

Bakara Sûresi 184. Âyetin Neshi Meselesi ve Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin Bu Konudaki Sıra Dışı Yorumu

The Issue of Naskh (Abrogation) of the Surah Al-Baqarah, 184 and the Unusual Interpretation of Shah Waliullah ed-Dehlawi on this Subject

Yunus Emre GÖRDÜK

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Associate Professor Dr., Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Tafsir,
Balıkesir / Turkey
yunusemre.gorduk@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7603-7705

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Ocak / January 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Nisan / April 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: 10.29288/ilted.519775

Atıf / Citation: Gördük, Yunus Emre. "Bakara Sûresi 184. Âyetin Neshi Meselesi ve Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin Bu Konudaki Sıra Dışı Yorumu / The Issue of Naskh (Abrogation) of the Surah Al-Baqarah, 184 and the Unusual Interpretation of Shah Waliullah ed-Dehlawi on this Subject". *ilted: ilabiyat tetkikleri dergisi / journal of ilabiyat researches* 51 (Haziran / June 2019/1): 25-47. doi: 10.29288/ilted.519775

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilabiyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Hindistanlı velüd bir âlim olan Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin (ö. 1176/1762) pek çok alanda tam sayısı tespit edilemeyen birçok eseri vardır. Bunlardan biri tefsir usulü alanında telif etmiş olduğu el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr adlı aslı Farsça olan eseridir. Söz konusu eserin bir bölümünde müellif, Suyûtî'nin (ö. 911/1506) el-İtkân'ında yirmi bir adetle sınırlandığı mensûh âyetleri tekrar gözden geçirerek bu sayıyı beşe indirmektedir. Bu meyanda değinilen âyetlerden biri Bakara sûresinin 185. âyetiyle neshedildiği kabul edilen 184. âyetidir. Tefsir literatüründe, önce bu âyetin nâzil olduğu ve Müslümanlara oruç tutmakla her güne karşılık bir miskine fide vermek arasında muhayyerlik hakkı tanındığı belirtilmektedir. Daha sonra sûrenin 185. âyetiyle bu hüküm kaldırılarak orucun tutulması kesin bir şekilde emredilmiştir. Dehlevî söz konusu âyetin mensûh olmadığı görüşündedir çünkü ona göre bu âyette fitr sadakasından bahsedilmektedir. Bu makale bahis mevzuu meseleye dair bir tahlili içermektedir. Gördüğümüz kadarıyla müfessirler arasında böyle sıra dışı bir fikir ve yaklaşım tarzına sahip kimse yoktur. Müellifin bütün rivâyet külliyyatı ve ulemanın görüşlerini göz ardı eden bu yorumu son derece dikkat çekicidir. Bunun ilmî kriterler açısından sağlıklı bir yorum metodolojisine dayandığı ise söylenemez. Bu çerçevede mensûh âyetleri mümkün mertebe azaltma çabasının onu böyle bir yaklaşım tarzına sevk ettiği düşünülebilir. Ayrıca onun bu yaklaşım tarzında tasavvufî yöneliminin ve işârî tefsir geleneğinin dolaylı da olsa etkili olmuş olabileceği ihtimali gözden kaçırılmamalıdır.

Anahtar kelimeler: *Tefsir, Bakara, Mensûh, Nesh, Şah Veliyyullah, Dehlevî, Yorum.*

Abstract

Shah Waliullah Dehlawi (d. 1176/1762), a scholar from India, has a multitude of works that cannot be determined in many areas. One of them is a work "al-Fawz al-Kabir Fi Usul al-Tafsir", which was written in the field of usul al-tafsir, the original language of which is Persian. In a part of the mentioned work he reviews mansukh verses which are limited to twenty-one in Suyuti's (d. 911/1505) al-Itqan and reduces them to five. One of the verses referred to in this chapter is the 184th verse, which is accepted to have been abrogated by the 185th verse of the surah al-Baqara. In the Tafsir literature, it is stated that verse 184th was before and that Muslims were given the right to choose between fasting or feeding a needy person for each fasting day. This judgement (hukm) was later abolished by the 185th verse of the same surah and fasting was ordained (fard). Dehlawi thinks that this verse was not mansukh because according to him, this verse refers to the sadaqa al-fitr. This article contains an analysis of the aforementioned issue. As far as we can see, there is no one else who has such an unusual opinion and an approach. It is very interesting that the author's making this interpretation by ignoring all the narratives (riwayahs) of sahaba (friends of prophet Muhammad [pbuh]) and the opinions of the Islamic scholars. It cannot be said that this is based on a sound interpretation methodology in terms of scientific criteria. Within this framework, it can be thought that the effort to reduce the abrogated verses as much as possible leads to such an approach. Also, it should not be overlooked that in this approach, his Sufi orientation and the tradition of ishari/mystical tafsir may have been effective, even if indirectly.

Keywords: *Tafsir, Baqara, Mansukh, Naskh, Shah Waliullah, Dehlawi, Interpretation.*

Extended Summary

Shah Waliullah Dehlawi (d. 1176/1762), a scholar from India, has a multitude of works that cannot be determined in many areas. One of them is a work al-Fawz al-Kabir Fi Usul al-Tafsir, which was written in the field of usul al-tafsir, the original of which is Persian. In a part of the mentioned work he reviews mansukh verses which are limited to twenty-one in Suyuti's (d. 911/1505) al-Itqan and reduces it to five. One of the verses referred to in this chapter is the 184. verse, which is said to have been abrogated by the 185th verse of the surah al-Baqara. In the Tafsir literature, it is stated that the verse 184th was revealed before and that Muslims were given the right to choose between fasting or feeding a poor for each fasting day. This judgement (hukm) was later abolished by the 185th verse of

GİRİŞ

Şah Veliyyullâh ed-Dehlevî¹ adıyla maruf Ebû Abdülazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdürrahîm b. Vecîhüddîn el-Fârûkî (ö. 1176/1762) Hindistanlı âlim ve ıslahatçıdır. 1114/1703 tarihinde Delhi şehrine bağlı Muzaffernagar’da doğan Dehlevî’nin soyu baba tarafından Hz. Ömer’e anne tarafından İmam Mûsâ el-Kâzım’a ve dolayısıyla Hz. Ali’ye ulaşır. Dedesi Vecîhüddin ile babası Abdürrahim Delhi ulemâsından olup her ikisi de el-Fetâva’l-Hindiyye’yi (el-Âlemgîriyye) hazırlayan heyette yer almıştır. Hindistan’da en çok istifade ettiği hocası Şeyh Muhammed Efdal es-Siyâlkûtî’dir. Şah Veliyyullah henüz on dört yaşında iken tasavvuf yolunda seyr-i sülûkünü tamamlayarak bir Nakşibendî şeyhi olan babasına intisap etmiş ve ölümünden önce ondan hilâfet almıştır. Babasının vefatından (1131/1719) sonra onun kurduğu Rahîmiyye Medresesi’nde ders okutmaya başlamış, on iki yıl süren bu faaliyet neticesinde çevresinde geniş bir öğrenci halkası oluşmuştur. Hocaları arasında Medine’deki Ebû Tâhir Muhammed b. İbrâhim el-Kürdî’nin ilmî ve tasavvufî hayatından önemli derecede etkilendiği belirtilir. Kısa zamanda sayıları artan öğrencilerine Rahîmiyye medresesinin binası kâfi gelmeyince kendisine daha geniş bir bina tahsis edilmiştir. Sonraları “Delhi Dârü’l-Ulûmu” diye şöhret bulan bu medrese Hindistan’daki üç değişik dinî eğitim geleneğinin (Delhi, Leknev, Haydarâbâd) tefsir ve hadis ilimlerine ağırlık veren önemli birimini oluşturmuş, böylece bir dârü’l-hadis vazifesi görmüştür.²

Velûd bir müellif olan Şah Veliyyullah’ın Arap ve Fars dillerinde kaleme aldığı, kesin sayısı tespit edilemeyen pek çok eseri bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: *el-Erba’în*, Medine’de bulunduğu sırada hocası Ebû Tâhir Muhammed el-Medenî’den aldığı, Hz. Ali’ye ulaşan muttasıl senetli kırk hadisi içermektedir. *el-Muşaffâ Şerhu’l-Muvafta*, İmam Mâlik’in meşhur eserine yazılmış Farsça bir şerhtir. *Ûurretü’l-‘Ayneyn fi Tafdîli’s-Şeyhayn*, Şîa’nın Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer’e yönelik ithamlarına cevap veren Farsça bir eserdir. *el-İnşâf fi Beyâni Sebebi’l-İhtilâfi Beyne’l-Fukahâi ve’l-Müçtehidîn*, İslam Hukuku’na dair olup Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından neşredilmiştir. *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, dinî hükümlerin hikmet-lerine dair bir eserdir ve Urduca, Türkçe, İngilizce tercüme yapılmıştır. *el-Ûavlü’l-Cemil fi Beyâni Sevâi’s-Sebil*, Hindistan’da çok sayıda mensubu bulunan Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Çiştîyye tarîklerinin seyr-i sülûk âdâb ve erkânı hakkındadır. *el-Makâletü’l-Vad’iyye fi’n-Naşiha ve’l-Vaşıyye*, müellifin İslâm hukukunun çeşitli

¹ “Delhi” adlı bölgeye mensup olan müellifin nisbesini özellikle “Dehlevî” şeklinde kullanmayı tercih ettik. Nitekim söz konusu bölgenin adının aslında “Dehli” olduğu ancak İngilizler tarafından “Delhi” diye telaffuz edildiği bilinmektedir. Bk. Şemseddin Sâmî, *Ûâmusu’l-a’lâm* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1891), “Delhi” ve “Dehli” md., 3: 2153, 2199-2201. Söz konusu tercihin diğer bir sebebi ise başta Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi olmak üzere ülkemiz akademik yazın dünyasındaki “Dihlevî” kullanımına karşın Hindistan ve Pakistan’da bu nisbenin daha ziyade “Dehlevî” şeklinde telaffuz edilmesidir.

