

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

el-KEŞŞÂF TEFSİRİ BAĞLAMINDA AHKÂM ÂYETLERİN TAHLİLİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mesut TAY

VAN-2018

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

el-KEŞŞÂF TEFSİRİ BAĞLAMINDA AHKÂM ÂYETLERİN TAHLİLİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan

Mesut TAY

Danışman

Prof. Dr. Abdulbaki GÜNEŞ

VAN- 2018



T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda 0139203012 numaralı Mesut TAY'ın hazırladığı "el-Keşşâf Tefsiri Bağlamında Ahkâm Âyetlerin Tahlili" başlıklı Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı 16/01/2018 tarihinde, saat 10:15'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın Tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Abdalbaki GÜNEŞ	İmza: 
ÜYE (Danışman)	: Prof. Dr. Abdalbaki GÜNEŞ	İmza: 
ÜYE	: Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTIN	İmza: 
ÜYE	: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN	İmza: 

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

/ /201
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
1. GİRİŞ.....	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
1.2. ARAŞTIRMANIN METODU.....	5
2. ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	7
2.1. ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI.....	7
2.2. ZEMAŞERÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ ve DÖNEMİN İLMÎ	10
2.2.1. ZEMAŞERÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ	11
2.2.2. ZEMAŞERÎ'NİN TEFSİR METODU	12
2.2.3. ZEMAŞERÎ'NİN MU'TEZİLÎ GÖRÜŞLERİ	15
2.2.4. ZEMAŞERÎ'NİN ESERLERİ	25
2.2.4.1. Zemahşerî'nin el-Keşşâf Adlı Tefsiri	25
2.2.4.2. Zemahşerî'nin Diğer Önemli Eserleri	28
3. AHKÂMU'L-KUR'ÂN KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ.....	31
3.1. FIKHÎ TEFSİR HAREKETİ VE AHKÂMU'L-KUR'ÂN	31
3.1.1. AHKÂM ÂYETLERİNİN TASNİFİ	32
3.1.2. AHKÂM ÂYETLERİNİN SAYISI	33
3.2. FIKHÎ TEFSİRLERİN AMACI VE YAZILMAYA BAŞLANMASI	34
3.2.1. FIKHÎ TEFSİRLERİN AMACI	34
3.2.2. FIKHÎ TEFSİRLERİN YAZILMAYA BAŞLANMASI	35
3.2.3. AHKÂM TEFSİRLERİ.....	36
4. el-KEŞŞÂF TEFSİRİ BAĞLAMINDA AHKÂM ÂYETLERİN TAHLİLİ	38
4.1. İBADETLER VE HÜKÜMLERİYLE İLGİLİ ÂYETLER.....	38
4.1.1. TAHARET	38
4.1.2. NAMAZIN FARZİYETİ VE NAMAZLA İLGİLİ MESELELER	46
4.1.2.1. Namazın Farziyeti ve Hükümü	46
4.1.2.2. Kiblenin Tayin Edilmesi	48
4.1.2.3. Seferilikte Namaz	49
4.1.2.4. Cuma Namazı ve Farziyeti.....	50
4.1.2.5. Namazda Hz. Peygamber (S.A.V.)'e Salâvat Getirilmesi	52
4.1.3. ZEKÂTIN FARZİYETİ	53
4.1.4. ORUCUN FARZİYETİ	55
4.1.5. HACCIN FARZİYETİ	60
4.2. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLER	66
4.2.1. AİLE ve EVLİLİK MÜESSESESİ.....	66
4.2.3. TALÂK/BOŞAMA VE HÜKÜMLERİ	69
4.2.4. ZİNA VE HÜKÜMLERİ	76

II

4.3. SAVAŞ VE HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLER.....	80
4.3.1. MÜŞRİKLERLE SAVAŞ.....	82
4.3.2. SAVAŞTA UYULMASI GEREKEN KURALLAR.....	85
4.3.3. SAVAŞA DAİR ÖZEL DURUMLAR HAKKINDAKİ HÜKÜMLER.....	89
4.3.3.1. Haram Aylarda Savaş.....	89
4.3.3.2. Savaş Durumunda Namazın Kılınışı.....	91
4.3.3.3. Kâbe’de Savaşmak.....	92
4.4. ÂYETLER BAĞLAMINDA İSLÂM HUKUKUNDA SUÇLAR VE CEZALAR.....	95
4.4.1. ALLAH HAKKINA KARŞI İŞLENEN SUÇLARA VERİLEN CEZALAR.....	99
4.4.1.1. Zina Suçu (Kazf) ve Recim-Celde Cezaları.....	99
4.4.1.2. Zina İftira Suçu ve Cezası.....	102
4.4.1.3. Hamr (Şarap) İçme Suçu ve Cezası.....	104
4.4.1.4. Hırsızlık Suçu (Hadd-i Sirka) ve Cezası.....	105
4.4.1.5. Yol Kesme (Katu’l-Tarîk) Suçu.....	106
4.4.1.6. Sürgün Cezası.....	108
4.5. KEFÂRET GEREKTİREN SUÇLAR.....	108
4.5.1. KÖLE AZAT ETME CEZASI.....	109
4.5.2. ORUÇ TUTMA CEZASI.....	111
4.5.3. YOKSULU YEDİRME - İÇİRME CEZASI.....	113
4.5.4. KURBAN KESME CEZASI.....	115
4.6. YİYECEK VE İÇECEKLERİN HÜKMÜ.....	118
4.6.1. ÖNCEKİ ÜMMETLERE GETİRİLEN YİYECEK YASAKLARI.....	118
4.6.2. CAHİLİYE EHLİ KİMSELERİN YİYECEĞİNE GETİRİLEN YASAKLAR.....	119
4.6.3. MÜSLÜMANLARA GETİRİLEN YİYECEK YASAKLARI.....	121
4.6.4. İÇKİNİN YASAKLANMASI VE HÜKMÜ.....	124
SONUÇ	127
KAYNAKÇA	130
ÖZET.....	142
ABSTRACT	143

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e vahiy vasıtasıyla inmiş ilâhî bir kitaptır. Bu ilâhî kitapta yer alan ahkâm âyetlerinin temel hedefi insanlığa yol göstermektir. Bunun için Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden başlayarak günümüze kadar gerçekleşen tefsir çalışmaları muradı ilâhîyi ortaya çıkarma amacına hizmet etmiştir. Gerçekleşen tefsir çalışmaları da çoğu zaman dönemsel ya da müfessir özelinde olmuştur.

İlim tarihimizde tefsir çalışmalarıyla muradı ilâhîyi ortaya çıkarma gayretinde bulunarak iz bırakan birçok müfessirin bulunduğu olduğu bir gerçektir. Birçok alanda ön plana çıkan bu âlimler, genel manada geniş bir birikime sahip âlimlerdir. Birçok alanda eser veren bu âlimlerin İslâm ilim sahasında önemli makamlara sahip oldukları açıktır. Zemahşerî de söz ettiğimiz âlimlerdendir. Tefsiriyle daha çok şöhret kazanan Zemahşerî; nahiv, hadis, fıkıh, belagat gibi birçok alanda eserler vermiştir. Zemahşerî'nin bu çok yönlü ilim yapısı tefsirine de yansımıştır. Onun tefsiri, nahiv, kıraat, tarih, kelâm, fıkıh gibi farklı ilimlere dair bilgiler içermektedir.

Tefsirler genel itibarıyla rivâyet ve dirâyet tefsirleri olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf an Hakâ'iki Gavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhi't-Te'vîl* adlı tefsiri dirâyet ağırlıklı olmak üzere rivâyet boyutu da bulunmaktadır. Eserinde çoğu zaman kendi görüşüne yer veren Zemahşerî, kendisine özgü tefsir yöntemiyle birlikte, yazıldığı dönemin tefsir geleneğini de aktarmaktadır.

Zemahşerî sözkonusu tefsirinde ahkâma dair âyetleri kendisine has üslubuyla tefsir etmektedir. O, bu âyetleri tefsir ederken mezhep görüşlerini aktarmakla yetinmeyip başta Arap dilinin imkânları olmak üzere diğer ilim dallarından da istifâde etmektedir. Böylece Zemahşerî'nin ahkâm âyetlerini tahlil yönünü tespit ederek ortaya koymak ve insanların istifâdesine sunmak önem arz etmektedir. Bundan dolayı biz de bu çalışmamızda söz konusu tefsirde ahkâm âyetlerinin nasıl tahlil edildiğini tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamızın hazırlanmasında bilgisini, ilgisini ve desteğini esirgemeyen saygı değer hocam ve tez danışman hocam Prof. Dr. Abdülbaki GÜNEŞ'e teşekkür borçluyum. Ayrıca tezle ilgili kaynak araştırmalarımda bana yardım eden ve

fikirlerinden yararlandığım abim Yrd. Doç. Dr. Hekim TAY'a müteşekkirim. Çalışmamıza yapmış olduğu katkılarından dolayı Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTIN'a ve tavsiyeleriyle katkı sunan bütün hocalarıma teşekkür ederim.

Mesut TAY

Van – 2018



KISALTMALAR

b.	:Bin, İbn
bibl.	:Bibliyografya
bk.	: Bakınız
bsy.	:Basım yeri yok
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
DİA	:Diyanet İslâm Ansiklopedisi
h.	:Hicrî
Hız.	:Hazreti
Haz.	:Hazırlayan
m.	:Miladi
Nr.	:Numara
Nşr.	:Neşreden
ö.	:Ölümü, ölüm tarihi
s.	:Sayfa
ts.	:Tarihsiz
v.	:Vefat
vb.	: Ve benzeri
y.	:Yıl

1. GİRİŞ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Ahkâm âyetleri, Kur’ân-ı Kerim’in amel, yani ibadet muamelât ve ceza yönleri ile ilgilidir. Bu âyetleri tefsir etmenin gayesi, Kur’ân’ın ihtiva ettiği amelî hükümleri, kaide ve prensiplerini ortaya çıkarıp onları açıklamak ve onların nasıl uygulanacağını göstererek, insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır.

İbadet ve muamelât gibi ahkâma taalluk eden konular hakkında maksadın bilinme isteği, anlama ve yorumlama çalışmalarını teşvik eden unsurlardandır. Ahkâmü’l-Kur’ân hakkında telif edilen eserler bu kategoriye giren âyetleri doğru anlamak için yazılmıştır. Her ne kadar ahkâm ile ilgili âyetlerde üzerine ittifak edilen sabitler olsa da bazı problemleri konularda âlimlerin farklı yaklaşımlar içinde olmaları araştırmacıların dikkatini çekmiş ve bununla ilgili çeşitli çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir.

Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ında ahkâm âyetlerinin tefsiri genişçe bir alanı ihtiva etmektedir. Zemahşerî ahkâm âyetlerini tefsir etmek için naklettiği mezhep görüşlerinin yanında çoğu zaman kendi görüşünü de ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Zemahşerî’ye ait ahkâm boyutu da önem arz etmekte ve bütüncül bir yaklaşımla incelenmesi gerekmektedir.

Biz bu çalışmamızda Zemahşerî’nin ahkâm âyetleri tefsir metodunu, çalışma konusu yaptık. Bilindiği gibi Zemahşerî, ahkâm âyetleri tefsirinde sadece bir mezhebin görüşünü aktarmakla yetinmemektedir. Aynı zamanda tefsirinde Hanefî ve Şafiî mezhebinin görüşlerinin yanı sıra diğer mezhep görüşlerine de değinmekte; kendi tercih ve görüşlerini de ifâde etmektedir.

el-Keşşâf tefsiri yazıldığı günden itibaren ilim dünyasında itibar görmüş ve üzerinde birçok şerh, haşiye ve muhtasar yapılmıştır. Bunlardan bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

Muhammed b. Ali el-Ensârî'nin *Muhtasaru'l-Keşşaf*'ı, Abdullah Hadi ez-Zeydi'nin *Muhtasaru'l-Keşşaf*'ı, Kutbuddin-i Şirazî'nin *Haşiyeale'l-Keşşaf*, Takiyêddin es-Sîbkî'nin *Sebebu'l-İnkîfâf an İkraî'l-Keşşaf*, Abdulkerim b. Ali el-İrakî'nin *el-Muhakematale'l-Keşşaf beyne's-Şeyhayn Kutbu'r-Razîve'l-Aksarayî*'si yapılan çalışmalardan sadece bazılarıdır.¹

Günümüzde de *el-Keşşâf* adlı tefsiri gerek Arap dünyasında gerekse Türkiye'de farklı araştırmacılar tarafından çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Yapılan bu çalışmaların konumuz bakımından önem arz edenleri kronolojik sıraya göre tanıtmaya çalışacağız:

1- Abdullah Süleyman Muhammed Edib, 2002 yılında Musul Üniversitesinde *et-Tevcihu'l-Lagavî ve'n-Nahvî li Kiraati'l-Kurâniye fi Tefsiri'z-Zemahşerî* adlı bir yüksek lisans çalışması yapmıştır. Yazar, Zemahşerî hakkında gerekli bilgileri verdikten sonra *el-Keşşâf* tefsirini Arapça sarf ve nahiv konuları açısından inceleme konusu yapmıştır.²

2- İlâ Şevbekî, 2007 yılında Camiatu'l-İslâmiye el-Âlemiye'de *Mezâhiru'l-İştikâk fi Tefsiri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî* adlı yüksek lisans çalışmasını yapmıştır. Yazar bu çalışmasında Zemahşerî'nin hayatına, ilmî kişiliğine ve eserlerine genişçe yer vermiştir. Zemahşerî'nin tefsirinde iştikâk meselesini araştırma konusu yapan yazar, bu meselenin Kur'ân tefsiri ile olan alakasını tespit etmeye çalışmıştır.³

3- Mehmet Altın, 2008 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinde *Mutezile Görüşüne Temel Teşkil Eden Âyetlerin Tahlili (Keşşâf ve Medarik Örneği)* adlı bir yüksek lisans çalışması yapmıştır. Yazar, birinci bölümde Zemahşerî ve Neseî'nin ilmî kişiliklerini, itikadî görüşlerini ve tefsir metotlarını, ikinci bölümde ise *el-Keşşâf* tefsiri ile *Medarik* tefsirini karşılaştırarak Zemahşerî'nin mutezilî fikirlerini tespit etmeye çalışmıştır.⁴

¹ Ali Özek, "el-Keşşâf", *DİA*, XXV, 330.

² Bk.: Abdullah Süleyman Muhammed Edib, *et-Tevcihu'l-Lagavî ve'n-Nahvî li Kiraati'l-Kurâniye fi Tefsiri'z-Zemahşerî* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Musul 2002. 80-82.

³ Bk.: İlâ Şevbekî, *Mezâhiru'l-İştikâk fi Tefsiri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*, Mearifu'l-Vahy ve'l-Ulûmî'l-İnsaniye el-Camiatu'l-İslâmiyye el-Alemiyye (Yüksek Lisans Tezi), Malezya 2007s. 86.

⁴ Bk.: Mehmet Altın, *Mutezile Görüşüne Temel Teşkil Eden Âyetlerin Tahlili (Keşşâf-Medarik Örneği)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2008, s. 35.

4- Enes Edim, 2010 yılında Atatürk Üniversitesinde *Zemahşerî ve İbn Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım* adlı bir doktora çalışması yapmıştır. Yazar, *el-Keşşâf* tefsirinin ele aldığı konularla alakalı olarak birçok örneği incelemiştir. Zemahşerî'nin te'vil ölçülerinden birinin Arap dili olduğunu⁵ ifade eden yazar, Zemahşerî'nin fikhî yönüne büyük önem atfetmiştir.

5- Recep Orhan Özel, 2012 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesinde, *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'ân İlimleri Yönüyle İncelenmesi* adlı bir doktora çalışmasını yapmıştır. Yazar, bu çalışmasında Zemahşerî tefsirinde Ulumu'l-Kur'ân konularının inceleyiş biçimini ortaya koymuştur.⁶

6- İsmail Bayer, 2013 yılında Atatürk Üniversitesinde *Keşşâf Tefsirinde Belagat Uygulamaları* adlı doktora çalışması yapmıştır. Bayer, çalışmasında Zemahşerî'nin hayatını ve eserini tanıttıktan sonra kelimelerin belagate etkisi ve beyan konularını incelemiştir. Yazar, bu çalışmasında Kur'ân'da seçilen her kelimenin gelişi güzel seçilmediğini tespit ederek⁷ Kur'ân'ın belagati hakkında bilgiler sunmuştur.

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı hakkında yapılan diğer çalışmaların, konumuzun fazla uzamaması için sadece isimlerini ve müelliflerini vermekle yetineceğiz:

1. Halis Ören, *Keşşâf ve Neseft Tefsirlerinde Hz. Musa ile İlgili İsrailiyyât*, Marmara Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1988.

2. Musa Alp, *Zemahşerî'nin Keşşâf'ında Mu'tezilî Görüşlere Filolojik Yaklaşımlar*, Erciyes Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 1998.

3. Murat Kaya, *Zemahşerî'de Tasavvufî Kavramlar (Makamat Örneği)*, Erciyes Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006.

4. Abdulcelil Bilgin, *Kur'ân'daki Deyimler ve Zemahşerî'nin Keşşâfı*, Ankara Üniversitesi (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.

⁵ Bk.: Enes Edim, *Zemahşerî ve İbn Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım* (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2010, s.36-37.

⁶ Bk.: Recep Orhan Özel, *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'ân İlimleri Yönüyle İncelenmesi* (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2012, s. 144.

⁷ Bk.: İsmail Bayer, *Keşşâf Tefsirinde Belagat Uygulamaları* (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2013, s.71.

5. Şule Akman, *Keşşaf'ta Mütevatir Olmayan Kıraatlar ve Tefsir İlişkisi*, Ankara Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2010.

6. Bekir Özkızıl, *Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri'nde Peygamber Tefsiri Uygulamaları*, Süleyman Demirel Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2012.

7. Aziz Çınar, *Cârullah ez-Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Tefsirinde Ehl-i Kitap*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale 2013.

8. Hasan Çelik, *Tefsir Geleneğinde İntihal Olgusu: Medarik – Keşşaf Örneği*, Erciyes Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2013.

9. Mustafa Başkan, *Keşşâf'ta Fıkhu'l-Luga Uygulamaları*, Ankara Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2014.

10. Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, Marmara Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2014.

11. Şerif Gedik, *Keşşâf Tefsirine Göre Âyet ve Sûreler Arasındaki Münasebet ve Âhenk*, Atatürk Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2014.

12. Şahin Bal, *Klasik Arapçada Fiil-Cerr Harfî Birlikteliği: el-Keşşâf Örneği*, Gazi Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2016.

13. Hasan Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadis* Bayburt Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bayburt 2016.

Yukarıda belirtilen çalışmalarda Zemahşerî'nin tefsiri genel itibarıyla dil ve gramer başta olmak üzere kelâm ekseninde ve daha çok dil ve itikadî yönünün araştırmacılar tarafından inceleme konusu yapıldığı görülmektedir.

Araştırmamız ise, Kur'ân'ın ahkâm âyetlerine dair Zemahşerî'nin anlama ve yorumlama çabasını ortaya çıkarmak olduğundan dolayı Zemahşerî tefsiriyle ilgili yapılan diğer çalışmalardan farklıdır.

1.2. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırma konusunun belirlenmesinde, Zemahşerî’de ahkâm âyetleri hakkında herhangi bilimsel bir araştırmanın yapılmamış olması etkili olmuştur. Bu nedenle Zemahşerî’nin, ahkâm âyetlerinin tahlili konusunu çalışmamızın hedefini yaptık. Böylece İslâm ilim tarihi içinde büyük bir öneme sahip olan tefsir geleneğine, bir nebze olsa ışık tutarak; Zemahşerî’nin metodundan hareketle onun, Kur’ân’ı yorumlarken nelere dikkat ettiğini ve hangi ölçülere riâyet ettiğini belirlemeye çalıştık.

Araştırmamız sürecinde öncelikle eski kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Zemahşerî tefsirinin ahkâm boyutunun tespiti için *Keşşâf* tefsiri ve ilgili diğer çalışmalar tarandı. Bazen kavramlarla ilgili sözlüklere bazen de konuyla ilgili; kelâm, fıkıh, tarih gibi farklı ilim dallarıyla ilgili kaynaklara müracaat edildi.

Bu araştırmada tümevarım yöntemi çerçevesinde Zemahşerî’ye ait görüş ve tercihler ortaya konuldu ve konularla ilgili yorum ve değerlendirmeler yapıldı. Araştırmada kişisel kanaat belirtilirken deliller getirdik. Zemahşerî tefsirinin ahkâm boyutu Arap diline dayalı olduğu için yer yer dil inceliklerine de başvurduk.

Çalışmamızı hazırlarken incelediğimiz konularla ilgili sayılı örnekleri ele aldık. Ele aldığımız konuları çok uzatmamak için önemli örneklerle yetindik. Gerekli görüldüğü takdirde ilgili ahkâm âyeti hakkında Zemahşerî ile aynı tercih ve görüşü savunan eserlerin yanı sıra farklı görüşlere sahip eserlere de müracaat ettik. Ancak hüküm ifâde eden her konuda değil, sayılı konularla ilgili karşılaştırmalı araştırma yapmaya çalıştık.

Tezimizi hazırlarken hüküm ifade eden âyetlerin tamamını -tezimizin sınırını aşar endişesiyle- inceleme konusu yapmadık. Dolayısıyla Zemahşerî’nin ahkâm âyetlerini nasıl tefsir ettiği meselesini örneklik teşkil edecek sınırlı âyetler çerçevesinde ele almaya çalıştık. Böylece Mutezilî yönüyle meşhur olmuş bir müfessir olan Zemahşerî’nin hüküm ifâde eden âyetleri tefsir etme yöntemini ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamız üç ana bölümden meydana getirdik. Çalışmamızın birinci bölümünde Zemahşerî'nin hayatı ve ilmî çalışmaları ele aldık. Bu bölümde onun çocukluğu, ailesi; yaşadığı dönemdeki ilmî hareketlilik, eğitim hayatı ile ilgili süreç genel hatlarıyla ele alınarak eserlerinden bazıları tanıttık.

İkinci bölümde ahkâm konusu tanıttık. Ahkâm âyetleri hakkında âlimlerin ve özellikle Zemahşerî'nin görüşüne yer verdik. Bu çerçevede tezin ana konusuna bir hazırlık yaptık.

Üçüncü bölümde ise Zemahşerî tefsiri bağlamında ahkâm âyetleri işlenecektir. Ahkâm konularından taharet, namaz, oruç, kefare, savaş gibi konular incelenerek araştırma konusu yaptık. Elde edilen sonuçlar tespit ettik ve çalışmayı noktaladık.

2. ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Özellikle tefsir, hadis ve Arap dili alanındaki bilgisiyle ilim dünyasında referans gösterilen Zemahşerî, hayatı boyunca ilimle ilgilenen şahsiyetler arasında sayılmaktadır. Döneminin ilmî imkânlarından faydalanmayı başarmış olan müellifimizin, dönemin siyasi hareketliliğe de ilgisiz kalmadığı anlaşılmaktadır. Bu başlıkta müellifimizin ilim ile geçen hayatını incelemeye çalışacağız.

2.1. ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI

Zemahşerî'nin tam adı; Ebu Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî el-Hâvarizmî'dir. Künyesi ise Ebu'l-Kasım'dır.⁸ Doğduğu köye nispetle *Zemahşerî*; köyünün bulunduğu bölgeye nispetle *Hâvarizmî*; uzun bir dönem Mekke'de Kâbe'nin yakınlarında kaldığından *Carullah* lakabıyla nitelenmiş daha sonraları ise bu isimle anılır olmuştur.⁹ Zehebî (v.748/1321), Zemahşerî'yi el-Allâme, Ebu'l-Kâsım, ez-Zemahşerî, el-Havârizmî, en-nahvî, el-lügavî, el-mütekellim, el-mutezilî ve el-müfessir şeklinde tanıtmaktadır.¹⁰

Zemahşerî, 27 Receb 467 (m.1073) yılında Hâvarizm denen bölgede bulunan Zemahşer köyünde doğmuştur.¹¹ Kız kardeşinin oğlu Ebû Âmir b. Hasan es-Sımsâri de dayısı Zemahşerî'nin 467 yılının Recep ayının 27'sinde çarşamba günü doğduğunu ifâde etmektedir.¹²

⁸ el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mübârek el-İrbilî, *Târihu'l-İrbil*, Irak 1980, II, 581.

⁹ Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî, *el-Muntezam fî Târihi'l-Ümemi ve'l-Muluk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, I, 72; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988, X, 12; Ömer b. Muzaffer b. Ömer b. Muhammed b. Ebi'l-Favâris Zeyneddîn İbnu'l-Verdî, *Târihu İbni'l-Verdî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 44.

¹⁰ Ebubekr b. Ali b. Muhammed ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, el-Mektebetu't-Tavfikîye, XXXVI, 487.

¹¹ Ebu'l-Fida İsmail b. Ali b. Mahmud, *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, el-Matbaatu'l-Hüseyniye el-Misriyye, III, 16. Zemahşer köyü ve bölgesi ile ilgili geniş bilgi için bk.: ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 487; İbnu'l-Verdî, *Târihu İbni'l-Verdî*, II, 44; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988, X, 12.

¹² Cemâluddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbahu'r-Rivâye alâ Enbâhi'n-Nuhâ*, el-Mektebetu'l-Ansarîyye, Beyrut 2003. III, 266.

Kaynaklarda Zemahşerî'nin ailesi hakkında fazla bir bilgiye rastlanmamaktadır. Kendisine ailesi sorulduğunda da bu sorulara doyurucu cevaplar vermediği anlaşılmaktadır.¹³ Ancak Zemahşerî'nin ailesinin dini emirlere riâyet eden, annesinin salihâ, babasının ise vaktini ibadetle geçiren âlim ve züht sahibi olduğu rivâyet edilmektedir.¹⁴

Kaynaklar Zemahşerî'nin bir ayağının olmadığı belirtilir. Onun maruz kaldığı şiddetli soğuktan dolayı ayağının donması sonucu kesilmek zorunda kaldığından bahsedilmektedir. Zemahşerî başına gelen bu talihsiz olayın yanlış anlaşılmalara yol açmaması için ayağının kesilme nedeni hakkında şahitler bulundurduğu; ayağının başka bir sebeple kesilmediğini kanıtlamaya çalıştığı rivâyet etmiştir.¹⁵

Tarih kaynaklarında Zemahşerî'nin bir dönem devlet adamlarını öven şiirler yazdığı; devlet adamlarının iltifatlara karşılık olarak ona para verdiği konusunda bilgilere de yer verilmektedir. Zemahşerî'nin Nizamu'l-Mülk'e (v. 485/1092) methiyeler yazdığı; ancak yazdığı bu methiyelere karşılık bulamadığı aktarılmıştır.¹⁶

Yetmiş yıl ömür süren Zemahşerî 538 (m.1144) yılında arefe gecesini Havârizm'e bağlı Karkanc kasabasında vefat etmiştir.¹⁷ İbn Halikân (v. 681/1282-

¹³ Ebu'l-Abbas Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Halikân, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994, V, 171.

¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s.264.

¹⁵ Ebu'l-Felah Abdu'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezaretü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, Dâru'l-İbn Kesir 1986, VI, 196.

Başka görüşe göre ise ona ayağını neden kaybettiği sorusuna annesinin yaptığı bedduadan dolayı kaybettiğini söylemiştir. (İbn Halikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, V, 169.) Çocukluk döneminde bir kuşun ayağını kıldığı, kuşa eziyet verdiği, bu eziyetten dolayı annesinin bedduasını aldığı ve bundan dolayı da talihsiz olaya maruz kaldığı aktarılmıştır. (ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 368.) Başına gelen bu elim hadiseden dolayı ağaçtan bir yapma ayakla yaşamayı sürdürmüştür. (Şemseddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-İber fi Haber men Ğaber*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, II, 455.)

Zemahşerî'nin ilim öğrenme çağına ulaştığında ilim tahsil etmek için Buhara'ya yaptığı yolculuk esnasında bineğinden düşerek ayağını kıldığı, iyileşmeyen ayağının daha sonra kangren olduğu; bundan dolayı ayağının kesildiği şeklinde bir görüş de kaynaklarda zikredilmektedir. (ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 368; Ebu Muhammed Afîfuddin Abdullah b. As'ad b. Ali el-Yâfî, *Mirâtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fi Marifeti mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 206.) Sebebi ne olursa olsun Zemahşerî'nin sonradan geçirmiş olduğu bir rahatsızlık veya kazadan dolayı ayağını kaybettiği anlaşılmaktadır.

¹⁶ el-Kıfî, *İnbahu'r-Rivâye*, III, 267.

¹⁷ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târihi'l-Ümeme ve'l-Muluk*, 72; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 272; Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf, Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhit fi't-Tefsir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000, I, 21; el-Kıfî, *İnbahu'r-Rivâye*, III, 268; Abdurrahman b. Ebibekr Celâluddîn es-Suyûtî, *Tabâkatu'l-Müfessirîn el-İşrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1396/1979, s.121.

1283) Zemahşerî'nin Ceyhun ırmağının kıyısında bulunan Curcânîye'de defin edildiğini aktarmaktadır.¹⁸

Zemahşerî, ölümünden sonra eserleri ve görüşleri vasıtasıyla her çağda adından söz ettiren nadir şahsiyetlerdendir. Onun hayatını ve eserlerini anlatan kaynaklarda doğrudan ya da dolaylı olarak onu öven ifâdelere bolca rastlamak mümkündür.¹⁹ Zemahşerî sahip olduğu ve çekinmeden savunduğu Mutezilî görüşünden dolayı yaşadığı dönemden günümüze kadar birçok kimse tarafından da eleştirilmiştir.²⁰

Mutezile ekolünün önde gelen isimlerinden olan Zemahşerî,²¹ ameli olarak Hanefî mezhebine mensuptur. Gerek kendisinin Ebü'l-Kasım el-Mutezilî şeklinde takdim edilmesini istemesi, gerekse de “Hatemü'l-Mu'tezile” diye anılmasından şeref duyması bu mezhebe bağlılığının çok güçlü emarelerindendir. Kaynaklar, furûda Hanefî, usul de ise Mutezilî olan²² Zemahşerî'nin birçok ilim ehlini Mutezilî olmaya çağırdığını ve bu görüşün yayılması için çaba sarf etmekten geri durmadığını kaydetmiştir.²³

Zemahşerî, ru'yetullahın gerçekleşmeyeceğini ve Kur'ân'ın Mahlûk olduğunu ileri sürenlerdendir.²⁴ Onun mutezilî görüşlerini tefsirine yansıttığı görülmektedir. Bu görüşlerinden dolayı birçok kişi tarafından eleştirilmiştir.²⁵ Zemahşerî'nin tefsirine *Kur'ân'ı yaratan Allah'a hamd olsun* (الحمد لله الذي خلق القرآن), şeklinde başladığı; insanlar ondan uzaklaşmaya başlayınca da bu ifâdeyi “الحمد لله الذي جعل القرآن” şeklinde değiştirdiği, burada kullandığı جعل kelimesini yine yaratma manasında kullandığı aktarılmaktadır. Daha sonraları bu ibarenin, talebeleri tarafından çıkarılarak düzeltiliği belirtilmektedir.²⁶

¹⁸ İbn Halikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, V, 174.

¹⁹ Bk.: el-Kıftî, *İnbahu'r-Rivâye*, III, 269.

²⁰ Bk.: Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan-er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, İhyai't-Turas, Beyrut 2000, XXV, 34; ez-Zehebî, *el-İber fî Haber*, II, 455.

²¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 12; Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn, *Divânu'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Târihi'l-Arabî ve'l-Berber ve men Âsarahum min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, s.556.

²² Ebu'l-Fida, *el-Muhtasar fî Ahbarî'l-Beşer*, III, 16.

²³ ez-Zehebî, *el-İber*, II, 455.

²⁴ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 367; İbnu'l-Verdî, *Târihu İbni'l-Verdî*, II, 44.

²⁵ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV, 34; ez-Zehebî, *el-İber*, II, 455.

²⁶ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 368.

2.2. ZEMAHŞERÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ ve DÖNEMİN İLMÎ

Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, hayatını ilme ve ilmî alanda eser telif etmeye adanmış en önemli şahsiyetlerdendir. İlme olan alakası onu evlenmekten ve çocuk sahibi olmaktan alıkoymuştur. Erken yaştan itibaren ilimle ilgilenerek birçok ilim merkezine ilmî yolculuklar yapmış;²⁷ dinî, edebî, tarihî, coğrafi gibi alanlarda geniş bilgi ve birikime sahip olmuştur. Bu ilmî birikiminden istifade etmek için talebeleri etrafında halkalar oluşturmuştur. Aynı şekilde bu ilmî birikim ve tecrübelerini eserlerine yansıtarak adını tarih sayfasında mümtaz bir yere taşımıştır.²⁸

Zemahşerî daha çok Nahiv ilminde *el-Mufasssal*, tefsir ilminde ise *el-Keşşâf* adlı eserleriyle ün yapmıştır.²⁹ Ancak ilim çevrelerince belagat sahibi bir şahsiyet olarak da bilinmektedir.³⁰ İbnu'l-Verdî (v.749/1349) Zemahşerî'nin tartışmasız döneminin otorite alimlerinden olduğunu kaydederek ilmî konumunu ortaya koymaya çalışmıştır.³¹ Aynı şekilde el-Yâfî (v.768/1367) de onun başta tefsir olmak üzere birçok ilimde mütefennin biri olduğunu söylemektedir.³²

Zemahşerî, ilim tahsiline kendi memleketinde başlamış daha sonra çeşitli bölgelere ilmî seyahatler yapmıştır. O Harizm, Buhara ve Bağdat'a ilmî yolculuklar yapmış buralarda birçok âlimden ders almıştır.³³ Tarihî kaynaklar onun birçok defa Bağdat'a uğradığından bahsetmektedir.³⁴

Tarih kaynakları Zemahşerî'nin Bağdat'tan hac farızasını yerine getirmek için Mekke'ye doğru gittikten sonra uzun bir süre burada kaldığından haber vermektedir.³⁵ Zemahşerî, Mekke emiri Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ b. Hamza b. Vahhâs eş-Şerif tarafından iyi bir şekilde karşılanmış ve aralarında sıkı bir dostluk meydana gelmiştir. Mekke'de kaldığı süre boyunca ilimle ilgilenmiş; *Menâhîlu'l-Arabi'l-Âriye* adlı eserini burada yazmıştır. Daha sonra Havârizm'e dönmüş bir müddet burada kaldıktan sonra Mekke'de bulduklarını Havârizm'de bulamadığını belirterek tekrar

²⁷ es-Suyûtî, *Tabâkatu'l-Müfesssîn*, s.120.

²⁸ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXIX, 304.

²⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 12.

³⁰ İbn Kesir, *el-Muhtasar fî Ahbarî'l-Beşer*, III,16.

³¹ İbni'l-Verdî, *Târihu İbni'l-Verdî*, II, 44.

³² el-Yâfî, *Mirâtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yakzân*, III, 206.

³³ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 367.

³⁴ İbn Halikân, *Vefâyâtu'l-A'yân*, XI, 697.

³⁵ el-Yâfî, *Mirâtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yakzân*, III, 212.

Mekke'ye geri dönmüştür.³⁶ Havârizm'den Mekke'ye tekrar geri dönen Zemahşerî, burada kaldığı süre boyunca ilmî faaliyetlerde bulunmayı ihmal etmemiştir. O, gittiği Mekke'de uzun bir süre kalmış ve burada eserlerini telif etmekten de geri durmamıştır.³⁷

Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Havârizm bölgesi ilmî yönde canlı ve hareketli merkezlerdendi. Havârizm bölgesinde Mu'tezile mezhebinin görüşlerini yaymaya çalışan Ebu Mudar Muhammed b. Cerîred- Dabbî (v.507/1113), Zemahşerî'yi yetiştirmiş, ona her türlü maddî ve mânevî yardımda bulunup bazı devlet adamlarıyla tanışmasına aracılık etmiştir.³⁸ Zemahşerî'nin Mutezilî düşünceyle irtibatını sağlayan iki hocasından daha söz edilmektedir. Bunlar Zeydî-Mutezilî müfessir, fıkıh ve kelâm âlimi Hâkim el-Cüşemî (v.494/1101) ile kendisine Kelâm ilminde hocalık yapan Rükneddin İbnu'l-Melahimî (v.536/1141)'dir.³⁹

2.2.1. ZEMAHŞERÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ

Hayatının ilk yıllarında ilimle tanışan ve bunun için yolculuklar gerçekleştiren Zemahşerî ömrünün neredeyse tamamını ilme ayıran nadir şahsiyetlerdendir. Birçok memlekete gidip ilim tahsil etmeye çalışan Zemahşerî dönemin önemli şahsiyetlerinden de dersler almayı ihmal etmemiştir.

Zemahşerî, Arap edebiyatını Ebu Mudar Mahmud b. Cerir ed-Dabî'den ders almıştır.⁴⁰ Ebu Abdullah ed-Dâmegani'den de hadis ve fıkıh derslerini almıştır. İlim tahsil etmek için gittiği Bağdat'ta⁴¹ Ebu Hatâb İbnu'l-Batar, Ebu Mansûr İbn Cüveylîkî'den nahiv dersi almıştır.⁴² Hac farızasını yerine getirmek için gittiği Mekke'de Ebû Bekir Abdullah b. Talha el-Ya'bürî'den Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını okumuştur; Ebu's-Saadat İbnü's-Şecerî'den nahiv ve edebiyat ilimlerini tahsil

³⁶ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, III, 266-268.

³⁷ Ebubekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed Hatib el-Bağdadî, *Târihu Bağdad*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, XXI, 172; ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXVI, 368.

³⁸ Şihâbuddin Ebu Abdullah Yâkut b. Abdullah el-Hamevî, *Mucemu'l-Üdebâ*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI, 2685.

³⁹ el-Hamevî, *Mucamu'l-Üdebâ*, VII, 2688.

⁴⁰ Ebu Felah, *Şezaretu'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, VI, 195.

⁴¹ es-Suyûtî, *Tabâkatu'l-Müfessirîn el-İşrîn*, s.120.

⁴² el-Kıftî, *İnbâhu'r-Rivâye*, III, 269.

etmiştir.⁴³ Hocaları arasında Ebu'l-Hasan Ali b. el-Muzaffer en-Nisaburî, Şeyhu'l-İslâm Ebu Ali Mansur Nasru'l-Harisî ve Ebu Said eş-Şefâî⁴⁴ de sayılmıştır.

Talebe seçiminde ve icazet verme hususunda çok titiz davranan Zemahşerî; Harizm, Bağdat, Mekke gibi birçok şehirlerde öğrenciler yetiştirmiştir. Bakkalî, Ali b. Muhammed el-İmrânî el-Harizmî,⁴⁵ Âmir b. el-Hasan es-Simsâr, Ebû'l-Mehâsin İsmâil b. Abdullah et-Tavîlî, Ebû Sa'd Ahmed b. Mahmûd eş-Şâşî, Muhammed b. Ebî'-Kâsım,⁴⁶ Ebu Saîd Ahmed b. Sâlim,⁴⁷ Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, Yakub b. Ali b. Muhammed b. Cafer onun talebeleri arasında zikredilebilir.⁴⁸

2.2.2. ZEMAHŞERÎ'NİN TEFSİR METODU

Zemahşerî, dirâyet metoduna göre yazdığı eserinde rivâyetlere de yer vererek iki metodu da birleştirmeyi başarmıştır. O, âyetleri tefsir ederken çeşitli hadisleri naklettiği halde Müslim'in *el-Cami'u's-Sahih*'i dışında kaynak zikretmemiş olması bu esere olan güvenini göstermiştir. Ele aldığı âyetleri dil ve belagat kaideleriyle eski Arap şiirleri ışığında tefsir etmiştir.⁴⁹ Bu yöntemle kelimelerin ihtiva ettiği mecâzî manaları keşfetmeye çalışmıştır. Bununla birlikte nüzul sebepleri üzerinde dururken hem hadis hem de sahabe sözlerine başvurmuştur.⁵⁰ Ayrıca sûrelerin fazileti hakkında zayıf ve uydurma rivâyetlere de yer vermiştir.⁵¹ Müellif kıraat farklılıklarına değinerek bunlar arasında Kûr'ân üslubuna uygun olan kıraatı tercih etmiştir. Tefsirinde nâsîh ve mensûh âyetleri belirlemeye çalışmanın yanında neshin hikmetini açıklamaya çalışmıştır.⁵² Tefsirinde müşkil gibi görünen âyetler üzerinde durmuş⁵³ ve Kur'ân'da müşkil âyetin bulunmadığını savunarak bu alanda yapılan

⁴³ Ebu Felah, *Şezaretu'z-Zeheb*, VI, 216.

⁴⁴ el-Hamevî, *Mucamu'l-Üdebâ*, VII, 2688.

⁴⁵ Muhammed b. Ali b. Muhammed el-İmrânî, *el-Enbâu fî Târihi'l-Hulefâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2001, s.8.

⁴⁶ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XII, 268.

⁴⁷ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XII, 723.

⁴⁸ el-Hamevî, *Mucemu'l-Üdebâ*, VI, 2844; Muhammed b. Abdu'l-Ganî b. Ebibekr b. Şecâ, *İkmâlu'l-İkmâl*, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1990, III, 121.

⁴⁹ Bk.: Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1987, IV, 240.

⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 231.

⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 302.

⁵² Bk.: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 176; II, 604; IV, 739.

⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 355.

itiraz ve tartışmalara cevap vermiştir. Müşkil olduğu iddia edilen âyetleri tevîl yoluyla açıklamıştır.⁵⁴

Müellif ahkâm âyetlerinden, daha çok mensubu olduğu Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarmaya çalışmaktadır.⁵⁵ Ancak diğer mezheplere ait görüşleri de vermektedir.⁵⁶ Zemahşerî, eserinde Mutezile mezhebinin ilkelerine uygun olan âyetleri muhkem; aykırı olan âyetleri ise müteşabih saymaktadır. O, müteşabih âyetleri muhkem âyetler ışığında tefsir eder. Nahiv ve belagat kaidelerini de Mutezilî hedeflerini gerçekleştirme aracı olarak kullandığı için birçok kimse tarafından eleştirilmiştir.⁵⁷

Zemahşerî ele aldığı surenin mekkî ve medeniliği, onun kaç âyetten meydana geldiğini, hangi sureden sonra veya önce indiğini haber vererek tefsirine başlamaktadır.⁵⁸

Zemahşerî, âyetleri tefsir ederken Arap dili kaidelerinden ve edebi sanatlardan ustaca istifade etmektedir.⁵⁹ Âyetleri Belagat ve Beyan ilimlerine göre de açıklamayı ihmal etmemekte; sanat ilmini bolca kullanarak âyetleri yorumlamaya çalışmaktadır.⁶⁰ Tefsirini yaptığı âyet hakkındaki hadis, sahabe sözü, şiir, lügat ve cedelden de istifade etmektedir.⁶¹ Tefsirinde mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini verirken başta Hanefî ve Şafiî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerin de görüşlerine müracaat eder.⁶² Zemahşerî, konu hakkında kendi görüşünü ifade etmeden önce genel olarak bu hususlara değinirken muhataba soru sorma metodunu

⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 188; II, 603; IV, 762.

⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 317; II, 220; III, 367, 481.

⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 610.

⁵⁷ er-Razî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II, 296; el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 204.

⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 284.

⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 376; II, 137; IV, 383.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, s.762.

⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 282.

⁶² Zemahşerî, Safa ile Merve arasında sa'y yapmayı konu alan Bakara 2/158. âyetini âlimlerin görüşüne müracaat ederek açıklamaya çalışmaktadır. Âyette yer alan sa'y hükmü, Hanefî mezhebine göre haccın rükünlerinden olmayıp vaciplerindendir ve bu vazifeyi terk eden için herhangi bir ceza yoktur. Şafiî ve Malikî mezheplerine göre ise sa'yın haccın rükünlerinden olduğunu ifade eden Müellifimiz, bu iki mezhebin peygamber (s.a.v.)'in "*Sa'y ediniz; zira Allah sa'yı üzerinize farz kıldı.*" (Ebu Ömer Yusûf b. Abdullah b. Mahmud b. Abdulber en-Nemerî, *el-İstizkâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İmiyye, Beyrut 2000, IV, 221.) hadisini kendilerine delil gösterdiklerini belirtmektedir. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 208.

Hırsızın elinin kesilmesi hükmünü konu alan Maide 5/38. âyetini mezheplerin görüşüne müracaat ederek tefsir eden müellifimiz, el kesilme eyleminin icra edilebilmesi için Hanefî mezhebine göre çalınan malın on dirhem (32gr.); Şafiî ve Malikî mezhebine göre ise dinarın ¼ değerinde olması gerektiğini belirtir. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 630.

kullanarak onu vereceği görüşe hazırlamaya çalışmaktadır.⁶³ Tefsiri yapılan surenin sonunda o surenin faziletini haber veren hadis ve sahabe sözlerini nakil etmeyi de ihmal etmez.⁶⁴

Zemahşerî'nin bu ilmî kabiliyetlerini nasıl kullandığına işaret etmek maksadıyla Bakara 2/7. âyette geçen *ختم القلب*/kalbin mühürlenmesi durumunun gerçek manada olmadığını; kalbin mecâzî manada mühürlendiğini ve burada mecaz sanatının olduğunu belirtmektedir. Müfessirimiz kalbin mühürlenmesinde mecaz sanatından olan istiare⁶⁵ ve temsil⁶⁶ çeşidinin de olma ihtimalinin bulunduğunu belirtmektedir. Mühür kelimesi, istiare olarak kabul edildiği zaman, inanmayanların kibir ve inkâr halleri mühre benzetilerek bu kötü halin onlarla hakikat arasına bir engel olduğunu belirtmektedir. Bu kelime temsil olarak kabul edilmesi durumunda ise inanmayanların kibirli olmaları durumunun, onlarla faydalı şeyler arasında bir engel teşkil ettiği manasına geldiğini; bu engelin temsili olduğunu belirtmektedir. Mühürlemeyi Allah'a isnat etmenin yanlış olduğunu şöyle izah etmektedir: Mühür basma neden Allah'a isnat edilmiştir? Mühürlemenin O'na isnat edilmesi çirkin bir fiile işaret etmektedir. Bu konuda delilimiz şu âyetlerdir: “*Biz kullarımıza zulüm edici değiliz.*”⁶⁷ “*Biz onlara zulüm etmedik lakin zalimler onlardır.*”⁶⁸ “*Allah kötülüğü emretmez.*”⁶⁹ Zemahşerî daha sonra edebî sanatları kullanarak bu hususu izah etmektedir. Ona göre mühürleyen, şeytan ya da kâfir kimsedir. Allah ona bu gücü verdiği ve imkânı tanıdığı için mühür vurma işi Allah'a isnat edilmiştir.⁷⁰

Arap dili sanatında da mahir olan ve âyetleri tefsir ederken bu sanattan istifade etmeyi ihmal etmeyen Zemahşerî bazı âyetler karşısında aczini ifâde etmekten geri durmaktadır. Örneğin Allah'ı zikredenlerin anlatıldığı; { *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ { يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلِّ قَدْ عِلْمَ صَلَاتِهِ وَتَسْبِيحِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ* } “Görmedin mi ki, göklerde ve yerde olanlar ve dizi dizi uçan kuşlar, gerçekten

⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 52.

⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 537.

⁶⁵ İstiare bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti/ödünç olarak kullanma demektir.

⁶⁶ Temsil iki şey arasında belli noktalardaki benzerlik veya uyumdan hareketle bunların başka noktalarda da benzer oldukları sonucu çıkarmaktır.

⁶⁷ Kaf, 50/29.

⁶⁸ Zuhruf, 43/76.

⁶⁹ Araf, 7/28.

⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 48-52.

Allah'ı tesbih etmektedir”⁷¹ âyeti karşısındaki aczini şöyle belirtmektedir: Allah, akıllı insanların bile yapamayacağı ince ilimleri kuşlara ilham etmiştir. Kuşların, ince ilimleri kendisine ilham eden zatı tesbih etmesinin hiç de uzak olmadığını ifade etmektedir.⁷² Gökyüzünde ve yeryüzünde olanlar Allah'ı her türlü eksikliklerden tenzih etmektedir. Ayette “ما” edatının yerine “من” edatının kullanılmasının sebebi tağlib içindir. Gökte ve yerde olanların arasından kuşlardan söz etmesinin amacı ise tahsis yapmak içindir. Ağırığa sahip kuşların havada durma ve kanat çırparak uçabilme yeteneğinin olması Allah'ın kudretini göstermektedir. Hayatlarını devam ettirebilecek ince bilgileri bilen kuşların Allah'ı anması ihtiyari olabileceği gibi tabii de olabilmektedir.⁷³

Zemahşerî âyetleri tefsir etme metodunu oluştururken Arap dilinin inceliklerinden istifade etmekten geri durmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Kur'ân diline olan hâkimiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Bu ilmî birikimini Kur'ân'ın i'cazını ortaya koymak için harcadığı anlaşılmaktadır.

