
KIRAAT İHTİLAFLARININ FİKHÎ KONULARA ETKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ON THE EFFECT OF QIRAAT DISPUTES ON FIQH ISSUES

Öğr. Gör. Dr. Mehmet KELEŞ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri

mkeles@agri.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-0984-3875

Atf Gösterme: KELEŞ, Mehmet, “Kıraat İhtilaflarının Fıkhi Konulara Etkisi Üzerine bir Değerlendirme”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2023 (12), s.45-65.

Geliş Tarihi:

17 Nisan 2023

Kabul Tarihi:

21 Haziran 2023

©2023 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: İslam’da Kur’an-ı Kerim ve sahih sünnet, fıkıh ilminin hüküm istinbatında temel başvuru kaynakları olarak kabul edilmektedir. Kıraat ihtilafları da Kur’an kelimelerinin farklı okuyuşlarını ifade eden bir kavramdır. Bu açıdan kıraat ihtilaflarının bazen farklı hükümlerin istinbat edilmesine neden olduğu görülmektedir. Bu nedenle kıraat ilmi ile fıkıh ilmi arasında sıkı bir bağ oluşmuştur. Yöntemlerinin ayrı olması nedeniyle fikhî mezhepler, bazı hukuki konuları kıraat ihtilaflarından destek alarak çözümlene yoluna gitmiş ve farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Kıraat ihtilaflarının sebep olduğu bazı fikhî konular şunlardır: Abdestte ayakların yıkanması veya mesh edilmesi, “lemsü’n-nisâ”nın abdeste etkisi meselesi, kadınların hayz halinden sonraki durumları, müşriklerin mescitleri imar ve ziyaret etmelerinin yasak olması meselesi, makam-ı İbrahim’de namaz kılma meselesi ve yemin kefareti. Bu çalışmamızda kıraat ihtilaflarının manaya etki edip etmemesi incelenecektir. Ayrıca kıraat-fıkıh ilişkisini ortaya koyması bakımından, kıraat ihtilaflarının mana olarak fikhî meselelere etkisi çerçevesinde belirtilen hükümlerle ilgili tefsir ve fıkıh kaynaklarında geçen görüş ve düşüncelerin tahlili yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kur’an, Kıraat, Fıkıh, Hüküm, İstinbat.*

Abstract: In Islam, the Qur'an and the authentic Sunnah are accepted as the main reference sources in the judgment of the science of fiqh. Recitation conflicts is a concept that expresses the different readings of the words of the Qur'an. From this point of view, it is seen that the recitation conflicts sometimes cause different provisions to be deduced. For this reason, a close connection has been formed between the science of recitation and the science of fiqh. Due to their different methods, fiqh sects have tried to resolve some legal issues with the support of recitation conflicts and have reached different results. Some of the fiqh issues caused by the recitation conflicts are as follows: Washing or wiping the feet during wudu, the effect of "lamsu'n-nisa" on wudu, the condition of women after menstruation, the prohibition of polytheists to build and visit mosques, prayer in the maqam Ibrahim. the matter of the oath and the expiation of the oath. In this research, it will be examined whether the recitation conflicts affect the meaning or not. In addition, in terms of revealing the relationship between recitation and fiqh, the opinions and thoughts in the tafsir and fiqh resources will be analyzed within the framework of the effect of recitation conflicts on fiqh issues.

Keywords: *Qur'an, Recitation, Fiqh, Ruling, İstinbat.*

*Bu araştırma 2023 yılında İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne sunulan “Şevkânî, Fethu'l-Kadir Adlı Eseri Ve Kıraatleri Ele Alma Yöntemi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.

Giriş

Son derece canlı bir ifade uslûbuna sahip olan Kur'an, ihtiva ettiği meselelerin anlaşılması bakımından da birçok ilim dalını yakından ilgilendirmektedir.¹ Bu meyanda Kur'an ilimleri arasında önemli bir konuma haiz olan kıraat ilmi, bilhassa ilahi buyruklara kattığı anlam zenginliği bakımından tefsir ve fıkıh ilmi ile birlikte anılmıştır.² Zira farklı okuma çeşitleri bulunan kıraatler aracılığıyla mücmel olan tabirlerin başka bir okuyuş usûlü ile mübeyyen hale getirilmesi, umum olan tabirlerin başka bir okuyuş çeşidiyle tahsis edilmesi, mutlak olan tabirlerin başka bir okuyuş yöntemi ile takyîd edilmesi ve müşkil olan tabirlerin başka bir okuyuş çeşidi ile açıklanması sağlanmıştır.³ Bu husus sahih ve gayri sahih bütün kıraat çeşitleri için geçerlidir. Bilhassa sahabeden nakledilen okuyuş farklılıkları, ayetlerde varit olan müşkil ve mücmel hususların ortadan kaldırılması ve lafızların doğru anlaşılmasında önemli katkılar sunmuştur. İfade edilen bu sebeplerden dolayı neredeyse tefsir ve fıkıh ulemasının tamamı, herhangi bir yönüyle de olsa, yorum zenginliği, hüküm çıkarma ve görüşlerini temellendirmede kıraat çeşitlerine başvurmuşlardır. Daha önce kıraat farklılıklarının fikhî hükümlere yansımaları çerçevesinde yapılan bir çalışmada "fikhî ekoller" ve bunların ortaya koyduğu bilgilerle sınırlı tutulmuş, mesele daha çok ictihâdi hususlar bağlamında işlenmiştir.⁴ Diğer çalışmalarda ise kıraat ve fıkıh ilişkisi yalnızca bir ayet çerçevesinde ele alınarak; bu da ya Nisâ 4/43. ayetinde geçen dokunmanın abdeste etkisi⁵ durumu hakkında ya da Mâide 5/6. ayetinde geçen abdestte ayakların yıkanıp yıkanmaması bağlamında ele alınarak incelemeye tabi tutulmuştur.⁶ Bu araştırma ise kıraat farklılıklarının fıkıh ihtilaflarında kullanımı hakkında birçok ayeti kapsamakta ve kıraat ilmi açısından bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır.

Tefsir ve fıkıh kaynaklarında kıraat farklılıklarına çokça yer ayıran ulema, tahlilini yaptıkları okuyuş çeşitlerinden bazısını yalnızca aktarmakla iktifa etmiş; bir kısmının tevcihinde bulunmuş, diğer bir kısmının ise ayetlerin açıklamasına olan etkilerini açıkça dile getirerek vermişlerdir. Şimdi bunları birkaç başlık altında incelemeye çalışalım.

1. Kıraat Farklılıklarının Ayetlerin Yorumlanmasında Kullanılması

¹ Mehmet Emin Yurt, *Fahrettin Râzi'ye Göre İ'câzu'l-Kur'ân (Mefâtihu'l-Gayb Tefsiri Bağlamında)*, (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2018), 250-278.

² Mehmet Keleş, *Kur'ânî Bir Kavram Olarak İnşirâh*, (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 15.

³ Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 95-101.

⁴ Ahmad Haffar, *Kıraat Farklılıklarından Dolayı Ortaya Çıkan Fikhî Görüşler*, (Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 1-150.

⁵ Yaşar Akaslan, "Kıraatlerin Fikhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/38 (Aralık 2015): 205-232.