² Mehmet Erdoğan, “Şah Veliyyullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 28: 260.

konuları ve ekolleri, tasavvufu ilgili düşünceleri ve Hint-İslâm toplumunun kültürel durumu hakkındaki tespitlerini içeren sekiz risâleden ibaret vasiyetnâme niteliğinde Farsça bir eserdir. *Risâle-i Dânişmendî* ise müellifin eğitim-öğretim metotlarından bahseden bir eserdir.³

Dehlevî'nin tefsir ilmiyle ilgili bazı eserleri ise şöyle sıralanabilir: *Fethu'r-Rahmân fi Tercemeti'l-Kur'ân*, Farsça bir Kur'an tercümesidir. *Muqaddime der Fenn-i Terceme-i Kur'ân* (*Muqaddime fi Kavânini't-Terceme*), Kur'an mütercimlerinin dikkat etmesi gereken hususlara dair bir risâledir. *Te'vilü'l-Ehâdis fi Rumûzi Kışâsi'l-Enbiyâ*, Kur'ân-ı Kerim'deki peygamber kıssalarına dair tasavvufi yorumları içeren bir eserdir. *Fethu'l-Habîr bimâ lâ büdde min Hıfzihî fi İlmi't-Tefsîr* adlı eseri ise aşağıda değineceğimiz *el-Fevzu'l-Kebîr*'in tekmiyesi kabul edilen bir risâledir ve özellikle Abdullah b. Abbas'ın garîbü'l-Kur'ân'la ilgili açıklamalarını içermektedir.

Müellifin tefsir alanındaki en önemli eseri, çeşitli baskıları ve tercümeleri bulunan muhtasar Farsça bir eser olan *el-Fevzu'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr*'dir. Mehmet Sofuoğlu bu eseri aynı isimle Türkçeye çevirmiştir (Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980).⁴ Kezâ Abdullah Samed Afaracı tarafından da orijinal metinle birlikte notlar eklenerek tercümesi yapılmış, *Tefsîr Usûlü /el-Fevzü'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr* ismiyle basılmıştır (İ'tisam Yayınları, İstanbul, 2015). Tefsîr usûlünün bütün konularını ihtiva etmeyen bu eserin telifinde çok az kaynak kullanıldığı, fikrî ve içtihadî yönünün ağırlıklı olduğu görülmektedir. Mevlüt Güngör'e göre müellifin medrese tahsili yanında tasavvuf terbiyesi de alması, eserlerinde ısrarla belirttiğine göre Allah'ın kendisini ledün ilminden nasiplendirmiş bulunması, ayrıca tefsir ilmi ve Kur'an tercümesiyle meşgul olması gibi özellikleri, veciz bir üslûpla kaleme aldığı bu eserine de yansımıştır.⁵ Bu tespitler bizce de isabetlidir. Örneğin söz konusu eserinde dikkat çekici bir şekilde “Şayet beni sorarsan! Ben Kur'ân-ı Azîm'in vasıtasız bir tilmiziyim. Tıpkı nübüvvet ruhunun/hakikatinin (onun sahibine binler selam ve tahiyye olsun) üveysisi olduğum ve Ka'be-i Hasnâ'dan vasıtasız istifade ettiğim gibi...”⁶ demektedir.

Bu makalenin kaleme alınış sebebi Dehlevî'nin bahsi geçen son eserinde yer verdiği ilginç yaklaşımı ve yorumudur. Müellifin Bakara sûresi 184. âyetle ilgili bu yaklaşımı açısından klasik tefsir literatürü incelenecek ve söz konusu yorumu destekleyen herhangi bir rivâyetin olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Müellifin bu dikkat çekici tavrı, âyetin kısmen fikhî yönüne temas etmekte fakat özellikle nâsih-mensûh meselesi eksenine odaklanmaktadır. Bu nedenle söz konusu eksenin haricindeki rivâyetler/izahlar üzerinde detaylıca durulmayacaktır. Öncelikle sibak

³ Erdoğan, “Şah Veliyyullah”, 38: 260-261.

⁴ Erdoğan, “Şah Veliyyullah”, 38: 260.

⁵ Güngör, Mevlüt, “el-Fevzü'l-Kebîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 510.

⁶ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebir fi 'usûli't-tefsir* (Kahire: Daru's-Sahve, 1986), 173.

ve siyâkıyla beraber ayetin meâline ve içerdiği önemli unsurlara değinilecek, ardından başta Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirleri olmak üzere belli başlı klasik tefsirler ışığında âyetin nasıl ele alındığı, ilgili rivâyetlerle birlikte edilecektir. Son olarak Müellifin yorumu ortaya konularak bu mukayeseden çıkabilecek muhtemel sonuçlar üzerinde bir değerlendirme yapılacaktır.

1. GENEL HATLARIYLA BAKARA SÛRESİ 183-185. ÂYETLER

Müminlere oruç tutma emrinin verildiği bu âyetlerde, Ramazan ayının oruçlu geçirilmesi farz kılınmakta, çeşitli mazeretlerle bu ibadeti yerine getiremeyecek olan kimselerin nasıl bir yol takip etmesi gerektiği belirlenmektedir. Makalenin asıl konusunu oluşturan 184. âyetin meâli, önceki ve sonraki âyetlerle birlikte şu şekildedir:

(183) *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* (183) Ey iman edenler! Sizden evvelki (ümme)t'lere farz kılındığı gibi sizin üzerinize de oruç farz kılındı. Umulur ki sakınırsınız!"

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَّسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ وَأَنَّ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكَ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) Sayılı günler olarak (oruç size farz kılındı)! Bununla beraber içinizden kim hasta veya yolculuk halinde olursa, (tutamadığı günler) sayısınca başka günler(de oruç tutsun)! Ona (oruca) gücü yetenlerin üzerine ise, (tutamadıkları her gün için) bir miskinin (günlük) yiyeceği kadar fidye (verme borcu) vardır. Buna rağmen kim gönlünden koparak bir hayır işlerse (daha fazla verirse), kendisi için daha hayırlıdır. Yine de eğer bilerseniz, (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır."

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ وَأَنَّ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكَ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (185) Ramazan ayı ki insanlar için hidâyet kaynağı, doğru yolun ve doğruyu yanlıştan ayırmanın apaçık delilleri(ni muhtevî) olan Kur'ân onda indirilmiştir. Öyleyse sizden kim o aya şahit olursa (ulaşırsa) onu (oruca) tutsun; kim de hasta olur yahut bir sefer üzerinde bulunursa; (oruç tutamadığı) günler sayısınca başka günlerde (kaza etsin). Allah sizin için kolaylık ister zorluk istemez. (Bu kolaylığı istemesi); o sayıyı (kaza borcunuzu) tamam-lamanız ve size doğru yolu göstermesine (oruca nasip etmesine) karşılık Allah'ı tek-birle yüceltmeniz içindir. Umulur ki şükredersiniz.

Bu tür âyetleri fehmetmek sadedinde, şahsî çıkarımlardan ziyade nüzûl sürecinin nasıl cereyan ettiğine ve fiilî uygulamanın nasıl olduğuna dair nakillerin bilinmesi önem arz etmektedir. Dolayısıyla başta tefsirle ilgili günümüze ulaşan en geniş rivâyet külliyyatının sahibi Taberî ve bu alanda ikinci sırayı alan İbn Ebî Hâtim'den istifade etmek üzere söz konusu âyetlerle ilgili önemli bazı noktaları şu şekilde özetlemek mümkündür.

