte de bu âyetin sedd-i zerîaya apaçık bir delil olduğunu düşünür.³⁵³ Sedd-i zerîa anlam açısından haram olmayan, lakin mekruh olan durumlar için kullanıldığından³⁵⁴ Kurtubî’nin buradaki ifadesinden Hz. Âdem’e olan yasaklamayı tahrîm değil kerahet olarak anladığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Kurtubî ağacın “هَذِهِ الشَّجَرَةُ” ifadeleriyle aslında müphem olan bir ağacın işaret edildiğini ifade etmektedir.

³⁴⁸ Doktorun şeker hastasına baklavayı yasaklaması vb.

³⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 1/90-91.

³⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 1/97.

³⁵¹ Fethi Demir, “Günah ve Kebâir Kavramları Bağlamında Bazı Eş’arî Âlimlerinin İmanda Artma-Eksilme Hakkındaki Görüşleri”, *Muş Alparslan Üniversitesi*, (2022), 115.

³⁵² Hulusi Kılıç, “Tacu’l-luga”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/356-357.

³⁵³ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/304.

³⁵⁴ İbrahim Kafi Dönmez, “Sedd-i Zera’i”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 44/284-285

Nitekim ismi işaretler nahiv âlimlerince müphemât arasında sayılmıştır.³⁵⁵ Bundan dolayı yemiş olduğu ağaç başka olsa da ismi işaretten dolayı ağaç olmak kapsamın içine girdiği için cennetten çıkarılmıştır. İmam Mâlik yemin edildiği zaman işaretle “Şunu yemeyeceğim” diyen kimsenin işaret etmiş olduğu şey cinsinden işaret ettiği dışında bir şey yese yemini bozulmaz ama işaret olmadıysa cinsine hamledilir ve o cinse ait olan ne yerse yesin yemininin bozulmuş olacağını düşünür. Burada da Hz. Âdem’e tayin edilen bir ağaçtan yemesi haram kılınmış olsa da kastın cins olduğunu düşünmektedir.

Râzî de konuyla alakalı olarak nehyin keyfiyetini tartışmaktadır. Nehyin tahrîm mi yoksa tenzih mi ifade ettiği bağlamında iki farklı görüş bulunmaktadır. Râzî “Eşyada asıl olan ibâhadır”³⁵⁶ ilkesinden yola çıkarak nehyin tenzih ifade ettiğini düşünmüştür. Râzî bu düşüncesini dile getirirken peygamberin ismeti için hangi düşünce daha iyi olacaksa onu tercih edeceğini söyler. Burada Hz. Âdem’in yaptığı evla olanı terk etmektir.³⁵⁷ Konuyla alakalı olarak nehyin tahrîm ifade ettiğini düşünenlerin görüşlerini aktardıktan sonra bunları tenkit eder. Böylelikle Râzî’nin nehiyle tenzih ifade etmiş olduğunu düşüncesini savunduğunu anlamış oluruz.

Kıssada işaret edilen ağaçtan yemenin yasaklanması noktasında Mâtürîdî yasaklanan şeylerin katiyetini kişinin bilmesi gerektiğini böylelikle tahrîm mi yoksa kerahat olduğunu anlaması gerektiğini ifade etmektedir. Onun baktığı açıdan kişi yasaklanan yada emredilen ne varsa bunların efâl-i mükellefinde nereye denk geldiğini öğrenmesi gerekmektedir. Kurtubî kıssada geçen ismi işaretten kişinin yemin etmesi bahsini işlemektedir. İşaretin tam doğrudan olmadığı zamanlarda bunun cinse hamledileceğini düşünmektedir. Râzî ise ibaha prensibinden faydalananarak bu ifadelerin tenzih ifade ettiğini düşünmektedir.

4.4.1. Yasaklar Noktasında İleri Gidenler

Kıssada Hz. Âdem’in yasak ağaçtan yemesinin üzerine bazı kişiler bunu aşırılık noktasında yanlış anlamış ve helali terketmeye kadar gidilmiştir. Mâtürîdî bu âyetin temiz ve ziynetleri haram kılacak kadar ileri giden sūfîlerin düşüncelerini yalanlar nitelikte

³⁵⁵ Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb* (Kahire: Mektebetu’l-Hancî, 1408), 3/487; Osman Aktaş, “Arap Dilinde Müphem Lafızlar ve Delaletleri”, *İslam Medeniyetleri Araştırma Dergisi* 6/2 (2021), 335.

³⁵⁶ İbrahim Kafi Dönmez, “Mubah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 30/339-343

³⁵⁷ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 3/453.

olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁸ İlk dönem mutasavvıflar zühdün başlangıcını haramı terk, ortasını şüphelilerden uzak durma ve en sonunu da harama sürüklenme ihtimali olan şeylerden kaçınma olarak ifade etmişlerdir. Sonraki süreçte bu anlayışta sapmalar olmuştur. Nitekim züht için sadece haramı terk etmek olarak anlayanlar olduğu gibi, helali terk etmeyi fazilet olarak görenlerde çıkmıştır.³⁵⁹ Bununla birlikte sûfîlerden fakr anlayışını dünya malından kaçınmak hatta elde avuçta olanı dahi elden çıkarmak olarak sayanlar olmuştur.³⁶⁰ Bunlara delil olarak İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), sûfîlerin mal ve para biriktirme noktasında günah sayacak kadar ileri gittiklerini ifade eder.³⁶¹ Hatta Cüneyd Bağdâdî'ye (ö. 297/909) nisbet ederek "Sûfînin kalbini ve niyetini dağıtmamak için okumamalı, yazmamalı, evlenmemeli ve dünya malı için çalışmamalı" fikrini savunanlar olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶² Fakat buradaki fakirlik anlayışı maddi ve manevi olarak Allah'a muhtaç olması ve kişinin bunu bilerek yaşamasıdır. Yoksa hakikî manada fakir olması değildir nitekim peygamberler insanların en faziletlisi olmakla birlikte içlerinde çok zengin olanlar da vardır. Ashabın içinden de zengin olanlar bulunmaktaydı.³⁶³ Aslında zenginlik reddedilen ya da tahrîm edilen bir şey değildir. Mâtürîdî'nin döneminde zenginliğin haram kılındığını ifade edecek kadar ileri gidenler olmuştur.

Mâtürîdî yasak olduğu ifade edilmiş olan bir şeyin yasaklık keyfiyetinin bilinmesinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte emir ve nehiylerde kişilerin kendi çabalarıyla meselenin aslını bilmeye gayret göstermeleri gerekmektedir. Kurtubî yasakların genel olabileceğini o yüzden yasakla neyin kastedildiğini tam olarak anlamamız gerektiğini düşünür. Anlaşılmayan durumlarda tüm türevlerinden uzak durulmasının daha yerinde olduğunu sedd-i zerîa prensibi gereğince savunur. Râzî'nin aktardıklarından yola çıkarak genel bir ifade kullanmak mümkün değildir, nitekim yaşanmış bir olay üzerine görüşleri dile getirip ne anladığını ifade etmekle yetinmiştir.

³⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 1/91.

³⁵⁹ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa akademi, 2019), 165; Ali Hızlı, *İlk Dönem Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 57.

³⁶⁰ Ebü'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 239; Hızlı, *İlk Dönem Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler*, 60.

³⁶¹ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs* (Beyrut: y.y., 1421/2001), 158; Hızlı, *İlk Dönem Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler*, 63.

³⁶² Ebû Tâlib el-Mekki, *Kûtü'l-kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmî'tTevhîd* (Mısır, 1967), 1/156; Hızlı, *İlk Dönem Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler*, 58.