2.2.3. ZEMAHŞERÎ'NİN MU'TEZİLÎ GÖRÜŞLERİ

Zemahşerî, sahip olduğu Mutezilî görüşünü gizlemediği gibi ilim ehlini bu görüşe davet etmeyi de ihmal etmediğini görmekteyiz.⁷⁴ Onun sahip olduğu bu Mutezilî görüşleri tefsirine yansıttığı hususunu örneklerle incelemeye gayret edeceğiz. Allah'ın adaleti, lütfu, gazabı, kıyamette görülüp görülmeyeceği; tevhid ile adaletin birbirleriyle olan bağlantıları, kabih olan fiillerin Allah'a isnat edilmesi, şefaath hususunun olup olmaması, kulların fiilleri ve büyük günah işleyenlerin durumu ile ilgili Zemahşerî'nin görüşünü ele aldık. Zemahşerî'nin bu tür konularla

⁷¹ Nur, 24/41.

⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 244-245.

⁷³ Nasiruddin Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Dâru İhyai't-Turas, Beyrut 1998, IV, 110.

⁷⁴ ez-Zehebî, *el-İber*, II, 455.

ilgili olan âyetlere getirdiği yorumları eleştiren karşıt görüşlere de çalışmanın bütünlüğünü bozmadan kısaca değinmeye çalıştık.

1. Büyük Günah İşleyenlerin Durumu

Mutezileye göre büyük günah işleyen mümin kimsenin cehennemde kalması sürekliidir. Onlar, büyük günah işleyenlerin kazanmış oldukları sevabın yok olduğunu, tevbe ile affedilebileceğini;⁷⁵ ancak büyük günah işleyenlerin cehennemdeki azapları kâfirlere nazaran daha hafif olduğunu kabul etmektedirler. Zemahşerî de böyle düşünür ve âyetleri de bu çerçevede tefsir eder. O, büyük günah işleyenlerin durumunu şu âyet ışığında ele almıştır: “*İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele.*”⁷⁶ Zemahşerî, sevap ve salih amel ile kazanılan cenneti küfre düşerek veya büyük günahları işleyerek kaybetmemek gerektiğini belirtmektedir. Mükellefin cennete ulaştıracak iman ve salih ameli küfür ve büyük günahla yok etmemesi gerekir. Cennette bulunan nimetlerden olan; yeşil bostanları, devamlı akan nehirleri, gölgelikleri, nefse hoş gelen meltemi özellikleriyle birlikte açıklayan Zemahşerî, nasıl cennetin mahlûksa Kur’ân da tıpkı onun gibi mahlûk olduğunu belirtmektedir.⁷⁷ Böylece mutezile mezhebinin bu mesele hakkındaki görüşünü savunduğunu ortaya koymaktadır.

2. Kabihin Allah’a İsnat Edilmesi

Allah, kabihin kabih olduğunu bildiğinden bu fiilden münezzehtir.⁷⁸ Zemahşerî, kabihin Allah’a isnat edilmesini “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır*”⁷⁹ âyeti çerçevesinde ele almaktadır. O, Âyette geçen gözlerin perdelenmesi, kalblerin ve kulakların mühürlenmesi ne manaya gelir sorusunu sorarak meseleyi izah etmektedir. Ona göre mühürleme ve perdeleme söz konusu değildir. Bu

⁷⁵ ez-Zemahşerî, *Kitâbu’l-Minhâc fî Usûli’l-Dîn*, Dâru’l-Arabiyyeti li’l-Ulûm, Beyrut, s. 58; Abdulbaki Güneş, *Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü*, Ahenk Yayınları, Van 2003, s. 124.

⁷⁶ Bakara, 2/25.

⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 104-107.

⁷⁸ ez-Zemahşerî, *Kitâbu’l-Minhâc*, s. 27.

⁷⁹ Bakara, 2/7.

durumun mecaz babından olduğunu; burada istiare ve temsilin olabileceğini belirtmektedir. Mühürleme olayının istiare kabul edilmesi durumunda âyet, yüz çevirmeleri ve kibirlenmeleri hakikatin kalplerine girmesine engel olduğu manasına gelir, bu da onların gerçeği idrak etmelerine engel olur. Mühürleme olayı temsili olması durumunda ise âyet, organlarından faydalanmadıkları için bu durum onlarla faydalı şeyler arasına engel olduğu manasına gelir. Müellifimiz perdeleme ve mühürleme, doğruya ulaşmayı ve onu kabul etmeyi engelleyen kabih bir fiil olduğu için, ilmî gereği kabih olandan münezzeh olan kimseye kabihin isnat edilmeyeceğini belirtir. “*Ben kullarıma zulüm edici değilim*”⁸⁰ âyetinin gereği Zemahşerî, Allah’ın mühürleme ve perdelemeden münezzeh olduğunu ve kâfirlerin hakkı kabul edip etmemesinde O’nun hiçbir müdahalesi söz konusu olmadığını belirtir.⁸¹

Mühürlemeyi kabih olarak gören müellifimiz, istiare sanatı gereği bu eylemi başkasına isnat etmektedir. Buna akli istiare denilir. *شاعر / نهاره صائم / günü oruçludur, بنى الأمير المدينة / Emir (padişah) şehri inşa etti* gibi örneklerde hakiki failin Allah olmadığını tespit etmeye çalışır. Nasıl amaç şiir değil de şiiri yazan şair ise, günü oruçludur ifadesindeki amaç da oruç tutan kişi oruçludur. Nasıl şehri inşa eden işçi gerçek failse mühürlemenin gerçek faili de şeytan ya da kâfirdir.⁸²

Zemahşerî, “*Şüphesiz Allah, bir sivrisineği de, ondan üstün olanı da, (herhangi bir şeyi) örnek vermekten çekinmez. Böylece iman edenler, kuşkusuz bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler; inkâr edenler ise, ‘Allah, bu örnek neyi amaçlamış?’ derler. (Oysa Allah,) Bununla birçoğunu saptırır, birçoğunu da hidâyete erdirir. Ancak O, fasıklardan başkasını saptırmaz.*”⁸³ âyetinde geçen {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا}/saptırma fiilinin Allah’a isnadını, fiilin sebebe isnadı olarak görür ve Allah’ın verdiği sivrisinek örneğiyle bazı insanların hidâyete, bazılarının ise dalalete düştüğünü söylemektedir. Kur’ân, inanan ya da inkâr edenlerin durumlarını temsilî olarak vermektedir. Bu temsillerle insanların içinde bulundukları durumlarını gözler önüne sermektedir. Zemahşerî’ye göre, inananlar akli nazariyelerle bu temsillerin hak olduğuna şüphe etmeksizin inandıkları için imanları artmakta, inkâr

⁸⁰ Kaf, 50/29.

⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 48-49. Ayrıca bk: Mehmet Dağ, “Zemahşerî Özelinde Kur’an’ın Mutezili Yorumuna Eleştiriler-Ekmelüddîn Bâbertî Örneği”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40, Erzurum 2013, s.83-84.

⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 52.

⁸³ Bakara, 2/26.

edenler ise cehaletin onlara galebe etmesinden ötürü idrak etme yeteneğinden mahrum oldukları için temsilleri anlamadıkları, bu durum da onları inkâr etmeye götürmektedir.⁸⁴ O, yaptığı bu tefsirle de aynı şekilde kabih olan herhangi bir fiilin Allah'a isnat edilemeyeceğini izah etmektedir.

3. Kulların Fiilleri

Mutezile ve karşıtlarının birbirlerini eleştirdikleri meselelerden biri de fiillerin hakiki failinin kim olduğu meselesidir. Allah'ın, insanı tam özgür bir varlık olarak yarattığını söyleyen Mutezile, fiilin hakiki failinin insan olduğunu ileri sürmektedir. Bundan dolayı Allah tarafından özgür olarak yaratılan kulların fiiline bir müdahale söz konusu değildir.⁸⁵

Mutezile mezhebinin önemli temsilcilerinden olan Kadî Abdulcebbar, Kulların fiillerini kendisiyle bütün iyi fiiller elde edilen veya kendisiyle kötü fiiller defedilen iş olarak tanımlamaktadır. Kadî Abdulcebbar, Arapların bir işte iyiliği elde etme ya da kötülüğü uzaklaştırmaya kesp dediklerini; bunun olabilmesi için ise bir araca ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Allah'ın fiilleri araçsız yaptığını belirten Kadî,⁸⁶ aletle fiil yapma özelliğinin insana ait olduğunu ifâde etmektedir. Dolayısıyla adaletle bağdaşmayan fiilleri Allah'a isnat etme ve O'nu müktesip olarak adlandırmanın caiz olmadığını belirtir.⁸⁷

Zulüm, şer gibi Allah'ın şanına yakışmayan; fakat kulun iradî fiillerinden olan şeyleri O'na isnat etmeyi uygun görmeyen⁸⁸ Zemahşerî ilgili âyetleri bu çerçevede anlamaya ve yorumlamaya çalışır. Bakara 88. âyette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Kalpleriniz muhafazalıdır” dediler. Öyle değil, İnkârları sebebiyle Allah onları lanetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler.*”⁸⁹ Âyette geçen *قلوبنا غلف* / *“Kalplerimiz muhafazalıdır”* ifâdesini Zemahşerî, Mutezile'nin prensiplerine uygun olarak anlamakta ve kalpleri muhafazalı olması sebebiyle hidâyete gelme bilinç ve kudretlerinin bulunmadığını söylemektedir. Âyette geçen Allah'ın Yahudilere,

⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 111.

⁸⁵ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.89-91.

⁸⁶ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.364.

⁸⁷ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.370.

⁸⁸ ez-Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 26; İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 392.

⁸⁹ Bakara, 2/88.

“İnkârları sebebiyle Allah onları lanetlemiştir.” şeklinde, verdiği cevapla kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna açık delil teşkil ettiğini iddia etmektedir. Çünkü Allah, onları selim bir fitrat üzere yarattı; fakat onlar dine uygun olmayan eylemleri sebebiyle kalplerinin hakikati bulamayacak derecede perdelenmesine sebep oldular, dolayısıyla iman etmeleri umulan ve mü’minlere olan ilâhî lütuflar onlara verilmedi.⁹⁰

4. Allah’ın Görülmesi (Ru’yetullâh)

Mutezile mezhebine göre Allah’ın dünya ve ahirette görülmesi mümkün değildir.⁹¹ Zemahşerî, Allah’ın görülüp görülmeme meselesini “Gözler O’nu idrak edemez; O ise bütün gözleri idrak eder. O, latîf olandır, haberdar olandır”⁹² âyeti çerçevesinde ele alarak meseleyi izah etmektedir. Cismî sıfatların Allah’a isnat edilmesi hususunu kabul etmeyen Zemahşerî, bu neviden âyetleri tevil yoluyla izah etme yoluna gider. Müellifimiz, Allah’ın dünyada ve ahirete insan gözüyle görülmeyeceğini iddia etmektedir. Âyette geçen { لا تتركه الابصار } tabirini “gözle görme” manasına geldiğini, böyle bir durumun Allah için söz konusu olmadığını belirtmektedir. “Gözler Allah’ı idrak edemez; zira O cisim değildir ki gözler O’nu idrak etsin” şeklindeki yaklaşımıyla bu meseleyi izah etmektedir.⁹³ “O gün yüzler ısıt ısıt parlar, Rablerine bakıp-durur.”⁹⁴ âyetinde geçen ناضرة kelimesinin cennetin güzelliği, parlaklığı manasına geldiğini belirtmektedir. ناظرة kelimesini ise görme manasında olduğunu ve dolayısıyla ahirette gözler, kullar için hazırlanan nimete odaklanacağını ifâde etmektedir.⁹⁵

Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü adlı kitabında Allah’ın görülüp görülmemesi meselesini inceleyen Abdalbaki Güneş, Mutezilenin ileri sürdüğü âyetlerin her birinin değişik konum ve manalara geldiği sonucuna varmıştır. Bu konuda hemfikir olduğumuz yazara göre Mutezilenin Allah’ın görülmeyeceği hususunun nedenini şöyle ifâde etmektedir: “Mutezilenin Allah’ın görülebileceğini

⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 164.

⁹¹ el-Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Mektebetu’l-Vehbe, Kahire 1996, s.242.

⁹² Enam, 6/103.

⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 54.

⁹⁴ Kıyamet, 75/22-23.

⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 662.

inkâr etmede direnmelerinin bir nedeni de Yüce Allah'ı beşer mantığıyla düşünmelerinin bir sonucu olsa gerek. Doğal olarak insan kendi bakış açısıyla ve doğası çerçevesinde düşünür. Şüphesiz eğer Yüce Allah diğer varlıklardan biri gibi düşünülürse, o zaman O'nu görmek elbette Mutezilenin iddia ettiği gibi yön ve mekânı gerektirir. Oysa zaman ve mekân dışı olan Yüce Allah'ı kendi nitelikleri çerçevesinde düşündüğümüzde böyle bir şeyin lazım gelmeyeceğini bilmek zor olmasa gerek.”⁹⁶

5. Allah'ın Mahlûka Gazabı

Zemahşerî, Allah'ın mahlûka gazabı meselesini “*Nimet verdiği kimselerin yoluna. Kendilerine gazab edilmiş olanların ve sapmışların yoluna değil.*”⁹⁷ âyeti çerçevesinde ele alarak tefsir etmektedir. Mutezile mezhebine göre işlenen günaha karşılık bir ceza olan gazabın gerçekleşmesi vaciptir.⁹⁸ Müellifimiz, bu âyeti Mutezilenin Allah'ın kullarına gazabı şeklindeki görüşü doğrultusunda yorumlamaya çalışmaktadır. Ona göre Allah'ın gazabı işlenen günahlara karşılık intikamı irade etmesi şeklinde gerçekleşir.⁹⁹

6. Tevhid ve Adalet İlkesi

Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinde bir olduğu manasına gelen tevhid anlayışı mutezilenin temel ilkelerinin birincisi ve diğer ilkelerin temel dayanağıdır.¹⁰⁰ Âyette şöyle buyurulmaktadır: “*Allah, gerçekten kendisinden başka ilâh olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. Aziz ve Hâkim olan O'ndan başka ilâh yoktur.*”¹⁰¹ Zemahşerî bu âyetin tefsiri bağlamında şöyle demektedir: Allah'ın vahdaniyet sıfatı İhlas sûresi ve Âyettü'l-kürside ifade edildiği gibi kedisine has fiillerle birliktedir. Melekler ve ilim sahipleri de Allah'tan başka ilâh olmadığına, onun vahdaniyetine, şahitlik etmektedirler.

⁹⁶ Güneş, *Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü*, s. 116.

⁹⁷ Fatiha, 1/7.

⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 17.

⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 17.

¹⁰⁰ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.128.

¹⁰¹ Ali İmram, 3/18.

Adalet ve tevhidi içeren Azîz sıfatı; O'na galip gelecek başka bir ilâh, el-Hakîm sıfatı ise O'nun adaletini yerine geçebilecek başka bir adalet olmadığı anlamındadır. Allah'ın adalet ve vahdaniyeti geniş ve kat'î delillerle sapittir. “*Ondan başka ilâh yoktur*” ifâdesi tevhidi; “*melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler*” ifadesi ise adaleti belirtmektedir. Tevhid ve adalet Allah'a has olan iki sıfattır. Bu nedenle Allah'ın dini adalet ve tevhittir.¹⁰²

Mutezilenin adalet ilkesine göre, Allah'ın bütün fiilleri güzeldir ve kötü fiiler O'na isnat edilemez. Çünkü Allah neyin iyi neyin kötü olduğunu bildiği için fiilleri güzeldir. O, bütün kabih fiillerden münezzehtir.¹⁰³

Başka bir ifadeyle “Mutezileye göre iyi fiil, fayda gözetilerek yapılan; kötü fiil ise zarar doğuran şeydir. Bu mezhebe göre gayesiz iş yapmak abestir. Allah'ın fiilinde faydanın hedeflendiğini ve kabih olan fiilin ise O'na isnat edilemeyeceğini savunan Mutezile mezhebi, kötü olan şey zararlı olduğundan Allah onu murad etmemiştir. Dolayısıyla Allah'ın bu ilkeye riâyet etmesi kendisi için vaciptir.¹⁰⁴ Zemahşerî'nin tefsirinde öne çıkan Mutezilî görüşlerinden biri de “*Allah, kendisine mülk verdi, diye Rabbi konusunda İbrahim'le tartışmaya gireni görmedin mi?*”¹⁰⁵ âyeti ile ifâde edilmiştir. Âyette, kendisine dünyevî nimetler verilen kişiden bahsedilmektedir. Bu nimetler karşısında kişinin şükretmesi gerekirken; aksine bu nimet onu şımarıklığa ve Allah ile mücadeleye sevk etmiştir. Salah-aslah ilkesine aykırı gibi duran bu âyeti Zemahşerî “*Allah'ın kâfire mülk vermesi nasıl caiz olur?*” şeklindeki bir soru etrafında yorumlamaya ve mezhebinin görüşüne uygun hale getirmeye çalışır. Bu soruya iki açıdan cevap verileceğini söyler. Birincisi Nemrut'un galip duruma geçmesine imkân veren söz konusu ihsanlar kendisine verilmiştir. Fakat bunlar bu münakaşada onu haklı çıkartacak, üstün kılacak tarzda

¹⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 345-146.

¹⁰³ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 302.

¹⁰⁴ el-Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 133.

¹⁰⁵ Bakara, 2/258.

değildir. Diğerisi ise Allah'ın imtihan amacıyla kuluna verdiği mal-mülk kabilindendir.”¹⁰⁶

7. Şefaât Meselesi

Zemahşerî asi ve günah sahiplerinin şefaate nail olamayacaklarını iddia eder. Ona göre şefaate ancak tövbe edenler nail olacak¹⁰⁷ ve Peygamber (s.a.v.)'e verilen şefaate etme yetkisi asi olanları kapsamamaktadır. Delili ise “*Ve öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse, kimsenin cezasını çekmez (borcunu ödemez); kimseden şefaate (aracılık, iltimas) da kabul edilmez; kimseden fidiye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım yapılmaz.*”¹⁰⁸ âyetidir.

Müfessirimiz, Yahudilerin peygamber olan atalarının onlara şefaate edecekleri vehmine kapıldıklarını hatırlattıktan sonra asileri için şefaatin geçerli olamayacağını belirtmektedir. Bir hakkı ihlal eden bir kimseye, başka bir kimsenin yardım etmesi; ardından da herhangi bir şefaâtçinin ona şefaate etmesi mümkün değildir.¹⁰⁹ Şefaate meselesinde tabi olduğu Mutezile mezhebinin görüşünü savunan Müellifimiz, şefaatin Peygamber (s.a.v.)'in ümmetinden Allah'ın razı olduğu kimselere olacağını belirtir. Ona göre Peygamber (s.a.v.)'in “*Kıyâmet gününde şefaati ümmetimden büyük günah işleyenlerdir.*”¹¹⁰ hadisinin ümmetten tövbe edenleri kapsadığını ifade eder.¹¹¹

8. Rızık Meselesi

Zemahşerî, Allah'ın helal kıldığı yiyeceklerden istifade etmek gerektiğini belirtmektedir. Dinin helal kıldığı yiyeceklerden kişinin kendisini mahrum bırakmaması gerektiğini ifade eden Müellifimize¹¹² göre helal olan yiyecekler rızık

¹⁰⁶ Mehmet Dağ, Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezili Yorumuna Eleştiriler-Ekmeüddîn Bâbertî Örneği-, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 40, Erzurum 2013, s. 87-89.

¹⁰⁷ ez-Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 59.

¹⁰⁸ Bakara, 2/48.

¹⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 136-137.

¹¹⁰ en-Nemerî, *el-İstizkâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İmiyye, Beyrut 2000, II, 520.

¹¹¹ ez-Zemahşerî, *Kitâbu'l-Minhâc*, s. 58-59.

¹¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 670.

iken, haram olan yiyecekler ise rızık değildir.¹¹³ Zemahşerî, savunduğu bu görüşle ehl-isünnettın rızık meselesine kıyasla farklı bir yaklaşım göstermektedir. Ehl-i sünnet, haram yiyecek ve içecekleri helal olan yiyecek ve içecekler gibi rızık olduğunu kabul etmektedir.¹¹⁴ Rad suresi 22. âyeti¹¹⁵ bu doğrultuda tefsir eden müellifimiz, haram olan yiyeceklerin rızık olmayacağını iddia etmektedir.

9. Allah'ın Haberi Sıfatları

Mutezileye göre Allah; el, yüz, göz, ayak gibi sıfatlardan münezzehtir. Zemahşerî âyetlerde geçen bu tür ifâdeleri de bu çerçevede ele almaktadır.¹¹⁶ Müfessirimiz de bu tür âyetleri Arap dilinin inceliklerini kullanarak tevil yoluna gitmektedir. Böylece bu tür sıfatların Allah'a isnat edilmesini asla caiz görmemektedir.

Zemahşerî “De ki: ‘Ey mülkün sahibi Allah’ım, dilediğine mülkü verirsın ve dilediğinden mülkü çekip-alırsın, dilediğini aziz kılar, dilediğini alçaltırsın; hayır Senin elindedir. Gerçekten Sen, her şeye güç yetirensin.”¹¹⁷ âyetinde geçen بيدك الخير ifâdesinden hareketle Allah’ın fiillerinin fuzuli olmadığını aksine fiilinde hikmetin bulunduğunu ve bütün fiilleri hikmeti icabı işlediğini ifâde ederek Mutezile görüşüne göre yorumlamaktadır.¹¹⁸ Aynı şekilde Zemahşerî “Şüphesiz sana biat edenler, ancak Allah’a biat etmişlerdir. Allah’ın eli, onların ellerinin üzerindedir”¹¹⁹ âyetin tefsirinde şöyle der: بيد الله /Allah’ın elinden/ ifâdesi, Peygamber (s.a.v.)’in müminlerle Rıdvan Biati’nde sözleştiğinde ellerini onların elleri üzerine koyması

¹¹³ ez-Zemahşerî, *Kitâbu’l-Minhâc*, s.49; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 526.

¹¹⁴ Cemâluddîn Ahmed b. Mahmud b. Said el-Gaznevî, *Kitabu Usûli’d-Dîn*, Dâru’l-Beşairi’l-İslâmiyye, Beyrut 1998, s. 91; Şemseddîn Ebu’l-Avn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim es-Seffârî, *Levâmiu’l-Envârî’l-Behiyetu ve Savatîu’l-Esrârî’l-Eseriyetu li Şerhi’l-Dureti fi Akdi’l-Fırkati’l-Merdiyye*, Muesesetu’l-Hafikîn Mektebetuhâ, Şam 1982, I, 349.

¹¹⁵ “Ve onlar Rablerinin yüzünü (rızasını) arzu ederek (nefsin gücüne giden şeylere) sabrederler; namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açık olarak (hayır yoluna) harcarlar ve kötülüğü iyilikle savarlar. İşte şu yurdun sonucu onlarındır.” Rad, 13/22.

¹¹⁶ Ebu Said Muhsin b. Muhammed b. Kirame el-Beyhakî, *Tahkîmu’l-Ukûl fi Tashîhi’l-Usûl*, Muesesetu’l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sikafiyye, Sana 2002, s. 83.

¹¹⁷ Al-i İmran, 3/26.

¹¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 350.

¹¹⁹ Fetih, 48/10.

anlamındadır.¹²⁰ Görüldüğü üzere Zemahşerî âyeti zahiri manasına göre değil de edebî sanatları kullanarak tevil yoluna gitmiştir.

Kur’ân Allah’a isnat edilen sıfatlardan olan yüzü/vehc ifadesinden söz etmektedir: “(Ey Muhammed) Onları yola iletmek sana düşmez, dilediğini doğru yola ileten Allah’tır. Verdiğiniz her hayır, kendiniz içindir. Çünkü yalnız Allah’ın rızasını kazanmak için veriyorsunuz. Verdiğiniz her hayır, size tastamam verilir ve hiç hakkınız yenmez.”¹²¹ Müfessirimiz âyette geçen vechullah’tan (وجه الله) maksadın nimetleri sadece ondan talep etmek olduğunu ifâde etmektedir.¹²² Müellifimiz bu ifâdenin vermek istediği sadece ibadetin O’na yapılması ve sadece O’na has kılınması manasına geldiğini belirtmektedir.¹²³

Zemahşerî Hud suresinde “Gözetimimiz altında ve vahyimizle gemiyi imal et”¹²⁴ âyetinde yer alan (بأعيننا) ifâdesini -zahirî manaya göre değil de- tevil etmek suretiyle açıklamaya çalışmaktadır. Bu ifade ile Nuh (a.s.)’ın Allah’ın gözetiminde olduğunu belirtilmektedir.¹²⁵ Musa (a.s.)’ın sandığa konularak suya bırakılması olayının ifâde edildiği¹²⁶ (ولتصنع على عيني) “Gözümün önünde yetiştirilmen için” ifâdesinin de Musa (a.s.)’ın Allah’ın gözetiminde büyüdüğüne işaret ettiğini belirtmektedir.¹²⁷

Âyetü’l-kürsî diye bilinen Bakara 2/255. âyetinde zikredilen ‘kürsü’nün bilinen kürsü olmadığını¹²⁸ belirten müellifimiz, âyette geçen kürsü ifâdesinin dört manaya geldiğini iddia eder. O, arşın önünde yer alan bu kürsünün, Allah’ın ilmini, yüceliğini, kudretini ve hâkimiyetini göstermektedir; bunun altında gök ve yer bulunmaktadır.¹²⁹ Arşa istiva etme mevzusunda¹³⁰ Allah’ın mülkünü kuşattığını

¹²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 335.

¹²¹ Bakara, 2/272.

¹²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 317.

¹²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,

¹²⁴ Hud, 11/37.

¹²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 392.

¹²⁶ Taha, 20/39.

¹²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 62.

¹²⁸ Allah... O’ndan başka ilâh yoktur. Diridir, kâimdir. O’nu uyuklama ve uyku tutmaz. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, önlerindeki ve arkalarındaki bilir. (Onlar ise) Dilediği kadarının dışında, O’nun ilminden hiç birşeyi kavrayıp-kuşatamazlar. O’nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır. Onların korunması O’na güç gelmez. O, pek yücedir, pek büyüktür. Bakara, 2/255.

¹²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 301.

¹³⁰ Taha, 11/5.

belirterek, istivanın kâinatı idare etme manasına geldiğini ifâde etmektedir.¹³¹ Müellifimiz, “Allah’ın arşa istivâ etme” ifadesini, Arap dili sanatından yararlanarak - açık bir şekilde- idare ve hâkimiyet manasına geldiğini belirtir.

Gerek Kur’ân’da ve gerek bazı hadislerde insanın sahip olduğu bazı organların insanlar için kullanılması gâyet tabi iken, Allah için kullanıldığı zaman itikadî bakımından sorunlara yol açabilmektedir. Bu nedenle Zemahşerî, Allah’ın eli, yüzü gibi haberi sıfatları, tevil etme yoluna giderek izah etmektedir.

2.2.4. ZEMAHŞERÎ’NİN ESERLERİ

Daha öncede ifâde ettiğimiz gibi Zemahşerî ilim öğrenebilecek yaşa eriştikten sonra hayatının sonuna kadar ilimle alakasını sürdürmüş; bunun için memleketinden uzak diyarlara ilmî yolculuklar yapmıştır. Tahsilini devam ettirebilmek için birçok beldeye giderek bu yolda çaba sarf etmekten geri durmamıştır. Zemahşerî, sadece bir alanda kendisini yetiştirmekle yetinmemiş; birçok alanda uzmanlaşan bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmıştır. O tefsir alanındaki çalışmaları ve telif ettiği eserleriyle kendisinden sonra gelen ilim ehlini etkilemeyi başarmış; tefsir alanında yazdığı *el-Keşşâf* adlı eseriyle anılır olmuştur. Tefsirde olduğu gibi nahiv, sarf, dil sanatı, şiir gibi alanlarda da otorite kabul edilmiştir. Zemahşerî, sadece bu alanlarla ilgili eserler değil, hadis, coğrafya, aruz gibi alanlarda da ilmî çalışmalar yaparak eserler kaleme almıştır. Onun kaleme aldığı tefsir ve nahiv eserleri başta olmak üzere birçok eserine şerh ve haşiyeler yazılmıştır.

Zemahşerî’nin uzun bir ilmî birikim süresi neticesinde ilim dünyasına kazandırdığı bazı eserlerini şöyle tanıtabiliriz:

2.2.4.1. Zemahşerî’nin el-Keşşâf Adlı Tefsiri

Zemahşerî daha ziyade *el-Keşşâf* adlı tefsiriyle tanınmıştır. Keşşâf tefsirinin tam adı; *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Akâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl*’dir. Müellif, Mekke’de bulunduğu sırada Mutezilî bazı şahısların ısrarı üzerine tefsirini yazmaya karar vermiştir. Dirâyet tefsiri alanında benzersiz kabul edilen bu

¹³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 52.

eserini 526 (1132) yılında yazmaya başlamış, kendisinin değimiyle Hz. Ebubekir'in halifeliliği süresi kadar bir sürede yani iki yıl dört ay gibi bir sürede yazma işlemini tamamlamıştır.¹³²

Bu eserin mukaddimesinde Kur'ân'ı yorumlamanın zor bir iş olduğunu vurgulayan Zemahşerî bu işi yapacak kişinin öncelikle Arap dili ve sanatındaki Meânî ve Beyân ilimlerini çok iyi bilmesi, diğer ilimlerde de geniş birikiminin bulunması ve zihnî melekelerinin güçlü olması gerektiğine vurgu yapmıştır.¹³³ Söz ettiğimiz bu hususları Zemahşerî'nin kendi ifâdesiyle vermek gerekirse o şöyle söylemektedir: *Bir fıkıhçı fetva ve ahkâm konularında benzerini geçse, bir kelâmcı kelâm sanatında dünya ehlini mağlub etse, hikâye ezberleyen kişi İbnu'l-Kırriyye'den¹³⁴ daha çok ezberlemiş olsa, Hatip kimse Hasan el-Basri'den daha tesirli vaazda bulunsa, bir nahivci Sibeveyhi'den daha çok nahiv bilse, Kur'ân'a has olan Meânî ve Beyân ilminde üstünlük sağlayamadıkça bunların hiçbirisi Kur'ân'a giden yolun yolcularından (saliklerinden) biri olamaz ve gizli kalan sırlarını araştırmada ehil duruma gelemesler.*¹³⁵

Kur'ân'ı anlayabilmek için gerekli meziyetleri elde eden kimsenin fikri davranışlarında yumuşak tabiatlı, sırları ortay koyabilmek için gönlü açık, kapalı bir işarete karşı ayık ve en ufak kaş göz hareketlerine karşı uyanık olması gerektiğini ifâde etmektedir. Bunun yanında Kur'ân'ı tam manasıyla anlayabilmek için kişinin ne sert ve ne de donuk, ne kaba ne de eziyet verici olmalıdır. Böyle bir kimse şiir sanatlarına aşına, neticeye götüren fikirlerin tertip ve birleştirilmesinde de usta olmalıdır. Mecbur kaldığında cümle tertibi ve telifinin nasıl tanzim edeceğini bilmelidir.¹³⁶

Zemahşerî, Kur'ân nazmını i'câzın temel unsuru kabul etmiş ve bu muciz nazımdaki güzellikleri ince tahlillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Tefsirinde dilin

¹³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 4.

¹³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 2-3.

¹³⁴ İbnu'l- Kırriyye'nin asıl adı Eyub b. Yezid'tir. Annesine nisbetle İbnu'l-Kırriyye denmiştir. Ünlü fesahat ve belagat âlimi olan İbnu'l- Kırriyye, Yusuf el-Haccac zamanında yaşamış ve onun tarafından öldürülmüştür. Kaynaklar Haccac'ın onu öldürdüğü için pişmanlık duyduğunu da kaydetmektedir. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b.Kuteybe ed-Deyneverî, *el-Meârif*, el-Heyetu'l- Misriyyetu'l-Âmmetu, li'l-Kitâb, Kahire 1992, s.404; ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, VI, 11; ; İbn Haldûn, *Dîvânu'l-Mübtedei ve'l-Haber*, II, 360.

¹³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 2.

¹³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 3.

bütün imkânlarını kullanmasının yanında aklın ilkelerine de büyük önem vermiş, özellikle Kur'ân'daki tasvir, temsil ve mecâzlarla ilgili anlam takdimlerinde herkes tarafından son derece başarılı kabul edilmiştir. Kur'ân âyetlerini sahip olduğu bu özelliklerle muarızlarına meydan okuduğunu şöyle ifâde etmektedir: *Belagat sahiplerini sayıları Badha'daki¹³⁷ ince çakıldan daha çok, Dahna'daki¹³⁸ kum âdetinden daha fazla olmasına rağmen en kısa bir sûre kadar bir sûre getiremediler. Kur'ân'a karşı koyma hususunda en ufak bir savunma dahi gösteremediler. Allah onlara önce hücceti sonra da kılıcı yöneltti. Fakat onlar hücceti bir tarafa bırakarak kılıçla karşı koymaya çalıştılar. Onlar Kur'ân'a karşı kendi varlıklarının söneceğini bildikleri için hüccete karşı koyamadılar ve karşı koymaktan da çekindiler.*¹³⁹ Zemahşerî'nin bu sözleri Kur'ân'ın sahip olduğu kendisine has benzersiz özelliğiyle muhatabını çaresiz bırakması i'caz hususunu özetler niteliktedir.

Tefsir ilminde döneminin söz sahibi şahsiyetlerinden biri olan Zemahşerî, “*el-Keşaf an Hakaiki Kur'ân*” adlı eseri ile de ilim dünyasında önemli bir konuma sahip olmuş; bu tefsir her dönemde önemini korumayı başarmış nadide eserler arasındaki yerini almayı başarmıştır.¹⁴⁰

Zemahşerî tefsirini hazırlarken kendisinden önce yazılan belli başlı tefsir, kıraat ve belagat eserlerine müracaat etmiştir. el-İsfahanî, *Keşşaf*'ın temel kaynağının Zeccac'a ait *Meani'l-Kur'ân* adlı eseri olduğunu söylemektedir. İbn Tağriberdî de *Keşşaf*'ta Rumani'nin metodunun takip edildiği kaydeder. Rivâyet tefsiri konusunda Mücahid, Amr b. Ubeyd, Ebu Bekir el-Esam, Rafıza ve Mutasavvifeye ait tefsirler; kıraat ilimlerinde Abdullah b. Mes'ud, Haris b. Süveyd ve Ubeybin Ka'b'ın Mushafları; dil ve edebiyatta Sibeveyhi'nin *el-Kitab'ı*, Müberred'in *el-Kâmil*'i Ebu

¹³⁷ Mekke'de bulunan bir yerdir. Burası çakıl taşının çokluğu ve inceliği ile meşhurdur; Abdülmümin b. Abdülhak b. Şemâil, el-Katayî, *Merâsidü'l-İtilâ alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bakâa*, aru'l-Cîl, Beyrut 1991, I, 203.

¹³⁸ Mekke'de bulunan bir yerdir. Burası kumunun çokluğuyla meşhurdur; Muhammed b. Abdullah b. Abdülmünim el-Hımyerî, *er-Ravdu'l-Mutâr fî Habri'l-Aktâr*, MüessesetuNâsira li's-Sikâfe, Beyrut 1980, s.244.

¹³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 1.

¹⁴⁰ İbn Halikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, V, 128.

Ali el-Farisî'nin *Kitabu'l-Hucce'si* ile *Kitabu'l-Halebiyyat'ı*, Cahız'ın *Kitabu'l-Heyevan'ı*, tasavvufta ise İbn Havşeb, Tavus b. Keysan ve Malik b. Dinar'a isnad edilen sözler ve menkıbeler *el-Keşşaf*'ın belli başlı kaynakları arasında yer alır.¹⁴¹

2.2.4.2. Zemahşerî'nin Diğer Önemli Eserleri

el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser: Zemahşerî'nin garibu'l-hadis alanında yazdığı eserinde hadislerde bulunan garip kelimeleri açıklamıştır. Bu çalışmasında hadislerdeki garip kelimeleri ilk harfine göre sıralamıştır. Garip kelimeleri şiirlerle açıklamaya çalışmıştır.¹⁴² Bu eser Ali Muhammed b. Cebâvî ve Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim tarafından tahkik edilmiş ve Lüban'da Dâru'l-Marife yayınevi tarafından dört cilt şeklinde baskısı yapılmıştır.

el-Muhassal fî Şerhi'l-Mufasssal: Zemahşerî nahiv alanında kaleme aldığı eserini *el-Muhassal*'ın mukaddime bölümünde tanıtmaktadır. *el-Mufasssal* şu şekilde tertip edilmiştir: İsimler, fiiller, harfler ve müşterek şeklinde dört bölüme ayrılmıştır. Son bölüm olan müşterek bölümü diğer bölümleri tafsilatlı bir şekilde ihtiva etmiştir.¹⁴³ Dileğimiz, nahiv konularını; âyet, hadis, şiir ışığında tahlil etmeye çalışmıştır.¹⁴⁴ Eser bir cilt olarak Beyrut'ta 1993 yılında Mektebetu'l-Hilâl yayınevi tarafından basılmıştır. Bu eser Muhammed b. Saîd b. Muhammed ed-Dibâcî tarafından *el-Muhassal fî Şerhi'l-Mufasssal* adıyla şerh edilmiştir.¹⁴⁵

el-Müsteskâ fî Emsâli'l-Arab: Arap atasözlerini ihtiva eden bir eserdir. Zemahşerî kendisinden önce derlenmiş kitapları okuyarak Arap atasözü hakkındaki müşkülleri gidermek amacıyla eseri ele aldığını belirtmektedir. Eserini bab bab şeklinde alfabetik sıraya göre isimlendirmiş; daha sonra her bir babı da elif elif (harfî), elif bâ, elif tâ şeklinde isimlendirmiştir. Eserine aldığı atasözlerini de bu sıralamaya göre işlemiştir.¹⁴⁶ Eser Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye tarafından 1987 yılında iki cilt şeklinde basılarak okuyucusuna sunulmuştur.

¹⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.272-273.

¹⁴² Örnek için bk.:ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Dâru'l-Marife, Lübnan,II, 280.

¹⁴³ Bk.:ez-Zemahşerî, *el-Muhassal fî Şerhi'l-Mufasssal*, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1993, s.20.

¹⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Muhassal fî Şerhi'l-Mufasssal*, s. 23.

¹⁴⁵ el-Kıftî, *İnbahu'r-Rivâye*, III, 139.

¹⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Müsteskâ fî Emsâli'l-Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I, 2-3.

Makâmâtü’z-Zemahşerî: Zemahşerî’nin bu eseri elli makamattan oluşmaktadır.¹⁴⁷ Zühd, takva, erdem gibi temaların işlendiği makamatlar edebi bir üslupla kaleme almakta; müellif bu eserinde muhatabına nasihat vermeyi amaçlamaktadır. Bu nasihatlerde teslim makamı hariç muhatap Ebu’l-Kasım’dır.¹⁴⁸ Bilindiği gibi Ebu’l-Kasım Zemahşerî’nin künyesidir. Zemahşerî kendisini muhatap konumuna alarak çeşitli nasihatlerde bulunarak öncelikle başkasına değil, kendisine tavsiyelerde bulunmuştur.¹⁴⁹

Esâsu’l-Belâğa: Arapça sözlük alanında yazılmış bir eser olan *Esâsu’l-Belâğa* Zemahşerî tarafından alfabetik sıraya göre kaleme alınmış; bu tasnifi alfabenin her bir harfine kitap ismi vererek gerçekleştirmiştir.¹⁵⁰ Sözlüğe konu olan kelimeler kök itibarı ile sıralanmıştır. Kelimelerin sadece lügavî manaları değil; mecâzî manalarına da yer vermiş, kelimeleri Arap şiirinden istifade ederek açıklamıştır.¹⁵¹ Bu sınıflandırma, okuyucusuna kitabı daha rahat inceleme fırsatını sağlamaktadır. Eser, Muhammed Bâsıl Uyûn es-Sûd tarafından tahkik edilmiş, Beyrut’ta 1998 yılında birinci baskısı yapılmıştır.

el-Kistâs fî Ulumi’l-Uruz: Zemahşerî aruz ilmî alanında yazdığı eserine edebi ilimleri sıralayarak başlamaktadır. Zemahşerî bu ilimleri birden on ikiye kadar sıralamakta; aruz ilmini bu sıralamada yedinci sırada zikretmektedir.¹⁵² Kitabında Arap şiirinin temel esaslarını, kaide ve ölçülerini,¹⁵³ beyit ve kıtaların nasıl oluştuğunu açıklamaktadır.¹⁵⁴ Kitabının son bölümünde ise şiir vezninin on altı bahrinden söz etmektedir. Mektebetü’l-Maarif tarafından yenilenmiş şekliyle ikinci baskısı yapılan *el-Kistâs fî Ulumi’l-Uruz* eseri 1989 yılında bir cilt şeklinde basılmıştır.

el-Cibâl ve’l-Emkinetu ve’l-Miyâh: Zemahşerî, coğrafya alanında telif ettiği bu eserini alfabetik sıraya göre şekillendirmiştir. Yer, dağ ve nehir isimlerini ilk

¹⁴⁷ ez-Zemahşerî, *Makâmâtü’z-Zemahşerî*, el-Matbaatu’l-Abbasiye, Mısır 1894, s.2

¹⁴⁸ ez-Zemahşerî, *Makâmâtü’z-Zemahşerî*, s.43.

¹⁴⁹ ez-Zemahşerî, *Makâmâtü’z-Zemahşerî*, s.19.

¹⁵⁰ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 15-16.

¹⁵¹ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, II, 154.

¹⁵² ez-Zemahşerî, *el-Kistâs fî Ulumi’l-Urud*, Mektebetü’l-Meârif, Lübnan 1989, s.16-17.

¹⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Kistâs fî Ulumi’l-Urud*, s.49.

¹⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Kistâs fî Ulumi’l-Urud*, s.53-54.

harflerine göre sıralayarak eserini yazmıştır.¹⁵⁵ Eser Kahire’de 1314/1897 yılında Muhammed b. Ebi Kâsım b. İsmâil tarafından tasnif edilmiş;¹⁵⁶ Dr. Ahmed Abduttevâb tarafında da tahkik edilerek 1902 tarihinde Dâru’l-Fadile tarafında basılmıştır.

Zemahşerî’nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerini anlattıktan sonra çalışmamızın geri kalan kısmında Ahkâmu’l-Kur’ân konusuna değineceğiz ve daha sonra Zemahşerî’nin ahkâm âyetlerini tefsir etme yaklaşımını detaylıca inceledik.



¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Cibâl ve'l-Emkinetu ve'l-Miyâh*, Dâru’l-Fadile, 1901, s.30.

¹⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Cibâl ve'l-Emkinetu ve'l-Miyâh*, s.188.

3. AHKÂMU'L-KUR'ÂN KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ

Çalışmamızın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını umarak şer'î hüküm ifâde eden ahkâm konusuna, genel bir bakış açısıyla değinmekte fayda vardır. Bilindiği gibi Kur'ân'da hüküm ifâde eden âyetlerle ilgili tefsir çalışmaları tedvin dönemiyle birlikte başladığı kabul edilmektedir. Biz de bu ana başlıkta Ahkâmu'l-Kur'ân konusuna ve bu alanla ilgili tefsir hareketleri başta olmak üzere gerekli noktalara değinmeye çalışacağız.

3.1. FIKHÎ TEFSİR HAREKETİ VE AHKÂMU'L-KUR'ÂN

Ahkâm “أَحْكَامٌ” kelimesi “حَكَمٌ”/hükm kelimesinin çoğuludur. Bu kelime حَكَمٌ/يَحْكُمُ kökünden türemiştir. Sözte; *engellemek, reddetmek, sağlamlaştırmak*,¹⁵⁷ *aralarında hüküm vermek*,¹⁵⁸ *birşeyi yönetmek ve idare etmek*¹⁵⁹ gibi manalara gelmektedir. Bu fiil حَكَمٌ şekliyle ظَرْفٌ babında aynî'l-fiili damme ile okunduğu zaman *bilge oldu* manasına gelir.¹⁶⁰ Istilâhı anlamı ise; *emir, nehiy, helal ve haram gibi ahkâma delalet eden hükümleri* ifade etmektedir.¹⁶¹ Kur'ân'daki hükümleri ihtiva eden Ahkâmu'l-Kur'ân tabirinin anlamı ise *ibadet, muamelât ukûbatla ilgili âyetlerin tefsirini konu alan ilim dalına ve bu dalda yazılan eserlere* denir.¹⁶²

Allah tarafından belirlenen hükümlerin gerçekleştirmek istediği şey, insana sağlam bir inanç kazandırmak ve kişiyi fitrata ters düşecek her türlü itikadî bozukluklardan korumaktır. Bunu gerçekleştirebilmek için ilk muhatap olan Adem (a.s.)'dan bu yana insanların uymaları gereken ilâhî emir ve yasaklar belirlenmiş ve kullarına bildirmek için de peygamberler ve kitaplar gönderilmiştir. Peygamber

¹⁵⁷ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 206; er-Râzî, *Muhtaru's-Sihâh*, I, 78.

¹⁵⁸ Ebu Nasr İsmail b. Hamâd el-Cevherî, *es-Sahâh Tâcu'l-Lugat ve Sihâhu'l-Arabîyye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn Beyrut 1987, V, 1901.

¹⁵⁹ Mecduddin Ebu Tâhir Muhammed b. Yakûb el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut 2005, s.1095.

¹⁶⁰ er-Râzî, *Muhtaru's-Sihâh*, s. 78.

¹⁶¹ Ebu Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîdu'l-Azam*, Daru'l-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut 2000, III, 50.

¹⁶² ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'ân*, II, 68; Bedrettin Çetiner, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, DİA, İstanbul 1988, I, 551; Hüseyin b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-Fârisî, *el-Hüçetu li Kirai's-Saba*, Dâru'l-Memûn li't-Turâs, Beyrut 1993, V, 309.

(s.a.v.)’e gelen âyetler, tıpkı kendisinden önceki peygamberlerde de olduğu gibi insanların kalbine bu ilâhî nizamı yerleştirme gayesi taşımaktadır.

İnsanlara lazım olan sağlam itikat ve ahlak ilkeleri tesis edildikten sonra bu hasletleri bir takım ibadet ve mesuliyetlerle muhkemleştirme yoluna gitmek önem arz eder. Bu değerlerin zayi olmaması için onları her daim diri tutmasını sağlayan ibadetlerin yapılması esastır.¹⁶³ Âyetlerin mükelleflerden yapmasını ve yapmamasını istediği hükümler hakkında başta Kur’ân’ın kendisi ve Peygamber (s.a.v.) olmak üzere bu yolu takip eden İslâm âlimleri gerekli izahatları yapmışlardır.

*Bir işin yapılmasını yâ da yapılmamasını gerektiren ve kişiyi muhayyer bırakan mükelleflerin fiillerine ilişkin Allah’ın hitabı*¹⁶⁴ biçiminde tanımlanan ahkâm âyetleri, yapılması gerekenleri; yani farz olan hükümleri ve yapılmaması gerekenleri; yani haram hükümleri ihtiva etmektedir.¹⁶⁵ Kısaca, Fıkıh ilminin konuları olan ibadet, muamelât ve ukubat ile ilgili âyetlerin tefsirini konu alan ilim dalına ve bu dalda telif edilen eserlere Ahkâmü’l-Kur’ân denmektedir.¹⁶⁶

3.1.1. AHKÂM ÂYETLERİNİN TASNİFİ

Kur’ân’daki ahkâm âyetlerinin sayısı, ahkâm tefsirlerinde farklılık göstermektedir. Bunun temel sebebi fikhî tefsir yapan müfessirin bilgi, kültür ve anlayış farklılıkları ve âyetlere yaklaşma metotları gibi hususlar olabilir. Bu başlıkta ahkâm âyetlerinin tasnifi ve sayısı hakkında gerekli malumatları vermeye çalışacağız.

Kur’ân-ı Kerim’de hüküm ifâde eden âyetleri şu şekilde ikiye ayırmak mümkündür:

1) Açık bir şekilde hüküm ifâde eden âyetler: Örneğin Bakara, Nisa, Maide ve En’am gibi medenî sûrelerde bu çeşit âyetler yoğun olarak yer almaktadır.¹⁶⁷

¹⁶³ ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulumi’l-Kur’ân*, IV, 41.

¹⁶⁴ er-Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, VII, 138.

¹⁶⁵ Ebu Hüseyin Ali b. Muhammed Muhammed b. Habib el-Maverdî, *en-Nuktetu ve’l-Uyûn*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut I, 370.

¹⁶⁶ Muhammed b. El-Hüseyin b. Muhammed b. Halef İbnu’l-Ferâ, *el-İddetu fî Usûli’l-Fıkıh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 686.