1.1. "Sizden Öncekiler" İfadesi

Bakara sûresinin 183. âyetinde geçen "sizden öncekiler" ifadesinden kastın Hristiyanlar olduğu söylenmiştir.⁷ İbn Abbâs bu lafızla Ehl-i Kitâb'ın kastedildiğini

⁷ Ebû Cafer Muhammed İbn Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vili âyi'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 3: 410.

belirtmiştir. Kezâ 'Atâ, Şa'bî, Süddî gibi zâtlardan da aynı minvâlde rivâyetler gelmiştir.⁸ Bu ifadeyle kastedilenin özelde Hristiyanlar ve genelde Ehl-i Kitab'ın tammınının da ötesinde bütün insanlar olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁹

Şa'bî'den nakledilen bir haberde Hristiyanlara da ramazan ayında orucun farz kılınmış olduğu ancak şiddetli sıcak zamanlarında bunu başka zaman dilimlerine kaydardıkları belirtilmiştir. Onlar bazen yazın en şiddetli sıcaklarında oruç tutar ve otuz güne tamamlardı. Sonra kendine güvenen bir nesil geldi ve otuzun öncesine bir gün, sonrasına bir gün ekleyerek oruç tutmaya başladı. Daha sonra gelen kuşak öncekinin ameli üzere devam etmiyordu. Öyle ki bu şekilde nihayet orucu elli güne kadar çıkardılar. Süddî'den menkul bir habere göre de onlara ramazan orucu, uyuduktan sonra bir şey yiyip içmemek üzere farz kılınmıştı. Ramazan boyunca eşleriyle yakınlaşmaları da yasaktı.¹⁰

Bir rivâyette onların, emredilen bir aylık orucu ya yazın en sıcak, yahut kışın en soğuk zamanlarında uyguladıkları ve bu durumun sefer esnasında meşakkate ve mâişet bakımından zarara neden olduğu söylenmiştir. Bunun üzerine reisleri ve âlimleri toplanarak oruç zamanını yazla kış arasında bahar mevsimine almış, bunun keffâreti olarak da orucu on gün arttırarak kırk gün yapmıştır. Daha sonra krallarından biri hastalanmış, şayet iyileşirse Allah için bir hafta daha ilave edeceğini ahdetmiş, iyileşince de mevcut oruca bu süreyi eklemiştir. Sonra bu kral ölünce onun yerine geçen veliaht, orucun elli güne tamamlanmasını emretmiştir. Mücâhid onların bir salgın hastalığa maruz kaldığını ve ondan kurtulunca da bir aylık orucun öncesine on, sonrasına on gün ekleyerek süreyi elli güne çıkardıklarını söylemiştir.¹¹

İlgili rivâyetleri aktaran Taberî'ye göre âyetin anlamına dair en evlâ görüş şudur: Kendilerinden önceki Ehl-i Kitab'a farz kılındığı gibi Müslümanlara da sayılı günlerde oruç farz kılınmıştır ki bu günler ramazan ayının tamamıdır. Nitekim yüce Allah tarafından insanlara imam kılındığı için Hz. İbrâhim'den (as) sonra gelenler ona ittiba etmekle yükümlüdür. Hz. İbrâhim'e (as) kendinden önceki enbiyaya ittiba etmesi emredildiği gibi Peygamberimize de (sas) Kur'ân'da Hanîf ve Müslim olduğu beyân edilen Hz. İbrâhim'e (as) tâbi olması emredilmiştir. Âyetin sonundaki "Umulur ki sakınırsınız" uyarısı da sizden önceki Hristiyanlar nasıl ki oruç günlerinde yeme, içme ve cimadan sakındılar; umulur ki siz de sakınırsınız yani oruç tutarsınız demektir.¹²

⁸ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebi Hâtim et-Temimî er-Râzi, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1998), 1: 305.

⁹ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 410-412.

¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 409-411.

¹¹ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998), 1: 195.

¹² Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 412-413.

1.2. Oruç İbadeti ve “Sayılı Günler (أيامًا معدودات)” İfadesi

Müfessirler âyette geçen orucun mahiyeti ve sayılı günler ifadesiyle neyin kastedildiği konusunda ihtilaf etmiştir. Kimileri bununla her aydan üç gün olmak üzere, ramazan orucu emredilmeden önce farz kılınan orucun kastedildiği kanaatinde. Bazıları ise bu ifadeyle ramazan orucunun kastedildiğini söyler.¹³

İbn Abbâs’a müstenit bir haberde daha önce insanlara (183. âyetle) farz kılınan orucun her aydan üç gün olduğu, daha sonra bunun ramazan orucu emriyle neshedildiği bildirilmiştir.¹⁴ Kezâ Katâde’ye müstenit bir rivâyette ramazan orucu farz kılınmadan önce insanlara her aydan üç gün orucun emredilmiş olduğu belirtilmektedir.¹⁵ Dahhâk b. Müzâhim’den aktarılan bir habere göre ilk orucun Hz. Nûh tarafından tutulduğu, ondan bu yana Hz. Peygamber’e (sas) kadar her ayın üç gününde, yatsı vaktine kadar oruç tutulduğu söylenmiştir. Hz. Peygamber (sas) de ahabıyla bu ibadeti ifa etmiştir. Abdullah b. Mes’ûd ve ‘Atâ gibi zevâttan da bu minvâlde görüşler menkuldür.¹⁶

Muaz b. Cebel’den nakledilen bir hadîs ise şöyledir: “Resûlullah (sas) Medîne’ye geldiği zaman Âşûrâ gününde ve her ayın üç gününde oruç tuttu. Ardından “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ” ayeti indi ve Ramazan orucu farz kılındı.”¹⁷ Görüldüğü gibi bu hadîse göre 183. âyette bahsedilen oruç ramazan orucudur. Bu yönde bir kanaat sahibi olan ulemâ, “sayılı günler” diye bahsedilen oruçla her aydan üç gün tutulan orucun değil ramazan orucunun kast edildiği fikrindedir. Dolayısıyla Resûlullah (sas) her aydan üç gün orucu emredildiği için değil nafîle ibadet olarak tutmuştur. Bu eksende birçok nakil bulunmaktadır.

‘Amr b. Mürr’e’den menkul bir rivâyete göre Hz. Peygamber (sas) Medîne’ye geldiğinde farz değil nafîle olarak her aydan üç gün oruç tutulmasını tavsiye etmişti. Sonra Ramazan orucundan bahseden ayetler nâzil oldu ancak bir kısım insanlara bu emir ağır geldi ve onlar oruca devam etmediler. Oruç tutmayan kişi bunun yerine her gün için bir miskini doyuruyordu. Bunun üzerine “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” ayeti (Bakara, 185) nâzil oldu. Fidyeye hasta ve yolculara ait bir ruhsat olarak kullanıldı. Bunların dışında kalan müminlere oruç tutmaları kesin bir şekilde emredildi.¹⁸

¹³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 305-306.

¹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 414; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 304-305.

¹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 415.

¹⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 304.

¹⁷ Bk. Sa’id b. Mansûr, *Sünen* (Bombay: Dâru’s-Selefiyye, 1982), 2: 690; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkilil-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1994), 1: 417; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 414; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 304; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Neysabûrî, *el-Müstedrek alâ’s-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990), 2: 301.

¹⁸ Detaylı bilgi için bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 414-419.

Abdullah b. Ömer'e müstenit başka bir rivâyette ise Hz. Peygamber'in (sas), "Ramazan orucu, Allah'ın sizden önceki kavimlere de farz kıldığı bir ibadettir." dediği aktarılmıştır. Yine İbn Ömer'in, "Sizden öncekilerden biri, yatsı vakti namaz kılıp uyuduğu zaman, ona bir sonraki yatsıya kadar yemek, içmek ve kadına yaklaşmak haram kılınmıştı." dediği mervîdir. İbn Abbâs, Ebu'l-Âliye, Mücâhid, 'Atâ, İbn Ebî Leylâ gibi zevâttan da bu minvâlde haberlerin aktarıldığı belirtilmiştir.¹⁹

İlgili rivâyetlerin tamamını nazara alarak tespitte bulunan Taberî'ye göre, sayılı günlerle ramazan ayının kastedilmiş olması bu konudaki en isabetli görüştür.²⁰ Ancak konuyla ilgili yorum zenginliğini göstermesi açısından bu bahsi dirâyet tefsirinin büyük ustası Râzî'nin, karışt görüşün nasıl temellendirildiğini ortaya koyan izahıyla noktalayalım:

İbn Abbâs'a ve öğrencilerine atfedilen bir görüşe göre "أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ" ile kastedilen, ramazan orucu emredilmeden önce her aydan üç gün olmak üzere²¹ farz kılınan oruçtur. Bu günler bir görüşe göre her ayın on ikisinden, diğerine göre on üçünden itibaren²² üç gündür ki "الأيام البيض" : *parlak, aydınlık günler* adıyla anılmıştır.²³ Hz. Peygamber'den (sas) nakledilen "Ramazan orucu bütün oruçları neshetmiştir."²⁴ şeklindeki rivâyet, âyette bahsedilen sayılı günlerin ramazan dışındaki bazı günler olduğunu söyleyenlerin dayandığı delildir. Ayrıca Yüce Allah hasta ve yolcunun hükmünü bu âyette (Bakara/184) zikretmiş, ondan sonra gelen ve ramazan orucuna delâlet ettiği açık olan âyette onlardan tekrar söz etmiştir. Şayet ilk âyette bahsedilen ramazan orucu olsaydı, ikincisi faydasız tekrardan ibaret olurdu ki bu câiz değildir. Öte yandan "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ" (Bakara, 184) ifadesi orucun tahyîr üzere farz olduğunun delilidir; isteyen oruç tutar isteyen fidyeye verir. Ramazan orucu ise ta'yîn üzere farzdır. Şu halde "أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ" ile kastedilenin ramazan dışındaki oruçlar olması gerekir.²⁵

1.3. "Ay'a (Şehr) Şahit Olma" İfadesi

Müfessirler âyette geçen "Ay'a (şehr) şahit olma (ulaşma)" ifadesiyle neyin kastedildiği konusunda da ihtilaf bulunduğunu vurgulamıştır. Örneğin İbn Abbâs'tan

¹⁹ Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 304-305; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (b.y.: Dâru't-Taybe, 1999), 1: 497.