³⁶³ Süleyman Uludağ, "Fakr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995) 12/132-134

4.5. Öğrencinin Hocasına Tazimi

سَمَحَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ۖ سَجَى

“Meleklerle “Âdem’e secde edin” dedik, onlar da secde ettiler, sadece İblîs direndi.”³⁶⁴

Kıssada Hz. Âdem’e bütün isimler öğretildikten sonra “Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara bildir” emri gelmiş sonrasında meleklerle bütün bildiklerini aktarmıştır. Daha sonrasında meleklerin Hz. Âdem’e secde etmesi emrinin gelmesinden yola çıkarak Mâtürîdî öğrencinin hocasının önünde secde etmesini caiz görmüş ve buradaki secdeyi hakîkî olarak anlamıştır.³⁶⁵

4.6. Avret Yerlerinin Örtülmesi

سَمَحَ فَذَلَّلَهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ۚ سَجَى

“Böylece ikisini de ayartmış oldu. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara, “Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylemedim mi?” diye seslendi.”³⁶⁶

Hız. Âdem ve Havvâ cennetteki yasak ağaçtan yediklerinde, mahrem yerleri kendilerine görünmüştür. Bunun üzerine hemen o bölgelerini cennet ağaçlarının yapraklarıyla örtmeye başlamışlardır. İmam Mâtürîdî bu âyetten yola çıkarak önce avret yerlerinin örtülmesinin fitri olduğunu ifade eder. Hem yaratılış hem de aklen bu bölgelerin açılmasının çirkin olduğunu aktarır. Bu konuda Kurtubî de avret yerlerini açmanın çirkinliğine ve örtmenin bu âyetle vâcip olduğunu ifade eder.³⁶⁷ Bunu açıklamasındaki sebep olarak Allah’ın Hız. Âdem ve Havvâ’ya üzerinizi örtün diye bir buyruğu gelmeden üzerlerini örtmüş olmalarıdır. Akli olarak insan ihtiyaç halinde bedeninin avret yeri haricinde kalan yerlerini açabilmektedir. Bununla birlikte avret

³⁶⁴ Tâhâ 20/116.

³⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 9/243.

³⁶⁶ el-A’râf 7/22.

³⁶⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, 7/181.

yerlerini zaruret olmadıkça açmak zorunda değildir. Mâtürîdî buradan yola çıkarak örtünmede farz olanın zaruret miktarı kadar olduğunu ifade eder. Bunun dışındaki örtünmenin ise güzel görünmek, sıcaktan ve soğuktan korunmak için olduğunu düşünür.³⁶⁸ Mâtürîdî'nin ifade etmiş olduğu, fıkıh literatüründe avret-i mugallaza diye tarif edilen o yerler, erkek ve kadınlarda cinsel bölgeler olarak ifade edilmektedir.³⁶⁹

Kurtubî, Bakillâni'nin (ö. 403/1013) Şâfiî'ye dayandırdığı görüşünde, âyetten yola çıkarak kişilerin örtünmek için yapraktan başka bir şey bulamadıkları durumlarda yaprakla örtünmelerini “لزم” gerekli ifadeleriyle aktarır. Bu tür bir örtünmenin kendi ya da Allah için olmayıp, diğer insanlar için olduğunu nakleder.³⁷⁰ Buradan anlamaktayız ki Şâfiî de zaruret olarak örtünmenin avret yerleri olduğunu düşünmektedir. İmam Mâlik'in ve Hanefiliğin görüşü olarak göbük çukuru avret değildir,³⁷¹ İmam Şâfiî'ye göre ise hem göbük deliği hem de diz kapağı avretten sayılmazken³⁷² Ebû Hanîfe'ye göre diz kapağı avretten saymaktadır.³⁷³

Râzî, Zeccâc'tan (ö. 311/923) nakille Hz. Âdemle Havvâ'nın üstlerini örtmeye başlamalarından yola çıkarak, kişinin avret yerlerinin görünmesinin aklen çirkin olduğu düşüncesinin fitraten var olduğunu ortaya koyar. Örtünmenin insanlığın ilk zamanından beri olduğunu da düşünmektedir.³⁷⁴

4.6.1. Avret Yerlerini Örtmenin Sınırı

Avret yerlerini örtmelerinden dolayı Mâtürîdî kişilerin kendi avret mahallerine bile bakılmasını hoş görmemiş ve bunu mekruh olarak nitelendirmiştir.³⁷⁵ İnsanların yalnız başınayken bile soyunup avretlerini ortaya çıkarmasını doğru bulmamaktadır. Hatta kadının evde yalnız başına olduğu durumlarda kapalı olmasını daha evla görenler vardır.³⁷⁶ Buna mesnet olarak Hz. Peygamber'in “Allah, kendisinden utanılmaya en layık

³⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 5/311.

³⁶⁹ İbrahim Yılmaz, “Mâlikî Mezhebinde Namazda Setr-i Avret Şartı İle İlgili Yaklaşımlar”, *Cumhuriyet üniversitesi* 26/1 (2022), 306.

³⁷⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/181.

³⁷¹ Faruk Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, *İslam'da Kılık Kıyafet Ve Örtünme*, Tartışmalı İlmî Toplantılar (İsav, 1984), 107.

³⁷² Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, 96.

³⁷³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/184; Mehmet Şener, “Avret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: 1991) 4/125-126

³⁷⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/220.

³⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 5/312; Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, 96.

³⁷⁶ Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, 103 Bununla birlikte, karı- kocanın odada soyunmalarında mahzur yoktur. Yine cima için kişilerin soyunmalarında bir mahzur yoktur, diyerek bu gibi durumları istisna etmektedir.

olandır.”³⁷⁷ hadisini delil getirmektedir. Buradan yola çıkarak İmam Ebû Hanîfe erkeğin karısının avret mahalline bakmasını, kadının da kocasının avret mahalline bakmasını hoş görmemiştir. ³⁷⁸ Lakin zaruret hallerinde avret yerlerinin açılması ve bakılması câiz görülmüştür. ³⁷⁹ Bununla birlikte erkek doktorun kadını tedavi ettiği durumlarda bunu bir kadına öğretmesini daha uygun görmüştür. ³⁸⁰

Meseleyle alakalı olayın öncesinde Hz. Peygamber’e gelen bir sahâbînin “Avret mahallerimizi kime karşı örteyim, kime karşı örtmeyeyim?” diye sormasının üzerine Hz. Peygamber “Karından veya sahibi bulunduğu cariyeden başka herkesten avretini koru!” demiştir. Adam “Erkek erkeğeyken nasıl yapalım?” diye sormuştur. Hz. Peygamber “Avretini hiç kimsenin görmemesine gücün yetiyorsa, bunu yap!” demiştir. Adam tekrar “Yalnız başımayken ne yapayım?” diye sormuş, Hz. Peygamber “İnsanların; kendisinden utanmalarına en layık olan kimse Allah’tır.” ³⁸¹ diyerek cevap vermiştir.

Bu ifadelerden yola çıkarak kişilerin mahrem yerlerini örtmelerinin farz olduğunu çıkarmaktayız. Ebu Hanîfe kişinin değil namahremi eşinin avretine bakmasını bile hoş görmemiştir. Lakin bu konu hakkında Kurtubî’nin, İmam Şâfiî’den naklettiği ifadelerde kişinin Allah için değil başkaları için örtünmesinin gerekli olduğunu nakletmiştir. Râzî nakletmiş olduklarında örtünmenin insanın varoluşundan beri olduğu düşünülmektedir. Mâtürîdî avret bölgeleri dışında kalan yerlerin örtülmesinin sebebini süslü görünmek ya da sıcak ve soğuğa karşı kendilerini korumak için olduğunu düşünür. Kişinin yalnız başına kaldığı durumlarda dahi avretlerini kapatması gerektiğini hadise dayanarak ifade etmektedir. Zaruri örtülmesi gereken yerler ve kişinin yalnız kaldığı durumlarda avretlerini gizlemesiyle alakalı bu âyet bağlamında Râzî ve Kurtubî bir görüş belirtmemişlerdir.

