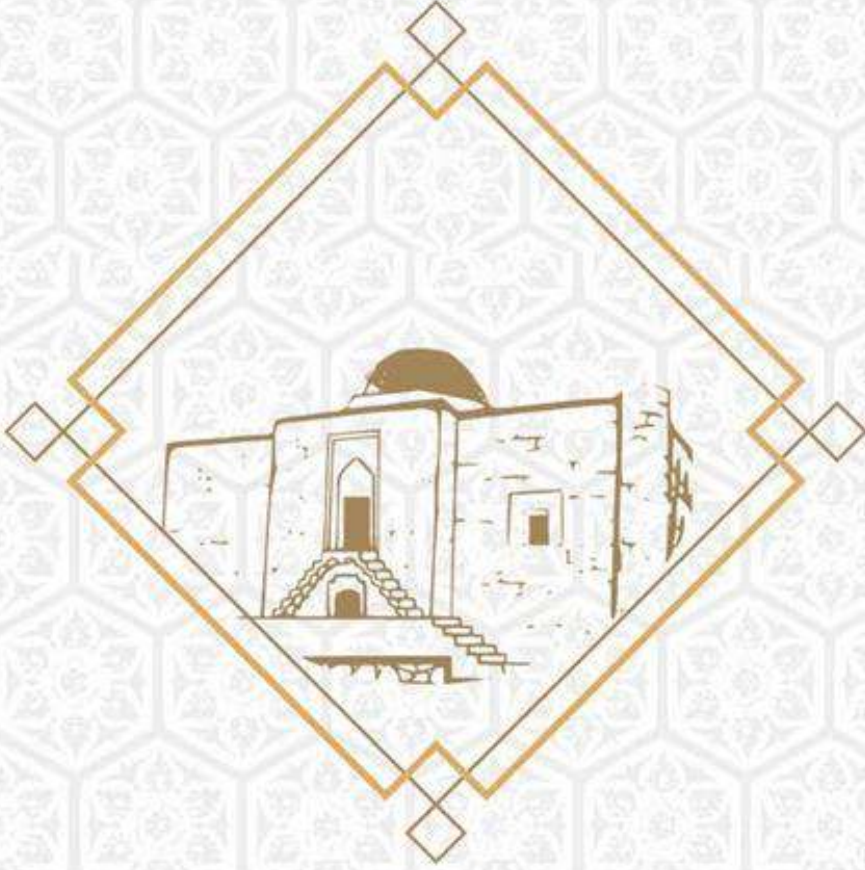


# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ  
Journal of Darülhadis Islamic Research



2021



Çankırı Karatekin Üniversitesi



**DARÜLHADİS**  
**İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ**  
Journal of Darulhadis Islamic Research

Sayı/Issue: 1

Güz/ Autumn 2021

<https://darulhadis.karatekin.edu.tr/>

**İmyitaz Sahibi**

Çankırı Karatekin Üniversitesi Adına

On Behalf of Cankiri Karatekin Universty

Doç. Dr. Fatih Güzel

**Editörler**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Aytekin

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ali Asar

## **Editör Yardımcısı**

Arş. Gör. Nurdan Genç

Arş. Gör. Murat Kaya

## **Alan Editörleri**

Öğr. Gör. Sibel Danacı

Arş. Gör. Murat Arslan

Arş. Gör. Murat Kaya

Arş. Gör. Mustafa Süha Çubukcu

Arş. Gör. Nurdan Genç

Arş. Gör. Sema Güldoğan

Arş. Gör. Yusuf Arıkaner

## **Dil Editörü**

Öğr. Görevlisi Kuteybe Ferhat

Arş. Gör. Murat Kaya

## **Yayın Kurulu**

Prof. Dr. Ahmet Özcan (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmet Üzen (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa Sarıbiyık (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Zişan Türcan (Akdeniz Üniversitesi)

Doç. Dr. Salih Kesgin (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

Doç. Dr. Hasan Yerkazan (Amasya Üniversitesi)

Doç. Dr. Ferhat Gökçe (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Yakup Bıyıkoğlu (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)

Doç. Dr. Ercan Eser (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih Güzel (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Burhan Çonkor (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Öğretim Üyesi Bayram Ayhan (Niğde Ömer Halisdemir  
Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Ayhan (Kocaeli Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi M. Zeki Uyanık (Mersin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Suzan Yıldırım (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Zeynep Yüksel (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Bessam Ali Selame el-Ammuş (Ürdün Üniversitesi)

Dr. Abdullah Ali Mahmud es-Sayfi (Ürdün Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Asaf Ganbarov (Azerbaycan Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Hikmetullah Ertaş (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Yaşar Ünal (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Cemil Liv (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Muhammet Ali Asar (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Ali Aytekin (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Ercan Çelik (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Öğr. Görevlisi Abdülhekim Ağırbaş (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

### **Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Şamil Dağcı (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Saffet Köse (Kâtip Çelebi Üniversitesi)

Prof. Dr. Ejder Okumuş (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Prof. Dr. Halis Albayrak (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail Çalışkan (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Ünal (Ankara Yıldırım Üniversitesi)

Prof. Dr. Mahmut Ay (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Burhan Baltacı (Kastamonu Üniversitesi)

Prof. Dr. Halil İbrahim Acar (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Yaman (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Şahin Güven (Kayseri Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Recep Cici (İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi)

Prof. Dr. Nadir Özdemir (Kastamonu Üniversitesi)

Prof. Dr. Celaleddin Çelik (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Murat Şimşek (Karabük Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdurrahman Candan (Ankara Hacı Bayram Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdal Baykan (Mersin Üniversitesi)

Doç. Dr. Selim Argun (Diyanet İşleri Başkanlığı)

Doç. Dr. Yunus Cengiz (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Doç. Dr. Halil İbrahim Üçer (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Özturan (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

### **Sayı Hakemleri**

Prof. Dr. Mehmet Ünal (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Burhan Çonkor (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Cemil Liv (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih Güzel (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Hasan Yerkazan (Amasya Üniversitesi)

Doç. Dr. Hikmetullah Ertaş (Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa Selim Yılmaz (Karabük Üniversitesi)

Doç. Dr. Mutlu Gül (Uludağ Üniversitesi)

Doç. Dr. Ömer Korkmaz (Çukurova Üniversitesi)

Doç. Dr. Şükrü Maden (Karabük Üniversitesi)

Doç. Dr. Yaşar Ünal (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Ercan Eser (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Mustafa Bülent Dadaş (Din İşleri Yüksek Kurulu)

Dr. Öğr. Gör. Abdülhekim Ağırbaş (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Gör. Hilmi Türkyılmaz (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Çakır (Hitit Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Adem Arslan (Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İsa Kanik (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İsmail Kılıç (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Laith Yahia Motei Alazab (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Memet Zeki Uyanık (Mersin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ali Asar (Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz Arı (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yunus Araz (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

\*\*\*

Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi TDV İslâm Araştırmaları Merkezi  
(İSAM) tarafından taranmaktadır.

Journal of Darulhadis Islamic Research has been issued by TDV Islam  
Arastirmalari Merkezi (İSAM).

[darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)



*Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* Çankırı Karatekin Üniversitesi yayın organıdır. Dergi, 30 Haziran ve 30 Aralık tarihlerinde yılda iki sayı olarak Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları ve Uygulama Merkezi tarafından yayımlanan uluslararası nitelikli hakemli akademik bir dergidir

Dergide yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, belirtilen kurallara uygun olarak hazırlanmalıdır. Dergide yayımlanan yazıların akademik ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılardan kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

\*\*\*

Journal of Darulhadis Islamic Research is Cankiri Karatekin University's publication. Darulhadis is an international peer-reviewed academic journal.

The articles which have been sent in order to be published in the journal have to be prepared according to the related rules. Academic and legal responsibility of the articles published in the journal belongs to their authors. Citing articles can be permitted by quoting the source.

## EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Değerli okurlarımız,

Aralık 2021 döneminde Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi'nin ilk sayısını siz okurlarımıza takdim etmekten dolayı büyük bir mutluluk duyuyoruz. Yayın hayatına ilk sayımızla adım atacak olmamıza rağmen araştırmacı ve yazarlar tarafından dergimizin geniş bir teveccühe mazhar olması bizler için büyük bir onur kaynağı olmuştur.

Dergimizin bu sayısında Doç. Dr. Cemil Liv, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Aytekin, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin Çiftçi, Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Yüksel, Dr. Öğr. Üyesi Abdussalam Alyacoub, Öğretim Görevlisi Dr. Abdullah Çakır, Öğretim Görevlisi Dr. Abdülhekim Ağırbaş, Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi Mustafa Irmaklı, Arş. Gör. Murat Kaya, Ekrem Avcı ve Emine Özgen tarafından tefsir, kıraat, hadis, İslâm hukuku, kelim, din eğitimi gibi alanlarda kaleme alınan dokuz araştırma ve inceleme makalesi ile iki kitap tanıtımı ayrıca Doç. Dr. Ercan Eser'in, Mohammad Hashim Kamali'nin Independent Reasoning (İjtihad) and Juristic Opinion (Fatwâ) adlı çalışmasının tercümesi yer almaktadır.

Farklı alanlarda birbirinden kıymetli araştırmalarıyla dergimize katkı sağlayan yazarlarımızla birlikte hakemlik yapmayı kabul ederek değerlendirmeleriyle makalelere ve dergimize önemli katkılarda bulunan tüm hakemlerimize, yayın ve danışma kurulunda yer alan kıymetli hocalarımıza, makalelerin ön incelemesinden mizanpajına kadar yayım sürecinin tüm

aşamalarında görev alan editör yardımcısı ve alan editörü arkadaşlarımıza Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi ailesi olarak ayrı ayrı teşekkür ederiz. Bununla birlikte yayımlanmak üzere dergimize gönderilen bazı makaleleri çeşitli nedenlerle geri çevirmek zorunda kaldığımızı üzülenek belirtmek isteriz.

İlme ve akademik dünyaya katkı sağlayacağına inanarak adım attığımız bu yolda en büyük desteğimiz sizlersiniz. Sizlerin teveccühü ile inşallah güçlenerek ve büyüyerek istikrarlı adımlarla bu yolda yürümeye devam edeceğiz. Farklı alanlarda ve birbirinden değerli makalelerle diğer sayılarımızda buluşmak üzere...

Editörler/Editors

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ali Asar

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Aytekin

## İçindekiler/Contents

### Araştırma Makaleleri / Research Articles

- **Öğretim Görevlisi Dr. Abdullah Çakır** [13-49]  
İslam Hukukunda Gayesi Karz-ı Hasen Olan Müessese ve İmkânı:  
Çeşitleri, Meşruiyeti ve Riskleri Bağlamında Teorik Bir Yaklaşım  
The Foundation Whose Purpose is Interest Free Loan (Qard Hasan) and Its  
Possibility In Islamic Law: The Approach In The Context of Its  
Varieties, Legitimacy and Risks
- **Doç. Dr. Cemil Liv** [50-82]  
İslam Hukuku Açısından Çocuk İhmal ve İstismarı  
An Evaluation of the Abuse of the Rights of Children from the Islamic Law
- **Öğr. Görevlisi Dr. Abdülhekim Ağırbaş** [83-117]  
Hz. Peygamber Döneminde Kur'an/Kırâat Eğitim-Öğretimi  
The Quran/Qirâat Education During The Time Of Prophet
- **Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin Çiftçi** [118-138]  
Günümüz Türkiye'sinde Metin Tenkidi ile İlgili Metodoloji  
Çalışmaları  
Methodology Studies Related to Text Criticism in Today's Turkey
- **Ekrem Avcı** [139-167]  
Hacca Dair Bir Hadisin İsnad ve Metin Analizi  
Isnad and Text Analysis of a Hadith About Hajj
- **Emine Özgen** [168-190]  
Fahredden Râzî ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Gayb İle İlgili  
Ayetlere Yaklaşımı ve Mukayesesi

The Approach and Comparison of Fahreddin Razi and Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır to the Verses Related to the Unseen

- **Dr. Öğr. Üyesi Abdussalam Alyacoub** [191-229]  
مَصْرُفٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ مَصَارِفِ الزَّكَاةِ بَيْنَ التَّوَسُّعِ وَالتَّضْيِيقِ

- **Mustafa Irmaklı** [230-256]  
Kelam İlmi Açısından İrtidat Konusunun Değerlendirilmesi  
Evaluation of Apostasy in Terms of the Science of Kalam

### Tercüme Makaleler / Translated Articles

- **Mohammad Hashim Kamali (çev. Doç. Dr. Ercan Eser)** [257-277]  
İçtihad ve Fetva  
(Independent Reasoning (İjtihad) and Juristic Opinion (Fatwâ ), Shari'ah Law: An Introduction Mohammad Hashim Kamalı, Oneworld Publications, England, 2008,p.162-179)

### Kitap Tanıtımları / Book Review

- **Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Aytekin** [278-285]  
Duran Ali YILDIRIM, *Tefsir ve Fıkıh Usulünün Ortak Metodolojik Problemleri*, 1. Baskı, İstanbul: Kitap Dünyası, 2021, 197 s.
- **Arş. Gör. Murat Kaya** [286-292]  
Robert C. Gregg ve Dennis E. Groh, *Early Arianism – A View of Salvation*, Fortress Press, Philadelphia, 1981, 209 s.

### İnceleme Makalesi / Review Article

- **Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Yüksel** [293-318]

Diyabet Cim Dergisi'nin 4-6 Yaş Öğretim Programındaki Değerler  
Açısından İncelenmesi  
An Analysis of Diyanet Cim Magazine in terms of Values in the 4-6 Years  
Curriculum

## İslam Hukukunda Gayesi Karz-ı Hasen Olan Müessese ve İmkânı: Çeşitleri, Meşruiyeti ve Riskleri Bağlamında Teorik Bir Yaklaşım<sup>1</sup>

### The Foundation Whose Purpose is Interest Free Loan (Qard Hasan) and Its Possibility In Islamic Law: The Approach In The Context of Its Varieties, Legitimacy and Risks

Abdullah ÇAKIR

DR,

cakir.abdullah@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-2514-3855

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ekim / November 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Kasım / November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Çakır, Abdullah. "İslam Hukukunda Gayesi Karz-ı Hasen Olan Müessese ve İmkânı: Çeşitleri, Meşruiyeti ve Riskleri Bağlamında Teorik Bir Yaklaşım". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021).

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate.

No plagiarism detected. web:

<https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> |  
mailto: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com

**Copyright** © Published by Çankırı

Karatekin Üniversitesi Cankiri

Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

<sup>1</sup> Bu çalışma 19.01.2020 tarihinde tamamlanan "مأسسة القرض الحسن وتطبيقاتها المعاصرة" *Karz-ı Hasenin Kurumsallaşması ve Muasır Uygulamaları*" doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. /This article is extracted from doctorate dissertation entitled "*The Institutionalization of The Good Loan and Its Contemporary Applications*", (PhD Dissertation, The University of Jordan, Amman/Jordan, 2020).

## Öz

Bu makalede yardım amaçlı bir finansman türü olan Karz-ı hasen'in kurumsal düzeyde uygulanması bir giriş ve beş bölümde ele alınmıştır. Girişte makale konusunun problemleri verilip bu konuyu ele almadaki amaç açıklanmış, önemiyetine değinilmiş ve araştırmada takip edilen metot belirtilmiştir. Birinci bölümde karz-ı hasen müessesesi yardım, yardımlaşma ve iktisadi amaçlara göre tasnif edilerek onun çeşitleri ele alınmıştır. İkinci bölümde bu çeşitlerinin meşrulukları dört açıdan tartışılmış, üçüncü bölümde ise karz-ı hasen müessesesinin kurucuları arasındaki fikhî bağlara yer verilmiştir. Dördüncü bölümde karz-ı hasen müessesesinin karşılaşılabileceği riskler ve bu risklere karşı önlemler, risklerden meydana gelen zararlar olursa onların telafi yolları tartışılmıştır. Son olarak karz-ı hasen müessesesinin son bulması ve bu durumdan doğan hükümlere değinilmiştir. Araştırma neticesinde karz-ı hasen gayesiyle müessese kurmanın ve bu müessese eliyle finansman sağlamanın şer'an mümkün olduğuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Müessesesi, Meşruiyet, Riskler, Çözümler, Karz-ı hasen.

## Abstract

In this study the organizational implementation of qard hasan has been handled with an introduction and five chapters. In the introduction the problems of the article and the purpose of researching this subject have been explained in addition to its importance and the method followed during the researching and the discussing. In the first chapter the qard hasan foundation has been categorized with respect to the purposes of the aid (donation), social cooperation and economics. The types of qard hasan foundation have also been discussed there. In the second chapter the legitimacy of these varieties have been negotiated with four aspects. In the third chapter the juridical interrelations among the founders and the qard hasan foundation have been examined. In the fourth chapter the risks that the qard hasan foundation will face and precautions against these risks have been discussed. And in addition, the compensation of the losses and harms, if any existed, due to the preexisting risks has been handled. Finally, the ending of the qard hasan



foundation and the provisions arising from this situation have been dealt with. As a result, the research has shown that the qard hasan foundation is religiously possible to provide financing through the borrowing without any interest.

**Keywords:** Religious, Risks, Legitimacy, Juridical Interrelations, Qard Hasan Foundation, Good Loan.

## GİRİŞ

*Karz-ı hasen* yardım amacı taşıdığı için fıkhîta istisnai olarak caiz olan bir teberra akdidir. Bu akitle ihtiyaç sahibi insanların karşılıksız borç alması fıkhen mümkün kılınmıştır. Aslında *karz-ı hasen* iki misli malın değiş tokuşu olması yönünden sarf akdinin bir türüdür. Ancak sarf akdindeki kabz etme şartı *karz-ı hasen*deki yardım etme amacından dolayı işletilmez ve iki bedel aynı mecliste kabz edilmese bile *karz-ı hasen* akdi fasid olmaz.