²⁰ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 414-419.

²¹ Buna "Âşûrâ" gününü de ekleyenler vardır. Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 225.

²² Bu görüşün daha doğru olduğu belirtilmiştir çünkü Araplar ayın otuz gününü üçer günlük parçalara ayırarak her birine bir isim verirdiler. İlk üç gün "عَرْر", ikinci üç gün "شَهَب", üçüncü üç gün "بَهْر", dördüncü üç gün "عَشْر", beşinci üç gün "بَيْض", altıncı üç gün "دَرَع", yedinci üç gün "خَنَس", sekizinci üç gün "دَهْم", dokuzuncu üç gün "فَحْم" ve son üç gün "رَادِي" adıyla anırdı. Bk. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1: 237.

²³ Mâverdi, *en-Nüket*, 1: 237.

²⁴ Söz konusu hadis için bk. Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Muşannef*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1983), 7: 505; Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Husrevcirdî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 9: 439; Ebu'l-Kâsım Abdülmelik b. Muhammed el-Bağdâdî İbn Bîşrân, *Emâli*, thk. Ahmed b. Süleyman (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 199.

²⁵ Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer et-Teymî er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998), 5: 241.

mayı tercih ederse ramazandan sonra bunları kaza etmesi gerekmez. Yani âyetteki hüküm, sair günlerde kaza etmeyi oruç tutmayanlar için emretmektedir. Zaten “يُرِيدُ : اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ” ifadesi de buna kâfi delildir.³³ Ona göre âyette bahsi geçen “kolaylık” seferde ve hastalıkta verilen ilâhî ruhsat; “zorluk” ise şiddet ve meşakkattir.³⁴

Hz. Peygamber’e (sas) seferde oruç konusu sorulduğu zaman, “İstersen oruç tut, istersen iftar et!”; “Kim tutarsa güzel bir amel işlemiş olur, kim de terk ederse bir günah işlemiş olmaz (yani câiz ve mubahtır).” buyurmuş hatta bazı rivâyetlerde seferde olanlara oruç tutmamalarını ve bu ruhsatı özellikle kullanmalarını söylemiştir. Konuyla ilgili birçok nakil bulunmaktadır.³⁵

İbn Abbâs’a müstenit bir hadîs şöyledir: “Resûlullah (sas) ramazanda oruçlu olduğu halde sefer için Medîne’den çıkmıştı. Kudeyd’e vardığı zaman iftar etti. Mekk’e’ye varana kadar da sefer esnasında oruç tutmadı.”³⁶ Yine o, “Âyette geçen ‘kolaylık’ seferde oruç tutmamak, ‘zorluk’ ise seferde oruç tutmaktır.” demiştir.³⁷ Kezâ İbn Abbâs’a seferde oruç tutma konusu sorulmuş ve o, “Kolaylık da vardır zorluk da. Sen Allah’ın ikram ettiği kolaylığı al.” demiştir.³⁸ Dahhâk söz konusu kolaylığa hamile ve emzikli kadınların oruç tutmamasını da ekler.³⁹

Şa‘bî’nin bu konudaki beyanı dikkat çekicidir: “İki durum hakkında ihtilafa düştüğünde onların kolay olanını tercih et çünkü hakka yakın olan odur. Muhakkak ki Allah bu ümmet için kolaylık murad etmiştir zorluk değil!”⁴⁰ Mâturîdî de bunu teyiden “يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ” lafzını, bunun aksini uygulamanın hâreç olacağına delil sayar. Yani şayet farz olan orucun her hâlükârda tutulması istenseydi bu durum dinde zorluk olurdu. Oysaki Yüce Allah bize kaldıramayacağımız yükü yüklememiştir.⁴¹

İbn Kesîr bir kısım sahâbî ve tâbiînin âyette geçen “فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” ifadesine dayanarak sefer esnasında oruç tutmamanın vâcib olduğu kanaatine vardıklarını ancak bunun isabetli olmadığını belirtir. Sahih olan cumhurun görüşüdür ki âyette hüküm değil tahyîr söz konusudur. Nitekim onlar Hz. Peygamber’le (sas) beraber ramazanda sefere çıktıkları zaman, -Enes b. Mâlik’in rivâyetiyle- hem oruç tutanlar hem de tutmayanlar vardı. Ne oruç tutanlar tutmayanları, ne de oruç tutmayanlar tutanları kınamıştı. Şayet oruç tutmamak vacib olsaydı, tutmanın yanlışlığı onlara bildirilirdi. Aksine Hz. Peygamber’in (sas) de aynı şekilde sefere oruçlu başladığının

³³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 470.

³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 475.

³⁵ Bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 470-475.

³⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 312.

³⁷ Farklı rivâyetler için bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 313.

³⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 475-476.

³⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 313.

⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 312.

⁴¹ Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2005), 2: 33.

vaki olduğu bazı hadislerle aktarılmıştır.⁴² Örneğin Ebu'd-Derdâ'nın rivâyeti şöyledir: Ramazan ayında, şiddetli sıcak altında Resûlullah (sas) ile beraber sefere çıkmıştık. Öyle ki içimizden her biri, hararetin şiddetinden elini başının üzerine koyuyordu. İçimizde Resûlullah (sas) ve Abdullah İbn Revâha'dan başka oruçlu kimse yoktu."⁴³

İbn 'Atıyye, İbn Abbâs ve İbn Ömer'in seferde oruç tutmamayı daha efdal saydıklarını vurgulayarak; İbn Abbâs'ın "Seferde oruç tutmamak azimettir!" ve İbn Ömer'in "Seferde oruç tutan seferden döndükten sonra kaza eder!" şeklindeki sözlerini zikreder. Fakihler de sefer esnasında oruç tutma konusunda ihtilaf etmiştir. Mâlik ve Şâfiî gibi bilginlerin içinde bulunduğu bir topluluk, oruç tutmanın gücü yeten kimse için daha faziletli olduğunu görüşündedir. Mücâhid ve Ömer b. Abdülaziz gibi zevât daha kolay olanın daha efdal olduğunu belirtirken Ahmed b. Hanbel sefer esnasında oruç tutmayı kerih görmüştür.⁴⁴

1.5. "Sayıyı İkmâl" ve "Allah'ı Yüceltme" İfadeleri

Âyette geçen "وَلْتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ" ifadesine göre, söz konusu kolaylığın, müminler o sayıyı yani kaza borçlarını ikmâl etsinler ve Allah'ı yüceltsinler diye ihsan edildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla hastalık geçince yahut seferden dönülünce, tutulmayan oruçların kaza edilmesi gerekmektedir.⁴⁵

Ümmü'l-Hakem bint Fâriz'ın Ebû Hureyre'ye haber yollayıp ramazan ayında kadınlara özel durumlarda tutulamayan oruç için ne yapılacağını sorduğu da bize ulaşan haberler arasındadır. Ebû Hureyre bu soruya, "Kaç gün tutamadığını say ve daha sonra nasıl istersen öyle tut. Muhakkak ki Allah sizin için kolaylık ister zorluk istemez!" şeklinde cevap vermiştir. Mücâhid'den de aynı minvâlde bir haber rivâyet edilmiştir.⁴⁶

Rebî b. Enes'ten gelen habere göre âyette ikmâl edilmesi emredilen şey kaza borçları değil ramazan ayının iddetidir.⁴⁷ Ancak sonuç itibariyle değişen bir şeyin olmadığı görülmektedir. Nitekim kaza borçları ikmâl edilince, ramazan orucunun, zamanında itmâm edilmemiş olan iddeti tamamlanmış olmaktadır.

Netice itibariyle Allah'ın müminlere verdiği hidâyet, ihsan ettiği nimetler ve farz kıldığı orucu tutmaya onları muvaffak kılması ise tekbîr ve ta'zim ile şükretmeyi gerektirmektedir. Ramazan bitip şevvâl hilâli görülünce, yani bayram gecesinde ve sabahında tekbir getirilmesinin sebebi âyetteki bu emirdir. İbn Abbâs'tan bu konuda yapılan bir nakil şu şekildedir: Şevvâl hilâlini gördükleri zaman bayram bitene

⁴² İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1: 503.

⁴³ Buhârî, "Savm", 34; Müslim, "Siyâm", 109.

⁴⁴ Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 1: 251.

⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 476.

⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 313.