¹⁶⁷ “Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın ”Bakara, 2/199; Al-i İmran, 3/97. “Onda açık açık deliller, Hz. İbrahim’in Makamı vardır. Ona giren, güvene erer. Yoluna gücü yeten herkesin, o

2) Doğrudan doğruya bir hüküm ifâde etmeyen ve ancak istinbat ve ictihad yoluyla hüküm çıkarılabilen âyetler. Bunlar başka bir âyete müracaat etmeye gerek kalmadan hüküm çıkarılabilenler ve başka bir nassın yardımıyla hüküm çıkarılabilen âyetler olmak üzere ikiye ayrılır.¹⁶⁸

3.1.2. AHKÂM ÂYETLERİNİN SAYISI

Kur'ân'da ibadet, ahlâk, muamelât, kıssa gibi temel konularla ilgili birçok âyet bulunmaktadır. Her konuda âyetlerin kesin sayısı net olmadığı için yaklaşık olarak ifâde edilmektedir. Bundan dolayı Kur'ân'da geçen ahkâm âyetlerin sayısı konusunda âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri net bir sayıdan bahsetmek mümkün değildir. Bunun için âyetlerden hüküm çıkarmaya çalışan müfessirin âyetlere yaklaşma metodu gibi hususlar doğal olarak üzerine hüküm inşa edilen âyetlerin adedi noktasında fikir ayrılıkları oluşturmuştur. Böylece ahkâm âyetlerinin sayısı ve tasnifi konusunda âlimler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. İmam gazali el- usulu'l fıkıh alanında yazılan *Mustasfâ* adlı eserinde Kur'ânda yer alan Ahkâm Ayetlerinin ayısını 500 olarak vermektedir.¹⁶⁹ Bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaranlar olduğu gibi 200'e kadar indirenler de vardır. Bu farklılığın sebebi bazı âyetlerde ahkâmın bulunduğu doğrudan işaret edilmiş olması, bazılarında ise dolaylı olarak hüküm çıkarmanın mümkün olmasıdır. Kur'ân'da yer alan ahkâm âyetlerin sayısını 200'e indirenler, içinde açıkça hüküm ifâde eden âyetleri ele almaya çalışmalarından kaynaklanmaktadır.¹⁷⁰

Ahkâm âyetleri ayrıca ihtiva ettikleri hükümler açısından ibadet, muamelât ve ukubat olmak üzere üç gruba ayrılmıştır.¹⁷¹ Söz konusu bu grupların her birinde yer alan âyetlerin sayısı kesin olmamakla birlikte Cerrahoğlu'nun tasnifine göre 140'ı ibadatlere, 70'i aile hukukuna, 70'i borçlar/medeni hukuka, 30'u ceza

Ev'e gi(dip haccet)mesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır. Kim nankörlük ederse şüphesiz Allah, bütün âlemlerden zengindir. "Bakara, 2/196; Nisa, 4/101; Maide, 5/95.

¹⁶⁸ Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I, 551.

¹⁶⁹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, el-Mustasfâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1993, s.342.

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

¹⁷¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'ân*, IV, 41.

hukukuna 13'ü veya 20'si usul hukukuna, 22'si savaş ve sulh hukukuna, 10 âyet de iktisadî ve malî konulara ilişkindir.¹⁷²

Söz konu bu bilgilerden hareketle ahkâm âyetlerle ilgili net bir sayı vermek zordur. Zaten ahkâm âyetleri hakkında Peygamber (s.a.v.)'in dönemi başta olmak üzere, sahabe ve tabiin dönemlerinde böyle bir tasnif yapılmamıştır. Daha sonraları fikhî tefsirle ilgili çalışmaların başlamasıyla birlikte ahkâm âyetlerin sayısı hakkında farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır.

3.2. FIKHÎ TEFSİRLERİN AMACI VE YAZILMAYA BAŞLANMASI

Fikhî tefsirlerin yazılma amacı Kur'ân'ın amelî yönünü ortaya koymaya yöneliktir. Âlimler bu amacı tespit etmek maksadıyla müstakil eserler yazmışlardır. Biz de bu başlıkta fikhî tefsirlerin yazılma amacını ve ne zaman yazılmaya başladığı hususunu incelemeye çalışacağız.

3.2.1. FIKHÎ TEFSİRLERİN AMACI

Kur'ân-ı Kerim insanlar arasındaki ilişkilerin söz konusu olduğu hususlarda bazen genel mahiyette bazen de ayrıntılara kadar inerek insanların nasıl davranmaları gerektiği hususunda kaideleri belirlemiş ve insanların dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmasını hedeflemiştir.¹⁷³ Bu hükümlerle amel edebilmek için Kur'ân'ın amelî hükümlerini kendi ruhuna uygun ve bir bütünlük içinde ortaya konulması gerekir. İlk dönemden itibaren âlimler bütün âyetleri tetkik ederek, âyetlerin ihtiva ettiği ahkâmı belirlemeye çalışan müstakil eserler telif etmişlerdir.¹⁷⁴

Ahkâm tefsirleri Kur'ân'ın ihtiva ettiği amelî hükümlerin ilkelerini ortaya çıkarıp onları açıklamak ve nasıl uygulanacağını göstermek suretiyle insanların hem dünya ve hem de ahiret mutluluğunu sağlamalarını amaç edinmiştir. Hal böyle olunca bu tür tefsirlere olan ihtiyaç daha da önem arz etmiştir.¹⁷⁵

¹⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.463-464.

¹⁷³ Örneğin bk.: Bakara, 2/213.

¹⁷⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s.234.

¹⁷⁵ Maide, 5/44-47.

3.2.2. FIKHÎ TEFSİRLERİN YAZILMAYA BAŞLANMASI

Vahyin ilk muhatabı olan Peygamber (s.a.v.) kendisine gönderilen âyetlerin içermiş olduğu hükümleri önce kendisi tatbik etmiş ve gelen bu emir ve yasakları nasıl uygulayacakları hususunda sahabesine de gerekli açıklamaları yapmıştır. Peygamber (s.a.v.) hayatta olduğu için sahabe Kur'ân'ı anlamada her hangi bir problem yaşadığında direkt olarak ondan yardım almaktaydı. Peygamber (s.a.v.)'in ahkâm âyetleri için yapmış olduğu vahye dayalı tatbik ve açıklamaları bu tür âyetleri anlamak için büyük önem taşımaktadır.¹⁷⁶ Peygamber (s.a.v.)'in ibadetler hususundaki uygulamaları ahkâmı anlamada müracaat edilmesi gereken temel kaynak teşkil etmektedir.

Peygamber (s.a.v.)'in eğitiminden geçen sahabe, ahkâm âyetlerin getirmiş olduğu dinî ve ahlakî ilkeleri öğrenmişler ve hayatlarında uygulamak için çaba sarfetmişlerdir. Sahabenin Kur'ân'ın getirmiş olduklarını hayatlarında tatbik etmek için gösterdikleri çaba ve arzu, ağırlıklı olarak Kur'ân'ın fikhî yönünü teşkil ettiğini ifade edebiliriz.¹⁷⁷

Sahabenin Kur'ân'ın vahyine ve nüzul sebebine şahit olmaları, hadiseler arasında ilişki kurabilmeleri onları Kur'ân'ı anlamak için önemli bir yere oturtmaktadır. Bütün bunlardan dolayı Peygamber (s.a.v.)'den sonra sahabenin uygulamaları ve fikhî meselelerdeki içtihatları önem arz etmektedir.¹⁷⁸ Peygamber (s.a.v.)'in rahleyi tedrisatından geçen sahabe bu bilgi ve tecrübelerini yetiştirdikleri tabiine aktararak ilmî vazifelerini icra etmiş; gelecekteki ilmî halkanın devam edebilmesi için ellerinden geleni yapmaktan geri durmamışlardır.

Ahkâmü'l-Kur'ân alanında Hanefî, Şafîî, Malikî ve Hanbelî mezhebine bağlı fakihler, Zeydiyye, İmamiyye ve Zahirîyye âlimleri çeşitli eserler kaleme almışlardır. Âlimler, eserlerinde ahkâm âyetlerini kendi mezheplerini destekler mahiyette tefsir veya tevil etmeye çalışmışlardır.¹⁷⁹ Tahâvî'nin *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, Ebu Sevr İbrahim b. Halid el-Kelbî'nin *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, Kadı Ebu İshak el-Cahdemî'nin

¹⁷⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.63.

¹⁷⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 496.

¹⁷⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.80.

¹⁷⁹ Geniş bilgi için bk.: Demirci, *Tefsir Usulü*, s.124.

Ahkâmu'l-Kur'an'ı, Ebu Muhammed Kasım b. Asbağ el-Kurtubî'nin *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı gibi eserler bu alanda telif edilmiş başlıca eserlerdendir.¹⁸⁰

Görüldüğü gibi Kur'ân âyetlerinin insanlar tarafından gereği gibi anlaşılması için ilk dönemden itibaren verilen çaba sürerek devam etmiş, bunun için insanlar, en kıymetli sermayeleri olan ömürlerini bu kutlu vazifenin hizmetine sunmaktan geri durmamışlardır.

3.2.3. AHKÂM TEFSİRLERİ

Tedvin döneminden itibaren günümüze kadar kaleme alınan tefsir eserlerinde hüküm ifade eden âyetlerin izahına yer verilmiştir. Bu âyetlerin ihtiva ettiği hükümler ve fakihlerin bunlardan çıkardığı farklı neticeler müfessirlerce kayıt altına alınmıştır. Hicrî 3. yüzyıldan itibaren ilimler özel ihtisas alanlarına ayrılmaya başlayınca Ahkâmu'l-Kur'ân alanında da müstakil tefsirler yazılmaya başlanmıştır. İslâm âlimleri birçok alanda eser verdikleri gibi ahkâm âyetlerinin tefsiri ile meşgul olmuş ve bu alanda müstakil eserler meydana getirmişlerdir.¹⁸¹

Ahkâmu'l-Kur'ân'la ilgili yazılmış eserlerden meşhur olanlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şafiî'nin (v.204/820) *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı. Bu alanda yazılmış ilk eser olarak kabul edilmektedir. Onun ahkâm âyetlerinin tefsirine dair görüşlerini daha sonra Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (v. 458/1066) tarafından derlenmiş, İmam Şafiî'ye nispet edilmiş ve Zahid Kevserî'nin mukaddimesiyle birlikte 1371/1952 tarihinde Kahire'de iki cilt halinde yayınlanmıştır. İmam Şafiî bu eserin baş tarafında ilme teşvik, umum ve husus lafızları, Kur'ân ve Sünnete uymanın fazileti, nesih ve istihsânın reddi gibi konulara temas etmiştir. Daha sonra eserde yer alan âyetler, fikhî konular esas alınarak tahlil edilmeye çalışılmıştır.¹⁸²

¹⁸⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.475.

¹⁸¹ Çetiner, "Ahkâmu'l-Kur'ân", I, 551; M. Nazif Şahinoğlu, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I, 452-453.

¹⁸² Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.235.

2. Ahmed b. Ali el-Cessâs'ın (v. 370/981) *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*. Müellifin bu eseri iki ciltten oluşmaktadır. Cessâs eserinde Kur'ân âyetlerini sıra ile ele almıştır. Âyetlerin tefsirinde hadis, sahabe ve tabiîn sözüne müracaat etmiş, gerektiği yerlerde dirâyet yöntemine de başvurmuştur. Eserini âyetlerin nüzul sebeplerini, nasih ve mensuh olma durumlarını ve kıraat farklılıklarını da dikkate alarak meydana getirmiştir. Eserde fikhî meseleler uzunca yer edinmiş, konu hakkında müçtehitlerin görüşüne yer verilmiş ve Hanefî mezhebinin fikhî benimsenmiştir.¹⁸³

3. Ebu'l-Hasan Kiyâ el-Herâsî'nin (v.504/1110) *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*. Bu âlimimiz ahkâm âyetlerini Şafî mezhebinin görüşüne göre tefsir etmiştir. Eserini surelerin sıralanışına göre tertip eden müellifimiz, eserinde âyetlerin muhtemel manalarının yanı sıra nasih, mensuh, sahabe ve tabiîn görüşlerine de yer vermiştir. Eser, ilk olarak Kahire'de basılmıştır.¹⁸⁴

4. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî'nin (v.543/1148) *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*. Ahkâm âyetlerinin bir kısmının nüzul sebeplerine yer veren müellif, müfessirlerin sözlerine kısaca yer vermiştir. Bu âlimimiz ahkâm tefsirinde tabii olarak fikhî tefsire ağırlık vermiş, az da olsa akaid, kelâm ve tasavvuf gibi konular üzerinde durmuştur. İbn Arabî, eserini oluştururken Peygamber (s.a.v.)'den zamanına kadar yapılmış tefsir çalışmalarından istifade etmiş; yer yer hatıra ve müşahedelerine de yer vermiştir.¹⁸⁵

Bu alanda telif edilmiş diğer başlıca eserlerden bazıları da şunlardır: Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvi'nin (v. 321/933) *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, Ebu Sevr İbrahim b. Halid el-Kelbî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, Kadi Ebu İshak el-Cahdemî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, Ebu Muhammed Kasım b. Asbağ el-Kurtubî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*.

Kur'ân'ın anlaşılması faaliyetlerine katkı sağlayan ve bunun için neredeyse hayatının tamamını ilme adayan şahsiyetlerden biri de Zemahşerî olmuştur. Biz çalışmamızın bundan sonraki bölümünde şer'î hüküm ifâde eden âyetleri nasıl tefsir ettiğini incelemeye çalışacağız.

¹⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.479.

¹⁸⁴ Ali b. Muhammed b. Ali Kiyâ el-Herâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1405, I, 83; IV, 296.

¹⁸⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.497.

4. el-KEŞŞÂF TEFSİRİ BAĞLAMINDA AHKÂM ÂYETLERİN TAHLİLİ

Zemahşerî ahkâm âyetlerinin tefsirinde taharet, namaz, oruç, aile hukuku, helal, haram, suç ve ceza gibi şer'î konu ve kavramlarla ilgili açıklamalara yer vermiştir. Konularla ilgili açıklamaların önemli bir kısmında Hanefî mezhebine ait görüşlere yer vermesine rağmen her konuda mezhebinin görüşünü tercih etmemiştir. Daha açık bir ifâde ile belirtmek gerekirse, ahkâm ile ilgili tercihlerini genel olarak Hanefî mezhebi çerçevesinde yapan Zemahşerî, bazı konularda ise başta Şafîî mezhebi olmak üzere diğer mezhep görüşlerine de yer vererek farklı tercihlerde bulunmuştur.

Bu bölümde müellifimizin genelde ahkâm konularına dair amelî mezhep görüşlerini nasıl belirttiğine, özelde ise ilgili konu hakkındaki tercihinin yer vermeye çalışacağız.

4.1. İBADETLER VE HÜKÜMLERİYLE İLGİLİ ÂYETLER

İbadetler konusu Kur'ân-ı Kerim'de genişçe yer almaktadır. Biz bu bölümde taharetle ilgili âyetlerden başlamak üzere Zemahşerî'nin tefsirinde nasıl hükümler çıkardığını inceledik.

4.1.1. TAHARET

Kur'ân-ı Kerim'de ahkâm âyetleri içerisinde değerlendirilen, daha çok fikhî anlamda ibadetlerin sıhhat derecelerini etkileyen hususlar maddi veya manevi temizliği ifâde edebilecek şekilde *taharet* kavramıyla ifâde edilmiştir. Fıkıh eserlerinde bu kavram özel bir başlık (bâb) altında tartışma konusu yapılmıştır. Tartışmaların temel dayanak noktası hiç şüphesiz konu ile ilgili âyetlerdir.

Bu bağlamda Maide 5/6 âyetinde¹⁸⁶ belli ibadetler için abdestin alınması durumu ve keyfiyeti; Nisa 4/43¹⁸⁷ âyetinde sarhoş veya cünüp olan kişilerin namaza

¹⁸⁶ Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve her iki topuğa kadar ayaklarınızı da (yıkayın.) Eğer cünüpseniz temizlenin (gusül edin); eğer hasta veya yolculukta iseniz ya da biriniz ayakyolundan (hacet yerinden) gelmişse yahut kadınlara dokunmuşsanız da su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla

yaklaşmamaları, aynı şekilde mahrem olmayanların tenlerine dokunması halinde abdestin bozulma durumu; Vakıa 56/79 âyetinde Kur'ân'a abdestli dokunma hususu; Bakara 2/222 âyeti kadınların özel durumları olan aybaşı halleri ve eşler arasındaki aile ilişkisi; Tevbe 9/28 âyetinde ise müşrikler necis olarak ifâde edilerek Mescid-i Haram'a girişlerini yasaklayan ifâdeler bulunmaktadır. Bu hususlar sırası ile tartışma konusu yapılarak, mezhepler bağlamında ortaya konan görüşler Zemahşerî'nin tercihleri bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Taharet kelimesi طَهَّرَ-يُطَهِّرُ/طَهْرًا kökünden türemiş olup, sözlükte kirlilikten temiz olmak, pak olmak, necasetin zıddı¹⁸⁸ manasındadır. Fıkıh istilâhında ise *abdestsizliği giderme* veya *necaseti izale etme* anlamında *namaz, tavaf, Kur'ân okuma gibi ibadetlere mani olan maddi ve manevi kirliliği giderme*¹⁸⁹ manasına gelmektedir.

Allah (c.c.) inanan kullarına namazı maddi ve manevi kirlerden arınarak eda etmelerini isteyerek şöyle buyurmaktadır:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيبَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}

“Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve her iki topuğa kadar ayaklarınızı da. Eğer cünüpseniz temizlenin (gusül edin); eğer hasta veya yolculukta iseniz ya da biriniz ayakyolundan (hacet yerinden) gelmişse yahut kadınlara dokunmuşsanız da su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin (hafifçe) yüzlerinize

teyemmüm edin (hafifçe) yüzlerinize ve ellerinize ondan sürün. Allah size güçlük çıkarmak istemez, ama sizi temizlemek ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister. Umulur ki şükredersiniz. Maide, 5/6.

¹⁸⁷ Ey iman edenler, sarhoş iken, ne dediğinizi bilinceye ve cünüp iken de -yolculukta olmanız hariç- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta veya yolculukta iseniz ya da biriniz ayakyolundan (hacet yerinden) gelmişseniz yahut kadınlara dokunmuş da su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin, (hafifçe) yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz, Allah, bağışlayandır, esirgeyendir. Nisa 5/43

¹⁸⁸ MecduddinEbu Tâhir Muhammed b. Yakup el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2005, s.432; Zeyneddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebibekr b. Abdulkadir er-Razî, *Muhtârû's-Sihâh*, el-Mektebetu'l Asriyye, Beyrut 1999, s.193.

¹⁸⁹ Ebû Zekeriyâ Muhîyiddin Yahyâ en-Nevevî, *el-Mecmû'u Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, ty, I, 79.

ve ellerinize ondan sürün. Allah size güçlük çıkarmak istemez, ama sizi temizlemek ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister. Umulur ki şükredersiniz.”¹⁹⁰

Müellifimize göre bu âyet özellikle abdestsiz olanları muhatap alır; buna ilaveten abdestli olanların tekrar abdest almalarının da sevap bulunduğunu ifade eder. Abdestli olanların tekrar abdest almaları Peygamber (s.a.v.) tarafından “*Kim abdestinin üstüne abdest alırsa, Allah ona on hasene verir.*”¹⁹¹ şeklinde övülmüştür. Peygamber (s.a.v.) her namaz için ayrıca abdest almıştır. Zemahşerî, Peygamber (s.a.v.)’in Mekke’nin fethinde ayakları mesh ederek bir abdestle beş vakit namaz kıldığını da aktarmıştır.¹⁹² Zemahşerî’ye göre zaferan suyu ve nebiz/üzüm suyu da pekmeze dönüşmedikçe abdest almada kullanmanın caiz olduğunu belirtmektedir.¹⁹³

Zemahşerî abdestte niyet ve tertbin şart olmasını ifade etmektedir. Niyetin şart olmadığına “*Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın*”¹⁹⁴ âyetini delil göstermekte ve burada niyenten söz edilmediğini belirtmektedir.¹⁹⁵ Tertibin şart olmadığına ise “*Sadakalar, -Allah’tan bir farz olarak- yalnızca fakirler, düşkünler, (zekât) işinde görevli olanlar, kalbleri ısıdırılacaklar, köleler, borçlular, Allah yolunda (olanlar) ve yolda kalmış(lar) içindir. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”¹⁹⁶ âyetini delil göstermekte ve bu sınıflara zekât verildiğinde tertibin şart olmadığını bildirerek abdestte de tertibin şart olmadığını belirtmektedir.¹⁹⁷

Müellifimiz ve diğer âlimlerin başın meshi hakkındaki görüşlerini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1). “*Başlarınızı mesh edin*”/امسحوا برؤسكم fadesini âlimler farklı tefsir etmişlerdir. İmam Şâfiî bu ifâdedeki ب harf-i cerin *bitişme* (التصاق) anlamına

¹⁹⁰ Maide, 5/6.

¹⁹¹ Ebu Davud Süleyman b. Eş’as b. İshak b. Beşir b. Şedâd es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Davud*, Daru Risaleti’l-Âlemiyye, 2009, I, 46; İbn Batâl Ebu’l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik, *Şuruhu Sahîhi’l-Buhârî li İbni Batâl*, Mektebetu’r-Rüşd, Riyad 2003, I, 216.

¹⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 610.

¹⁹³ ez-Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s.95-96.

¹⁹⁴ Maide, 5/6.

¹⁹⁵ ez-Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s.100.

¹⁹⁶ Tevbe, 9/60.

¹⁹⁷ ez-Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s. 102.

geldiğini, dolayısıyla başın bir kısmını mesh etmenin yeterli olacağını belirtmiştir.¹⁹⁸ Abdestte başın mesh edileceği yerde saçın olup olmaması ise meshi etkilememektedir.¹⁹⁹

2). Malikî mezhebine göre başın bir bölümünün meshedilmesi yerterli değil; meshin geçerli sayılması için başın tamamının meshedilmesi gerekir.²⁰⁰ Nitekim Şevkânî de ب harfinin zâid olduğunu, *وامسحوا برؤسكم* ifadesinin *امسحوا برؤسكم / başınızı mesh edinin* manasına geldiğini belirterek başın tamamının mesh edilmesi gerektiği hükmüne varmıştır.²⁰¹

3). Müellifimiz Zemahşerî'ye göre ise âyette geçen “başlarınızı mesh edin” {وامسحوا برؤسكم} ifâdesindeki ب harf-i cerinin teb'îd/تبعيض için olduğu, dolayısıyla başın tamamını değil dörte birini mesh etmenin gerekli olduğu görüşünü tercih etmekte²⁰² ve kulakların baştan sayıldığını belirtmektedir.²⁰³ O, böylece Hanefî mezhebinin savunduğu görüşü tercih etmiş olmakadır.²⁰⁴

Müellifimizin ayakları yıkama hakkındaki görüşlerini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1). Zemahşerî'nin belirttiğine göre âyette geçen “أَرْجُلَكُمْ” kelimesini kıraat imamlarından Nafî, İbn Âmir, Kesâî, Yâkup ve Hafs “fetha” ile bunların dışında kalan diğer kıraat imamları ise “kesre” ile okumuşlardır.²⁰⁵ Müellifimiz âyette geçen “أَرْجُلَكُمْ” kelimesinin “fetha” ile okunması durumunda “وَجْهَكُمْ” kelimesine atıf olduğunu ve ayağın yıkanması gerektiğini ifade etmektedir.

2). Bu kelimenin “أَرْجُلَكُمْ” şeklinde “kesreli” okunması durumunda ise “رُؤُسَكُمْ” kelimesine atıf olduğunu; ancak bu atıftan ayağın da baş gibi mesh edilmesi gerektiği

¹⁹⁸ Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman, *Tefsiru'l-İmâmi's-Şâfi*, Dâru'l-Tedmir, Suudi Arabistan 2006, I, 41.

¹⁹⁹ Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyâ Ebu Yahya es-Süneykî, *el-Gararu'l-Behiyetu fi Şerhi'l-Behçeti'l-Verdiyye*, el-Matbaatu'l-Meymeniyye b.y., t.y, I, 92; Abdurrahman b. Ebibekr Celâlu'd-Dîn es-Suyûtî, *ed-Duru'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., III, 28; es-Süneykî, *el-Gararu'l-Behiyetu fi Şerhi'l-Behçeti'l-Verdiyye*, I67.

²⁰⁰ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Reşid el-Kurtubî, *el-Beyân ve'l-Tahsil ve's-Şerhu vee't-Tevcih ve't-Talil li Mesâili'l-Mustahrice*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 104.

²⁰¹ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Daru'l-Hadîs, Kahire 2004, I, 19; Muhammed b. Âlî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1994, III, 21.

²⁰² ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.103.

²⁰³ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.105.

²⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 609.

²⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 610.

hükümünün çıkmadığını söylemektedir. Zemahşerî, burada yapılan atıftan hareketle iktisadi davranmak gerektiğini belirterek ayak yıkanırken suyu israf etmemek gerektiği sonucuna varmıştır.²⁰⁶

Teyemmüm konusu hakkında yukarıda ele aldığımız âyet şöyle buyurmaktadır: *Eğer hasta veya yolculukta iseniz ya da biriniz ayakyolundan (hacet yerinden) gelmişseniz yahud kadınlara dokunmuş da su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin* { وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا } Zemahşerî bu âyet bağlamında hastalık ve buna bağlı olarak vücudunu hareket ettiremediği için su ile abdest alamayanlar ile suyun yokluğundan ya da suyun uzaklığından dolayı seferi kimselerin, teyemmüm almaları gerektiğini ifâde etmektedir. Bu hasta ve yolculukta olanlara ibadetlerini eda etmeleri için Allah tarafından verilmiş bir ruhsattır. Ayrıca abdestsiz ve cünüp kimselerin çeşitli nedenlerden dolayı su bulamadıkları zaman teyemmüm yapmalarının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır.²⁰⁷ Zemahşerî vakitten önce teyemmümün alınmasında herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmektedir.²⁰⁸

Müellifimizin tefsirinde yer alan teyemmüm ile ilgili görüşler şu şekilde maddeleştirilebilir:

1). Ebû Hanife'nin görüşünü tercih edenlere göre *فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا* / *su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin (hafifçe) yüzlerinize ve ellerinize ondan sürün* ifadesinde geçen “منه” kelimesindeki من harfî cerinin başlangıç gayesini (لابتداء الغاية) ifâde ettiği için teyemmüm için toprak şart değildir. Onlara göre toprağın dışında üzerinde toprak olmayan yeryüzündeki taş, zırnık²⁰⁹ taşı, kreç ve benzeri şeylerle de meshedilebilir.²¹⁰ Zemahşerî bir teyemmümle birden fazla farz namazın kılınabileceğini belirtmektedir.²¹¹

²⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 611.

²⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 514.

²⁰⁸ ez-Zemahşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.113.

²⁰⁹ Metal görünümünde basit element; ez-Zemahşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.116.

²¹⁰ Muhammed b. Muhammed Ebussuûd, *İrşadu'l-Aklî'l-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru'lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, t.y., II, 181; III, 11; Muhammed b. Abdullah Ebubekr İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 80; el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 29.

²¹¹ ez-Zemahşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.117.

2). Müellifimiz âyette geçen “منه” kelimesindeki harf-i cerin teb’id (تبعيض) anlamına geldiğini belirtmektedir. Zemahşerî Arapların bu teb’idden toprakdan yüze sürmek gerektiği sonucunu çıkarmadıklarını açıklamaktadır.²¹²

İhtilaf konusu olan “لامستم” kelimesinin erkek ve kadın teninin teması mı yoksa cinsel ilişki mi olduğu hususunda müfessirler ihtilafa düşmüştür. Zemahşerî tefsirinde ifadesinin: ذَخَلْتُمْ بِهِنَّ / *Kadınlara cinsel ilişkide bulunmuşsanız*, anlamında olduğunu belirtmektedir.²¹³

3). İmam Şafiî²¹⁴, İmam Malik ve İmam Ahmed b. Hanbel²¹⁵ ise âyette geçen “لامستم” kelimesinden maksadın tene dokunma olduğunu²¹⁶ dolayısıyla erkek-kadının mahremi dışındakilere elinin veya tenin teması halinde abdestin bozulacağını belirtmektedir.²¹⁷ Burada geçen “لامستم” ibaresinin cinsel ilişki anlamını içermediğini; eğer bundan maksat cinsel ilişki sonucu cünüp olmuş olsaydı o zaman âyetin ifâdesinde tekrar söz konusu gerekçe olarak göstermişler.²¹⁸ Yukarıda ifâde edildiği gibi bu konuda Zemahşerî Ebû Hanife’nin görüşünü tercih etmiş ve elin veya tenin teması halinde abdestin bozulmadığını belirtmiştir.²¹⁹

Diğer bir konu ise sarhoş veya cünüp olanların namaz kılıp kılmamasıdır. Bu husus âyet tarafından şu şekilde muayyen bir hükme bağlanmıştır: “*Ey iman edenler, sarhoş iken, ne dediğinizi bilinceye ve cünüp iken de -yolculukta olmanız hariç- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta veya yolculukta iseniz ya da biriniz ayakyolundan (hacet yerinden) gelmişseniz yahud kadınlara dokunmuş da su bulamamışsanız, bu durumda, temiz bir toprakla teyemmüm edin, (hafifçe) yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz, Allah, bağışlayandır, esirgeyendir*”²²⁰ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ

²¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 515.

²¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 230.

²¹⁴ eş-Şafiî, *el-Ümm*, I, 29.

²¹⁵ Ebu Muhammed Mavkifuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fikhi İmami Ahmed*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994, I, 91.

²¹⁶ Ebu’l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Beyân ve’t-Tahsîl ve’s-Şerhu ve’t-Tevcih ve’t-Talîl li Mesâilî’l-Mustahrec*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 156.

²¹⁷ İsmail b. Yahya b. İsmail Ebu İbrahim el-Muzenî, *Mutasaru’l-Muzinî*, Daru’l-Marife, Beyrut 1990, VIII, 96.

²¹⁸ Muhammed b. Abdullah Ebubekr b. Arabî el-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 564.

²¹⁹ ez-Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s.111.

²²⁰ Nisa, 4/43.

كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

Müellifimizin tefsirinde sarhoş ve cünüp olma hakkındaki yer alan görüşler şu şekilde maddeleştirilebilir:

1). Âyet, sarhoş ve cünüp olanları bir tutarak; sarhoş olanın ne dediğini bilinceye kadar cünüp olanın da gusül edinceye kadar, namaza yaklaşmamaları gerektiğini ifâde ederek namaza mani olan bilinçsizlik ve kirlilikten arındıktan sonra bu ibadeti eda etmek gerektiğini belirtmektedir. لا تقربوا الصلاة / *namaza yaklaşmayın* ibaresinden maksadın sadece namaza mı, yoksa hem namaz hem de mescitlere mi yaklaşmamak gerektiği konusunda da âlimler farklı görüş belirtmişlerdir. Mesela İmam Şâfiî, { لا تقربوا الصلاة } ibaresinden sadece namaz değil mescitlerin de kast edildiğini belirtmektedir. Sarhoş ve cünüp olanların namazın kılındığı yerler olan mescitlere de yaklaşmamaları gerektiğini belirtmektedir.²²¹

2). Her ne kadar İmam Şâfiî gibi bazı âlimler { لا تقربوا الصلاة } ifâdesiyle mescitler de kastedilmiş demişlerse de Zemahşerî âyette geçen bu ibareden -tekbirle başlanan ve selamla son bulan- namaz ibadetinin kastedildiğini; namaz kılınan yerler olan mescitlerin kast edilmediğini belirtmektedir. Namaz kılma hususunda, yolcunun cünüp ve mukimin suyu kullanmasına engel olacak bir özrünün olması durumu istisna tutulmuştur.²²² Yani yolculuk veya suyu kullanmaya engel bir özür durumu dışında, teyemmümle namazın kılınması yasaklanmıştır.

Kur'ân'a kimlerin hangi durumda dokunabileceğini yine Kur'ân şu şekilde izah etmektedir: “Ona, temizlenip-arınmış olanlardan başkası dokunamaz.”²²³ Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde Kur'ân'a abdestsiz olanların dokunamayacaklarını ifâde etmektedir. Bunun yanında Zemahşerî, fakihler içerisinde Kur'ân'ın abdestsiz okunamayacağı görüşünü savunanların da var olduğunu belirtmiştir.²²⁴

Kur'ân, kadınların namaz, oruç, hac gibi ibadetleri yerine getiremedikleri âdet (hayz) durumları hakkında şöyle buyurmaktadır: “Sana ‘kadınların aybaşı halini’

²²¹ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Mezhebi'l-İmâmî'sh-Şâfi vehuve Şerhu Muhtasari'l-Mazinî*, II, 266; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî, *Camîu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, Kahire 1965, V, 202; er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, X, 86.

²²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 514.

²²³ Vakıa, 56/79.

²²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 469.

sorarlardır. De ki: ‘O, bir rahatsızlık (eza)dır. Aybaşı halinde kadınlardan ayrılın ve temizlenmelerine kadar onlara (cinsel anlamda) yaklaşmayın. Temizlendiklerinde, Allah’ın size emrettiği yerden onlara gidin. Şüphesiz Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.’²²⁵ Bu âyet kadınların aybaşı (hayz) halleri bitip temizleyinceye kadar kocaların kadınlarına yaklaşmalarının haram olduğunu belirtmektedir. Hayızdan temizlenen kadınlara kocalarının helal olan yolla onlara yaklaşmalarında her hangi bir beis yoktur. Zemahşerî’ye göre âyette geçen “حرث لكم” ifadesinde rahime atılan nutfeye toprağa atılan tohumla benzetilerek mecaz yapılmıştır. “فأتوا حرثكم أنى شئتم” ifadesinde ise temsil yapıldığını söylemektedir. Tarlanızda herhangi bir taraftan ekip biçmenizde nasıl bir beis yoksa kadınlarınıza herhangi taraftan yaklaşmanızda da bir beis yoktur.²²⁶

Kur’ân, müşriklerin Allah’ı inkâr etmelerini ‘kirliliğe (necasete)’ benzeterek onlar hakkında şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler, müşrikler ancak bir pisliktirler; öyleyse bu yıllarından sonra artık Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.”²²⁷ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ { يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } Zemahşerî âyette geçen müşriklerin necis olma durumunu izah ettikten sonra necis/نجس kelimesi hakkında şu görüşe yer vererek meseleyi izah etmektedir. Âyette geçen necis/نجس kelimesindeki nun (ن) harfi kesre, cim (ج) harfinin de sakın şeklinde okunduğunda takdirî olarak mavsufun hazıf edildiğini belirterek; “müşrikler ancak necis bir cisimdir” { انما المشركون جنس نجس } şeklinde vasıflandırılma manasına geldiğini ifade etmektedir. Allah (c.c.), temiz (tahir) olmadıkları ve kirliliklerden korunmadıkları için müşrikleri Mescidi Haram - cahiliye döneminde yaklaştıkları gibi- yaklaşmalarını bu âyet ile yasaklamıştır.²²⁸ Görüldüğü gibi Zemahşerî Arap dili kaidelerine müracaat ederek âyette geçen müşriklerin nitelendirildikleri kavramı açıklama yoluna gitmiştir.

Yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü gibi Zemahşerî bazı konularda önceki âlimlerin görüşüne iştirak ederken, bazılarında ise bu âlimlerin görüşlerine muhalefet etmiştir. Dikkat çekici olan husus ise Zemahşerî’nin çoğu zaman Hanefî mezhebine

²²⁵ Bakara, 2/222-223.

²²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 267.

²²⁷ Tevbe, 9/28.

²²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 261.

bağlı olmasına rağmen bazı hükmi istinbatlarda herhangi bir mezhebin görüşüne bağlı kalmamasıdır.

4.1.2. NAMAZIN FARZİYETİ VE NAMAZLA İLGİLİ MESELELER

Biz bu başlık altında namaz ibadetinin farziyeti, kıblenin belirlenmesi, seferilik namazı gibi konuları Zemahşeri'nin tercihleri çerçevesinde incelemeye çalışacağız. Konunun açıklığa kavuşması için gerekli görülen yerlerde diğer temel kaynaklara da müracaat edeceğiz.

4.1.2.1. Namazın Farziyeti ve Hükümü

Kur'an'ın getirdiği emir ve yasakların muhatabı olabilmenin temel şartlarından biri de akıl sağlığının yerinde olmasıdır. Akıl sağlığı yerinde olmayan kimse emirlerin muhatabı kabul edilmemektedir.²²⁹ İnsanlar hidâyet bulsunlar ve Allah'a kulluk etsinler diye Allah tarafından gönderilen deliller ancak akılla idrak edilebilir. İlahî emrin muhatabı olan akıl sahibi kimse Kur'an'ın getirmiş olduğu hükümlerin muhatabıdır. Kur'an'da yer alan ahkâm konularından biri de namaz ibadetidir.

Namaz ibadeti Mekke'de inen ilk âyetlerde dikkati çekecek derecede ön plana çıkmıştır. Doksandan fazla âyette namazdan bahsedilmesi onun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.²³⁰ Namaz dışında bu denli üzerinde ısrarla durulan başka bir ibadet yoktur. Namaz ibadeti farz olduktan sonra nesilden nesile, Peygamber (s.a.v.)'in uygulama ve açıklamaları ışığında, Müslümanların hayatında yer edinmiştir. Bu ibadetin farz olduğu hususu kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. İslâm âlimleri namazın farz olduğu hususunda görüş birliği içinde olmuştur. Burada namaz ile ilgili bazı âyetlere değinerek konu ile ilgili Zemahşeri'nin onlardan ne gibi hükümler çıkardığını incelemeye çalışacağız.

²²⁹ Abdulbaki Güneş, *İşlevsel Akla Verilen Değer*, Ahenk, 2003, s. 30-31; s. 60.

²³⁰ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Namaz", DİA, İstanbul 2006, XXXII, 350; Örneğin Bk: Nisa, 4/103; Rum, 30/17-18; Taha, 20/130; İsra, 17/78; Hud, 11/114.

Kur'ân'da namazın farz olduğunu ifade eden âyetlerden birisi şudur: “*Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.*”²³¹ Bu âyette namaz ibadetinin farziyeti *Namazı kılın/واقموا الصلاة*, ifâdesiyle belirtilmektedir. Müellifimiz, Müslümanların kıldığı namazın niteliklerinin Tevrat’a mensup olanlara göre farklı olduğunu, onların namazlarında rükûnun olmadığını; ancak Müslümanlara farz kılınan namazlarda tevazu manasına gelen baş eğmenin, rükû eylemiyle yapıldığı bilgisini vermektedir. Zemahşerî bu bilgileri verdikten sonra âyette geçen “*rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin*” ifâdesinin de cemaatle namaz kılmaya işaret ettiğini ifâde etmektedir.²³²

Kur'ân hangi durumda olursa olsun namazı kılmak gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “*Namazı bitirdiğiniz zaman ayakta, oturarak ve yanlarınız üzerinde (uzanarak) Allah'ı anın; güvene kavuştunuz mu namazı (tam) kılın. Çünkü namaz, mü'minlere vakitli olarak farz kılınmıştır.*”²³³ Savaş ve barış zamanında da namaz ibadetine devam etmek gerektiğini ifade eden müellifimiz, bu âyetten namaz ibadetinin devamlı yapılması gerektiğini söylemektedir. Âyette geçen “*Namaz, mü'minlere vakitli olarak farz kılınmıştır*” ifâdesinden ise bu ibadetin belli vakitlerde kılınması gerektiği hususunun anlaşıldığını belirtmektedir.²³⁴ Böylece namaz ibadetine hem devamlılık hem de muayyen vakitlerde kılınması gerekliliği vurgulanmaktadır.

Namazın farz olduğunu belirten başka bir âyet de şudur: “*Dosdoğru namazı kılın, zekâtı verin ve elçiye itaat edin. Umulur ki, rahmete kavuşturulmuş olursunuz.*”²³⁵ Zemahşerî, bu âyette geçen “*واقموا الصلاة*” ibaresinin matuf -her ne kadar atıf ile matuf arasına fasıla girmiş olsa da- önceki âyette (Nur,24/54) geçen ve matufun aleyh olan {أَطِيعُوا اللَّهَ} ibaresine atıf olduğunu belirtmektedir.²³⁶

Kur'ân, namaz ibadetine devamı ve bu ibadeti muhafaza etmek gerektiğini şu şekilde beyan etmektedir: “*Ki onlar, namazlarında sürekli dirler.*”²³⁷ Namaz ibadetini ihmal etmemek gerektiği hususu başka bir âyette şöyle bildirmektedir:

²³¹ Bakara, 2/43.

²³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 133.

²³³ Nisa, 4/103.

²³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 561.

²³⁵ Nûr, 24/56.

²³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 252.

²³⁷ Mearic, 70/23.

“Namazları ve orta namazını (üstlerine düşerek, titizlik göstererek) koruyun ve Allah’a gönülden boyun eğiciler olarak (namaza) durun.”²³⁸ Âyette geçen { الصلاة الوسطى } ifâdesinden maksat öğle, ikindi, akşam yatsı ve sabah namazlarından biri, yani beş vakitten birinin kastedildiğini belirten Zemahşerî bu görüşlerin her birine değinmektedir.²³⁹ “Bizi ikindi namazını kılmaktan alıkoydular, Allah evlerini ateşle doldursun.”²⁴⁰ hadisine yer vererek bu âyetle ikindi namazının önemine vurgu yapıldığını ve âyette geçen namazın ikindi namazı olduğunu belirtmiştir.²⁴¹

4.1.2.2. Kiblenin Tayin Edilmesi

Allah’ın yönelmeyi emrettiği ve razı/hoşnut olduğu kible hakkında Kur’ân şöyle söylemektedir: “Biz, senin yüzünü çok defa göğe doğru çevirip- durduğunu görüyoruz. Şimdi elbette seni hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. Her nerede bulunursanız, yüzünüzü onun yönüne çevirin. Şüphesiz, kendilerine kitap verilenler, tartışmasız bunun Rablerinden bir gerçek (hak) olduğunu elbette bilirler. Allah, yaptıklarınızdan habersiz değildir.”²⁴² yani Kâbe-î Muazzama’ya dönerek namazın kılınması, bizzat âyet tarafından tayin edilmiştir. Peygamber (s.a.v.), kiblenin Mescid-i Haram olarak değişmesini umuyordu. Allah bu âyetle peygamberin istediğini gerçekleştirerek ona ikramda bulundu.

Bununla birlikte Kur’ân, hangi tarafa dönülürse dönülsün Allah’ın zatıyla karşılaşılacağını da şöyle ifâde etmektedir: “Doğu da Allah’ındır, batı da. Her nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (kiblesi) orasıdır. Şüphesiz ki Allah, kuşatandır, bilendir.”²⁴³ Burada namaza dururken kişinin yöneldiği yön hangi taraf olursa olsun Allah’ın zatının her tarafı kuşattığı ve Allah’ın cihet mefhumundan münezzeh olduğu ifâde edilmektedir. Bu ilâhî ifâde de tevliyenin/yüz çevirmenin bir yöne ve mekâna

²³⁸ Bakara, 2/238.

²³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 287.

²⁴⁰ Ebu’l-FethTakyuddîn Muhammed b. Ali b. Vehb el-Kuşeyrî, *el-İlmâm li Ehâdisi’l-Ahkâm*, DâriMearici’l-Devliyye, Riyad 2002, I, 122.

²⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 287.

²⁴² Bakara, 2/144.

²⁴³ Bakara, 2/115.

hasır edilmediği belirtilmektedir. Müfessirimiz bu âyetin tefsirinde yolcunun dilediği yöne yönelerek namaz kılabilceği hakkındaki rivayetlere de yer vermektedir.²⁴⁴

Bilindiği üzere Peygamber (s.a.v.), Medine'ye hicret ettikten sonra kible değişmiştir. Bu zaman zarfında, on altı ay, Kudüs'e yönelerek namaz kılınmıştır. Yahudilerin Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında "O bize muhalefet ediyor, ama kiblemize uyuyor." gibi sözler sarf etmeleri ve takındıkları tutum rahatsızlık yaratıyordu. Bundan dolayı Peygamber (s.a.v.) kible konusunda babası Hz. İbrahim (a.s.)'ın kiblesi olan Kâbe'ye dönmeyi arzuluyordu. Âyet bu arzuya cevap verildiğini belirtmektedir. Bu arzu, Peygamber (s.a.v.) sahabetiyle öğle namazının ikinci rekâtını kıldıktan sonra namazın kalan iki rekâtlık kısmı Kâbe'ye dönerek kılmasıyla gerçekleşmiş oldu. Zemahşerî, Yahudi ve Hristiyanların kiblelerinin batıl olduğunu; Kâbe dışındaki başka bir kibleye dönmenin ise hükümsüz olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁵ Bu âyetle kible meselesi hükme bağlandı ve Peygamber (s.a.v.)'in hoşnut olduğu şekilde belirlenmiş oldu.

Namazda Müslümanların yönelecekleri bir cihetin tayin edilmiş olması ulûhiyet sıfatı ile ilgili bir mefhum olmayıp, icra edilen namaz ibadeti için Allah'ın bir emri; razı olduğu cihet ve nokta olarak görünmektedir

4.1.2.3. Seferilikte Namaz

Bir yerden başka bir yere dini veya meşru olan dünyevi faydaları elde etmek için belirli uzaklıkta bir mesafe yol gitme manasına gelen sefer, belli süre zarfında; namaz, oruç, abdest, teyemmüm gibi hususlarda mükellefe bazı kolaylık sağlanmaktadır.²⁴⁶ Zemahşerî, tefsirinde; Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı yolculuklar hakkında dört rekâtlı namazları kısaltarak kıldığını; Ramazan ayına rastlayan seferlerde genel itibariyle oruç tuttuğunu, bazen de oruç tutmadığını bu konuda

²⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 180.

²⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 203-204; Ebû Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, I, 140.

²⁴⁶ Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2000, II, 450.

sahabeyi serbest bıraktığını, savaşta ise orucu bozmalarını emrettiği bilgisine yer vermiştir.²⁴⁷

Namaz ibadetinin kısaltılması hakkında Kur'ân şöyle buyurmaktadır: “Yeryüzünde adım attığınızda (yolculuğa ya da savaşa çıktığınızda), kâfirlerin size bir kötülük yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızda sizin için bir sakınca yoktur. Şüphesiz kâfirler, sizin apaçık düşmanlarınızdır.”²⁴⁸ Bu âyet yolcuk namazı hakkındaki hükmü ifâde etmektedir. Zemahşerî sefer mesafesi hakkında mezheplerin görüşlerini şu şekilde belirtmektedir: Hanefi mezhebine göre deve ile yapılan orta bir yürüyüşle üç günlük mesafedir. Eğer bu üç günlük mesafe bir günde alınacaksa seferilik için yine mesafenin yeterli olduğunu, bunun tersinin, yani bir günlük mesafeyi üç günde alma durumunda ise bu mesafenin yetersiz olduğunu belirtilmektedir. Şafiî mezhebine göre bu mesafe dört beriddir (on iki mil). Dört berilik bir yol orta bir yürüyüşle iki günde kat edilen bir mesafeye tekabül etmektedir. Bu mesafeden sonra namazı tam ve kısaltarak kılma hususunda seferi olan kişi muhayyer kılınmıştır. Zemahşerî, konu ile ilgili Hanefî ve Şâfiî mezhabinin görüşünü aktardıktan sonra, âyette geçen {إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا} ifâdesini delil getirerek yolcunun, namazını korku halinde kısaltmasının bu âyetle sabit olduğunu, korkunun olmadığı zamanlarda ise namazı kısaltmanın sünnet ile sabit olduğunu bildirmiştir.²⁴⁹ Burada müellifimiz Kitap ve sünnetin delilini birbirini tamamlayan uygulamalarını göz önüne sermiştir.

4.1.2.4. Cuma Namazı ve Farziyeti

Cum'a, “الجمع: جُمُعَات و جُمُعَات و جُمُع” isim olan bir kelimedir. “الجمعة” Sözlükte, جمع من ثَمَر /hurmadan topladım manasında kullanılarak toplanmak bir araya gelmek manasına gelmektedir.²⁵⁰ Zemahşerî, “الجمعة” Perşembeden sonra gelen haftanın altıncı günün adı olan Cuma kelimesinin Aramî dilinde arefe günü manasına geldiğini; Ka'b b. Lüey, Arûbe Yahudilerin Cumartesi'ye hazırlık yaptıkları ve

²⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 558.

²⁴⁸ Nisa, 4/101.

²⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 558-559.

²⁵⁰ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 148; er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s.60.

bunun için pazar kurdukları günün adı olduğunu ifâde etmektedir. İnsanların o günde toplanmasından dolayı bu güne Cuma adı verilmiştir.²⁵¹

Cuma namazı ile ilgili Cuma süresi ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. İlgili âyet cuma namazından şöyle söz etmektedir: “*Ey iman edenler, cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ı zikretmeye koşun ve alış-verişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır.*”²⁵² Âyette geçen bu ifâdeler bu ibadetin farz olduğunu bildirmektedir. Cuma namazının farziyeti Kitap ve Sünnet ile sabittir.²⁵³

Zemahşerî cuma günü fazileti hakkında Peygamber (s.a.v.)’e dayandırdığı şu hadise yer vermektedir: “*Güneşin doğduğu en hayırlı gün Cumadır; Hz. Âdem o gün yaratılmış, o gün Cennete girmiş ve o gün Cennetten çıkarılmıştır; kıyamet de cuma günü kopacaktır.*”²⁵⁴ Bu hadis günün özelliğini ve önemini ortaya koymaktadır.