³⁷⁷ İbn Mâce, “Testetirru inde’l-cimâi”, 1/618 (no. 1920) ; et-Tirmizî, “Mâ câe fi hıfzi’l-avratı”, 5/110 (no. 2794); el-Buhârî, “Men iğtesale üryânen”, 1/64 اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ.

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 5/313 Hz. Adem ve Havvanın üzerlerinin açılması sebebiyle birbirlerinden utanç duymasından yola çıkarak karı kocanın birbirinin avretlerine bakması hoş görülmemiştir.

³⁷⁹ Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, 109 Doktorun hastalık olan yere bakması, ebenin doğum anında, sünnetçinin sünnet anında bakmaları gibi durumlar zaruret hallerindendir.

³⁸⁰ Ebü’l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti’l-mübtedî*, thk. Sâid Bekdâş (Medine: Dârü’s-Sirâc, 2019), 6/470-471; Furkan Kaya, *Netâ’icü’l-efkâr Perspektifinden Merginânî’nin el-Hidâye Eserinin Tahlili (Kitâbu’l-Kerâhiyye Özelinde)* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 70-71.

³⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, 5/313; Beşer, “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”, 96.

4.6.2. Takva Elbisesi

سَمَحُ بَيْنِيْ ءَادَمَ لَا يَقْتَنَنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ سَجَى

“Ey Âdemoğulları! Şeytan, anne babanızı ayıp yerlerini birbirine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın. Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz şeytanları inanmayanların yoldaşları yaptık.”³⁸²

Mâtürîdî kıssada ifade edilen mahrem yerleri örtecek giysinin, hakikî manada elbise anlamına geldiğini ifade edenlerin bulunduğunu aktarır. Elbise ile ilgili bilgileri insanlar vahiyle ya da kendi tecrübeleriyle elde etmişlerdir. Daha sonra kendilerine elbiseler yapmışlardır. Âyetin devamında “Süsleneceğiniz elbise yarattık” ifadeleri de geçmektedir. Bu ifadeler de sıcak, soğuk ve rahatsızlık verecek şeylerden korunmaya yarayan takva elbisesi olduğunu düşünür. Yukarıda ifade edilen mahremiyet yerlerinin örtülmesi en azını ifade etmektedir. Burada zikri geçen âyet avret bölgeleri dışında kalan yerlerin örtülmesine işaret eder ki bu takva elbisesidir.³⁸³ Diğer tarafları da örtmek mahrem yerleri örtmek gibi farziyet ifade etmese de âyetin devamında gelen “Umulur ki” ifadelerine bakarak bunun mendup olduğunu söyleyebiliriz. Mâtürîdî bu konu hakkında net bir fikir beyan etmemiştir.

Kurtubî’nin ifadelerine göre bu âyet avret yerlerini örtmenin vücûbiyetine delildir. Bununla birlikte bu âyetin avret bölgesini örtemeye delil olmadığını söyleyenlerin görüşünün isabetli olmadığını düşünmektedir. Avretin yerlerinin örtülmesinin vâcip olduğunu ifade ettikten sonra, avretin ferç -dübür ve kubül- olduğunu ifade eder. Bu âyetin avret dışında kalan yerlerin örtülmesi anlamına geldiğini düşünmemektedir. Âyetteki takva elbisesinin; din, Allah’a itaat, Allah’a karşı duyulan haşyet gibi anlamlara geldiğini ifade eder. Bununla birlikte sûfîlerin kaba elbise giyerek alçak gönüllü olunur ve kaba kıyafetler giyerek eziyet çekmenin onları Allah’a daha yakın kılacağı düşüncelerinin safi uydurma olduğunu ifade eder.³⁸⁴

³⁸² el-A’râf 7/27.

³⁸³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, 5/319.

³⁸⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 7/185.

Râzî “ریش” ifadesinin hem hakikat hem de mecaz olarak yorumlanabileceğini ifade ederek başlar. Kelime süs anlamına gelir³⁸⁵, bu minvalde elbise hem mahrem yerleri örtmek için hem de süslenmek için yaratılmıştır. Nitekim süslenmek gayet meşru bir durumdur. Bunun için “Allah hem onlara binmeniz hem de zinet için atları yarattı”³⁸⁶ âyetini delil getirmektedir. Râzî bu âyetin cahiliye döneminde Arapların kâbeyi çıplak bir şekilde tavaf etmeleriyle alakalı indiğini aktarmaktadır.³⁸⁷ Bununla birlikte takva elbisesi diye geçen ifadeleri hakikî manada bildiğimiz elbiseye değil de iman, sâlih amel, iffet ve tevhîd manalarına gelen mecazi bir manaya hamlettiğini ifade etmektedir.³⁸⁸

Mâtürîdî, kıssada geçen mahrem yerlerin örtülmesiyle alakalı fikirlerini üst başlıkta ifade etmektedir. Bununla birlikte kişinin mahrem yerlerini örtmesi dışında da elbiseleriyle süslenebileceğini bunun da mendup olduğunu zımnen aktarır. Kişinin elbiselerini mahrem yerleri dışında kalan yerlerini, süslenmek için giymesi hakkında Râzî meşru bir şey olduğunu düşünürken Kurtubî bir görüş ifade etmemektedirler. Kurtubî ve Râzî takva elbisesinin, itaat, vahdet, din gibi anlamlara gelebileceğini ifade etmişler. Bununla birlikte Kurtubî kendi döneminde sûfilerin kaba şeyler giyerek acılarını arttırıp Allah’a daha yakın oldukları düşüncesinin yanlış olduğunu da aktarmaktadır.

4.7. Unutmak

سَمِحًا لَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

۲۳ سجی

“Dediler ki: “Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!”³⁸⁹

Kıssada Hz. Âdem Allah’a “Biz kendimize zulmettik.” demektedir. Allah Teâlâ da “Âdem verdiği sözü unuttu; biz onda yeterli kararlılık görmedik”³⁹⁰ buyurmaktadır. Hz. Âdem Allah’a vermiş olduğu sözü ve kendisine verilen emri unutmuştur. Bazı âlimler onların yasak ağaçtan unutarak yediklerini ifade etmektedir. Bundan dolayı unutarak

³⁸⁵ et-Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi’l-Kur’ân*, 10/123.

³⁸⁶ en-Nahl 16/8.

³⁸⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Mısır: Dâru Hicr, 2001), 10/156; Salim Ögüt, “Tavaf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2011); Mehmet Yaşar, “Enfal 35. Âyeti Çerçevesinde Cahiliye’de Muka, Tasdiye ve Salat”, *Yakın Doğu Üniversitesi* 3/1 (2017), 176.

³⁸⁸ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 14/222.

³⁸⁹ el-A’râf 7/23.