⁴⁷ İbn Ebi Hâtim, *Tefsîr*, 1: 314.

kadar⁴⁸ Allah'ı (Allahu ekber nidâlarıyla) yüceltmeleri Müslümanlar üzerine haktr çünkü şanı yüce Allah “وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ” buyurmuştur.⁴⁹

2. BAKARA SÛRESİ 184. ÂYETİN MENSÛHİYET AÇISINDAN TAHLİLİ

Bakara sûresi 184. âyette hasta veya yolcu olanların, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutmaları emredilmiştir. Âyetin bu kısmına yukarıda kısaca değinilmişti. Kalan kısmında ise oruç tutmaya gücü yetenlerin, tutmadıkları her gün için bir fakirin yiyeceği kadar fidye vermesi gerektiği bildirilmektedir. Burada 184. âyetin Şah Veliyyullah ed-Dehlevî'nin ilginç yorumuna mevzu olan kısmı şu-
dur:

Âyette geçen “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ” ifadesi yaygın anlayışa göre “Ona (oruca) gücü yetmeyenlerin üzerine ise, (tutamadıkları her gün için) bir fakirin (günlük) yiyeceği kadar fidye (verme borcu) vardır.” şeklinde tercüme edilmekte; yani “يُطِيقُونَهُ” fiilinden önce takdîri bir “لا”-nın varlığı kabul edilmektedir.⁵⁰ Oysaki âyetteki ifade, lafzen tam olarak “Ona (oruca) gücü yetenlerin üzerine...” şeklinde-
dir ve gençliği, sağlığı ve diğer şartları yerinde olup oruç tutmaya güç yetirebilecek olanlar kastedilmektedir.⁵¹ Mâturîdî son derece isabetli bir saptamayla “لا يُطِيقُونَهُ” şeklinde bir takdirin ihtimal dahilinde olmadığını kaydeder. Ona göre âyetin devamında yer alan “وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ : Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.” ifadesi böyle bir ihtimali ortadan kaldırmaktadır.⁵² Çünkü âyette önce oruca güç yetiremeyenlerden söz edilip sonra yine aynı kimseler için oruç tutmalarının daha hayırlı olduğunun söylenmesi mümkün değildir.

Âyette geçen “يُطِيقُونَهُ” fiilinin sonundaki “ه” zamirinin orucu ifade ettiği hususunda ilk dönemden itibaren müfessirlerin neredeyse tamamı ittifak halindedir.⁵³

⁴⁸ Burada “Bayram bitene kadar” ifadesi Şevvâl ayının ilk günü bitene kadar anlamındadır nitekim Ramazan bayramı bazı yerlerde örfen üç gün kutlansa bile şer’an bir günden ibarettir.

⁴⁹ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 3: 476-479.

⁵⁰ Bk. Ebû Hayyân Muhammed Yûsuf b. Ali el-Endelûsî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 2: 189; Ebû Hafs Siracüddin Ömer b. Ali İbn ‘Âdil ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fi ‘ulûmi'l-Kıtab*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 3: 269; Celâlüddin el-Mahallî- Celâlüddin es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 38; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-münîr* (Kâhire: Matbaatu Bulak, 1869), 1: 119.

⁵¹ Bk. Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâfu an ḥakâki gâvamîd't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1985), 1: 226; İbn Atuyye, *el-Muharrer*, 1: 253.

⁵² Mâturîdî, *Te'vilât*, 2: 43.

⁵³ Bazı örnekler için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, 2001), 1: 160; Süfyan es-Sevrî, *Tefsîru Süfyan es-Sevrî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 56; Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 3: 418; Mâturîdî, *Te'vilât*, 1: 531; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fi ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi* (b.y.: Câmîatu's-Şarîka, 2008), 1: 591; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasîṭ fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1: 274; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 1: 215; Ebû'l-Ferec Cemâlüddin İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 2001), 1: 142; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsüddin el-Kurtubî, *el-Câmi' li aḥkâmi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1964), 2: 287-288; 2: 189; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 2: 189; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1: 499; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu'l-ḳadîr* (Beyrut: Dâru'l-Kelîmî't-Tayyib, 1992), 1: 209; Şihâbuddin Mahmud b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûḥu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-seb'îl-me'âni* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1: 455; Muhammed Cemâlüddin el-Kâsimî, *Mehâsinü't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2: 23; Muhammed et-Tâhir

Bununla beraber zayıf ve şaz bir görüş olarak ve şahıs ismi zikredilmeksizin bu zamirin -yine âyette yer alan- “fidye” yahut “taâm” a râci olduğunu söyleyenlerin bulunduğu da belirtilmiştir. Taberî Basralılardan bir kısım Arapça ehlinin “وَعَلَى الَّذِينَ” *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ الطَّعَامَ*: *Taâma güç yetirebilenlerin üzerine*” şeklinde bir açıklama ileri sürdüğünü belirtir. Ona göre bu, ilim ehlinin te’viline muhaliftir.⁵⁴ Mâturidî zayıf görüş kalıbı olan “قِيلَ” lafzıyla, fiilin sonundaki zamirin “fidye”ye râci olduğunun söylendiğini kaydetmiştir.⁵⁵ Kezâ İbn ‘Atıyye de bunu kısaca zikrederek zayıf bir görüş olduğunu belirtmiştir.⁵⁶ Râzî ise bu âyetin tefsirinde meşhur mu‘tezilî alim Ebû Ali el-Cübbâî’nin (ö. 303/916) şu açıklamasını nakleder:

Cübbâî, Yüce Allah’ın وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ kavlini, kudretin fiilden önce mevcut olduğuna delil tutarak şöyle demiştir: وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ lafzındaki zamir oruca râcîdir. O halde Allah, henüz oruç tutulmamış iken kulun oruç tutmaya kudretinin bulunduğunu onaylamaktadır. Nitekim Allah fidye ödemeyi zorunlu kılmıştır ancak fidye, bir kimse oruç tutmadığı zaman vacip olur. Dolayısıyla bu durum ise oruç tutma kudretinin, oruç tutma hali ortaya çıkmadan önce de o kulda bulunduğuna delâlet etmektedir. Şayet ‘Bu zamirin, fidyeye râcî olması niçin caiz olmasın?’ diye sorulursa, deriz ki bunun iki yönü vardır; ilki: Fidyeye lafzı, zamirden önce zikredilmemiştir. O halde zamir ona nasıl râcî olabilir? İkincisi ise şudur: Zamir (۴) müzekker, فِدْيَةَ lafzı ise müennestir. Bu noktada eğer, ‘Bu âyet mensûhtur! Onunla delil getirmek nasıl câiz olur?’ denilirse, deriz ki: Âyet kudretin fiilden önce bulunduğuna delâlet etmektedir. Böyle hakikatler ise âyetin neshedilmesiyle tagayyür edip değişmez.⁵⁷

Râzî’nin makam münasebetiyle kendi eserine aldığı bu açıklamanın daha ziyade Cebriyye’ye karşı ortaya konulan deliller cümlesinden olduğu anlaşılmaktadır. Cübbâî’nin üzerinde durduğu asıl nokta âyetin neshi meselesi değilse de “يُطِيقُونَ” lafzının sonunda bulunan zamirin fidyeye râcî olamayacağını ortaya koyması konumuz açısından önemlidir. Gerek Taberî ve Mâturidî’nin yukarıda kaydedilen değinileri gerekse onların çağdaşı olan Cübbâî’nin bu izahı, hicrî 300’lü yıllarda söz konusu zamirle fidyenin kastedildiğini düşünen bazı kimselerin olduğunu göstermektedir. Anlaşılan o ki bunlar hem sayıca fazla değildir hem de isim tasrih edilecek kadar önemsenmemiştir.

Tekrar asıl konumuza dönecek olursak, bütün bu izahatın ışığında, âyette gücü yettiği halde oruç tutmayı değil fidye vermeyi tercih eden/edecek olan kimselerden bahsedilmektedir. Bu hükmün, orucun farz kılındığı ilk zamanlarda geçerli olduğu söylenmiştir. Yani oruç tutmaya gücü yetenlerden, isteyen oruç tutar isteyen oruç tutmaz ve bunun yerine her gün için bir miskini doyuracak şekilde fidye verirdi.⁵⁸ Seleme b. el-Ekva’dan aktarılan bir haberde o şöyle demektedir: “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ”

İbn ‘Âşur, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusîyye, 1984), 2: 167; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 1: 631.

⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 438.

⁵⁵ Mâturidî, *Te'vilât*, 2: 43.

⁵⁶ İbn Atıyye, *el-Muḥarrer*, 1: 253.

⁵⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 5: 249-250. Ayrıca bk. İbn ‘Âdil, *el-Lübâb*, 3: 271-272.

⁵⁸ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 418. Söz konusu fidye Irak ehline göre buğdaydan yarım sa', diğer taamdan bir sa'; Hicaz ehline göreseye bir müddür. Bk. Zemaşşeri, *Keşşâf*, 1: 226.