*Karz-ı hasen* uygulamasının ferdi planda caiz olduğu naslarla açıkça sabittir. Ancak bu uygulamanın müessese olarak düzenli ve sistemli bir şekilde gerçekleştirilmesi fıkhî olarak bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Bu soruları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. *Karz-ı hasen* müessesesinin çeşitleri ve meşrulukları nedir?
2. *Karz-ı hasen* müessesesinin kendisi ve kurucuları arasındaki fıkhî bağ nedir?
3. *Karz-ı hasen* müessesesinin karşılaşılabileceği riskler ve çözüm yolları nelerdir?
4. *Karz-ı hasen* müessesesi nasıl sona erer ve bundan doğan hükümler nelerdir?

Makalenin amacı Müslümanların finans ihtiyacını maliyeti çok az bir yolla karşılayacak müessese düzeyinde bir model sunmayı, onunla alakalı hükümleri açıklamayı ve böyle bir müessesenin dinen caiz olmayan durumlara düşmeden işletilebilmesinin imkanını izah etmeyi amaçlar.

*Karz-ı haseni* müessese düzeyinde fıkhî kurallara uyumlu olarak tatbik etmek onu daha güvenli ve cazip kılacaktır. Finans ihtiyaçlarını *karz-ı hasen*le

gideren insanların sayısı artacak bu da dinen yasak olan faize düşülmesine karz-ı hasenin yaygınlığı ve miktarı oranında engel olacaktır. Ayrıca Müslüman yatırımcıların finansman konusundaki maliyetlerini düşürecek ve maliyeti daha az üretim yapılmasını sağlayarak onları dünya pazarlarında daha rekabet edebilir konuma yükseltecektir.

Karz-ı hasen hakkında bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlara, ed. Süleyman Kaya, Mücahit Özdemir, A. Talha Genç, Karz-ı Hasenin Kurumsallaşması, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019; A. Talha Genç, Türkiye'de Karz-ı Hasen Sandık Uygulamaları: Nitel Bir Araştırma, yayınlanmamış YL tezi; Sümeyra Bayramoğlu, Sosyal Sorumluluk Bağlamında Karz-ı Hasen, yayınlanmamış YL tezi; M. Fatih Canbaz, İslâmi Finans Aracı Olarak Karz-ı Hasen ve Katılım Bankaları İçin Bir Model Önerisi, yayınlanmamış doktora tezi; Cengizhan Salih, Sosyal Politika Kurumu Olarak Karz-ı Hasen: Sosyal Bankacılık Modeli Önerisi, yayınlanmamış YL tezi, Abdülhak Hımmîş, İhyâü müesseset-i'l-karz-ı'l-hasen fi'l-müctemeât-i'l-islâmiyye, mecellütü'l-buhûsü'l-ilmîyye ve'd-dirasât-i'l-islamiyye, sayı 2, 2025 yılında çıkan makale örnek olarak verilebilir. Bu makale yukarıda sıralanan sorulara fıkhi cevaplar araması açısından söz konusu çalışmalardan ayrılmakta olup onların tekrarı niteliğinde değildir.

Araştırma dokümantasyon, analiz ve çıkarım metotları kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Dokümantasyon metoduyla kaynaklar taranmış buradan elde edilen tarifler, deliller ve görüşler verilip fikhî açıdan analiz edilmiş, bu analiz sonucunda fıkıh ve usul kaideleri işletilerek fıkhi hüküm çıkarımları yapılmıştır.

## **1. KARZ-I HASEN MÜESSESESİ ÇEŞİTLERİ**

Karz-ı hasen; daha sonra geri verilmek üzere para ve altın da dâhil olmak üzere pirinç, arpa, demir, tuğla gibi mislî bir malı bir kişiye temlik yoluyla verme şeklinde yapılan bir akittir. Dolayısıyla ev, arsa gibi mislî olmayan yani piyasada benzeri bulunmayan mallar karz-ı hasen akdinin mahalli olamaz. Mislî olmayan malların karz-ı hasen akdine mahal yapılmasıyla akit fasit olur ve hükümlerini doğurmaz<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Muhammed Emin b. Ömer Abidin (ö 1252/1837), *Reddü'l-muhtâr ala dürri'l-muhtâr*, (Beirut: Daru'l-fikir, 1992), 5: 161.

Bu akitten amaç kar elde etmek değil karşı tarafa iyilik yapmaktır. Bu sebeple karz-ı hasen akdi teberru akitlerinden sayılır. Çünkü sadece tek taraf maddi bir menfaat elde eder. Diğer taraf ise kendi isteği ile malının menfaatinden bir süre mahrum olur. Bundan dolayı eğer karz-ı hasen akdi misli dışında başka mali menfaatler şart koşularak yapılırsa akit karz olma vasfını yitirmese de hasen vasfını yitirerek caiz olmaktan çıkar. Çünkü mislinden fazla bir karşılığın şart koşulduğu karz akdi faizli bir akit olur<sup>3</sup>.

Müessese, malî tüzel kişiliği yani hükmî kişiliği olan sistemli bir yapı olarak tarif edilebilir.<sup>4</sup> Buna binaen *karz-ı hasen müessesesi* de müessese kavramı kapsamında, mali tüzel kişiliği olan karz-ı hasen amacı için kurulmuş sistemli bir yapı olmaktadır. Bu yönüyle karz-ı hasen kurumu müessesenin alt türlerinden bir türdür.

Karz-ı hasen müessesesinin tüzel kişiliğe sahip olarak kurulması, kurucularının sözlü beyanları ile mümkündür. Başka bir deyişle karz-ı hasen müessesesi akit ve sözleşme ile vücut bulur. Bu akit ve sözleşmelerden bir karz-ı hasen müessesesi doğması için kurucular ya belli bir malı bu müesseseye temlik etmeli ya da onun işletilmesi için gereken borçlanmalara kefil olmaları yahut her ikisini birden kabul etmeleri lazımdır. Çünkü tüzel kişiliğin temelini mal veya gerçek kişiler oluşturmaktadır. Bunlardan en az birisi olmadan tüzel kişilik vücut bulamaz.<sup>5</sup>

Karz-ı hasen müessesesi gayesine göre üçe ayrılabilir: *Karz-ı hasen yardım kuruluşu*, *karz-ı hasen yardımlaşma kuruluşu* ve *karz-ı hasen iktisadi kuruluşu*.

### 1.1. Karz-ı Hasen Yardım Kuruluşu

Bir ya da daha fazla kişi yukarıda zikri geçen müesseseye mal temlik veya onun borçlarına kefil olma şartlarından en az birisini beyan ve kabul etmek

<sup>3</sup> Alaaddin Ebu Bekir Mesud bin Ahmed Kasâni (ö 587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 2. Baskı (Daru'l kütübî'l-ilmiyye, 1986), 7: 395; Ebu'l-Abbas Şihabü'd-din Ahmed b. İdris b. Abdurrahman Karafî (ö. 684/1285), *Zehîra*, thk. Said A'rab (Beyrut: Daru'l-garbi'l-islamî, 1994), 5: 289.

<sup>4</sup> Azize Tavîl, *Mefhümü'l-müessese*, Erişim: 23 Mayıs 2018, <http://mawdoo3.com>.

<sup>5</sup> Mustafa Ahmed Zerka, *Medhal ila nazariyyeti'l-iltizâmi'l-âmm*, 1. Baskı (Dimeşk: Daru'l-kalem, 1999), 183.

suretiyle kendileri dışındakilere karşılıksız borç para verme amacıyla bir karz-ı hasen müessesesi kurabilirler. Yani akit beyannameyi olan iç tüzüğüne karşılıksız karz-ı hasen yardımı şartı konur. Bu şart sebebiyle kurucuları veya üyeleri müesseseye hibe yoluyla ya da emanet yoluyla verdikleri mal sebebiyle bu kurumdan karz-ı hasen alma hakkına sahip olmazlar. Bilakis karz-ı hasen yardımı üçüncü şahıslara yapılır. Bu karz-ı hasen müesseseye türüne ülkemizde kurulan İKSAR<sup>6</sup> ve Pakistan'da kurulan *Akhuwat* kurumu<sup>7</sup> örnek verilebilir.

Karz-ı hasen müessesesinin bu türü vakıf veya vakıf dışı bir kurum şeklinde olabilir. Eğer kurucular mallarını karz-ı hasen yardımı yapma amacı için vakfederlerse bu kuruluş bir vakıf kuruluşu olur ve vakfın hükümlerine göre işletilmesi gerekir. Ancak vakfetmeyip yine aynı amaç için *hibe* akdiyle veya *vedâ* gibi başka akit türleriyle mallarını verirlerse bu kuruluş dernek gibi vakıf dışı bir kuruluş olarak meydana gelir ve faaliyetlerini vakıf hükümlerinden daha esnek bir şekilde gerçekleştirebilir.

## 1.2. Karz-ı Hasen Yardımlaşma Kuruluşu

Birden fazla kişi tarafından kurulabilir. Çünkü yardımlaşma en az iki kişi arasında gerçekleşen bir eylemdir. Karz-ı hasen müessesesinin bu türünü kuran kurucular birbirlerine karz-ı hasen verme şartıyla bu müesseseyi kurarlar. Bu kurucuların her biri, karz-ı hasen müessesesine mal vermek durumundadır. Ancak bu malı müessesede biriken maldan karz-ı hasen almak şartıyla verirler. Aksi takdirde kuruluş amacı olan yardımlaşma maksadı gerçekleşmemiş olur.

Bunun yanında üyeler müessesenin işletilmesi için gerekli harcamaları müessesenin mal varlığı yeterli olmadığı durumlarda üstlenmeyi taahhüt ederler. Yani müessesenin borçlarına kefildirler. Çünkü müessesenin varlık sebebiyle. O yüzden varlığının devamını sağlamak onların

---

<sup>6</sup> Hakkımızda, Biz Kimiz, Erişim: 25. 09. 2019, [http://iksar.org.tr/#bizkimiz\\_](http://iksar.org.tr/#bizkimiz_)

<sup>7</sup> About us, Timelines, Erişim: 22. 09. 2019, <https://www.akhuwat.org.pk/timelines/>.

sorumluluğundadır. Karz-ı hasen müessesesinin bu türüne Lübnan'da kurulan *Cem'iyetü Müesseseti'l-Karđı'l-Hasen* örneği verilebilir.<sup>8</sup>

### 1.3. Karz-ı Hasen İktisadi Kuruluşu

Karz-ı hasen müessesesinin bu türü diğer ikisinden farklıdır. Yukarda anlatılan yardım ve yardımlaşma türlerinde ticari bir amaç yoktur. Yani karz-ı hasen müessesesinin bu iki türü verilen hizmetin karşılığında kar amacı gütmeyen bu üçüncü türünde kar amacı güdülür. Şöyle ki; bir ya da daha fazla kişi vasıta işlevi görecektir, karz-ı hasen verecek ve alacakları bir araya getirip onların işlemlerini ücret karşılığında takip edecek bir müessese kurabilirler. Bu karz-ı hasen müessesesi kar amacıyla ücret karşılığında hizmet sattığı için *Eminevim*<sup>9</sup> vs. şirketler gibi iktisadi bir kuruluş sıfatına sahip olur. Bu yönüyle de diğer ikisinden ayrılır.

Burada satılan hizmet, karz-ı hasen verenin sağladığı karz-ı hasen hizmeti değil onun dışındaki hizmetlerdir. Çünkü karz-ı hasen hizmeti karşılıksız yapılmalıdır. Aksi takdirde faize düşülmüş olur. Bu üçüncü türde ise müessese, karz-ı hasen akdinin bir tarafı olmadığı için onun verdiği hizmet de karz-ı hasen hizmeti olmaz.

## 2. KARZ-I HASEN MÜESSESESİNİN MEŞRUIYETİ

Yukarda belirtilen karz-ı hasen müessese türlerinin meşrulukları, dört konudaki meşruluklarının ortaya çıkmasıyla açıklığa kavuşur. Bunlar: 1. *tüzel kişilik*, 2. *karz-ı hasende amel birlikteliği*, 3. *karza karz şartı* ve 4. *hizmet karşılığı ücret talep etme* konularındadır.

Karz-ı hasen müessesesi bir tüzel kişiliktir. İnsanlar bu tüzel kişilik bünyesinde ortak karz-ı hasen gayesi için mal veya eylem birlikteliği yaparlar. Ayrıca eğer müessese yardımlaşma amacı taşıyorsa bu müessesenin üyeleri verdikleri aidatlar karşılığında karz-ı hasen alma şartı koşarlar. Bu da karza karz şartıdır. Bunun yanında müessese karz-ı hasen alan ve veren arasında aracılık yapıyorsa ve karz-ı hasen akdinde taraf değilse yaptığı aracılık

<sup>8</sup> Cem'iyetü müesseseti'l-kardı'l-hasen, Lemha âmme ani'l-cem'iyye, Erişim: 18.09.2019, <http://www.qardhasan.org/aboutus.html>.

<sup>9</sup> Eminevim, Peşinatlı Sistem, Erişim: 22. 05. 2020, <https://www.eminevim.com/pesinatli-sistem>.

hizmeti karşılığında para talep edebilir. Bu dört durumun caizlik noktasındaki hükümleri nedir sorusunun cevap bulması gerekir. Ortaya çıkan cevaba göre karz-ı hasen müessesesinin yukarıda zikredilen üç türünün de meşruluk konusundaki durumu açıklığa kavuşmuş olacaktır.

## 2.1. Tüzel Kişilik Yönünden Meşruluğu

Karz-ı hasen müessesesi, hem mal topluluğuna hem de kişi topluluğuna ya da her ikisine dayanabilir. Bu sebeple tüzel kişiliğinin meşruluğunu, hem mal topluluğu hem de kişi topluluğu açısından teker teker ele almak uygun olacaktır. Yani mala dayalı tüzel kişiliğin meşruluğu ve gerçek kişilere dayalı tüzel kişiliğin meşruluğu teker teker tartışılacaktır.

İtibari ya da tüzel kişilik teriminin İslam hukuku açısından yeni bir terim olduğu söylenebilir. Önceki fukaha gerçek kişiler için zimmet terimini kullanmış, itibari kişilik manasını ayrı bir kavramla ifade yoluna gitmemişlerdir. Ancak bu tüzel kişiliği kabul etmedikleri manasına gelmez. Fukahanın gerçek kişiliğe sahip olmamasına rağmen vakıf adına yapılan akitleri sahih ve bu akitlerden doğan hak ve yükümlülükler vakfı ehil görmeleri tüzel kişiliği kabul ettiklerini göstermektedir. Bu yüzden vakfın taraf olduğu akitleri mün'akit ve sahih görüp bu hüküm üzerine vakfın mülkiyetine mal girmesi veya mülkiyetinden mal çıkması hükümlerini bina etmişlerdir. Vakıf kurumunun vakfedilen malı kiraya vermek suretiyle kira gelirlerine malik olması yaptığı akdin sahih kabul edildiğine örnek olarak verilebilir.<sup>10</sup>

İslam hukukunda mal topluluğuna dayanan tüzel kişiliğin meşruiyeti birçok delille sabittir. Onlardan birisi de vakıf hadisidir. Buhari bu hadisi şöyle nakletmiştir:

روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب أصاب أرضًا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عدي منه، فما تأمر به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقف بها» قال: فتصدقف بها عمر، أنه لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث، وتصدقف بها في

<sup>10</sup> Kasâni (ö 587/1191), *Bedâiu's-sanâi'*, 4: 200; Ebu'l Abbas Ahmed bin Muhammed Sâvi (ö 1241/1826), *Bi lugati's-sâlik li ekraibi'l-mesâlik (Hâşiyetü's-Sâvi)*, (Daru'l maarif, ty), 4: 133.

الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْفُرْبَى، وَفِي الرَّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَائِنِ السَّبِيلِ، وَالصَّنِيفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ.<sup>11</sup>

“İbn Ömer'den (radiyallahü anhüma) şöyle rivayet olunmuştur: ‘Ömer bin Hattab'a Hayber savaşında ganimet olarak bir arazi düşmüştür. Peygamber (s.a.v.)'e o arazi hakkında emir buyurması için gelmiş ve şöyle demiştir: 'Ey Allah'ın Rasülü! Bana Hayber savaşında ganimet olarak daha önce düşmeyen çok güzel bir arazi düştü. Ne emir buyurursunuz?' Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurur: 'İstersen aslını tutarak onunla tasaddukta bulunursun.' İbn Ömer şöyle demiştir: 'Ömer satılmama, hibe edilmeme ve miras bırakılmama şartıyla onu fakirlere, akrabalarına, kölelere, Allah yoluna, yolculara ve misafire harcanmak üzere tasadduk etmiştir. Tasadduk ettiği malının işlerini üstlenen kişiye de örfe uygun olarak o maldan yemesi ve amacı vakıf malı ile mal elde etmek olmayan kişilere de yedirmesi konusunda izin vermiştir'."

Hadisi şerif ibaresi ile olmasa da işaret yoluyla mal topluluğuna dayanan tüzel kişiliğin meşruiyetine delalet etmektedir. Şöyle ki; vakfın gelir elde etmesi için işletilmesi gerekir. İşletilmesi için de vakıf adına sözleşmeler, akitler yapmak zaruridir. Vakfın akde taraf olması için onun hak elde edecek ve yükümlülükleri üstlenecek bir kişiliğe sahip olması lazımdır. Aksi takdirde vakfın gelir elde etmesi ve hadisi şerifte malın aslını tutup menfaatini vermekten murat edilen sadakanın sürekliliği ve devamlılığı amacı gerçekleşemez. Malın aslını tutup menfaatini tasadduk etme ile malın tüzel kişiliğe sahip olması arasında zaruri bir bağ vardır. Birincisinin gerçekleşmesi için ikincisinin mevcut olması gerekir. O yüzden birincisinin hadisle caiz olması ikincisinin de caiz olduğunu gösterir.

Kişi topluluğuna dayanan tüzel kişiliğin meşruiyeti ise *maslahat-ı mürsele* delili ile sabittir. Şöyle ki; insanlar buna ticari ve sosyal hayatlarını kolaylaştırmak, düzene sokmak ve sürekliliğini artırmak için ihtiyaç duymuşlardır. Bunun yanında kitap ve sünnette bu maslahatı yasaklayıcı özel bir nass da yoktur. O yüzden kişi topluluğuna dayanan tüzel kişiliğin de İslam hukuku açısından meşru olduğu söylenebilir. Çünkü İslam dini,

<sup>11</sup> Buhâri, “Şurût”, 19.

insanların birbirleriyle olan muamelelerinde zararı olmayan, hayatlarını kolaylaştırıcı, onlara faydalı olan amel ve uygulamaları yasaklamamıştır.<sup>12</sup>

Bu şer'î deliller ışığında karz-ı hasen müessesesinin tüzel kişilik yönünden meşru olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle karz-ı hasen müessesesinin her üç türünün de tüzel kişiliğe sahip olarak kurulmasına şer'an bir mani yoktur.