⁶ Mehmet Ali Aytekin, "Abdestte Ayağı Yıkamanın Veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Aralık 2020): 367-401.

kaynaklarında söz konusu kıraat ihtilaflarının irab ile ilgili bazı durumları verildikten sonra her iki mananın aynı olduğu ifade edilmiştir.¹¹ Ancak Ebû Ubeyd (öl. 209/824), her iki kıraatin aynı manada olmadığını ifade etmektedir. Buna da “*O sarsıntıyı, peşinden gelen başka bir sarsıntı izleyecektir.*”¹² اَيَّتِي تَتَّبَعُهَا الرَّادِفَةُ” ayetinde geçen “الرَّادِفَةُ” kelimesinin farklı kullanıldığına dair ayeti delil göstererek dikkat çekmiştir.¹³

Ayrıca bu kelimeye bulunan diğer kıraatlerle ilgili Sîbeveyhi (öl. 180/796) der ki: Kimi kıraatçılar bu kelimeyi *ra* harfini üstün, *dal* harfini de şeddeli olarak “مُرْدِفِينَ” şeklinde okurken, bazıları da *ra* harfini esreli olarak “مُرْدِفِينَ” diye okumuşlardır. Bu son iki okuyuşa göre mananın değişip değişmediği ile ilgili bilgi verilmezken bir önceki kıraatlere göre manada ortaya çıkan farklılıklara temas edilerek değerlendirmelerde bulunulmuştur.¹⁴

Örnek 2: “...Hiç şüphesiz onlar için, sadece ateş vardır. Oraya en önde gidip kalacaklardır.”¹⁵ اَيَّتِي تَتَّبَعُهَا الرَّادِفَةُ” ayetinde geçen “مُفْرَطُونَ” kelimesini Verş (öl. 197/812) rivayetine göre Nâfi’, *ra* harfini esreli ve şeddesiz olarak “مُفْرَطُونَ” diye tilavet etmiştir.¹⁶ Aynı şekilde bu, Abdullah b. Mes’ud (öl. 32/652-53) ve İbn Abbas’ın (öl. 68/687-88) da okuyuşudur. Buna göre mana “Onlar günah (hata) ve ma’siyette aşırıya (ifrata) kaçmış kimselerdir.” demektir.¹⁷ Bu da şuna benzetilmiştir, bir kimsenin kendisine söylenen kötü ifadelerden daha fazlasını söylemesi anlamında “Filan adam filana karşı haddi aştı (aşırıya gitti).” denilmesi gibidir. Ayrıca söz konusu kelimeyi Ebû Cafer el-Kârî (öl. 130/747-48), *ra* harfini esreli ve şeddeli olarak “مُفْرَطُونَ” şeklinde okumuştur.¹⁸ Buna göre mana “Onlar Allah’ın emrini zayı etmiş, hassasiyet göstermemişlerdi.” demektir. Bu da yapılması zorunlu olan vazifede tefrit etmek (kusurlu kalmak) demektir. Diğer kıraat imamları ise *ra* harfini üstünlü ve şeddesiz olarak “مُفْرَطُونَ” diye tilavet etmişlerdir. Buna göre de mana “Onlar cehenneme götürülecektir.” şeklinde olur.¹⁹ Burada da görüldüğü gibi müfessirler her kıraat çeşidine göre ayetin manasında farklılığın oluştuğuna dikkat çekmişlerdir.

¹¹ Ebû’l Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gâvâmi’i t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’l-te’vîl*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1986), 2/201; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 2/504; Begavî, *Me’âlimü’l-tenzîl*, 2/273; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Qur’ân*, 7/370.

¹² en-Nâziât 79/7.

¹³ Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 2/ 331.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Qur’ân*, 7/371; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 2/331.

¹⁵ en-Nahl 16/62.

¹⁶ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 2/504; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l Arabî, 1999), 20/229; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Qur’ân*, 10/121.

¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 20/229; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Qur’ân*, 10/121; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 3/206.

¹⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17/235; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 3/206.

¹⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 20/229; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 3/206.

Örnek 3: “Her milletin yöneldiği bir kiblesi vardır. Siz hep hayırlı işler yapmada birbirinizle yarışın.../...الْخَيْرَاتِ...”²⁰ ayetinde geçen “وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ” kısmında bulunan kıraatleri ve bunların manaya olan etkisini müfessirler şu şekilde ele almışlardır: Bazı kıraatçılar, ilk kelimeyi tensinsiz bir şekilde “Her cihete (yöne) döndüren odur./وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ” diye izafeli olarak okumuşlardır.²¹ Taberî, bu okuyuşu hatalı görmekte birlikte bununla okumanın irab ve mana açısından caiz olmayacağını dile getirmiştir.²² Ebû Amr ed-Dânî (öl. 444/1053), bu kıraatin İbn Abbas'a ait olduğunu ifade etmiştir.²³

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere kıraat ihtilafları sayesinde konuya farklı yönlerden yaklaşılmakta ve bir okuyuşa göre olan mana diğer bir okuyuşa göre başka bir mananın oluşturulmasıyla ayetlerde yorum zenginliği ortaya konulabilmektedir.²⁴ Müfessirler eserlerinde okuyuş çeşitlerinden meydana gelen anlam farklılıklarına genişçe yer ayırarak ilahi buyrukların birçok yönden izah edilmesine olanak sağlamışlardır. Biz burada konuyla ilgili bütün örnekleri ele almak yerine meselenin anlaşılması bakımından birkaç örnek vermeyi uygun gördük.

1.2. Manayı Değiştirmeyen Kıraatler

Genellikle usûl farklılıkları ile ilgili olan hususlar manaya etkisi olmayan kıraatlerdir. Müfessirlerin nadiren değindiği bu tür kıraatler, beyne-beyne, tahrik, teskin, med, teshil, ğunne, izhar gibi mana ile bir bağlantısı bulunmayan okuyuş çeşitleridir. Seslendirmeye ilgili olan bu farklılıklar manaya katkısı olmayan dilsel ve lehçesel kıraatlerdir.²⁵ Bununla beraber manaya etkisi olmayan kıraatler sadece usûl farklılıkları ile alakalı olan okuyuşlar olmayıp, bazen ferşî ihtilafların da manaya etkisinin bulunmadığı yerler olmuştur. Müfessirler, kimi yerde bunların manaya etkisinin olmadığını açıkça ifade ederken bazen de herhangi bir değerlendirmede bulunmadan sadece kıraat ihtilaflarına yer vermişlerdir.

Ferşî ihtilafların bazı durumlarda manaya etki etmediğine şu örneği verebiliriz: “...ve insanlara güzel söz söyleyin.../...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...”²⁶ ayetinde geçen “حُسْنًا” kelimesini kıraat

²⁰ el-Bakara 2/148.

²¹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 3/192; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ķur'ân*, 2/165; Ebû Said Abdullah b. Ömer Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1997), 1/113; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/181.

²² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 2/678.

²³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ķur'ân*, 2/165; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/181.

²⁴ Kıraatlerin mana üzerindeki etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Keleş, “Dini Ve İlmi Müesseseler Olarak Kıraat İlmi'nin İşârî Tefsir'e Etkisi, Zâhir Ve Bâtin Örneği”, İmâm-ı A'zam Fakültesi Dergisi, Sayı: 36, (Kasım 2021): 75-88.

²⁵ Ahmet Hamitoğlu, “el-Vikâye Mine's-Şurur ve'l-Ehtâr fi Dav'i Âyâtî'l-Ķur'âni'l-Kerîm el-İstiâze en-Numûzeca", *Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)* “247-265” VOL: 7, NO 3, 2021, 259.