(Bakara, 184) âyeti nâzil olduğunda, isteyen oruç tutar isteyen tutmaz fidye verirdi. Nihayet bir sonraki ayet geldi ve bu hükmü neshetti.”⁵⁹

Netice itibarıyla “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” : Öyleyse sizden kim o aya ulaşırsa onu (oruca) tutsun.” emrini içeren 185. âyetle oruç sağlıklı ve mukim olanlara farz kılınmış, oruç tutmaya güç yetiremeyecek olan yaşlıların fidye vermeleri emredilmiştir.⁶⁰ Dolayısıyla oruç tutma konusundaki muhayyerlik hükmü 185. âyetle kesin bir şekilde neshedilmiş ancak sefer halinde olanlarla hastalar bundan müstesna tutulmuştur. Taberî bu konuda farklı kanallardan gelen birçok rivâyeti zikretmektedir. Bunların tamamı hüküm değişikliğini vurgulama konusunda ortaktır, bir kısmında söz konusu tebdil “nesh” lafzıyla ifade edilmektedir.⁶¹ Bunlardan Dahhâk vasıtasıyla intikal eden rivâyet şöyledir:

Oruç ibadeti “كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ” âyetiyle (Bakara, 183) geceden bir sonraki geceye kadar tutulmak üzere farz kılınmıştı. Kişi gecenin ilk saatlerinde namazını kılınca, bir sonraki gecenin aynı vaktine kadar yeme-içmesi ve cima' etmesi haramdı. Sonra inen ve oruç günlerinin gecesinden bahseden diğer bir ayette (Bakara, 187⁶²) gecenin tümünde yeme-içme ve cima' etme helâl kılındı. Ayrıca önce emredilen oruçta, -mukim olsun seferi olsun- isteyen fidye verir isteyen oruç tutardı. Daha sonra nâzil olan âyetteyse (Bakara, 185) Allah fidyeden bahsetmedi ve “فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” : (Tutamadığı günler) sayısınca başka günler(de oruç tutsun).” buyurdu. İşte bu âyet fidyeyi neshetmiştir.⁶³ Oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlı kimseler, kendilerine ve bebeklerine zarar endişesi taşıyan hamileler ayrıca emziren bayanlar içinse fidye verme ruhsatı baki kalmıştır.⁶⁴ Sahabe uygulaması da fiilen bu şekildedir. Örneğin Abdullah İbn Abbâs hamile (yahut emziren) cariyesinin oruç tuttuğunu görmüş ve ona “Sen bu halde ‘oruca güç yetiremeyen(ler)’ diye ifade edilenlerdensin. Sana düşen, oruç tutmadığın her gün için bir miskini doyurmaktır. Kaza etmen de gerekmez!” demiştir. Abdullah İbn Ömer'in de bu minvalde hüküm verdiği nakledilmiştir.⁶⁵ Enes b. Mâlik ise yüz on yaşına erişince artık oruç tutmamış, her gün için bir miskini ekmek ve etle doyurmuştur.⁶⁶

⁵⁹ Buhârî, “Tefsirü'l-Kur'ân”, 28. Ayrıca bk. İbn Ebi Hâtim, *Tefsir*, 1: 312.

⁶⁰ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 418-419.

⁶¹ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 419-427, 432.

⁶² Bakara 2/187: “حَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِنَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِنَاسٍ لِهِنَّ عِلْمُ اللَّهِ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْفَاوْنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ” : Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah nefislerinize karşı za'f göstermekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul ederek sizi bağışladı. Artık (Ramazan geceleri) onlara yaklaşın ve Allah'ın hakkınızda yazdığını isteyin. Fecir (vakti) sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyip için, sonra geceye kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde itikâfta olduğunuz zamanlarda onlara (kadınlarınıza) yaklaşmayın. Bunlar Allah'ın sırlarıdır, (sakın) onlara yaklaşmayın. İşte Allah insanlara âyetlerini böylece açıklar. Umulur ki sakınırlar.”

⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 424.

⁶⁴ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 425-429.

⁶⁵ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 428-429

⁶⁶ İbn Âşûr, *Tahrîr*, 2: 166.

Taberî konuyla ilgili çok sayıda rivâyeti zikrettikten sonra kendi görüşünün de neshin kabulü yönünde olduğunu belirtir. Ona göre “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ ” (Bakara, 184) hükmü “ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ” (Bakara, 185) ile neshedilmiştir çünkü “ يُطِيقُونَهُ ” lafzının sonundaki “هـ” zamiri orucu ifade etmektedir. Mânası ise “Oruç tutmaya gücü yetenlerin bir miskin yiyeceği kadar fidye vermesi gerekir.” şeklindedir. Oysaki bütün Müslümanlar gücü yeten sağlıklı ve mukim kimseler üzerine orucun farz olduğu konusunda müttefiktir. Hiçbir özür olmaksızın fidye vererek oruç tutmamak ise câiz değildir. Böylece bu âyetin mensûh olduğu ortaya çıkar. Müellife göre Muâz b. Cebel, İbn Ömer ve Seleme b. el-Ekva‘ gibi sahâbîlerden gelen haberler bu malum hükmün teyit edicileridir. Onlar bu âyet (Bakara/184) geldiği zaman oruç tutmakla fidye vermek arasında muhayyer bıraktıklarını söyleyen kimselerdir. Söz konusu tahyîr ve fidye uygulaması “ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ” (Bakara, 185) âyetiyle geçersiz kılınana kadar kullanılmıştır.⁶⁷ Görüldüğü gibi Taberî de “ يُطِيقُونَهُ ” lafzından önce takdiri bir “لَا” ile yapılan nefyin varlığını söz konusu etmemektedir.

Yukarıda zikredilenlerin haricindeki bir görüşe göre ise “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ” (Bakara/184) âyeti yahut bu âyetten herhangi bir kısım neshedilmemiştir. Bu, indiği günden kıyamete kadar baki kalacak sabit bir hükümdür. Âyet gençlik çağında, sıhhatli ve kuvvetliken oruç tutmaya gücü yeten kimselerin hastalandıkları, yaşlandıkları ve oruç tutmaktan aciz kaldıkları zaman fidye vermeleri gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla bu âyet bir kavmin oruç tutmaya güç yetirdiği halde fidye vererek bu sorumluluktan kurtulma ruhsatı değildir.⁶⁸ Taberî, âyeteki lafzı “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ” şeklinde okuyan bir topluluğun da bu görüşte olduğunu söyler. Onlara göre de âyet mensûh değildir.⁶⁹ Nitekim Buhârî’nin “Zekeriyya b. İshak→ ‘Amr b. Dînâr→ ‘Atâ” kanalıyla İbn Abbâs’tan yaptığı rivâyette onun bu lafzı “ يُطِيقُونَهُ ” şeklinde kıraat ettiği ve “Bu mensûh değildir. Kastedilen, oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlı erkek ve kadındır. Onlar her bir gün için bir yoksulu doyururlar.” dediği nakledilmiştir.⁷⁰ Söz konusu kıraate göre “ يُطِيقُونَهُ ” fiili “ يُكْفُونَهُ ” manasını ifade eder⁷¹ ve oruç tutma konusunda güç yetiremeyip zorlanacak olan kimselere bunun yerine fidye yükümlülüğü getirir. Dolayısıyla bu yaklaşım itibarıyla hüküm mensûh değil bakidir. İbn Abbâs’ın dışında onun öğrencileri olan İkrime, Mücâhid, ‘Atâ gibi tâbiilerin ve Hz. Âişe’nin de âyeti yukarıda geçtiği şekilde kıraat ettiğine dair nakiller mevcuttur.⁷²

Mevcut rivâyetleri kendine göre tasnif eden İbn Ebî Hâtim, âyette geçen “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ” ifadesiyle ilgili dört yaklaşım tarzı olduğunu söyler. İlkine göre bu âyet aşırı derecede yaşlılar, hamileler ve emziren hanımlar hariç tutulmak üzere

⁶⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 434-435.

⁶⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 427. Ayrıca bk. Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzil*, 1: 215.

⁶⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 429.

⁷⁰ Buhârî, “Tefsîrü’l-‘Kur’ân”, 27.

⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 418, 430-432; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 307; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2: 40.

⁷² Bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3: 418, 430-432; Mâverdi, *en-Nüket*, 1: 238; İbn ‘Âdil, *el-Lübâb*, 3: 271.

mensuhtur. İkincisine göre âyet herhangi bir istisna olmaksızın neshedilmiştir. Üçüncüsüne göre âyet hamile ve emziren hanımlar hakkında nâzil olmuş, daha sonra neshedilmiştir. Dördüncüsüne göre ise âyet muhkemdir, mensûh değildir. Nitekim bu âyetle gücü yetmeyen yaşlılara ve şifa bulması ümitsiz hastalara ruhsat verilmiştir. Bu görüşte olanların bir kısmı hamileler için hem fidye hem de kaza gerektiği kanaatinde-dir.⁷³ Bu yaklaşımların hepsi, âyette gücü yetenlerin üzerine yüklenen vecibenin oruç ibadeti olduğu konusunda müttefiktir; yani “يُطِيقُونَهُ” lafzındaki “أ” zamiri orucu ifade etmektedir.

Burada bir parantez açmak gerekirse, müfessirlerin “ruhsat olarak baki kaldı” diyerek belirttikleri fidye hükmünün kaynağında, İbn Abbâs ve Hz. Âişe gibi sahâbilerden menkul kıraatin büyük bir payının olduğu anlaşılmaktadır. Fakihlerin de bunu ilgili konuda göz önüne aldıkları, bazen delil olarak zikrettikleri görülmektedir.⁷⁴ Aksi halde neshedilmiş bir âyetteki hükmün günümüze kadar ruhsat olarak baki kalması durumunun izahı da herhalde daha müşkil olurdu. “يُطِيقُونَهُ” şeklinde yapılan bu kıraatte ise -takdiri bir “أ” ile yapılan nefye de lüzum kalmaksızın-âyetin mensûh olmadığını savunmanın ve fidye ruhsatını bu şekilde istidlâl etmenin mümkün olduğu görünmektedir.