## 2.2. Amel Birlikteliği Yönünden Meşruluğu

Amel birlikteliğinden kasıt birden çok kişinin mallarını birleştirip ondan ihtiyacı olanlara karz-ı hasen vermeleridir. Karz-ı hasen amelinin ferdi olarak uygulamasının meşruluğu, bizatihi bu konuda Peygamberimiz'in (s.a.v.) borç aldığını rivayet eden hadislerle açıkça sabittir.<sup>13</sup> Ancak birden çok kişinin birlikte, toplu olarak verdiği karz-ı hasenin meşruluğuna dair açık bir nas bulunamamıştır.

Karz-ı hasen yardım amaçlı bir akittir. O yüzden şer'î nasslarda toplu yardımla alakalı deliller incelenerek karz-ı hasenin toplu olarak yapılmasının meşru olup olmadığı tartışılacaktır.

Kur'an-ı Kerim'de toplu olarak iyilik ve hayır yapmaya çağıran birçok delil vardır. Onlardan birisi şu ayeti kerimedir:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْغَدْوَانِ﴾

" İyilik ve takvada yardımlaşın. Günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın."(el-Mâide 5/2)

Ayetteki "تعاونوا" kelimesi yardımlaşın manasındadır. تفاعل babından, çoğul, öznesi muhatap olan, emir sigalı bir fiildir. Tefaul babı fiilde ortaklık bildirir. مفاعلة babından farkı faillerinin fiildeki ortaklığını açıkça, mefuldeki ortaklığını zımnem ifade etmesidir. مفاعلة babı ise faillerin fiildeki ve mefuldeki ortaklığını açıkça ifade eder. Tefaul babındaki bu fark yani faillerin mefuldeki değil de fiildeki ortaklığını açıkça ifade etmesi onun faillerin fiildeki ortaklıklarını vurguladığını gösterir. Yani ayeti kerimeعاونوا dememiş bunun yerine fiildeki

<sup>12</sup> Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muğni*, (Mektebetü'l-kahire, 1968), 4:241.

<sup>13</sup> Müslim, "Müsâkâh", 118.



ortaklığın önemini nazara vermek için تعاونوا buyurmuştur.<sup>14</sup> Buradan تعاونوا emrinin, muhataplardan iyilik için olan yardım fiilinde ortaklık yapmalarını vurgulu bir şekilde talep ettiği anlaşılmaktadır.

Yardımda ortaklık aynı hedef için eylem veya mal birlikteliği ile olur. Ayeti kerimenin emir sığasıyla yardım fiilinde ortaklık edilmesini istemesi iyilik yapmada amel birlikteliğinin meşru olduğunu göstermektedir. Çünkü şariin bir fiili yapmayı talep etmesi meşruluğunun delilidir.

Ayette geçen البر kelimesi vacip ve mendub amelleri kapsamaktadır. Karz-ı hasen de mendub bir amel olması hasebiyle ayetin kapsamına girmektedir.<sup>15</sup>

Diğer yandan sünnette de iyilik amaçlı ve amel birlikteliğine dayanan tasarrufların meşru olduğunu gösteren deliller mevcuttur. Öne çıkan delillerden birisini Buhari, Sahih'inde şöyle rivayet eder:

عَنْ النَّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِهِمْ وَتَعَاظِفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى.»<sup>16</sup>

"Numan b. Beşir'den Rasulullah'in (s.a.v.) şöyle dediği nakledilir: Müminleri; birbirlerine acıma, sevgi ve şefkat konusunda bir vücut gibi görürsün. Bir organı şikâyet ederse o vücudun diğer kısımları gece gündüz, hastalık ve sağlık demeden onun için birbirlerine çağrıda bulunur."

Hadisi şerifte *teşbih-i temsili* yapılarak İslam toplumu vücuda, onun fertleri vücudun organlarına benzetilmiş ve bunun müminlerin bir özelliği olduğu belirtilmiştir. Hadis ibaresi ile olmasa da işaret yoluyla Müslümanların birbirlerine yardım etme konusunda amel birliği etmesinin meşruluğuna hatta

<sup>14</sup> Zeynüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdilkadir Râzi (ö. 666/1268), "Avn", *Muhtâru's-sıhah*, thk. Yusuf Şeyh Muhammed, 5. Baskı (Beyrut: ed-Daru'n-nemuceyye, 1999), 222; Rukneddin Hasan b. Muhammed b. Şeref Huseynî Astrabazî (ö. 715/1315), *Şerhu şafiyeti'bnî'l-Hacib*, thk. Abdulmaksud Muhammed Abdulmaksud (Mektebetü's-sekafeti'd-diyyiyye, 2004), 1: 256.

<sup>15</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed Zemaşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşaf an hakâiki gavamidi't-tenzil*, 3. Baskı (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-arabi, h. 1407), 1: 603; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir Kurtubi (ö. 671/1273), *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Berdûnî, İbrahim Atfiş (Kahire: Daru'l-kütübi'l-mısıriyye, 1964), 6: 47.

<sup>16</sup> Buhari, "Adab", 27.

mendubluğuna delalet etmektedir. Çünkü bir Müslümanın sorununu, tek vücut olarak çözmekle amel birlikteliği arasında zaruri bir bağ vardır. Amel birlikteliği olmadan tek vücut olunamaz. Peygamberimiz'in (s.a.v.) müminleri böyle görürsün diyerek onların tek vücut olma özelliğini onaylaması bu özelliğe sahip olmanın meşru olduğunu gösterdiği gibi bu özelliğin gerektirdiği amel birlikteliği yapmalarının da meşru olduğuna delalet eder. Çünkü tek vücut olma özelliği gibi eylem gerektiren bir vasıf amele dönüşmezse o toplumun bir özelliği olamaz.<sup>17</sup>

Diğer yandan hadisi şerif, Müslümanın sorununu çözecek ameli özellikle belirtmediği için şer'an caiz olan ve birlikte hareket etmenin mümkün olduğu bütün amellerde birlikteliğin caiz olduğuna delalet etmiştir. Karz-ı hasen de dinen caiz ve birlikte hareket etmenin mümkün olduğu bir amel olduğu için hadis bir grubun toplu olarak karz-ı hasen vermesinin caiz olduğuna delalet etmiştir.

### 2.3. Karza Karz Şartı Yönünden Meşruluğu

Karza karz şartı ile bana karz verirsen ben de sana karz veririm şartı kastedilmektedir. Böyle bir şart, karz-ı hasen müessesesinin yardım türünde değil sadece yardımlaşma türünde görülebilir. Çünkü yardım gayesiyle borç veren kimse için bir menfaat beklentisi söz konusu değildir. Borç veren sadece borç alanın menfaati için borç verir, bundan kendisi için bir menfaat beklemez. Ancak karz-ı hasen müessesesinin yardımlaşma türünde borç veren borç alma karşılığında borç verir. Yani borç yardımını borç yardımı alma karşılığında yapar. Bu da karz-ı hasen akdinde uygulanan "Menfaat celbeden her şart faizdir"<sup>18</sup> kaidesine zahiren muhalif durmaktadır. Çünkü borç veren,

<sup>17</sup> Ahmed b. Hacer Askalanî (ö. 852/1448), *Fethu'l-bâri şerhu sahîli'l-Buhâri*, Basım no ? (Beyrut: Daru'l-marife, h. 1379), 10: 439; Muhammed Ebu Muhammed b. Ahmed b. Musa Aynî (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kârî şerhu sahîli'l-Buhâri*, Basım no ? (Beyrut: Daru'ihyâi't-türâsi'l-arabi, Basım tarihi ?), 22: 107.

<sup>18</sup> Kasâni, *Bedâiu's-sanâi'*, 7: 395; Karafî, *Zehira*, 5: 289; Sâvi, *Hâşiyetü's-Sâvi*, 3: 295; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib Maverdî (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebir fi fikhî mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdulmevcut (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999), 5: 352; Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme (ö. 620/1223), *el-Kâfi fi fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Basım yeri ? : Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994), 2: 73.

verdiği karz-ı hasen karşılığında bu kişiden borç alma hakkı elde eder. Bu da şart ile elde edilen bir menfaattir. Bunun hakikatte de zikri geçen kaideye muhalif olup olmadığının açıklığa kavuşması için bu kaidedeki menfaatin kapsamı tespit edilmelidir. Bunun için öncelikle geçmiş ve muasır ulemanın bu konudaki görüşlerine bakmak önem arz etmektedir.

### 2.3.1. Geçmişteki Ulemanın Görüşleri

Geçmişteki ulemadan bize bu konuda iki görüş nakledilmiştir:

**Birincisi** İmam Malik'in (ö. 179/795) görüşüdür. Ona göre alacaklının, karz-ı hasen borcunu ödeyemeyen borçluya üçüncü bir şahsın kendisine borç vermesi şartıyla borcunun süresini uzatması eşitlik kaydıyla caizdir. Yani alacaklının üçüncü şahstan istediği borç; miktar olarak, süre olarak kendi verdiği kadar fazla olamaz. Aksi takdirde bu şart caizlik hükmünü yitirir. İmam Malik'in bu hükmü verirken dayandığı delil, bu şartın karz-ı hasendeki yardım özelliğini ortadan kaldırmamasıdır. Çünkü bu şart sebebiyle karz alan kişi karz olarak aldığı malın dışında alacaklıya fazladan mal veya hizmet ödemiş olmaz. Malik bu özelliği "*irfak*" terimiyle ifade etmiştir. Yani bu şartla karz-ı hasen muamelesi irfak özelliğini yitirmez. Nitekim karz-ı haseni sarf akdinden ayırıp onu caiz kılan vasıf da budur<sup>19</sup>.

**İkincisi** bu konudaki açıklamalarına ulaşılan Malikî âlimlerinden Hattab Ruayni (ö. 954/1547)<sup>20</sup>, Desukî (ö. 1230/1815)<sup>21</sup> ve Şafiî âlimlerinden Şirvanî'nin (ö. 973/1566)<sup>22</sup> görüşüdür. Bu âlimler karz-ı hasen karşılığında karz-ı hasen verme şartını caiz görmediklerini beyan etmişlerdir. Çünkü ilk ikisine göre bu Malikî mezhebindeki *أَسْلَفْنِي وَأَسْلَفَكَ* "Bana borç ver sana borç vereyim" kaidesi kapsamına girmekte, onlar da bu şart kapsamına giren akitleri caiz olmadıkların söylemişlerdir. Şirvanî de karz-ı hasen karşılığında

<sup>19</sup> Karâfi, *Zehîra*, 5: 292.

<sup>20</sup> Hattâb Ruaynî Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (ö. 954/1547), *Mevâhibu'l-celîl fi şerhi muhtasâri Halîl*, 3. Baskı (Basım yeri ? : Daru'l-fikr, 1992), 5: 32.

<sup>21</sup> Muhammed b. Ahmed b. Arefe Desûkî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-desûkî ala's-şerhi'l-kebîr*, Basım no ? (Basım yeri ? : Daru'l-fikr, Basım tarihi ?), 3: 226-227.

<sup>22</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer Heytemî (ö. 973/1566), *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc*, Basım no ? (Mısır: el-Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra li Mustafa Muhammed, 1983), 5: 44.

karz-ı hasen verme şartını "Menfaat celbeden her şart faizdir" kapsamında değerlendirmiş ve bu sebeple bu şartı caiz görmemiştir. Ancak bu mezheplerdeki diğer alimlerin bu konuda açık beyanlarına ulaşılammış bu fakihlerin görüşleri zikredilmiştir.

Anlaşıldığı kadarıyla "Bana borç ver sana borç vereyim" kaidesi de "Menfaat celbeden her şart faizdir" kaidesinden türetilmiş bir kaidedir. Borç kişiye fayda sağladığı için menfaatin bir türü olarak değerlendirilir. Bu sebeple "Bana borç ver sana borç vereyim" şartı caiz değildir diyenlerin aslında delilleri aynıdır denebilir.

### **2.3.2. Muasır Âlimlerin Görüşleri**

Muasır âlimlerin bu konudaki görüşlerine baktığımız zaman onların da geçmiş ulema gibi iki görüş beyan ettikleri görülür. Bu âlimlere örnek olarak Nezih Hammad'ı, Ebu Ömer Dübyan'ı ve Abdulaziz bin Baz'ı verebiliriz. Nezih Hammad karz-ı hasen karşılığında karz-ı hasen verme şartının miktar ve sürede eşit olma kaydıyla caiz olduğunu söylerken Dübyan ve İbn Baz bunu mutlak olarak caiz görmemiştir.

Nezih Hammad'ın bu konudaki delili karz-ı hasen şartının faiz olan bir menfaati celbeden şart olarak görmemesidir. Çünkü celbedilen şartın faiz olabilmesi için onun, borcun miktarını maddi olarak artırıcı olması ve bunun yanında faydasının sadece karz-ı hasen verene dokunması gerekir. Ancak karz-ı hasene karşı karz-ı hasen verme şartı ise borcun miktarını artırmadığı gibi faydası hem borç alana hem borç verene dokunmakta bu yönüyle her iki taraf için eşit ve ortak bir menfaati celbetmektedir. Ayrıca bu eşit ve ortak menfaat hakkında yasaklayıcı bir nas da bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu şart Nezih Hammad'a göre caizdir.<sup>23</sup>

Buna karşılık Dübyan kendi görüşünü Malikilerin "Bana borç ver sana borç vereyim" şartını caiz görmemeleri ile delillendirmektedir. Yani geçmiş Malikî ulemasının görüşlerinden tahriçte bulunmuş ve onların borç karşılığında borç vermeyi caiz görmemesine binaen o da karz-ı hasene karşı

---

<sup>23</sup> Nezih Hammad Kemal, *Kadâyâ fıkhiyye muâsıra fi'l-mal ve'l-iktisâd* (Dimaşk: Daru'l-kalem, 2001), 229-231.

karz-ı hasen şartına cevaz vermemiştir. Çünkü ona göre karz-ı hasen şartı “Bana borç ver sana borç vereyim” şartı kapsamına girmektedir.<sup>24</sup>

İbn Baz ise bu konuda iki delil ileri sürmektedir. Birincisi kıyastır. Yani karz-ı hasene karşılık karz-ı hasen şartı, hadiste yasaklanan tek alışverişte iki alışveriş şartı gibidir<sup>25</sup>. İkincisi ise “Menfaat celbeden her şart faizdir” kaidesidir. O, söz konusu şartı bu kaidedeki menfaat celbeden şart kapsamına sokmakta bu sebeple onu faiz saymaktadır.<sup>26</sup>

### 2.3.3. Değerlendirme

Karz-ı hasen şartını caiz görmeyenlerin delilleri bir kaide ve bir kıyas olarak kendini göstermektedir. Ancak caiz görenler ise onun kaidedeki menfaat kapsamına girdiğini kabul etmemekle birlikte o şartın karz-ı hasendeki yardım gayesini yok etmediğini ileri sürmektedir. Çünkü caiz görenlere göre yardım gayesi, karz-ı haseni sarf akdi kapsamından çıkartıp onun meşru kılınmasına sebep olan bir vasıftır. Bu yüzden karz-ı hasende yardım vasfı bulunduğu sürece onun meşruluğu devam eder. Bu şart da kâr amacı güdümediği sürece varlığını devam ettirir.

Caiz görmeyenlerin kıyas ve kaide delilleri incelendiğinde İbn Baz’ın kıyas delilinin kıyas maal farık olduğu görülür. Yani hadise kıyas ettiği karza karşılık karz şartına sahip akdin (fer’ ) kendisinde hükme tesir eden farklı bir vasıf vardır. O da kar amacı taşımama vasfıdır. Şöyle ki; bir akitle iki alışveriş akdi yapmayı yasaklayan hadisi şerifteki maksat birisi peşin diğeri vadeli iki satım akdidir. Daha açık bir ifadeyle kişinin 100.000 liraya peşin olarak geri alma şartıyla malını 150.000 liraya vadeli satmasıdır. Burada malını 150.000 liraya satan kişi 100.000 lira borç karşılığında 50.000 lira kar etmeyi

---

<sup>24</sup> Muhammed b. Abdulaziz b. Abdullah Mesned, *Fetâvâ islamiyye li ashâbi'l-fadıyleti'l-ulemâ: Abdullah b. Abdullah b. Bâz ve Muhammed b. Salih b. Muhammed Useymîn ve Abdullah b. Abdurrahman Cibrîn* (Riyad: Daru'l- vatan, h. 1413), 2: 417.

<sup>25</sup> Malik, *Muvatta'*, 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15: 358; Tirmizi, “Büyu’”, 18; Ebu Davut, *Sünen*, “İcare”, 18; Nesai, “Büyu’”, 4. Tirmizi hadisi verdikten sonra onun hasen sahih olduğu değerlendirmesini yapmıştır.

<sup>26</sup> Ebu Ömer Dübyan b. Muhammed, *el-Muâmelâti'l-maliyye asaleten ve muâsraten*, 2. Baskı (Riyad: Mektebetü'l-melik Fahdî'l-vataniyye, h. 1432), 18: 233.

amaçlamaktadır.<sup>27</sup> Ancak karza karşılık karz şartıyla gerçekleşen borç akdinde ise amaç karşılıklı yardımdır. Kar elde etme amacı yoktur. Söz konusu şartla yardım amacı ortadan kalkmadığı için bu şarta sahip karz-ı hasen akdinin de meşruiyeti dolayısıyla devam eder.