Zemahşerî âyetin tefsiri çerçevesinde şunları kaydetmiştir: Peygamber (s.a.v.) hicret yolunda Medine’ye doğru giderken Kubâ’da Amr b. Avf kabilesine misafir olmuş ve burada konaklamıştır. Konakladığı bu yerde, pazartesiden perşembeye kadar, sahabeyle birlikte ilk mescidini inşa etmiştir. Kubâ vadisinin ortasında bulunan Salim b. Avf kabilesi diyarına vardığında Cuma namazı vakti girmiş ve burada ilk Cuma namazını eda etmiştir.²⁵⁵

Cuma namazını konu alan yukarıdaki âyetlerin devamında aynı zamanda cuma namazı esnasında vuku bulmuş tarihî bir olaya şu ifâdelerle yer verilmiştir: “*Böyle iken, bir ticaret veya eğlenti (eğlence) gördüklerinde ona koşular ve seni ayakta bıraktılar. De ki: Allah’ın katındaki, eğlenceden de ticaretten de hayırlıdır ve Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.*”²⁵⁶ Medine’de kıtlığın yaşandığı bir dönemde, Peygamber (s.a.v.) hutbe irat ettiği esnada sahabe ihtiyaçlarını karşılamak için hiç beklemeden camiden çıktılar. Şehre gelen kervanın ürünlerini bitmeden alabilmek için âdeta kervana hücum ettiler. Bu durum neticesinde Peygamber (s.a.v.) -sayısı ihtilafli olan- az sayıda sahabeyle cuma namazını tamamlamak zorunda kaldı. Hadis

²⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 532.

²⁵² Cuma, 62/9.

²⁵³ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru’l-Marife, Beyrut 1993, II, 21.

²⁵⁴ İsmâil. b. Cafer b. Ebî Kesîr el-Ensârî, Ebû İshâk el-Medenî, *Hadîsu Ali b. Cafer es-Sadî an İsmâil b. Cafer el-Medenî*, Mektebetu’r-Ruşd li’n-Neşr ve’t-Tevzî, Riyad 1998, s.241.

²⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 532.

²⁵⁶ Cuma, 62/11.

kaynaklarında yer almayan; fakat Hz. Peygambere isnat edilen “*Eğer (mescitte) bulunanların hepsi çıkmış olsalardı, Allah vadiyi başlarına yıkardı.*” şeklindeki rivâyeti zikreden ²⁵⁷ Zemahşerî, bu rivâyetle cuma namazı ve hutbesinin ehemmiyetini ortaya koymaya çalışmıştır.

Cuma günü imam minbere çıkıp ikinci ezanın okunmasından itibaren namaz kılınıncaya kadar alışveriş ve benzeri dünya işleriyle meşgul olmak Hanefî mezhebine göre tahrimen mekruh, diğer mezheplere göre ise alışveriş ve benzeri işler haramdır. Bununla birlikte Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre bu esnada yapılan alışveriş akdinin hukuken geçerli olduğunu söylemektedir.²⁵⁸ Kendisi de cuma vaktinde yapılan alışverişin sahih olduğunu ifâde ederek bu durumun gasp edilmiş bir yerde kılınan namaz veya gasp edilmiş bir elbiseyle kılınan namaz mesabesinde olduğunu belirtmektedir.²⁵⁹

4.1.2.5. Namazda Hz. Peygamber (S.A.V.)’e Salâvat Getirilmesi

Peygamber (s.a.v.)’e salâvat getirme hususu Kur’ân’da şöyle zikredilmektedir: “*Şüphesiz, Allah ve melekleri Peygambere salât ederler. Ey iman edenler, siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle ona selam verin.*”²⁶⁰ Zemahşerî, kendisine göre Peygamber (s.a.v.)’e salavat getirmenin vacip olduğunu, ancak ne zaman getirilmesi gerektiğine dair ihtilaf edildiğini belirtmektedir. Buna göre âlimlerin bir kısmı Peygamber (s.a.v.)’in adının her anılmasında salâvat getirmenin vacip olduğunu söylerken; bir kısmı ise aynı mecliste bir defa salâvat getirme yeterli görmektedir.²⁶¹

Zemahşerî, Peygamber (s.a.v.)’e salâvat getirmenin fazileti hakkındaki hadisleri hatırlattıktan sonra namazın rükünlerinden tahiyat duasında salâvat getirmenin şart olup olmadığı meselesinde Şafiî ve Hanefî mezheplerin görüşlerine yer vermektedir. Ebû Hanife’ye göre namazda salâvat getirme sünnet olduğunu; İmam Şafiî’ye göre ise salâvat getirmenin farz olduğunu söylemektedir. Müellifimiz,

²⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 536.

²⁵⁸ Ebubekr b. Mes’ud b. Ahmed el-Kesânî, *Bedaiu’s-Senâiu fî Tertîbi’s-Şerâi*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1986, I, 270.

²⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 536.

²⁶⁰ Ahzab, 33/56.

²⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 558.

Peygamber (s.a.v.) dışındakilere de salâvat getirilebileceğini; ancak Hz. Peygamberle birlikte olması gerektiğini, aksi takdirde bu fiilin mekruh olduğunu ifade etmektedir.²⁶²

4.1.3. ZEKÂTIN FARZİYETİ

Zekât kelimesi (زكَايزكو-زكاء) kökünden türemiş olup sözlükte *bir şeyi arındırmak, paklamak, artmak, çoğalmak*,²⁶³ bereket, temiz olmak, düzgün, iyi manalarının²⁶⁴ yanı sıra *malum olan mal, sadaka* gibi manaları da ihtiva etmektedir.²⁶⁵ Zemahşerî, bu kelimenin, *artmak, çoğalmak* manasına geldiğini, aynı zamanda *iyilik ve hayır yönü baskın olan kimse* manasında da kullanıldığını belirtmiştir.²⁶⁶ Terim olarak zekât; *İnsanın sahip olduğu malından belli kaidelere göre bir payı, Allah'ın hakkı olarak Kur'an'da belirlenen sınıflara vermesi* demektir.²⁶⁷ Medine döneminde farz kılınan zekât²⁶⁸ hangi ürünlerden verileceği, verilmesi gereken miktar, zamanı ve kimlere verileceği hususu nasslarla açıklığa kavuşturulmuştur.²⁶⁹

Toplunun farklı kesimlerini oluşturan zengin ve fakir kimseleri bir birine bağlayan zekât ibadeti hakkında Kur'an şöyle buyurmaktadır: “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.*”²⁷⁰ Topraktan elde edilen mahsullerin zekâtını vermek gerektiğini âyet şöyle açıklamaktadır: “*Ey iman edenler, kazandıklarınızın iyi olanından ve sizin için yerden bitirdiklerimizden infak edin. Kendinizin göz yummadan alamayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın ve bilin ki, şüphesiz Allah, hiç bir şeye ihtiyacı olmayandır, övülmeye layık*

²⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 557-558.

²⁶³ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, s.1292.

²⁶⁴ Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeryâ el-Ensarî, *el-Gararu'l-Behiyetu fi Şerhi'l-Behicetu'l-Verdiye*, el-Matbaatu'l-Meymeniye, y.y, ty, II, 126.

²⁶⁵ er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, s.136.

²⁶⁶ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 418.

²⁶⁷ el-Ensarî, *el-Gararu'l-Behiyetu fi Şerhi'l-Behicetu'l-Verdiye*, II, 126; Said Muhammed Bâ Ali Bâ İşin ed-Devanî, *Şerhu'l-Mukâdimet'l-Hadremiye* Cidde 2004, s.478; Mehmet Erkal, “Zekât”, DİA, İstanbul 2013, XXXIV, 197-198.

²⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 72.

²⁶⁹ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsiru'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Tedmîr, Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suudiye 2006, II, 249.

²⁷⁰ Bakara, 2/43.

olandır.”²⁷¹ Bu âyette geçen “sizin için yerden bitirdiklerimizden infak edin.” ifâdesi toprakta biten ziraî ürünlerde malî mükellefiyetin bulunduğunu bildirmektedir. Zemahşerî, topraktan çıkan hububat, meyve, maden ve bunların dışında çıkan şeylerden zekât vermek gerektiğini ifâde etmektedir.²⁷²

Kur’ân, topraktan elde edilen mahsuller hakkında şöyle buyurmaktadır: “Asmalı ve asmasız bahçeleri, hurmaları ve tatları farklı ekinleri, zeytinleri ve narları -birbirine benzer ve benzeşmez- yaratan O’dur. Ürün verdiğinde ürününden yiyin ve hasat günü hakkını verin; israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”²⁷³ Âyet, ürünlerin olgunluğa eriştiği hasat döneminde infakta bulunmak gerektiği hususunu ihtiva etmektedir. Zemahşerî burada kast edilen şeyin farz olan zekât olmadığı; hasat zamanında verilmesi istenen sadaka olduğu görüşündedir. Zekât farz olmadan önce sadaka vermenin vacip olduğunu söylemektedir.²⁷⁴

Buna mukabil Ebû Hanife âyetin maksadı toprak ürünlerinden elde edilen mahsulün öşür zekâtı olduğunu belirtmektedir.²⁷⁵ Cessâs bu âyetin öşür zekâtının farz olduğunu bildiren sünnetle nesh edildiğini belirtmektedir.²⁷⁶ Suyutî ise bu âyette geçen {واتوا حقه يوم حصاده} ibaresinin farz olan zekâtı ifâde ettiğini belirtmektedir.²⁷⁷

Görüldüğü gibi âyetin mükelleften vermesini istediği şey hakkında âlimler arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi Zemahşerî de bu âyetten maksat; zekât farz olmadan evvel vacip olan sadaka olduğu görüşündedir. Böylece Hanefî mezhebinden farklı bir görüş yeğleyerek konu hakkındaki tercihini yapmıştır.

Malî bir ibadet olan zekâtın kimlere verileceği Tevbe suresi 60. âyette şöyle sınıflandırarak belirtilmektedir: “Sadakalar, -Allah’tan bir farz olarak- yalnızca fakirler, düşkünler, (zekât) işinde görevli olanlar, kalbleri ısıdırılacaklar, köleler,

²⁷¹ Bakara, 2/267.

²⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 314.

²⁷³ Enam, 6/141.

²⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 72.

²⁷⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 2.

²⁷⁶ Ahmed b. Ali Ebubekr er-Razî el-Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1405 IV, 176.

²⁷⁷ es-Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr fi’t-Tefsîri’l-Me’sûr*, III, 370.

*borçlular, Allah yolunda (olanlar) ve yolda kalmış(lar) içindir. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*²⁷⁸

Zemahşerî, âyette geçen “أئماً” hasır edatının zekâtın sadece zikredilen sayılı sınıflara verilmesi gerektiğini işaret eder. {فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ} ifâdesinin ise master-ı müekkekte olup farz sadaka (zekât) manasında olduğunu belirtmektedir. Bunların dışında hiç kimseye zekât verilemeyeceğini belirten müellifimiz, Hanefî ve Şafîî mezhebinin görüşlerine de yer vermiştir. Ebû Hanife’nin görüşüne göre zekât sekiz sınıfın tamamına verileceği gibi âyette ifâde edilen gruplardan sadece bir sınıfa da verilebilir.²⁷⁹ Buna karşılık İmam Şafîî ise zekâtın âyette belirtilen sekiz sınıfın dışında kalanlara verilemeyeceğini; bunlardan en az üç sınıfa verilmesi gerektiği görüşündedir.²⁸⁰ Zemahşerî, kendisinden önceki cumhur âlimlerinin görüşünü tercih ederek âyette geçen sınıfların dışında kalanlara zekâtın verilemeyeceği görüşündedir. Böylelikle Zemahşerî Zekâtın kimlere verileceği hususunda Şafîî ve Hanefî Mezhebinde ortak olan sekiz sınıfın dışında kalan herhangi bir sınıfa verilemeyeceğini açıklamaktadır.²⁸¹

Zekât ibadeti hususunu ihtiva eden âyetlerin tefsirini Hanefî ve Şafîî mezhebinin görüşü etrafında şekillendiren müfessirimiz, vacip olan sadaka konusunda mezhebinin görüşünü tercih etmediği anlaşılmaktadır.

4.1.4. ORUCUN FARZİYETİ

Savm (صوم) kelimesi sözlükte *ayakta hareketsiz durma, gem vurma, rüzgârın esmemesi durgun olması, yemekten ve konuşmaktan el çekmek* gibi manalara gelir.²⁸² Terim olarak Savm: *niyetle birlikte yeme, içme ve cinsellikten gün boyunca uzak tutmak* manasına gelmektedir.²⁸³ Özel bir ibadet olan Oruç, yeme, içme ve cinsellikle

²⁷⁸ Tevbe, 9/60.

²⁷⁹ el-Ganîmî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, I, 155.

²⁸⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Mezhebi'l-İmâmî's-Şafîi vehuve Şerhu Muhtasari'l-Mazinî*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmîye, Lübnan 1999, VIII, 478.

²⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 282- 284.

²⁸² Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn*, Daru Mektebeti'l-Hilâl, VII, 171; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 565; er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s.180.

²⁸³ Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail en-Nesefî, *Talibatü't-Talebe*, Matbaatu Âmire, Bağdat, 1893, s.21; es-Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, I,341; Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzî, *Fethu'l-Karîbi'l-Mucîb fî Şerhi Elfâzi't-Takrîb*, Dâru İbn Hazm li't-Tabâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî, Beyrut 2005, s.136.

ilgili çeşitli şehvetlerden belirli zamanda ve belirli şartlar dâhilinde uzak durma manasına gelmektedir. Gün içinde yapılan bu ibadete oruç, ibadeti yerine getirene ise oruçlu denmektedir.²⁸⁴

Kitap, sünnet ve icma ile farziyeti sabit olan Ramazan orucu hakkında Kur’ân şöyle bahsetmektedir: “*Ey iman edenler, sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç, size de yazıldı (farz kılındı). Umulur ki sakınırsınız.*”²⁸⁵ Kur’ân’da geçen bu ifâdeye göre oruç ibadeti Ehl-i Kitabın tamamına farz olduğu anlaşılmaktadır.²⁸⁶

Diğer ibadetlerde olduğu gibi oruçun da insana maddi ve manevi çeşitli faydaları olduğu aşikârdır. İnsana faydalı olan bu hususlar Peygamber (s.a.v.)’in hadislerinde de açık bir şekilde ifâde edilmiştir.²⁸⁷ Oruç İbadeti onu tutan kişiye beşer olduğunu ve buna bağlı olarak da hayatta durması gereken yeri, kendisine Allah tarafından çizilen sınırları, hatırlatmaktadır. Bu hatırlatma, kulu Allah’a yaklaştırarak ona istenileni gerçekleştirme ve kulluk vazifesini yerine getirebilme imkânı sağlamaktadır. Çünkü insan bu hayatta maruz kaldığı sıkıntıların birçoğu mideye bağlı istek ve cinsel arzularını önleyememesinden kaynaklanmaktadır. Nefsin bu isteklerini dengede tutabilmek için insanın denetlenmesi ve imtihana tabi tutması gerekmektedir. Oruç bu denetlemeyi bilinçaltına yerleştirerek insanın kontrollü davranışlar sergilemesine ve kulluk görevini icra etmesine yardımcı olmaktadır. İnsan mübah olan bir eylemi kendi hür irade ve tercihi dâhilinde vazgeçtiği zaman mekruh ve haram olan işten sakınmasından hususu daha kolay olmaktadır.²⁸⁸ Konu ile ilgili bu genel değerlendirmelerden sonra oruç ile ilgili âyetlerde yer alan hükümleri incelenmeye geçebiliriz.

Zemahşerî, “Ramazan” kelimesinin “رمض” kökünden türemiş olduğunu ve yanmak manasına geldiğini belirtmektedir. “رَمَضَ الرجل” tabiri, *adamın ayak tabanlarının aşırı sıcaktan yanması* manasında kullanılmıştır.²⁸⁹ Ramazan kelimesi “شهر” kelimesine muzafun ileyh olduğunu belirten müellifimiz, oruç tutulan sürede

²⁸⁴ Nâsır b. Abdusseyyid Ebu’l-Mekârim b. Ali el-Havârizmî, *el-Mağrib*, Daru’l-Kitabi’l-Arabî, s.275; Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed es-Suğdî, *en-Netfu fî l-Fetâvâ*, Dâru’l-Furkân, Beyrut 1984 I, 141.

²⁸⁵ Bakara, 2/183.

²⁸⁶ el-Kesânî, *Bedâiu’s-Senâi fî Tertibi’s-Şerâi*, II, 75.

²⁸⁷ Geniş bilgi için bk: Muhammed b. İsmâil Ebu Abdullah el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, Dâru Tuku’n-Necât, 1422, III, 23-24.

²⁸⁸ İbrahim Kafi Dönmez, “Oruç”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 417.

²⁸⁹ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, I, 385.

aşırı açlık ve diğer sıkıntılara katlanıldığı için bu ibadet ayına *ramazan* isminin verildiğini ifade etmektedir.²⁹⁰

Allah (c.c.) Ramazan ayı orucunun farz kılındığını şöyle bildirmektedir: “*Ramazan ayı, insanlara yol gösteren, hidâyeti, doğruyu ve yanlış ayırtedip açıklayan Kur’ân’ın indirildiği aydır. İzinizden kim o aya yetişir (ayı görür)se oruç tutsun. Kim hasta olur yahut seferde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun. Allah sizin için kolaylık ister, güçlük istemez. Sayıyı tamamlamanızı, size doğru yolu gösterdiğinden dolayı Allah’ı tekbir etmenizi ister. Şükredesiniz diye (size bu kolaylığı gösterir).*”²⁹¹ Bu âyet yolcu ve hasta dışında bu zaman dilimine yetişen her mükelefe oruç tutmalarını emretmektedir. Bu zaman dilimini hasta veya yolcu olarak karşılayan kimselere Allah (c.c.) bir kolaylık göstererek oruç tutmamaları durumunda onlar için bir günah olmadığını hükme bağlamıştır.²⁹²

Ramazan orucunu tutamayacak hasta, yaşlı ve oruç tutma takati olmayanların (hamile olanlar ile çocuklarına süt emzirenler) oruçlarını başka bir vakte tehir etmelerine ruhsat verilmiştir. Ramazan orucunu tutamayanlar, tutamadıkları günler için fidye vermeleri icap etmektedir. Allah (c.c.) oruç tutamayanlara “*Oruç tutmanız, -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır*” şeklindeki hitabı, yolcu olanların oruç tutmak için çaba göstermelerinin onlar için daha hayırlı olduğunu belirtmektedir.²⁹³

Zemahşerî dikkatleri hasta ve yolculara karşı gösterilen müsamahaya çekmektedir. Ramazan ayına yetişen misafir ve hasta olanlara da oruç ibadetinin farz kılındığını; ancak hasta ve yolculuğun özür sayıldığını, özür sahibinin oruç tutup tutmama hususunda muhayyer olduğunu belirtmektedir. Bu noktalara vurgu yapan müellifimiz, bu zaman diliminde insanların Allah’ı tazim ve hamd etmeye davet edildiğini belirtmektedir.²⁹⁴

Allah (c.c.) farz olan Ramazan orucunun sayılı günlerden ibaret olduğunu şu şekilde buyurmaktadır: “*(Oruç) sayılı günlerdir. Artık sizden kim hasta ya da*

²⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 227.

²⁹¹ Bakara, 2/185.

²⁹² Ebû Saîdi’l-Heysemi b. Kuleyb b. Serîceş-Şâî, *el-Müsnedu’s-Şâî*, Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikme, Beyrut 1990 III, 259; el-Kesânî, *Bedâiu’s-Senâi fî Tertibi’s-Şerâi*, II, 96.

²⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 226; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-Senâi fî Tertibi’s-Şerâi*, II, 96.

²⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 228.

*yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde (tutsun). Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye (vardır). Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır. Oruç tutmanız, -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”*²⁹⁵ Bu âyet Ramazan orucunun sayılı günlerden meydana geldiğini belirtmektedir. Ramazan orucu diğer ümmetlere oruç farz kılındığı gibi Müslümanlara farz kılınmıştır. Kaynaklarda belirtildiğine göre Hristiyanlara farz olan oruç bir aydan ibaretti. Bunlar veda/taun hastalığına yakalanınca oruç ayını on gün baştan ve on gün de sondan uzatarak elli güne çıkartılar. Zemahşerî’nin aktardığına göre oruç tutma mevsimi Hristiyanlara ağır gelince bu ibadeti yirmi gün artırarak kış ile ilkbahar mevsimi arasında oruç tuttuklarını belirtilmektedir. Peygamber (s.a.v.)’in ümmetine Ramazan orucu farz kılınmadan evvel, aşure orucu ve her aydan üç gün oruç farz kılınmıştı.²⁹⁶ İlk dönemlerde oruç tutma müddeti ise yatsı vaktinden ertesi akşam vaktine kadar olan süreyi kapsamaktaydı. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe Bakara 2/187. âyeti ininceye kadar orucu bu şekilde tutuyorlardı.²⁹⁷

Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi ilk zamanlarda oruç tutan kişi, akşam vaktinden yatsı vaktine kadar olan kısa zaman diliminde; yiyebilir, içebilir ve cimada bulunabilirdi. Sahabe yeme, içme ve diğer ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri zaman diliminin dar olmasından dolayı sıkıntı yaşıyorlardı. Bu dar zaman dilimi onların temel ihtiyaçlarını karşılamıyordu. Sahabe bundan dolayı Peygamber (s.a.v.)’e mazeretlerini bildirdiler.²⁹⁸ Bunun üzerine yatsı vaktinden sabah vaktine kadar geçen sürede yeme, içme ve cimada bulunmanın artık yasak olmadığını belirten şu âyet indi: “*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı. Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onlara örtüsunüz. Allah, gerçekten sizin, nefislerinize ihanet ettiğinizi (güvenmediğinizi) bildi, tövbenizi kabul etti ve sizi bağışladı. Artık onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için yazdıklarını dileyin. Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra geceye kadar orucu tamamlayın.*”²⁹⁹

²⁹⁵ Bakara, 2/184.

²⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 225; Ebu Osman Saîd b. Mansûr el-Hurâsânî, *et-Tefsîru min Süneni Saîd b. Mansûr*, Dâru’s-Samiî li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1997, II, 677.

²⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 225.

²⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 231-232.

²⁹⁹ Bakara, 2/187.

Bu âyet Müslümanlara oruç tutmada bazı kolaylıklar sağladı. Oruç geceleri kişiye eşiyle cima etmesi bu âyetle birlikte helal kılındı. Bu âyette erkeğin kadına, kadının da erkeğe libas menziline olduğu ve birbirlerini haramdan korumaları gerektiği vurgulanmaktadır.

Bu âyetin tefsiri ile ilgili olarak Zemahşerî şöyle demektedir: Bu âyet, gün ile geceyi birbirinden ayıran fecir vaktindeki beyazlığı ile gecenin sonundaki siyahlığın beyaz ve siyah ipliğe benzetildiğine dikkatleri çekmiştir. Fecrin aydınlığı beyaz, gecenin karanlığı ise siyah ipe benzetilerek teşbih sanatı yapılmıştır.³⁰⁰ Kaynaklar âyette geçen *beyaz* ve *siyah ip* tabirini bazı sahabe tarafından farklı bir şekilde algılandığı kaydetmektedir.³⁰¹

Zemahşerî, “*Beyaz ipe siyah ipi bir birinden ayırt edinceye kadar*” meselesi hakkında Adi b. Hatem ile Peygamber (s.a.v.) arasında geçenleri hatırlatarak bu zaman diliminin çerçevesini belirlemeye çalışmaktadır. Adi b. Hatem fecir vaktini belirlemek için siyah ve beyaz iki ipi yastığının altına koyar, gece bunlara bakarak sabah vaktinin girip girmediğini anlamaya çalışırdı. Sabah olunca vakti belirlemek için bu yaptıklarını Peygamber (s.a.v.)’e anlattı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) güldü ve ona: “*Senin geniş bir yastığın varmış*” dedi. Başka bir rivâyette ise; “*Senin büyük bir kafan varmış.*” dedi. Peygamber (s.a.v.) ona âyette geçen bu durumu, siyah ve beyaz iplikten maksat günün aydınlığı ve gecenin karanlığı olduğunu izah ederek orucun başlama vakti hakkında ona âyeti açıkladı. Zemahşerî bu ifâdelerle Peygamber (s.a.v.)’in söz konusu şahısla alay ettiği iddialarına da şöyle cevap vermektedir; Peygamber (s.a.v.)’in bu ifâdelerinde kinaye vardır, şöyle ki: “*Senin geniş bir yastığın varmış*” ifâdesiyle fecrin -tan aydınlığının- gerçekleştiği noktayı belirtmek istemiştir. “*Senin büyük bir kafan var*” ifâdesi ise, gün ışıyla gece

³⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 231.

³⁰¹ Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik et-Tahâvî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, İsam, İstanbul 1995, I, 452.

karanlığının birbirinden ayrıldığı yere işaret ederek buraya kafayı koymanın veya burayı yastık altına yerleştirmenin mümkün olmadığını belirtmektedir.³⁰²

4.1.5. HACCIN FARZİYETİ

Hacc (حج) kelimesi sözlükte, *yol, sulûk etme, hüccet getirme, bir yere kast etme* gibi manalara gelmektedir.³⁰³ Kavram olarak ise *Mekke ve oradaki nusuk yerlerini ziyaret etmek için yapılan kast manasına manasına gelir.*³⁰⁴ İslâm dininin önemli ibadetlerinden olan hac ibadeti Medine döneminde farz kılınmış olup, farziyeti nass ile sabittir.

Âyet Hz. İbrahim (a.s.)’in dünyanın dört bir tarafında bulunan insanları hac ibadetine çağırmasını şöyle açıklamaktadır: “*İnsanlar içinde hacı duyur; gerek yaya, gerek uzak yollardan (derin vadilerden) gelen yorgun düşmüş develer üstünde sana gelsinler. Kendileri için bir takım yararlar şahid olsunlar ve kendilerine rızık olarak verdiği (kurbanlık) hayvanlar üzerine belli günlerde (kurban adarken) Allah’ın adını ansınlar. Artık bunlardan yiyecek ve zorluk çeken yoksulu da doyurun. Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler. Beyt-i Atik’i tavaf etsinler.*”³⁰⁵ Bir takım dinî ve dünyevî faydaları barındıran hac ibadetine insanları davet eden ilk peygamberin Hz. İbrahim (a.s.) olduğu anlaşılmaktadır. Allah Hz. İbrahim (a.s.)’den yeryüzünün sakinleri için bir ev inşa etmesini istedi. Ardından da haccın menâsiklerini Hz. İbrahim (a.s.)’e öğretti; o da bunları insanlara öğretmek her yıl Kâbe’yi ziyaret etmelerini sağladı. Bu ilâhî çağrıyla Allah belli zaman diliminde ve belli mekânlarda kullarını kendisine ibadet etmeye ve ismini anarak kurbanlarını sunmaya çağırmaktadır.³⁰⁶

Kâbe ve hac ibadeti hakkında bilgi veren Zemahşerî, bazı kaynakların hac ibadeti tarihini Hz. Âdem (a.s.)’e dayandırdığını;³⁰⁷ diğer bazı kaynaklar ise bu ibadeti Hz. İbrahim (a.s.)’den itibaren başlattığını belirtmektedir. Kur’ân ve hadisler

³⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 231-232.

³⁰³ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğâ*, I, 169; el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu’l-Muhit*, s. 183.

³⁰⁴ el-Gazzî, *Fethu’l-Karîbi’l-Mucîb fi Şerhi Elfâzi’t-Takrîb*, s.144; er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s.66.

³⁰⁵ Hac, 22/27-29.

³⁰⁶ et-Taberî, *Târihu’t-Taberî*, I, 254; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 152-153; el-Herâsî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, IV, 280; Abdülkerim Özeydin, “Hac”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 386.

³⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 247.

bize Hz. İbrahim (a.s.)'in haccından söz etmekte, Kâbe'nin ve hac menâsiklerinin tarihçesinden haber vermektedir.³⁰⁸ Zemahşerî âyetin tefsirinde Kâbe'nin tarihi hakkında bazı bilgilere yer vermiştir. Bu bilgilere göre Kâbe'yi ilk imar eden kişi Hz. İbrahim (a.s.), Kâbe'yi ilk inşa eden kabile de Cürhüm kabilesidir. Daha sonraları yıkılan Kâbe'yi Kureyş kabilesi tamir etmiştir.³⁰⁹

Âyet yoluna gücü yetenlerin belli zamanlarda hac görevini ifa etmesi Allah'ın kulları üzerine hakkı olduğunu bildirmektedir: *“Orada apaçık âyetler (ve) İbrahim'in makamı vardır. Kim oraya girerse o güvenlidir. Ona bir yol bulup güç yetirenlerin Ev'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır. Kim inkâr ederse, şüphesiz, Allah âlemlere karşı muhtaç olmayandır.”*³¹⁰ Başka bir âyet de haccın farz olduğunu şöyle ifâde etmektedir: *“Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.”*³¹¹ Âyetin söz ettiği bu ibadet hakkında Peygamberin (s.a.v.)'in birçok hadisi de mevcuttur. Peygamber (s.a.v.), ilgili hadislerinde hac ibadetinin İslâm'ın beş şartından biri olduğunu; bu ibadetin önemine vurgu yaparak insanların hac yapmaları gerektiğini haber vermektedir.³¹² İslâm'ın ilk döneminden itibaren günümüze kadar gücü yeten kimsenin ömründe bir defa hac ibadeti yapması hususunda ittifak vardır.³¹³ Zemahşerî hac ibadetinin yapılacağı mekânın neresi olduğunu ifâde eden hadisleri zikrettikten sonra burayı inkâr edenlerden bahsetmektedir. Bu kimselerin Kâbe'ye inanmadıklarını, ona doğru namaz kılmadıklarını ve hac etmediklerini ifâde ederek âyeti tefsir etmektedir.³¹⁴

Diğer taraftan âyet Mekke'ye ve burada bulunan kutsal mabede işaret ederek bu mekânların en az insanlık tarihi kadar eski ve önemli olduğunu vurgulamıştır: *“Gerçek şu ki, insanlar için ilk kurulan Ev, Bekke (Mekke)de, o, kutlu ve bütün insanlar (âlemler) için hidâyet olan (Ka'be)dir. Sonra insanların (toplucu) akın ettiği yerden siz de akın edin ve Allah'tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah*

³⁰⁸ et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, I, 260; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntezim fî Târihi'l-Umem ve'l-Mulûk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, I, 272.

³⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 387.

³¹⁰ Al-i İmran, 3/97.

³¹¹ Bakara, 2/196.

³¹² Malik b. Enes b. Malik b. Amır, *el-Muvatta*, Müessesetu Zâid b. Sultan, Abudabi 2004, I, 82; Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik et-Tahâvî, *Şuruhu Müşkilu'l-Âsâr*, Müessesetu'r-Risale, y.y. XV, 150.

³¹³ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, II, 119; en-Nevevî, *el-Mecmû'u Şerhu'l-Muhezzeb*, VI, 3.

³¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 390-391.

*başılayandır, esirgeyendir.”*³¹⁵ Zemahşerî, âyette geçen “*İnsanlar için kurulan*” ifâdesinin tefsirinde bu sözün Kâbe’nin niteliğini belirttiğini ve bu mekânın Allah’a ibadet maksadıyla kurulduğunu belirtmektedir.³¹⁶ Bu bilgi aynı zamanda Kâbe tarihinin çok eski olduğuna ve hac ibadetinin insanlık tarihine yapılan bir yolculuk mahiyetinde olduğuna da işaret etmektedir.

Âyetin üzerinde durduğu hususlardan biri de ihramlı olan kimseye bazı yasakların getirilmesidir. İster harem sınırında olsun isterse bu sınırlar dışında olsun ihramlı olan kişiye; eti yensin, yenmesin her türlü hayvanı avcıya avını gösterme ve avlanma konusunda avcıya yardımcı olma yasaklanmıştır. Bu yasak hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “*Ey iman edenler, siz ihramlıyken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse, cezası, hayvandan öldürdüğünün bir benzeridir. Buna da, Kâbe’ye ulaşmış bir kurbanlık olarak içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir. Veya yoksulları doyurmak veya onun dengi oruç tutmak olan bir keffaret vardır. Böylelikle işlediğinin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişte olanı bağışladı. Ama kim tekrarlarsa, Allah ondan öç alacaktır. Allah üstün ve güçlü olandır, öç sahibidir.*”³¹⁷ Zemahşerî âyette geçen; “*Ey inananlar, ihramda iken av öldürmeyin*” ifâdesi hakkında açıklamalar yapmaktadır. Bu ifâde av hayvanlarına zarar vermenin yasak olduğunu bildirmektedir. Eğer avlanma gerçekleşmişse Hanefî âlimlere göre avlanan hayvanın kıymeti verilir. Bu kıymet ya onun yerine geçebilecek bir hayvan olacak ya da bunun bedeli hesaplanarak belirlenir. Belirlenen bu bedel fakirlere yiyecek olarak verilmesi gerekmektedir. Şâfiî mezhebine göre ise avlanan hayvana denk gelecek bir hayvanın fidye olarak verilmesi, eğer bunun dengi bulunamıyorsa kıymetinin fakirlere dağıtılması gerekir. Zemahşerî bu görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünü de, keffareti verecek olan kişi kurban kesme, yiyecek verme veya oruç tutma tercihlerinden birinde bulunabileceği şeklinde belirtmektedir. Bu görüşünü de fidye olacak hayvanı beyan eden “*من النعم*” ifâdesine dayandırmaktadır.³¹⁸ Bu izahlarıyla Zemahşerî bu görüşlerden birisine ittiba edilebileceğini ifâde etmiş oluyor.

³¹⁵ Bakara, 2/199.

³¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 247.

³¹⁷ Maide, 5/95.

³¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678-679.

Yukarıdaki geçtiği üzere hac ibadeti esnasında ihramlı olan kişinin avlanması âyetle yasaklanmıştır. Ancak bazı avcılık faaliyetleri âyet tarafından serbest bırakılmıştır. Âyet bu hususu şu şekilde ifâde etmektedir: “*Deniz avı ve onu yemek size ve (yeryüzünde) dolaşanlara bir meta olarak helal kılındı. İhramlı olduğunuz sürece kara avı ise size haram kılınmıştır. O’na (götürülüp) toplanacağınız Allah’tan korkup-sakının.*”³¹⁹ Müfessirimiz, âyette geçen “وَطَعَامُهُ” tabiri ile denizden avlanarak istifâde edilen helal hayvanların tamamını kapsadığını ifâde etmektedir.³²⁰ Bu konu ile alakalı olarak mezheplerin farklı görüşlerine de yer vermektedir.

Zemahşerî, deniz hayvanlarının avlanması ile ilgili mezheb görüşlerine yer vererek âyeti tefsir etmektedir. Ebû Hanife denizden avlanan hayvanlardan balığın kastedildiği görüşündedir. Ebû Hanife’nin bu görüşünden yola çıkarak ihramda olan kimsenin sadece balığı avlayabileceğini belirtmektedir. Zemahşerî âyette geçen “وَحَرَّمَ” hükmü ile ihramlı iken suda yaşamayan hayvanların avlanmasının yasaklandığını belirtmektedir. Bu hüküm suda yaşayan av hayvanlarını kapsamadığını ve ihramlı olan kimsenin bu hayvanları avlayabileceği sonucunu çıkartmaktadır.³²¹

Şâfiî mezhebine göre ise ihramlı olan kimseye deniz, nehir ve kuyularda yaşayan hayvanların öldürülmesi helaldir.³²² İmam Şâfiî’ye göre ihramlı olan kimseye karada yaşayan hayvanlardan; yılan, fare, akrep, karga ve yırtıcı köpeğin avlanması haram değildir.³²³

Hac ibadeti ile ilgili olarak üzerinde tartışılan konulardan birisi de Minâ’da yapılan vakfe ve buradan ayrılma zamanıdır. Âyet hac yapanların Minâ’dan erken ya da geç ayrılma durumu hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Sayıli günlerde Allah’ı anın. İki günde (Mina’dan dönmek için) elini çabuk tutana günah yoktur, geri kalana da günah yoktur. (Bu) sakınan için (dir). Allah’tan korkup-sakının ve gerçekten bilin ki, siz O’na döndürülüp-toplanacaksınız.*”³²⁴ Âlimler bu âyet çerçevesinde hac ibadetinin bir rüknü olan şeytan taşlama zamanında geceyi Mina’da geçirme konusu

³¹⁹ Maide, 5/96.

³²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 680.

³²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 681.

³²² el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr fî Mezhebi’l-İmâmî’s-Şâfiî vehuve Şerhu Muhtasari’l-l-Muzennî*, IV, 344.

³²³ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, VIII, 169.

³²⁴ Bakara, 2/203.

tartışmışlardır. Zemahşerî, Mina'da kalma ile ilgili Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin görüşlerini aktarmıştır. Âyette geçen Mina'dan dönme durumundan söz eden “*İki günde (Mina'dan dönmek için) elini çabuk tutana günah yoktur, geri kalana da günah yoktur*” ifâdesini izah etmeye çalışmıştır. Zemahşerî, Mina'dan erken veya geç ayrılan kimseye nasıl günah olmaz? Sorusunu sorarak müşkili gidermeye çalışmıştır. Mina'dan isteyen kimsenin erken ya da geç ayrılma hususunda muhayyer olduğunu, Mina'dan geç ayrılmanın ise daha hayırlı olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü yolcunun oruç tutmasının tutmamasından daha hayırlı olduğu kaidesine kıyas yaparak belirtmeye çalışmıştır.³²⁵ Buna göre Zemahşerî, hüküm bildiren âyetleri tefsir ederken kimi zaman kendisinden önceki mezhep görüşlerini tercih etmiş, kimi zaman da herhangi bir mezhebe bağlı kalmayarak icihat yapmıştır.

Kurban ibadeti malî ve sosyal özellikleri olan, fert ve toplumun ahiret ve dünya yararını ihtiva eden, taabbudî niteliği taşıyan ve Allah'a bağlılığı temsil eden özelliklere sahiptir. Bu ibadetin iki yönü vardır: Ahiret yönü Allah rızasını kazanmak; dünya yönü ise ticaretin gerçekleşmesi ve kurban etinin ihtiyaç sahiplerine ulaşmasıdır.³²⁶

Kulluk bilincini ve teslimiyeti temsil eden kurban ibadeti, dinî ve dünyevî nitelikleri barındıran faydaları da içermektedir. Kur'ân bu ibadet hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Kendileri için birtakım faydalara tanık olsunlar ve (Allah'ın) kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah'ın adını ansınlar. Onlardan yiysin, sıkıntı içinde bulunan fakire de yedin.*”³²⁷

Hacın belli günlerinde gerçekleştirilen kurban ibadeti Allah'ın ismini anarak gerçekleştirmek gerekmektedir. Müslümanlar kurban kesme eyleminin Allah'ın ismini anmanın ayrılmaz bir parçası olduğu bilincindedirler. Aynı zamanda Allah'ın ismini anarak gerçekleştirdikleri bu ibadetle Allah'a yaklaşmayı ihtiva ettiğini bilirler. Belli günlerde gerçekleştirilen bu kesimin³²⁸ Hanife'ye göre Zilhiccenin onuncu gününde, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise kurban günlerinde olması

³²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 250.

³²⁶ Mustafa el-Hin, Mustafa el-Buğâ, Ali eş-Şerbicî, *el-Fıkhu'l-Menheci alâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992, II, 118.

³²⁷ Hacc, 22/28.

³²⁸ Hac ve umre ile ilgili olarak kesilen Hedy kurbanı

gerekmektedir. Kurban olarak kabul edilecek hayvanlar deve, sığır, koyun ve keçidir. Zemahşerî, zengin kimsenin kurban etinin üçte birinden istifade etmesinin fukaha tarafından hoş karşılandığını belirtmektedir.³²⁹

Cahiliye döneminde kesilen hayvanların eti yenmez ve kanı Kâbenin etrafına sürülürdü. Hac eden sahabenin cahiliye âdetinin benzerini yapmak istemeleri üzerine kesilen kurban kanı ve etinin Allah’a ulaşmayacağını bildiren şu âyet nazil oldu: *“Onların etleri ve kanları Allah’a ulaşmaz. Fakat sizin takvanız O’na ulaşır. Allah onları size böyle boyun eğdirdi ki, sizi doğru yola ilettiği için O’nun büyüklüğünü anasınız. (Ey Muhammed), güzel davrananları müjdele.”*³³⁰ Bu âyet, akıtılan kanın ve kesilen hayvan etinin Allah’a ulaşmayacağını; Allah’ın buna ihtiyacının olmadığını, ancak samimiyet ve ihlâsın kişiyi Allah’a yaklaştıracak olduğunu belirtmektedir.³³¹ Böylece Zemahşerî cahiliye döneminden beri var olan kurban ibadeti ile ilgili olarak Araplar’da var olan geleneksel anlayışın âyet tarafından nasıl yasaklandığını ve nasıl bir boyuta taşındığını açıklamış oluyor.

³²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 153.

³³⁰ Hacc, 22/37.

³³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 159.

4.2. AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLER

İnsan soyunun devamı ve ıslahı için bir takım temel kaideler getiren Kur'ân, aile kurumu için de bir takım kaideler getirmiştir. Bu kaideler aile kurumunu güvence altına almayı hedef edinmiştir. Bu bölümde ahkâm konularından olan aile hukuku ile ilgili âyetleri *el-Keşşâf* tefsiri çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Ancak meselenin anlaşılması için kimi yerde mezhep görüşlerinden de yararlanacağız.

4.2.1. AİLE ve EVLİLİK MÜESSESESİ

Bir kimsenin akrabalık ilişkisiyle mensup olduğu topluluk ve ev halkına aile denilmektedir.³³² Hz. Âdem (a.s.) ile Havva'nın teşekkül ettirdikleri aile birliktelikleriyle ailenin ilk temelleri atılmıştır. İnsan yaratılış gereği toplu halde yaşayabilen bir özelliğe sahiptir. Toplu halde yaşamın sağlıklı olarak sürdürülebilmesi için bir takım kriterlerin olması gerekir. Toplumu oluşturan en küçük birim olan aile de bu kriterlerin ilk muhatabıdır. Dolayısıyla dini emirlerin ilk muhatabı ailedir.³³³

Allah (c.c.) insanı muhatap alarak şöyle buyurmuştur: “*Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız, (günahlardan) en çok korunmanızdır. Allah bilendir, haber alandır.*”³³⁴ Âyet insanın bir kadın ve erkekten meydana geldiğini ve toplu halde yaşadığını belirterek üstünlük ölçüsünün takvada olduğunu; ırk, renk, coğrafyanın insanın değerine etkisinin olmadığını bildirmek suretiyle evrensel bir ölçüyü ortaya koymaktadır. Zemahşerî bu âyetin gereği olarak kişinin kabilesini diğer kabilelerden üstün görmemesi ve atasıyla övünmemesi gerektiğini belirtmektedir.³³⁵ İnsana kendi cinsinden eşleri yaratan Allah, bu durumu şöyle açıklamaktadır: “*O'nun âyetlerinden biri de, size nefislerinizden, sakinleşeceğiniz eşler yaratması ve aranızda sevgi ve acıma koymasındır. Şüphesiz bunda, düşünen bir toplum için ibretler vardır.*”³³⁶ Kadın ve erkeği yaratan Allah, bu

³³² el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Lugat ve Sihâhu'l-Arabîyye*, IV, 1629; Muhammed b. Bekr b. Ali Cemâluddin b. Munzûr, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut 1994, IV, 20.

³³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I; el-Kurtubî, *Camîu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 196.

³³⁴ Hucurat, 49/13.

³³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 375.

³³⁶ Rum, 30/21.

ikisi arasında nikâh akdi sonucu sevgiyi kalplerine yerleştirendir. Bu âyet kadın ile koca arasındaki sevginin Allah'ın varlığının ve kudretinin delillerinden olduğunu vurgulamaktadır.³³⁷

Toplunun devamı ancak güçlü, sağlıklı ve dayanışma içindeki neslin devamıyla mümkün olur. Toplunun geleceği olan neslin devamı da erkek ile kadın arasında oluşan dinin kabul ettiği meşru akitle gerçekleşmelidir. Değerli bir varlık olan neslin devamı için tasvip edilen yegâne yol bu meşru akitle gerçekleşen birlikteliklerdir. Meşru akitle gerçekleşen birliktelikler övülmüş; bunun dışındaki bütün birliktelikler ise yerilerek yasaklanmıştır.³³⁸

İslâm dini meşru sınırlar içerisinde kurulan ailelerde aileyi oluşturan taraflara bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumlulukların temel gayesi aile kurumunun devamı ve dolayısıyla neslin de devamı yönündedir. Meşru birlikteliklerin kilidi olan nikâh, akdin gerçekleşmesiyle birlikte kocaya bir takım sorumluluklar yüklemektedir. Âyette bu sorumluluklardan olan mehir hakkı hususu şöyle ifâde edilmektedir: “Kadınlara mehirlerini gönülden isteyerek (ve bir hak olarak) verin, fakat onlar, gönül hoşluğuyla size ondan bir şeyi bağışarlarsa, onu da afiyetle, iç huzuruyla yiyin”³³⁹ Kadınların nikâhla birlikte sahip oldukları mehir hakkını onlara gönül hoşluğuyla vermek gerekir. Zemahşerî kadınların sahip olduğu hakkı salih olanların riâyet edebileceğine dikkatleri çekmektedir. Kadının hakkı olan bu borcu eda eden kocanın salih kimse olarak nitelendirildiğini izah etmektedir.³⁴⁰

Nikâh akdinin taraflara getirdiği bir takım hak ve sorumlulukların varolduğunu söyledik. Söz konusu karşılıklı hak ve sorumluluklar evlilik akdinin sona ermesine kadar bir takım yükümlülükler içermektedir. İslâm dini ailenin geçiminden kocayı sorumlu tutarak ona evin reisi görevini vermiş ve kadına iyi geçinmesi gerektiğini bildirmiştir.³⁴¹ Koca kendisine verilen hayati derecede önemli görevi yerine getirmekle sorumlu tutulmuştur.

³³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 472.

³³⁸ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, V, 154; el-Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî vehuve Şerhu Muhtasari'l-l-Muzennî*, VIII, 263; el-Kâsânî, *Bedaiu's-Senâiu fî Tertîbi's-Şerâi*, II, 228.

³³⁹ Nisa, 4/4.

³⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 375.

³⁴¹ Nisa, 4/19; 32-33.

Kadınlara verilen mehir hakkında Kur'ân şunları buyurmaktadır: “*Bir mehir kestiğiniz takdirde, henüz dokunmadan onları boşamışsanız, kestiğinizin yarısını (verin). Ancak kadınlar vazgeçer yahut nikâh bağı elinde bulunan (erkek) vazgeçerse başka. (Erkekler,) Sizin affetmeniz (müsamaha gösterip mehrin tümünü vermeniz) takvaya daha yakındır. Aranızda birbirinize iyilik etmeyi unutmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı görür.*”³⁴² Şafî mezhebine göre koca ve kadın arasında cinsel ilişki olmadan boşanma durumunda koca mehrin yarısını vermekle mükelleftir. Şafî mezhebinin görüşünü benimseyen Zemahşerî, erkek karısına yaklaşmadığı takdirde mehrin yarısına müstahak olduğu tercihinde bulunmaktadır.³⁴³ Ebû Hanife göre ise cinsel ilişkiden önce bir kimse karısını boşamışsa mehir parası vermesini gerektirmez.³⁴⁴

İslâm hukuku bir dizi sorumluluk yüklediği kocayı aynı zamanda ailesinin ahiretteki durumundan da onu sorumlu tutmuştur. Kur'ân bu durumu şöyle bildirmektedir: “*Ey iman edenler, kendinizi ve yakınlarınızı ateşten koruyun ki onun yakıtı insanlar ve taşlardır; üzerinde oldukça sert (iri cüsseli), güçlü melekler vardır. Allah kendilerine neyi emretmişse ona isyan etmezler ve emredildiklerini yerine getirirler.*”³⁴⁵ Bu ifâdeler aileden sorumlu olan erkeğe verilen görevin ne kadar mühim olduğunu göstermektedir. Ailesinin sorumluluğunu alan ve onları her türlü kötülükten koruyanlar övülmüş; bu sorumluluklarını ifa etmeyenler de yerilmiştir.³⁴⁶

Kur'ân, kadın ile koca hakkındaki uygulamaları kadınlarla iyi geçinme üzerine bina etmiş ve aralarındaki sınırı da şu ölçüye göre belirlemiştir: “*(Kadın ile kocanın) Aralarının açılmasından korkarsanız, bu durumda erkeğin ailesinden bir hakem, kadının da ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar, (arayı) düzeltmek isterlerse, Allah da aralarında başarı sağlar. Şüphesiz, Allah, bilendir, haberdar olandır.*”³⁴⁷ Bu âyet, karı-koca arası anlaşmazlığın ortaya çıkması durumunda evliliğin devamını sağlamaya yönelik, iki tarafın akrabalarına, tedbirlere başvurmayı tembih etmektedir. Anlaşmazlığın devam etmesi halinde erkek ve kadının ailesinden seçilecek hakemlerle onların arasını düzeltmeye yönelik çaba sarf etmeyi

³⁴² Bakara, 2/237.

³⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 286.

³⁴⁴ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 292.

³⁴⁵ Tahrîm, 66/6.

³⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 568.

³⁴⁷ Nisa, 4/35.

istmektedir. Bu durum evli çiftlerin uyuşmazlıklarının ilk çözümünün boşanma olmaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde bu husus şu şekilde yer almaktadır; “*Helâl şeyler arasında Allah’a en sevimsiz geleni boşanmadır.*”³⁴⁸ Başka bir hadiste ise şöyle buyurulmaktadır: “*Evlen ama boşanma, Allah zevk için evlenip boşanan erkek ve kadınları sevmez.*”³⁴⁹ Âyet ve hadislerde dikkatleri celp eden bu mesaj evliliğin devamı yönündedir.

Belirli kurallarla kurulan kadın-erkek birlikteliğinin devamı ön görülmektedir. Nikâhla temeli atılan bu birlikteliğin devamı yönünde taraflara gerekli tavsiyeler yapılmalıdır. Zemahşerî’ye göre ailenin birlikteliğini temsil eden kadın ve erkeğin anlaşmazlıkları durumunda tarafların akrabaları evliğin devamı için görevlendirilmesi gerekir.³⁵⁰ Böylece boşanmalar keyfi olmaktan çıkacaktır. Nasıl ki evlilik için belli kriterler ön görülmüşse, boşanmanın da belli süreç ve kriterlerden sonra olması gerekir.

4.2.3. TALÂK/BOŞAMA VE HÜKÜMLERİ

Talâk “*طلق*” kelimesi sözlükte *boşamak, doğurmak, serbest bırakmak, serbest kalmak, bağından kurtulmak* gibi manalara gelmektedir.³⁵¹ Terim olarak da; *belli lafızlarla nikâh akdinin bozulmasını* ifâde etmektedir. Talâk erkeğe, iddet beklemek ise kadına mahsus kılınmıştır.³⁵²

İslâm dini, toplumu oluşturan bireylerin devamı için tek meşru yol olan evliliği kabul etmiştir. Kadın ve erkekten meşru ölçüler içerisinde evlilik birlikteliklerini karşılıklı sevgi, saygı ve hukuk çerçevesinde ömür boyu sürdürmelerini istemiştir. Sürdürme imkânı kalmayan evliliklerin talâk yoluyla çözüme kavuşturulması öngörülmüştür.³⁵³

³⁴⁸ Ebu’l-Kâsım Temâm b. Abdullah b. Cafer b. Abdullah b. Cüneyd el-Becelî, *el-Fevâid*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1982, I, 21.

³⁴⁹ Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim b. Osmanel-Absî, *el-Kitâbu’l-Musannef fî’l-Ahâdîsi ve’l-Âsâr*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1987, IV, 187.

³⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 508.

³⁵¹ İbn Munzûr, *Lisanu’l-Arab*, X, 226-227.

³⁵² Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî, *Tacu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kamûs*, Faru’l-Hidâye, y.y, t.y, XXVI, 93.

³⁵³ el-Kâsânî, *Bedaiu’s-Senâiu fî Tertîbi’s-Şerâi*, II, 273; Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed el-Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*, Dâru’l-Minhâc, 2007, XIV, 5.

Kur'ân boşanma sürecini şu şekilde ifâde etmektedir: “*Boşanmış kadınlar, üç kur' (üç adet veya üç temizlik süresi bekleyip) kendilerini gözetlerler (hamile olup olmadıklarına bakarlar).*”³⁵⁴ Zemahşerî, Ebû Hanife'nin bu konu hakkındaki görüşünü tercih ederek âyette çeken “قروء” tabirinin üç âdet (hayz) dönemi olduğu görüşünü tercih etmektedir. Âyetin tefsirinde bekleme süresinin buna göre tespit etmenin gerektiğini belirtmektedir.³⁵⁵

İmam Şâfiî ve İmam Malik “قروء” üç kez temizlik yani “طهر” dönemini kapsadığı görüşündedirler.³⁵⁶ Vahidî de “قروء” ifâdesinden temizliğin kastedildiği ve Medine halkı uygulamasının da bu yönde olduğunu belirtmektedir.³⁵⁷ “قروء” ifâdesinin temizlik olduğu görüşünü tercih edenler, asıl olan temizlik (طهر) halinden âdet (hayz) haline geçiş olduğunu ifâde etmişlerdir.³⁵⁸

Allah (c.c.) Peygamber (s.a.v.)'in şahsında onun ümmetine şöyle buyurmaktadır: “*Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman, iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz Allah'tan korkun. Onları evlerinden çıkarmayın, onlar da çıkmasınlar; ancak açık 'çirkin bir hayâsızlık' göstermeleri durumu başka. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını çiğnerse, gerçekte o, kendi nefesine zulmetmiş olur. Sen bilmezsin; olabilir ki Allah, bunun arkasından bir iş (durum) oluşturur.*”³⁵⁹ Zemahşerî, âyetin “Ey Peygamber” şeklinde bir hitapla başlamasını Peygamber (s.a.v.)'in ümmetin önderi olduğu için onun şahsında bütün Müslümanların muhatap alındığını belirtmektedir.³⁶⁰

Âyette geçen iddet kelimesi mücmel bir ifâdedir. Bu mücmeli Peygamber (s.a.v.)'in konu hakkındaki uygulamalarıyla açıklığa kavuşmuştur. Abdullah b. Ömer karısını ay halinde olduğu bir dönemde boşamıştı. Hz. Ömer bu durumu Peygamber (s.a.v.)'e bildirmesi üzerine Peygamber (s.a.v.); “*Git ona söyle karısına dönsün. Eğer kesin boşanma kararı vermişse ay halini bitirsin, bir temizlik dönemi geçirsin, müteakip ay halinden sonra temizlendiğinde onunla ilişkide bulunmadan boşasın. Bu*

³⁵⁴ Bakara, 2/228.

³⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 271.

³⁵⁶ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, V, 107.

³⁵⁷ Ebu'l- Hasan Ali Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vahidî, *el-Vasît fi'l-Kur'âni'l-Mecid*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmye, Beyrut 1994, I,332.

³⁵⁸ Reşid Rıdâ, *Tefsiru'l-Menâr*, II, 294.

³⁵⁹ Talâk, 65/1.

³⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 552.

Allah'ın kitabında emir buyurduğu süredir.”³⁶¹ Ebû Hanife ve onun görüşünde olanlar bu hadise dayanarak uygun olan boşanmanın temizlik döneminde ve bekleme süresinin geçirilmesinden sonra olması gerektiği görüşündedirler. Hanefi mezhebine göre bir defada üç talâkla boşanma sünnete aykırıdır.³⁶² Şafiî mezhebine göre ise bu boşanma sünnete aykırı değildir.³⁶³ Said İbn Müseyyeb, temizlik süresi içinde gerçekleşmeyen talâkın geçersiz olduğunu belirtmiştir. Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi sünnet üzere boşama, erkeğin karısını temizlik döneminde cinsel ilişki bulunmaksızın bir ric'î talâkla boşaması ve iddet sona erene kadar beklemesi şeklinde olan boşamadır. Uygun olan boşama hakkında mezheplerin görüşünü aktaran müfessirimiz, bir kimsenin karısını bir defada üç talâkla boşamasının sünnete aykırı bir durum olduğunu ifâde etmektedir.³⁶⁴ Müfessirimiz ric'î talâkla -boşamada müddet dolmadıkça ve üç boşama gerçekleşmedikçe- kişi nikâhlı kabul edildiği için boşadığı karısıyla ilişkiye girebileceğini belirtmektedir.³⁶⁵

Kur'ân küçük ve âdetten (hayzdan) kesilmiş olanların talâk bekleme süreleri hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Kadınlarınızdan artık âdetten kesilmiş olanlarla henüz âdet görmemiş bulunanların iddet (bekleme süre)leri, -eğer şüpheye düşecek olursanız (bilin ki)- üç aydır. Hamile kadınların bekleme-süresi ise, yüklerini bırakmaları (ile biter). Kim Allah'tan korkup-sakinirse (Allah) ona işinde bir kolaylık gösterir.*”³⁶⁶

Zemahşerî henüz ay haline girmeyen küçüklerin, hamile ve ay halinden kesilmiş yaşlıların sünnete uygun boşanmalarının nasıl olacağı sorusunu sorarak meseleyi izah etmeye çalışmaktadır. Müfessir, Ebû Hanife'nin ay haline girmeyen ve ay halinden kesilmiş olanların bekleme sürelerinin üç aydır görüşünü zikrederek âyeti açıklamaya çalışmaktadır. Boşama iddetini bekleyen kadınların evlerinde bu süreyi geçirmesi gerekir. Bu sürede kocasından karısı için nafakası istenir.³⁶⁷

³⁶¹ İbn Batâl Ebu Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik, *Şuruhu Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2003, VII, 377.

³⁶² el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâi fî Tertibi's-Şerâi*, III, 89.

³⁶³ eş-Şafiî, *el-Ümm*, V, 192.

³⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 554-555; H. İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, XXXIX, 499.

³⁶⁵ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1983, s.421.

³⁶⁶ Talâk, 65/4.

³⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 557.

Hamile olanların iddet müddeti çocuğunu doğurana kadar olan süreyi kapsamaktadır. Bu süre tamamlanıncaya kadar kadının nafakası kocası tarafından verilmesi gerekmektedir. Ayrıca bu süre zarfında çocuk emziriyorsa bunun ücreti de koca tarafından verilmelidir. Âyet bu durumu şöyle açıklamaktadır: “(Boşadığınız) Kadınları, gücünüz oranında oturmakta olduğunuz yerin bir yanında oturtun, onlara ‘darlık ve sıkıntıya düşürmek amacıyla’ zarar vermeyin. Eğer onlar hamile iseler, yüklerini bırakıncaya (doğumlarını yapıncaya) kadar onlara nafaka verin. Şayet sizler için (çocuğu) emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin. (Durum ve ilişkilerinizi) Kendi aranızda maruf (güzellikle ve İslâm’a uygun bir tarz) üzere görüşüp-konuşun. Eğer güçlük içine girerseniz, bu durumda (çocuğu) onun (babası) için bir başkası emzirebilir”³⁶⁸ Koca boşadığı karısını -iddet müddetince- oturduğu yerin yanında bir yerde ikamet ettirmesi gerekir. İddet süresi boyunca kadının -ister hamile olsun isterse olmasın- nafaka ve ikamet hakkı bulunmaktadır.³⁶⁹

İmam Şâfiî’nin görüşünü tercih edenler kocası tarafından boşanan kadın eğer hamile değilse iddet süresi içerisinde kendisine nafaka vermek gerekmediğini kabul etmektedirler.³⁷⁰ Âyetin zahir manasını kendilerine hüccet gösterenlere göre ise sadece hamile olanlara nafaka gerekli olduğu görüşündedirler.³⁷¹ Evliliği sona eren kadına hamile olması durumunda nafaka verme hususunda ihtila olmadığı gibi ve kadına çocuğu emzirme ücretini verme hususunda da bir ihtilaf yoktur. Kadın hamile olmadığına iddet nafakası hususu müctehitler arasında ihtilaf konusu olmuştur.³⁷² Hamile kadına verilen nafaka hamilelik süresiyle sınırlıdır; hamilelik süresi bittiğinde bu sorumluluk da bitecek, hamilelik süresinin uzaması durumunda bu sorumluluk uzayacaktır.³⁷³

Başka bir âyette de iddet bekleyenler hakkında Allah şöyle buyurmaktadır: “Boşanan (kadın)ların maruf (meşru) bir tarzda yararlanma (ve geçim pay)ları

³⁶⁸ Talâk, 65/6.

³⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 558.

³⁷⁰ eş-Şâfiî, *Tefsiru’l-İmâmu’s-Şâfiî*, III, 1387.

³⁷¹ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Medâlimu’t-Tenzîl*, Dâru İhyai’t-Turas, Beyrut h. 2000, V, 112-113.

³⁷² Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman b. Temâm b. Atiye, *el-Muhaharu’l-Vecîz fi Tefsiri’l-Kitâbi’l-Azîz*, Dâru’l-Kitabi’l-İlmîyye, Beyrut 2002, V, 326; Celal Erbay, “Nafaka”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 283.

³⁷³ en-Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, III, 500.

*vardır. Bu, sakınanlar üzerinde bir hak (borç) tır.*³⁷⁴ Zemahşerî âyette geçen “متاع” kelimesini açıklamakta ve boşanan kadına müt’a vermek gerektiğini ifade etmektedir.³⁷⁵

Ebû Hanife ve İmam Ahmed’e göre ise bir kimse cinsel ilişkiden önce karısını boşamışsa mehir parası vermesi gerekmez. Metadan maksat istifâde edilen her şeydir. Bir kadının mehri varsa metâ da o mehridir. İbn Arabî, kadının mehir hakkının cinsel ilişkinin gerçekleşmesiyle sabit olduğu görüşünü tercih ederek; eğer cinsel ilişki olmamışsa mehir ödemenin gerekmediğini müt’a alması gerektiğini belirtmektedir.³⁷⁶

Karısına yaklaşmayacağına yemin edenlerin bekleme süresini âyet şöyle bildirmektedir: “*Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde eşlerine) dönerlerse, şüphesiz Allah, bağışlayandır, esirgeyendir.*”³⁷⁷ Zemahşerî âyette geçen {يُؤْلُونَ} kelimesini Abdullah b. Mes’ud’un kıraatinden³⁷⁸ istifâde ederek “*o dört ay içerisinde dönerse*” şeklinde tefsir etmiştir. Bir kimsenin karısına dört ay yaklaşmayacağına yemin etmesi olan îlâ, sürenin dolmasıyla boşanma kendiliğinden gerçekleşir. Zemahşerî eğer bu süre içerisinde koca karısıyla ilişkiye girerse boşanma gerçekleşmez. Ancak kocanın yemin kefaretni vermesi gerekir.³⁷⁹ Müfessirimiz bu süre içerisinde karsına dönmeyen kimsenin boşanmış olacağını ayrıca boşamak için hâkime gitmesine gerek olmadığını belirtmektedir.³⁸⁰

İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İmam Malik Îlâ³⁸¹ süresinin dört ay olduğu görüşündedirler. Dört ay sonunda karısını geri kabul eden koca cinsel ilişkiye girerse her hangi bir sıkıntının olmayacağını ifâde etmektedir. Buna karşılık cinsel ilişki kurmaya kadir olduğu halde ilişkiye girmemişse ve karısını boşamaktan da imtina

³⁷⁴ Bakara, 2/241.

³⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 290.

³⁷⁶ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 292.

³⁷⁷ Bakara, 2/226.

³⁷⁸ Abdullah b. Mesut âyeti, {الوا من نسائهم} İbn Abbas ise {يقسمون من نسائهم} şeklinde okurlardı. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 268. Âyette geçen {يُؤْلُونَ} kelimesi حلف/yemin manasına gelmektedir. Abu Muhammed Abdulhâkk b. Gâlib b. Abdurrahman b. Tamâm b. Atiyye, *el-Muhararu'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, Beyrut 2001, I, 302.

³⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 269.

³⁸⁰ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.423.

³⁸¹ Îlâ: Kocanın yemin ederek veya bir şarta bağlamak suretiyle eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasına îlâ denmektedir. el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 44; ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.421.

etmesi durumunda kadının hâkim tarafından zorla boşanması gerektiğini belirtmektedir.³⁸² Karsına yaklaşmayacağına yemin eden koca ya bu yemininden pişman olup evliliğini devam ettirmeli ya da karsını boşamalıdır.³⁸³

Boşanma süresi hakkında Kur'ân şöyle buyuruyor: “*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ‘ay hali ve temizlenme süresi’ beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa Allah’ın rahimlerinde yarattığını saklamaları onlara helal olmaz. Kocaları, bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almada (başkalarından) daha çok hak sahibidirler. Onların lehine de, aleyhlerindeki maruf hakka denk bir hak vardır. Yalnız erkekler için onlar üzerinde bir derece var. Allah Aziz’dir. Hâkim’dir.*”

“Boşanma iki defadır. (Sonra) Ya iyilikle tutmak veya güzellikle bırakmak (gerekir). Onlara (kadınlara) verdiğiniz bir şeyi geri almanız size helal değildir; ancak ikisinin Allah’ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkmuş olmaları (durumu başka). Eğer ikisinin Allah’ın sınırlarını ayakta tutamayacaklarından korkarsanız, bu durumda (kadının) fidiye vermesinde ikisi için de günah yoktur. İşte bunlar, Allah’ın sınırlarıdır; onlara tecavüz etmeyin. Kim Allah’ın sınırlarına tecavüz ederse, onlar zalimlerin ta kendileridir.”³⁸⁴ Âyette geçen “الطَّلَاق”/Boşanma iki defadır ifâdesini tefsir eden Zemahşerî, bu ifâdenin boşanmanın gerçekleşmesi için sözün tekrarı manasına geldiğini; {ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ} sonra gözünü iki kez çevirdi ifâdesindeki gibi eylemin bir kereden sonra bir kere daha tekrarı manasında olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî buradaki {الطَّلَاق مَرَّتَانِ} ifâdesi ile ric’î talâk³⁸⁵ üç kez değil iki kez olduğunu ileri sürmektedir. Zemahşerî gibi

³⁸² el-Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, XIV, 383; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrut 2002, I, 196.

³⁸³ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, I, 141; Ebu'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1997, I, 604; es-Suyûtî, *ed-Duru'l-Mensûr*, I, 647-648.

³⁸⁴ Bakara, 2/229.

³⁸⁵ Beklenme süresi içerisinde kocanın karısını nikâh akdi gerektirmeksizin tekrar geri almasına ruhsat veren ric'î talâk, birinci ve ikinci talâktan sonra süre dolmadan önce geri dönüş olur. Ric'î talâk süresinin dolması ile gerçekleşen boşanmaya bain talâk denmektedir. Muhammed b. Ali b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, II, 127.

diğer bazı âlimler de bu âyette yer alan talâkın ric'î talâk olduğunu söylemektedirler.³⁸⁶

Ric'î talâkla boşanan karı-koca ric'î talâkın şartları taşımaya uygun oldukları zaman, koca iddet süresi içinde evlilik hayatını tekrar sürdürerek karısına dönebilir. Ric'î talâkta evlilik hayatının tekrarı için kadının rızası şart değildir. Bu süre Hanefilere göre üç kuru, yani üç âdet (hayz) halini ifâde eder. Eğer boşanma, kadın temiz olduğu dönemde gerçekleşmişse üç ay halinden (hayz) temizlendiği takdirde iddet tamamlanmış olur. Âdet (hayz) halinde boşanmışsa boşandığı ilk âdet dışındaki üçüncü âdetin sonunda iddeti dolar. Böyle bir boşanma sünnete aykırı olan bir boşanmadır.³⁸⁷

İmam Şâfiî'ye göre kur, boşanan kadının temiz günlerini ifâde etmektedir. Boşanmanın gerçekleştiği bu kur bir temizlik sayılır, iki temizlik (kuru) sonunda iddet tamamlanır. Âdet görmeyenlerin; yani yaşı küçüklerin, yaşlıların ve ilişkiye girmemiş olanların iddet süreleri ise üç aydır.³⁸⁸

İslâm dini erkek ve kadının gereksiz yere boşanarak birlikteliklerini sonlandırmalarını benimsememektedir. Ancak çözüm yolları tükenmişse istenilen boşanma ric'î boşanmadır. Ric'î talâkla boşanmada evlilik hayatı tamamıyla bitmiyor. Karı ve kocanın aralarındaki sorunu görüşüp anlaşılabilecekleri bir süre vardır. Bu süre içerisinde karısını tekrar geri kabul eden için nikâh akdi yapmasına ve mehir vermesine gerek yoktur. Fakihlerin görüşüne göre koca, talâkı kullandıktan sonra iddet süresi içinde karısına dönebilir.³⁸⁹

Koca, üç boşamadan sonra boşadığı karsını geri alıp almaması hakkında âyet şöyle bildirmektedir: “*Yine onu (kadını üçüncü defa) boşarsa, (kadın) onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. Eğer (bu koca da) onu boşarsa, onlar (ilk koca ile karısı) Allah'ın sınırlarını ayakta tutacaklarını sanıyorlarsa, tekrar birbirlerine dönmelerinde ikisi için günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın*

³⁸⁶ es-Suğdî, *en-Netfu fî'l-Fetâvâ*, s.321; Burhanuddin Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer Ebu'l-Mualî, *el-Muhitu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Numânî fıkhu'l- Eb'i Hanife Radiyallahu anhu*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, III, 424. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 273-275.

³⁸⁷ el-Kâsânî, *Bedaiu's-Senâiu fî Tertîbi's-Şerâi*, III, 145; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 271.

³⁸⁸ es-Şâfiî, *el-Ümm*, V, 232; Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-Asfahânî, *Metnî Ebi Şecâ el-Müsemâ el-Gâyetu ve't-Takrîb*, Âlimu'l-Kutub, y.y, t.y, s.35.

³⁸⁹ es-Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, II, 126; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 273.

sınırlarıdır; bilen bir topluluk için bunları (böyle) açıklar.”³⁹⁰ Üçüncü boşanma sonunda meydana gelen talâka bâin talâk denmektedir. Evlilik hayatını tamamıyla sonlandıran bu talâka beynûnetu’l-kubrâ denmektedir. Bu şekilde boşanan erkek karısını geri alamaz, evliliğini sürdüremez. Boşanan kadın bir başka erkekle sahih bir şekilde yaptığı nikâh akdinin -normal bir şekilde- sona ermesinden sonra eski kocayla tekrar nikâhlanabilir. Beynûnetu’l-kubrâ (büyük ayrılık) olarak adlandırılmasının sebebi de işte budur.³⁹¹

Karısını boşayanlara hitaben Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamlamışlarsa, onları ya güzellikle tutun ya da güzellikle bırakın. Fakat haklarını ihlal edip zarar vermek için onları (yanınızda) tutmayın. Kim böyle yaparsa artık o, kendi nefesine zulmetmiş olur. Allah’ın âyetlerini oyun (konusu) edinmeyin ve Allah’ın size verdiği nimeti ve size öğüt olarak indirdiği Kitab’ı ve hikmeti anın. Allah’tan korkup-sakinin ve bilin ki, Allah her şeyi bilendir.”³⁹² Bu âyet kocaya, boşamış olduğu karısına eziyet etmemesi gerektiğini bildirmektedir. Bu ilâhî emir, boşanan kadına güzellikle muamelede bulunmak gerektiğini ifâde etmektedir. Zemahşerî göre bu âyetin muhatabı; boşadığı karısına eziyet etme amacıyla iddet süresi bitmeden evvel –iddet süresi uzasın ve kadına eziyet olsun diye- tekrak geri alan kocadır.³⁹³

İslâm dini görüldüğü üzere aile kurumuna özel önem atfetmektedir. Aile kurumunun devamını tavsiye eden dinimiz, günümüzde olduğu gibi keyfi boşanmaların önüne geçmek için temel kaideler getirmiştir. Müslümanların bu kaidelere göre evliliklerini devam ettirmeleri ya da sonlandırmaları ilâhî emrin gereğidir.

4.2.4. ZİNA VE HÜKÜMLERİ

Zina “زني” kelimesi sözlükte; *günah işlemek, sapmak, yoldan çıkmak gibi* manalara gelmektedir.³⁹⁴ Terim olarak ise *aralarında nikâh akdi bulunmayan erkek veya kadının bir kimseyle cinsel ilişkiye girmesi* şeklinde tanımlanmaktadır.³⁹⁵

³⁹⁰ Bakara, 2/230.

³⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 273-276.

³⁹² Bakara, 2/231.

³⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 277.

³⁹⁴ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu’l-Muhit*, s. 1292.

Kur'ân zina fiilini yapanlar hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah’a ve ahiret gününe inananlar iseniz Allah’ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü’minlerden bir grup da onlara yapılan azaba şahid olsun.*”³⁹⁶ Zemahşerî’ye göre zina eden kadın ve zina eden erkek { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي } lafızı geneldir. Bundan dolayı âyet muhsan ve gayri muhsan olanların tamamını kapsadığını ifade etmektedir. Bu görüşünü de zina eden kadın ve zina eden erkek { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي } lafızlarının münafisi olan temiz erkek ve temiz kadının (العَفِيفُ وَالْعَفِيفَةُ) cinsine işaret ettiği, cinse delaletin ise parça ve bütünün tamamını kapsadığı, kaidesi üzerine temellendirmektedir.³⁹⁷

Bu âyette geçen zina eden kadın ve zina eden erkekten maksat bekâr olan kimselerdir. Âyetteki hüküm evli olan şahıslarla alakalı bir hüküm değildir.³⁹⁸ İmam Ebû Hanife, evli (muhsan) sayılabilmek için; İslâm, hür, akıl, buluğ, sahih bir nikâh ve duhul olmak üzere altı şartın olması gerektiği görüşündedir. Ebû Hanife “*Allah’a şirk koşan kimse muhsan değildir.*” “*من أشرك بالله فليس بمحصن*” hadisini³⁹⁹ bu altı şarttan biri olan İslâm şartı için hüccet göstererek Müslüman olmayan bir kimsenin nikâhlı bile olsa muhsan sayılamayacağı görüşündedir.

İmam Şâfiî, muhsan olma şartları arasında İslâm şartını saymamaktadır. Bu şartın olmadığı görüşünü de Peygamber (s.a.v.)’in zina eden iki Yahudi’nin recmetmesi deliline dayandırmaktadır.⁴⁰⁰

Zina suçu işleyen erkek ve kadının evlilikleri hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “*Zina eden erkek, zina eden veya ortak koşan kadından başkasıyla evlenmez; zina eden kadın da zina eden veya ortak koşan erkekten başkasıyla evlenmez. Böyleleriyle evlenmek mü’minlere haram kılınmıştır.*”⁴⁰¹ Bu âyet zina yaparak ahlâk dışı bir eylemi gerçekleştiren erkek veya kadının salih olanlarla evlenmesinin uygun olmayacağını belirtmektedir. Bu kötü fiili

³⁹⁵ Ebu İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *et-Tenbîyetu fî'l-Fıkhi's-Şâfiî*, Âlimu'l-Kutub, y.y., t.y, s.241.

³⁹⁶ Nur, 24/2.

³⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 208-209.

³⁹⁸ et-Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 63.

³⁹⁹ Ebu Bek b. Ali b. Muhammed ez-Zebîdî, *el-Cevheretu'n-Neyyira*, Matbaatu'l-Hayriye, 1904, I, 150.

⁴⁰⁰ el-Maverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî vehuve Şerhu Muhtasari'l-l-Mezinî*, X, 386.

⁴⁰¹ Nur, 24/3.

gerçekleştirerek iffet sınırını aşanlar ancak kendileri gibi olanlarla evlenmelerinin uygun olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî bu uygulamanın İslâm'ın ilk yıllarında bu şekilde olduğunu fakat daha sonra Nur 24/32 âyetiyle buna son verildiğini belirtmektedir.⁴⁰²Böylece Müslümanlar, bu haram fiile mesafeli duracak ve zinaya yaklaşmanın önüne geçilecektir. Allah'ın "yaklaşmayın" diye buyurduğu bu kötü fiili işlemiş olanlar ise bu vesileyle kınanmaktadır.⁴⁰³

Başka bir görüşe göre âyete geçen "النكاح" tabirinden maksadın "الوطء" olduğudur. Zina suçu işleyen erkek veya kadının ancak kendi durumunda olan/zina yapmış biriyle veya müşrik olanla nikahlanabilir. Zina yapanlara getirilen evlilik sınırlandırılması onların işlediklerine karşılık hak ettikleri bir sınırlandırmadır.⁴⁰⁴

Zemahşerî'nin naklettiği bir görüşe göre bu âyetin getirmiş olduğu hüküm daha sonra inen başka bir âyet ile kaldırılmıştır. Zina yapan kadın ve erkeğin "İçinizden bekârları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin."⁴⁰⁵ âyetinden önce zina yapmamış biriyle evlenmesi yasaktı. Bu âyetle birlikte zina fiili gerçekleştirenlerin evlenmeleri önündeki sınırlandırma son bulmuştur.⁴⁰⁶

Evli kimselerin zina yapmalarına karşılık verilecek ceza, -birçok âlime göre- hükmü baki metni mensuh olan الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ //İhtiyar erkekle ihtiyar kadın zina ederse onları recm edin, âyetiyle sabittir.⁴⁰⁷ Evli

⁴⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 211.

⁴⁰³ eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, IV, 7.

⁴⁰⁴ Muhammed b. Cerîr, b. Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Muessesetu'r-Risale, y.y, 2000, XIX, 101; İbn Atîye, *el-Muhareru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, IV, 162; el-Kurtubî, *Camî li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, XII, 167.

⁴⁰⁵ Nur, 24/32.

⁴⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 211-212.

⁴⁰⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâi fî Tertibi's-Şerâi*, III, 230. İslâm hukukunda genel kabule göre zina yapan evli kişi için recm, bekâr olan için ise sopa cezası öngörülmüştür. Peygamber (s.a.v.), iki Yahudiye Tevratın hükmü gereği recm ettirmesi bu hükmün tevratta yer aldığını göstermektedir. Zina fiili yaptığı kesinleşen kimse sopa, sürgün ve recm olmak üzere üç çeşit yaptırım mevcuttur. Malikî Şafîî ve Hanbelî mezhebine göre kadının tecavüze maruz kaldığı kesinleşirse tecavüz fiilinin faili –eğer evliyse- o kadınla evlense dahi recm cezasına çarptırılır. Hanefî mezhebine göre ise tecavüz fiiline hadd cezası uygulanmamış; eğer bu suç adet haline gelmişse öldürülme ile cezalandırılır. Zina fiiline karşılık verilecek ceza toplumun görebileceği bir yerde aleni olarak infaz gerçekleştirilir. Zina suçu kişisel bir mahiyette olmasına rağmen etkisi itibarıyla toplumsal bir suç olan özelliğe sahiptir. Dört şahidin şahitliği sonucu zina yapan evli kimse öldürülünceye kadar taşlanarak öldürülür. Eğer şahirler şahitlik yapmaktan imtina ederlerse recm cezası uygulanmaz. Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd el-Musûlî, *el-İhtiyâr li Talîli'l-Muhtâr*, Matbaati'l-Halebî, Kahire 1937,84; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 209. Bu âyet ve recm konusuyla ilgili birçok tartışmalar yapılmıştır. Tezimizin ana konusu olmadığından bu tartışmaların değerlendirilmesine girmeyeceğiz.

bir kimse zina yaptığı zaman ona verilecek olan recm cezasıdır.⁴⁰⁸ Zina yapan evli kimseye önce sopa cezası uygulanır ardından da recm edilirdi.⁴⁰⁹ Bu uygulama daha sonra sadece recm cezası olarak uygulanmıştır.⁴¹⁰ Mahkeme kararıyla zina fiili yaptığı kesinleşen kimse recm cezasına çaptırılır. Bir grup Müslümanın ibret olsun diye infaz gerçekleştiğinde bu duruma şahit olması gerekir.⁴¹¹

İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân, getirmiş olduğu hükümlerle insanın şeref, haysiyetini korumasının yanı sıra insanlığın devamı için olmazsa olmazlardan biri olan nesli de korumayı hedeflemektedir. Allah'ın kulları için belirlediği ölçüye göre hareket edenler için dünya ve ahiret saadeti vardır.

⁴⁰⁸ el-İmrânî, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, XIII, 387.

⁴⁰⁹ Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed b. Hüseyin el-Gaytabî, *el-Binaye Şerhu'n-Nihâye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VI, 287.

⁴¹⁰ el-Kurtubî, *el-Mukâdimâtü'l-Mumehidât*, III, 244.

⁴¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 211.

4.3. SAVAŞ VE HUKUKU İLE İLGİLİ ÂYETLER

Modern hukuk dilinde savaş, tarafların çıkarları doğrultusunda birbirlerine isteklerini zorla kabul ettirmek maksadıyla iki ya da daha fazla devlet arasında yapılan silahlı mücadele, şeklinde tanımlanmaktadır.⁴¹² İslâm hukukunda ise savaş İslâm devletini, Müslümanların güvenliğini tehdit eden ve Allah'ın gönderdiği son dinin insanlara ulaşmasını engelleyen güçlere karşı belirli kaidelere riâyet edilerek yapılan her türlü iç ve dış mücadeledir.⁴¹³

Biz bu başlık altında Kur'ân'ın savaşa yaklaşımının nasıl olduğunu Zemahşerî'nin tefsiri çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Kur'ân, savaşla ilgili dört terim kullanmaktadır. Bunlar, “الجهاد”⁴¹⁴ (cihat), “النفر”⁴¹⁵ (nefr) “القتال”⁴¹⁶ (kıtal) ve “الحرب”⁴¹⁷ (harb) terimleridir. Bu terimler yerine göre farklı anlamlar taşımaktadır. Bu terimlerden her bir terim ayrı bir araştırma konusu olabilecek potansiyele sahip olduğundan dolayı bu terimlerin izahına girmeyeceğiz.⁴¹⁸

Kur'ân, savaşın meydana gelmesindeki hikmeti şu şekilde açıklamaktadır: “Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini savmasaydı, dünya bozulurdu. Fakat Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir.”⁴¹⁹ Eğer bir kısım insan diğer bir kısmı savmasaydı yeryüzünde fesat çıkacaktı. İnsanların faydasına olan iyi, güzel şeylerin tamamı bertaraf olacaktı. Nesil yok olacak ve yeryüzünün imarı da bozulacaktı. İnsanlar bu bozulma neticesinde çeşitli sıkıntılara maruz kalacaktı.⁴²⁰

Başka bir âyet savaştaki hikmeti şöyle ifâde etmektedir: “Eğer Allah'ın bazı insanları diğer bazılarıyla savunması olmasaydı, içlerinde Allah'ın ismi çok anılan

⁴¹² Ahmet Yaman, “Savaş”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 189.

⁴¹³ Ebu Muhammed Abdu'l-Vehâb b. Ali b. Nasr el-Bağdâdî, *el-Telkîn fî'l-Fıkhî'l-Mâlikî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004, I, 91; Abdullah b. Mahmud b. Mavdûd el-Mûsılî, *el-İhtiyâr li Talîlî'l-Muhtâr*, Matbaatu'l-Halebî, Kahire 1937, IV, 117.

⁴¹⁴ Tevbe, 9/73.

⁴¹⁵ Tevbe, 9/38.

⁴¹⁶ Bakara, 2/190-193.

⁴¹⁷ Tevbe, 9/107.

⁴¹⁸ Konu ile ilgili şu kaynaklara bk.: Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, aru İhyai't-Turas, Beyrut 2001, VI, 26; XV, 151; Ahmed b. Faris b. Zekeriya el-Kazvinî, *Mucmelu'l-Luğa li İbni'l-Farîs*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1986, I, 200; I, 743; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 153; II, 291; Münir Hasan, *Kur'ân'da Savaş Olgusu* (Basılmamış doktora Tezi), Ankara 2008, s.31-37.

⁴¹⁹ Bakara, 2/251.

⁴²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I: 296.

manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılırdı. Allah, kendi (dini)ne yardım edene elbette yardım eder. Kuşkusuz Allah, kuvvetlidir, galiptir.”⁴²¹ Eğer müşrikler; Müslüman ve Ehl-i Kitab’a galip gelseydi Müslümanların ve Ehl-i Kitab’ın mabetlerini başlarına yıkacaktı. Böylece insanların mescit, manastır, kilise ve havrada ibadet etme durumu ortadan kalkacak; bu mabedlerin tamamı müşrikler tarafından yerle bir edilecekti.⁴²²

Müslümanlar ilk dönemde savaşma hususunda serbest değildi. İslâm’ın yayılması ve Müslümanların bir güce sahip olmasıyla savaşmaya izin verildi. Medine’de hicretten iki yıl sonra Müslümanlara şu âyetlerle savaş farz kılındı: *“Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah, saldırganları sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün, onların sizi çıkardıkları yer(Mekke)den size de onları çıkarın! Fitne (baskı yapmak), adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram’da onlarla savaşmayın ki, onlar da sizinle orada savaşmasınlar. Fakat onlar sizinle savaşırlarsa, hemen onları öldürün; kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (saldırılarına) son verirlerse, Allah bağışlayandır, esirgeyendir. Onlarla savaşın ki, fitne (baskı) ortadan kalksın, din yalnız Allah’ın dini olsun. (Yalnız O’na tapılsın) Eğer (saldırılarına) son verirlerse artık zalimlerden başkasına düşmanlık olmaz.*”⁴²³

Bu âyet inince Peygamber (s.a.v.) sadece kendisiyle savaşanlarla savaştı. Bu husus *“Müşrikleri öldürün...”*⁴²⁴ âyeti nazil oluncaya kadar devam etti. Peygamber (s.a.v.) haccı ifa etmek için sahabeyle, Mekke’ye doğru yola çıkıp Hudeybiye’de konaklandı. Müşrikler Peygamber (s.a.v.)’in Mekke’ye gitmesine ve Kâbe’yi tavaf etmesine engel oldu. Peygamber (s.a.v.) geri dönüp bir sonraki yıl Mekke’ye girme ve Kâbe’yi tavaf etme hususunda müşriklerle anlaştı. Hac için sonraki yıl hazırlıklara başlayan Peygamber (s.a.v.) müşriklerin sözünde durmayacağını, Kâbe’ye girmelerine engel olacağını ve kendileriyle savaşacağını düşünüyordu. Müslümanlar savaşın haram olduğu haram aylarda müşriklerle savaşma ihtimalinden dolayı sıkıntı yaşadılar. Bunun üzerine Müslümanların ne yapmaları gerektiğini⁴²⁵ bildiren

⁴²¹ Hac, 22/40.

⁴²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 161.

⁴²³ Bakara, 2/190-193.

⁴²⁴ Tevbe, 9/5.

⁴²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 235-236.

“Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın. Bununla Allah’ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah’ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız tam olarak size ödenir, hiç haksızlığa uğratılmazsınız.” âyeti nazil oldu.⁴²⁶

Kur’ân, savaşta hangi temel ilkelere dayanılarak İslâm dininin korunacağını şöyle açıklamıştır: *“Hoşunuza gitmese de size savaş yazıldı (farz kılındı). Bazen hoşlanmadığınız bir şey, hakkınızda iyi olabilir ve hoşlandığınız bir şey de hakkınızda kötü olabilir. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”*⁴²⁷ Bu ilâhî ifâde kullar için neyin daha hayırlı olduğu meselesini açıklamaktadır.⁴²⁸

Müslümanların canına, malına ve dinine gelebilecek saldırı, savaş sebebi arasında sayılmaktadır. Müslümanlar bir tehlike ve tehdit karşısında kendilerini savunmaları ve gerekli tedbiri almaları hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: *“Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah, saldırganları sevmez.”*⁴²⁹ Bu âyet Müslümanlara savaşı emreden ilk âyettir. Müslümanların ne zaman savaşması gerektiğini hükme bağlamıştır. Aynı şekilde savaşın yapma sebebini de bildirmektedir. Allah yolunda yapılan savaş İslâm dinini yüceltme gayesi taşımaktadır. Fakat bu âyet Müslümanlara tam manasıyla savaşma imkânı tanımamaktadır. Bunu Peygamber (s.a.v.)’in uygulamalarında görmemiz mümkündür.⁴³⁰

4.3.1. MÜŞRİKLERLE SAVAŞ

Şirk kelimesi, sözlükte *ortak olmak, ortaklık* gibi manalara gelmektedir.⁴³¹ Terim olarak; *Allah’ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde veya O’na ibadet edilmesinde, dengi ve benzerinin bulunduğu; onun yerine başkasına ibadet etme ve başkasını*

⁴²⁶ Enfal, 8/60.

⁴²⁷ Bakara, 2/216.

⁴²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 258.

⁴²⁹ Bakara, 2/190.

⁴³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 235.

⁴³¹ el-Mursî, *el-Mukem ve ’l-Muhitu ’l-A’zam*, X, 449.

çağırma manasına gelmektedir.⁴³² Ayrıca şirk kelimesi küfür manasına da gelmektedir.⁴³³

Kur'ân, savaşı denge araçlarından biri olarak görmektedir. Bu denge ilâhî iradenin tecelli etmesine yardımcı olmaktadır. Bu gerçek Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: “ *Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini savmasaydı, dünya bozulurdu. Fakat Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir.*”⁴³⁴ Savaş ile insan için bir takım faydaların elde edilmesi mümkündür. Allah bazı insanları bazısıyla savaştırarak yeryüzünün fesada uğramasını engeller. Böylece yeryüzü birtakım bozukluklardan korunmuş olur. Eğer fesat ehli dünyaya hakim olsa dünyanın ifsada uğraması için her türlü kötülüğü yapacaktır. Allah ilmî gereği bu tehlikeyi savaşla önlemektedir. Böylece nesil ve mahsuller korunmuş olur.⁴³⁵ Peygamber (s.a.v.) insanları bir olan Allah'a ibadet etmeye çağırarak tebliğ görevine başladı. Mekke'de başlayan bu görev çeşitli zorluklar içinde sürüp gitti. Sıkıntılara rağmen tebliğ görevi aksamadan sürdü. Her geçen gün insanlar putlara tapmaktan vaz geçiyor, Peygamber (s.a.v.)'in getirdiklerine iman ederek yeni dine giriyordu. Bu durum Mekke'nin ileri gelenlerini her geçen gün daha rahatsız etmeye devam etti.

Mekkeli müşrikler Peygamber (s.a.v.)'in söylediği şeyleri kabul etmiyor, onu Mekke'de etkisiz kılmak istiyorlardı. Hedeflerine varmak için Müslümanlara her türlü kötülüğü yapmaktan geri durmuyorlardı. Sahabe bu baskıları Peygamber (s.a.v.)'e bildirerek müşriklerle savaşmak istiyordu. Zemahşerî savaşmak isteyen sahabenin Peygamber (s.a.v.) tarafından nasıl teskin edildiğine değinerek o dönemdeki durumu şöyle bildirmektedir: Sahabenin savaşmak için acele ettiğini Peygamber (s.a.v.) ise onları teskin etmeye çalıştığını belirtmektedir.⁴³⁶ Peygamber (s.a.v.)'in bu teskini ve indirilen âyetler Müslümanları sabretmeye çağırıyordu.⁴³⁷ Mekke'de Müşrikler Resulullah (s.a.v.)'e ve sahabeye en ağır hakaretleri

⁴³² Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, Dârul-İhyau't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, X, 12.

⁴³³ el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Lugat*, IV, 1593.

⁴³⁴ Bakara, 2/251.

⁴³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 296.

⁴³⁶ Zeyneddîn b. Ali b. Zeynelabiddîn el-Hadâdî, *Feydu'l-Kadîr Şerhi'l-Câmi's-Sağîr*, el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kubrâ, Mısır 1934, VI, 388.

⁴³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 645.

yapmalarına rağmen Müslümanlara savaş izni verilmedi. Savaş izni hicretten sonra Medine’de verildi.⁴³⁸

Müşrikler Uhud savaşında şehit düşen Müslümanlara organ ve karınlarını yarmak suretiyle mübarek cesetlerini tahrip etmişlerdi. Peygamber (s.a.v.) cesedi tahrip edilen Hz. Hamza’ı gördüğünde şöyle buyurdu: “*And olsun ki, kedisine yemin ettiğim Allah eğer beni onlara galip kılar, senin yerine onlardan yetmiş kişiye müslu yapacağım.*”⁴³⁹ Müşriklerin sınır tanımayan kural dışı tutum ve davranışlarına muhatap kalan Müslümanların içinde bulunduğu durum bu hadisten açıkça anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Müslümanlara sabrı tavsiye eden âyet nazil oldu. “*Eğer azab edecekseniz, size yapılan azab kadar azab edin. Ama sabdederseniz, andolsun ki o, sabredenler için daha iyidir.*”⁴⁴⁰ Bu ifâdeler müşrikler tarafından yapılan eziyetlere misliyle karşılık vermemeyi, sabırlı olmayı yumuşak söz ve davranışlarda bulunmayı istemektedir. Müslümanların maruz kaldığı eziyetlere sabretmelerinin onlar için hayırlı olacağı anlatılmaktadır.⁴⁴¹

Barışı yeryüzüne hâkim kılmayı kendisine temel ilke edinen İslâm dini, zulmün önlenmesi ve hakkın kabul ettirilmesi gibi durumlarda savaşmayı meşru göstermiştir. Müellifimiz savaşa ilk defa izin veren “*Kendilerine savaş açılan kimselere (savaş) izni verildi; çünkü onlar zulme uğradılar. Şüphesiz Allah onları zafere ulaştırmaya gerçekten kadirdir.*”⁴⁴² âyeti, {أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا} cümlesinde geçen أذن kelimesi mebniyyun li’l-fâil ve’l-Mef’ul şeklinde okunabileceğini; أذن لهم في القتال/onlara savaşmaya izni verildi; manasına geldiğini belirtmektedir. Gramer bilgileriyle bu âyeti tefsir etmektedir. Müşriklerin zulmüne maruz kalan sahabeye bu

⁴³⁸ Mü’min, 40/28; Muhammed b. Abdullah Ebubekr İbn Arabî, *el-Mesâlik fi Şerhi Muvattâ Mâlik*, Dâru’l-Garbi’l-İslamiyye, y.y. 2007, V, 10.

⁴³⁹ Fadlullah b. Hüseyin b. Hasân b. Yûsuf b. Eyûb et-Tûriştî, *el-Mesiru fi Şarhi Mesâbihi’s-Sünne*, Mektebetu Nezâr Mustafa el-Baz, y.y, 2008, III, 828.

⁴⁴⁰ Nahl, 16/126.

⁴⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 645.

⁴⁴² Hac, 22/39.

âyetle ilk defa izin verilmiş oldu. Savaş izni verilmeden evvel Peygamber (s.a.v.), yapılan zulüm karşısında onlara sabrı telkin ediyordu.⁴⁴³

4.3.2. SAVAŞTA UYULMASI GEREKEN KURALLAR

İslâm dini savaşta, savaşın tarafları arasında nasıl bir hukukun işleneceğini Kur'ân âyetleri rehberliğinde hükme bağlamıştır. Savaşa katılma, savaşta sivillere dokunmama ve barış tekliflerine duyarsız kalmama gibi konuları *el-Keşşâf* tefsiri bağlamında inceleyeceğiz. Bu konuyu şu maddeler çerçevesinde işlemek mümkündür:

1. Savaştan Firar Etmemek: Kur'ân Müslümanların düşmanlarıyla yapacakları savaşta, savaşa katılanların nasıl davranmaları gerektiği hususunu hükme bağlayarak son noktayı koymuştur. İslâm dininin savaş ve savaş hukukuna getirdiği hükümler ordularda olması ve uyulması gereken temel ilkedir. Bu temel ilke hiçbir şekilde savaştan geri durmama, rehavete kapılma ve en önemlisi de firar etmeme temel prensiplerdir. Allah (c.c.), Müslümanlara savaş meydanından kaçmamaları için şöyle uyarıda bulunuyor: *“Ey inananlar, inkâr edenlerle toplu halde karşılaşırsanız, onlara arkalar(ınız)ı döndür(üp kaç)mayın. Kim o gün savaşmak için bir tarafa çekilmek, ya da başka bir birliğe katılmak dışında arkasını döner (kaçar)sa o, Allah'tan bir gazaba uğrar, onun yeri cehennemdir, o ne kötü varılacak bir yerdir!”*⁴⁴⁴ Müslümanların savaş meydanında düşmandan kaçması uygun bir davranış biçimi olarak görülmemektedir. Düşman kuvvetlerinin sayı bakımından daha fazla olması kimsenin savaştan kaçmasını gerektirmez. Ancak vur kaç taktiği ile yapılan savaş firar hükmünde değil; bu şekilde saldırı amaçlı geri çekilmeye de hiçbir beis yoktur.⁴⁴⁵

Zemahşerî bu âyetin tefsiri bağlamında Müslümanların savaştan kaçmamaları hususunun hükme bağlandığını belirtmektedir. Savaşta birliğini bırakarak firar

⁴⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 160.

⁴⁴⁴ Enfal, 9/15-16.