²⁶ el-Bakara 2/83.

imamları Hamza (öl. 156/773), Kisâî (öl. 189/805),²⁷ ve Yakub (öl. 205/821),²⁸ ح/ha ve س/sin harfini üstün olarak “حَسَنًا” şeklinde tilavet etmiştir.²⁹ Ahfeş (öl. 215/830), her iki okuyuşun da aynı anlama geldiğini belirtmektedir. Bu okuyuş da “الرُّشْدُ وَالرَّشْدُ” ve “الْبُخْلُ وَالنَّحْلُ” kalıplarındaki gibi aynı manayı ifade etmektedir.³⁰ Ayrıca Ahfeş, bu kelimenin tensinsiz olarak “فُعْلَى” vezninde olup “حُسْنَى” şeklinde tilavet edildiğini nakletmişse de Nehhâs (öl. 338/950), Sîbeveyhi’den naklettiği bir görüşe göre, Arapçada bu kullanımın caiz olmayacağını fakat bunun sadece ال/elif lam takısı kullanılarak “الْحُسْنَى” şeklinde olabileceğini belirtmiştir.³¹ Söz konusu kelimeyi İsa b. Ömer (öl. 149/766), ise ح/ha ve س/sin harfini ötreli olarak “حُسْنًا” diye okumuştur. Burada ele alınan ferşî farklılıkların manaya etkisi bulunmadığı, bunların iyi ve güzel söz söyleme anlamında aynı manayı verdiği belirtilmiştir.³²

Müfessirler, bazen de kıraatlerin manaya bir etkisinin olup olmadığını dile getirirken sadece okuyuş çeşitlerini vermekle yetinmişlerdir. Örneğin “*Sen sırf, Rabbimizin ayetleri bize geldiğinde iman ettiğimiz için bize huñ duyuyorsun.../... وَمَا تَنْفَعُ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَّنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا*”³³ ayetinde zikredilen “تَنْفَعُ” lafzındaki kıraatleri ele alırken şunları nakletmişlerdir: Söz konusu lafzı Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), ق/kaf harfini üstün olarak “تَنْفَعُ” şeklinde okumuştur.³⁴ Ahfeş, bunun okumanın bir çeşidi olduğunu belirtmektedir. Diğer kıraat imamları ise bu lafzı esreli olarak Kur’an’da geçtiği şekilde okumuşlardır.³⁵ Burada intikam anlamındaki kelimenin farklı vecihlerde okunmasının manaya etkisinden söz edilmemiştir.³⁶

Verilen örneklerde de görüldüğü üzere müfessirlerden bir kısmı, manayı etkileyen kıraatlere tefsirlerinde yer verdikleri gibi manayı etkilemeyen kıraat ihtilaflarına da yer ayırmışlardır. Tefsir kaynaklarının çoğunda bu tür kıraatlere yer verilmemesinin nedeni anlam üzerinde bir etkisinin bulunmamasıdır. Ancak bazı müfessirler, yorumlarını temellendirmek veya bilgi zenginliği oluşturmak için bu kıraat çeşitlerini de nakletmeye özen göstermişlerdir. Ayrıca söz konusu müfessirler, nadiren de olsa ayetlerin manasına etki etmeyen okuyuşları

²⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2/294.

²⁸ Begavî, *Me ‘âlimü’l-tenzîl*, 1/139.

²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/442.

³⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2/294.

³¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2/294; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Ķur ‘ân*, 2/16; Şevkânî, *Fethu ‘l-Ķadîr*, 1/126.

³² Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Ķur ‘ân*, 2/16; Şevkânî, *Fethu ‘l-Ķadîr*, 1/ 127.

³³ el-A ‘raf 7/126.

³⁴ İbn Atiyye, *el-Muharrerü ‘l-vecîz*, 2/441; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Ķur ‘ân*, 7/261; Şevkânî, *Fethu ‘l-Ķadîr*, 2/267.

³⁵ İbn Atiyye, *el-Muharrerü ‘l-vecîz*, 2/441; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Ķur ‘ân*, 7/261.

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Ķur ‘ân*, 7/261; Şevkânî, *Fethu ‘l-Ķadîr*, 2/267.

verirken bunların çok fazla detayına girmeden muhtasar olarak değerlendirmelerde bulunmaya çalışmışlardır.

2. Tefsir ve Fıkıh Eserlerinde Fikhî Meselelerin Çözümünde Farklı Kıraatlerden Yararlanılması

Tefsir ve fıkıh âlimleri, fikhî meselelerle ilgili ayetlerin yorumunda ele aldıkları kıraat ihtilaflarının sahih olmasına dikkat etmekle birlikte şâz okuyuşların katkısından da istifade ederek yorum çeşitliliğini ortaya koymaktadırlar. Aynı zamanda şâz okuyuşların fikhî hükümlere dair katkılarını naklederlerken, benimsemedikleri bir görüş olsa bile başka âlimlerin düşüncelerini nakletmeye değer verdikleri görülmektedir. Ayrıca söz konusu şâz okuyuşları sahabe ya da tabiînden nakledilen bir haber değeri taşıması sebebiyle bazı yerde sahih okuyuşlarla birlikte değerlendirdiklerini görmekteyiz.

Bu bölümde alt başlıklar halinde konularına göre ele alacağımız örnekleri tefsir ve fıkıh bağlamında tahlil etmeye gayret edeceğiz. Fikhî meselelerle ilgili olan bütün kıraatleri inceleme yerine sadece tefsirlerde genel olarak değinilen fikhî konular çerçevesinde mevzu bahis kıraatlerin tespiti yapılacaktır. Meselenin daha iyi anlaşılması bakımından tefsir ve fıkıh kaynaklarının yanı sıra kıraat eserlerine de başvurarak konuyu temellendirmeye çalışacağız.

2.1. Abdestte Ayakların Yıkanması veya Mesh Edilmesi

Tefsir ve fıkıh kaynaklarında abdest almada ayakların yıkanması veya mesh edilmesi hususuna özel bir ilgi gösterildiği görülmektedir. Müfessirler de bu geleneği devam ettirerek söz konusu ayeti tefsirlerinde detaylı bir şekilde ele almışlardır: “*Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın.../... إِلَى الْمَرَافِقِ*”³⁷ ayetinde buyrulan “وَأَرْجُلَكُمْ” ifadesini Nâfi’,³⁸ İbn Âmir (öl. 118/736), Kisâî, Yakub ve Hafs’ın (öl. 180/796), rivayetine göre Asım (öl. 127/745), ل/لام harfini üstün ile maruf şekilde okumuşlardır.³⁹ Bu aynı şekilde Hasan-ı Basrî ile A’meş’in kıraatidir. İbn Kesîr (öl. 120/738), Ebû Amr ve Hamza ise ل/لام harfini esreli olarak “وَأَرْجُلِكُمْ” şeklinde tilavet etmişlerdir. Nasb ile olan okuyuş, ayakların yıkanmasının farz olmasına delalet eder. Çünkü bu, yüzü yıkama üzerine atfedilmiştir. Cumhurun ve ilim ehlinin görüşü de budur. Söz konusu kelimenin cer ile okunması, ayakları yıkama yerine mesh etmenin caiz

³⁷ el-Mâide 5/6.

³⁸ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 10/52; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 4/92.

³⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kirâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1980), 242-243; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed- Dabbâ' (Mısır: el-Matbaatü'l-Ticaretî'l-Kübra, ts), 2/254; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfû fuzâlâ'i'l-beşer fi'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer*, thk. Enes Mehra (Lübnan: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 251.

olduğuna delalet eder. Zira o, “başlarınıza/بُرُوسِكُمْ” kelimesine atfedilmiştir.⁴⁰ İbn Abbas’tan rivayet edilen bu görüşü, Taberî de benimsemiştir.⁴¹

İbnü'l-Arabî (l. 543/1148), der ki: “mmet ayakların yıkanmasının farz olduğu hususunda ittifak etmiştir. Ben, Müslümanların fakihlerinden Taberî ile bunların dışında olan Rafizilerden başka bu hükmü kabul etmeyen kimseyi bilmiyorum.” Taberî (l. 310/923), ise hüccet olarak cer kıraatine taalluk etmiştir.⁴²

Kurtubî (l. 671/1273), der ki: İbn Abbas’tan; Abdest, “İki yıkama ve iki meshtir.” dediği rivayet olunmuştur. İkrime de ayaklarını mesh eder ve şöyle söylermiş: Ayakların yıkanması söz konusu değildir. Ancak onların mesh edilmesi gerektiği nazil olmuştur. Amir eş-şa’bî (l. 104/722), de der ki: “Cibril mesh hususunu indirmiştir.” Katâde de der ki: “Yüce Allah, iki yıkamayı ve iki rnehi farz kılmıştır.”⁴³