Karz-ı hasen şartının “Menfaat celbeden her şart faizdir”<sup>28</sup> kaidesinin kapsamına girip girmemesi faiz olan menfaatin vasıflarının onda bulunup bulunmasıyla ilgilidir. Karz-ı hasen veren, meşru olan bazı menfaatler elde eder. Mesela malını helakten korur. Çünkü karz alan kişi her halde borcunu tazminle yükümlüdür. Bunun yanında yardım ettiği için karz alan tarafından saygı görür. Bu gibi meşru menfaatlere baktığımızda karz akdinde her menfaatin mutlak olarak faiz olmadığı faiz olan menfaatin ise özel bazı vasıflara sahip olması gerektiği anlaşılır.

Karz-ı hasenden elde edilen ve faiz olan menfaatin vasıfları nasslarda açıkça belirtilmemiştir. Ancak ulema bu konuda içtihat yaparak faiz olan menfaatin vasfını gelecek örneklerden de anlaşılacağı üzere şart koşulmuş, borcun miktarını artıran, mali bir menfaat olarak belirlemiştir. Bu şartları belirlerken dikkate alınan ölçü ise hadiste geçen mislilik ölçüsüdür.<sup>29</sup> Karz akdinde verilen mal ödenirken mislince olmalıdır. Bu sebeple, karz borcunun ifasından önce alacaklıya hediye vermeyi<sup>30</sup>, gramları aynı olsa bile 18 ayar altına karşı 24 ayar altın ödemeyi<sup>31</sup>, karz verenin karz alana evini satın alma

---

<sup>27</sup> Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizi (ö. 279/892), *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, 2. Baskı (Mısır: Mektebetü ve matbaatü Mustafa Babi, 1975), 3: 525.

<sup>28</sup> Bu kaide “Menfaat celbeden her karz faizdir” hadisinden türetilmiş bir kaidedir. Ancak bu hadisin merfu olarak zayıf bir hadis olduğuna hükmedilmiştir. Bu hadis mevkuף bir hadis olarak ise sahih görülmüş ve Fadâla b. Ubeyd, İbn Mesûd, İbn Abbâs, Ubey b. Ka’b ve Abdullah b. Selâm’dan rivayet edilmiştir. (İbnü’l- Mulakkın Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed (ö. 804/1402), *el-Bedru’l-münîr fi tahrîci’l-ehâdis ve’l âsâri’l-vakia fi şerhi’l-kebîr*, thk. Mustafa Ebu’l-Ğayd - Abdullah b. Süleyman - Yasir b. Kemal (Riyad: Daru’l-hicre, 2004), 6:621-622.)

<sup>29</sup> Müslim, “Müsâkâh”, 81.

<sup>30</sup> Muvafakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, Basım no ? (Basım yeri: Mektebetü’l-kahire, 1968), 4: 241.

<sup>31</sup> Muhammed Necib el-Mutiî, *Tekmiletü’l-mecmû’ şerhu’l-mühezzeb* (Cidde: Mektebetü’l-irşad, Basım tarihi ?), 13: 170.

karşılığında borç vermesini<sup>32</sup> ve hamur karşılığında un vermeyi ulema faiz görmüşlerdir<sup>33</sup>. Bu örneklerden faiz olan menfaatin; şart koşulmuş, kar amacı taşıyan ve ödenecek karz miktarını artıracak mali bir menfaat olduğu görülür.

Fakat karza karşılık karz şartına baktığımızda onun şart koşulmuş olmakla beraber kar amacı taşımayan, ödenecek karzın miktarını artırmayan ve karz alanın menfaatine denk bir menfaat olduğu bu yönleriyle faiz olan menfaatten farklı olduğu anlaşılmaktadır. Faiz olan menfaat karz-ı haseni yardım olmaktan çıkartıp karz verene kâr getirici *muâvada* denilen bedelli bir akde dönüştürürken karza karşılık karz şartıyla celbedilen menfaat, onu yardım olmaktan çıkartmamakta iki tarafın da karzdan elde ettiği menfaatlerin misince olması sebebiyle onu bedelli akde değil bilakis karşılıklı yardımlaşma (*muâvene*) akdine dönüştürmektedir. Bu farklar, karza karz şartının faiz olan menfaati içeren bir şart olmadığını dolayısıyla “Menfaat celbeden her şart faizdir” kuralı kapsamına girmediğini gösterir.

#### 2.4. Aracılık Karşılığında Ücret Talep Etme Yönünden Meşruluğu

Karz-ı hasen verecek ve alacak kişiler arasında aracılık hizmeti veren karz-ı hasen müessesesinin bu aracılık hizmeti karşılığında ücret alması caizdir. Çünkü karz-ı hasen müessesesi karz veren ya da alan taraf olmadığı için alacağı ücret, karz-ı hasen verme hizmetine karşılık gelmez. Bilakis telefon etme, kayıt tutma ve borçları takip etme gibi başka hizmetlerin karşılığı olan bir ücrettir. Dolayısıyla doğrudan kişinin elde ettiği karz-ı hasen menfaatinin karşılığı olmayan bu ücret faiz olmaz. Faiz olmadığı için de bu ücretlerle çalışan bir karz-ı hasen müessesesi kurmanın meşru olduğu söylenebilir.

Yukardaki bilgiler ışığında tüzel kişilik, amel birlikteliği (*cemaî amel*), karza karz şartı ve aracılık ücretinin karz-ı hasen müessesesinin meşruluğuna bir zarar vermediği bu sebeple bu vasıf ve özelliklere sahip karz-ı hasen müessesesinin kurulmasının caiz olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

<sup>32</sup> Mutî, *Tekmiletü'l-mecmu'*, 13: 170; Muhammed b. İsmail b. Salah San'anî (ö. 1182/1769), *Sübülü's-selâm*, Basım no ? (Basım yeri ? : Daru'l-hadis, Basım tarihi ?), 2: 21.

<sup>33</sup> Ali b. Ahmed b. Mükerrrem es-Saidî el-Adavî (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerhi kifâyeti'tâlibi'r-rabbânî*, thk. Yusuf Şeyh Muhammed el-Bukaî, Baskı no ? (Beyrut: Daru'l-fikr, 1994), 2: 145.

### 3. KARZ-I HASEN MÜESSESESİNİN KURUCULARI ARASINDAKİ FIKHÎ BAĞ

Akitler veya Şeriat'ın vaz'ı sebebiyle kişi ile diğer kişi veya eşyalar arasında velayet, kefalet ve vekâlet bağları gibi fikhî bağlar oluşabilir. Bu bağa göre iki taraf da bazı hak ve sorumluluklara sahip olur. Mesela devlet başkanı ve yönetici arasında *velayeti âmme* bağı<sup>34</sup>, baba ile çocuğu arasında *velayeti hâssa* bağı<sup>35</sup>, kişi ile malı arasında *velayeti mülkiyet* bağı<sup>36</sup> ve vekille müvekkili arasında *vekâlet* bağı vardır. Karz-ı hasen müessesesi ile kurucuları arasında ise yapmış oldukları akitten doğan iki tür fikhî bağ oluşur:

**Birincisi** velayeti hâssa bağıdır. Karz-ı hasen müessesesinin kurucuları ile arasındaki bağ babanın çocuğu üzerindeki velayet bağına benzemektedir. Bu sebepten ötürü baba ile çocuğu arasındaki velayet bağına kıyasla kurucular ile müessesesi arasında da velayet bağının olduğuna hükmedilebilir. Çünkü babanın velayet yetkisi çocuğunun dünyaya gelmesinin sebebi olmasından ve bu sebebiyetin babada çocuğuna karşı şefkat oluşturmasından doğar. Başka bir deyişle çocuk ile baba arasındaki velayet bağı, çocuğun vücuda gelmesine sebep olma ve ona şefkat duyma vasfına dayanır. Bu iki özellik karz-ı hasen müessesesi kurucularında da vardır. Çünkü kişinin isteyerek bir şeyin var olmasına sebep olması, başkalarına göre ona karşı daha fazla şefkat taşıdığıının en büyük delilidir. Bu yüzden kurucuların, müessesesinin vücuda gelmesine sebep olması ve bundan dolayı onlarda şefkatin oluşması, onlara velayet-i hâssa hakkı ve sorumluluğu verir. Onlar da bu velayet yetkisine binaen o müessesenin amellerini tayin konusunda bir takım tasarruf hakların sahip olurlar.

---

<sup>34</sup> Devlet başkanının yönetimi altındakiler üzerinde sahip olduğu velayet-i âmme yetki ve sorumluluğunun delillerinden birisi Buhari'nin rivayet ettiği şu hadisi şeriftir: « كُنْتُ رَاعٍ، وَكُنْتُ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...» “Sizin hepiniz çobansınız ve gözettiklerinizden sorumlusunu. Devlet başkanı bir çobandır ve yönettiği halkından sorumludur.” (Buhari, “Cuma”, 10).

<sup>35</sup> Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym (ö. 970/1563), *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebi Hanifete'n-Nu'mân* (Beyrut: Daru'l-kütübil ilmiyye, 1999), 134.

<sup>36</sup> İbn Abidin (ö. 1252/1837), *Reddül-muhtâr*, 3: 69.



**İkincisi** kefalet bağıdır. Çünkü baba veli olarak, velisi olduğu çocuğun (mevlî aleyhin) ihtiyaçlarına gücü nispetinde kefildir. O, ihtiyaçları mevlî aleyhin malından, eğer malı yoksa kendi malından karşılar<sup>37</sup>. Bu sebeple karz-ı hasen müessesesinin kurucuları müessesenin yüklendiği kira, elektrik ve su gibi hizmet borçlarına kefildir. Bu borçlar müessesenin malından, yoksa kefil sıfatıyla kurucuların mallarından karşılanır. Başka bir deyişle çocuğun hayatta kalması onun asli ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlı olduğu gibi müessesenin hayatta kalması da onun asli ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. Nasıl ki baba çocuğunun asli ihtiyaçlarına velayet sorumluluğundan dolayı kefilse karz-ı hasen müessesesinin kurucuları da müessesenin devamlılığını sağlayacak asli ihtiyaçlarına ve onlardan kaynaklanan borçlarına kefildir.

#### **4. KARZ-I HASEN MÜESSESİNİN KARŞILAŞABİLECEĞİ RİSKLER VE ÇÖZÜM YOLLARI**

Karz-ı hasen müessesesi kurulduktan sonra karşılaşılabileceği bazı riskler vardır. Bu risklerin gerçekleşmesi karz-ı hasen müessesesine zarar verecektir. Bu sebeple riskleri, meydana gelmeden önlemek veya geldiyse sebep olduğu zararı ortadan kaldırmak ya da etkisini en aza indirmek için çözüm yollarını önceden ele almak gerekir. Karz-ı hasen müessesesinin karşılaşılabileceği bu riskler şöyle sıralanabilir: *malının helak olma riski, verilen karz-ı hasenin vaktinde ödenmemesi riski, mallarının enflasyon karşısında değerini yitirme riski, müesseseyi işletme esnasında meydana gelebilecek hata riski.*

##### **4.1. Karz-ı Hasen Müessesesinin Malının Helak Olma Riski ve Çözüm Yolları**

Allah Teâla dışındaki bütün mahlûklar helaka maruz kalır. Karz-ı hasen müessesesinin malları da eskimek suretiyle ya da semavi afetlerle veyahut insandan kaynaklı sebeplerle zarara uğrayıp helak olabilir. Karz-ı hasen müessesesi bu helaktan doğan zararı *üyelerin aidatlarını artırmak, zenginlerden teberru talep etmek, devletten yardım almak veya ihtiyaten ayrı bir kasada mal tutmak* suretiyle giderebileceği gibi *İslamî sigorta* yoluyla da bunu yapabilir.

---

<sup>37</sup> Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Baskı no ? (Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1993), 3: 104.

İslamî sigorta Uluslararası Fıkıh Akademisi tarafından şöyle tarif edilir: Akitte ve yasalarda belirlenmiş bir riskin gerçekleşmesi durumunda ortaya çıkan zararın bedelini ödemek için, riskle veya risklerle karşılaşabilecek bir grup kişinin kâr amacı gütmeksizin yardımlaşma amacıyla bir sandığa belli bir meblağ ödeme yapmasıdır. Uluslararası Fıkıh Akademisi ticarî sigortaya yani kâr esasına dayalı sigortaya cevaz vermezken İslamî sigortaya cevaz vermektedir.<sup>38</sup>

Tariften de anlaşılacağı üzere Karz-ı hasen müessesesi İslamî sigorta şirketine malları helak olduğunda ortaya çıkan zararın bedelini kısmen ya da tamamen alma şartıyla ödeme yapabilir. Bu vesileyle bu riskin müessesenin işletilmesinde sebep olacağı aksamlar engellenmiş olur.

#### 4.2. Karz-ı Hasenin Vaktinde Ödenmeme Riski Ve Çözüm Yolları

Kişi aldığı karz-ı hasen borcunu bazı sebeplerden dolayı vaktinde ödeyemeyebilir. Bu riskin gerçekleşmesini engellemek için şu çözüm yollarını uygulamak mümkündür: *tezkiye, tevsik, cezaî şart, zekât ve dayanışma sandığı*.

##### 4.2.1. Tezkiye

Tezkiye bir yargı ıstılahıdır ve yargı alanında şahitlerin şahitlik için elverişli olup olmadığını haber vermek manasında kullanılmaktadır.<sup>39</sup> Şahitlerin güvenilirliği başkalarının şahitliğiyle tespit edilmektedir. Şer'an muteber görülen bu yol karz-ı hasen alacak kişi için de izlenebilir. Yani yaşadığı yerde onu tanıyanlara ve alışveriş yaptığı kişilere sorulup onun insani ilişkileri ve akitlerine bağlılığı konusunda güvenilir olup olmadığı bilgisi edinilebilir. Aynı şekilde yapacağı yatırımın başarılı olup olmayacağı meselesinde de bilirkişilere danışılır ya da fizibilite çalışması istenebilir. Çünkü İslam şeriatında şahitlik konusunda başkalarının aklayıcı görüşleri ve fıkhi meselelerde ihtiyaç durumlarında *ehl-i hubre* yani bilirkişilerin görüşleri

<sup>38</sup> Mecmei'l-fıkhî'l-İslamî'd-düveli, Karar bi şe'ni'l-ahkâmi ve'd-davâbitü's-şer'ıyyeti li üsüsi't-te'mini't-teâvünî, Erişim: 06/11/2019, <http://www.iifa-aifi.org/2396.html>.

<sup>39</sup> Vizaretü'l-evkaf ve's-şüûni'l-İslamiyye, *el-Mevsûâtü'l-fıkhıyyetü'l-kuveytiyye*, 2. Baskı (Kuveyt: Daru's-selasil, h. 1327), 14: 134.

üzerine hüküm bina edilmesi caizdir.<sup>40</sup> Bu durum onların görüşlerinin bilgi ifade ettiğini gösterir. İslam şeriatındaki bu muteber iki uygulama yani kişinin güvenilirliğini tespitinde başkalarının görüşlerini alma ve paranın yatırılacağı için karlılığını belirlemede bilirkişi uygulaması karz-ı hasen alacak kişi için de yapılabilir. Hatta başkasının malında tasarrufta bulunma, *nazar ve ihtiyatı* gerektirdiği için bu yöntem uygulanmalıdır<sup>41</sup>. Çünkü müessesenin malı onun dışındakilere göre başkasının malı hükmündedir. Eğer görüşü sorulan kişiler karz-ı hasen borcu alacak kişi ve onun aldığı karz borcunu harcayacağı projesi hakkında olumsuz beyanda bulunurlarsa talebi geri çevrilir, olumlu beyanda bulunurlarsa talebi kabul edilebilir.

#### 4.2.2. Tevsik

Verilen karz-ı haseni geri ödeme işlemi yeterli malın bulunmaması, unutmaya ya da inkardan dolayı gerçekleşmeyebilir. Borç akdini bu gibi durumlardan tevsik yapmak yani güvence altına almak için *yazı*<sup>42</sup>, *şahitlik*<sup>43</sup>, *kefalet*<sup>44</sup> ve *rehin*<sup>45</sup> uygulamalarına başvurulabilir. Nitekim vadeli borçlarda yazı, şahitlik ve rehin uygulamaları şerî nasların tavsiyesidir. Bu dört

<sup>40</sup> Abdullah b. Muhmud b. Mevdûd el-Mevsilî (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-muhtâr*, Baskı no ? (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937), 4: 161; Halil b. İshak b. Musa (ö. 776/1375), *et-Tevidiyh fi şerhi'l-muhtasâr'l-ferî libni'l-Hâcib*, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necib (Baskı yeri ?: Merkezü Necibeveyh li'l-mahtutat ve hîdmeti't-türas, 2008), 6: 199.

<sup>41</sup> Şemsü'd-din Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şirbinî (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifeti maânî elfâz'l-minhâc* (Basım yeri ?: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1994), 3: 553.

<sup>42</sup> Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala süreli borçların yazılması konusunda şöyle buyurur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ “Ey iman edenler! Belli bir süreye kadar borçlandığınızda onu yazın.” (el-Bakara 2/282).

<sup>43</sup> Allah Teala belli bir vakte kadar borçlanan kimselere yazmanın yanında iki erkek, yoksa bir erkek iki kadın şahit getirilmesini şu ayeti kerimesiyle tavsiye eder: وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا إِحْدَاهُمَا الْاُخْرَىٰ “Sizden iki erkek şahid tutun, İki erkek yoksa razı olduğunuz bir erkek ve iki kadın şahit tutun. Ta ki o iki kadın şahitten birisi yanıldığında diğeri hatırlatsın.” (el-Bakara 2/282).

<sup>44</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Asıl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012), 3: 28.

<sup>45</sup> Kur'an-ı Kerim yolculukta yazı yazma imkanları olmayanlara şu ayeti kerimesiyle rehni tavsiye etmiştir: وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ “Eğer yolcu olup da akdinizi yazıyla kayda geçirecek bulamazsanız kabzedilmiş rehin ile akdinizi güvenceye alabilirsiniz.” (Bakara 2/283).

uygulamadan akdi en fazla güvence altına alan rehin seçeneğidir. Çünkü ödenmeme durumunda borç rehin alınan maldan diğerlerine göre daha kolay bir şekilde tahsil edilebilir.