⁴⁴⁵ Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebuberk Beyhakî, *Ahkâmu'l-Kur'ân li's-Şâfiî*, Mektebetul Hancî, Kahire 1994, II, 41-42.

edenlerin akıbetlerinin kötü olduğunu; varacakları yerin cehennem olacağını ve savaştan firarın ise büyük bir günah olduğunu izah etmektedir.⁴⁴⁶

2. Sivillere Dokunmamak: Savaşa müdahil olmayan insanların can ve mal güvenliğini sağlamanın önünde her hangi bir engel olmadığı gibi onlara iyilikte bulunma ve adaletli davranmanın yasak olmadığını şu âyetten anlaşılmaktadır; *“Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan menetmez. Çünkü Allah, adaletli olanları sever.”*⁴⁴⁷ Zemahşerî’ye göre bu âyet Müslümanlarla savaşmayan yaşlı, kadın ve çocuklara zarar vermemek gerektiğini belirtmektedir. Hz. Ebubekir’in kızı Esmâ’nın müşrik olan annesine iyilik yapma isteğine binaen nazil olan bu âyete göre inanmayan bir kimseye iyilikte bulunmada herhangi bir engel yoktur.⁴⁴⁸ Bu âyet, Müslümanlarla savaşmayan ve onları yurtlarından çıkarmayan gayri müslim akrabaya iyilikte bulunmaya ve onlarla akrabalık bağını devam ettirmeye müsaade etmektedir.

Kur’ân savaş durumunda düşmanla nasıl muamelede bulunmak gerektiğini şöyle açıklamaktadır: *“Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın, (ancak) aşırı gitmeyin. Elbette Allah aşırı gidenleri sevmez.”*⁴⁴⁹ Âyette geçen *“ولا تعتدوا”* ifâdesi savaşla alakası olmayan kadın, çocuk, yaşlı, deli, din adamları, işçi ve ziraatla uğraşanları kapsamaktadır. Bu kimselere, ağaç ve hayvanlarına zarar vermek ve onları öldürmek de aynı şekilde yasaklanmıştır.⁴⁵⁰ Peygamber (s.a.v.) ordusunu savaşa gönderdiğinde onlara şu uyarıyı yapardı: *“Allah’ın adıyla çıkınız Allah’ı inkâr edenlerle Allah yolunda savaşınız, ahdinizi bozmayınız, aşırıya gitmeyiniz, müslâ⁴⁵¹ yapmayınız, çocukları ve manastır ehlini öldürmeyiniz.”*⁴⁵² Bu uyarı, savaşan orduya uyulması gereken kuralları ve sınırları göstermektedir. Hz. Ebubekir de Şam’a hareket edecek olan İslâm ordusu komutanı Usame ve onun ordusuna şu talimatı vermiştir: *“İhanet ve haksızlık yapmayın, mal yağmalamayın, müslâ*

⁴⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 206.

⁴⁴⁷ Mümtetine, 60/8.

⁴⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 235; IV, 515.

⁴⁴⁹ Bakara, 2/190.

⁴⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 235; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, I, 524.

⁴⁵¹ Müslâ, bir kimsenin başkasına ibret olsun diye bazı organlarını kesme manasına gelir; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, II, 193; Bk: Hasan, *Kur’ân’da Savaş Olgusu* (Basılmamış doktora Tezi), s.157.

⁴⁵² Ebu Yûsuf Yakub b. İbrahim b. Habîb b. Sad el-Ensârî, *el-Asâr*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut, s.197.

yapmayın, çocukları, yaşlıları ve kadınları öldürmeyin. Hurmalıkları kesip yakmayın, meyve veren ağacı kesmeyin, yemek maksadı dışında davar, sığır, deve gibi hayvanları öldürmeyin. Yol boyu mabetlere çekilmiş insanlara rastlayabilirsiniz, onlara dokunmayın, ibadetlerine müdahale etmeyin; bunların dışında öyle insanlara rast geleceksiniz ki onların saçları tepelerinin üstündeki sarığa benzer, onları kılıçlarınızla delin. Allah'ın adıyla yürüyün.”⁴⁵³ Peygamber (s.a.v.) ve ondan sonra gelen halifesi Ebubekir (r.a.)'in ordu komutanlarına verdiği bu talimat İslâm savaş hukukunun temelini teşkil etmektedir. İslâm, orduyu her istediğini yapma konusunda serbest bırakmaması ve uyması gereken bir takım kuralların koyması insanlık için vaz geçilmez temel ilkelerdir. Ne zaman insanlık bu temel ilkelerden uzaklaştı; o zaman akıl almaz insanlık dışı dramlar yaşanmaya başladı.

3. Ekili Alanlara ve Yapılara Zarar Vermemek: Allah'ın belirlediği kaidelere göre hareket etmeyen ordular gittikleri topraklarda insanlara zarar vermekten, yakıp yıkmaktan ve tahrip etmekten geri durmamışlardır. Dünya tarihi, hukuk tanımayan orduların insanlığa büyük felaketler yaşatmasına her daim şahit olmuştur. Kur'ân hak ve hukuk tanımayan orduların gerçeğini şu şekilde dillendirmektedir: “Dedi: “Hükümdarlar bir ülkeye girdiler mi, orayı bozarlar, halkının şerefliilerini alçaltırlar, (evet) böyle yaparlar.”⁴⁵⁴ Zemahşerî bu âyetin tefsirinde, zalim olan hükümdarlar ve onların orduları bir diyara girdiklerinde bozguncu davrandıklarını; girdikleri şehirleri yaktıklarını, yıktıklarını; burada bulunan izzet sahibi şahsiyetleri zelil etmek için ellerinden geleni yaptıklarını izah etmektedir.⁴⁵⁵ Savaş hukukundan yoksun zalim güçler her daim insana ve onun değerlerine zarar vermekten geri durmazlar.

Buna karşılık iktidara gelecek olan Müslüman hükümdar ve ordusunun nasıl davranması gerektiği hususunda Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “O (Allah'ın dinine yardım ede) nleri yeryüzünde iktidara getirdiğimiz takdirde namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler, kötülükten vazgeçirmeğe çalışırlar. Bütün işlerin sonu Allah'a aittir.”⁴⁵⁶ Zemahşerî, âyette ifâde edilenlerin Allah'ın Müslümanlar için

⁴⁵³ Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târih*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1997, II, 196.

⁴⁵⁴ Neml, 27/34.

⁴⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 365.

⁴⁵⁶ Hac, 22/41.

getirmiş olduğu bir kaide olduğunu vurguladıktan sonra savaş hukukunun bu âyetin doğrultusunda olması gerektiği hususu üzerinde durmaktadır. Hukuk tanımayanların ellerine güç geçtiğinde bütün dinlere fark gözetmeksizin zulüm yapmaktan geri durmayacaklarını belirtmektedir. Bu güç sahiplerinin kendi dışındakilere her türlü baskı ve yasağı getireceğini, onları dinlerinin ön gördüğü ibadetleri yapmaktan alı koyacak kadar zalim olduklarını ifâde etmektedir.⁴⁵⁷

4. Karşı Taraftan Gelen Barış Teklifine Duyarsız Kalmamak: İslâm devletini, Müslümanların güvenliğini tehdit eden ve Allah'ın gönderdiği son dinin insanlara ulaşmasını engelleyen güçlere müdahale olan savaş, insanlık dışı uygulamaları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Kur'ân'ın şu ifâdelerinde; *“Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a dayan, çünkü O, işitendir, bilendir.”*⁴⁵⁸ Savaşın gerçek amacı barışı yeryüzüne hakim kılmak olduğu anlaşılmaktadır. Zemahşerî, Müslümanların düşmanlarıyla sonuna kadar savaşmamaları ve teklif edilen ateşkes çağrılarına cevap vermelerinin gerektiğini belirtmektedir.⁴⁵⁹ Başka bir âyette de Müslümanlar şöyle uyarılmaktadır: *“Ancak sizinle kendileri arasında antlaşma bulunan bir topluma sığınanlar yahut ne sizinle ne de kendi toplumlarıyla savaşmak(istemedikleri)nden yürekleri sıkılarak size gelenler hariç. Allah dileseydi, onları sizin üstünüze salardı, sizinle savaşmışlardı. O halde onlar, sizden uzak dururlar, sizinle savaşmazlar ve sizinle barış içinde yaşamak isterlerse, Allah size, onlara saldırmak için bir yol vermemiştir.”*⁴⁶⁰ Zemahşerî Müslümanlara, saldırmak ve savaşmak istemeyenlerle savaşın yapılmaması, savaşmak isteyen ve istemeyenlerin bir tutulmaması gerektiğini söylemektedir.⁴⁶¹

Barış teklifini ileri sürmek suretiyle Müslümanlara hile yapmayı planlayanlar hakkında da Kur'ân şöyle buyurmaktadır: *“Eğer sana hile yapmak isterlerse (korkma) Allah sana yeter. O ki, yardımıyla seni ve müminleri destekledi.”*⁴⁶² Bu

⁴⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 160.

⁴⁵⁸ enfal, 8/61.

⁴⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 233.

⁴⁶⁰ Nisa, 4/90.

⁴⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 548.

⁴⁶² Enfal, 8/62.

âyette İslâm düşmanlarının gizlice yaptıkları planları işitip bilecek ve bunların yaptıkları hileye cezayı verecek olanın Allah olduğu belirtilmektedir.⁴⁶³

4.3.3. SAVAŞA DAİR ÖZEL DURUMLAR HAKKINDAKİ HÜKÜMLER

Bazı sahabe, Peygamber (s.a.v.)'in öncülüğünde yapılan savaş hazırlığının ardından gerçekleşecek olan savaşa katılmayı gönülden arzu ediyorlardı. Fakat çeşitli nedenlerle bu savaşa katılma fırsatını bulamadılar. Bu sahabenin Peygamber (s.a.v.)'e gelerek şahsî durumları ve onunla birlikte savaşma istekleri hakkında Kur'an şöyle bahsetmektedir: *“Zayıflara, hastalara, harcayacak bir şey bulamayanlara, Allah ve elçisi için öğüt verdikleri takdirde (sefere katılmamalarından ötürü) bir günah yoktur. İyilik edenlerin aleyhine bir yol yoktur (onlar kınanmazlar). Allah, bağışlayandır, esirgeyendir. Kendilerini (binek sağlayıp) bindirmen için sana geldikleri zaman, sen: “Sizi bindirecek bir şey bulamıyorum” deyince harcayacak bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözlerinden yaş akarak dönen kimselerin aleyhine de (yol yoktur, Onlar da kınanmazlar).”*⁴⁶⁴ Bu âyet Peygamber (s.a.v.)'le birlikte savaşmak istediği halde buna imkân bulamayanlardan bahsetmektedir. Geçerli bir özrü olan kimsenin cihatla ilgi mükellefiyetlerden muaf olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'da ihtiyar olanlarla sağlıklı fakat bünyesi yetersiz olanlar, “الضعفاء” tabiri ile zikredilmiştir. Görmeyenler, müzmin/sürüp giden hastalığı bulunanlar; savaşa gitmek için gerekli hazırlıkları yapacak maddi imkâna sahip olmayanlar da özür sahibi olarak nitelenmiştir.⁴⁶⁵

4.3.3.1. Haram Aylarda Savaş

Allah (c.c.) haram aylar ve bu aylarda yapılan savaş hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısına göre Allah'ın katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram(ay)lardır. İşte doğru din budur. O*

⁴⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 234.

⁴⁶⁴ Tevbe, 9/91-92.

⁴⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 301.

aylar içinde (konulmuş yasağı çiğneyerek) kendinize zulmetmeyin ve (Allah’a) ortak koşanlar nasıl sizinle topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın ve bilin ki Allah korunanlarla beraberdir.”⁴⁶⁶ On iki aydan olan Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarının haram aylar olduğunu belirtilmiştir. Zemahşerî Cahiliye döneminde de haram aylara hürmet edildiği ve bu aylarda savaş yapılmadığını; öyle ki babasının veya kardeşinin katilini gören kimsenin de bu aylarda güvende olduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁷

Yeryüzünde fitne yok oluncaya kadar savaşmayı emreden Allah, şöyle buyurmaktadır: “Fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın!”⁴⁶⁸ Bu âyet, şirk ve batıl ortadan kaldırılıncaya; ibadet ve itaat yalnızca Allah’ın oluncaya kadar savaşmayı emretmektedir. Bu ilâhî ifâde İslâm dini dışındaki dinlerin tamamının batıl olduğunu vurgulamaktadır. Allah cihat vesileyle küfrü ortadan kaldırmayı; bunun yerine ise İslâm’ın nurunu yeryüzüne yaymayı kendisine hedef edinmektedir.⁴⁶⁹

Haram aylara riâyet etme hususu hakkında Kur’ân şöyle söz etmektedir: “Ey inananlar, ne Allah’ın işaretlerine, ne haram aya, ne kurbanı, ne gerdanlık(lı kurban)lara ve ne de Rablerinin lutf ve rızasını arzu ederek Beyt-i haram’a doğru gelenlere saygısızlık etmeyin. İhramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz. Sizi Mescid-i haram’dan çevirdiklerinden dolayı bir topluma karşı beslediğiniz kin, sizi suç işlemeğe itmesin. İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayın, Allah’tan korkun. Çünkü Allah’ın azabı çetindir.”⁴⁷⁰ Allah (c.c.) haram aylara işaret ederek kullarından bu aylara hürmet göstermelerini istemektedir. Zemahşerî iyiliğe ve takvaya götürecek davranışlarda Müslümanların birbirlerine yardım etmeleri; kötülüğe ve düşmanlığa götürecek hususlarda ise birbirlerine yardım yapmamaları bu âyetin gereği olduğunu belirtmektedir.⁴⁷¹

Âyet müşriklerin haram aylarda yaptıkları kötülük ve harem ehline verdikleri eziyet hakkında şöyle buyurmaktadır: “Sana haram olan ayı, onda savaşmayı

⁴⁶⁶ Tevbe, 9/36.

⁴⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 269.

⁴⁶⁸ Enfal, 9/39.

⁴⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 220.

⁴⁷⁰ Maide, 5/2.

⁴⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 602-603.

sorarlardır. De ki: ‘Onda savaşmak büyük (bir günahdır). Ancak Allah katında, Allah’ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram’a engel olmak ve halkını oradan çıkarmak daha büyük (bir günahdır).’⁴⁷² Bu ilâhî ifâdede haram aylarda yapılan savaşın büyük günah olduğuna; fakat Peygamber (s.a.v.) ve sahabesini Mescidi Harama girmekten men etmenin Allah katında daha büyük bir günah olduğuna vurgu da vardır.⁴⁷³ Dolayısıyla insanların İslâm’a girmelerini engellemenin bu aylarda yapılacak savaştan da büyük günah olduğu belirtilmektedir.

Allah (c.c.) haram aylar bittiğinde Müslümanlara şöyle emretmektedir: “Haram aylar (süre tanınmış dört ay) sıyrılıp-bitince (çıkınca) müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları tutuklayın, kuşatın ve onların bütün geçit yerlerini kesip-tutun. Eğer tövbe edip namaz kılarlarsa ve zekâtı verirlerse yollarını açiverin. Gerçekten Allah, bağışlayandır, esirgeyendir.”⁴⁷⁴ Bu ilâhî buyrukta, ister harem, isterse hil bölgesinde olsun müşriklerle savaşmanın ve onları öldürmelerinin önünde hiçbir engelin olmadığı belirtilmektedir.

4.3.3.2. Savaş Durumunda Namazın Kılınışı

İslâm dininin savaş, deprem, yıldırım, kasırga gibi doğa olayları ya da savaş ve salgın hastalık zamanında bile namazı emretmesi bu ibadete verilen ehemmiyeti göstermektedir. Bu ibadetin yerine getirilebilmesi için bir takım kolaylıklar tanınmıştır.⁴⁷⁵ Savaş zamanında namazın nasıl kılınacağını Kur’ân şu şekilde belirtmektedir: “İçlerinde olup onlara namazı kıldırıldığında, onlardan bir grup, seninle birlikte dursun ve silahlarını (yanlarına) alsın; böylece onlar secde ettiklerinde, arkalarınızda olsunlar. Namazlarını kılmayan diğer grup gelip seninle namaz kılınlar, onlar da ‘korunma araçlarını’ ve silahlarını alsınlar. Küfredenler, size apansız bir baskın yapabilmek için, sizin silahlarınızdan ve emtianız (erzak ve mühimmatınız)dan ayrılmış olmanızı isterler. Yağmur dolayısıyla bir güçlüğüünüz varsa veya hastaysanız, silahlarınızı bırakmanızda size bir sorumluluk yoktur.

⁴⁷² Bakara, 2/217.

⁴⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 603.

⁴⁷⁴ Tevbe, 9/5.

⁴⁷⁵ Mehmet Erdem, “Salâtü’l-Havf”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 21-22.

*Korunma tedbirlerinizi alın. Şüphesiz, Allah kâfirler için aşağılatıcı bir azap hazırlamıştır.*⁴⁷⁶

Âyet savaş zamanında dört rekâtlı namazın kısaltılarak iki rekât şeklinde ve nöbetleşerek tamamlamayı ön görmektedir. Âyetin belirlediği savaş zamanında namaz durumunu Peygamber (s.a.v.)’in sünneti açıklığa kavuşturmuştur. Zemahşerî bu hususta Ebû Hanife’nin görüşünü tercih etmektedir. Savaş zamanında imam namazı iki grupta kılar. Namaz kılacak olan ilk grup ile bir rekât, ikinci grupta da bir rekât kılar; ikinci grupta namaz kılanlar bir rekât namaz kıldıktan sonra düşman karşısına geçer. Birinci gruptakiler tekrar gelip ikinci rekâtı kıraatsiz kaza eder ve selam verir, birinci grup namazlarını tamamladıktan sonra tekrar savaşılmaya gider; ikinci grup gelir birinci rekâtı kıraatsiz kaza ederek namazlarını tamamlar ve selam vererek namaz eda edilir. Zemahşerî salatu’l-havf’/korku namazıyla ilgili bu bilgileri verdikten sonra bu husustaki görüşünü şöyle ifâde etmektedir: Âyette geçen “الحذر” ifâdesi, *düşman karşısında yerlerini diğerlerine bırakırken son derece müteyakkız hareket edilme* manasına geldiğini; çünkü düşmanın gafil bir anı yakalayıp saldırmak için fırsat kullanmak isteyeceğinin aşikâr olduğunu ifâde etmektedir. Savaşan gazilerin kendi elleriyle kendilerini tehlikeye atmamaları gerektiğini belirtmektedir. Savaş şiddetlendiği zaman ise ima yoluyla namazın kılınması gerektiği görüşünü ortaya koymaktadır. Zemahşerî, Müslümanlara belirli vakitlere bağlı olarak kılınması farz olan namazın, ister savaş zamanında olsun isterse savaş zamanı dışında olsun, her durumda bu ibadeti, vaktinde kılmaya dikkat etmek gerektiğini ifâde etmektedir.⁴⁷⁷

4.3.3.3. Kâbe’de Savaşmak

İbadet maksadıyla inşaa edilen -insanların ona yönelerek namaz kıldıkları ve hac ettikleri- mukaddes bir mekân olan Kâbe İslâm’dan önce de kutsal bir yer olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı Araplar Kâbe’nin çevresinde savaşmamış ve bu mekânda kardeş ve baba katilleri dahi güven içinde bulunabilmiştir.⁴⁷⁸

Hiz. İbrahim (a.s.) bu beldenin güvenli olması için Allah’a dua etmiştir. Kur’ân onun duasından şöyle bahsetmektedir: “*Hani İbrahim: ‘Rabbim, bu şehri bir güvenlik yeri kıl ve halkından Allah’a ve ahiret gününe inananları ürünlerle*

⁴⁷⁶ Nisa, 4/102.

⁴⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 560-561.

⁴⁷⁸ Bakara, 2/244; Hac, 22/27-29; el-Herâsî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, IV, 280.

*rızıklandır' demişti de (Allah: "Sadece inananları değil) inkâr edeni de az bir süre yararlandırır, sonra onu ateşin azabına uğrattım; ne kötü bir dönüştür o' demişti."*⁴⁷⁹ Âyette Harem güvenli bir yer olarak nilendirilmekte ve buraya giren kimsenin güvende olacağı belirtilmektedir.⁴⁸⁰ Zemahşerî, Hz. İbrahim (a.s.)'in iman eden Mekke halkı için dua ettiğini; Allah'ın, sadece inananları değil inanmayanların da bir süreliğine bu mekânda verilen nimetlerden faydalandırıldığını /faydalandıracağını söylemektedir.⁴⁸¹

Hac ibadetini eda etmek için Mekke'ye gitmeye hazırlanan Müslümanlara müşriklerin engel olmaları durumunda ne yapmaları gerektiğini âyet şöyle bildirmektedir: *"Onları, bulduğunuz yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, öldürmekten beterdir. Onlar, size karşı savaşınca kadar siz, Mescid-i Haram yanında onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa siz de onlarla savaşın. Kâfirlerin cezası işte böyledir."*⁴⁸² Bu âyet müşriklerin içinde oldukları şirk halinin haram aylarda yapılacak savaştan daha vahim olduğunu ve müşriklerin mescidi haramda sergiledikleri fitnenin daha şiddetli olduğunu belirtmektedir. Bu âyetle Müslümanlara savaş açan müşrikleri öldürmenin hiçbir sakıncasının olmadığı belirtilmiştir.⁴⁸³

Müşriklerin öldürmesine müsaade eden başka bir âyette de şöyle buyurulmaktadır: *"Onlar, kendilerinin inkâra sapmaları gibi sizin de inkâra sapmanızı istediler. Böylelikle bir olacaktınız. Allah yolunda hicret edinceye kadar onlardan veliler (dostlar) edinmeyin. Şayet yine yüz çevirirlerse, artık onları tutun ve her nerede ele geçirirseniz öldürün. Onlardan ne bir veli (dost) edinin, ne de bir yardımcı."*⁴⁸⁴ Bu âyet gerçek manada iman etmemiş olan münafık bir gruptan söz etmektedir. Bunlar geçici dünya menfaati için görünürde Müslüman olan kimselerdir. Allah ve onun resulüne karşılık dünya menfaatini tercih edenlerin durumları müşrik olan kimselerin durumları gibidir. Bu âyet, söz konusu kimselerin görüldükleri yerde tıpkı kâfirler gibi ister hil ister harem'de olsun öldürüleceklerini bildirmektedir.⁴⁸⁵ Zemahşerî, Müslümanların bu kimseleri dost edinmemeleri gerektiği hususunu bu şekilde izah etmeye çalışmıştır.

⁴⁷⁹ Bakara, 2/126.

⁴⁸⁰ el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 323.

⁴⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 186.

⁴⁸² Bakara, 2/191.

⁴⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 236.

⁴⁸⁴ Nisa, 4/89.

⁴⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 547.

Savaş gerçeği insanlığın tarihi kadar eski olan bir gerçekliktir. Bu gerçeklik hayatta önemli kırılmalara yol açma özelliğine sahiptir. İslâm hukuku, önemli sonuçları olan, savaşın hangi hallerde olması gerektiğini belirlemiştir. Yeryüzü imarının bozulmaması ve fesadın yeryüzüne hâkim olmaması için kimi zaman kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak savaş, hendisini hissettirir.

Savaş hakkındaki âyetler incelendiği zaman şu gerçeklerle karşılaşılacaktır: Eğer yeryüzündeki bazı güçler, diğer bazıları tarafından savaş aracılığıyla savrulmasaydı; insanların mabetleri başlarına yıkılacak, sivillerin can ve mal güvenliği kalmayacaktı.

Savaştan geri durma, gevşekliğe kapılma ve firar etme gibi kötü hasletler Kur'ân'ın açıkça yasakladığı hususlardır. Bu hususlara uymayanların cezalandırılacağı kesin delillerle sabittir. Söz konusu bu yasaklar savaşa kesin bir kararlılıkla ve gönülden bir arzu ile gitmek gerektiğini belirtmektedir. Savaş emri verildiği zaman sahabenin nasıl bir ruhla savaşa iştirak ettiği gerçeği ayetle sabittir.

İslâm dinin getirdiği ilkeler, düşman tarafından yapılan eziyetlere karşı; sabırlı olmayı ve yapılan eziyete misliyle karşılık vermemek gerektirir. İslâm'ın hedeflediği temel ilkeler tatbik edildiğinde insanlığa yakışmayan dramlar yaşanmaz.

4.4. ÂYETLER BAĞLAMINDA İSLÂM HUKUKUNDA SUÇLAR VE CEZALAR

Bu bölümde İslâm ceza hukukunda yer alan hadd kavramı ve Kur'ân'da hadd cezası gerektiren konular Zemahşerî'nin tefsiri çerçevesinde ele alacağız. Öncelikle hadd kavramının tanımını yapacağız, daha sonra hadd konusuna genel olarak değinmeye çalışacağız, hadd'in (cezanın) amacını ahkâm âyetleri çerçevesinde incelemeye gayret edeceğiz.

İnsanı sosyal bir varlık olarak yaratan ve tarih sahnesine çıkaran Allah, insanı bir anlamı ve amacı olan bu tarihî yolculukta başıboş bırakmamıştır. Yeryüzünün yaşanılır olması ve orada bulunan neslinin dünya hayatı ve ahiretteki geleceği için insana mesuliyetler yüklenmiştir. Bu mesuliyetlerle ferdin ıslahı, toplumun menfaati ve düzenin korunması hedeflenmiştir. Suçun işlenmesine ve tekrarlanmasına engel olmak için çeşitli cezalarla cezalandırılacağı belirtilmiştir.⁴⁸⁶

İslâm dini ferdin can, mal, vücut bütünlüğü hakkı gibi temel haklarını garanti altına alarak insanı korumayı kendisine temel ilke edinerek iyiliği hâkim kılma ve kötülüğü önlemek istemiştir. İslâm hukuku kişiyi sahip olduğu bu temel haklarından mahrum bırakanlara karşı kısas, diyet gibi bir takım caydırıcı cezalar getirmiştir.

1.Hadd Cezası

Hadd “حَدّ” kelimesi sözlükte; *engel olmak, iki şeyin arasına engel olma, bir şeyin sonu, iki yerin bir birinden ayrıldığı sınır*;⁴⁸⁷ *kızgınlık, keskin olma gibi manalara gelmektedir.*⁴⁸⁸ Hadd kavramı terim olarak; *Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken, miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş cezaî müeyyideler*⁴⁸⁹ olarak tanımlanmaktadır. Bu cezaî müeyyidelerle; akıl, din, can, ırz ve malı koruyarak toplumu oluşturan bireylerin huzur ve sükûnete kavuşmaları hedeflenmektedir.⁴⁹⁰

Hadd cezalarının tamamı Allah (c.c.)'ın haklarından olup, emir ve yasaklarından müteşekkildir. Allah (c.c.) hakkı belli kimselere ait değil toplumun

⁴⁸⁶ Şuara, 26/64-66; 120; 139; 172; Ali Bardakoğlu, “Ceza”, DİA, VII, 472-473.

⁴⁸⁷ Muhammed b. Ahmed ez-Zührî, *Tehzibu'l-Lügâ*, Dâru İhî't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001, III, 269; el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, s. 276.

⁴⁸⁸ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 174.

⁴⁸⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 36; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ekmeli'd-dîn Ebu Abdullah el-Bâbertî, *el-Înâyetu Şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y., V, 212.

⁴⁹⁰ Ali Bardakoğlu “Hadd” *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 549.

tamamına yönelik olan haklardır. Bu hakların Allah’a isnat edilme sebebi; emirlerinin doğurduğu faydaların geniş olması ve yasaklardaki tehlikenin büyüklüğü sebebiyledir. Bu cezaların uygulanmasında hiç kimsenin müdahalesi söz konusu olamaz. Kısas ve diyet cezası gerektiren suçlarda şahısların can ve beden bütünlüğüne yönelik fiillere öngörülen cezalarda Allah hakkı bulunmakla birlikte kul hakkının da bulunduğu cezalardır.⁴⁹¹ Zemahşerî hadd cezası icra edildiğinde acıma duygusuna kapılmaması ve bu cezayı hakkıyla yerine getirmek gerektiğini açıklamaktadır.⁴⁹² Hadd cezasını gerektiren suçlar; zina, zina iftirası (kazıf), hırsızlık içki içmekve yol kesme suçlarıdır. Mahkeme sonucu kesinleşen bu hadler İslâm ceza hukukunda Allah hakkı olarak bilinmektedir. Bu hadlerde hâkimin takdir yetkisi bulunmamaktadır.⁴⁹³

2.Kısas

Kısas “قصاص” kelimesi sözlükte, *eşitlik, denklik; bir şeyin izine uymak, misilleme yapmak*,⁴⁹⁴ *iz sürmek, birinin yolunu takip etmek; eşitlemek*⁴⁹⁵ manalarına gelir. İslâm hukukunda kısas terim olarak *kasten işlenen adam öldürme veya müessir fiil suçunun failinin işlediği fiil cinsinden ona denk gelebilecek bir ceza ile cezalandırma* manasına gelmektedir.⁴⁹⁶

Allah tarafından belirlen kanunlara riâyet etmenin gerekliliği ilk insandan bu yana kadar gelen peygamberler vasıtasıyla ifâde edilerek gerekli uyarılar yapılmıştır. Kullar işledikleri fiillerden dolayı hem Allah hakkı hem de kul hakkını ihlal etmeleri mümkündür. Bunların başında yer alan kısas hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “*Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas yazıldı (farz kılındı). Özgüre karşı özgür, köleye karşı köle ve dişiye karşı dişi. Fakat kimin (hangi katilin) lehine, onun (maktulün) kardeşi (varisi veya velisi) tarafından bağışlanırsa, artık (yapılması gereken) örfe uymak (ve) ona (maktulün varis veya velisine) güzellikle (diyet) ödemektir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir. Artık kim bundan sonra*

⁴⁹¹ Ebu’l-Velid Süleyman b. Halef b. Said b. Eyub el-Bacî, *el-Müntekâ*, Matbaatu’s-Saadet, Mısır 1913, V, 148.

⁴⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 210.

⁴⁹³ es-Suğdî, *en-Netfu fi’l- Fetevâ*, II, 630; Geniş bilgi için Bk: el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li Talîlî’l-Muhtâr*, IV, 79-114.

⁴⁹⁴ el-Feyrûzâbâdî, *el-kamusu’l-muhit*, s. 628.

⁴⁹⁵ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, II, 82.

⁴⁹⁶ Serahsî, *el-Mebhut*, XXXVI, 60; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li Talîlî’l-Muhtâr*, V, 30.

tecavüzde bulunursa, onun için elem verici bir azab vardır.”⁴⁹⁷ Kısas ve diyet gerektiren cezalarda konu mahkemeye taşınmadan önce ve sonra da af etme hususu geçerlidir. Meydana gelen haksız öldürülme fiiline karşılık verilecek ceza, İslâm ceza hukukuna göre öldürülme vakıalarında öldürülen kişinin velisi (veliyi dem); kısas, diyet ve af hususlarında muhayyer bırakılmıştır. İslâm’da öldürülme fiiline karşılık kısas, diyet ve af etme seçeneklerinin yer alıyor olması Müslümanlara Allah tarafından verilmiş bir kolaylıktır. Diğer ilâhî dinlerde haksız yere öldürülme eylemine karşılık verilen ceza sabittir. Yahudilerde öldürme olayında diyet ve affetme yoktu, kısas cezası vardır. Hristiyanlarda ise haksız olarak öldürülmeye karşılık kısas yoktu.⁴⁹⁸

Öldürülen kişinin veli ve mirasçılarının katili affetmeleri durumunda Allah hakkı hususu baki kalır. Zemahşerî, Kısas hakkında Ebu Hanife’nin; kasti cinâyetlerde diyet katilin rızası olduğu durumda ödenir⁴⁹⁹, görüşünü tercih etmeyip; İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel’in diyet kasti öldürmede asli cezalardan olduğu, bunun neticesinde maktulün velisinin kısas ile diyet arasında muhayyer olduğu görüşlerini tercih etmiştir.⁵⁰⁰

İslâm dini insanın can güvenliğini sağlamak için temel kurallar koymuştur. Bu kuralların caydırıcılığı sayesinde insanlar bir birlerinin hayat hakkına saygı göstererek hayatlarını devam ettirmektedirler. Kur’ân, kısas cezasını şu şekilde tanımlamaktadır: “*Ey temiz akıl sahipleri, kısısta sizin için hayat vardır. Umulur ki sakınırsınız.*”⁵⁰¹ Bu âyette iki zıt kavram olan hayat ve ölüm bir arada zikredilerek dikkatleri celp etmiştir. Kısas cezasının varolması hayatın devamı için önemli olduğu vurgulanmıştır. Kısas, İslâm öncesi dönemde meydana gelen öldürülme vakıalarına tam manasıyla çözüm öğrettiği için hayat olarak nitelenmiştir.⁵⁰²

Kısas tam manasıyla uygulandığı zaman katil ve maktul için hayat olacağı manasına gelir. Çünkü öldürüleceği bilincinde olan kimse başkasını öldürmeyecektir. Böylece maktul olmayak ve maktul olmadığı için katile de kısas uygulanmayacaktır.

⁴⁹⁷ Bakara, 2/178.

⁴⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 222.

⁴⁹⁹ el-Kesânî, *Bedaiu’s-Senâiu fî Tertîbi’s-Şerâi*, VII, 241.

⁵⁰⁰ Ebu İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzi, *el-Mezheb fî Fıkhî’l-İmami’s-Şafîi*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, y.y. t.y, III, 198; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 121.

⁵⁰¹ Bakara, 2/179.

⁵⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 223.

Bu ilâhî kanun uygulandığında bir kişiye karşılık birden çok kişinin öldürölme durumu da ortadan kalmaktadır.⁵⁰³

Dininde takva ehli olanların yapması gereken şey insanlara Allah tarafından bahşedilmiş olan yaşama hakkını korumaktır. Yaşama hakkı Allah'ın belirlemiş olduğu kanunlara riâyet etmekle tam manasıyla korunması mümkün olur.

3.Diyet

Toplumsal bir varlık olan insan kimi zaman şahsi çıkar ve istekleri elde etmek için meşru olmayan yöntemlere meydelebilir. İnsanın elde etmek için meylettigi bu gayri meşru husus; hak ihlali neticesiyle sonuçlanması durumunda çeşitli cezaî yaptırımlara sebep olur.

İnsanın işlediğı suça mukabil, bir takım, maddi yaptırım manasına gelen diyet tabiri sözlükte; vermek, ödemek manasına gelir, terim olarak ise; *bir şahsın haksız olarak öldürölmesi, yaralanması halinde ceza ve kan bedeli olarak mağdur tarafa ödenen maddi karşılık* olarak tanımlar.⁵⁰⁴

Kur'ân insanın yaşama hakkı hususunu şu şekilde ifâde etmektedir: “Bir mü'mine, -hata sonucu olması dışında- bir başka mü'mini öldürmesi yakışmaz. Kim bir mü'mini 'hata sonucu' öldürürse, mü'min bir köleyi özgürlüğüne kavuşturması ve ailesine teslim edilecek bir diyeti vermesi gerekir. Onların (bunu) sadaka olarak bağışlamaları başka. Eğer o, mü'min olduğı halde size düşman olan bir topluluktan ise, bu durumda mü'min bir köleyi özgürlüğe kavuşturması gerekir. Şayet kendileriyle aranızda andlaşma olan bir topluluktan ise, **bu durumda ailesine bir diyet ödemek** ve bir mü'min köleyi özgürlüğe kavuşturmak gerekir. (Diyet ve köle özgürlüğü için gereken imkânı) bulamayan ise, kesintisiz olarak iki ay oruç tutmalıdır. Bu, Allah'tan bir tevbedir. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁵⁰⁵

Bu âyetten Kur'ân'ın insan hayatına ne kadar önem verdiğı anlaşılmaktadır. Bir müslümanın bilerek öldürölmemeyeceğini; ancak hata sonucu öldüröllebileceğini ifâde ederek dikkatleri çekmiştir. Bu âyette hata sonucu, bir mümin ya da zımmînin öldürölmesi durumunda maktulün yakınlarına diyet vermek, köle azat etmek veya iki

⁵⁰³ Mes'ud b. Ömer et-Taftazanî, *Muhtasaru'l-Meanî*, Mektebetu'l-Buşrâ, Pakistan 2010, I, 528-530.

⁵⁰⁴ İbn Zührî, *Tehzibu'l-Lüğa*, I, 266.

⁵⁰⁵ Nisa, 4/92.

ay ard arda oruç tutmak gerektiğini belirtmektedir. Müellifimiz âyette geçen “خطأ” tabirini örneklerle açıklama yoluna gitmiştir. Örneğin; kâfir birine yapılan atışın yanlışlıkla Müslüman birine isabet etmesi durumu olan ölümler, hata sonucu olan öldürülme grubuna girmektedir.⁵⁰⁶

Kasıtlı olarak bir mümini öldürme hakkında ise Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “*Kim bir mü’mini kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse cezası, içinde ebedi kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazaplanmış, onu lanetlemiş ve ona büyük bir azab hazırlamıştır.*”⁵⁰⁷ Ehl-i Sünnetin, büyük günah işleyenlerin tövbe, şefaet ve Allah tarafından affedilmeleri mümkündür⁵⁰⁸, görüşü müellifimizin eleştirdiği bir husustur. Zemahşerî kasten bir mümini öldürmenin vahametini belirtmek için Peygamber (s.a.v.)’in konu hakkındaki “*İnsan Allah’ın inşasıdır, kim bu inşayı yıkarsa o melundur.*” hadisini hatırlattıktan sonra İbn Abbas’ın bu husustaki; “*bir mümini kasıtlı olarak öldüren katilin tövbesi makbul değildir*” görüşünü naklederek bu hususa dikkatleri çekmiştir. Zemahşerî büyük günah işleyen kimsenin -tövbe, şefaet veya Allah’ın fazlıyla- affedilmeyeceğini belirtmektedir.⁵⁰⁹ Bu görüşüyle Ehl-i Sünneti eleştirerek Mutezilenin büyük günah hakkındaki görüşüne uygun şekilde âyeti tefsir etmektedir.

4.4.1. ALLAH HAKKINA KARŞI İŞLENEN SUÇLARA VERİLEN CEZALAR

İnsanın işlediği zina, hırsızlık, yol kesme gibi suçlarda Allah hakkı bulunmaktadır. Allah hakkına giren bu tür suçlara verilecek cezalar başkası tarafından affedilme durumu söz konusu olamaz.

4.4.1.1. Zina Suçu (Kazf) ve Recim-Celde Cezaları

Celde; zina suçu işleyen ve evli (muhsan) olmayan kişilere sopa veya değnek gibi bir şeyle vurmak suretiyle uygulanan ceza çeşididir. İslâm hukukçuları evli olmayan erkek ve kadının zina yapmaları halinde celde cezası uygulanacağı konusunda görüş birliği içindedirler.⁵¹⁰

⁵⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 550.

⁵⁰⁷ Nisa, 4/93.

⁵⁰⁸ el-Herâsî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 483; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Tevîl*, II, 90.

⁵⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 551.

⁵¹⁰ el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li Talîli’l-Muhtâr*, IV, 93.

Zina suçu işleyen bekâr erkek veya kadına celde cezasının uygulanacağını âyette şu şekilde açıklanmaktadır: “*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek (celde) vurun. Eğer Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, onlara Allah’ın dini(ni uygulama) konusunda sizi bir acıma tutmasın; onlara uygulanan cezaya mü’minlerden bir grup da şahit olsun.*”⁵¹¹ Bu âyet evli olmayan kimselere zina suçu işlediklerinde verilecek olan cezayı konu edinmektedir. Bekâr olanlardan zina yapanlara verilecek ceza bu âyette açıklanmaktadır. Evli olanlara verilecek ceza ise yukarıda değindiğimiz gibi recimedilme cezasıdır.⁵¹² Arapça dil bilgisi kuralına başvurarak bu âyeti tefsir eden müellifimiz, “فَاجْلِدُوا” kelimesinde bulunan fa (ف) harfinin الذي manasını veren elif lam manasına geldiğini; “الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي” ifâdesinin “فَاجْلِدُوا” kelimesine haber olduğunu ifâde eden Müellifimiz, zina yapan gayri muhsanlerin celde/sopa ile cezalandırılması gerektiğini belirtmektedir.⁵¹³

Zemahşerî zina eden kadın ve zina eden erkek “الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي” lafızlarının zina eden erkek ve kadınların tamamını mı yoksa bazılarını mı kapsadığı sorusunu sorarak âyeti tefsir etmektedir. Müellifimiz, cevap olarak bu hükmün bekâr olanları kapsadığını; muhsan/evli olanları kapsamadığını, bunlara recm cezası uygulanacağını, ifâde etmektedir.⁵¹⁴

Ebu Hanife evli sayılabilme şartları arasında İslâm şartını da zikrederek evli (muhsın) olan için İslâm, hür, akıl, buluğ, sahih bir nikâh ve duhul olmak üzere altı şart olması gerektiğini belirtmektedir. Ebu Hanife “Allah’a şirk koşan kimse Muhsan değildir.”⁵¹⁵ (من أشرك بالله فليس بمحصن)⁵¹⁶ hadisini bu altı şarttan İslâm şartı için hüccet gösterdiğini belirten Müellifimiz, evli olma şartını Şafîî ve Hanefî mezhebinin görüşlerini aktarmak suretiyle recm cezasının kimlere uygulanacağını belirlemeye çalışmaktadır.⁵¹⁷

Müfessirimize göre mahkeme sonucu kesinleşen recm cezalarını uygulamak gerekmektedir. Çünkü bu cezalar Allah hakkı olan cezalar olarak kabul edilmektedir.

⁵¹¹ Nur, 24/2.

⁵¹² el-Cüveynî, *Nihâyetu'l-Mutalib fî Dirâyeti'l-Mezheb*, , XVII, 179.

⁵¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 208.

⁵¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 208.

⁵¹⁵ Ebu Muhammed b. Mahmud b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şarhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut t.y, VIII, 133.

⁵¹⁶ el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 133.

⁵¹⁷ Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Mûsa el-Aynî, *el-Binâyetu Şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VI, 365.

Allah hakkı sınıfına dâhil olan cezaları affetme yetkisi kimseye verilmemiş; yapılması gereken bu cezaların uygulanması gerçeğidir.⁵¹⁸ İmam Şafî’ye göre ise recm cezasına çarptırılan kimseye ayrıca celde cezası uygulanmaz.⁵¹⁹

Hür olmayanlara verilen zina cezası Kur’ân’da ayrıca ele alınmıştır. Kur’ân cariyenin celde cezası hakkında ise şöyle buyurmaktadır: “*İçinizden özgür mü’min kadınları nikâhlamaya güç yetiremeyenler, o zaman sağ ellerinizin malik olduğu inanmış cariyelerinizden (alsın.) Allah imanınızı en iyi bilendir. Siz birbirinizdensiniz. Öyleyse onları, fuhuşta bulunmayan, iffetli ve gizlice dostlar edinmemişler olarak velilerinin izniyle nikâhlayın. Onlara ücretlerini (mehirlerini) maruf (güzel ve örfe uygun) bir şekilde verin. Evlendikten sonra, fuhuş yapacak olurlarsa, özgür kadınlar üzerindeki cezanın yarısı(nı uygulayın.) Bu, sizden günaha saptaktan endişe edip korkanlar içindir. Sabrederseniz sizin için daha hayırlıdır. Allah, bağışlayandır, esirgeyendir*”⁵²⁰ Bu âyet hür bir kadınla evlenecek maddi duruma sahip olmayan kimsenin cariyesini nikâhlayabileceğini bildirmektedir. Zemahşerî, İbn Abbas’ın “*Kim üç yüz dirheme sahipse hac üzerine farz olur ve cariyeyi nikâhlayamaz.*” görüşünü naklederek maddi olarak yeterli güce sahip olan kimsenin ise cariyelerle evlenemeyeceğini belirtmektedir. Şafî mezhebinin tercih ettiği görüşün de böyledir. Zemahşerî, zengin veya fakir kimsenin cariyesini nikâhlaması hususunda Ebu Hanife’nin görüşünün de bu istikamette olduğunu belirtmektedir.⁵²¹ Evli olmayan kölenin zina yapması durumunda celde/sopa cezası verilmektedir. Ancak köleye verilecek celde/sopa cezası hür olanın yarısı kadardır. Eğer köle evliyse recm cezası uygulanır. Hür olanın cezasının yarısı hususu celde cezası için geçerli olup recm için söz konusu değildir.⁵²²

Fuhuş suçu işleyenlere öngörülen cezalardan birisinin de hapis cezası olduğu şöyle ifade edilmektedir: “*Kadınlarınızdan fuhuş yapanların aleyhinde olmak üzere içinizden dört şahid tutun. Eğer şehadet ederlerse, onları, ölüm alıp götürünceye*

⁵¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 214.

⁵¹⁹ Ebu İshâk İbrâhim b. Alî b. Yûsuf eş-Şirazî, *el-Mezheb fî Fıkhi'l-İmâmî's-Şafî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, y.y, III, 334.

⁵²⁰ Nisa, 4/25.

⁵²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 499; el- Musûlî, *el-İhtiyâr li Talîli'l-Muhtâr*, XIV, 84.

⁵²² Ebu Muhâsin Cemâluddîn Yusuf b. Musa b. Muhammed el-Malatî, *el-Mutasır mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-Âsâr*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, t.y. II, 140.

veya Allah onlara bir yol kılincaya kadar evlerde alıkoyun.”⁵²³ Bu âyet hayâsızlık (fuhuş) yapan kadının mahkeme sonucunda suçunun sabit görülmesi halinde ölünceye kadar evde tutmayı (hapsetmeyi) emretmektedir. Evde hapis uygulamasının İslâm’ın ilk yıllarında uygulandığını belirten müellifimiz, bu fiili yapan tövbe ile pişmanlığını bildirmesinden sonra ona yapılan eziyetten vazgeçilmesi gerektiğini ifâde etmektedir.⁵²⁴

Fuhuş suçu işleyene, kadın veya erkeğe, eziyet etmek gerektiği hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “Sizlerden fuhuş yapanların, her ikisine eziyet edin. Eğer tevbe ederler de ıslah olurlarsa artık onlardan vazgeçin. Şüphesiz Allah, tevbeleri kabul edendir, esirgeyendir.”⁵²⁵ Bu âyet fuhuş yapanlara yaptıkları kötü fiil sebebiyle ayıplanmalarını ve azarlamalarını emretmektedir. Bu kötü fiili yapanları ayıplama, kınama cezası, yaptıklarından pişman oluncaya kadar devam edecektir. Yaptıkları kötü fiilden pişman olduklarında ise azarlama yoluyla yapılan eziyete son vermek gerektiği bildirilmektedir. Bu, onların yaptıkları kötü fiile karşılık gelen cezadır.⁵²⁶ Recm cezası gerektirecek fuhuş/zina yapan evli kimselere recm cezası uygulanmaktadır.⁵²⁷

4.4.1.2. Zina İftira Suçu ve Cezası

“كَذْفٌ”/Kâzf, lügatte *bir şey atmak, niyetini ortaya koymak*⁵²⁸ manasına gelmektedir. Terim olarak ise *ayıplamak ve kınamak maksadıyla bir kimseye zina fiili isnat etmek*⁵²⁹ demektir. İslâm hukuku, verdiği bu cezalarla kişinin temel haklarından olan ırz ve namusunu korumayı hedeflemektedir. Namuslu birine zina iftirası atan ve sonra da bu hususta dört şahit getiremeyen kimsenin cezalandırılması Nur 24/4. âyetin gereğidir.⁵³⁰ Kur’ân’ın yalan şahitlik üzerinde bu kadar durması meselenin önemini göz önüne sermektedir. Namuslu birine iftira atma suçu dışında başka bir suça dört şahit istenmemesi, bu konuya hassasiyetle ve titizlikle yaklaşmak gerektiği

⁵²³ Nisa, 4/15.

⁵²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 487.

⁵²⁵ Nisa, 4/16.

⁵²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 488.

⁵²⁷ el-Herâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 375.

⁵²⁸ el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Lüga*, IV, 1414; Ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II, 62.

⁵²⁹ Hamza Aktan, “Kâzf”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 148.

⁵³⁰ el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 112-113.

manasına gelmektedir. İftira atan şahide verilen bu ceza, kişinin temel haklarından olan iffet ve namus konusunda çok hassas olmak gerektiğini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.⁵³¹

Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi zina isnadında bulunan kimse zina fiilinin yapıldığına dair dört şahit getirmek mecburiyetindedir. İddia sahibi kendisinden istenilen dört şahidi getiremediği takdirde, iddiasından dolayı cezaya çaptırılması gerekmektedir. Kur’ân dört şahit getiremeyen hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Korunan (iffetli) kadınlara (zina suçu) atan, sonra dört şahid getirmeyenlere de seksen değnek vurun ve onların şahitliklerini ebedi olarak kabul etmeyin. Onlar fasık olanlardır.”*⁵³² Bu âyet kadın veya erkeğe dört şahit getirmeksizin zina isnadı yapıldığında uygulanacak cezayı konu edinmektedir. Birine zina suçu isnat eden kimsenin; hür, baliğ, akıl, Müslüman ve dört şahit getirmesi gerekmektedir. İddia sahibi, şahit getiremediği zaman şiddeti hafif olmak üzere seksen değnek cezasına çarptırılır. Zemahşerî’ye göre zina suçu işlendiğine dair dört şahit getiremeyenlere vurulacak sopa şiddeti en hafif olmalıdır. Bunun nedenin ise iddia sahibinin söylediklerinde doğru veya yalan olma ihtimalinden kaynaklandığını söylemektedir.⁵³³ Müfessirimize göre kâzf/zina iftirası -zinaya nisbet edilerek hadd gerçekleştiği için- Allah haklarından olduğunu belirtmektedir.⁵³⁴

Hanefî mezhebine göre zina suçunun şahitleri şahitliklerini aynı mecliste icra etmeleri gerekir. Ebu Hanife, mahkeme aşamasındaki suçların cezası kesinleşmeden önce zina suçu isnat eden şahsın iddiasından vazgeçip tövbe etmesi durumunda da cezası sakıt olmayacağı görüşündedir. Ebu Hanife, karısına zina suçu isnat eden kocanın şahitliği ile birlikte dört şahit getirmeli veya liân/mülâane denilen uygulamaya gidilmesi gerektiği görüşündedir.⁵³⁵ Müfessirimize göre koca ve onun dışında üç şahit daha karısının zina yaptığına şahitlik etmesi durumunda dördüncü şahit getiremedikleri için bunlara celde cezası uygulanmaz. Çünkü koca da şahit

⁵³¹ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XIII, 232.