Taberî, ayaklar hususunda farz olanın, yıkanması ile mesh edilmesinden birisi arasında seşme hakkı olduğu görüşündedir. Aynı zamanda o, mevzu bahis iki kıraati iki farklı rivayet gibi yorumlamıştır.⁴⁴ Nehhâs’ın görüşü de bu yöndedir. Ancak Hz. Peygamber’in sünnetinde ve sahih hadislerin uygulanmasında da sabit olan budur. Özellikle ayakların yıkanması hususu vurgulanmıştır. Hatta bir hadiste, abdest alırken ayaklarını yıkamayanlar kastedilerek “Ateşten çekeceklerinden ötürü topukların vay haline./وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ”⁴⁵ şeklinde uyarıda bulunulmuştur. Müfessirler, bu bilgileri ele aldıktan sonra ayrıca konuyla alakalı diğer bazı hadisleri ve âlimlerin görüşlerini de vererek kendi görüşlerini bunlarla temellendirmeye çalışmışlardır.⁴⁶

Yukarıda kıraat çeşitlerini verdiğimiz ayette geçen “وَأَرْجُلِكُمْ” kelimesinde olan farklılıklar nedeniyle fukaha arasında fikhî ihtilâflar meydana gelmiştir. Fıkıh âlimleri,

⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 10/52; Begavî, *Me ‘âlimü’l-tenzîl*, 2/273; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/210; İbn Atiyye, *el-Muħarrerü’l-vecîz*, 2/163; Râzî, *Mefâtiħu’l-ğayb*, 11/305; şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/22.

⁴¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/188-198; şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/22.

⁴² şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/22.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi ‘li-aħkâmi’l-Ķur’ân*, 4/92; Ayrıca bkz. şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/22.

⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/197; şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/22.

⁴⁵ Eb Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’ş-řahîħ*, thk. Muhammed Zehîr b. Nâsır en-Nâsır, (y.y: Dâru Tavkı’n-necat, 2001), “İlim”, 3; “Vud”, 27; Eb’l-Hasan Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi ‘u’ş-řahîħ*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki, (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l Arabî, ts.), “Tahâret”, 26; Eb Dâvd Sleymân b. el-Eş’as b. İşhâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, Muhammed Muhyiddin Abdlhamid (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Tahâret”, 46; Eb İşâ Muhammed b. İşâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi ‘u’ş-řahîħ*, thk. Komisyon (Mısır, Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâb el-Halebî, 1975), “Tahâret”, 31; Ebû Abdurrahman Ahmed b. şuayb en-Neşâi, *es-Sünen*. Abdulfettah Eb Gudde, (Halep: Mekteb’l-Matbuâti’l-İslâmiyye, 1986), “Tahâret”, 89; Eb Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (y.y, Dâru İhyâi Kütübi’l-Arabiyye, ts.), “Tahâret”, 55; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-şeybânî. el-Müsned. thk. şuayb Arnavut. 50 Cilt. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1999), 2/193.

⁴⁶ Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/197; Kurtubî, *el-Câmi ‘li-aħkâmi’l-Ķur’ân*, 4/92; şevkânî, *Fethu’l-kağîr*, 2/20-23.

abdestte yıkanması farz olan uzuvlar arasında ayakların da olduğunda ittifak etmiş olsalar da farklı görüşlerin ortaya konulduğu da müşahede edilmiştir. Söz konusu kelimenin okunuşuna göre mezhep imamlarının görüşleri ise şu şekildedir: Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebi âlimlerine göre abdest almada farz olan, her iki ayağın yıkanmasıdır; çıplak ayaklar üzerine mesh yapılması ise caiz değildir. Ayrıca Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Ebû Yusuf (öl. 182/798), İmam Muhammed (öl. 189/805), İmam Şâfiî (öl. 204/820), bir rivayete göre İmam Mâlik (öl. 179/795),⁴⁷ ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), ayakların topuklarla beraber yıkanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bir diğer zayıf görüşe göre İmam Mâlik⁴⁸ ve İmam Züfer (öl. 158/775), ayakların yıkanmasında topukların dâhil edilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. Hak mezhepler olarak adlandırılan bu dört mezhepte zikredilen görüşler dışında herhangi bir farklı görüş serdedilmemektedir.⁴⁹ Aynı şekilde mezhep âlimlerinin görüşlerine Ehl-i sünnet âlimleri de katılmaktadırlar. Nadiren de olsa ayakların yıkanması yerine mesh yapılması⁵⁰ veya bunların cem edilmesi gerektiğini belirtenler⁵¹ olduğu gibi, bu ikisi arasında muhayyerlik durumu olduğu görüşünü savunanlar da olmuştur.⁵²

Müfessirler, her iki okuyuşa göre öne sürülen açıklamaları verdikten sonra, sahih olan görüşün kelimenin nasb halinde okunmasında ayakların yıkanması gerektiğini ve cer olan okuyuşa göre bazı kimselerin meshin de yıkama olduğunu ifade etmeleri gibi sebepleri nazara alarak tercihlerini ayakların yıkanması gerektiği yönünde kullandıkları görülmektedir. Ayrıca müfessirler, her ne kadar ayetin fikhî boyutuna çok detaylı değinmemiş olsalar da, biz bu konuda fukahânın görüşlerine de yer vererek meselenin doğru anlaşılmasına gayret gösterdik.

2.2. “Lemsü’n-Nisâ”nın Abdeste Etkisi Meselesi

⁴⁷ İmam Mâlik yıkama ile birlikte ovalamayı (delk) da zorunlu görmektedir. Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/132.

⁴⁸ İmam Mâlik'in söz konusu iki görüşü arasında muteber olan ve Mâlikî mezhebinde de tercih edilen görüşü abdestte ayakların topuklarla beraber yıkanmasıdır. Bkz. Ebû Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Hacı vd. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 1/268.

⁴⁹ Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 1/324-328; Ebû Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 1/123-126; Ebû İshak Cemâlüddîn İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1/42; Alâüddîn Ebû Bekr İbn Mes'ud el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi Tertibi's-şerâi*, thk. Muhammed Tâmir, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 1/27-33; Ebû Muhammed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 1/122-125; Karâfi, *ez-Zahîra*, 1/268-270; Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-hidâye*, thk. Eymen Salih, (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 1/153-160.

⁵⁰ Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-hidâye*, 1/157; Ayrıca İmamiyye taraftarları da her iki kıraati caiz görmekle beraber ayakların mesh edilmesini vacip görmektedirler. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, ts.), 3/452-453.

⁵¹ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/123.

⁵² Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/123; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978), 1/79; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/27; Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-hidâye*, 1/157.

Müfessirler, abdestin bozulması ve teyemmümün gerekliliğiyle ilgili Nisâ sûresi 4/43. ve Mâide sûresi 5/6. ayetinde geçen “...veya kadınlara dokunmuşsanız.../...أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ...”⁵³ ifadelerine fikhî zemin oluşturmak bakımından kıraat farklılıklarına başvurmuşlardır. Söz konusu kelimeyi Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, Asım ve İbn Amir /elif ile “لامسْتُمُ” şeklinde okumuşlardır. Hamza ile Kisâî ise elifsiz olarak “لَمَسْتُمُ” diye tilavet etmişlerdir.⁵⁴ Burada ele alınan iki farklı kıraatten şu mananın ortaya çıktığı ifade edilmiştir: “Cimada bulunursanız, tenleriniz birbirine değerse veya her ikisi de bir arada bulunursa.” şeklindedir.⁵⁵

Tabiînden olan muhaddis Muhammed b. Yezid (öl. 128/745), der ki: “Sözlükte evlâ olanın /elif ile olan “لامسْتُمُ” şeklindeki okuyuş olup, öpseniz veya bunun gibi bir mana ifade etmesidir. Elifsiz olan “لَمَسْتُمُ” şeklindeki diğer okuyuş ise onların üstüne varırsanız, demektir.” Ulema, söz konusu ayetin manasında (hükmü hakkında) ihtilaf etmiştir.