Bakara sûresi 184. âyet, mensûhiyeti açısından klasik tefsir literatüründe yukarıda bazı ayrıntılarına temas etmeye çalıştığımız genel hatlarla ele alınmıştır. Belirtilmesi gerekir ki bu makalenin kaleme alınması esnasında bazen muhtevisiyatından alıntılara yer verdiğimiz, bazen de ilgili sayfalarını dipnotta belirterek detaylı bilgiye ulaşmak isteyenleri içeriğine havale ettiğimiz tefsirlerin birkaç katı kadar eser gözden geçirilmiştir. Sonuçta pek farklı bir yorum ve yaklaşıma rastlanmadığından dolayı içeriğin ve dipnotların gereksiz kabarmaması adına bunlara makalede yer verilmemiştir. Bu itibarla Dehlevî'nin söz konusu âyeti ulema tarafından makbul sayılmayan bir yaklaşım tarzıyla yorumladığının rahatlıkla söylenebileceği kanaatindeyiz. Şimdi müellifin konuyu nasıl ele aldığını görelim.

3. ŞAH VELİYYULLAH'IN BAKARA SÛRESİ 184. ÂYETLE İLGİLİ YORUMU

Özellikle son zamanlarda Kur'ân'da nesh yoktur diyenlerin sayısında artış varsa da bazı âyetlerin mensûh olduğu ulemânın ekseriyetle ittifak ettiği bir konu hüviyetindedir. Ancak bu âyetlerin sayısı ve hangileri olduğu hakkında bir fikir birliği bulunmamaktadır. Suyûtî (ö. 911/1505) kendi perspektifinden mensûh âyetlerin sayı-

⁷³ Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1: 307-308.

⁷⁴ Örnek olarak bk. Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hüccetü alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Geylânî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 1: 398; Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr es-Sa'lebî, *Şerhu'r-Risâle* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007), 1: 220; Ebû Muhammed Ali İbn Hazm el-Endelûsî, *el-Muhalââ bi'l-âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4: 413; Beğavî, *et-Tehzibu fi fihhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3: 137; Hatib eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2: 173.

sını yirmi bir rakamıyla tahdit ve tespit etmiştir.⁷⁵ Suyûtî'nin Kâdı Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye (ö. 543/1148) muvafık olarak tespit ettiğini söylediği âyetleri esas alarak kendi eserinde gözden geçiren Şah Veliyyullah ed-Dehlevî mezkûr rakamı beşe indirmiştir.⁷⁶ Bu sadette Bakara sûresi 185. âyetin, yine aynı sûrenin 184. âyetini neshetmediği görüşünde olan müellif kısa açıklamasının başında şunları vurgular: Oruca güç yetirebilenlerin fidye vermesi hakkındaki ayet “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ” (Bakara/184) şeklindedir. Bunun “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” (Bakara/185) kavliyle mensûh olduğu söylenmiştir. Diğer bir görüşte ise bu ayet mensûh değil aksine muhkemdir çünkü “يُطِيقُونَ” lafzının başında takdiri bir “لَا” bulunmaktadır ki bu durumda oruç tutmaya güç yetiremeyenler fidye versinler anlamına gelir.⁷⁷ Müellif bu açıklamanın ardından kendi fikrini şöyle beyan eder:

Derim ki: Bence durumun başka bir yönü daha vardır ki buna göre âyetin anlamı ‘Yemek yedirmeye gücü yetenler için fidye verme yükümlülüğü vardır.’ şeklindedir. Fidyeye ise bir miskin yemeğidir. Âyette ‘fidye’ zikredilmeden zamir getirilmiştir çünkü makam açısından önceliklidir. Zamir müzekker kılınmıştır çünkü ‘ا’ ile kastedilen taamdır. Bu taamdaki kasıt ise fitır sadakasıdır. Yüce Allah ikinci (Bakara/185) âyetin sonunda bayram tekbirlerini emrettiği gibi bu âyette (Bakara/184) orucu emrettikten sonra fitır sadakasını emretmiştir.⁷⁸

Bu kısa izahla iktifâ eden müellif “يُطِيقُونَ” lafzıyla kastedilenin oruç değil taam olduğu kanaatindedir; söz konusu taam ise yoksullara verilecek olan fidyedir. Burada fidye vermek kastedilmiştir ancak kastedilen şey tutulmayan orucun karşılığı olan fidye değil fitır sadakasıdır. Kastedilen şeyin fitır sadakası olduğunun delili ise bir sonraki âyetin sonunda emredilen bayram tekbirleridir. Yani âyetlerde önce fitır sadakası, daha sonra ramazan bitince (bayramda) okunması gereken tekbirler sırasıyla emredilmiştir. Bu kanaat yukarıda da belirtildiği gibi, gördüğümüz kadarıyla tefsirleri ve görüşleri bize ulaşan belli başlı bütün müfessirlerin aksinedir ve onlarca şaz ve üzerinde detaylıca durmaya değmeyecek kadar zayıf bir yaklaşım sayılmıştır. Bu durumda müellif, sıra dışı bir yaklaşım tarzıyla söz konusu şaz yorumu benimsemekte hatta savunmaktadır. Yaptığı açıklamada “fidye”nin niçin zamirden önce getirildiğini ve niçin müzekker zamir kullanıldığını izah etmesi, Râzî'nin Cübbâ'î'den naklettiği açıklamaya adeta cevap niteliği taşımaktadır. Nihâî olarak Şah Veliyyullah'a göre bu âyetlerde nesh durumu söz konusu değildir.

SONUÇ

Bakara sûresinin 184. âyetinin başında geçen sayılı günlerin ramazan ayı mı yoksa ramazan orucu emredilmeden önce her aydan üç gün olmak üzere farz kılınan oruç mu olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Âyetin devamında “ona güç yetirebilenler” (yahut takdiri bir “لَا”nın varlığı kabul edilerek “ona güç yetiremeyen-

⁷⁵ Bk. Celâlüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkan fi 'ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyeti li'l-Âmme, 1974), 3: 66-87.

⁷⁶ Bk. Dehlevî, *el-Fevzu'l-kebir*, 83-94.

⁷⁷ Dehlevî, *el-Fevzu'l-kebir*, 85.

⁷⁸ Dehlevî, *el-Fevzu'l-kebir*, 85-86.

ler”) için fidye emredilmiştir. Bu anlamda zikredilen “يُطِيقُونَهُ” fiilinin sonundaki zamirle orucun kastedildiği ashâb, tabiîn ve bütün kadîm ulemâ tarafından teyit edilmiştir. İlgili bütün rivâyetler ve kaynakların bize sunduğu veriler bu minvâldedir. Öte yandan Buhârî gibi hadîs otoritelerinin zikrettiği rivâyetler de dahil olmak üzere bize ulaşan haberlerin yekûnu; 184. âyetin gereği olarak sahâbeden isteyen oruç tutmuş olduğunu isteyen de bunun yerine fidye vermeyi tercih ettiğini söylemektedir. Bu çerçevede ister nesh densin ister başka bir ad konulsun 185. âyetin bu hükmü kaldırdığı kesindir çünkü artık isteyen kimsenin keyfi bir şekilde fidye verip oruç tutmama gibi bir hakkı yoktur.

Taberî'nin de belirttiği gibi “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ” ifadesinin anlamı “Oruç tutmaya gücü yetenlerin bir miskin yiyeyeceği kadar fidye vermesi gerekir.” şeklindedir. Yani oruç tutmaya gücü yeten ama tutmamayı tercih edenler fidye versin demektir ve bu hüküm neshedilmiştir. Fakat buradaki fidye verme muhayyerliği yaşlılar ve hamile/emzikli hanımlara bir ruhsat olarak baki bırakıldığı için sonraki müfessirler “يُطِيقُونَهُ” lafzının başında takdiri bir “لا”nın bulunduğunu yani mânanın “Oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin bir miskin yiyeyeceği kadar fidye vermesi gerekir.” şeklinde olduğunu söylemiştir. Oysaki bu şekliyle zaten âyetin mensûh olmasını gerektirecek bir durum yoktur çünkü hâlihazırda fikhî uygulama bu ibadete gücü yetmeyenlerin fidye vermesi şeklinde cârîdir. O halde hem neshedildiğini söyleyip hem de takdiri bir “لا”nın varlığından bahsetmenin gereği nedir? Diğer bir görüşe göre ne “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ” hükmü ne de âyetten başka bir bölüm mensûhtur. Nitekim bu âyet sıhhatliken oruç tutabilen kimselerin oruç tutmaktan aciz kaldıkları zaman fidye vermeleri gerektiğini söylemektedir ve neshi için sebep yoktur. Eğer öyleyse elimizdeki onlarca rivâyet ve sahâbe uygulaması hangi makul zemine yerleştirilecektir? Ayrıca bu yaklaşımda da takdiri bir “لا”-nın kabul edildiği anlaşılmaktadır. Oysa neshin reddi için bunların yerine âyetteki lafzın “يُطِيقُونَهُ” şeklinde kıraat edilmiş olduğunu bildiren rivâyetlerden yola çıkılsa, görece daha makul bir dayanak oluşturabilirdi. Böylece bir yandan sahâbeye istinat eden bir kıraat farkına istinat edilirken diğer yandan takdiri bir “لا” zorlamasına zehâb edilmemiş olurdu.