⁵³² Nur, 24/4.

⁵³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 213.

⁵³⁴ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.436.

⁵³⁵ el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâi fî Tertibi'ş-Şerâi*, III, 240.

olabilecekler arasında sayılmaktadır. Bu durumda kazıf ve makzufa da hadd uygulanmaz.⁵³⁶

İmam Şafîî, zina suçunun şahitleri şahitliklerini aynı veya ayrı mecliste icra edebilecekleri yönünde görüş beyan etmektedir. İmam Şafîî, karısına zina suçu isnat eden koca şahit olsa bile yine kendisi dışında dört şahit getirmeli veya liân/mülâane denilen uygulamaya gidilmesi gerektiği görüşündedir.⁵³⁷ Celde/sopa cezasının en şiddetliden en hafif şiddetliye doğru; ta'zir suçu işleyen, zina yapan, şarap içen ve (iffetli birine) iftira atan şeklidir. Şafîî mezhebine göre eğer zina suçu isnat eden kişi tövbe ederse şahitliği tekrar kabul edilir; ceza kesinleşmeden önce zina suçu isnat eden iddiasından vaz geçip tövbe ederse hadd cezasının da sakıt olacağı görüşündedir. Zemahşerî bu konudaki mezhep âlimlerinin görüşlerini aktarmak suretiyle âyeti tefsir etmiştir. Kâzıf/iftiracıya verilecek ceza konusunda Şafîî mezhebinin görüşünü tercih eden Zemahşerî, kâzıf mahkeme kararı kesinleşmeden önce iddiasından vazgeçmesi durumunda cezaya çarptırılmayacağını; ancak ceza kesinleştikten sonra ise pişmanlığın fayda vermeyeceğini belirtmektedir.⁵³⁸ Çünkü mahkeme tarafından belirlenen ceza Allah hakkı hükmü taşıdığı için bu cezayı kimse affedemez.

4.4.1.3. Hamr (Şarap) İçme Suçu ve Cezası

İçki, insanoğlunun yaptığı hataların ve işlediği suçların birçoğuna sebebiyet teşkil eden nesnedir. Bu nesnenin kötü olduğu hakkında ihtilafın olmaması da bu gerçeğe işaret etmektedir. Kur'ân bu kötü nesneye özellikle değinerek; bu nesnenin pis ve şeytan işi olduğunu bildirerek insanları bu hususta uyarmaktadır. İçkinin kötü olduğu hususu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde de genişçe yer almaktadır. Kitap ve sünnette yer alan bu kötü nesne hakkındaki uyarıları dikkate almayanların cezalandırılmaları gerektiği konusunda mezhep âlimleri ittifak içindedirler. İçki “*Ey inananlar, şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alakoymak istiyor. Artık (bunlardan)*

⁵³⁶ ez-Zemahşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.437.

⁵³⁷ el-Mâverdî, *el-Hâvi 'l-Kebîr*, XIII, 235.

⁵³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 214.

vazgeçecek misiniz?”⁵³⁹ âyetiyle tamamen yasaklanmıştır. Müellifimiz, içki ve kumarın haram oluşunu “*İçki içen puta tapan gibidir*”⁵⁴⁰ hadisini de hatırlattıktan sonra bu kötülüklerden kaçınmak gerektiğini ifade etmiştir. Bu kötü alışkanlık kişiyi Allah’ı anmaktan alıkoyacağı gibi arkadaşlarından edeceğini ve israfa yol açacağını söyleyerek âyeti tefsir etmiştir.⁵⁴¹

İslâm hukukunda içki içmenin ceza miktarı mezhep âlimleri arasında tartışma konusu yapılmıştır. Buna göre İmam Şâfiî içki içen kimseye verilecek cezanın kırk değnek olduğunu; bu görüşüne de Enes b. Malik’in “*yaklaşık kırk vuruş*”⁵⁴² ifâdesini hüccet göstermiştir. İmam Şâfiî’nin mezhebine göre kişiyi bu kötü alışkanlıktan sakındırma için ceza seksen sopaya kadar çıkarılabilir. Fakat içki içen kimseye verilecek ceza kırk sopanın altında olmaması gerekir.⁵⁴³ Hanefî⁵⁴⁴ ve Hanbelî⁵⁴⁵ hukukçulara göre içki içene verilecek ceza seksen sopadır. Malikî⁵⁴⁶ İslâm hukukçulara göre de içki içen kimseye seksen değnek cezasını vermek gerekir.⁵⁴⁷ Zemahşerî de bu içeceğin ne kadar kötü olduğunu şu ifadelerle belirtmektedir: Puta tapmaktan sakınıldığı gibi içki içmekten de sakınmak gerektiğini; içki ve kumarın insanları Allah’ı anmaktan uzaklaştırmaktır.⁵⁴⁸

4.4.1.4. Hırsızlık Suçu (Hadd-i Sirka) ve Cezası

İslâm ceza hukukuna göre *akıllı ve buluğ çağına gelmiş birinin mülk edinme gayesiyle başkasına ait belli nisap ölçüsünde ve koruma altında olan bir malı gizlice almasına hırsızlık* denmektedir.⁵⁴⁹

⁵³⁹ Maide, 5/90-91.

⁵⁴⁰ Ebubekr Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezid el-Hallâl, *es-Sünne*, Dâru’r-Râye, Riyad 1989, IV, 121.

⁵⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 674-675.

⁵⁴² Ahmed b. Muhammed b. Ebibekr b. Abdulmelik el-Kastalânî, *İrşâdu’s-Sarî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, el-Matbaatu’l-Kubrâ el-Emîrîyye, Mısır 1905, VIII, 311.

⁵⁴³ el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr fî Mezhebi’l-İmâmî’s-Şâfi vehuve Şerhu Muhtasari’l-Mazinî*, XIII, 412.

⁵⁴⁴ el-Kesânî, *Bedâiu’s-Senâi fî Tertibi’s-Şerâi*, V, 113.

⁵⁴⁵ Ebu Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah el-Hırakî, *Metnu’l-Hırakî alâ Mezhebi Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Daru’s-Sahâbe li’t-Turâs, 1993, s.136.

⁵⁴⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-Müctehid ve Nihâyetu’l-Muktesid*, IV, 227.

⁵⁴⁷ Şevkânî, *Nehyu’l-Evtâr*, VII, 161.

⁵⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 675.

⁵⁴⁹ Ebubekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerikandî, *Tuhfetu’l-Fukâhâ*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, III, 151; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-Senâiu fî Tertibi’s-Şerâi*, VII, 65.

Kur'ân hırsızlık yapan kimseler hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Hırsız erkek ve hırsız kadının, (çalıp) kazandıklarına bir karşılık, Allah'tan, 'tekrarı önleyen bir ceza' olmak üzere ellerini kesin. Allah üstün ve güçlü olandır, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁵⁵⁰ Âyet hırsızlık yaptığı tespit edilenlerin yaptıkları suça karşılık ve bu fiilin tekrarını önlemek için elinin kesilmesi gerektiği ifade etmektedir. Ebu Hanife'ye göre çalınan koruma altındaki eşyanın değeri on dirhem gümüş para; Şâfi ve Malikî mezhebine göre ise dinarın dörtte biri değerinde veya üzerinde ise bu cezaî yaptırımın uygulanması gerekmektedir.⁵⁵¹

Çalınan şey en az on dirhemden değerinde ise hırsızın sağ eli kesilecektir. İkinci defa hırsızlık yapıldığında sol ayak, üçüncüsünde sol el, dördüncüsünde ise sağ ayak kesilir.⁵⁵² Gayri Müslüm olan kimse hırsızlık yaptıktan sonra Müslüman olursa hadd cezası uygulanmaz.⁵⁵³ Hırsızlık yapan kimse yaptığı işten pişmanlık duyarak tövbe eder ve bir daha o işi yapmamaya azım ederse Allah (c.c.) da onun tevbesini kabul eder ve ahirette ona azap etmez.⁵⁵⁴

4.4.1.5. Yol Kesme (Katu'l-Tarîk) Suçu

Kamu düzenini sağlama, mal ve seyahat hürriyetini korunma İslâm hukukunun temel gayelerindendir. Bundan dolayı yol kesme ve eşkıyalık dinen günah kabul edilen fiiller olarak görülmektedir. Bu suç hukuken Allah'a ve peygamberine savaş açmakla eş değerde sayılması bu fiilin ne kadar vahim olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁵⁵⁵

Kur'ân o kimseler hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Allah'a ve Resûlü'ne karşı savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuğa çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri, asılmaları ya da elleriyle ayaklarının çaprazca kesilmesi veya (bulundukları) yerden sürülmeleridir. Bu, dünyadaki aşağılanmalarıdır, ahirette onlar için büyük bir azab vardır.*”⁵⁵⁶ Zemaşşerî âyetin sebebi nüzulünün Peygamber (s.a.v.) ile Hilâl b. Uveymir kabilesi arasında anlaşma bulunmaktaydı. Bu kabile Peygamber (s.a.v.)'in yolunu kesti ve bundan dolayı âyet nazil oldu. Âyet,

⁵⁵⁰ Maide 5/38.

⁵⁵¹ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 632; ez-Zemaşşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.491.

⁵⁵² el-Cessâs, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, IV, 61-83.

⁵⁵³ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 632.

⁵⁵⁴ el-Beydâvî, *Envâru 't-Tenzil ve Esrâru 't-Tevîl*, II, 126.

⁵⁵⁵ Ali Bardakoğlu, “Eşkiya”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 463.

⁵⁵⁶ Maide, 5/33.

Peygamber (s.a.v.)’e karşı başkaldıranların mallarının onlardan alınmasını ve bunların öldürülmesini emretmektedir.⁵⁵⁷

Âyet, yol kesip baskın yapan, genel asayiş bozan, bu yolla yeryüzüne fesat yayan kimseler hakkında yapılması gereken hükümleri bildirmektedir. Suçun Allah ve peygamberine karşı savaş olarak nitelendirilmesi yapılan fiilin ağırlığını göstermektedir.⁵⁵⁸ Kurulu düzeni bozma maksadı taşıyan suçların cezası âyetle sabittir. Eşkîyalık yoluyla yeryüzüne fesat yayan kimsenin niteliğinin bildirildiği âyette bu suçu işleyenlere, yaptıkları suça karşılık, ne yapılması gerektiğini de ifâde etmektedir.⁵⁵⁹

İslâm ceza hukuku, adam öldürüp mal yağma eden eşkıyanın öldürülmesini veya asılmasını; sadece adam öldürenlere ise öldürülme cezasını ön görmektedir. Mal yağmalayıp talan edenlerin el ve ayakları çapraz kesilmektedir; sadece yol güvenliğini ihlal edenlere ise sürgün cezası verilir. Kesinleşen bu suçlar affedilmeyeceği gibi daha ağır cezalar da verilemez. Bu âyet İslâm ceza hukuku uygulayıcılarının takdir hakkını kısıtlayarak bu husustaki farklı cezaî uygulamaların önüne geçmektedir.⁵⁶⁰

Zemahşerî âyette geçen “و” kelimesinin tafsîl manasında olduğunu ve bunun da çeşitli cezaları ifâde ettiğini belirtmektedir. Müellifimiz, kim birini öldürürse öldürüleceği, bir malı gasp ederse el ve ayaklarının çapraz kesileceği, birini öldürür ve malını da gasp ederse asılacağı ve kim sadece yol keserse sürgün edileceği görüşünü tercih etmektedir. Ebu Hanife, İmam Şâfi ve İmam Hanbel’in savundukları görüş de bu şekildedir.⁵⁶¹

İmam Malik âyette geçen “و” kelimesinin تخيير manasında olduğunu, yol kesen kimseye bu dört cezadan birinin verilebileceğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla hâkimin, söz konusu cezalardan birini vermede, muhayyer olduğu görüşünü

⁵⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 628.

⁵⁵⁸ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Reşid el-Kurtubî, *el-Mukâdimâtü'l-Mumehidât*, Garbi'l-İslâm, y.y. 1988, III, 227.

⁵⁵⁹ Ahmed b. İdris b. Abdurrahmanel-Karâfi, *ez-Zehîre*, Dâru'l-Garbi'l-İslâm, Beyrut 1994, XII, 125.

⁵⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 628.

⁵⁶¹ Bk: el-Mevsîlî, *el-Ihtiyaru't-Talîlî'l-Muhtâr*, IV, 114; el-İmrânî *fî Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2000, X, 500; el-Kâsânî, *Bedaiu's-Senâiu fî Tertibi's-Şerâi*, VII, 95; Ebû Muhammed Mafikuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî li İbn Kudâme*, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 1968, IX, 150.

benimsemektedir.⁵⁶² Malikî mezhebine göre hakimin suçluya bu cezalardan birini verme hakkı vardır.⁵⁶³

4.4.1.6. Sürgün Cezası

Sürgün mahkeme sonucu suçlunun belli bir süreyle, ikamet ettiği yerden başka bir yerde belli bir süre ya da ömür boyu zorunlu ikamete tabi tutulmasıdır. Sürgün cezası, suçun unutulması toplum üzerindeki olumsuz etkilerini silmeye yönelik olmakla beraber, suçluyu ıslah ederek topluma kazandırmayı da amaçlamaktadır.⁵⁶⁴

Yukarıda geçen ayette⁵⁶⁵ ifade edildiği gibi eşkıyaya bir takım cezalar ön görülmektedir. İslâm ceza hukuku eşkıyalık suçunu işleyenler hakkında; eğer suç malı gasp etme şeklinde vuku bulunmuşsa bunları toplumdan tecrit etmek için bulundukları yerden başka bir yere kovmayı ön görmektedir. Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre bir malı gasb eden eşkıyaya -eğer gideceği yer için tehlike arz etmiyorsa- sürgün cezası verilir. İmam Şâfiî göre sürgün cezası alan eşkıyanın bir yerden başka bir yere gitmesine müsaade edilmemesi gerekir.⁵⁶⁶

İslâm ceza hukuku sürgün cezasını gasp suçuna karşılık ön gördüğü cezalardandır. Suçluya verilen sürgün cezasıyla kişilerin mal emniyetini sağlayarak kamu düzeni tesis etmeyi amaçlamaktadır. Bu suçun faili uzaklaştırılarak suçun toplum hafızasından silinmesi ve suçlunun da uzaklaştırılarak topluma kazandırılması hedeflenmektedir.

4.5. KEFÂRET GEREKTİREN SUÇLAR

Keffaret kelimesi sözlükte; *örtmek*, *inkâr etmek*, *kapatmak* gibi manalara gelmektedir.⁵⁶⁷ Keffaret “الكفَّارة” kelimesi *yeminini sildi örtü* (كَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ) manasında

⁵⁶² el-Kurtubî, *el-Mukâdimâtü'l-Mumehidât*, III, 228-234.

⁵⁶³ el-Kurtubî, *el-Beyân ve'l-Tahsil*, XVI, 418.

⁵⁶⁴ Bardakoğlu, “Hapis”, *DİA*, XVI, 54-55.

⁵⁶⁵ Maide, 5/33.

⁵⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 628.

⁵⁶⁷ Neşvân b. Saîd el-Himyerî, *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu'l-Kelâmu'l-Arâbi mine'l-Kulûm*, Dâru'lFikri'l-Meâsir, Beyrut 1999, IX, 5861.

kullanılmaktadır.⁵⁶⁸ Dinde belirlenen emir veya yasakların ihlal edilmesi durumunda keffaret hem Allah'tan bağışlanma hem de yaptığı fiile karşılık gelen ceza manasına gelmektedir. Keffaret cezaları maddî ve bedenî niteliklere sahiptir.

Keffaret cezasını gerektiren suçların hangileri olduğunu bu başlık altında incelemeye çalışacağız. Keffaret gerektiren bu suçları keffaret çeşitlerinden olan köle azat etme, oruç tutma, kurban kesme, yedirme ve içirme başlıkları altında ele alacağız.

4.5.1. KÖLE AZAT ETME CEZASI

İslâm dini, bilerek insan öldürme eylemini kesin bir şekilde yasaklamaktadır; hata ile meydana gelen öldürme olayına da belli bir ceza öngörmektedir. Kur'ân, hata sonucu adam öldürmeye karşılık bir köleyi fidye olarak vermek gerektiğini şöyle buyurmaktadır: *“Bir mü'mine, -hata sonucu olması dışında- bir başka mü'mini öldürmesi yakışmaz. Kim bir mü'mini 'hata sonucu' öldürürse, mü'min bir köleyi özgürlüğüne kavuşturması ve ailesine teslim edilecek bir diyeti vermesi gerekir. Onların (bunu) sadaka olarak bağışlamaları başka; eğer o, mü'min olduğu halde size düşman olan bir topluluktan ise, bu durumda mü'min bir köleyi özgürlüğe kavuşturması gerekir. Şayet kendileriyle aranızda andlaşma olan bir topluluktan ise, bu durumda ailesine bir diyet ödemek ve **bir mü'min köleyi özgürlüğe kavuşturmak gerekir.** (Diyet ve köle özgürlüğü için gereken imkânı) bulamayan ise, kesintisiz olarak iki ay oruç tutmalıdır. Bu, Allah'tan bir tevbedir. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*⁵⁶⁹ Âyet hata sonucu bir müslümanı öldüren kimsenin ceza olarak köle azat etmesi gerektiğini belirtmektedir.

Zemahşerî öldürme meselesinde verilmesi gereken keffaretlere değinmeden önce bir müminin bir başka mümini öldürmesi düşünülemeyeceğini belirtir. Hata ile öldürmeye karşılık mümin bir köle azat etmek ve ölenin ailesine diyet vermek gerekir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut t.y, II, 535.

⁵⁶⁹ Nisa 4/92.

⁵⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 549.

Müslümanlarla savaşıyan gayri müslim bir aileye mensup mumin bir kişiyi öldürmeye karşılık olarak bir köleyi azat etmek gerekir. Öldürülen kişinin ailesine diyet ödemek ise gerekmemektedir. Müslümanlarla anlaşma durumunda bulunan kâfir bir kavme mensup birinin öldürülmesi durumunda ise öldürülen kişi mümin olmasa bile mümin bir köleyi azat etmek, ailesine de bir Müslümanın diyeti kadar diyet vermek gerekmektedir. Müslümanlarla anlaşmış olmaları onların kanlarını Müslümanların kanı gibi dokunulmaz kılmaktadır.⁵⁷¹

İslâm ceza hukukunda kocanın, karısını annesine veya nikâh düşmeyecek yakınlarına benzetmesi (zihar) durumunda vermesi gereken ceza hakkında Kur'ân şöyle buyurmaktadır: *“Kadınlarına ‘zihar’da bulunanlar, sonra söylediklerinden geri dönenlerin, birbirleriyle temas etmeden önce bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmaları gerekir. İşte size bununla öğüt verilmektedir. Allah yaptıklarınızı haber alandır.”*⁵⁷² Zihar, kocanın karısını baş, sırt, yüz gibi bütünü ifade eden vücudunun bir bölümünü evlenmesi dinen yasak olan mahrem bir kadına benzetmesi demektir. Budurumda kişi, ceza olarak bir köleyi azat ederek keffaret vermesi gerekmektedir.⁵⁷³ Müfessirimiz, zihar yemin olduğu; nasıl her yemin için ayrıca keffaret vermek gerekiyorsa bir kimse dört hanımına bir cümle ile ziharda bulunursa dört keffaret vermesi gerekmektedir.⁵⁷⁴

Ebu Hanife, zihar keffareti ödenmeden önce cinsel ilişkiye girme, dokunma, öpme, kucaklama gibi tüm fiilleri yapmanın haram olduğu görüşündedir. İmam Şâfiî ise zihar sözlerini sarf eden kimseye cinsel ilişki dışında dokunma, öpme, kucaklama gibi tüm fiilleri yapmasının mubah olduğunu belirtir.⁵⁷⁵ Zihar suçu işleyen kimsenin keffaret olarak bir köle azat etmesi gerekir. Eğer köle azat edecek maddi imkâna sahip değilse oruç tutması gerekir. Oruç tutamayacak derecede hasta ya da takatten yoksun ise keffaret olarak yiyecek vermek zorundadır.⁵⁷⁶

Bir erkek her hangi bir kadına zihar sözlerini sarf etmesinden sonra şayet bu kadınla nikâhlanırsa zihar keffareti vermesine gerek yoktur. Nikâhlı olan kadına

⁵⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 550.

⁵⁷² Mücadele, 58/3.

⁵⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 486.

⁵⁷⁴ ez-Zemahşerî, *Ruûsu 'l-Mesâil*, s.426.

⁵⁷⁵ el-Mâverdî, *el-Hâvi 'l-Kebîr*, X, 434.

⁵⁷⁶ el-Kâsânî, *Bedâiu 's-Senâi fî Tertibi 'ş-Şerâi*, III, 234-235.

kocası tarafından zihar keffareti gerektirecek sözlerin sarf edilmesiyle bu keffareti verme cezası doğar.⁵⁷⁷

4.5.2. ORUÇ TUTMA CEZASI

Allah kullarını tutamayacağı yeminden sakındırdığı gibi, gereksiz yere söylenen yeminler konusunda da uyarmaktadır. Ancak yemin edildiği zaman da Allah (c.c.) yemin keffareti hususunda on fakiri doyuramayan veya bir köleyi keffaret olarak azat edemeyenlerin yeminlerini bozdukları için üç gün oruç tutmaları gerektiğini şöyle bildirmektedir: “Allah sizi, yeminlerinizdeki ‘rastgele söylemelerinizden, boş sözlerden’ dolayı sorumlu tutmaz, ancak yeminlerinizle bağladığınız sözlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Onun (yeminin) keffareti, ailenizdekilere yedirdiklerinizin ortalamasından on yoksulu doyurmak ya da onları giydirmek veya bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmadır. **(Bunlara imkân) bulamayan (için) üç gün oruç (vardır.)** Bu, yemin ettiğinizde (bozduğunuz) yeminlerinizin keffaretidir. Yeminlerinizi koruyunuz. Allah, size âyetlerini böyle açıklar, umulur ki şükredersiniz.”⁵⁷⁸ Belirli yasakları çiğneyenlere; köle azat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi malî ve bedenî cezaların verilmesi ön görülmektedir. Yemin edip de yeminini bozanlara verilecek ceza hususu İslâm ceza hukukunda ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Yemin eden kimse bozduğu yeminden dolayı ceza olarak eğer; on fakiri doyuramıyorsa veya köle azat edemiyorsa Ebu Hanife’ye göre keffaret olarak oruç tutması gerekmektedir ve bu orucu yemi bozmadan önce eda edemez.⁵⁷⁹ İmam Şâfiî’ye göre ise bir kimse yeminini bozmadan evvel keffaret verebilmektedir.⁵⁸⁰

Yemin keffareti meselesinde İbn Mes’ud, İbn Abbas, Ubey b. Ka’b ve Ebu Hanife’ye göre yemin keffareti için tutulan orucun art arda olması gerekir. Zemahşerî

⁵⁷⁷ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, X, 434.

⁵⁷⁸ Maide, 5/89.

⁵⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 673-674.

⁵⁸⁰ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 67.

de yemin keffareti için tutulan orucun art arda olması meselesinde bu görüşü tercih etmektedir.⁵⁸¹

İmam Malik ve İmam Şâfiî'nin görüşüne göre ise yemin keffareti orucunu art arda tutmak şart değildir. İbn Arabî de İmam Malik ve İmam Şâfiî'nin görüşünü tercih ederek keffaret orucunun art arda tutmanın şart olmadığını, farklı günlerde de bu orucu tutmanın caiz olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸²

Karısının vücudunun bir bölümünü mahremi olan bir kimseye benzetenin köle azat etme imkânı yoksa ceza olarak iki ay oruç tutması gerektiğini Kur'ân şöyle bildirmektedir: “*Ancak buna (imkân) bulamayanlar (için de) birbirleriyle temas etmeden önce, kesintisiz iki ay oruç (yüklenmiştir); buna güç yetiremeyenler altmış yoksulu doyursun. Bu (kolaylık), Allah'a ve O'nun Resulü'ne iman etmeniz dolayısıyladır. Bunlar, Allah'ın sınırlarıdır. Kâfirler içinse acı bir azab vardır.*”⁵⁸³ Ebu Hanife ve onun görüşünde olanlara göre zıharın gerçekleşmesi için koca karısının vücudunun bir bölümünü mahremi olan kimseye benzetmesi yeterli olurken; İmam Şâfiî ise zıhar benzetmenin anneye yapılması halinde gerçekleşir. Örneğin “sen bana anamın sırtı gibisin.” sözü söylediğinde zıhar olayı gerçekleşmiş olur. Eşlerine zıhar yapıp daha sonra bu yaptığından pişman olanlar keffareti vermeden karısıyla cinsel ilişkiye giremez. Keffaret olarak köle azat etme imkânı bulamayan, iki ay oruç tutmalı ya da altmış fakiri doyurmalıdır. Verilecek bir fidyenin miktarı Ebu Hanife'ye göre eğer buğdaysa yarım sâ,⁵⁸⁴ buğday dışında ise bir sâ iken; İmam Şâfiî'ye göre ise o yerin temel yiyeceklerinden bir müdd⁵⁸⁵ kadar olmalıdır.⁵⁸⁶

Bir kimse ihramda iken avı yasak olan bir hayvanı avlaması durumunda; öldürdüğü av hayvanının benzerini ya da bu avının kıymeti kadar fakirlere keffaret olarak yiyecek veremiyorsa oruç tutması gerektiğini âyet şöyle açıklamaktadır: “*Ey iman edenler, siz ihramlıyken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse, cezası, hayvandan öldürdüğünün bir benzeridir. Buna da,*

⁵⁸¹ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XV; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 674.

⁵⁸² İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 162; er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 422.

⁵⁸³ Mücadele, 58/4.

⁵⁸⁴ Sâ: 2.750 lt, 542,86 gr. karşılık gelen ölçü birimidir.

⁵⁸⁵ Müdd: 0,6875 lt, 542 gr. karşılık gelen ölçü birimidir.

⁵⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 488.

*Kâbe'ye ulaşmış bir kurbanlık olarak içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir. Veya yoksulları doyurmak veya onun dengi oruç tutmak olan bir keffaret vardır. Böylelikle işlediğinin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişte olanı bağışladı. Ama kim tekrarlırsa, Allah ondan öç alacaktır. Allah üstün ve güçlü olandır, öç sahibidir.”*⁵⁸⁷

İhramda avlanması yasak olan hayvanı avlayanlar işledikleri bu suça karşılık avladıkları hayvanının bir benzerini veya bu hayvanın kıymeti değerinde yoksulları doyuramıyorsa fidye olarak oruç tutmaları gerekir. Tutulan bu oruç av hayvanı yerine verilmesi gereken cezanın yerine geçmektedir. Zemahşerî, Ebu Hanife'nin keffaret orucunu üç gün art arda tutmak gerekir görüşünü zikrederek bu konu hakkındaki tercihini de ortaya koymaktadır.⁵⁸⁸

4.5.3. YOKSULU YEDİRME - İÇİRME CEZASI

Yemin “يمين” kelimesi sözlükte; sağ el, sağ taraf, ant, mutluluk, kuvvet, bereket gibi manalara gelir.⁵⁸⁹ Terim olarak *bir kimsenin bir hususta kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek maksadıyla sözünü güçlendirmek için Allah'ın adını zikretmesi* demektir.⁵⁹⁰ Yemin ile genellikle ahitleşme ve verilen sözün yerine getirilmesi kast edilmektedir.⁵⁹¹

Bireyler birbirleriyle olan münasebetlerinde muhatabına söylediklerinin yalan olmadığını ispat etmek ve ona güven vermek için kimi zaman Allah adına yemin etmeye başvururlar. Kur'ân yemin hakkında şöyle buyurmaktadır: “Allah sizi, yeminlerinizdeki ‘rastgele söylemelerinizden, boş sözlerden’ dolayı sorumlu tutmaz, ancak yeminlerinizle bağladığınız sözlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Onun (yeminin) keffareti, **ailenizdekilere yedirdiklerinizin ortalamasından on yoksulu doyurmak ya da onları giydirmek** veya bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmaktır. (Bunlara imkân) Bulamayan (için) üç gün oruç (vardır.) Bu, yemin ettiğinizde (bozduğunuz) yeminlerinizin keffaretidir. Yeminlerinizi koruyunuz. Allah, size

⁵⁸⁷ Maide, 5/95.

⁵⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 672.

⁵⁸⁹ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, s. 1241.

⁵⁹⁰ Mustafa el-Hin, Mustafa el-Buğâ, Ali eş-Şerbicî, *el-Fıkhu'l-Menhecî alâ Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992, III, 19.

⁵⁹¹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't Tefsîr*, I, 579; Muhammed Seyid Tantâvî, *et-Tefsîru'l-Vasit li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nahdeti Mısır li Taabât ve'n-Neşr ve't-Tavzî, Kahire 1997, IV, 266.

*âyetlerini böyle açıkla, umulur ki şükredersiniz.*⁵⁹² İnsanın ettiği yeminden sorumlu olduğu hususu hakkında ihtilaf yoktur. Bu, yemin etmeden önce bir kere daha düşünmek gerektiğini bildiren bir ikazdır.

İslâm toplumunda kesin bir şekilde söz verme, bir şeyi yapmaya kesin bir şekilde kast etme, niyetini belirleme veya bir şeyin doğru olduğunu kanıtlamak için yemin lafzı olan Allah'ın adı veya sıfatı yaygın olarak kullanılmaktadır. Yemin etme mubah olmakla birlikte bunu alışkanlık haline getirme veya boş yere yemin etme hususu hoş karşılanmamıştır.⁵⁹³

Yemin edildikten sonra gereğinin yerine getirilmemesi halinde keffaretin gerekli olup olmaması edilen yemine göre değişmektedir. Yemini lağv⁵⁹⁴ ve gamus⁵⁹⁵ keffaret gerektirmez iken diğer yeminlerin keffaretini vermek icap etmektedir. Kurallarına göre edilen yemin bozulduğunda gerekli olan keffaret bir köle azat, on fakiri doyurmak ve giydirmektir.⁵⁹⁶ Bunları keffâret olarak veremeyen kimse ise art arda üç gün oruç tutmalıdır.⁵⁹⁷

Zıhar keffaretini veremeyen kimse hakkında âyet şöyle buyurmaktadır: *“Ancak buna (imkân) bulamayanlar (için de) birbirleriyle temas etmeden önce, kesintisiz iki ay oruç (yüklenmiştir); buna güç yetiremeyenler altmış yoksulu doyursun. Bu (kolaylık), Allah'a ve O'nun Resulü'ne iman etmeniz dolayısıyladır. Bunlar, Allah'ın sınırlarıdır. Kâfirler içinse acı bir azab vardır”*⁵⁹⁸ Bir koca, karsının vücudunun bir bölümünü mahremi olan birine benzetmesi durumunda zıhar keffareti ödemesi gerekmektedir. Köle azat edecek malî gücü bulamayan veya altmış gün oruç tutamayan keffaret olarak altmış fakiri doyurması gerekmektedir.⁵⁹⁹

⁵⁹² Maide, 5/89.

⁵⁹³ Muhaammed b. Muhammed b. Mahmud, Ebu Mansûr el-Maturîdî, *Tevilâtu Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 583-585.

⁵⁹⁴ Yemini lağv yemin etme amacıyla söylenmeyen daha çok yanlışlıkla söylenen ya da alışkanlık haline gelen ve boş yere söylenen yemin demektir; el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâiu fî Tertîbi's-Şerâi*, III, 3.

⁵⁹⁵ Yemini gamus, geçmişte yapılan bir şeyin yapılmadığını veya geçmişte yapılmayan bir şeyi yapıldığını iddia etmek için kasten yemindir; el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâiu fî Tertîbi's-Şerâi*, III, 3.

⁵⁹⁶ es-Semerkindî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, II, 341.

⁵⁹⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-Senâiu fî Tertîbi's-Şerâi*, II, 76; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 672-674.

⁵⁹⁸ Mücadele, 58/4.

⁵⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 488.

İhramda olan kimse bir hayvanı avladığı zaman vereceği keffareten biride fakirleri doyurmak olduğunu âyet şöyle açıklamıştır: *”Ey iman edenler, siz ihramlıyken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse, cezası, hayvandan öldürdüğüünün bir benzeridir. Buna da, Kâbe’ye ulaşmış bir kurbanlık olarak içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir. Veya yoksulları doyurmak veya onun dengi oruç tutmak olan bir keffaret vardır. Böylelikle işlediğinin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişte olanı bağışladı. Ama kim tekrarlarsa, Allah ondan öğ alacaktır. Allah üstün ve güçlü olandır, öğ sahibidir.”*⁶⁰⁰

İhramda avladığı için keffaret vermesi gereken kişi, avladığı hayvanın bir benzerini keffaret olarak veremediği zaman bunun yerine avladığı hayvanın kıymeti kadar yiyecek fakirlere vermesi gerekmektedir. Cezayı verecek olan kimse dilerse fakirlere vereceği yarım sâ günlük buğday yerine oruç tutabilir. Zemahşerî, Şafî mezhebinin, avladığı hayvanın mislini bulamayan bezer bir hayvanı fidye vermesi gerekir, görüşüne yer verdikten sonra Ebu Hanife’nin denkleştirme görüşüne göre fidye vermek gerektiği görüşünü de nakletmektedir. Zemahşerî âyetin tefsirinde Hanefî ve Şafî mezhebinin görüşlerine yer verdikten sonra fidye verecek kimse âyette geçtiği gibi avladığı hayvanın benzeri, yiyecek verme ve oruç tutma seçeneklerinden birini tercih edebileceğini belirterek bu meselede mezhebinden farklı bir görüşü benimsemektedir. Eğer avlanan hayvanın benzeri yoksa onun yerine kıymetini verme, yiyecek verme ve oruç tutma seçeneklerinden biri arasında tercihte bulunabileceği ifâde edilmektedir.⁶⁰¹ Zemahşerî bu âyeti kıraat farklılıklarına ve dil kaidelerine müracaat ederek tefsir etmektedir.

4.5.4. KURBAN KESME CEZASI

İhramda iken av yapan kimse bu yaptığı fiile keffaret olarak avladığı hayvanın bir benzerini vermek zorunda olduğunu Kur’ân şöyle buyurmaktadır: *“Ey iman edenler, siz ihramlıyken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse, cezası, hayvandan öldürdüğüünün bir benzeridir. Buna da,*

⁶⁰⁰ Maide, 5/95.

⁶⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678-679.

*Kâbe'ye ulaşmış bir kurbanlık olarak içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir. Veya yoksulları doyurmak veya onun dengi oruç tutmak olan bir keffaret vardır. Böylelikle işlediğinin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişte olanı bağışladı. Ama kim tekrarlarsa, Allah ondan öç alacaktır. Allah üstün ve güçlü olandır, öç sahibidir.”*⁶⁰²

Bu âyet ihramda avlanmanın yasak olduğunu, bu yasağa uymayan kimsenin fidye vermesi gerektiğini belirtmektedir. Âyet öncelikle avlanan hayvanın bir benzerini fidye olarak vermek gerektiğini bildirmektedir.

Zemahşerî ihramda avlanmanın âyetle yasak olduğunu, av yasağını çiğneyenlerin ceza olarak fidye vermeleri gerektiğini belirtmektedir. Fidyeye olarak bir hayvan kesilmeli ve eti fakirlere dağıtılmalıdır. Hanefî mezhebine göre âyette geçen “misl” kelimesi “onun gibi” manasına gelmektedir. Buna göre; yapılan avın benzeri varsa benzeri, benzeri yoksa kıymeti kadar karşılık verilir. Buna göre; değeri olan şeyler; değeriyle benzeri olan şeyler de benzeriyle ölçülür. Hayvan bedeliyle ölçülen şeylerdendir. Bundan dolayı onun cezası kıymetine göre verilir.⁶⁰³

Zemahşerî, av hayvanını öldüren kimse belirlenen kıymet miktarınca dilerse kurban keser, dilerse miskinlere yiyecek yedirir ve dilerse oruç tutar.⁶⁰⁴ Müellifimiz, bunlardan birisini tercihte bulunabileceği hükmüne kıraat ve Arap dili kaidelerine müracaat ederek varmaktadır.⁶⁰⁵ Zemahşerî bir hayvanın avlamak için iştirak eden her birine ceza düşeceğini belirtmektedir.⁶⁰⁶

İhramda bilinçli olarak avlanıldığı zaman ceza olarak avlanılan hayvanın benzeri verilmelidir. Eğer avlanan hayvanın benzeri yoksa değeri kadar kıymet verilmelidir. Avlanan hayvanın değeri kurban edilecek hayvanın değeri kadarsa kurban verme ile kıymet verme arasında tercih yapılabilir. Av hayvanının bir benzerini fidye olarak verme imkânı yoksa bu hayvanın bedeli kadar fakirleri doyurmak ya da bu bedele karşılık oruç tutmak gerekir.⁶⁰⁷

İhramda avlanan hayvanın benzerini ya da kıymetini iki adil hakem hükme bağlar. Av hayvanları konusunda uzman olan hakemler bu hükme karar vermelidir.

⁶⁰² Maide, 5/95.

⁶⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678.

⁶⁰⁴ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1983, s.268.

⁶⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678.

⁶⁰⁶ ez-Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s.270.

⁶⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678.

Av hayvanları meselesi uzmanlık gerektirdiği için herkes bu meselede bilgi sahibi değildir.⁶⁰⁸

Âyette geçen “Ka’be”den maksat haremdir. Bundan dolayı ihramda avlanmanın cezası olarak kesilen hayvanın eti Haremde bulunan fakirlere dağıtılmalıdır.⁶⁰⁹

İhramda avlanmayı yasaklayan âyet bu dönemde söz konusu yasağa uymayı istemektedir. Her kim bu yasağı çiğnerse ahirette bunun hesabı ondan sorulacak, karşılığı da ondan alınacaktır. Bu Allah tarafından belirlenen bir hüküm olup çiğnenmesi durumunda ilâhî ceza gerektirmektedir.

⁶⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 679.

⁶⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 679.

4.6. YİYECEK VE İÇECEKLERİN HÜKMÜ

Kullarını sınamak için helal ve haramı belirleyen Allah, onlardan haram olan şeylerden sakınmalarını; helal olan şeyleri ise talep etmelerini istemiştir. Haram olan yiyecek ve içecekler ahkâma taalluk eden konular olduğu için bu başlıkta haram ve helalleri müellifimizin tefsiri çerçevesinde incelemeye çalışacağız.

İslâm insanların hayatlarını devam ettirmeleri için ihtiyaç duydukları besinlerden hangilerinin helal ve haram olduğunu belirterek yiyecek ve içeceğin mahiyetini hükme bağlamıştır. Tüketilmesi uygun olan yiyecek ve içecekler helal, tüketilmesi yasak olan yiyecek ve içecekler ise haram tabiriyle ifâde edilmiştir.

Helal kelimesi sözlükte *mubah*, *caiz*, *serbest* gibi manalara gelmektedir. Terim olarak ise *İnsanın hayatını devam ettirebilmesi için yemesi durumunda ceza gerekmeyen her şey* manasına gelmektedir.⁶¹⁰ Allah (c.c.) kullarından helal ve temiz olan şeyleri yemelerini isteyerek şöyle buyurmaktadır. “*Ey insanlar, yeryüzünde olan şeyleri helal ve temiz olarak yiyin ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Gerçekte o, sizin için apaçık bir düşmandır.*”⁶¹¹ Bu ilâhî ifâdede Allah (c.c.) kullarından şeytanın peşinden gitmemelerini ve haramdan uzak durmalarını istemektedir. Zemaşerî bu âyetin tefsiri ile ilgili olarak şeytan insanı aldatmak için helal ve temiz olan şeylerden onu uzaklaştırma mücadelesi verdiğini belirtmektedir. Şeytanın bu tuzağından kurtulma yolunun haram olan şeylere yaklaşmamaktan geçtiğini ifâde etmektedir.⁶¹²

Hangi yiyecek ve içeceğin helal ya da haram olduğu hususu Allah tarafından belirlenmiştir. Yiyecek ve içecekler hususunda, helal ve haramın ne olduğunu belirleme, kanun koyma yetkisi sadece Allah’a ve Peygamber (s.a.v.)’e aittir.

4.6.1. ÖNCEKİ ÜMMETLERE GETİRİLEN YİYECEK YASAKLARI

Allah, hangi yiyeceklerin helal ve haram olduğunu; helal ve haramın çerçeve ve içeriğini gönderdiği peygamberler vasıtasıyla belirlemiştir. Allah insandan helal olan yiyeceklerden istifade etmesini istemektedir. Kullarından harama tevessül edenleri cezalandıracağını haber vermektedir.

⁶¹⁰ es-Salebî, *et-Telkîn fi’l-Kıkhî’l-Mâlikî*, I, 110.

⁶¹¹ Bakara, 2/168.

⁶¹² ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, I, 213; el-Mevsîlî, *el-İhtiyaru li Talîli’l-Muhtâr*, V, 14.

Allah'ın insanlara verdiği bu cezalar kimi zaman nimetten men etme şeklinde vuku bulmuştur. Yahudilerin işlemiş oldukları gûnahtan dolayı onlara ceza olarak yiyecek yasağının getirildiğini Kur'ân şöyle buyurmaktadır: *“Yahudi olanlara her tırnaklı (hayvanı) haram kıldık. Sığırlardan ve koyunlardan, sırtlarına veya bağırsaklarına yapışan veya kemiğe karışanlar dışında iç yağlarını da onlara haram kıldık. ‘Azgınlık ve hakka tecavüzde bulunmaları’ nedeniyle onları böyle cezalandırdık. Biz şüphesiz doğru olanlarız.”*⁶¹³ Zikredilen bu yasaklar Yahudilere mahsus olan yasaklardır. Yahudilere gagalı, tırnaklı, yırtıcı hayvanların etleri; sığır ve koyunların karın iç yağları ile bağırsaklardan çıkarılanlar haram kılınmıştır. Yahudiler, kendilerine gelen emir ve yasakları çiğnedikleri için bazı yiyecekler kendilerine yasaklandı.⁶¹⁴ İnsanlar, haram olan şeylerden sakınmadığı zaman bir takım nimetlerden mahrum bırakılarak cezalandırılır.

4.6.2. CAHİLİYE EHLİ KİMSELERİN YİYECEĞİNE GETİRİLEN YASAKLAR

İslâm öncesi Arapların adak ve yiyecek hususunda batıl inançları mevcuttu. İslâm öncesi Arap toplumu, uydurma sonucu kanun haline getirdikleri batıl inanç ve uygulamalara sıkı sıkıya bağlıydılar. İslâm'ın gelmesiyle birlikte batıl inanç ve uygulamalar peyder pey ortadan kaldırılmıştır. Bazı yiyecek ve içecekler de kaldırılan uygulamalardandır.

Kur'ân cahiliye ehli Arapları putlar için adadıkları hayvanlar hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Allah Bahriye'den Saibe'den Vasiyle'den ve Ham'dan hiç birini (meşru) kılmamıştır. Ancak inkâr edenler, Allah'a karşı yalan düzüp-uyduruyorlar. Onların çoğu akıl erdirmez.”*⁶¹⁵ Cahiliye dönemi Arapları bazı hayvanları taptıkları putlara adamaktaydı. Onlar bir deve beş defa doğurduktan sonra son yavrusu erkek doğduğunda o hayvanı binek olarak kullanmayı ve ondan istifade etmeyi haram kabul ederlerdi. Bahire olarak adlandırılan bu hayvan putlara adanır ve onun sütünden istifade etmedikleri gibi sırtına binmez ve yük yüklemeslerdi. Cahiliye Arapları yakını kayıp veya hasta olan kimse yakını bulduğunda ya da hastası

⁶¹³ Enam, 6/146.

⁶¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 75-76.

⁶¹⁵ Maide, 5/103.

iyileştiğinde putlarına deve adardı. Saibe olarak adlandırılan bu hayvandan da Bahirede olduğu gibi hiçbir şeyinden istifâde etmezlerdi. Bir erkek deveden on kez döl alınması durumunda ise binek ve yük taşımada bu hayvandan da istifâde edilmez; bu hayvan yeme ve içmeden de engellenmezdi. Cahiliye Arapları bazı dini hüküm ve adetlere konu olan koyun veya deveye ‘vasile’ derlerdi. Yedi kez erkek doğuran hayvanın son doğan yavrusu büyüyüp yetiştikten sonra kesilir eti erkeklerle verilir. Eğer bu hayvan bir dişi doğurursa ya da bir erkek bir dişi olmak üzere ikiz doğurursa kesilmezdi. Kur’ân, cahiliye ehli Arapların yaptıkları şeyin uydurma ve Allah’a iftira olduğunu bildirmektedir. Yapılan bu yanlış uygulamaların hiçbiri İslâm tarafından tasvip edilmemiş; Allah (c.c.) bu uygulama ve yanlış inançların tamamının batıl olduğunu belirterek cahiliye geleneğini ortadan kaldırmıştır.⁶¹⁶ İnsan kendisi için neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu tayin etme yetkisine sahip değildir. Doğru olanın ya da yanlışın ne olduğunu belirleyen yegâne güç Allah’tır.

Cahiliye Arapları putları için adadıkları ekin ve hayvanların yenmesini de kendilerine yasaklamışlardı. Kur’ân bu husus hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Ve kendi zanlarınca dediler ki: ‘Bu hayvanlar ve ekinler dokunulmazdır. Onları bizim dilediklerimiz dışında başkası yiyemez. (Şu) hayvanların da sırtları haram kılınmıştır.’ Öyle hayvanlar vardır ki, -O’na iftira etmek suretiyle- üzerlerinde Allah’ın ismini anmazlar. Yalan yere iftira düzmekte olduklarından dolayı O, cezalarını verecektir.*”⁶¹⁷ Putları için adadıkları hayvan ve ekinlerden sadece putlara hizmet sunan erkekler yiyebiliyordu. Putlar için sunulan adaklar putların adı anılarak kesiliyordu. Âyet, Allah’ın ismi anılmadan kesilen hayvan etlerinin haram olduğunu belirterek cahiliye ehlinin yaptıkları bu şeyin yanlış olduğunu bildirmektedir. Putlar için hayvan adama, kesme ve bir takım kimselere yedirmenin doğru olmadığını; bu uyduruk uygulamalarının yanlış olduğunu ve dinde böyle bir uygulamanın olmadığını belirtmektedir. Bir daha böyle yapmamaları gerektiğini bildirerek uyarında bulunmaktadır.⁶¹⁸

⁶¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 685; Muhammed Aruçi, “Sâibe”, *DİA*, XXXV, 542.

⁶¹⁷ Enam, 6/138.

⁶¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 71

4.6.3. MÜSLÜMANLARA GETİRİLEN YİYECEK YASAKLARI

Allah (c.c.) Müslümanlar için hangi yiyecek ve içeceğin helal ve haram olduğunu hükme bağlamıştır. İnsana faydası olan, zarar vermeyen, yenilmesi ve içilmesinde günah olmayan yiyecekler ve içecekler helal olanlardır. Haram ise insana fayda vermeyip zarar veren, yenildiği takdirde günah gerektiren şeyleri kapsamaktadır. Hangi yiyeceğin helal, hangi yiyeceğin de haram olduğunu belirleyen Allah, Peygamber (s.a.v.)'in vasıtasıyla haram ve helâlî belirlemiştir.⁶¹⁹

Kur'an Müslümanlara helal ve haram olan yiyecekler hakkında şöyle buyurmaktadır: *“De ki: ‘Bana vahyolunanlar içinde, yiyen bir kimsenin yiyeceği (şeyler) için, ölü eti, dökülen kan, domuz eti -ki bu gerçekten murdardır- ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir fisk dışında, haram kılınmış bir şey bulmuyorum. Kim kaçınılmaz bir ihtiyaçla karşı karşıya kalırsa, -saldırmamak ve haddi aşmamak şartıyla- (bu sayılanlardan ölmeyecek kadar yiyebilir). Şüphesiz Rabbin bağışlayandır, esirgeyendir.”*⁶²⁰ Bir yiyeceğin helal veya haram olarak nitelenmesi sadece Allah tarafından olabileceği; başka bir kimse kendi hevasından yasak koyamayacağı açık bir şekilde vurgulanmıştır. Bu âyetteki helal ve haram yiyeceklerin neler olduğu Peygamber (s.a.v.)'in söz ve uygulamalarıyla açıklığa kavuşmuştur.⁶²¹

Haram yiyecekleri açıklayan Kur'an hangi durumda bu yiyeceklerden ne kadar yenilebileceğini de şöyle açıklamaktadır: *“O, size ölüyü (leşi)- kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesilmiş olan (hayvan)ı kesin olarak haram kıldı. Fakat kim kaçınılmaz olarak muhtaç kalırsa, taşkınlık yapmamak ve haddi aşmamak şartıyla (ölmeyecek oranda yiyebilir), ona bir günah yoktur. Gerçekten Allah, bağışlayandır, esirgeyendir.”*⁶²² Allah yasak olan yiyecekleri; leş, kan, domuz eti şeklinde sıraladıktan sonra Allah'ın adı dışında başka bir adla kesilen hayvanların haram olduğunu bildirmektedir.⁶²³ Âyete geçen *“Allah’tan başkası adına”* ifadesi sadece Allah'ın adı anılarak hayvan kesimini yapmak gerektiğini bildirmektedir.