### 4.2.3. Cezaî şart

Yukardaki tezkiye ve tevsik yollarına ilaveten üçüncü bir çözüm yolu da cezai şart uygulamasıdır. Cezaî şart akde muhalif durumlarda ya oluşan zarar telafi edici ya da zarar oluşmazsa bile akde muhalif davranmayı engellemek için muhalif davranana ceza içeren iki tarafın üzerinde ittifak ettiği şarttır.<sup>46</sup> Ancak bazı cezaî şartlar faize sebep olabildiği için her cezaî şart karz-ı hasen akdi için caiz değildir. Bunun ölçüsü cezai şartın, akde muhalefet sebebiyle gerçekleşmiş bir zarar olmadan karz borcunda bir artışa sebep olmamasıdır. Aksi halde cezai şart böyle bir artışı gerektirirse bu faize sebep olur ve böyle bir durum akdin caiz olmamasını gerektirir. Fakat bu artış akde muhalif bir durumdan kaynaklanan zararın karşılığı ise bu cezai şart faize sebep olmaz.

Mesela iki sene sonra ödenmek üzere karz-ı hasen akdi yapıldığını, karz-ı hasen müessesesinin de vaktinde ödenmediği takdirde gecikme süresince meydana gelen enflasyondan kaynaklı paradaki değer kaybının borç miktarına ilave edilmesini cezai şart olarak ileri sürdüğünü farz edelim. Karz-ı hasen akdinde böyle bir cezai şart caizdir denebilir. Çünkü akde muhalif bir durumdan dolayı borç verenin rızası olmadan paranın değer kaybetmesi sebebiyle bir zarar meydana gelmektedir. Yani burada cezaî şart eğer borç miktarında bir artışı gerektiriyorsa akde muhalefetten kaynaklı bir zararın karşılığı olmak zorundadır. İslam şeriatında vaz edilmiş “Zarar giderilir”<sup>47</sup> kaidesi gereğince bu zararın karşılığı olan fazlalık faiz olmaz. Bilakis bu fazlalık karşılıksız bir artış değil bir zararın karşılığıdır.

Diğer yandan aynı akitte “Vaktinde ödenmediği takdirde paranın değeri düşmese de ceza olarak borcun yüzde beşi kadar fazla ödeme yapılacaktır”

<sup>46</sup> Abdulmuhsin Sa'd el-Ruveşid, *eş-Şartu'l-cezâi fi'l-fikhi'l-islami* (Doktora tezi, Kahire Üniversitesi, 1982), 52.

<sup>47</sup> Tacuddin es-Sübki Abdulvehhab b. Takiyyüddin (ö. 771/1370), *el-Eşbâh ve'n-nezair* (Basım yeri?: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991), 1: 41.

şeklinde bir şart koşulsa bu şart caiz olmaz. Çünkü bu durumda karz-ı hasen borcundaki fazlalık meydana gelen bir zararın karşılığı değildir bilakis karşılığı olmayan bir artıştır. Bu da paranın para ile satımına benzemesinden dolayı faize sebep olur.

Şarttaki “paranın değerinin düşmesi” kaydı mutlak bir kayıt değildir. Çünkü paranın alım gücündeki görünen her düşüş kendi zatından değil ticaret mallarının özelliklerinden ya da arz ve talebin azalması veya çoğalmasından kaynaklanabilen bir düşüş olabilmektedir. O yüzden paranın alım gücündeki düşüşün haricî etkenlerden kaynaklı bir düşüş değil paranın zatından kaynaklanan hakiki bir düşüş olduğu kesin bir şekilde tespit edilmelidir. Çünkü eğer değer düşüşü zatından kaynaklanırsa karz olarak alınan paranın mislinin piyasada kalmadığına bu sebeple kıymetinin ödenmesi gerektiğine hükmedilebilir. Ama değer düşüşü paranın zatından mı yoksa harici bir sebepten mi olduğu anlaşılmazsa gecikme sebebiyle meydana gelen zarar kesin bir şekilde tespit edilememiş olur. Zarar tespit edilemediği için gecikme olsa bile verilen karz miktarından fazla para tahsil edilemez. Çünkü fazla olan malın hem zararın karşılığı hem de faiz olma ihtimali vardır. Daha açık bir ifade ile karz alan kişinin zimmeti “Yakin şekk ile zail olmaz”<sup>48</sup> kaidesi gereğince bu zarardan ispatlanıncaya kadar beridir. Burada *yakîn* olan: zimmetinin fazla borçtan beri olması, *şekk* olan ise: borç doğuran zararın meydana gelip gelmemesidir. Dolayısıyla gecikme bile olsa sadece aldığı karz miktarını öder, cezai şartın gerektirdiği fazlalığı ödemez. Paranın zatından olan değer düşmesi de devletin ilgili kurumlarından öğrenilebilir.

#### 4.2.4. Zekât

Karz, yukardaki çözüm yollarına rağmen yine de ödenemeyebilir. Bu durumda karzı tahsil için zekât yoluna başvurulabilir. Çünkü borçlu zekâtın verilebildiği sınıflardan birisidir. Bunu şu ayeti kerime bize bildirmektedir:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ  
وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [التوبة 60]

“Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat

<sup>48</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 47.

edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir."<sup>49</sup> (Tevbe 9/60)

Ayette geçen borçlular lafzı, âmîm bir lafızdır.<sup>50</sup> Karz akdi sebebiyle doğan borç sahiplerini de kapsamaktadır. Bu yüzden zekât verecek kişilere borçlunun durumu bildirilip zekâtını borçluya vermesi ya da onun adına borcunu kapatması istenebilir. Böylelikle borç ödenmiş olur.

#### 4.2.5. Dayanışma Sandığı

Karz-ı hasen müessesesi beklenmedik durumlar sebebiyle ödenmeyen borçlar için dayanışma sandığı oluşturabilir. Borç alan kimseler bu sandığa yardımlaşma kastiyle belli bir miktar ödeme yaparlar. Ödeme yapan kişi, bu ödeme karşılığında beklenmedik durumlar sebebiyle borcunu ödeyemezse bu sandıktan borcunu ödeme hakkı elde eder. Vermiş olduğu paranın mülkiyeti kendisine aittir. Dayanışma sandığı sözleşmeye göre o parada tasarrufta bulunur.

Karz alan kişi, beklenmedik bir durum olmaz ve karz borcunu öderse bu sandığa verilen paranın mülkiyeti toplam paradaki oranına göre eski sahibine döner. Mesela toplam para 100 bin lira ise kişinin buraya verdiği para 100 lira ise bu sandıkta kalan paranın binde bir oranına denk gelen parayı geri alabilir.

#### 4.3. Enflasyon Sebebiyle Paranın Değerini Yitirme Riski Ve Çözüm Yolları

Enflasyon, fiyatlardaki sürekli ve genel artış olarak tanımlanabilir.<sup>51</sup> Paranın zatının değer kaybetmesi, talebin arzdan fazla olması gibi birçok durum enflasyonun oluşmasına sebep olabilir. Enflasyon karz-ı hasen müessesesinin mallarının değerini eritir. Değeri eriyen mallar da karz olarak verilse bile istenen finansman desteğini sağlayamaz, zamanla fonksiyonunu yitirir ve müessesesi bir süre sonra kendini fesh etmek zorunda kalabilir.

<sup>49</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, 12. Baskı (Ankara: Yenigün Matbaacılık, 2011), 212.

<sup>50</sup> Kurtubî, *Cami'*, 8: 183.

<sup>51</sup> Halid b. Abdullah el-Muslih, *et-Tadâhümü'n-nakdî*, , 75.

Bu riskin çözümünü için iki işleme başvurulabilir. Bunlar, *borcun borçluya satımı ve altınla karz verme* işlemidir.

Daha açık bir ifade ile karz isteyen kişinin karzla satın alacağı mal buğday, pirinç, inşaat demiri, çimento gibi enflasyon oranında artan ondan etkilenmeyen misli bir malsa karz-ı hasen müessesesi o malı alıp karz isteyen kişiye onu borç verir. Çünkü misli malları karz olarak vermek caizdir.<sup>52</sup> Karzı ödeme gününde de müessese karz alan kişinin zimmetindeki misli mal alacağını ödeme günündeki değerinde para karşılığında borçluya satar. Böylelikle enflasyondan dolayı parasının kıymeti erimemiş olur.

İkinci işlemin uygulaması da şöyledir: Karz-ı hasen müessesesi, mesela yüz bin lira karz isteyen kişiye yüz bin lira değerinde altını borç verir. Çünkü altın enflasyondan etkilenmeyen, fiyatı istikrarlı bir madendir. Ancak altının fiyatı özellikle ülkemizde senelik yüzde otuz civarı bir artış gerçekleştirmektedir.<sup>53</sup> Bu faiz oranlarından bile daha fazladır. Bu yüzden mutlak olarak kayıtsız bir şekilde altın üzerinden borç vermek cazip olmaz. Çünkü altınla karz verme işlemi finansmana ihtiyaç duyan kişinin finansman maliyetini, faizli finansmanlara göre bile daha fazla artırır.

Fakat altınla borç verirken akde bu maliyeti düşürecek şöyle bir şart eklenebilir: “Üst sınırı yüzde yirmi olmak kaydıyla altının artan fiyatından enflasyon oranında bir fazlalık alınacaktır, geri kalan fazlalık ibra edilecektir.” Yani yüz bin lira değerindeki altın otuz bin lira değerinde bir artış gerçekleştirirse, buna karşılık enflasyon da yüzde on olsa karz alan kişiden yüz on bin lira alınıp geri kalan yirmi bin lira ibra edilir. Böylelikle faize düşülmeden müessese malının enflasyon sebebiyle erimesinin de önüne geçilmiş olunur.

#### **4.4. İşletme Esnasında Meydana Gelebilecek Hata Riski Ve Çözüm Yolları**

<sup>52</sup> Kasâni, *Bedâiu's-sanâi'*, 7: 395; Karâfi, *Zehîra*, 5: 287; Maverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 5: 352-353; İbn Kudame, *Muğni*, 4: 238.

<sup>53</sup> Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası, “Altın Fiyatları (Ortalama) - Serbest Piyasa (TL)(Aylık)”, Erişim: 30.05.2020, [https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?/evds/serieMarket/collapse\\_25/5849/DataGroup/turkish/bie\\_mkaltytl/](https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?/evds/serieMarket/collapse_25/5849/DataGroup/turkish/bie_mkaltytl/).

Karz-ı hasen müessesesi, kuruluş gayesini yerine getirmek için idaresi ve çalışanları tarafından işletilir. Ancak işletenler insan olduğu için işletme esnasında zarara sebep olacak hataların meydana gelmesi mümkündür. Hata riskinden murat karz-ı hasen müessesesinin işleyişi esnasında ya idareci ve çalışanlardan ya da kullanılan cihazlardan kasten ya da kasıtsız yanlış tasarruflar ve amellerin sadır olma riskidir. Bu riskin kapsamına müessesenin malının çalınması, usulsüzlük yaparak zimmete geçirilmesi, ihmalkârlık, kusur, bilgisayarların bozulup bilgilerin kaybolması gibi riskler girmektedir. Bu riskleri engellemek ve zararlarını telafi etmek için şu çözüm yollarına başvurulabilir: *işe alırken güvenilirlik ve ehliyet şartı koşma, deneyim eğitimi, denetim, tazmin şartı ve cihaz bakımı.*

#### 4.4.1. Güvenilirlik ve Ehliyet Şartı

Müessesesi adına mali tasarruflarda bulunacak kimseler güvenilirlik<sup>54</sup> ve yeterlilik<sup>55</sup> şartlarını taşımalıdır. Çünkü onlar tasarruf ehliyetine sahip olmayan kasır konumundaki müessesenin malı üzerinde tasarrufta bulunmaktadır. Bu yüzden nazar ve ihtiyat kaidesi gereğince güvenilir ve ehil olması gerekir. Aksi takdirde müessesesi hıyanet ve iş bilmezlikten kaynaklanan zararlara maruz kalabilir.

#### 4.4.2. Deneyim Eğitimi

Söz, maksadı anlatmada ve muhataba ulaştırmada yetersiz kalabilmektedir. Maksadı anlamayan çalışan da yanlış yapabilir. Nitekim Allah Teâlâ peygamberleri meleklerden göndermemiştir. O insana kendi türünden peygamberler göndererek ilahi emirlerinden ve nehiyelerinden kastını uygulamalı olarak kullarına öğretmiştir. Dinleri öğretirken kullanılan bu metot, müessesenin çalışanlarına da hata yapmalarını engellemek için uygulanabilir ve görsel olarak çalışma şekilleri anlatılır.

#### 4.4.3. Denetim

<sup>54</sup> Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, 2. Baskı, 5: 378; Karâfi, *Zehîra*, 3: 329:

<sup>55</sup> Kemalüddin Muhammed b. Abdulvehhab es-Sivasi İbnü'l-Hümmam (ö. 861/1457), *Fethu'l-kadir*, 5: 244; Karâfi, *Zehîra*, 6: 329; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 553.



Denetim uygulamasına gelince bundan kasıt üç aşamalı bir gözetim işlemidir: Amel öncesi, amel esnası ve amel sonrası.<sup>56</sup> Başka bir deyişle çalışanlara, yapılacak işler önceden anlatılır. Sonra işlerini yapma esnasında nasıl yaptıkları gözetlenir. Son olarak bitmiş işlemlerin hatalı olup olmadığı yönünden kayıtları incelenir. Böylelikle üç aşamalı bir denetim yapılmış olur. Ancak bu aşamaların hepsi gerekemeyebilir. Bunun hangisinin gerekeceğini maslahata ve imkâna binaen müessesenin sorumluları karar verir.

#### 4.4.4. Tazmin Şartı

İş akdinde çalışana, ondan sadır olan hatanın sebep olduğu zararı tazmin etme şartı koşulabilir. Bu hata o kişiden bir kusur veya akde muhalefet sebebiyle çıkmamış olsa bile hatanın sebep olduğu zararı bu şart gereğince tazmin eder. Mesela kişi, yanlışlıkla bilgisayara su döküp bozsa, kapıyı açarken kilidi kırsa bu ve bunun gibi durumlarda kusuru olmasa bile o kişi iş akdinde koşulan şart mucibince zararı tazmin eder. Aynı zamanda böyle bir şartla bir hatanın kusur sebebiyle mi yoksa kusur dışı bir sebepten mi kaynaklandığı konusunda ihtilaf ve nizaların da önu kesilmiş olur.

Yalnız burada sel, deprem ve hastalık gibi semavi sebeplerden dolayı olan hatalar ondan sadır olmuş hata olarak görülemez. Çünkü bu hataya onun kendi seçimi ile yaptığı bir amel sebep olmamıştır.

Söz konusu çözüm yolunun caiz olabilmesi için şartın kapsadığı hataların kişiden sadır olması ve zararlar o hatalar arasında kuvvetli bir sebebiyet bağının bulunması gerekir. Çünkü bir kişi zararı doğrudan meydana getirmesi ya da zarara sebep olması halinde onu tazmin eder. Aksi durumda tazmin etmez ve şart olarak böyle bir tazmin koşulması bağlayıcı olmaz. Nitekim bu hükmün bir benzerini Serahsî ve İbn Kudame'de de görmekteyiz. Onlar yük taşıyan hamalın ayağının kaymasıyla zarar gören yüklerin hamal tarafından tazmin edileceğine hükmetmişlerdir. Gereğesini de zarara hamalın fiilinin sebep olması şeklinde açıklamışlardır.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> İmad ez-Ziyadât, "er-Rikâbetü'ş-şer'iyye alâ müessesâtî't-te'mini't-te'avuni'l-islâmî ve turuk tef'îlihâ", *Mü'temeru't-te'mîni't-te'avüni eb'âdühü ve âfâkühü ve mevâkifu's-şer'iati'l-islamiyye minhü*, (11-13 April 2010), 7.

<sup>57</sup> Serahsî, *el-Mebûsât*, 15: 82; İbn Kudâme, *Muğnî*, 5: 388.

#### **4.4.5. Bakım**

İnsan kaynaklı hataların yanında müesseseyi işletmek için kullanılan cihaz ve aletlerden kaynaklı hatalar da meydana gelebilir ve bu hatalar karz-ı hasen müessesesinde zarara sebep olabilirler. Cihaz ve aletlerin bozulması, eksik çalışması gibi hataları engellemek için onların belli aralıklarla denetlenmesi, bakımı ve yenilenmesi yapılabilir, böylelikle bu çeşit hata riskinin de önüne imkân ölçüsünde geçilmiş olunur.

### **5. KARZ-I HASEN MÜESSESESİNİN SONA ERMESİ**

Karz-ı hasen müessesesinin tüzel kişiliğinin temeli mal ve hakiki şahıslardır. Bu temel ortadan kalkarsa karz-ı hasen müessesesi de son bulur. Mesela karz-ı hasen müessesesi vakıf formunda kurulmuş tüzel bir kişilikse onun tüzel kişiliği vakıf mallarına dayanır. Eğer malları deprem, sel ve heyelan gibi afetlerde tamamen ortadan kalkarsa yani yok olursa bu durumda vakıf başka bir deyişle vakıf formundaki karz-ı hasen müessesesi son bulur.

Aynı şekilde tüzel kişiliği sadece hakiki şahıslara dayanıyorsa bu şahısların hepsinin ölmesi ya da hepsinin, müessesesinin kuruluş akdini feshetmesi durumunda karz-ı hasen müessesesi son bulur.

Bunun yanında müessesenin kurucuları hep birden sefihlik ya da akıl hastalığı gibi sebeplerden dolayı tasarrufları kısıtlanırsa karz-ı hasen müessesesi bu durumda da son bulur. Çünkü karz-ı hasen müessesesi, tasarruflarında velileri olan kurucuların iradelerine dayanır. Onların irade yetkilerini kaybetmesi müessesesinin tasarruflarının dayandığı temelin yok olması demek olacağı için böyle bir durumda müessese de son bulmuş olur.