Şah Veliyyullah ed-Dehlevî eserinde söz konusu âyetle ilgili iki görüşü zikretmiştir. İlkine göre verilen ruhsat daha sonra gelen âyetle neshedilmiştir. İkincisine göre âyet muhkemdir çünkü “يُطِيقُونَهُ” lafzının başında takdiri bir “لا” bulunmaktadır. Yani Müellife göre bu takdir yapıldığı zaman âyetin mensûh sayılması için bir sebep yoktur ki bize göre de son derece doğru bir tespittir. (Bugün elimizde bulunan meâllerin neredeyse tamamında âyete bu takdire göre anlam verildiği görülmektedir. Özellikle meâllerin dipnotlarındaki açıklamalarda 185. âyetin 184. âyeti neshettiği belirtilip sonra da âyete sanki mensûh değilmiş gibi mâna verilmesi ise üzerinde ayrıca durulması gereken bir garabettir.) Müellifin düşüncesine göre de âyet mensûh değildir ancak “يُطِيقُونَهُ” lafzında bahsedilen şey oruç değil taamdır. Fidyeye verilecek bu taam da fitır sadakasıdır. Şu halde âyetin oruçla ilgili muhayyerlik hakkı yahut nesihden sonra baki kalan ruhsatla bir ilgisi yoktur. Âyette

önce “4” zamiriyle, ardından da açıkça “taam” diye belirtilen mezkûr fidyenin fitır sadakası olarak değerlendirilmesi ise müellife özgü bir yaklaşımdır ve gördüğümüz kadarıyla mevcut tefsir literatüründe bu şekilde bir yorum bulunmamaktadır.

Dehlevî'nin bu çıkarımı ne derece dikkat çekiciyse âyetin neshedildiğiyle ilgili rivâyetleri önemsememiş olması da en az o kadar ilginçtir. Kendinden önceki ulemânın düşüncesine bu noktada itibar etmediği anlaşılan müellifin -her ne kadar iki temel görüşü zikretmiş ve doğrudan reddetmemişse bile- bu iki görüşe de katılmadığı açıktır. Yine müellifin, âyetin mensûh olmadığına dâir kanaatini ramazanın iki önemli vecibesini nazara alarak pekiştirdiği görülmektedir. Bunlardan biri bayram gelmeden önce verilen fitır sadakası (fitre), ikincisi ise ramazan bitip bayram gelince yapılan tekbirli ta'zîmdir. Dehlevî'nin yorumuna göre art arda gelen iki âyette, fiilî olarak peş peşe yapılması gereken iki vecibe sırasıyla zikredilmiş olmaktadır. Sonuç itibarıyla böyle bir yorumun Müslüman-ların fikhen cârî olan uygulamalarına müdahale eden bir yönünün olmadığı âşikârdır. Bunun ötesinde bir bakıma Kur'ân'ın belağati ve âyetler arasındaki muvafakat/mutabakat açısından latîf bir işaretin istihracı da sayılabilir. Ancak bununla birlikte konuyla ilgili onlarca farklı kanaldan gelen aynı minvâldeki haberlerin itibara şayan değilmiş gibi davranılmasını ilmî açıdan isabetli bir yaklaşım saymak mümkün değildir.

Anlaşılan o ki Dehlevî mensûh âyetlerin sayısını mümkün mertebe azaltmak adına zorlama te'villere başvurmada hatta şaz görüşleri benimsemeye bir sakınca görmemiştir. Şayet durum buysa, Bakara sûresi 184. âyetin mensûh olmadığı iddia edilirken rivâyetlerde mevcut kıraat farkıyla istidlâl edilmiş olsa daha tutarlı ve makul olurdu. Fakat “طَيْفُونَهُ” lafzıyla kastedilenin oruç değil fidyeye, onun da fitır sadakası olduğu kanaati bu yaklaşıma engel olmuş olabilir. Müellifin yaklaşımı aynı zamanda ön kabullerin -aksi yöne işaret eden onlarca nakli ve ulemânın ittifakını adeta perdeleyerek- nasıl sübjektif değerlendirmelere götürebildiğinin güzel bir örneğidir. Son tahlilde unutulmaması gereken bir nokta daha vardır ki o da Dehlevî'nin yorumunda, onun tasavvufî yönünün tesirini hesaba katmanın gerekliliğidir. Bu yorumu yaptığı eserinde Kur'ân'a üveysî bir talebe olduğunu belirten müellif adeta Kur'ânî bir sırrı ifşâ etmek ister gibi bir tavır sergilemektedir. Aynı zamanda sûfîlerin bir takım lafzî yahut gayr-i lafzî işâret ve karinelere esinlenerek yaptıkları işâret te'vil yaklaşımının da bu izahta dolaylı bile olsa bir rolünün bulunabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr es-Sa'lebî. *Şerhu'r-Risâle*. 2 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007.

Âlûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Meşânî*. Thk. Ali Abdülbârî 'Atıyye. 16 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzil fî tefsîri'l-Kur'an*. Thk. Abdürrezzak el-Mehdî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ. *et-Tehzîbu fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvid. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Husrevcirdî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Mahmûd Abdülkadir 'Atâ. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdullah İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *Saħîhu'l-Buħârî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır. 9 cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2002.
- Dehlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzu'l-kebir fî 'usûli't-tefsir*. Trc. Selman Hüseyini en-Nedvî. Kahire: Daru's-Sahve, 1986.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*. Nşr. Mahmûd Avvâme. 4 cilt. Mekke: el-Mektebetü'l Mekkiyye/Cidde: Dâru'l-Kible/Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- Ebû Hayyân, Muhammed Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîrüddin el-Endelûsî. *el-Baħru'l-muħît fî't-tefsir*. Thk. Sıdkı Muhammed Cemil. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.
- Erdoğan, Mehmet. "Şah Veliyyullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 260-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Güngör, Mevlüt. "el-Fevzu'l-Kebîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 510-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Hâkim en-Neysabûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek alâ's-saħîhayn*. Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Hatîb eş-Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *es-Sirâcu'l-münîr*. 4 cilt. Kâhire: Matbaatu Bulak, 1285/1869.
- Hatîb eş-Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn 'Âdil, Ebû Hafs Siracüddin Ömer b. Ali ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitab*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvid. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

- İbn ‘Âşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur et-Tûnusî. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr (Tahrîru’l-ma’na’s-sedîd ve tenvîru’l-akli’l-cedîd min tefsîri’l-Kitabi’l-Mecîd)*. 30 cilt. Tunus: Dâru’t-Tûnusiyye, 1984.
- İbn ‘Atıyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman b. Temâm. *el-Muharreru’l-vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. 5 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000.
- İbn Bişrân, Ebu’l-Kâsım Abdülmelik b. Muhammed el-Bağdâdî. *Emâli*. Thk. Ahmed b. Süleyman. Riyad: Dâru’l-Vatan, 1997.
- İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdu’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*. Thk. Abrürrezzak el-Mehdî. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed et-Temîmî er-Râzî. *Tefsîru’l-‘Kur’âni’l-‘Azîm*. Thk. Es’ad Muhammed Tayyib. 9 cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1998.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali el-Endelûsî. *el-Muḥallâ bi’l-âsâr*. 12 cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru’l-‘Kur’âni’l-‘Azîm*. Thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 cilt. Dâru’t-Taybe, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 2 cilt. Beyrut: Dâru İhyai’l-Kütübî’l-Arabiyye, ts.
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddin b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk. *Mehâsinü’t-te’vil*. Thk. Muhammed Basil Uyûn es-Sûd. 9 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-‘Kur’ân*. Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhim Atfîş. 2 cilt. Kâhire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1964.
- Mahallî, Celâlüddîn-es-Suyûtî, Celâlüddîn. *Tefsîru’l-Celâleyn*. Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te’vilâtu ehli’s-sünne*. Thk. Mecdî Baslûm. 10 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve’l-uyûn*. Thk. Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahim. 6 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed b. Muhtar el-Kaysî. *el-Hidâye İlä Bulûği’n-Nihâye fî İlmi Me’âni’l-‘Kur’ân ve Tefsîrihi*. 13 cilt. Câmîatu’ş-Şârîka, 2008.

- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasan İbn Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, 2001.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri. *Sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998.
- Sa'îd b. Mansûr. *Sünen*. Thk. Habîburrahman el-A'zamî. 2 cilt. Bombay: Dâru's-Selefiyye, 1982.
- San'ânî, Abdürrezzak. *el-Muşannef*. Thk. Habîburrahman el-A'zamî. 11 cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-İtkan fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4 cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti li'l-Âmme, 1974.
- Süfyan es-Sevrî, Ebû Abdillâh b. Sa'îd b. Mesrûk. *Tefsîru Süfyan es-Sevrî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Şemseddin Sâmî. *Ķâmusu'l-a'lâm*. 6 cilt. İstanbul: Mihran Matbaası, 1308/1891.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad. *el-Hüccetü alâ ehli'l-Medîne*. Thk. Mehdi Hasan el-Geylânî. 4 cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1403/1983.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî. *Fethu'l-Ķadîr*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1992.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'an*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Misrî. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. Thk. Şuayb el-Arnâvût. 16 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Neysâbüri. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Thk. Heyet. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâfu an hakâiki gâvâmudî't-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407/1985.