Bazı âlimlere göre burada mülâmese (dokunmak) ibaresi, ele has bir ifade olup cimaya ait bir tabir değildir. Bu bakımdan cünüp olan kimsenin teyemmüm etmesi söz konusu olamaz. Bilakis cünüp olan ya gusleder ya da suyu buluncaya kadar namazını terk eder, dediler. Bu görüş ise Ömer b. Hattâb ve İbn Mes’ud’dan rivayet edilmiştir. Ancak, İbn Abdi’l-Berr der ki: Bu konuda, muhtelif bölgelerdeki fukahadan, Ömer b. Hattâb ve İbn Mes’ud’un görüşü yönünde rey sahipleri olsun, hadis âlimlerinden olsun, görüş belirten hiç kimse olmamıştır.⁵⁶ Bunun nedeni, Ammâr, İmran b. Husayn ve Ebû Zer’in rivayet ettikleri hadislerde geçen “cünüp olan kişinin teyemmüm etmesi” ile alakalı ibareler olmalıdır.⁵⁷

Bazı âlimlere göre ise “لامسْتُمُ” ifadesi cima demektir. Bu da tıpkı “Eğer onları, kendilerine dokunmadan önce boşarsanız.../...وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...”⁵⁸ ve “...Sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda.../...ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...”⁵⁹ ayetlerinde geldiği gibi, cinsel birleşme manasındadır. Bu görüş sahabeden Hz. Ali, Übey b. Ka’b, İbn Abbas, Tabiinden İbn Mücâhid, Tavus, Hasan, Ubeyd b. Umeyr, Said b. Cübeyr, Şa’bî, Katâde, Mükatil b. Hibban ve Ebû Hanîfe’dan⁶⁰ rivayet edilmiştir.⁶¹

⁵³ en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

⁵⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/406; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/615; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 6/25; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10/89.

⁵⁵ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 2/58; Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 5/223; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 1/542.

⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 5/223; Şevkânî, *Fethu’l-ğadîr*, 1/542.

⁵⁷ İlgili hadis ibareleri için bkz. Buhari, “Teyemmüm”, 4, 5, 8; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 121, 123; Nesâî, “Tahâret”, 195-203; Tirmîzî, “Tahâret”, 92.

⁵⁸ el-Bakara 2/237.

⁵⁹ el-Ahzâb 33/49.

⁶⁰ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir Zerkeşî. *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Şur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1957), 1/326; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî. *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Şur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, 4 Cilt. (Mısır: el-Hey’etü’l-

İmam Mâlik der ki: “Cima münasebetiyle mülâmesede bulunan (dokunan) veya öpen kimse, (su bulamazsa) teyemmüm eder, eliyle mülâmesede bulunan kişi ise şayet lezzet alırsa teyemmüm etmesi gerekir.”⁶² Şehvetsiz olarak dokunmuşsa, abdest almasına gerek yoktur. Bu görüşü Ahmed b. Hanbel⁶³ de savunmaktadır.⁶⁴

Şâfiî der ki: Erkeğin bedeninin herhangi bir uzvu bayan bedeninin herhangi bir uzvuna dokunacak olursa, bunun el veya başka bir azasının olmasına bakılmaksızın, abdestinin bozulduğuna hükmedilir. Aynı zamanda bu görüş, İbn Mes’ud, İbn Ömer ve Zührî’ye aittir.⁶⁵ Müfessirler, bu görüşler dışında farklı düşüncelere de tefsirlerinde yer vermişler ve söz konusu dokunmanın şartlarını (bedenin bedene temas etmesi sırasında arada bir örtünün bulunup bulunmaması vb. durumları) da mezheplere göre geniş bir şekilde ele alarak değerlendirmelerde bulunmuşlardır.⁶⁶

Görüldüğü üzere müfessirler, ayette geçen dokunma anlamındaki ifadenin doğru anlaşılmasına katkı sağlamak için kıraat ihtilaflarından büyük oranda istifade etmektedirler. Kıraat çeşitlerine göre ortaya çıkan fikhî hükümlerle ilgili görüşleri verirken, ulemanın çoğunluğuna ittiba edip ayette geçen dokunmanın cima anlamında olduğu fikrini benimsediklerini, verdikleri malumatlardan anlamaktayız.

2.3. Kadınların Hayız Halinden Sonraki Durumları

Müfessirler, kadınların ay halinden sonraki durumları hakkındaki ayeti, bunda bulunan kıraatleri ve ortaya çıkan görüşleri şu şekilde izah etmektedirler: “*Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.../... وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجِضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ*”⁶⁷ ayetinde zikredilen “يَطْهُرْنَ” kelimesini Nâfi’, Ebû Amr, İbn Kesîr, İbn Amir ve Haf’sın rivayetine göre Asım, ط/ta harfini sakın /he harfini ötreli olarak maruf şekilde tilavet etmişlerdir. Hamza, Kisâî ve Ebû Bekr’in (öl. 193/809), rivayetine

Mısriyyeti’l-Âmmeti li’l-Kitab, 1974), 1/83-84; İsmail Karaçam. *Kıraat İlminin Kur’an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. 3. Basım. (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018), 121.

⁶¹ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 5/223; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/542.

⁶² Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, (Şam: Dârü’l-Kalem, 1991), 1/121.

⁶³ Hanbeli mezhebinin konuyla ilgili iki farklı görüşü bulunsa da, tercih edilen görüş burada serdedilen görüştür. Detaylı bilgi için bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/260-261; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Muhezzeb*, (Beyrut: y.y., ts.), 2/31; Mansur b. Yunus b. Salâhiddîn el-Buhûtfî, *Keşşâfî’l-kınâ’ an (metn)i’l-İknâ’*, thk. İbrahim Ahmed Abdülhamîd, (Riyad: y.y., 2003), 1/157.

⁶⁴ Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî ve Edilletühü*, (Dımaşk: y.y., 1985), 1/428; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/542.

⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/326; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/83-4; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/542; Karaçam, *Kıraat ilminin Kur’an Tefsirindeki Yeri*, 121.

⁶⁶ Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/406-410; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/615; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecz*, 6/25; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 10/89; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 5/223-225; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/542-547.

⁶⁷ el-Bakara 2/222.

göre Asım, ط/ta ve ه/he harflerini şeddeli ve üstün olarak “يَطَّهَّرُنْ” diye okumuşlardır.⁶⁸ Bu ifade Übey b. Ka’b (öl. 33/654 [?]), ve İbn Mes’ud’un Mushaf’ında “يَطَّهَّرُنْ” şeklindedir.⁶⁹ “Temizlenme/الطَّهْرُ”: Adet döneminin kesilmesi (bitmesi), “arınma/التَّطَهُّرُ” da: Abdest (gusül) ile temizlenme demektir. Kurrâ’nın bu kelime okuyuşunda ihtilaf etmesi sebebiyle ilim ehli de hüküm noktasında ihtilaf etmiştir.

Cumhur, hayızlı bir bayanın su ile temizlenmedikçe (gusletmedikçe) kocasının kendisiyle cins-i münasebette bulunmasının haram olduğu görüşünü tercih etmiştir.

İbn Mücâhid (öl. 103/721), ve İkrime (öl. 105/723), der ki: “Kanın kesilmesi ile o kadın eşine helal olur, ancak abdest alması şartıyla.”

Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed der ki: “On gün bittikten sonra kanı kesilirse yıkanmadan (gusletmeden) önce eşine yaklaşması caiz olur. Şayet on günden evvel kanı kesilmişse yıkanmadıkça (gusletmedikçe) ya da üzerine bir namaz vakti girmedikçe caiz olmaz.”⁷⁰ Taberî, şeddeli olarak “يَطَّهَّرُنْ” diye gelen kıraati tercih etmiştir.⁷¹

İmam Mâlik, kadın, kandan arınıp yıkanmayana (gusletmeyene) kadar, kendisine cinsel manada bir yaklaşmanın olmaması gerektiğini savunur.⁷² Müfessirler, meseleyi başka kimselere ait görüşler çerçevesinde de ele alarak detaylı bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır.⁷³

Yukarıda da değindiğimiz üzere müfessirler, “يَطَّهَّرُنْ” ifadesiyle alakalı iki sahih okuyuşla birlikte bir de şâz olan okuyuşa değinmektedirler. Söz konusu şâz okuyuşa göre, kadının aybaşı durumundan sonra temizlenmesi (gusletmesi) gerektiği manası çıkmaktadır. Müfessirlerin bir kısmının şâz okuyuşu vermesindeki gayelerinin diğer iki sahih okuyuşun anlaşılır hale gelmesini sağlamak olduğu düşüncesindeyiz. Ayrıca sahih okuyuşlarla da mezheplerin görüşlerini vererek bunların birbirine yakın anlamlar verdiği üzerinde durmaya çalışmışlardır.

2.4. Makam-ı İbrahim’de Namaz Kılma Meselesi

⁶⁸ Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 182; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Teysîr fi’l-karâ’âti’s-seb’a*, thk. Ferîd b. Muhammed b. Azzûz, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2016), 80; Dimyâtî, *İthâf*, 251.

⁶⁹ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/298; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 3/88; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/259.

⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/384; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/289; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/264; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/298; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 6/419; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 3/88.

⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/384; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/259.

⁷² Mâlik, *el-Muvatta*, 1/136.

⁷³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/384; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/289; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/264; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/298; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 6/419; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 3/88; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/258-261.

Müfessirlerin fikhî meselelerle ilgili ele aldığı bir diğer konu da Makam-ı İbrahim'de namaz kılma hususudur. Müfessirler, konu ile alakalı ayeti ve bunda bulunan kıraatler ile ortaya çıkan görüşleri şu şekilde açıklamaktadırlar: “*Hani, biz Kâbe’yi insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık. Siz de Makam-ı İbrahim’den kendinize bir namaz yeri edinin.../... وَإِذْ جَعَلْنَا*”⁷⁴ ayetinde geçen “وَاتَّخَذُوا” buyruğunu Nâfi’ ve İbn Amir, خ/ha harfini üstün ile mazi fiil olarak “وَاتَّخَذُوا” şeklinde okumuşlardır.⁷⁵ Buna göre mana, biz Kâbe’yi, insanlar için bir araya gelip sevap kazanma yeri ve güvenli (emniyetli) bir mekân kıldık. Hz. İbrahim'e ittiba edenler orayı namazgâh edinmişlerdir.⁷⁶

Ayrıca söz konusu kelimeyi diğer kıraat imamları خ/ha harfini esre ile emir sığasında “وَاتَّخَذُوا” diye okumuşlardır.⁷⁷ Bu okuyuşa göre daha önce buyrulan “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve (bir zamanlar) sizi cümle âleme üstün tuttuğumu hatırlayın./ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ*”⁷⁸ ayetindeki “اذْكُرُوا” ifadesine atfedilmiş olması da mümkün görünmektedir.⁷⁹ Bu durumda hitap Yahudilere söylenmiş gibi olur. Ya da: “*Hani, biz Kâbe’yi... kılmıştık*” manasına atfedilmiş olabilir. Bu da: “*O evi (Kâbe’yi) insanlar için... Kılmış olduğumuzu hatırlayın*” şeklinde bir anlam ortaya çıkarır.⁸⁰ Yine: “*Bir dönüş yeri*” buyruğunun manasına atfedilmiş olması da mümkündür. Zira bu: *Orası sizin için bir dönüş (varış) yeri olsun, o mekâna tekrar tekrar gidip gelin, manasındadır.*⁸¹

Yukarıda verilen iki farklı kıraate göre ortaya çıkan fikhî hüküm şu şekilde olduğu görülmektedir: Birinci okuyuş olan mazi fiiline göre, Makam-ı İbrahim’de herhangi bir namaz kılınmasının vucubiyetinden bahsedilemez. İkinci okuyuş olan emir kipine göre ise tavaftan sonra iki rekât namaz kılınması hususudur ki, Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik’e göre bu namazın mutlaka eda edilmesi ve terkedilmemesi gereken vacip bir namaz olduğu görüşüdür.⁸² Yine Mâlikilerin bir diğer görüşüne göre de bu namazın sünnet-i müekked olduğudur.⁸³ Şâfiîlerde de konu ile ilgili iki görüşten söz edilmektedir. Birincisinde, Mâlikilerde olduğu gibi sünnet-i

⁷⁴ el-Bakara 2/125.

⁷⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 180; Dâni, *et-Teysîr*, 76; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/30.

⁷⁶ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, 1/298; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 3/88; Şevkânî, *Fethu’l-Şâfiî*, 1/161.

⁷⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 180; Dâni, *et-Teysîr*, 76; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/30.

⁷⁸ el-Bakara 2/122.

⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 3/88; Şevkânî, *Fethu’l-Şâfiî*, 1/161.

⁸⁰ İlgili kısmın geçtiği tefsirler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/522; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 2/111; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, 1/207.

⁸¹ Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/522; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 2/111; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/185; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, 1/207; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 4/43.

⁸² Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî, *Ahkâmu’l-Şur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 2003), 1/60; Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî el-Kazvînî, *Fethu’l-‘azîz fî Şerhi’l-Vecîz (eş-Şerhu’l-kebîr)*, (y.y.: Dâru’l-Fikr, Yy. ts.), 7/305-306.

⁸³ İbn Arabî, *Ahkâmu’l-Şur’ân*, 1/60.

müekked görüşüdür. İkincisinde de müstehab bir sünnet olması yönündedir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise bu sünnet bir namazdır.⁸⁴

Burada tahlili yapılan örnekte de görüldüğü gibi müfessirler, söz konusu ayette geçen “وَاتَّخَذُوا” ifadesindeki iki kıraat çeşidinin manaya olan etkisi ve fikhî hükümle olan münasebetini ele almıştır. Ayrıca konuyla alakalı fikhî hükmün ilim ehline ne şekilde değerlendirildiği ve mezheplerin delillerinin neler olduğu hakkındaki tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Müfessirler, tahlilini yaptığı delillerden sonra her ne kadar kendi görüşlerini açıkça zikretmeseler de cumhurun okuyuşu üzerinde daha çok durdukları için kendi görüşlerinin de bu okuyuşa göre olduğunu düşünmekteyiz.

2.5. Müşriklerin Mescitleri İmar ve Ziyaret Etmelerinin Yasak Olması Meselesi

Tefsir âlimlerinin fikhî meselelerle ilgili ele aldığı bir diğer konu da müşriklerin mescitleri imar ve ziyaretlerinin yasaklanması ile ilgili olan durumdur. Müfessirlerin nakline göre, “Allah’a ortak koşanların, inkârlarına bizzat kendileri şahitlik edip dururken, Allah’ın mescitlerini imar etmeleri düşünülemez.../... عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ”⁸⁵ ayetinde geçen “يَعْمُرُوا” kelimesini cumhur, “imar etmeleri” şeklinde ي/ye harfini üstün م/mim harfini ötreli olarak “عَمَرَ” fiilinden türetilen ifadeyle maruf şekilde okumuştur. Ayrıca söz konusu kelime, ي/ye harfinin ötreli م/mim harfinin esreli olarak “أَعْمَرَ” kelime kökünden türetilen “يُعْمُرُ” ifadesiyle de okunduğu nakledilmiştir. Bu da: “Onların mescitleri imar etmeleri ve yapımına destek olma hakları yoktur.” manasına gelmektedir.⁸⁶

Aynı ayette geçen bir diğer ifade kalıbı olan “مَسَاجِدَ” kelimesini İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh, Mücâhid, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Muhaysin ve Yakub “مَسْجِدَ” şeklinde tekil olarak tilavet etmişlerdir. Bu durumda mana: Müşriklerin Allah’ın mescidini (Mescid-i Haramı) imar etme hakları yoktur, şeklinde olur. Diğer kıraatçılar ise söz konusu kelimeyi çoğul olarak “مَسَاجِدَ” diye “bütün mescitler” anlamında okumuşlardır.⁸⁷ Ebû Ubeyd’in tercihi de bu kıraattir. Nehhâs der ki: Bu okuyuş daha umumî bir manayı ifade eder. Özel olan ifade de umumî olanın kapsamına girer. Yine çoğul anlamına gelen okuyuş ile hususi olarak Mescid-i Haram’ın kast edilmesi de muhtemeldir. Çoğul kıraatinin daha doğru

⁸⁴ Ebû Muhammed Abdü'l-Vahhâb b. Ali b. Nasr es-Sa'lebî, *Şerhü'r-Risâle*, (Riyad: Dâru İbn Hazm, 2007), 2/127; Kazvînî, *Fethu'l-'azîz*, 7/306.