Ancak müessesenin tüzel kişiliği hakiki şahıslar yanında kendi mülkündeki mallara da dayanıyorsa hakiki şahısların ölmesi, kuruluş akdini fesh etmeleri ya da sefihlik ve akıl noksanlığı sebebiyle kısıtlı olmaları hallerinde karz-ı hasen müessesesi son bulmaz bilakis sahip olduğu mallar üzerinden devam eder. Fakat onun velayetini kadı üstlenir. Çünkü kadı velisi olmayanın velisidir<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40: 243; Darimî, *Sünen*, 3: 1397; Tirmizî, "Nikâh", 14.

Yukardaki durumlara ilaveten Müslüman devlet başkanının ya da onun vekilinin iznini iptal etmesi de karz-ı hasen müessesesini sona erdirir. Çünkü devlet başkanı veya vekili nasıl ki çocuk velisi tarafından zarara uğratılırsa müdahale edip onu zarardan koruyorsa<sup>59</sup> müessesenin zarar görmesi durumunda da müdahale edip onu zarardan koruma hakkı vardır. Bu yönüyle onun izninin olması müessesesinin kuruluşunda nefaz şartıdır. Yani akdin devam edip hükümlerinin gerçekleşmesi onun onayına bağlıdır. İzni ortadan kalktığında nefaz şartı ortadan kalkmış ve müessese fesh olarak son bulmuş olur. Bu örfî hukukun şerî hukukta bir karşılığının olmasındandır<sup>60</sup>.

Müessese sona erdikten sonra kasasındaki mallar maliklerine dağıtılır. Eğer kendi mülküne ait mallar varsa bu mallardan müessesenin borçları ödenir. Borçlar ödendikten sonra artan mal olursa onun idare ve gözetimi velisi olmayanın velisi kadı olduğu için kadının kontrolüne verilir. Eğer müessesenin malları borçları ödemeye yetmezse bu durumda müessesenin kefili durumunda olan kurucuları bu borçları kendi şahsi mallarından ortaklık esasına göre öderler.

Müessese sona ermeden önce yaptığı kira akdi gibi süreli akitlerin durumu da akdin bağlayıcı ve bağlayıcı olmamasına göre değişir.

Eğer akit kira akdi gibi bağlayıcı bir akitse bu akdin hükümleri süresinin bitimine kadar devam eder. Müessesenin sona ermesi akdi fesh etmez. Bilakis kurucular müessese sona erse bile bu akitten doğan borç yükümlülüklerini yerine getirir. Bu cumhurun kira akdi konusundaki yaklaşımına göredir<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Alauddin el-Haskefi (ö. 1088/1677), *ed-Dürü'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr*, thk. Abdulmun'im Halil İbrahim (Basım yeri ?: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002), 183.

<sup>60</sup> Kâşif Hamdi Okur, "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni Ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7-8/1-2 (2005): 34-40.

<sup>61</sup> Ebu'l-Vilid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd el-Hafid (ö. 595/1199), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* (Kahire: Daru'l-hadis, 2004), 4: 14; Şirbinî, *Muğnî'l-muhtac*, 3: 485; İbn Kudame, *Muğnî*, 5: 347.

Ancak Hanefilerin yaklaşımına göre akdin taraflarından birisi yok olursa o takdirde kira akdi fesh olur<sup>62</sup>.

Diğer taraftan süreli akit vekâlet akdi gibi bağlayıcı bir akit değilse müessesenin sona ermesi durumunda akit fesh olur<sup>63</sup>. Çünkü akdin bir tarafı olarak müessese son bulmuştur. Bu da akdin taraflarından birisinin akdi fesh etmesi hükmündedir.

Müessesenin verdiği ve ödeme günü gelmemiş karz-ı hasen akitlerine gelince o akitler de Malikiler'in yaklaşımına göre bağlayıcı<sup>64</sup>; Hanefi, Şafi ve Hanbelilerden oluşan cumhurun yaklaşımına göre ise bağlayıcı değildir<sup>65</sup>. Malikiler görüşlerini "akitlerinizi ifa edin" ayetin umumuna bina ederken cumhur, karz-ı hasen karşılıksız bir teberru akdi olduğu için kişi istemiyorsa malını geri almamaya zorlanamaz demektedir. Çünkü bu başkasının malını rıza ile yeme kaidesine aykırıdır.

Yalnız burada Ruhaybanî'nin ariye hakkında şöyle bir görüşü vardır: Eğer süresini belirleyerek bir malı ödünç alan kimse vaktinden önce *âriyeyi* verdiğinde zarara uğrayacaksa bu süre ödünç vereni bağlayıcıdır<sup>66</sup>. Onun bu görüşü karz-ı hasen ödünçleri için de uygulanabilir. Buna göre karz alan kimse vaktinden önce borcunu ödemediğinde zarara uğrayacaksa bu akitler bağlayıcıdır ve vaktinden önce ödemeleri istenemez. Çünkü bu zarar akitten doğmayan ziyade bir zarardır. Dolayısıyla karz alan kimse bu zararlar yükümlü tutulamaz.

## Sonuç

Makalenin başında zikredilen soruların cevapları araştırılıp makale boyunca tartışılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

<sup>62</sup> Ali b. Ebi bekir b. Abdilcelil el-Merğınanî (ö. 593/1197), *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Talal Yusuf, Basım no ? (Beyrut: Daru ihyai't-türasi'l arabi, ty.), 3: 247.

<sup>63</sup> Merğınanî, *Hidâye*, 3: 152; İbn Kudame, *Muğni*, 5: 86-87.

<sup>64</sup> Sâvi, *Hâşiyetü's-Sâvi*, 3: 296.

<sup>65</sup> Kasâni, *Bedâiu's-sanâi'*, 7: 396; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 34; İbn Kudame, *Muğni*, 4: 237.

<sup>66</sup> Mustafa b. Sa'd b. Abdih er-Ruhaybanî (ö. 1245/1830), *Matâlibu üli'n-nehî fî şerhi ğâyeti'l-müntehâ*, (Dimaşk: Menşuratü'l-mektebi'l-islami, ty.), 3: 727.

1. Karz-ı hasen müessesesi amaçlarına göre üç çeşittir. Bunlar: karz-ı hasen yardım kuruluşu, karz-ı hasen yardımlaşma kuruluşu ve karz-ı hasen iktisadi kuruluşudur.

2. Bu üç türün meşruluğu ya da meşru olmadığı konusunda açık bir nass bulunmamıştır. Ancak onlarda bulunan tüzel kişilik, amel birlikteliği yani birlikte karz-ı hasen verme, karza karz şartı ve karz-ı hasen dışındaki bir hizmeti ücretlendirme özelliklerinin onun meşruluğuna zarar vermediği ilgili şerî delillerden anlaşılmıştır.

3. Karz-ı hasen müessesesi ve kurucuları arasındaki fikhî bağ velayet-i hâssa ve kefalet bağıdır. Bu yüzden kurucuları karz-ı hasen müessesesinin velileri ve giderlerinin kefilleridir.

4. Karz-ı hasen müessesesi bazı risklerle karşı karşıya kalabilir. Bunlar: malının helak olması, verilen karz-ı hasenin vaktinde ödenmemesi, enflasyon sebebiyle parasının değerinin azalması ve işletilme esnasında meydana gelebilecek hata riskleridir.

4.1. Helak olma riskine karşı üyelerin aidatlarını artırma, zenginlerden teberru talep etme, devletten yardım isteme, ihtiyaten ayrı bir kasada mal tutma ve İslami sigorta ile malını helak olma riskine karşı sigortalama önlemleri ve çözüm yolları takip edilebilir.

4.2. Verilen karz-ı hasenin vaktinde ödenmemesi riskine karşı karz alanı tezkiye, akdi tevsik ederek ve cezai şart koşarak güvene alma, zekâtla borçları ödeme ve dayanışma sandığı kurma gibi önlemlere ve çözüm yollarına müracaat edilebilir.

4.3. Enflasyon sebebiyle paranın değerini yitirme riskine karşı ise para dışında misli mallarla karz verip ödeme gününde onu karz alan kişiye ödeme günü fiyatından satma ve altınla karz verme işlemleri söz konusu risk için çözüm olabilir.

4.4. İşletme esnasında meydana gelebilecek hata riskine karşı güvenilir ve ehil kişileri işe alma, deneyim eğitimi verme, denetim, çalışana sebep olduğu zararları tazmin etme şartı koşma ve cihaz bakımı gibi önlemlere ve çözüm yollarına başvurulabilir.

5. Karz-ı hasen müessesesi, kendisinin var olmasını sağlayan sebeplerin yani mal ve gerçek kişilerin ortadan kalkmasıyla son bulur. Mal helak olmak suretiyle ortadan kalkarken gerçek şahıslar ölüm sebebiyle hakiki olarak ve akdi fesh etmek sebebiyle ya da onların mahcur yani kısıtlanmaları sebebiyle hükmen ortadan kalkarlar. Bu sebepler yanında devlet başkanının bu müessesesinin kurulmasına dair verdiği izni iptal etmesi de onun sona ermesinin sebeplerindendir.

6. Son bulan müessesenin son bulmadan önce yaptığı kira, vekâlet gibi süreli akitlerinin lüzum açısından hükmü üçtür: lazım, gayri lazım ve mütereddit lazım.

6.1. Eğer akit kira akdi gibi iki bedelli bir ticari akitse bu akit lazımdır. Dolayısıyla müessesenin son bulması akdi feshetmez. Kurucuları onun yükümlülüklerini fesihten sonra bile yerine getirir ve o akitten doğan haklarda da aralarında ortakır.

6.2. Vekâlet akdi gibi tek bedelli bir akitse lazım değildir. Müessesenin son bulması vekâlet akdini fesh etmesi hükmündedir.

6.3. Müessesenin yaptığı karz-ı hasen akitleri ise karz alan kişinin durumuna göre bağlayıcılığı tereddütlüdür. Eğer karz alan kişi gününden önce ödediğinde zarara girecekse akit lazımdır. Gününden önce bu kişiden karz borcu istenemez. Fakat gününden önce ödemesi halinde bir zarara uğramayacaksa bu durumda akit lazım olmaz. Karz borcu ondan gününden önce istenebilir.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

About us. Timelines. Erişim: 22. 09. 2019.  
<https://www.akhuwat.org.pk/timelines/>.

- Adavî, Ali b. Ahmed b. Mükerrerem es-Saîdî (ö. 1189/1775). *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerhi kifayeti'tâlîbi'r-rabbânî*. thk. Yusuf Şeyh Muhammed el-Bukaî. Beyrut: Daru'l-fikr, 1994.
- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed (ö. 241/856). *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Aravud, Adil Mürşid ve diğerleri. Müessesetü'r-risale, 2001.
- Aynî, Muhammed Ebu Muhammed b. Ahmed b. Musa (ö. 855/1451). *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhâri*. Beyrut: Daru ihyai't-türasî'l-arabi, ty.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870). *Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasır. Basım Yeri: Daru tavki'n-necât, h.1422.
- Cem'iyetü müesseseti'l-kardî'l-hasen. Lemha âmme anî'l-cem'iyye. Erişim: 18.09.2019. <http://www.qardhasan.org/aboutus.html>.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arefe (ö. 1230/1815). *Hâşiyetü'd-desûkî ala'ş-şerhi'l-kebîr*. Daru'l-fikr, ty.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. 12. Baskı. Ankara: Yenigün Matbaacılık, 2011.
- Dübyan, Ebu Ömer Dübyan b. Muhammed. *el-Muâmelâtî'l-maliyye asaleten ve muâsıraten*. 2. Baskı. Riyad: Mektebetü'l-melik Fahdi'l-vataniyye, h. 1432.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak (ö. 275/889). *Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, ty.
- Ebu Serhan, Ahmed Şahde - Ebu Yahya, Ali Abdullah. "Feshu'l-icâre bi'l-uzri fi'l-fıkhî'l-islamî ve mevkıfu'l-kânuni'l-medenî'l-ürdüni". *Dirâsât-Ulûmü'ş-şerâti ve'l-kânûn*. 40/1 (2013): 111-121.
- Eminevim. Peşinatlı Sistem. Erişim: 22. 05. 2020. <https://www.eminevim.com/pesinatli-sistem>. Erişim: 25. 09. 2019. <http://iksar.org.tr/> \l "bizkimiz" .
- Halil, bin İshak b. Musa (ö. 776/1375). *et-Tevdîyh fi şerhi'l-muhtasârî'l-ferî libni'l-Hâcib*. thk. Ahmed b. Abdulkerim Necib Merkezü Necibeveyh li'l-mahtutat ve hıdmeti't-türas, 2008.

- Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed Alaüddin (ö. 1088/1677). *ed-Dürü'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-ebâr ve câmiu'l-bihâr*. thk. Abdulmun'im Halil İbrahim Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002.
- Hattâb Ruaynî, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (ö. 954/1547). *Mevâhibu'l-celîl fi şerhi muhtasâri Halîl*. 3. Baskı. Daru'l-fikr, 1992.
- Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer (ö. 973/1566). *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc*. Mısır: el-Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra li Mustafa Muhammed, 1983.
- Huseynî Astrabazî, Rukneddin Hasan b. Muhammed b. Şeref (ö. 715/1315). *Şerhu şâfiyeti'bni'l-Hâcib*. thk. Abdulmaksud Muhammed Abdulmaksud. Mektebetü's-sekafeti'd-diyaniyye, 2004.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz Abidin (ö. 1252/1837). *Reddü'l-muhtâr ala'd-dürri'l-muhtâr*. 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-fikr, 1992.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Hacer (ö. 852/1448). *Fethu'l-bâri şerhu sahîhi'l-Buhâri*. Beyrut: Daru'l-marife, h. 1379.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudame el-Makdisî. *el-Muğni*. Mektebetü'l-kahire, 1968.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abudullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame (ö. 620/1223). *el-Kâfi fi fihhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- İbnü'l- Mulakkın, Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed (ö. 804/1402), *el-Bedru'l-münîr fi tahrîci'l-ehâdis ve'l âsâri'l-vakia fi şerhi'l-kebîr*. thk. Mustafa Ebu'l-Ğayd - Abdullah b. Süleyman - Yasir b. Kemal. Riyad: Daru'l-hicre, 2004.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed (ö. 970/1563). *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. 2. Baskı. Daru'l-kütübî'l-islamî, ty.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed (ö. 970/1563). *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebi Hanifete'n-Nu'mân*. Beyrut: Daru'l-kütübîl ilmîyye, 1999.



- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebu'l-Vilîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö. 595/1199). *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Daru'l-hadis, 2004.
- İbnü'l-Hümm, Kemalüddin Muhammed b. Abdulvehhab es-Sivasi (ö. 861/1457). *Fethu'l-kadîr*. Daru'l-fikir, ty.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas Şihabü'd-din Ahmed b. İdris b. Abdurrahman (ö. 684/1285). *Zehîra*. thk. Said A'rab Beyrut: Daru'l-garbi'l-islamî, 1994.
- Kasânî, Alaaddin Ebu Bekir Mes'ud bin Ahmed (ö 587/1191). *Bedâiu's-sani' fi tertîbi's-şerâi*. 2. Baskı. Daru'l kütübî'l-ilmîyye, 1986.
- Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir (ö. 671/1273). *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Berdünî. İbrahim Atfîş Kahire: Daru'l-kütübî'l-mısriyye, 1964.
- Mâlik, İbn Enes b. Malik b. Âmir (ö. 179/795). *Muvattaü'l-İmam Mâlik*. Beyrut: Daru ihyai't-türasi'l-arabî, 1985.
- Mâverdî, Ebu'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib (ö. 450/1058). *el-Hâvi'l-kebîr fi fikhî mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. Ali Muhammed Muavvad. Adil Ahmed Abdulmevcut Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999.
- Mecmei'l-fikhî'l-islami'd-düveli. Karâr bi şe'ni'l-ahkâmi ve'd-davâbiti's-şer'îyyeti li üsüsi't-te'mînî't-teâvünî. Erişim: 06.11.2019. <http://www.iifa-aifi.org/2396.html>.
- Merğınânî, Ali b. Ebî bekir b. Abdilcelil (ö. 593/1197). *el-Hidâye fi şerhi bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talal Yusuf. Beyrut: Daru ihyai't-türasi'l arabi, ty.
- Mesned, Muhammed b. Abdulaziz b. Abdullah. *Fetâvâ islamiyye li ashâbi'l-fadâyleti'l-ulemâ: Abdullah b. Abdullah b. Bâz ve Muhammed b. Salih b. Muhammed Useymîn ve Abdullah b. Abdurrahman Cibrîn*. Riyad: Daru'l-vatan, h. 1413.
- Mevsilî, Abdullah b. Muhmud b. Mevdûd (ö. 683/1284). *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.

- Muhammed eş-Şeybânî, Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad (ö. 189/805). *el-Asıl*. thk. Muhammed Boynukalın Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.
- Muslih, Halid b. Abdullah. *et-Tadahhumü'n-nakdî*. ty.
- Mutiî, Muhammed Necib. *Tekmiletü'l-mecmû' şerhu'l-mühezzeb*. Cidde: Mektebetü'l-irşad, ty.
- Müslim, İbnü'l-Haccac Ebu'l-Hasani'l-Kuşeyrî (ö. 261/875). *Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Beyrut: Daru İhyai't-türasi'l-arabî, ty.
- Nesaiî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/916). *Sünen*. thk. Abdulfettah Ebu Ğudde. 2. Baskı. Haleb: Mektebü'l-matbaati'l-islamiyye, 1986.
- Nezih, Hammad Kemal. *Kadâyâ fıkhiyye muâsıra fi'l-mal ve'l-iktisâd*. Dimaşk: Daru'l-kalem, 2001.
- Okur, Kâşif Hamdi. "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni Ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7-8/1-2 (2005), 33-58.
- Razî, Zeynüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdilkadir (ö. 666/1268). "Avn". *Muhtâru's-sihâh*. thk. Yusuf Şeyh Muhammed. 5. Baskı. Beyrut: ed-Daru'n-nemuzeciyye, 1999.
- Ruhaybanî, Mustafa b. Sa'd b. Abdih (ö. 1245/1830). *Matâlibu üli'n-nehyy fi şerhi gâyeti'l-müntehâ*. Dimaşk: Menşuratü'l-mektebi'l-islami, ty.
- Ruveşid, Abdulmuhsin Sa'd. *eş-Şartu'l-cezâî fi'l-fikhi'l-islamî*. Doktora tezi. Kahire Üniversitesi, 1982.
- San'anî, Muhammed b. İsmail b. Salah (ö. 1182/1769). *Sübülü's-selâm*. ty.
- Sâvî, Ebu'l Abbas Ahmed bin Muhammed (ö. 1241/1826). *Bi lugati's-sâlik li ekrabi'l-mesâlik (Hâşiyetü's-Sâvi)*. Daru'l maarif, ty.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl (ö. 483/1090). *el-Mebsût*. Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1993.