³⁹⁰ Tâhâ 20/121.

yapılan eylemlerin de cezasının olduğunu düşünmektedirler. Bu âyette unutulduğu için yapılmamış olan emirlerin ya da unutarak yapılan nehiylerin cezasının olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî bu noktada hata ve unutarak yapılan şeylerin hükmünün İbn Abbâs'tan aktarılan “Allah benim ümmetimden hatanın, unutmanın ve zorla yaptıkları şeylerin sorumluluğunu kaldırmıştır.”³⁹¹ hadisiyle neshedildiğini ifade etmektedir. Râzî unutmaya ya da hatayla yapılabilecek olan ve insanın aklına gelebilecek sorulardan bir kaçına yer vermektedir: Hata ile adam öldüren konusu ne olacak, diyet ve kefaret ödemek gerekir mi, bir adam unutarak ya da hatayla başka birinin malını bozmuş olsa ya da yaksa, tazim gerekir mi? gibi sorunları getirmiş ve bunun arkasından her ne kadar hata veya unutmayla sorumluluk kalkmış gibi görünüyorsa da bunun sadece Allah'la kul arasında olan durumlar için geçerli olup, insanlara verilen zararların ister hata ister unutarak yapılsın tazmininin gerektiğini ifade etmektedir.³⁹² Kıssada geçen unutarak yasak meyveden yenilmesinden yola çıkarak Mâtürîdî unutarak yapılan yasakların sorumluluklarının kaldırıldığını hadise dayanarak ifade etmekle iktifa etmiştir. Râzî ise günlük yaşamda karşımıza çıkabilecek durumlardan örnekler vererek unutarak yapılan hataların yalnızca kul ile Allah arasındaki durumlar için geçerli olduğunu kulan kulla olan ilişkisinde hata ve unutmanın cezasız kalmayacağına yer vermektedir.

4.7.1. Unutmanın Keyfiyeti

سَمَحَ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ۝ ١٠ سَجَىٰ

“Biz daha önce Âdem'den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik.”³⁹³

Hasan Basrî (ö.110/728) bu unutmayı emri yerine getirmemek, emri terk etmek olarak tefsir etmektedir. Mâtürîdî ise peygamberin emre itaatsizlik etmesinin hoş olmadığını düşündüğü için, unutmayı iki çeşit olarak yorumlamaktadır. İlki kişinin gafletinden kaynaklanır ki bir şeyle uğraşırken onu unuttur,³⁹⁴ bu kısımda kişi hatırlayabilme imkanına sahiptir. Kişi bu tür bir unutmadan dolayı kınanır. Bununla birlikte bir diğer unutma kendi elinde olmadan gerçekleşen unutmadır ki insan bundan

³⁹¹ İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen* “Talak”,16; İbn Hibbân, *es-Sahîh* (Beyrut: nşr. Şuayb el-Arnaût, 1414),14/202.

³⁹² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, 5/315.

³⁹³ Tâhâ 20/115.

³⁹⁴ Süleyman Uludağ, “Gaflet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996) 13/283-284 Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “ğfl” md.

dolayı ne kınanır ne de cezalandırılır. Hz. Âdem'in buradaki unutulması da ilk türden bir unutmaya olduğu için kınanmıştır.³⁹⁵ Allah'ın emir ve yasaklarında kişilerin gaflete düşüp başka işlerle uğraşırken emirleri yerine getirmedikleri ve yasakları çiğnedikleri durumların mazeretleri yoktur. Bu durumlarda mükellefiyet devam ettiği için cezalandırılabilirler.

Kurtubî de buradaki ifadelerin unutmak değil de hıfz etmedi, bellemedi bundan dolayı unuttuğu manalarında olduğu fikrindedir. Şeytan Hz. Âdem'e yasağın kapsamına girecek başka bir ağaçtan yemesini söyledi, o da yedi. Burada müfessire göre Hz. Âdem'in durup düşünmesi istidlalde bulunması ve onunda yasak olduğunu anlaması gerekirdi. Hz. Âdem o an şeytanın gösterdiği ağacın yasak kapsamında olmadığını düşünmüştür.³⁹⁶ Bu sebeple o ağaçtan yemiş ve o an düşünüp meseleyi anlamaya çalışmadığı için cezayı hak etmiştir.

Râzî de bu bağlamda benzer ifadeleri kullanmaktadır. Hz. Âdem'in ağaçtan yeme noktasında yapmış olduğu bir içtihattır ve bu içtihadında hata yaptığını düşünür. Âyette yapılan içtihatta ihtiyatlı davranmadığından dolayı Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yediğini ifade etmektedir.³⁹⁷

Kıssada Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yemesinden yola çıkarak müfessirlerimiz unutarak yada hata ile yapılan işlerin cezasının olduğu kanaatindedirler. Mâtürîdî Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yemesi için ilahi buyrukta geçen o emrimizi unuttu ifadelerini, unutmamak için çaba harcayabilirken başka işlerle olan meşguliyeti sebebiyle unuttu olarak yorumlamaktadır. Buradaki yorumundan yola çıkarak kişilerin günlük yaşantıları içerisinde dünya telaşından dolayı ilahi emir ve yasakları unutmaları halinde de cezaya müstahak olduklarını ifade etmektedir. Kurtubî de Mâtürîdî'yle benzer bir fikirdedir. Ancak Hz. Âdem'in şeytan ona vesvese verdiği vakit durup düşünmesi ve layıkıyla istidlalde bulunması gerekirdi demektedir. Bu konuda Râzî de aynı görüşü aktarır, ona göre Hz. Âdem yaptığı içtihadında ihtiyatlı davranmalıydı. Aynı şekilde kişinin içtihat makamında olduğu zaman yaptığı içtihadında ihtiyatlı olması gerektiğini anlamaktayız.

³⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 9/242.

³⁹⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/252.

³⁹⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/106.

4.8. Şeytanla Savaşmak

سَمَحْ بَيْنِيْ عَادَمَ لَا يَقْتَتِنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا إِنَّهُ يَرُوكُم هُوَ وَقَبِيلُهُ مِّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ سَجَى

“Ey Âdemoğulları! Şeytan, anne babanızı ayıp yerlerini birbirine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın. Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz şeytanları inanmayanların yoldaşları yaptık.”³⁹⁸

Şeytan Hz. Âdem’le Havvâ’yı kandırıp yasak ağaçtan yemelerine sebep olduğu için cennetten çıkarılmış. Allah bizi de şeytana uymamamız gerektiğini “Sizi de aldatmasın” ifadeleriyle uyarmaktadır. Mâtürîdî’ye göre bu âyet bizi gören ama bizim onu görmediğimiz şeytanla savaşımızın nasıl olması gerektiğini söyler. Nitekim şeytanı görmesek de onun bizim kalplerimize verdiği vesveseyi fark etmekteyiz. Şeytan vesvese verdiği zaman “Eğer şeytandan bir fitleme seni dürtüklerse hemen Allah’a sığın!”³⁹⁹ “De ki: Rabbim! Şeytanların gizli kışkırtmalarından sana sığınırım”⁴⁰⁰ âyetleriyle, Allah bizim ne yapmamız gerektiğini haber vermektedir. Mâtürîdî böyle durumlarda Allah’a sığınmanın vücûbiyet ifade ettiğini düşünür. Burada da teklif anında bazı şartlar olgunlaşmış olmasa bile onunla insanları mükellef tutabildiğine delil olduğunu görmekteyiz. Örneğin temiz olmadığımızda (hades halimizde) bile Allah bize namaz kılmanızı emreder, çünkü bize temizlenebilme imkânı vermiştir. Zekât verilecek kişi o an için yok dahi olsa zekât verilmesinin farz kılınması, hac vb. ibadetlerde bu minvaldedir. İnsana farz kılınan lakin şartlar sağlanınca yapabildikleri ibadetler bulunmaktadır. Mâtürîdî kişilerin ilahi emir ve yasaklardan haberdar olmalarını bu meseleye benzeterek mazeretli sayılmayacağını ifade etmektedir. Yani kişi dinin emir ve yasaklarını bilmekle mükelleftir. Şeytandan korunma konusunda Râzî ve Kurtubî bir görüş belirtmemiştir. Daha ziyada cinlerin ve bunların insan oğluna görünmediklerini ifade etmekle yetinmektedirler.⁴⁰¹ Bunun fitratla alakalı olduğunu ve cinlerin insanları

³⁹⁸ el-A‘râf 7/27.

³⁹⁹ el-A‘râf 7/200; Fussilet, 41/36.

⁴⁰⁰ el-Mü‘minûn 23/97.