⁸⁵ et-Tevbe 9/17.

⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 8/89; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2/392.

⁸⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 113; Dâni, *et-Teysîr*, 118; İbn Cezerî, *en-Neşr*, 2/278.

bir kullanım olduğu ifade edilmiş, zira bu kullanımın her iki manaya gelme ihtimali de bulunmaktadır.⁸⁸

Bir sonraki ayette “Allah’ın mescitlerini, ancak Allah’a inanan... İmar eder.../... إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ أَمَنِ بِاللَّهِ”⁸⁹ “مَسَاجِدَ” kelimesi çoğul olarak “mescitler” anlamında icma ile tilavet edilmiştir. Bu yorumu da Nehhâs yapmıştır.⁹⁰ Hasan-ı Basrî der ki: Mescitler ifadesinden maksat; Mescid-i Haram’dır. Bunun “مَسَاجِدَ” şeklinde gelmesi, mescitlerin tamamının kiblesi ve önderinin Mescid-i Haram olmasından dolayıdır.⁹¹

Yüce Allah, burada mescitlerin inşası, tamiri ve ziyaret edilmesinin müşriklere yasaklandığını bildirmiştir. Müşriklere mescitlerin yasaklanmasının nedeni “necis/pis” sıfatıyla nitelenmelerinden dolayıdır. Zira tahlilini yaptığımız ayetten sonra gelen bir başka ayette “Ey iman edenler! Allah’a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllardan sonra, Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.../... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا”⁹² buyurulmuştur. İlim ehli, müşriklerin “necis-pis/نَجَسٌ” olarak sıfatlanmasının anlamı hakkında ihtilaf etmiştir. Katâde, Ma’mer ve başkaları, müşrikler cünüptür. Zira onların cünüplükten gusletmeleri yıkanma değildir, bu şekliyle necasetten arınamaz ve temizlenemezler.⁹³ İbn Abbas, Zâhirî ve Zeydîlerden bazı kimseler de derler ki: “Hayır, müşrikleri necis kılan şirkin kendisidir.”⁹⁴

İmam Şâfiî, ayette geçen “mescitler/مَسَاجِدَ” kelimesinin diğer mescitler için umumi, Mescid-i Haram için ise hususi olduğunu söylemiş, müşriklerin Mescid-i Haram dışındaki mescitlere girmelerine engel olunmaması gerektiğini savunmuştur. Yine ona göre müşrikler bir ihtiyaç için dahi olsa Mescid-i Haram’a girmezler. İmam Mâlik ise müşriklerin hiçbir mescit’e giremeyecekleri, fakat ihtiyaç durumunda bazı zimmîlerin girebileceği fikrini savunmuştur.⁹⁵

Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre, Yahudi ve Hristiyanlar bütün mescitlere girebilirler. Mescid-i Haram sadece müşrikler ve puta tapıcılara yasak edilmiştir.⁹⁶ Ayrıca Medinelilere göre ise mescitlerin tamamının müşriklerin her türlüüne yasak edilmesi gerekir. Yine müfessirler, mevzu bahis ayeti ve bu ayette geçen kelimeleri Arap dili gramerine göre farklı

⁸⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14/122; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/16; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/89.

⁸⁹ et-Tevbe 9/18.

⁹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14/122; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/89.

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/89; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/392.

⁹² et-Tevbe 9/28.

⁹³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/90; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/398.

⁹⁴ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/399.

⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1993), 3/131; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/183; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/90; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/399.

⁹⁶ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/131; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 8/90; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/399.

yönlerden ele alarak diğer bazı âlimlerin görüşlerine de yer vererek meseleyi etraflıca değerlendirmeye çalışmışlardır.⁹⁷

Verilen örnekte de görüldüğü gibi müfessirler, müşriklerin mescitleri imar, inşa ve ziyaretleri hususunda kıraat farklılıklarını ve bunların neticesinde ortaya çıkan fikhî görüşleri ele alarak meselenin doğru anlaşılmasına katkı sunmaya çalışmışlardır. Fakat bu yorumları verirken de kendi fikirlerini açıkça belirtmedikleri görülmüştür.

2.6. Yemin Kefâreti Meselesi

Müfessirlerin üzerinde durdukları fikhî meselelerden bir diğeri de kişinin yaptığı yeminden dolayı kefâret vermesidir. Söz konusu kefâretlerden⁹⁸ biri de “...onun kefâreti üç gün oruç tutmaktır.../...أَيَّامٍ ثَلَاثَةً فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ...”⁹⁹ şeklinde ayette bahsedildiği gibi üç gün oruç tutmaktır. Müfessirler, ayetin bu kısmında bulunan kıraat çeşitlerini ve fikhî görüşleri şöyle açıklamaktadır: “فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ” kısmını İbn Mes’ud ile Übey b. Ka’b’in “peş peşe/مُتَتَابِعَاتٍ” ziyadesiyle okuduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁰ Bu kıraat ile mutlak olan üç gün oruç tutma kefaretinin peş peşe olması, kayıtlanmış olur. Ebû Hanîfe ile Süfyân-ı Sevrî (öl. 161/778) de bu görüştedir. Şâfiî’nin iki görüşünden bir tanesi de budur. Mâlik ve bir diğer görüşünde Şâfiî de der ki: Bu üç günü ayrı ayrı tutmak da caiz olur.¹⁰¹

Tefsir alanında muteber kabul edilen bazı kaynaklarda mevzu bahis ayetin açıklaması yapılırken kasten yapılan yeminin kefaretinde üç günlük orucun ne şekilde tutulacağı hususunda fikhî hüküm ile ilgili görüşler ele alınmıştır. Bunun peş peşe tutulması gerektiği görüşünün de genellikle Übey b. Ka’b ile İbn Mes’ud’un “فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ” şeklindeki “peş peşe/مُتَتَابِعَاتٍ” ziyadesiyle olan kıraatiyle istidlâlde bulunularak aktarıldığı müşahede edilmiştir.¹⁰²

Görüldüğü gibi müfessirler, kasten yapılan yeminin kefaretinde yedirme, giydirme ya da bir köleyi hürriyetine kavuşturmaya güç getiremeyenlerin 3 gün tutması gereken orucu ayrı günlerde mi yoksa peş peşe mi tutacağı hususundaki fikhî hükümleri aktarırken şâz olan

⁹⁷ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 14/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/233; Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, 9/16; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi l-Kur’ân*, 8/89; Şevkânî, *Fethu l-kadîr*, 2/392-401.

⁹⁸ Yemin ile ilgili diğer kefaret çeşitleri ayette söz edilmektedir. Yedirme, giydirme ya da köle azat etmeye güç getiremeyenlerin 3 gün oruç tutması gerektiği konu edinilmektedir. Bkz. el-Mâide 5/89.