- Şirbînî, Şemsü'd-din Muhammed b. Ahmed el-Hatib (ö. 977/1570). *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifeti maânî elfâzı'l-minhâc*. Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- Tacuddin es-Sübki, Abdulvehhab b. Takiyyüddin (ö. 771/1370). *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1991.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevra (ö. 279/893). *Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 2. Baskı. Mısır: Mektebetü ve matbaatü Mustafa'l-babî'l-halebî, 1975.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre (ö. 279/892). *Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 2. Baskı. Mısır: Mektebetü ve matbaatü Mustafa Babi, 1975.
- Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası. "Altın Fiyatları (Ortalama) – Serbest Piyasa (TL)(Aylık)". Erişim: 30.05.2020. [https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?/evds/serieMarket/collapse\\_25/5849/DataGroup/turkish/bie\\_mkaltytl/](https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?/evds/serieMarket/collapse_25/5849/DataGroup/turkish/bie_mkaltytl/).
- Vizaretü'l-evkâf ve'ş-şüûnî'l-islamiyye. *el-Mevsüâtü'l-fikhiyyetü'l-kuveytiyye*. 2. Baskı. Kuveyt: Daru's-selasil, h. 1327.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1144). *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*. 3. Baskı. Beyrut: Daru'l-kitabî'l-arabi, h. 1407.
- Ziyadât, İmad. "er-Rikâbetü'ş-şer'iyye alâ müessesâti't-te'mini't-teâvuni'l-islâmî ve turuk tef'îlihâ". *Mü'temeru't-te'mîni't-teâvünî eb'âdühü ve âfâkühü ve mevkîfu'ş-şer'iati'l-islamiyye minhü (11-13 April 2010)*. .

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

*Darülhadis*, Aralık/December 2021, sy. 1

## İslam Hukuku Açısından Çocuk İhmal ve İstismarı<sup>1</sup>

An Evaluation of the Abuse of the Rights of Children from the Islamic Law

Cemil LİV

DOÇ. DR,

cemilliv@karatekin.edu.tr

ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-2937-5917](https://orcid.org/0000-0003-2937-5917)

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 19 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Liv, Cemil. “İslam Hukuku Açısından Çocuk İhmal ve İstismarı”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 50-82.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> |  
mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı

Karatekin Üniversitesi Cankiri

Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

<sup>1</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Tarafından 2020 yılında düzenlenen Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumunda “Çocuk İhmal ve İstismarına Fikhi Pencereden Bakış” başlığı ile kısmen sunulmuş ve henüz yayımlanmamış Tebliğin Yeniden Değerlendirilmiş Şeklidir.

## Öz

Toplumsal yapının en önemli parçası olan aile aynı zamanda insanın karakteri şekillendiren, onu geleceğe hazırlayan bir eğitim kurumudur. Çocuğun zihin dünyasının, ahlaki yapısının temel kalıplarını ailede oluşur. Aile yuvasının sağlıklı ve huzurlu olması toplumsal yapının da kalite düzeyini de etkilemektedir. Bu sebeple de İslam ailenin oluşum aşamalarına, eşler arasındaki hak ve ödevlere özel önem vermiştir. Eşlerin birbirleri için huzur kaynağı olduğunu, her türlü sıkıntıya karşı birbirlerini koruyucu kalkan olduklarını bildirmiştir. Kuruluşuna özel önem verilen aile yuvasının en önemli neşe kaynağı hiç şüphesiz çocuklardır. Çocuklar ailede huzur ve mutluluğun sembolü oldukları kadar anne-babanın ahiret karnelerindeki en önemli kalemi oluşturmaktadır. Zira çocuklar anne - babaya emanet kılınmıştır. Günümüz dünyasında teknolojik ve fiziksel gelişime paralel olarak ahlaki ve manevi dünyada dezenformasyonlar da artmıştır. Evin neşe kaynağı olan çocuklara karşı ihmal ve istismar vakaları artmıştır. Çocuğun barınma, beslenme, eğitim ve sağlık gibi temel ihtiyaçlarına yönelik ihmaller had safhalara ulaşmıştır.

Bu çalışmada anne-babaya Allah'ın bir emaneti olarak verilen çocuğun ihmal ve istismarının İslam hukuku penceresinden bir değerlendirilmesi yapılarak, bu konuda ebeveynin, toplumun ve devletin sorumluluklarının neler olduğu izah edilmeye çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çocuk, Hak, İstismar, İhmal, Şiddet.

## Abstract

Family is a significant institution that shapes the characters of individuals and prepares individuals for their future. It is absolute that the fundamental abilities and structures of children were formed within the family. When the family where an infant grows up is in better conditions, no doubt, conditions of the society are going to be better. As Islam is such a kind of religion that is aware of the roles of couples in the family, it gives importance to family life, and the rights of couples to each other are underlined. Islam emphasized that couples should protect each other and each other's rights against any negative situation coming from not only outside but also within the family. Thus,

children are like a source of happiness in this significant institution. As they are regarded as a symbol of happiness they are also seen as an effective mechanism that influences the faith of the couples in their afterlife. They are like a trust given by Allah to couples. Besides, there have been important technological developments in recent decades in this world, the disinformation situations in mental and spiritual worlds, have also risen. As a result of this, the number of cases not only about the neglect of rights of the child but also showing the abuse of child increased. Especially, some fundamental rights of the children such as accommodation, food, education, and health services have been neglected by couples. In this article, the cases of the neglect, and abuse of children are evaluated in the manner of Islamic law by underlining the responsibilities of not only the couples, society but also the government

**Keywords:** Children, Right, Abuse, Neglect, Violence

## Giriş

Hukuk sistemleri insanın hayatını fiziki ve akli olgunlaşmaları dikkate alarak çeşitli devrelere ayırmışlardır. Bu devreler içerisinde çocukluk, insan yaşamının en önemli dönemidir. Bu devrede yaşananlar, çocukların hayatı boyunca unutamayacakları kalıcı izler bırakmaktadır. Ne yazık ki günümüz dünyasında birçok çocuk neşe ve huzur dolu geçirmesi gereken çocukluk dönemini istismar ve ihmalin açtığı ağır yaralar ile tamamlamaktadır. Çocuk istismar ve ihmali hemen hemen her toplumun kanayan yarası halini almıştır. Şayet gerekli tedbirler alınmaz ise bu yaranın kangrene dönüşeceği aşikârdır.

Aile ve toplumun temel taşını oluşturan çocuk, insana Allah'ın emanetidir. Çocuğun beslenme, giyinme, barınma, sağlık, eğitim, sevgi ve şefkat gibi bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarının karşılanmasında aile, toplum ve devlete sorumluluklar verilmiştir. Anne-baba yakıtı insan ve taşlar olan ateşe karşı çocukları korumakla yükümlüdürler.<sup>2</sup> Toplum "*Müslümanlar arasında en hayırlı ev, içinde kendisine iyi davranılan bir yetimin bulunduğu evdir. Müslümanlar arasında en kötü ev ise içinde kendisine kötü davranılan bir yetimin bulunduğu*

---

<sup>2</sup> Tahrîm, 66/6

*evdir*<sup>3</sup> nebevî düsturu ile ailesini kaybetmiş çocuklara ilgi ve şefkat göstererek onların ihmal edilmesine müsaade etmemekten sorumludur. Devlet ise *"Hepiniz birbirinizden ve yönettiklerinizden sorumludur."*<sup>4</sup> nebevî ilkesi gereği ihmal, istismar ve bağımlılık gibi her türlü tehdiye karşı çocukları koruyucu önlemler almakla yükümlüdür.

Çocukların haklarının korunması, onlara yönelik ihmal ve istismarın engellenmesi, bedensel, zihinsel ve ahlaki gelişimi ile ilgili önlemlerin alınması ve gerek ebeveyn gerekse toplum ve devletin sorumluluklarını yerine getirmesini sağlamak için hukuki düzenlemelere ihtiyaç vardır.<sup>5</sup> İslâm hukuku eşref-i mahlûkât olarak yaratılan insanın haklarını dokunulmaz kabul ederek koruma altına almış, hak ihlalinde bulunanlar için cezai müeyyideler öngörmüştür. Bu haklar; can, din, nesil, akıl ve mal olarak ifade edilmiştir. Zarûriyyât-ı hamse olarak adlandırılan bu hakların<sup>6</sup> sahibi çocuk olduğunda muhafazası yönünde tedbirler de ihlalinde uygulanacak cezalar da çok daha önem arz etmektedir.<sup>7</sup> Küçük bünyeleri ile savunmasız olmalarını, onların ihmal ve istismarını kolaylaştırıcı bir unsur olarak görenler, hukukun çocuğa tanıdığı hakları ihmal edenler veya çocuklara karşı hak ve sorumluluklarını kötüye kullananların fiilleri suç kapsamına dahil edilmiştir.<sup>8</sup>

Batıda UNİCEF gibi örgütlenmelerle çocuk hakları, ihmal ve istismara karşı çocukları koruma çalışmaları yakın tarihe dayanır. Buna karşın İslâm ilk günden itibaren müstakil bir birey olarak gördüğü çocuklar için ayrı düzenlemeler getirerek ana rahmine düştüğü andan itibaren onun haklarını muhafaza altına almıştır.<sup>9</sup> Kız çocuklarından utanç duyarak öldürme adetini

---

<sup>3</sup> İbn Mâce, "Edep", 6.

<sup>4</sup> Buhârî, "İstikrâz", 20.

<sup>5</sup> Kaşif Hamdi Okur, "Çocuğun Korunması Açısından Âkile Kurumu", Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu (Rize: Ensar Neşriyat, 2010), 433.

<sup>6</sup> Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, İslam Hukuk Felsefesi (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 223.

<sup>7</sup> Celal Erbay, İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 70.

<sup>8</sup> Erbay, İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi, 70.

<sup>9</sup> Üzeyir Köse, "İslâm Ceza Hukuku Açısından Çocuklara Yönelik Cinsel İstismar", Sosyal Bilimler Dergisi 8/16 (2018), 314.

ortadan kaldırdığı gibi<sup>10</sup> , kız çocuğuna sahip olmayı övünç duyulacak bir meziyete dönüştürmüştür.<sup>11</sup> İslâm, cinsiyet ayrımı yapmadan, bütün çocukların yaşam hakkını kutsal sayarak bu hakka saldırıları sonunda verilecek cezada çocukları yetişkinler ile aynı kategoride değerlendirmiştir.<sup>12</sup> Günümüzde sayıları her geçen gün artış gösteren ve sokak çocukları olarak isimlendirilen sınıfın oluşmaması için İslâm özel tedbirler almıştır. Onların bakım ve gözetiminden toplum ve devlet sorumlu tutulmuştur. Fıkıh kaynaklarında lakît<sup>13</sup> kapsamında değerlendirilen sokağa terk edilmiş çocukların bedensel ve ruhsal zararları dikkate alınarak himaye edilmeleri zorunlu kılınmıştır.<sup>14</sup> Kur'an'da yer alan "Kim bir insanı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış olur."<sup>15</sup> prensibi mucibince sokağa terk edilmiş çocukların muhafaza altına alınması bütün insanlığın ihyası olarak kabul edilmiştir.<sup>16</sup> Devlet korunmaya muhtaç çocukların bakım ve himayesini üstlenip onların topluma kazandırılmasını sağlamakla mükellef olduğu gibi, genel anlamda bütün çocukların akıl, ruh ve beden sağlığını muhafaza ederek onların gelişimlerini ve topluma yararlı birer fert olmalarını sağlayacak tedbirleri almaktan da sorumludur. Bu sayede çocukların itibarlı, kültürlü, faydalı bir şahsiyet olarak

<sup>10</sup> En'âm, 6/151; İsrâ, 17/31.

<sup>11</sup> Tirmizî, "Birr", 13.

<sup>12</sup> Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbî's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986), 7/237.

<sup>13</sup> Lakît, ailesi tarafından terk edilmiş çocuktur. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 325; Saffet Köse, "Lakît", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/68.

<sup>14</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403), 4/73; Ebû İshak Cemaeddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf Şîrâzî, *el-Mühezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, ts.), 2/312; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, ts.), 3/351; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 6/197; Ebû'l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Abî Bekr Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyetü'l-mübtedî* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, ts.), 2/415; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425), 4/93.

<sup>15</sup> Mâide, 5/32

<sup>16</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1402), 210; Abdülkerim Zeydân, *el-Ferd ve'd-devle fi's-şerîati'l-İslâm* (Bağdad: Matbaatü Selman Azami, 1965), 51; Erbay, *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*, 71.



gelişmelerini temin ettiği gibi toplumun geleceğini de teminat altına almış olacaktır.<sup>17</sup>

## Çocuk İhmal ve İstismarına Fıkhî Pencereden Bakış

Çocuk İstismarı, “çocukların bakım, gözetim ve eğitiminden sorumlu anne-babanın veya diğer şahısların yaptıkları ya da yapmaları gerektiği halde yapmadıkları, çocuk için uygunsuz ve zararlı olduklarına toplum değerleri ve uzman bilgisinin birleştirilmesiyle karar verilen her türlü davranış” olarak tanımlanmıştır.<sup>18</sup> Diğer bir tanıma göre ise çocuk istismarı “18 yaşın altındaki çocuğun, onun bakım, gözetim ve sorumluluğunu üstlenen kişi ya da kurumlar tarafından, çocuğun gelişimini herhangi bir şekilde zedeleyici biçimde fiziksel, cinsel, ekonomik ve duygusal zarar görmesidir.”<sup>19</sup>

Çocuk ihmali ise “anne-baba veya velayeti üzerinde olup bakmakla yükümlü olan kimselerin, çocuğun beslenme, giyinme, barınma, eğitim, sağlık, ilgi ve sevgi gibi temel ihtiyaçlarını ihmal etmeleri sebebiyle çocuğun fiziksel, duygusal ve sosyal gelişiminin engellenmesidir.”<sup>20</sup>

### 1. Fiziksel İstismar

Fiziksel İstismar, çocuğa anne-babası veya diğer şahıslar tarafından verilen, kaza sonucu olmayan her türlü fiziki zarardır.<sup>21</sup> Çocuğa yönelik

---

<sup>17</sup> Erbay, İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi, 237.

<sup>18</sup> Türkan Yılmaz Irmak, Çocuk İstismarı ve İhmalinin Yaygınlığı ve Dayanıklılıkla İlişkili Faktörler (İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 11; Nuran Güler vd., “Anneleri Tarafından Çocuklara Uygulanan Duygusal ve Fiziksel İstismar/İhmal Davranışı ve Bunu Etkileyen Faktörler”, Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi 24/3 (2002), 129; Bülent Kara vd., “Çocuk İstismarı”, Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi 47 (2004), 140.

<sup>19</sup> Sema Öztürk, Çocuklarda Duygusal İstismar (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 9.

<sup>20</sup> Öztürk, Çocuklarda Duygusal İstismar, 11; Kara vd., “Çocuk istismarı”, 144; Muhammed Arif Abdalnazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 19.

<sup>21</sup> Kara vd., “Çocuk istismarı”, 142; Betül Pelendecioğlu - Sefa Bulut, “Çocuğa Yönelik Aile İçi Fiziksel İstismar”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Dergisi 9/1 (2009), 51; Abdalnazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler, 8.

fiziksel istismarın altında yatan en önemli etmenler aile içinde yaşanan huzursuzluklar, ekonomik durum, alkol kullanımı ve eşler arasında yaşanan şiddet olaylarıdır. Çocuk terbiyesinde şiddetin eğitim aracı olarak görülmesi de fiziksel istismarın bir başka sebebidir.<sup>22</sup> Şiddetin disiplin ve eğitim aracı olarak kabul edilmesi çocuklarda ruhsal gelişime bir katkı sunmadığı gibi fiziksel zararın yanı sıra kaygı bozuklukları, saldırganlık gibi psikolojik travmalara da neden olabilmektedir.<sup>23</sup>

İslâm hukukunda çocukluk dönemi üç ayrı kategoride değerlendirilmiştir. Temyiz öncesi dönem, temyiz dönemi ve bulûğ sonrası dönem.<sup>24</sup> Temyiz öncesi dönemde idrak ve ihtiyarda bulunacak akli güç bulunmadığı için ceza ehliyeti de söz konusu değildir. Zira sorumluluk kişinin gücü nispetindedir.<sup>25</sup> Hz. Peygamber (s.a.s.) “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır. Uyanıncaya kadar uykuda olandan, iyileşinceye kadar mecnundan ve idrak çağına gelinceye kadar çocuktan”<sup>26</sup> buyurarak gayr-ı mümeyyiz çocuklarda cezai sorumluluğun olmadığını bildirmiştir. Bu hadisi dayanak olarak kullanan İslâm hukukçuları da temyiz öncesi dönemde çocuklarda cezai sorumluluğun olmadığını prensip olarak benimsemişlerdir.<sup>27</sup>

Akli melekelerin zayıf olduğu temyiz döneminde ise cezai sorumluluk sadece tedip ve tedbir amaçlı olarak vardır.<sup>28</sup> Bu dönemde çocuk cezai sorumluluk açısından değil yaptığı fiillerin yanlış olduğunu öğretmek maksadıyla tedbiren bazı müeyyidelerle karşı karşıya kalır.<sup>29</sup> Bir kişiye

<sup>22</sup> Abdunazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler, 9.

<sup>23</sup> Sevgi Usta, “Anne Babanın Tedip Hakkı”, İstanbul Ünivestesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 8 (1994), 17.

<sup>24</sup> Serahsi, el-Mebsût, 9/184; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr an Usûli'l-Fahri'l-İslâm el-Pezdevî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 4/249.