⁴⁰¹ el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur‘ân*, 7/186; Veysel Olkan Yeşil, *İslam İnancında Cinler* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 17.

çarpmak gibi sürekli yapabildikleri bir hallerinin de bulunmadığını aktarırlar. Nitekim cinler ve şeytanların insanları sürekli çarpabilme imkanları olmuş olsaydı âlimleri ve saygın insanları sürekli çarparlardı. Cinlerin ve şeytanların insanları görüyor olsalar da birebir tesirlerinin olmadığını ifade etmektedirler.⁴⁰²

Kıssada Hz.Âdem'i şeytanın aldatmasından sebep Mâtürîdî şeytanın insanları kandırmak için fikirler sunduğu zaman yapılması gerekeni ifade etmiştir. Böylelikle kişi şeytani bir fikir geldiği zaman istiâze getirmeli ve Allah'a sığınmalıdır. Kıssada geçenlerden hareketle Kurtubî ve Râzî, şeytan ve cinlerin insanları görüyor olsalar da birebir tesir edemediklerini savunduklarından dolayı şeytanı bir düşünce anında ne yapılması gerektiği bağlamında bir görüş belirtmemektedirler.

4.9. Küfrün Terkedilmesi

سَمَحْتُمْ أَجْتَبُهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ١٢٢ سَجَىٰ

“Sonra rabbi onu seçkin kıldı, tövbesini kabul etti ve doğru yola yöneltti.”⁴⁰³

Mâtürîdî burada seçkin kıldı ifadelerinden önce seçkin olmadığını sonradan seçkin olmuş gibi bir manaya gelebileceğini fakat öyle olmadığını ifade etmektedir. Ona göre seçkin olmak peygamberi tevhid, itaat ve hayırlı işler noktasında tercih etmektir. Bununla birlikte kişinin tevhide yöneltilmesinin mümkün olduğunu görmekteyiz. Bu hususta kişiye her an küfrü terk etmesi ve iman edip tevhid üzere olması emredilmektedir.⁴⁰⁴ Kıssadan hareketle Mâtürîdî insanların her an tevhid ile emre muhatap olduklarını ifade etmektedir.

4.10. Âdemoğluyla Şeytanın Düşmanlığı

سَمَحَ قَالَ أَهْبَطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ أَتَّبَعَ

هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ١٢٣ سَجَىٰ

“Şöyle buyurdu: “İkiniz birden inin oradan, birbirinize düşman olarak. Size benden bir hidayet geldiğinde bilirsiniz ki hidayetime uyan artık ne sapar ne de bedbaht olur.”⁴⁰⁵

⁴⁰² er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/223-224.

⁴⁰³ Tâhâ 20/122.

⁴⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 9/244.

⁴⁰⁵ Tâhâ 20/123.

Mâtürîdî kıssada geçen bu emrin Âdemoğluna ve iblisin soyuna yönelik olduğunu düşünür. Hz. Âdem'in zürriyetiyle iblisin zürriyetinin birbirine düşman olması emredildiğini ifade eder.⁴⁰⁶ Kurtubî ise buradaki düşmanlık Âdemoğlunun yılanla ve şeytan arasında olduğunu nakleder. Bu meseleyle alakalı olarak Bakara sûresine atıf yapmaktadır. 36.âyetin izahında yılanın şeytanla iş birliği yapmasından dolayı bizim düşmanımız olduğunu ifade eder. Bununla birlikte İbn Ömer'den (ö. 73/693) nakille "Beş haşere vardır ki onları ihramlı olan da olmayanda öldürür"⁴⁰⁷ hadisini nakleder ki bu beş haşerenin arasında yılan da vardır. Buna ek olarak şeytan yılanı cennete sokmasına karşılık himayem altında olacaksın ifadelerine binaen İbn Abbâs "İblisin verdiği ahdi bozun" diyerek yılanın öldürülmesinin emredildiğini, düşmanlığın gereğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Kurtubî yılanın öldürülmesi noktasında verecekleri zararın kati olması durumunda vâcib olduğunu da aktarır.⁴⁰⁸ İkiniz ile kastedileni Râzî de Kurtubî gibi yorumlamaktadır. Kasıt Hz. Âdem'le Havvâ olmayıp, Hz. Âdem, iblis ve şeytanın olduğudur.⁴⁰⁹ Nitekim Hz. Âdem'le Havvâ'nın olduğu durumda emrin erkeklerle kadınlar birbirine düşman olsunlar gibi bir manaya geleceğini anlatmaya çalışmakta olup bu da yaratılışımıza terstir.

Kıssada geçenlerden hareketle birbirine düşman olması emredilen iki grup vardır, bunlar insan ve şeytan. Yılan ise şeytanı cennete soktuğundan dolayı dolaylı olarak düşmandır. Nitekim Kurtubî ve Râzî insan ve şeytanı düşman olarak emre muhatap görseler de yılanın öldürülmesinde olduğu gibi şeytanla olan düşmanlığın nasıl olacağını ifade etmemişlerdir. Mâtürîdî şeytanla olan düşmanlığa değinir fakat o da keyfiyetine yer vermez.

4.11. İnfak Noktasında Allah Rızası

سَمَحَ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى

۱۲۴ سجی

⁴⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 9/245.

⁴⁰⁷ Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, "Gatli'l-hayyeti", 5/188 (no. 2869) ; el-Buhârî, "İ. yüşîru'l-Muhrimü ile's-Saydi likey yestâdehü'l-Halâlü", 3/13 (no. 1829). خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ يَقْتُلُهُنَّ فِي الْحَرَمِ: الْغُرَابُ، وَالْجَدَاةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ.

⁴⁰⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/313-315.

⁴⁰⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/258.

“Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.”⁴¹⁰

Mâtürîdî kıssayla şöyle bir alaka kurmaktadır. Şeytan Hz. Âdem’le Havvâ’ya iyilik ettiği iddiasındadır. Lakin yapmış olduğu şey Allah için değil nefsinin kötü hasletlerini tatmin etmek içindir. Mâtürîdî âyette geçen ifadeleri, kişinin harcama yapıp infâkta bulunduğu lakin yapmış oldukları bu iyilik ve hayırları Allah için yapmadıkları durumlara işaret ettiğini aktarır. Kıssada mevzu bahis edilen konudan hareketle bazı kişiler yaptıkları hayırların Allah katında bir karşılığı olduğu düşüncesiyle yapmamakta, şan şöhret ve itibar gibi dünyevi sebeplere dayandırmaktadır. Kişinin ahirete olan inançsızlığı sebebiyle de infak noktasında geri kaldığını ifade etmektedir. Âyette geçen “ضنك” ifadesiyle anlatılmak istenilen darlık, kişinin yaptıklarının karşılığının olmadığını düşünmesi ve kendisini hayırdan geri bırakması olduğunu söylemektedir.⁴¹¹ Kurtubî ise âyette Allah’ın dininden, kitaplarını okumaktan ve gereğince amel etmekten yüz çevrilmesinin yasaklandığını ifade etmektedir.⁴¹² Râzî, burada “Zikir” teriminin ilâhî kitaplar veya delilleri manasına geldiğini düşünür, ancak bu ifadenin tehdit olduğunu belirtse de, bunun bir emir veya yasaklama olup olmadığına dair bir fikir beyan etmez.⁴¹³ Râzî dünya hayatında dert ve sıkıntı içinde olmamak için kitaba sarılmak gerektiğini zımnen ifade eder. Nitekim “Eğer onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rablerinden kendilerine indirileni dosdoğru tutmuş olsalardı muhakkak hem üstlerinden hem ayaklarının altlarından yerlerdi.”⁴¹⁴ âyetini ve birkaç benzeri âyeti delil getirmektedir.⁴¹⁵ Bununla birlikte ahirette, kişinin manevi hallerinde de sıkıntı yaşadığını öne sürmektedir.