⁹⁹ el-Mâide 5/89.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 10/559; Begavî, *Me’âlimü t-tenzîl*, 2/80; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/226; İbn Atiyye, *el-Muharrerü l-Vecîz*, 2/232; Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, 5/247; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi l-Kur’ân*, 1/47; Şevkânî, *Fethu l-kadîr*, 2/83.

¹⁰¹ Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osman eş-Şâfiî, *Tefsîrul-İmam eş-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran, (Suudi Arabistan: Dâru’t-Tedmîr, 2006), 284-5; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi l-Kur’ân*, 1/47; Şevkânî, *Fethu l-kadîr*, 2/83.

¹⁰² Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 8/652-654; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/242; İbn Atiyye, *el-Muharrerü l-Vecîz*, 2/232; er-Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, 12/422; Ebû Hayyân, *el-Bahru l-Muhît*, 4/355; Kurtubî, bunu sadece İbn Mes’ud’a isnad ederek vermiştir. Bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi l-Kur’ân*, 2/283.

kıraat ile de istidlâlde bulunarak izah etmeye çalışmışlardır. Bir önceki örnekte de olduğu gibi burada da kendi fikirlerini açıkça belirtmeden farklı görüşlere yer vermeyi tercih etmişlerdir. Bu durum onların şâz okuyuşları fikhî meselelerde delil olarak benimsemedikleri fikrini uyandırmıştır. Şayet müfessirler bunu delil olarak benimsemiş olsalardı peş peşe oruç tutulması ile ilgili görüşün muteber olduğu hakkında tercihlerini gösterecek bir yorum da ortaya koyacaklardı.

SONUÇ

Kıraat ihtilaflarını yalnızca ayetlerde varit olan lafızların farklı usûllerle telaffuz olarak görmemek gerekir. Zira lafızların okuyuş usullerine katkı sağlayan kıraatler, aynı şekilde bu ifadelerin kapsadığı manaları da korumaya yardımcı olmuştur. Söz konusu anlam koruması hem fukahanın hüküm istinbâtında bulunması hem de müfessirlerin manaya zenginlik katacak yorumlar ortaya koymasına olanak sağlamıştır.

Kur'an'ın birçok ayetinde kıraat ihtilaflarını gösteren örnekler mevcuttur. Söz konusu kıraatler mananın çeşitli ve zengin görünmesine aynı zamanda fikhî bazı meselelerin daha iyi anlaşılmasına da zemin hazırlamıştır. Bu yönüyle araştırmamız kıraat-tefsir ve kıraat-fıkıh münasebetini göstermesi bakımından önemlidir. Kıraat ihtilaflarının dini ilimlere bilhassa tefsir ve fıkıh ilmine katkısının müşahede edilmesini sağlamıştır.

Tahlili yapılan örneklerde de görüldüğü üzere kıraat farklılıklarında bulunan ihtilafların bir tenakuz olmayıp, çeşitlilik ve zenginlik katması bakımından ortaya çıkan ihtilaflar olduğudur. Bu nedenle, *ihtilaf* kavramı yerine *farklılık* veya *çeşitlilik* tabirini kullanmak yerinde bir ifade olacaktır. Farklı okuyuşlar vesilesiyle her bir okuyuş, ayetlerin anlam dünyasını genişletme ve mana zenginliğini ortaya koyma özelliği taşımıştır. Usûl farklılıkları ve ferşî okuyuşların bir kısmının manaya etki etmediği gösterildikten sonra, müfessirlerin ve fakihlerin ferşî farklılıklar bağlamında kıraatlerin manaya etkisi meselesinde görüşlerinin tespiti yapılmıştır. Söz konusu âlimler, görüşlerini temellendirmek için kıraat farklılıklarından yararlandıkları ve buna göre açıklamalarda bulunarak hüküm ortaya koydukları görülmüştür. Özellikle fikhî bazı meselelerde kıraatlerin de kullanılmasıyla birtakım kolaylıklar sağlandığı gösterilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Akaslan, Yaşar, "Kırâatlerin Fıkhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 0/38 Aralık 2015.

Aytekin, Mehmet Ali, "Abdestte Ayağı Yıkamanın Veya Mesh Etmenin Fıkhî Boyutu". İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi 5/2 Aralık 2020.

Aynî, Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed. *el-Binâye fi Şerhi'l-hidâye*, thk. Eymen Salih, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. 4. Basım. Riyad: Dâru Tayyibe, 1997.

Beydâvî, Ebû Said Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1997.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Zehîr b. Nâsır en-Nâsır, y.y: Dâru Tavkî'n-necat, 2001.

Buhûtî, Mansur b. Yunus b. Salâhiddîn. *Keşşâfü'l-kınâ' 'an (metn)i'l-İknâ'*, thk. İbrahim Ahmed Abdülhamîd, Riyad: y.y., 2003.

Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.

Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.

Çetin, Abdurrahman. *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *et-Teyisîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. Ferîd b. Muhammed b. Azzûz, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2016.

Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İthâfü fuzâlâ'i'l-beşer fi'l-kırâ'âti'l-erba'ate aşer*, thk. Enes Mehra, Lübnan: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Haffar, Ahmad, *Kıraat Farklılıklarından Dolayı Ortaya Çıkan Fıkhî Görüşler*, Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Hamitoğlu, Ahmet. "el-Viķâye Mine's-Şurûr ve'l-Ehtâr fi Dav'i Âyâti'l-Kur'âni'l-Kerîm el-İstiâze en-Numûzeczâ". Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR) "247-265" VOL: 7, NO 3, 2021.

İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *Ahıkâmu'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gali. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.

İbn, Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed- Dabbâ', Mısır: el-Matbaatü'l-Ticaretî'l-Kübra, ts.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed el-Makdisî. *el-Muğni*, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki, y.y, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevkî Dayf, Mısır: Dâru'l- Meârif, 1980.

Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. 3.Basım. İstanbul: MÜİF Vakfi Yayınları, 2018.

Karâfi, Ebû Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris. *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Hacı vd. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr İbn Mes'ud. *Bedâiu's-sanâi fî Tertîbi's-şerâi*, thk. Muhammed Tâmir, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005.

Kazvînî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm er-Râfiî. *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*, y.y.: Dâru'l-Fikr, Yy. ts.

Keleş, Mehmet. *Kur'ânî Bir Kavram Olarak İnşirâh*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.

Keleş, Mehmet, "Dini Ve İlmi Müessese Olarak Kıraat İlmi'nin İşârî Tefsir'e Etkisi, Zâhir Ve Bâtın Örneği", İmâm-ı A'zam Fakültesi Dergisi, Sayı: 36, Kasım 2021.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Mâlik b. Enes. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Beyrut: Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Mâverdî, Ebû Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Müslim, Ebü'l-Hasan b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, ts.,

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Halep: Mektebü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1986.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: y.y., ts.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, 1999.

Sa'lebî, Ebû Muhammed Abdü'l-Vahhâb b. Ali b. Nasr. *Şerhü'r-Risâle*, Riyad: Dâru İbn Hazm, 2007.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978.

Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk, el-Ezdî. *es-Sünen*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitab, 1974.

Şâfî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osman. *Tefsîrul-İmam eş-Şâfî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran, Suudi Arabistan: Dâru't-Tedmîr, 2006.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993.

Şîrâzî, Ebû İshak Cemâlüddîn İbrahim b. Ali. *el-Mühezzeb*, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Komisyon, Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâb el-Halebî, 1975.

Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü İhyai't-Turâsi'l-Arabi, ts.

Yazır, Elmalılı Hamdi, Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, sad. Selahattin Kaya İstanbul: Eser Neşriyat Yayınları, 1998.

Yurt, Mehmet Emin. *Fahrettin Râzî'ye Göre İ'câzu'l-Kur'an (Mefâtîhu'l-Gayb Tefsiri Bağlamında)*, Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2018.

Zemahşerî, Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmiizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1986.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Çur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, Dımaşk: y.y., 1985.