⁶¹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 165.

⁶²⁰ Enam, 6/145.

⁶²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 74.

⁶²² Bakara, 2/173.

⁶²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 215.

Allah'ın adı anılarak ve usulüne göre kesilen hayvan eti helal; bunun dışında kalan hayvan kesimlerinin tamamı haram olarak nitelendirilmektedir.

Kur'ân yasak yiyeceklerin hangileri olduğunu tekrar tekrar bildirmektedir. Maide suresinin üçüncü âyetinde yasak yiyecek hususu daha ayrıntılı ifâdelerle şu şekilde yer almaktadır: “*Ölü eti, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilen, boğulmuş, vurulmuş, yüksek bir yerden düşmüş, boynuzlanmış yırtıcı hayvan tarafından yenmiş, -(henüz canlıyken yetiştirilip) kestikleriniz hariç,- dikili taşlar üzerine boğazlanan (hayvanlar) ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar fısıktır (günahla yoldan sapmadır.) Bugün inkâra sapanlar, sizin dininizden (dininizi yıkmaktan) umut kesmişlerdir; artık onlardan korkmayın benden korkun. Bugün size dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm’ı seçip-beğendim. Kim ‘şiddetli bir açlıkta kaçınılmaz bir ihtiyaçla karşı karşıya kalırsa’ -günaha eğilim göstermeksizin- (bu haram saydıklarımızdan yetecek kadar yiyebilir.) Çünkü Allah bağışlayandır, esirgeyendir.*”⁶²⁴ Cahiliye ehli Arap toplumu hayvanları Lât ve Uzzâ adında taptıkları putların adını anarak keserlerdi. Âyet, putlar adına ve Allah'ın adı dışında başka bir adı anarak kesilen hayvan etlerinin yenmesini yasaklamakta; insanlardan da bu yasaklara itaat etmelerini istemektedir. Âyette yer alan ilâhî emir Müslümanların bu hususta hassas davranmaları gerektiğini ve bu icabın da Allah'ın bir emri olduğunu vurgulamaktadır. Allah yiyeceklerden helal ve haram olanları dinin tamamlanan emirleri arasında zikretmesi helal ve haram olan yiyeceklerin önemini belirtmesi bakımından dikkate şayandır.⁶²⁵

Daha önce zikrettiğimiz âyetlerde olduğu gibi bu âyette de Allah adı dışında başka adla kesilen hayvanların tamamının haram olduğunu bildirilmektedir: “*Üzerinde Allah'ın isminin anılmadığı şeyi yemeyin; çünkü bu fısıktır (yoldan çıkıştır). Gerçekten şeytanlar, sizinle mücadele etmeleri için kendi dostlarına gizli-çağrılarda bulunurlar. Onlara itaat ederseniz şüphesiz siz de müşriklersiniz.*”⁶²⁶ { وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ تَتَكَلَّفُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ تَتَكَلَّفُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ } Allah (c.c.) Müslümanlardan O'nun adı dışında başka bir adla kesilen

⁶²⁴ Maide, 5/3.

⁶²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 604.

⁶²⁶ En'am, 6/121.

yiyeceklerden yememelerini emretmektedir. Bu yasağın muhatabı olan insanın, her türlü haram yiyeceklerden sakınması gerektiği gibi Allah adı dışında kesilen hayvan etini yemekten de sakınması gerekir. Dininde basiret sahibi olanların keyfi olarak Allah'ın adının anılmadığı yiyeceklerden yememeleri gerektiğini belirten Zemahşerî, Ebu Hanife, İmam Şafî ve İmam Malik'e göre bir kimse unutarak bu tür yiyeceklerden yemesine ruhsat verdiklerini kaydetmektedir.⁶²⁷ İnsan her şeyi yeme konusunda serbest bırakılmadığı gibi her hayvan etini yemede de serbest bırakılmış değildir.

Zemahşerî, Arap dili kaidelerine müracaat ederek de âyeti tefsir etmektedir. “وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ” ifâdesindeki zamir ya nehiyden sonra gelen “وَلَا تَأْكُلُوا” fiiline raci olduğunu ve Allah adı anılmadan kesilen hayvandan yemenin fîsk olduğu ya da bu ibarenin “مَا” mevsulüne atıf olduğu ve Allah ismi zikredilmeden kesilen hayvanın etini yemenin fîsk olduğunu belirtmektedir.⁶²⁸

Hayvanın kesilmesinde Allah adı anılması hususu hakkında mezhepler görüş belirtmişlerdir. Ebu Hanife hayvan kesildiğinde besmele getirmenin gerekli olduğunu;⁶²⁹ ancak unutarak besmele getirmeme durumunda etin haram olmadığını belirtmektedir.⁶³⁰ Zemahşerî, Ebu Hanife ve İmam Şafî'nin bir kimse bilinçsizce ya da unutarak Allah adı dışında başka bir adı anarak kestikleri hayvandan yemenin günah olmadığı görüşünü tercih etmektedir.⁶³¹

Müslümanlara temiz olan şeylerin helal kılındığını Kur'ân söyle bildirmektedir: “Bugün size temiz olan şeyler helal kılındı. (Kendilerine) Kitap verilenlerin yemeği size helal, sizin de yemeğiniz onlara helaldir. Mü'minlerden özgür ve iffetli kadınlar ile sizden önce (kendilerine) kitap verilenlerden özgür ve iffetli kadınlar da, namuslu, fuhuşta bulunmayan ve gizlice dostlar edinmemişler olarak -onlara ücretlerini (mehirlerini) ödediğiniz takdirde- size (helal kılındı.) Kim imanı tanımayıp küfre saparsa, elbette onun yaptığı boşa çıkmıştır. O ahirette hüsrana uğrayanlardandır.”⁶³² Bu âyet Ehl-i Kitab'ın kestiği hayvan etinin

⁶²⁷ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 68.

⁶²⁸ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 62.

⁶²⁹ es-Suğdî, en-Netfu fi'l-Fetevâ, I, 229.

⁶³⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîbel-Maverdî, en-Nuketü ve'l-Uyûn, en-Nuketü ve'l-Uyûn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, t.y., II, 162.

⁶³¹ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 62.

⁶³² Maide, 5/5.

Müslümanlara helal olduğunu belirtmektedir. Bazı görüşlere göre ise Ehl-i Kitab'ın kestikleri hayvanın eti ve diğer bütün yiyecekleri helaldir. Zemahşerî, Ebu Hanife'nin Ehl-i Kitab hakkındaki görüşüne yer vererek Sabiilerin kestikleri hayvanların da yenilebileceği görüşüne de yer vermektedir. Zemahşerî Ehl-i Kitab'ın kestiği hayvandan yemenin caiz olduğunu söyleyerek mezheplerin ortak görüşünü tercih etmektedir.⁶³³

4.6.4. İÇKİNİN YASAKLANMASI VE HÜKMÜ

İçki, Kur'ân'da ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde kesin bir şekilde haram kılınmasına rağmen hemen hemen her dönemde toplumda görülen birvakıa olarak varlığını sürdürmektedir. İstenmeyen bu toplumsal vakıa, İslâm hukukunda önlenmesi ve tedavi edilmesi gereken bir zaafiyettir. İslâm hukukunda hudut başlığı altında, bu fiili işleyenlerin cezalandırılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Toplumu zehirleyen bu zararlı alışkanlık hakkında Kur'ân'ın ne söylediğini ve nasıl bir yöntem izlediğini anlamak için ilgili âyetlere değinmek gerekmektedir.

İslâm dininin ana kaynağı olan Kur'ân sarhoş edici içeceklerin yasağı meselesinde, ilk muhatap toplumun alışkanlık ve bağımlılıklarını dikkate alarak kademe kademe yasaklama yoluna gitmiştir. Arap geleneğinin kopmaz bir parçası haline gelen içkinin bir anda yasaklanması muhataplar üzerinde derin bir etki bırakacağı muhakkaktır. Böyle yapılmayıp ikna edici ve tedrici bir tarzda içkinin zararları konusunda gerekli uyarılar yapılmıştır. Nihâyetinde uygun ortam sağlandığında ise içkinin tamamen yasaklanması ile süreç sonuçlanmıştır.⁶³⁴

Kur'ân şöyle buyurmaktadır: *“Hurmalıkların ve üzümlüklerin meyvelerinden kurdukları çardaklarda hem sarhoşluk verici içki, hem güzel bir rızık edinmektesiniz. Şüphesiz aklını kullanabilen bir topluluk için, gerçekten bunda bir âyet vardır.”*⁶³⁵ Genel olarak içki hurma ve üzüm suyunun işlenmesi sonucu elde edilmektedir. Burada Zemahşerî üzüm ve hurma suyu ile çeşitli aşamalar sonucu elde edilen sirke, şıra, nebiz gibi içeceklerin kastedildiğini; içkiyi güzel rızıktan ayrı zikredilmesi onun kötülüğüne bir işaret olduğunu ifâde etmektedir. Zemahşerî'nin belirttiğine göre Ebu

⁶³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 607-608.

⁶³⁴ Mustafa Baktır, İçki, *DİA*, XXI, 458.

⁶³⁵ Nahl, 16/67.

Hanife, “*Hamr/İçki aynından dolayı ve diğer içeceklerden de sarhoşluğundan dolayı haram kılınmıştır*”⁶³⁶ hadisine istinaden nebizin sarhoş etmediği müddetçe helal olduğu görüşünü tercih etmektedir.⁶³⁷

Hiz. Ömer ve bir grup sahabe Peygamber (s.a.v.)’e gelerek içkinin aklı götürdüğünü ve mala da zarar verdiğini söyleyerek kendilerine bu konuda bir hüküm vermesini istediler. Bunun üzerine “*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: ‘Onlar da hem büyük günah, hem insanlar için (bazı) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür.*”⁶³⁸ âyeti nazil oldu. Bu âyet nazil olduktan sonra şarabın yasaklanma süreci başlamış oldu. İçkiyi terk eden bazı sahabe olduğu gibi bunu içmeye devam edenler de oldu.⁶³⁹

Bazı sahabenin sarhoşken cemaatle namaza durmaları, bir kısım âyetleri ters manalara gelecek şekilde karıştırıp yanlış okumaları üzerine namaz vakitlerinde içkiyi yasaklayan “*Ey iman edenler, sarhoş iken, ne dediğinizi bilinceye ve cünüp iken de -yolculukta olmanız hariç- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın.*”⁶⁴⁰ âyeti nazil oldu. Bu âyet nazil olduktan sonra içki içme vakti sınırlandırıldı. Bu sınırlandırılmaya göre sabah namazından yatsı namazına kadar olan zaman diliminde içki içilmesi yasaklandı. İçki içenlere zaman kısıtlaması getirilerek, yatsı namazından sabah namazı vaktine kadar, içki içmelerine müsaade edildi.⁶⁴¹

Nihayet içki “*Ey inananlar, şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.*”⁶⁴² âyetiyle tamamen yasaklanmıştır. Allah bu âyette müminleri muhatap alarak şarap, kumar gibi pis işlere yanaşmamalarını istemektedir.

Cessâs “*Deki: Onda büyük günah vardır.*” ifadesi bu içeceğin haram olmasına yettiğini söylemektedir. Delillini ise { *قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَاطِنٌ* }/ “*çirkin-hayâsızlıkları -onlardan açıkta olanlarını ve gizli olanlarını,-*

⁶³⁶ Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed, *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi's-Sahîh*, Dâru'n-Nevâdir, Dimaşk 2008, XXVII, 51.

⁶³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 617; Mûsa el-Aynî, *el-Binâyetu Şerhi'l-Hidâye*, XII, 365.

⁶³⁸ Bakara, 2/219.

⁶³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 260.

⁶⁴⁰ Nisa, 4/43.

⁶⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 514.

⁶⁴² Maide, 5/90.

günah işlemeyi haram kılmıştır.”⁶⁴³ âyetine dayandırarak bütün günahların haram olduğunu söylemektedir. Âyette geçen “*hem insanlar için (bazı) yararlar vardır.*” ifadesi dünya adına olan faydaya işaret ettiğini ve şarabın kendisinde herhangi bir fayda olmadığını belirtmektedir.⁶⁴⁴

Zemahşerî içki içmenin kötülüğünü belirtmek için bu eylemin puta tapmaya benzetildiğini söylemektedir. Allah (c.c.)’ın bu âyette kullarından içki içme eyleminden uzak durmalarını istediğini ve bu hususta onları uyardığını belirtmektedir.⁶⁴⁵ Zemahşerî durumun vahametini belirtmek için Peygamber (s.a.v.)’in şu hadisine yer vermektedir: “*İçki içen puta taban gibidir.*”⁶⁴⁶ Peygamber (s.a.v.)’in içki içen hakkındaki ifâdeleri bu eylemin ne kadar kötü olduğunu belirtmesi bakımından dikkat çekicidir.

Zemahşerî topluma hâkim olan bir alışkanlığın tedrici olarak nasıl yasaklanma yoluna gidildiğini; bu tedricilikle toplumun yapılacak olan yasağa hazırlandığını açıklamaktadır. İçkinin sebep olduğu veya olabileceği kötülükler hakkında yeterli alt yapının hazırlanması ile bu yasağın uygulanma imkânı sağlanmıştır.

⁶⁴³ Araf, 7/33.

⁶⁴⁴ el-Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 390.

⁶⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 674.

⁶⁴⁶ Ahmed b. Muhammed b. Ebubekr b. Abdulmelikel-Kastalanî, *İrşâdu’s-Sarî li’ş-Şerhi Sahihi’l-Buharî*, el-Matbatu’l-Kubra el-Emiriyye, Mısır 1905, VIII, 311.

SONUÇ

Kur'ân âyetlerindeki ilâhî gayeyi anlamak için ilk dönemden itibaren İslâm âlimleri tefsir çalışmalarını yaparak bu husustaki ihtiyaçları karşılamak gayesiyle her türlü çabada bulunmayı ihmal etmemektedirler. İslâm dinin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim insanı iki dünyada saadete götürecektir yolu belirlemeyi kendisine gaye edinmiştir. Bu gayeye ulaşabilmenin bir ayağını İslâm dinin amelî yönü olan şer'î hükümler teşkil etmektedir. Bu şer'î hükümler hakkında Kur'ân'ın nasıl bir yol izlediğini Zemahşerî'nin tefsiri etrafında incelemeye gayret ettik.

Zemahşerî'nin farklı alanlarda birçok eserinin olması çok yönlü olduğunun ve üretkenliğinin göstergesidir. Zemahşerî bir dilci olarak bilinse de o, sadece dilcilikle kalmamış; hadis, tefsir, emsal, lügat, aruz, coğrafya gibi birçok ilmi alanda eserler vermiştir. İlmî olarak çok yönlü ve üretken olan Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinde zikrettiklerinden anlaşılacağı gibi fıkıh ilim dalında da geniş bir birikime sahiptir.

Kur'ân Arapça olarak nazil olduğu için âyeti tefsir eden kişi, bu dilin imkânlarına başvurulmalıdır. Allah muhatabına anladığı bir dille hitap eder. Bu açıdan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e inen âyetlerin manaları, Arap dilinin manalarına uygundur. Allah'ın kelâmı ile muhatap kitlenin kelâmı arasında uyum, Arap dilinde bulunan tüm niteliklerin Kur'ân'da da olmasını gerektirmiştir. Bu husus Arap dilinde bulunan inceliklerin Kur'ân'da da bulunduğunu göstermektedir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ın mukadimesinde kendi tefsir metodunu ortaya koyarken Arap dilinin incelikleri çerçevesinde âyetleri ele aldığını belirtmiştir. Hüküm ifâde eden âyetleri tefsir ederken de Arap dilinin inceliklerinden istifâde etmiştir.

Müellifimiz naslarda hüküm çıkarma konusunda dil ve mantık kurallarına dayanan fıkıh usûlünün imkân ve sınırları dâhilinde hareket etmiştir. Hüküm ifâde eden âyetler hakkında genel olarak tabi olduğu Hanefî mezhebi görüşünü savunan Zemahşerî, başta Şafî mezhebi olmak üzere diğer mezhep görüşlerine yer vermiş; bazen de hiçbir mezhebe uymayarak kendi görüşünü ifâde etme yoluna gitmiştir. İtikadi konularda ise tevili manaya ağırlık vermiştir. Burada şunu da ifâde etmek gerekir ki Zemahşerî ahkâmıla ilgili görüşlere yer verirken mezheplere eşit mesafede -taassuptan uzak-durmuştur.

Ahkâm âyetleri tefsirinin önemli bir kısmını mezheplerin görüşlerinden ve kelime tahlillerinden hareketle oluşturan müellifimiz, kelimeleri mana bakımıyla tahlil ettiği gibi sarf-nahiv, kıraat, belagat açısından da tahlile tabi tutmuştur. O, ahkâm âyetlerini tefsir ederken; başta sebebi nüzul, nasih-mensuh, İcazu'l-Kur'ân olmak üzere bir kısım Ulumu'l-Kur'ân meselelerine de değinmiştir. Aynı şekilde çalışmamızın sonunda gördük ki Zemahşerî hüküm ifâde eden kavramlar hakkında da açıklamalar yapmıştır.

Zemahşerî, itikad ile ilgili âyetleri Mutezile mezhebi görüşüne muvafık olacak şekilde tefsir etmiş, yer yer Ehl-i Sünneti eleştirmekten de geri durmamıştır. Ehl-i Sünnete yaptığı bu tür tenkitlerde onların Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabeden gelen haberleri görmezden geldiklerini iddia etmiştir.

Zemahşerî, farklı konularda tercihler yapmaktan geri durmaz. Onun, genellikle fıkıh, kelâm, nahiv-sarf, lügat, nüzul sebeplerinde tercihte bulunduğunu söylemek mümkündür. Müellifimiz, tercihte bulunurken; Kur'ân, sünnet, icma, kıyas, akli deliller, zahir, umum, has, Arap dili gibi ölçütler kullanmaktadır.

Taharet meselesinde abdestsiz olan kimsenin abdest alma keyfiyeti hakkında mezhepler arasında belirgin bir şekilde farklı görüşler görülmektedir. Fakihler abdestin rükünlerinden olan başı mesh ve ayakları yıkama keyfiyetinde fıkhi mezhepler doğrultusunda ihtilaf ederek görüş tercih etmişlerdir. Bu konudaki farklı görüşler olması başta Arap dili kaidesinin zenginliği olmak üzere kıraat farklılıklarından da kaynaklanmaktadır.

Namaz, Oruç, zekât gibi ibadetler; kitap, sünnet ve icma ile farziyeti belirlenmiş olan ibadetlerdendir. Müfessirimiz bu ibadetlerin hükmü boyutuna kaynaklık eden âyetleri genellikle tabi olduğu mezhebin görüşü doğrultusunda tefsir etmiş; bazen diğer mezhep görüşlerine müracaat ederek de konuyu açıklamaya çalışmıştır. Zemahşerî yolcu namazı ve mesafesi, zekâtını vermekle yükümlü olanların en az ve en çok kaç sınıfa zekât vermeleri gerektiği; ihramlı olan kimsenin ihram yasaklarından olan av yasağına uymaması durumu hakkında Mezheplerin görüşlerine müracaat etmiştir.

Zemahşerî haram yiyecek ve içecekler hakkında âyetlerdeki hükümleri açıklamaya cahiliye dönemindeki uygulamalara müracaat ettikten sonra yapmaya

çalışmıştır. Onların putları için adadıkları hayvan ve yiyeceklerin her çeşidinin haram olduğunu; Müslümanlar tarafından yenilemeyeceği hususunu ilgili âyetlerin tarihi arka planı göz önüne alarak izah etmiştir. Zemahşerî, Kur'ân'ın indiği dönemin insanları tarafından tüketilen şarabın nasıl yasaklandığını ve yasaklanma aşamaları hakkında da bilgi vermiştir.

Toplumun temelini teşkil eden ailenin birlikteliği belli dini kaideleri içeren nikâhla gerçekleşmektedir. Ömür boyu devamı ön görülen bu birlikteliğin uygun bir şekilde sonlandırılması gerektiğini belirtmiştir. Boşanma durumunda boşanan kadının bekleme süresi hakkında gerekli açıklamaları yapan Zemahşerî, mezhep görüşlerini zikrederek âyetleri açıklamaya çalışmıştır. Boşanmış kadının bekleme süresini ifade eden قروء /*kuru* tabirinin üç temizlik mi yoksa üç adet (hayz) dönemi mi olduğu. Sorunuyla ilgili farklı görüşlere yer vermekle birlikte, “قروء” tabirinin üç âdet (hayz) dönemi olduğunu belirterek kendi tercihini de ortaya koymuştur.

Zemahşerî ahkâm âyetler çerçevesinde savaş ve savaş süresi boyunca uyulması gereken hususları tefsirinde açıklamaya çalışmıştır. Savaş zamanında Müslümanların firar etmemeleri, yaşlı, kadın, çocuk gibi savunmasızlara zarar vermemeleri gerektiği uyarısında bulunmuştur.

İnsanın söz ve davranışlarından dolayı Allah'a karşı sorumlu olması bir takım mesuliyetler gerektirmektedir. Bu mesuliyetler yerine getirilmediği takdirde kişiyi çeşitli cezaların beklediğini bildirmiştir. Öldürme, zina yapma, yol kesme, hırsızlık yapma gibi suçların tespiti durumunda bu fiilleri gerçekleştirenlere, suça mukabil olacak şekilde, ceza vermek gerektiği hususunu mezheplerin görüşü doğrultusunda açıklamış ve yer yer kendi tercihini de belirtmiştir.

Kısaca söylemek gerekirse, tefsir alanında yapılan çalışmalar incelendiğinde müfessirler içerisinde Zemahşerî'nin önemli bir yer edindiği muhakkaktır. Bununla birlikte yapılan bilimsel çalışmalarda Zemahşerî'nin ahkâm âyetlerini tahlil etme konusunda çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda *el-Keşşâf* tefsiri hakkında kaleme alınan şerh ve haşiyeler araştırmacıların incelemesini beklemektedir.

KAYNAKÇA

ATEŞ, Süleyman, Kur'ân-ı Kerim Meali.

BULAÇ, Ali, Kur'ân-ı Kerim Meali.

ABDULLAH SÜLEYMAN, Muhammed Edib, *et-Tevcihu 'l-Lagavî ve 'n-Nahvî li Kiraati 'l-Kurâniye fi Tefsiri 'z-Zemahşerî* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Musul 2002.

el-ABSÎ, Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim b. Osman, *el-Kitap Musaneffî 'l-Ahâdîsi ve 'l-Âsâr*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1987.

AKTAN, Hamza "Kâzf", *DÎA*, İstanbul 2002, XXV.

ATAR, Fahrettin, "Sefer", *DÎA*, İstanbul 2009, XXXIX.

_____, "Nikâh", *DÎA*, İstanbul 2007, XXXI.

ALTIN, Mehmet, *Mutezile Görüşüne Temel Teşkil Eden Âyetlerin Tahlili (Keşşâf-Medarik Örneği)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2008.

ARUÇİ, Muhammed "Sâibe", *DÎA*, XXXV.

el-AYNÎ, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Mûsa, *el-Binâyetu Şerhi 'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2000.

_____, *Umdetu 'l-Kârî Şarhu Sahîhi 'l-Buharî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ts.

el-BÂBERTÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ekmeluddin Ebu Abdullah, *el-İnâyetu Şerhi 'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, y.y, ts.

el-BECELÎ, Ebu Kâsım Temâm b. Abdullah b. Cafer b. Abdullah b. Cüneyd, *el-Fevâid*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1982.

el-BACÎ, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Said b. Eyub, *el-Müntekâ*, Matbaatu's-Saade, Mısır 1913.

el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed Hatib, *el-Fakihu ve 'l-Müttefikuhu*, Dâru'l-İbnu'l-Cevzî, Cidde 2001.

_____, *Tarihu 'l-Bağdad*, DâruDâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1997.

BARDAKOĞLU, Ali, “Ceza” *DİA*, İstanbul 1996, VII.

BAYER, İsmail, *Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2013.

el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl*, İhyau't-Turas, Beyrut 2000.

el-BEYDÂVÎ, Nasiruddin Ebi Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Dâru'l-İhyai't-Turas, Beyrut 1998.

el-BEYHAKÎ, Ebu Said Muhsin b. Muhammed b. Kirame, *Tahkîmu'l-Ukûl fi Tashîhi'l-Usûl*, Muesesetu'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sikafiyye, Sana 2002.

BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebuberk, *Ahkâmu'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî*, Mektebetul Hancî, Kahire 1994.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil Ebu Abdullah, *el-Camiu's-Sahîh*, Dâru Tuki'n-Necât, 2001.

EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şedâd es-Sicistânî, *Sünenu Ebi Davud*, Daru Risaleti'l-Âlemiyye, 2009.

EBU'L-FİDA, Umadduddin İsmail b. Ali b. Mahmud, *el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer*, el-Matbaatu'l-Hüseyniye el-Mısıriyye,

EBU'L-MUALÎ, Burhanuddin Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer, *el-Muhitu'l-Burhânî fi'l-Fikhi'n-Numânî fikhul-Eb'i Hanife*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2005.

el-CESSÂS, Ahmed b. Ali Ebu Bekr er-Razî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1405.

el-CEVHERÎ, Ebu Nasr İsmail b. Hamâd, *es-Sahâh Tâcu'l-Lugat ve Sahâhu'l-Arabîye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

el-CEVZÎ, CemaluddinEbu'l-Ferec Abdurrahman, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2002.

_____, *el-Muntezam fî Tarihi'l-Ümemi ve'l-Muluk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1992.

el-CÜVEYNÎ, Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, Dâru'l-Minhâc, 2007.

ÇELEBÎ, İlyas, "Mu'tezile" *DİA*, İstanbul 2006, XXXI.

ÇETİNER, Bedrettin, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *DİA*, İstanbul 1988, I.

DAĞ, Mehmet, Zemaşerî Özelinde Kur'ân'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler-Ekmelüddîn Bâbertî Örneği-, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, Erzurum 2013.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2003.

ed-DEV'ANÎ, Said. Muhammed Bâ'ali Bâ'ışen, *Şerhu'l-Mukâdimetu'l-Hadremiyeel-Musemâ Buşrâ el-Kerîm bi's-Şerhi Mesâili't-Talîm*, Dâru'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tavzi, Cidde 2004.

ed-DEYNEVERÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe *el-Meârif*, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu, li'l-Kitâb, Kahire 1992.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfî, "Oruç", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII.

EBU FELAH, Abdu'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezaretu'z-Zeheb fî Ahbari min Zeheb*, Dâru'l-İbni'l-Kesir, 1986.

EBUSUUD, Muhammed b. Muhammed, *İrşadu'l-Aklî'l-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

EDİM, Enes, *Zemaşerî ve İbn Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2010.

el-ENDELUSÎ, Ebu Hayân Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, (Thk.:Sadikî Muhammed Cemîl), Beyrut 2000.

el-ENSARÎ, Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeryâ, *el-Gararu'l-Behiyetu fî Şerhi'l-Behiceti'l-Verdiye*, el-Matbaatu'l-Meymeniye, y.y, ty.

el-ENSÂRÎ, Ebu Yûsuf Yakub b. İbrahim b. Habîb b. Sad, *el-Asâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut ts.

ERBAY, Celal "Nafaka", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.

el-ERBİLÎ, el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mübârek, *Târîhu 'l-İrbîl*, Vezâretu's-Sikâfeti ve'l-İlâm, Irak 1980.

_____, *Vefayatu 'l-Ayan ve Enbau Enbai 'z-Zaman*, Dâru'l-Sadîr, Beyrut 1994.

el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu 'l-Luğa*, Dâru'l-İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.

el-GANÎMÎ, Abdulgani b. Tâlib b. Hamâd b. İbrâhim, *el-Lübâb fî Şerhi 'l-Kitâb*, Mektebetu'l-İlmiye, Beyrut, ts.

el-GAZZÎ, Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Muhammed, *Fethu 'l-Karîbi 'l-Mucîb fî Şerhi Elfâzi 't-Takrîb*, Dâru İbn Hazm li Tabâati ve'-n-Neşr ve't-Tevzî, Beyrut 2005.

_____, *el-Mustasfâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1993.

el-GAYTABÎ, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed b. Hüseyin *el-Binaye Şerhu 'n-Nihâye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2000.

el-GAZNEVÎ, Cemaluddin Ahmed b. Mahmud b. Said, *Kitabu Usûli 'd-Dîn*, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1998.

GÜNEŞ, Abdulbaki, *Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü*, Ahenk Yayınları, Van 2003.

_____, *İşlevsel Akla Verilen Değer*, Ahenk, 2003.

el-FÂRİSÎ, Hüseyin b. Ahmed b. Abdulgafâr, *el-Hüçetu liKırai's-Sabatu*, Dâru'l-Memûn li Turâs, Beyrut 1993,

el-FERÂHÎDÎ, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm, *Kitabu 'l-Ayn*, Daru Mektebeti'l-Hilâl, y.y, ts.

el-FEYRÛZÂBÂDÎ, Mecduddin- Ebû Tâhir Muhammed b. Yakup, *el-Kamusu 'l-Muhit*, Muhammed Naîm el-Arkasûsî, Beyrut 2005.

- el-FEYŪMÎ**, Ahmed b. Muhammed b. Ali *el-Misbâhu 'l-Münîr fî Garîbi 'ş-Şerhi 'l-Kebîr*, el-Mektebetu'l-İlmiye, Beyrut, ts.
- el-HALLÂL**, Ebubekr Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezid, *es-Sünne*, Dâru'r-Râye, Riyad 1989.
- el-HAMEVÎ**, Şihâbuddin Ebu Abdullah Yâkut b. Abdullah, *Mucemu 'l-Üdebâ*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- HASAN**, Münir, *Kur'an'da Savaş Olgusu* (Basılmamış doktora Tezi), Ankara 2008
- el-HAVÂRİZMÎ**, Nâsır b. Abdusseyyid Ebu'l-Mekârim b. Ali, *el-Mağrib*, Daru'l-Kitabu'l-Arabî, y.y, ts.
- el-HIMYERÎ**, Muhammed b. Abdullah b. Abdulmunim, *er-Ravdu 'l-Mutâr fî Habri 'l-Aktâr*, MüessesetuNâsira li's-Sikâfe, Beyrut 1980.
- el-HİMYERÎ**, Neşvân b. Saîd, *Şemsu 'l-Ulûm ve Devâu 'l-Kelâmu 'l-Arâbi mine 'l-Kulûm*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1999.
- el-HİN**, Mustafa; el-BUĞÂ, Mustafa; eş-ŞERBÎCÎ, Ali, *el-Fıkhu 'l-Menhecî alâ Mezhebi 'l-İmâmi 'ş-Şâfi*, Dâru'l-Kalem, Şam 1992.
- el-HÜSEYNÎ**, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak, *Tacu 'l-Arûs min Cevâhiri 'l-Kamûs*, Faru'l-Hidâye, y.y., ts.
- el-HIRAKÎ**, Ebu Kasım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah, *Metnu 'l-Hırakî alâ Mezhebi Ebî Abdillah Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Daru's-Sahâbe li't-Turâs, 1993.
- el-HURÂSÂNÎ**, Ebû Osman Saîd b. Mansûr, *et-Tefsîru min Süneni Saîd b. Mansûr*, Dâru's-Samiî li'n-Neşr ve't-Tevzî, y.y.1997.
- el-İMRÂNÎ**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Enbâu fî Târîhi 'l-Hulefâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Arabîye, Kahire 2001.
- İBN ARABÎ**, Muhammed b. Abdullah Ebu Bekr b. Arabî, *Ahkâmu 'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2003.
- _____, *el-Mesâlik fî Şerhi Muvattâ Mâlik*, Dâru'l-Garbi'l-İslamiyye, y.y. 2007.

İBN ATÎYE, Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman b. Temâm, *el-Muhaharu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kitabi'l-İlmîye, Beyrut 2002.

İBN BATÂL, Ebu Hasan Ali b.Halef b. Abdulmelik, *Şuruhu Sahîhi'l-Buhârî li İbni'l-Batâl*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2003.

el-HADÂDÎ, Zeyneddîn b. Ali b. Zeynelabiddîn Feydu'l-Kadîr *Şerhi'l-Câmii's-Sağîr*, el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kubrâ, Mısır 1934.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed, *Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arabî ve'l-Berber ve min Âsirihi min Zevî's-Şenu'l-Ekber*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.

İBN HALİKÂN, Ebu Abbas Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Enbû'z-Zamân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994.

el-İMRÂNÎ, Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim, *el-Beyân fî Mezhebi İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2000.

el-İSFAHÂNÎ, Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed, *Metnî Ebî Şecâ el-Müsemâ el-Gâyetu ve't-Takrîb*, Âlimu'l-Kutub, y.y. ts.

el-İSFAHÂNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim Ebu Tâhir, *el-Vecîz fî Zikri'l-Mecâz ve'l-Mucîz*, Daru Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1991.

İBN KESÎR, Ebu'l Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru'l-Tayibe, y.y, 1999.

_____, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Mafikuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî li İbn Kudâme*, Mektebetu'l-Kâhire, Kahire 1968.

_____, *el-Kâfi fî Fıkhi İmami Ahmed*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîye, 1994.

İBN MUNZÛR, Muhammed b. Bekr b. Ali Cemâluddîn, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut 1994.

İBN MALİK, Malik b. Enes b. Malik b. Amır, *el-Muvattaa*, Müessesetu Zeid b. Sultan, Abudabi 2004.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Daru'l-Hadîs, Kahire 2004.

İBN ŞECÂ, Muhammed b. Abdulganî b. Ebi Bekr, *İkmâlu'l-İkmâl*, Câmiatu'l-Ummi'l-Kurâ, Mekke 1990.

İBNU'L-CEVZÎ, Cemaluddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntezam fî Târîhi'l-Umem ve'l-Mulûk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1992.

_____, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1992.

İBN SÎDE, Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîdu'l-Azam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2000.

İBNU'L-FERÂ, Muhammed b. El-Hüseyin b. Muhammed b. Halef, *el-İddetu fî Usûli'l-Fıkıh*, y.y. 1990.

İBNU'L-VERDÎ, Ömer b. Muzaffer b. Ömer b. Muhammed b. Ebi'l-Favâris Zeyneddîn İbnu'l-Verdî, *Târîhu İbni'l-Verdî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1996.

el-KÂDÎ, Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Mektebetu'l-Vehbe, Kahire 1996.

el-KARÂFÎ, Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *ez-Zehîre*, Dâru'l-Garbi'l-İslâm, Beyrut 1994.

el-KÂSÂNÎ, Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedaiu's-Senâi fî Tertîbi's-Şerâi*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1986.

el-KASTALÂNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ebibekr b. Abdulmelik, *İrşâdu's-Sarî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matbaatu'l-Kubrâ el-Emîrîyye, Mısır 1905.

el-KATAYÎ, Abdulmümin b. Abdulhak b. Şemâil, *Merâsidu'l-İtilâ alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bakâa*, aru'l-Cîl, Beyrut 1991.

EL-KAZVİNÎ, Ahmed b. Faris b. Zekeriya, *Mucmelu'-Luğa li İbni'l-Farîs*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1986.

el-KIFTÎ, Cemaluddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, el-Mektebetu'l-Ansarîye, Beyrut 2003.

el-KİYÂHERÂSÎ, Ali b. Muhammed Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1985.

el-KURTUBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir, *Camîu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriye, Kahire 1965.

el-KURTUBÎ, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Reşid, *el-Mukâdimâtu'l-Mumehidât*, Dâru'l-Garbi'l-İslâm, y.y. 1988.

_____, *el-Beyân ve't-Tahsîl ve's-Şerhu ve't-Tevcih ve't-Talîl li Mesâili'l-Mustahrec*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988.

el-KUŞEYRÎ, Ebu'l-FethTakyuddîn Muhammed b. Ali b. Vehb, *el-İlmâm li Ehâdisi'l-Ahkâm*, Dâru'l-Mearici'l-Devliyye, Riyad 2002.

el-MALATÎ, Ebu Muhâsın Cemâluddîn Yusuf b. Musa b. Muhammed, *el-Mutasır mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-Âsâr*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, ts.

el-MATURÎDÎ, Muhaammed b. Muhammed b. Mahmud, Ebu Mansûr, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2005.

el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi vehuve Şerhu Muhtasari'l-l-Mezinî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîye, Lübnan 1999.

_____, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-lmiye, Beyrut, ts.

el-MAVERDÎ, Ebu Hüseyin Ali b. Muhammed Muhammed b. Habib, *en-Nuktetu ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut ts.

el-MEDENÎ, İsmâil. b. Cafer b. Ebî Kesîr el-Ensârî, Ebû İshâk, *Hadîsu Ali b. Cafer es-Sadî an İsmâil b. Cafer el-Medenî*, Mektebetu'r-Ruşd li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad 1998.

MUHAMMED RAŞİD, Alî Rıdâ b. Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Heyetu'l-Mısriye el-Âmetu li'l-Kitab, Mısır 1990.

el-MEVİLÎ, Abdullah b. Mahmud b. Mevsûd, *el-İhtiyar li Talîli'l-Muhtâr*, Matbaatu'l-Halebî, Kahire 1937.

el-MUZENÎ, İsmail b. Yahya b. İsmail Ebu İbrahim, *Mutasaru'l-Muzinî*, Daru'l-Marife, Beyrut 1990.

- en-NEMERÎ**, Ebu Ömer Yusûf b. Abdullah b. Mahmud b. Abdulber, *el-İstizkâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- en-NESEFÎ**, Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail, *Talibatü't-Talebe*, Matbaatu Âmire, Bağdat 1893.
- en-NESEFÎ**, Ebû Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- en-NEVEVÎ**, Ebû Zekeriyâ Muhiyüddin, Yahyâ, *el-Mecmû'u Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, ty.
- ÖZEL**, Recep Orhan, *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönüyle İncelenmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2012.
- er-RÂZÎ**, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan, *Mefâtihu'l-Gayb*, İhyau't-Turas, Beyrut 2000.
- er-RAZÎ**, Zeyneddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkadir, *Muhtâru's-Sahâh*, el-Mektebetu'-Asriyye, Beyrut 1999.
- es-SA'LEBÎ**, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*, Dâru'l-İhya, Beyrut 2002.
- es-SA'LEBÎ**, Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr, *et-Telkîn fî'l-Fıkhi'l-Mâlikî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- es-SEFFÂRİNÎ**, Şemseddîn Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed s. Sâlim *Levâmiu'l-Envâri'l-Behiyetu ve Savatiu'l-Esrâri'l-Eseriyetu li Şerhi'l-Dureti fî Akdi'l-Fırkatu'l-Merdiyye*, Müessesetu'l-Hafikîn Mektebetuhâ, Şam 1982.
- es-SEMERKANDÎ**, Ebubekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetu'l-Fukâhâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- es-SERHASÎ**, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1993.
- es-SUĞDÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed, *en-Netfu fî'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Furkân, Beyrut 1984.
- es-SUYÛTÎ**, Abdurrahman b. Ebî Bekr Cemaluddin, *ed-Duru'l-Mensûr fî't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

_____, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Heyetu'l-Mısriyetu'l-Amme li'l-Kitab, y.y. 1976.

_____, *Tabâkatu'l-Müfessirîn el-İşrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1976.

eS-SÜNEYKÎ, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya Ebu Yahya, *el-Gararu'l-Behiyetu fî Şerhi'l-Behçeti'l-Verdiyye*, el-Matbaatu'l-Meymeniyye b.y, t.y,

eş-ŞÂFÎ, Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman, *Tefsiru'l-İmâmi 'ş-Şâfî*, Dâru'l-Tedmîr, Suudi Arabistan 2006.

_____, *el-Ümm*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1990.

eş-ŞÂŞÎ, Ebû Saîdi'l-Heysemi b. Kuleyb b. Serîc, *el-Müsnedu 'ş-Şâşî*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme, Beyrut 1990.

ŞEVBEKÎ, İlâ, *İstikâk fî Tefsiri'l-Keşşâf li Zemahşerî* (Yülsek Lisans Tezi), Malezya 2007.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Âlî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1994.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Abdulkerim *el-Kâmil fî't-Târih*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiye, Beyrut 1997.

eş-ŞÎRÂZÎ, Ebu İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yusuf, *et-Tenbîye fî'l-Fıkhi 'ş-Şâfî*, Âlemu'l-Kutub, y.y., ts.

_____, *el-Mezheb fî Fıkhi'l-İmami 'ş-Şâfî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, y.y. ts.

et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, b. Yezîd, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Muessesetu'r-Risale, y.y, 2000.

_____, *Târihu'l-Taberî*, Dâru't-Turâs, Beyrut 1968.

et-TAHÂVÎ, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik, *Şuruhu Müşkilu'l-Âsâr*, Müessesetu'r-Risale, y.y. ,ts.

_____, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, İSAM, İstanbul 1995.

et-TAFTAZANÎ, Mes'ud b. Ömer *Muhtasaru'l-Meanî*, Mektebetu'l-Buşrâ, Pakistan 2010.

et-TANTÂVÎ, Muhammed Seyid, *et-Tefsiru'l-Vasit li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nahdetu Mısır li Taabâatu ve'n-Neşr ve't-Tavzî, Kahire 1997.

et-TÛRİŞTÎ, Fadlullah b. Hüseyin b. Hasîn b. Yûsuf b. Eyûb, *el-Mesiru fî Şarhi Mesâbihi's-Sünne*, Mektebetu Nezâr Mustafa el-Baz, y.y, 2008.

et-TUSTERÎ, Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah, *Tefsiru'l-Tusterî*, Dâru Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2000.

ÖZAYDIN, Abdülkerim “Hac”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV.

ÖZEK, Ali “el-Keşşâf” *DİA*, İstanbul 2002, XXV.

ÖZEL, Recep Orhan *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönüyle İncelenmesi* (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2012.

el-VAHİDÎ, Ebu'l- Hasan Ali Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vasît fî'l-Kur'âni'l-Mecid*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1994.

el-YÂFÎÎ, Ebu Muhammed Afîfuddin Abdullah b. As'ad b. Ali, *Mirâtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yekizân fî Marifeti mâ Yatebiru mib Havâdisi'z-Zaman*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1997.

YAMAN, Ahmet, “Savaş”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI.

YAŞAROĞLU, M. Kâmil, “Namaz”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.

ez-ZEBÎDÎ, Ebu Bekr b. Ali b. Muhammed, *el-Cevheretu'n-Nîra*, Matbaatu'l-Hayriye, 1904.

ez-ZEHEBÎ, Şemseddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-İber fî Haber min Gaber*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye Beyrut,

_____, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâl*, el-Mektebetu't-Tavfikîye.

ez-ZEMAŞSERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fî Vucuhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1987.

_____, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1998.

_____, *el-Müsteska fî Emsâli'l-Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1987.

_____, *el-Kistâs fî Ulumi'l-Urud*, Mektebetu'l-Meârif, Lübnan 1989.

_____, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Dâru'l-Marife, Lübnan, ts.

_____, *Kitâbu'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Arabiyyeti lil Ulûm, Beyrut, ts.

_____, *el-Muhassal fî Şerhi'l-Mufasal*, Mektebet'l-Hilâl, Beyrut 1993.

_____, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, el-Matbaatu'l-Abbasiye, Mısır 1895.

_____, *el-Cibâl ve'l-Emkinetu ve'l-Miyâh*, Dâru'l-Fadile, 1901.,

_____, *Ruûsu'l-Mesâil*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1983.

ez-ZERKEŞÎ, Ebu Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-İhyau'l-Kutubi'l-Arabiye, Lübnan 1956.

ez-ZÜHRÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Lügâ*, Dâru İhâu't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001.

ÖZET

İlmî bir kişiliğe sahip olan Zemahşerî, kendisinden sonrakileri etkilemeyi başarmış, nadir şahsiyetlerdendir. Arap diline olan hâkimiyeti sayesinde Kur'ân'ı anlayabilme ve tefsir edebilme noktasında müfessirler arasındaki yerini almıştır.

Bu çalışma Zemahşerî'nin (v.748/1321) ahkâm âyetleri açısından *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fi Vucuhi't-Te'viladlı* tefsirindeki görüşlerinin tespiti ve tahlilini içermektedir. Dirâyet metoduna göre yazdığı tefsirinde rivâyetlere de yer veren Zemahşerî, âyetleri dil ve belagat kaideleriyle eski Arap şiirleri ışığında tefsir etmektedir.

Müellif ahkâm âyetlerinde daha çok mensubu olduğu Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarmaya çalışmış; diğer mezheplere ait görüşleri de vermeye çalışmıştır. Zemahşerî, eserinde Mutezile mezhebinin ilkelerine uygun olan âyetleri muhkem; aykırı olan âyetleri ise müteşabih saymıştır.

Üç bölümden oluşan bu çalışma birinci bölümünde Zemahşerî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve Mutezili görüşleri hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde fikhî tefsir hareketi, ahkâm âyet sayısı, tasnifi gibi hususlarla ilgili bilgiler verilmiştir. Bu bölümde ahkâm konusu ile ilgili genel bilgi verilerek üçüncü bölümün anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle bir hazırlık çalışması yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Zemahşerî'nin taharet, namaz oruç, aile hukuku, savaş, suç ve ceza gibi ahkâma taalluk eden kavram ve konularla ilgili görüş ve yorumlarına yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde Zemahşerî, ahkâm âyetleri tefsirini dil bilgisine dayalı olarak yaptığı, hüküm ifâde eden âyetlerle ilgili tercihlerini ortaya koyarken başta tabi olduğu Hanefî mezhebi olmak üzere diğer mezhep görüşlerini de tercih ettiği ve kimi yerde ise kendi görüşünü ifâde ettiği görülmüştür.

Bu üç bölüm sonunda vardığımız sonuca göre Zemahşerî'nin ahkâma dair tefsiri genelde tabi olduğu Hanefî mezhebine, özelde ise tabi olduğu mutezile mezhebine muvafıktır. Ancak bazı âyetlerin tefsirinde mezhebinin görüşünü tercih etmediği yerler de olmuştur.

ABSTRACT

Zemahşerî, who is a scientist, is one of the few people who could affect other after his time. He managed to become one of the mufassır by being able to understand and interpret the Qur'an thank to his command of Arabic.

This work includes the evaluation and interpretation of Zemahşerî's (d.748/1321) views as represented in his tafseer of verses of ahkâm titled *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fi Vucuhi't-Te'vilad*. Zemahşerî used narratives in his tafseer even though he wrote it using the dirayah method, and interpreted the verses through language and rhetoric in the light of ancient Arabic poetry.

He tried to judge the verses of author ahkâm in a way that they would fit the rules of the sect of Hanafî but he also tried to mention the views of other sects. Zemahşerî accepted the verses that fit into the teachings of the Mu'tazilah sect as muhkem and the ones that were contradictory to be mutashabih.

The first chapter of this work, which has three chapters in total, provides information about the life, scientific personality, works and the Mu'tazilah views of Zemahşerî.

The second section provides information about issues including the movement of fiqh tafseer, the number of ahkâm verses, and their classification. This chapter also provides general information about the subject of ahkâm written as a preparative section in the hope of helping the reader better understand the third chapter.

The third chapter presents Zemahşerî's views and interpretations about terms and subjects that are dependent of ahkâm which include *purity*, prayer, fasting, domestic relations, war, crime and punishment.

It was seen in the third chapter that Zemahşerî interpreted the ahkâm verses based on grammar, and when he presented his preferences about the verses that expressed judgments, he preferred the views of all the sects although giving priority to the Hanafi sect, and at some parts he presented his own views.

Based on the conclusion we reached following these three chapters, Zemahşerî's tafseer on ahkâm fits into the teachings of the Hanafî sect in general and into the teachings of the Mu'tazilah sect in a more specific way, which are both sects of which he is a member of. However, when interpreting some of the verses he did not prefer the views of these sects as seen in some parts.