Mâtürîdî’nin ifade etmiş olduğu hususlar kıssayla doğrudan alakalıdır. Nitekim şeytan Hz. Âdem’le Havvâ’ya iyilik ettiği iddiasındadır. Lakin yapmış olduğu şey Allah için değil nefsinin kötü hasletlerini tatmin etmek içindir. Bu âyetten yola çıkarak Mâtürîdî yapılacak olan hayır ve hasenatın Allah için olmadığı durumlarda boş olup, dahası kişiye darlık olarak geri döneceğini ifade etmektedir. Râzî ve Kurtubî ise bu âyetin infak noktasında değil kitaplara bağlanma noktasında bir işaret olduğunu düşünür. Onlara göre

⁴¹⁰ Tâhâ 20/124.

⁴¹¹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtu Ehli’s-Sunne*, 9/245.

⁴¹² el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/258.

⁴¹³ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/110.

⁴¹⁴ el-Mâide 5/66.

⁴¹⁵ en-Nahl 16/97; el-Bakara 2/61; el-A’râf 7/96; Nûh 71/10 12; el-Cin 72/16.

Allah nesh edilmemiş olan hangi kitabı indirmişse insanların ona sıkı sıkıya bağlanmaları gerekmektedir. Kurtubî bu âyetle kitaplardan yüz çevirmenin yasaklandığını ifade eder. Râzî ve Kurtubî daha geniş bir perspektiften konuyu ele alıp Mâtürîdî'nin bakmış olduğu açıdan bakmamaktadır.



SONUÇ

Müfessirler yeni ve hakkında sarîh bir hükmün bulunmadığı bir meseleyle karşılaştıkları durumlarda önce Kur'an âyetlerini -ahkam âyeti olup olmamasına bakmaksızın- nassın; umum husus, itlâk takyîd, nâsih mensûh gibi lafızlar arası metodolojik ilişkisini göz önüne alarak inceleyip konu hakkında edille-i şerîyye açısından bir hüküm çıkarmaya gayret etmişlerdir. Bu minvalde bir çıkış yolu bulabilmek için zaman zaman kıssalara da başvurmuşlardır. Lakin kıssa âyetlerinin doğrudan hüküm bildirdiğini söylemek mümkün değildir. Kıssa âyetleri daha çok diğer âyetleri ve müfessirlerin içtihatları desteklemek için kullanılmıştır. Bununla birlikte kıssalardan sarîh ahkâm âyetleri ve sahih sünnet çerçevesinde hukukî deliller de çıkarıldığı olmuştur. Kıssalardan hukuki deliller çıkarırken âyetin ibâresinden, işâretinden , iktizâsından ve bazen delâletinden faydalanılmıştır. Müfessirlerin görüşleri kıyasa dayandığından dolayı verilmiş olan hükümler yanılma ihtimali barındıran zann-ı galip ifade etmektedir. Zaman zaman bu zann-ı galip ifade eden hükümleri desteklemek için kıssa âyetlerine başvurmuşlardır. Kıssalardan yola çıkarak doğrudan yeni bir ameliyenin yapıldığı olmakla birlikte, müfessirlerimiz bir fikhî meseleyi kıssa âyetiyle kurdukları bir ilişki vesilesiyle kıssa etrafında tartışmıştır. Tefsir faaliyetlerinde müfessirler fıkha yer vermiş bunu yaparken mezheplerinin savunusunu da yapmayı ihmal etmemişlerdir.

Mâtürîdî, Kurtubî ve Râzî'nin birbirinden farklı hükümler ileri sürmesinden yola çıkarak mezheplerinin görüşünü doğrudan ifade etmese de zımnen ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Mâtürîdî, kendi mezhebinin müntesibi olan fakihlerin görüşlerine yer verdiğinde bazen ismen Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ya da İmam Yûsuf ifadelerini kullanırken bazen "Bize göre" diyerek mezhebine bağlılığını ortaya koymaktadır. Bunun dışında mezhebi haricinde ya da benimsemediği görüşlere yer vereceği zaman bunu "Kimisi, bazıları" gibi müphem ifadelerle aktarmaktadır.

Kurtubî çoğunlukla İmam Mâlik'e nispetle görüşlerini aktarıyor olsa da zaman zaman İmam Şâfi'ye, Ebû Hanîfe'ye, İmam Yûsuf ve İmam Muhammed'e isnat ettiği görüşler bulunmaktadır. Râzî ise daha çok görüşlerini İmam Şâfi'ye dayandırmaktadır. Her müfessir sahâbeden nakillerde bulunmuştur. Fakat Râzî ve Kurtubî eserlerinde rivayetlere/hadislere sıklıkla yer vermekten Mâtürîdî bunları mânen aktarma yolunu tercih etmiştir. Kıssalardan fikhî çıkarım hususunda Mâtürîdî, Hanefî ulemanın birikimden yararlanmaktayken Kurtubî, Mâlikî mezhebinin, Râzî ise Şâfi' Mezhebi'nin

birikiminden yararlanmıştır. Öte yandan üç müfessirimizin gündeme getirdiği hükümlerden anlaşılmaktadır ki: her bir müfessir kendi yaşadığı dönemi ve ortamı tefsirlerine yansıtmıştır.

“Nasların ihmalindense imali daha evlâdır” düşüncesinden hareketle müfessirler kıssaları bazen yeni bir hüküm ortaya koymak için bazen olan bir meseleyi kurulan alaka ile tartışmak nedeniyle zemin olarak kullanmışlardır.



KAYNAKÇA

- Abacı, Fatma Yılmaz. *Kur'an Kıssaları Ahlaki Boyutu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Abdulkerim Yalçın. "Sözleşme Aracı Olarak Dinsel ve Dinsel Olmayan Yemin İfadelerine Sosyolojik Bakış". *DEÜİFD LI* 51 (2020), 295-317.
- Abdilmecit, Abdullah. *Kur'an'da Katl Kavramı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Acar, Abdullah. *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Afifi, Ebü'l-Alâ. *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 8. Basım, 2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y, 1405/1985.
- Akbulut, Kübra. *Sahih-i Buhari'de Ahkam Konularında Kıssalarla İstidlal*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Aksoy, Eyyup. *Yusuf Kıssasının Sosyo-Psikolojik Tahlili*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Aksoy, Soner. *Haber ve İnşa Bağlamında Kur'an'da Haberler Olgusu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Aktaş, Osman. "Arap Dilinde Müphem Lafızlar ve Delaletleri". *İslam Medeniyetleri Araştırma Dergisi* 6/2 (2021), 323-352.
- Alhaji, Abdulhafedh Saeed Hammo. *Hiz. Yusuf Kıssasında Geçen Ahlaki Kavramlara İlişkin Müfessirlerin Değerlendirmeleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. İntişârâtü's-Şerif er-Radî, 1380.
- Apaydın, H.Yunus. "İctihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul, 2000.
- Apaydın, H.Yunus. "Kefalet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/168-177. Ankara, 2022.
- Apaydın, H.Yunus. "Re'y". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/37-40. İstanbul, 2008.
- Arkan, Atilla. "Meşşai Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya". *Divan* 15 (2003), 87-125.
- Arslan, Ali. "Hz. Peygamber (sav)'in Spora Getirdiği Anlayış Çerçevesinde Hayvanları Hedef Yapma Yasağı". *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* 3/3 (2015), 442-451.
- el-Askalânî, İbn Hacer . *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 15 Cilt. Kahire: Darur reyan, 1987.
- Atılğan, Yusuf Kenan. *Ledünni İlmin Hiz. Musa-Hızır (a.s.) Kıssası Bağlamında Kelami Açından Değerlendirilmesi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Atım, Ahmet. *Hiz. Musa Kıssalarının Din Eğitimi Açısından Değeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Atik, Bilal. *Kral ve Peygamber Olarak Davud (a.s.) ve Süleyman (a.s.) Kıssalarıyla Verilmek İstenen Mesaj*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Atik, Dildaş. *Eski Türkler'de Kurban İnancı Ve Uygulamaları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Aybakan, Bilal. "Zarar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/130-134. İstanbul, 2013.
- Aydar., Hidayet. "Hz.Muhammedin Bazı Rüyaları ve Yaptığı Rüya Yorumlarından Örnekler." *EKEV Akademi Dergisi* 25 (2005), 89-102.

- Aydın, Hayati. “İslam İnançları Açısından Mucize, Keramet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (2015), 105-137.
- Aydın, Mehmet Akif. “İtla’f”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/466-469. İstanbul, 2001.
- Aydınlı, Osman. *Fethinden Samanilerin Yıkılışına kadar Semerkant Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Aykon, Necati. “Hz. Muhammed’in Hayatında Yolculuk Ve Uyulması Gereken Prensipler”. *Universal Journal Of Theology* 6/1 (2021), 136-151.
- Ayni, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed el-. *el-Binaye fi Şerhi’l-Hidaye*. Beyrut, 1980.
- Bağdadi, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatibu’l-. *er-Rıhle fi Talebi’l-Hadis*. Beyrut, 1975.
- Bakkal, Ali. “Hz. Peygamber’in Kölelere Verdiği Değer Ve İslam’ın Köleliğe Bakışı”. 1. *Kutlu Doğum Sempozyum Bildirileri*, 219-261.
- Bakkal, Ali. *İslam Hukukunda Hikmet İllet ve İctimai Vakia Münasebetlerinin Hukuki Neticeleri*. Erzurum,: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986.
- Bardakoğlu, Ali. “Hibe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/421-426. İstanbul, 1998.
- Bayraktar, M. Sönmez. *Kıssaların Fıkıhı- Hz. Salih Kıssası Örneği-*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Belik, İzzettin. *Ayet ve Hadislerle İslâmî Haya*. çev. Salim ve dğr Öğüt redaksiyon: Mehmet Erdoğan. İstanbul : İklim Yayınları, 1992.
- Beşer, Faruk. “Fıkıh Açısından Avret Ve Örtünme”. *İslam’da Kılık Kıyafet Ve Örtünme*. Tartışmalı İlmi Toplantılar. İsav, 1984.
- Bilgiz, Musa. *Kur’an-ı Kerim’e Göre İlim ve Cehalet*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.
- Böke, Emine Gümüş. “Tövbe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/283-284. İstanbul, 2012.
- Budak, Mine. *Kur’an’ı Kerim’de Geçen Harut Marut Kıssasının Sihir ve Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Değerlendirilmesi*. Tokat: Gazi Osmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî el-. *el-Câmi’u’s-sahîh*. 9 Cilt. Mısır: Matbaatü’l-Kübrâ el-Emiriyye, Sultaniyye., 1894.
- Büyükbıngöl Yağcı, Ayşegül. *Değerler Eğitimi Bağlamında Yusuf İle Züleyha Kıssası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Cılalı, Osman. “İlimde Gaye İle Vasıtanın Alakası Üzerine”. *Süleyman Demirel Üniversitesi* 3 (1996), 21-26.
- Çalışkan, Mustafa. *Hadislerde Yer Alan Kıssaların İşaret Ettiği Ahlaki İlkeler*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Çayır, Veli. *Kur’an Kıssalarında İnsan Tipleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Çaykara, Yunus. *Maturidilik ve Eşariliğin Teklif-i Ma La Yutak Anlayışına Mukayeseli Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Çelebi, İlyas. “Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9/9 (2002), 200-254.
- Çelebi, İlyas. “Rukye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/219-222. İstanbul, 2008.
- Çelebi, İlyas. “Sihir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/170-172. İstanbul, 2009.
- Çelebi, İlyas. “Uğursuzluk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/51-52. İstanbul, 2012.
- Çelik, Ali. *İslam’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Çetin, Mürüvvet. *Tevrat ve Kur’an-ı Kerim’e Göre Hz. Musa Kıssası Kıyaslaması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

- Çetiner, Bedreddin. “Kur’anda Sefer(Yolculuk)”. *Seferilik ve Hükümleri*. ed. Fahrettin Atar. 37-53. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Çıblak, Nilgün. “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar” 15 (2004).
- Dârimi, bû Muhammed Abdullah b. Abdірrahmân b. el-Fazl. *el-Kütübü’s-sitte ve şüruhuha : Sünenü’ d-Dârimi*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Demir, Abdullah. “Rüya Konulu Kırk Hadis Derlemesi”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi = International Journal of Social Sciences* 1/5 (2017), 53-64.
- Demir, Fethi. “Günah ve Kebâir Kavramları Bağlamında Bazı Eş’arî Âlimlerinin İmanda Artma-Eksilme Hakkındaki Görüşleri”. *Muş Alparslan Üniversitesi*, 109-127.
- Demirci, Kürşat. *Dinler Tarihinin Meseleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2002.
- Demirci, Kürşat. “Uğursuzluk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/52-53. İstanbul, 2012.
- Dilek, Mehmet. “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri”. *Harran Üniversitesi* 20 (2008), 201-210.
- Dönmez, İbrahim Kafî. “Cehalet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/219-222. İstanbul, 1993.
- Dönmez, İbrahim Kafî. *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1981.
- Dönmez, İbrahim Kafî. “Mubah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/339-343. Ankara, 2020.
- Dönmez, İbrahim Kafî. “Örf”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/87-93. İstanbul, 2007.
- Dönmez, İbrahim Kafî. “Sedd-i Zera’i”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul, 2009.
- Dulun, Erdem. *Kurtubi’nin Tefsirinde Kıssa-Ahkam İlişkisi-Hz. Yusuf ve Hz. Musa Kıssaları Örneği-*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. thk. Şu’ayb el-’Arna’ût. 7 Cilt. b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî - thk. Arnaut, Şuayb. es-Sünen. 7 Cilt. Darur-Riseletil-Alemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebü’l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaḥḥar el-İcî. *Kitâbü’l-Mevâkıf*. Beyrut :Dârü’l-Cîl, 1997.
- Ebü’l-Haccâc, Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî. *Tefsirü’l-imam Mücahid b. Cebr*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü’n-Nîl. Kahire: Dâru’l-Fikrî’l-İslâmî’l-Hadîse, 1989.
- el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-Sahîh*. İstanbul, Âmira 1315’len tıpkı basım., 1413.
- Erdoğan Akyüz. *Sihir Geleneği ve Kur’an’da Sihir Kavramı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2017.
- Erkan, İshak. *Kutub-i Sitte Bağlamında Nazar İle İlgili Hadislerin Tahlili*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2022.
- Esîr, Ebu’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. el-Cezerî ibnû’l-. *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*. thk. Mahmud Muhammed Tahani. 4 Cilt. Riyad: Mektebetu Halebi, 1963.
- Eskin, Ümit. “Hz.Peygamberin Devlet Başkanları ve Yerel Liderlerle Hediyeleşmesi”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 85-105.
- Ferrâ’, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-. *Me’âni’l-Kur’ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. 3 Cilt. Mısır: Daru’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, ts.

- Frazer, James George. *Altın dal : dinin ve folklorun kökleri*. 2 Cilt. İstanbul: Payel Yayınları, 1991.
- Güler, Ümit. *Nüzul Öncesi Dönemde ve Kur'an'da Kurban*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gültekin, Hikmet. "Kur'an Ve Sünnette Yolculuk". *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi* 13/75 (2020), 879-896.
- Gürsoy, Sema. "Dijital Oyunlarda İslamofobik Unsurlar". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 107-129.
- Hakkı Aydın. "İslam ve Türk Ceza Hukukunda Hukuki Bilmeme(Cehalet)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 29-64.
- Haydar, Ali. *Dürerü'l-hükkâm şerhü mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Matbaaa-i Tevsi-i Tıbaat, 1330.
- Hızlı, Ali. *İlk Dönem Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tayyib. 10 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İbn Hazm. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1347.
- İbn Hibbân. *es-Sahîh*. Beyrut: nşr. Şuayb el-Arnaût, 1414.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. ed. thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki. 2 Cilt. yy.: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabî, 1894.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. İstanbul, 1413.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Telbîsu İblîs*. Beyrut: Daru'l-fikir, 1. Basım, 1421/2001.
- Karaçizmeli, Murat. *Kuranda Geçen Yusuf ve Musa Kıssalarının Benzer ve Farklı Yönleri*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakfı Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Karadaş, Cağfer. "Büyü ve Din - İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme-". *Usûl: İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 111-135.
- Kartal, Ataullah. *Kur'an-ı Kerim'de Davut ve Süleyman (as) Kıssaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kavaklıoğlu, Mahmut. "Nebevi Sünnet'te Bilginin (İlim), Fikir-Söz Ve Eylemden Önceliği Üzerine". *Çorum Üniversitesi* 2 (2002), 101-125.
- Kaya, Aydın. *Kur'an'da Mahiyet Açısından Sihir-Mucize Karşılaştırması*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kaya, Furkan. *Netâ'icü'l-efkâr Perspektifinden Merginânî'nin el-Hidâye Eserinin Tahlili (Kitâbu'l-Kerâhiyye Özelinde)*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kayhan, Mustafa. *İslam Hukuku Açısından Kur'an Kıssalarının Kritiği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Kılıç, Hulusi. "Tacu'l-luga". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/356-357. İstanbul, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tacul-luga>
- Koşum, Adnan. "İçtihat Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu". *Usûl: İslam Araştırmaları* 5/5 (2006), 5-32.

- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1374.
- Kuzey, Muharrem. *Kur'an ve Sünnet'te Nazar*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*. ed. Y. Şevki Yavuz. thk. Bekir Topaloğlu. 10 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 1426.
- Mehmet Aydın. "İslam'a Göre İlim". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (ts.).
- el-Mekki, Ebû Tâlib. *Kûtü'l-kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmî'tTevhîd*. Mısır, 1967.
- Merçil, Erdoğan. "Taht". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/434-436. İstanbul, 2010.
- el-Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Sâid Bekdâş. 7 Cilt. Medine: Dârü's-Sirâc, 2019.
- Mevdûdî, Seyyid Ebû'l-A'la el-. *Tefhîmü'l-Kur'an*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed Faryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru't Tayyibe, 2006.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. ed. thk. Muhammed Fuâd Abdülkâki. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabî, 1894.
- Nazlıgül, Habil. "Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l- Hadis)". *Erciyes Üniversitesi* 6/11 (2013), 13-37.
- en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *el-Müctebâ mine's-Sünen*. ed. thk. Abdulfettah Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebü'l- Matbûi'l-İslâmî, 2. Basım, 1986.
- Öğüt, Salim. "Tavaf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul, 2011.
- Örs, Hayrullah. *Musa ve Yahudilik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Basım, 1966.
- Özbek, Durmuş. "İnşallah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/342-343. İstanbul, 2000.
- Özel, Ahmet. "Âl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/305-306. İstanbul, 1989.
- Özen, Şükrü. "Tearuz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/208-211. İstanbul, 2011.
- Öztürk, Nermin. *İlahi Dinlerde Yemin, Keffaret Ve Kurban*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsıdu's-Şerîa*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2017.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- er-Râzî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-. *Şerhu Muhtasarul Tahavi Fi Fıkhil Hanefî*. Daru Beşairil İslamiyye, 2010.
- Sarıgül, Kaan. *Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.
- es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408.
- Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 748/ 1348. *Târîhu'l-İslâmî ve Vefeyâtü'l-Meşâhîri ve'l- A'lâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî). Beyrut: Dar al-Kitab al-Arabî, 1987.
- Şener, Mehmet. "Avret". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/125-126. İstanbul, 1991.
- Şenliler, Turgay. *Hız. Musa Kıssalarında Kriz Yönetimi*. Yozgat: Bozok Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

- Şevkani, Muhammed Muhammed b. Ali b eş-. *İrşadü'l-Fühul ila Tahkiki'l-Hakkı fi ilmi'l-usul*. Mısır: Matbaatü's-Saade, 1.baskı., 1328.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş. *et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkıh*. thk. Muhammed Hasan Hîtv. Dimaşk: y.y., 1403/1982.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru Hicr, 2001.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2000.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et- et-. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbeviyyeti ve't-Türâs, 1422/2001.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-. *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*. Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998.
- Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa akademi, 2019.
- Tekin, Feridun. "Hz. Peygamberin Hediyeyeleşmeye Verdiği Değer". *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2018), 61-86.
- Tekin, Mustafa. "Sünnet Sosyolojisi". *Hadis Tetkikleri Dergisi*. 119-142. Ankara: Eskiye, 2013.
- Temir, Hakan. "Hz. Peygamber Döneminde Çocuk Oyunları Ve Eylence Araçları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. ed. Kadri Önemli vd. 247-264. Şanlıurfa, 2020.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's- Sahîh*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. ed. Beşşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 1998.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü't-Tirmizî*. ed. thk. Ahmet Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Mısır: Matbâat-ü Mustafa el-Bâbî'l-Hublâ, 1975.
- Tuğlu, Nuri. *Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.
- Türk, Yusuf. *Kelam Açısından Nazar, Rukye ve Muska*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Tüzün, İdris. *Kur'an'da Sembol ve Sembolik Anlatım (Neml Suresi Süleyman (a.s) Kıssası Örneği)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Uludağ, Süleyman. "Ağıt". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/470-472. İstanbul, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Fakr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/132-134. İstanbul, 1995.
- Uludağ, Süleyman. "Gaflet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/283-284. İstanbul, 1996.
- Ulus, Hasan Fehmi. "Kur'an'da İnşâallah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri". *Mesned İlahiyat Araştırma Dergisi* 11/2 (2020), 709-729.
- Ünlü, Kerim Şükrü. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da Yusuf Kıssası*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Üsrüşenî, Ebû'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-. *el-Fusûl fî'l-muâmelât*. Süleymaniye Ktp., ts.
- Yaşar, Mehmet. "Enfal 35. Ayeti Çerçevesinde Cahiliye'de Muka, Tasdiye ve Salat". *Yakın Doğu Üniversitesi* 3/1 (2017), 173-206.
- Yazıcı, Elif. *Yemen Bölgesiyle İlişkili Kur'an Kıssalarının Tarihsel Ve Kültürel Açidan Tahlili*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.

- Yelek, Kamil. *Gasp ve İtlaf Bağlamında Hanefî Sorumluluk Hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Yeşil, Veysel Olkan. *İslam İnancında Cinler*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Yıldırım, Ali. “İshâk Bin Hasan Tokadî’nin İlimler Tasnifi ve Mantık İlmine Dair Görüşleri”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2017), 163-178.
- Yılmaz, İbrahim. “Mâlikî Mezhebinde Namazda Setr-i Avret Şartı İle İlgili Yaklaşımlar”. *Cumhuriyet üniversitesi* 26/1 (2022), 303-320.
- Yiğit, İsmail. *Emeviler*. İstanbul: isam, 3. Basım, 2018.
- Kitabı Mukaddes* 2. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.