<sup>25</sup> En'am, 6/152 Mü'minun, 23/62; Talak, 65/7

<sup>26</sup> Buhârî, “Hudud”, 22; Ebû Dâvûd, “Hudud”, 17.

<sup>27</sup> Serahsi, el-Mebsût, 1402, 26/93; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, el-Mugnî (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 9/66.

<sup>28</sup> Orhan Çeker, İslâm Hukukunda Çocuk (Konya: Tekin Kitabevi, 2015), 180.

<sup>29</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 7/64; Abdulkâdir Udeh, et-Teşrîfî'l-cinâiyü'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûni'l-vad'i (Beyrut: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabi, ts.), 1/518; Konu hakkında güncel çalışmalar

sorumluluk yüklenebilmesi için idrak gücünün yerinde ve suç işlemeye elverişli olması gerekir. Kişinin idrak ve ihtiyar sahibi olabilmesi ise akıl-baliğ olmasına bağlıdır.<sup>30</sup> Akıl rahatsızlığı olan ve ergenlik çağına gelmemiş çocuk idrak gücü olmadığı için cezai sorumluluktan muaftr.<sup>31</sup>

Gerek mümeyyiz gerekse gayr-ı mümeyyiz çocuklar cezai sorumluluklarının olmaması sebebiyle had ve ta'zîr cezalarına muhatap olmasalar da işledikleri suç sebebiyle oluşan zararları tazminle sorumludurlar. Çocuğun mükellef olmamasına rağmen tazminle sorumlu tutulması, mağdurun haklarını korumak amaçlıdır.<sup>32</sup> Aslında tazminat konusunda velinin muhatap alınması ve âkile sisteminin devreye sokulmasında da çocuğu koruma amacı vardır.<sup>33</sup> Belirli bir çevresi ve akraba topluluğu olmayan veya bilinmeyen kimsesiz çocukların verdiği zararların devlet hazinesinden ödenmesi de mağdurun hakkının zayi olmamasının yanı sıra çocuğu koruma gayesine matuf bir uygulamadır.<sup>34</sup>

İslâm hukukçuları “Çocuğunuz yedi yaşına geldiğinde ona namazı emrediniz/öğretiniz. On yaşına geldiğinde şayet kılmazlarsa dövünüz. Bu yaştan itibaren de yataklarını ayırınız.”<sup>35</sup> hadisini dayanak göstererek

---

için bkz. Mücahit Çolak, “İslâm Hukukunda Ceza Ehliyeti Açısından Yaş Küçüklüğü”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 35 (2011), 111; Naci Şensoy, “Eski Devirlerde ve İslâm'da Yaşın Cezai Mesuliyet Üzerindeki Tesiri”, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası 13/2 (1947), 513-528; Talip Atmaca, İslâm Hukukunda Ceza Ehliyeti (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002); Murat Şimşek, “İslâm Hukuku ve Pozitif Hukuk Açısından Çocukta Ceza Ehliyeti”, İnsan ve Toplum Dergisi 2/3 (2012), 139-164; Mehmet Emin Ay, “İslam Hukuku Kaynaklarına Göre Pedagojik Açıdan Çocuk Eğitiminde Dayak Cezasına Getirilen Sınırlamalar”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/3 (1991), 225-230; Mustafa Ertürk, “Çocuğun Dinî Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili”, Marife 2/2 (2002), 53-79.

<sup>30</sup> Atmaca, İslâm Hukukunda Ceza Ehliyeti, 111.

<sup>31</sup> Buhârî, “Hudud”, 22; Ebû Dâvûd, “Hudud”, 17.

<sup>32</sup> Okur, “Çocuğun Korunması Açısından Âkile Kurumu”, 435.

<sup>33</sup> Serahsî, el-Mebsût, 26/86.

<sup>34</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 7/256.

<sup>35</sup> Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 3/404; İbn Ebi Şeybe, Musannef, 1/381-382; Ebû Dâvûd, “Salât”, 26; Tirmizî, “Mevâkîf”, 182; Beyhâkî, es-Sünenü'l-Kübra, 2/22, 323, 324; Çocuk namaz kılmazsa onun dövülebileceğini ifade eden rivayet sened itibarıyla sahih

mümeyyiz çocuğun tedip amaçlı hafif bir biçimde cezalandırılabileceğini ifade etmişlerdir.<sup>36</sup> Söz konusu hadise istinaden temyiz çağının başlangıcı yedi yaş olarak benimsenmiş olsa da tedip amaçlı ceza için on yaş vurgusu gözden kaçırılmamalıdır. Hatta Enes b. Malik rivayetinde bu sınırın on üç olduğu nakledilmiştir.<sup>37</sup> Hadisin Beyhakî’de yer alan varyantında dövünüz kelimesi yerine “*terbiye ediniz*” (الديوبه) lafzının yer alması da dikkat çekicidir.<sup>38</sup>

“Çocuğunuz yedi yaşına geldiğinde ona namazı emrediniz/öğretiniz.” hadisi fıkıh literatürü sahasında pek çok uygulama alanı bulmuş olsa da Hz. Peygamber’den nakledilen “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır” hadisi ile nesh edildiği yönünde görüşler de mevcuttur.<sup>39</sup> Özellikle mükellef olma çağının bulûğ ile başladığı dikkate alındığında çocuğa emredilecek namazın vüçb ifade etmediği için cezalandırılmasının da söz konusu olmayacağı belirtilmiştir.<sup>40</sup> Bununla birlikte çocuğun namaza alıştırmaya amaçlı tedip maksadıyla dövülebileceği de söylenmiştir.<sup>41</sup>

---

görülemeyeceği gibi metin açısından da Hz. Peygamber’in yapmadığı, yapmasını tavsiye etmediği ve Hz. Peygamber’in terbiye metodolojisi ile ilgili genel sünnetine aykırı olduğu ifade edilmiştir bkz. Mustafa Ertürk, “Çocuğun Dîni Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili”, Marife 2/2 (2002), 53-79.

<sup>36</sup> Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi’, 7/64; Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Erbay, İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi, 80; Saffet Köse, İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 96; Çeker, İslâm Hukukunda Çocuk, 179-186.

<sup>37</sup> Dârekutnî, es-Sünen, 1/432 (891 nolu hadis); Ebû Rafi’den nakledilen rivayette vefatı sonrası Hz. Peygamber’in kılıcının kınından çıkan kağıtta yedi yaşına geldiğinde çocukların yataklarının ayrılması ve namaz kılma hususunda dövülebileceği lafzının yazılı olduğu ifade edilmiştir. Ebû’l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebi Bekr b. Süleymân Heysemî, Mecma’ u’z-zevâ’id ve menba’ u’l-fevâ’id (Kahire: Mektebetü’l-Kudsî, 1414), 1/294 (1627 ve1629 nolu hadisler).

<sup>38</sup> Beyhakî, es-Sünenü’l-Kübra, 2/324 (3236 nolu hadis).

<sup>39</sup> Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, Sahîh (Dimeşk: el-Mektebetü’l-İslami, 1424-2003), 1/496; Beyhakî, es-Sünenü’l-Kübra, 1/144.

<sup>40</sup> İbn Huzeyme, Sahîh, 1/496; Beyhakî, es-Sünenü’l-Kübra, 1/144.

<sup>41</sup> Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî (Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.), 2/346; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed Aynî, Umdetü’l-Kârî (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî’l-Arabi, ts.), 6/150.

“Çocuğunuz yedi yaşına geldiğinde ona namazı emrediniz” hadisi dışında, çocuğun dövülmesinin eğitim ve öğretiminde bir araç olarak kullanılabileceği yönünde Hz. Peygamber’den nakledilen bir rivayet bilinmemektedir.<sup>42</sup> Aksine eğitim ve öğretimde sevgi, şefkat ve merhamet merkezli bir üslubun kullanıldığını gösteren çok sayıda hadis nakledilmiştir. Örneğin çocukluk yıllarını Hz. Peygamber’in rahle-i tedrisatında geçiren Enes b. Malik on yıl yanında bulunmasına karşın Allah’ın Rasûlü’nün bir kez olsun kendisine öf bile demediğini, bir işi ihmal ettiğinde “Enesçik hala gitmedin mi?” şeklinde nezaket dolu ifadelerle hatırlatmada bulunduğunu dile getirmiştir.<sup>43</sup> Hz. Peygamber’in torunu Hz. Hasan’ı sadaka mallarından bir hurmayı ağzına götürdüğünü gördüğünde “Kaka, kaka! At onu! Biz sadaka olarak gelen şeyleri yemeyiz.”<sup>44</sup> şeklinde çocuğun anlayacağı bir dil ile uyarıda bulunması nebevi metodun diğer bir güzel örneğidir. Hz. Peygamber’in terbiyesinde yetişen çocuk sahabeden birisi olan Ebû Hafs Ömer b. Seleme’nin (ö. 83/702) yemek yerken elini tabağın her yerine götürmesi üzerine Hz. Peygamber’in hitap şekli de eğitim ve öğretim usulünün ipuçlarını vermektedir: “Evlat, besmele çek, sağ elinle ve önünden ye.”<sup>45</sup>

Hz. Peygamber (s.a.s.) dinin tebliğinde kullandığı kavli-i leyyin üslubunu çocukların eğitim ve öğretiminde de kullanmış, ondan tedip amaçlı dahi olsa çocuklara yönelik şiddet içeren bir uygulama nakledilmemiştir.<sup>46</sup> Aksine, “Küçüğümüze merhamet etmeyen, büyüğümüze saygı göstermeyen bizden değildir.”<sup>47</sup> hadisiyle çocuk eğitiminde şiddetin disiplin aracı olarak kullanılmamasını istemiş, torunu Hz. Hasan’ın üzerine idrar kaçırması üzerine sütanesi Ümmü Fadl kızıp çocuğa vurunca “Yavruma karşı şefkatli ol. Allah seni ıslah etsin! Yavrucuğumun canını acıttın” diyerek tepkisini göstermiştir.<sup>48</sup> Buna karşın on yaşına geldiklerinde namaz kılmamaları

---

<sup>42</sup> Ertürk, “Çocuğun Dini Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili”, 68.

<sup>43</sup> Müslim, “Fedâil”, 54.

<sup>44</sup> Buhârî, “Zekat”, 60; “Cihad”, 188; Müslim, “Zekat”, 161.

<sup>45</sup> Buhârî, Et’ime”, 2, 3; Müslim, “Eşribe”, 108.

<sup>46</sup> Ertürk, “Çocuğun Dini Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili”, 69.

<sup>47</sup> Tirmizî, “Birr”, 15.

<sup>48</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 44/446.

halinde çocukların dövülebileceğini ifade eden hadis, çocuklara yönelik mutlak anlamda şiddet/dövme hakkının olduğunu düşünen ebeveynleri uyarma amaçlı ifade edilmiş olabilir. Nitekim toplumda Hz. Peygamber'in torununu sevip öpmesini yadırgayan insanların varlığı göz önüne alındığında, hadiste bu şekilde bir işaretin de olduğunu söylemek yanlış olmaz. Babanın çocuk üzerinde tedip hakkının bulunduğu kabul edilmekle birlikte bu hakkın, çocuğa fiziksel şiddet uygulama aracı olarak kötü amaçlı kullanılmasına müsaade edilmemiştir. Babaya tedip hakkı çocuğun eğitim, öğretim, terbiye ve güzel ahlak sahibi olarak geleceğe hazırlanması amacıyla verilmiştir. Söz konusu bu hasletler çocuğun lehine olan unsurlardır. Dolayısıyla baba tedip hakkının kullanımında çocuğun bedensel, zihinsel ve duygusal gelişimine uygun olanı tercih etmek zorundadır.<sup>49</sup> Tedip hakkı kötüye kullanılarak çocuğa yönelik fiziksel istismar aracı haline geldiğinde, sedd-i zerâi ilkesi gereği hakkın kullanımında sınırlamalara gidilebilecektir.

Hz. Peygamber'in eğitim-öğretim metodunda şiddetin yer almaması, şiddetin çocuklarda yol açtığı fiziksel zarar ile kaygı bozuklukları, saldırganlık gibi psikolojik travmalar dikkate alındığında, tedip amaçlı da olsa mutlak anlamda ebeveynin çocuklara şiddet uygulama haklarının olmadığını söylemek daha isabetli gözükmektedir. Bu yaklaşım tedip hakkı bağlamında ebeveynlik haklarının çocuklara yönelik fiziksel istismar aracı haline getirildiği günümüzde sedd-i zerâi ilkesinin de bir gereği olarak düşünülebilir.

## 2. Cinsel İstismar

Cinsel istismar, bir yetişkinin cinsel doyum sağlamak amacıyla zorla veya ikna ederek bir çocuğu kullanmasıdır.<sup>50</sup>

İslâm hukukunda nitelikli cinsel istismar suçunun da içerisinde yer aldığı cinsel içerikli suçlar zina kapsamında değerlendirilmiştir. Kur'an'da hayasızlık ve çirkin davranış<sup>51</sup> olarak isimlendirilen zina suçunun unsurları

<sup>49</sup> Muhammed b. Mahmud Üsrüşenî, *Ahkâmu's-Sıgâr*, çev. İbrahim Canan (İstanbul: Cihan Yayınları, 1984), 365.

<sup>50</sup> Kara vd., "Çocuk istismarı", 129.

<sup>51</sup> Nisa, 4/15-16; Nur, 24/2; İsrâ, 17/32.

yerine geldiğinde uygulanacak ceza had cezaları kısmında yer almıştır.<sup>52</sup> Sadece zina suçu yasaklanmamış gerek ayet gerekse sünnet tarafından zinaya götürücü etmenler de yasak kapsamına alınarak kişileri bu çirkin fiilden uzak tutacak tedbirler alınmıştır.<sup>53</sup> Zina konusunda yapılan bu düzenlemelere karşın, Kur'an ve Sünnet naslarında çocuğa yönelik cinsel istismarla ilgili ne tür bir ceza/yaptırım uygulanacağı konusunda açık bir nas yoktur. Ancak fıkıh kaynaklarında cinsel içerikli suçlara çocukların alet edilmesi durumunda verilecek ceza zina bahsi içerisinde değerlendirilmiştir.<sup>54</sup> Buna göre cinsel istismarda bulunan kişi ister kadın ister erkek olsun cezalandırılacağı konusunda mezheplerin ittifakı vardır. Ancak verilecek cezanın türü konusu fail ve fiilin durumuna göre farklı değerlendirilmiştir.<sup>55</sup>

Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri<sup>56</sup> dikkate alan fakihler tecavüze maruz kalan mağdur kişinin herhangi bir ceza almayacağı konusunda hem fikirdirler. Ceza ehliyeti olan bir erkek tarafından kız çocuğuna yönelik nitelikli cinsel istismar ister zorla isterse ikna ederek olsun cezalandırılması gerektiği konusunda mezheplerin ittifakı vardır. Ancak gerekli olan cezanın türü konusunda kız çocuğunun fiziksel olarak cinsel birlikteliğe uygun olup olmaması belirleyici bir unsur olarak kabul edilmiştir. Fiziksel olarak gelişmiş çocuklara yönelik nitelikli cinsel istismarın failinin had ile cezalandırılacağı ve meydana gelen yaralanmaların tazmin edileceği kabul edilmiştir.<sup>57</sup> Bedensel olarak gelişmemiş çok küçük yaşlardaki çocuğa yönelik cinsel saldırının failinin, had değil ta'zîr ile cezalandırılacağı ve meydana gelen yaralanmaların

<sup>52</sup> Nur, 24/2, Buhârî, "Hudud", 21, 24, 28; Müslim, "Hudud", 13, 26, 28, 29; İbn Mâce, "Diyât", 36; Tirmizî, "Hudud", 10, 22.

<sup>53</sup> İsrâ, 17/32; Müslim, "Hudud", 12, 13; Ebû Dâvûd, "Hudud", 24; Tirmizî, "Hudud", 8.

<sup>54</sup> Köse, "İslâm Ceza Hukuku Açısından Çocuklara Yönelik Cinsel İstismar", 314.

<sup>55</sup> Şirâzî, el-Mühezzeb, ts., 3/338; Serahsî, el-Mebsût, 9/75-76; Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 7/34; İbn Kudâme, el-Mugni, 9/39.

<sup>56</sup> Ebû Dâvud, "Hudud", 8; İbn Mâce, "Hudud", 30; Tirmizî, "Hudud", 22.

<sup>57</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 7/34; Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şirâzî, el-Mühezzeb (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, ts.), 3/338; Serahsî, el-Mebsût, 9/75; Necib el-Muti'î, Tekmiletü'l-Mecmû' (Beirut: Daru'l-Fikr, ts.), 20/9; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdîrahmân el-Karâfi, ez-Zahîra (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, ts.), 12/49; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr (Beirut: Matbaatü'l-Kübri'l-Emiriyye, 1317), 5/248.

tazmin edileceği ifade edilmiştir.<sup>58</sup> Haddin uygulanmamasına gerekçe olarak normal bir insan tabiatının buna meyletmeyeceği ve küçük çocukların zina mahalli olamayacağı gösterilmiştir.<sup>59</sup> Bununla birlikte Hanbeli mezhebinden faile had cezasının uygulanacağı doğrultusunda görüş de nakledilmiştir.<sup>60</sup>

Fıkıh literatüründe suçun unsurlarının tam olarak gerçekleşmesi penceresinden bakılarak küçük yaştaki çocuklara yönelik cinsel saldırının failine had uygulanmayacağı görüşü öne çıkmış olsa da insan tabiatının kabul etmeyeceği derecede iğrenç ve vahşice bir fiilin gerekli cezayı alması mağdurun, ailesinin ve kamuoyunun teskini için önemlidir. Adaletin tesisi için cezanın suç ile orantılı ve caydırıcı olması gerekir.<sup>61</sup> Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de "Kötülüğün karşılığı, dengi olan cezadır";<sup>62</sup> "Cezalandırmak isterseniz size yapılanın misliyle cezalandırın"<sup>63</sup> ifadesiyle suçun misli ceza kuralı benimsenmiştir. Buna karşın fıkıh ekollerinde çocuğa yönelik cinsel istismar/saldırı suçunun cezası çocuğun fiziki yapısı dikkate alınarak belirlenmiştir. Çok küçük yaştaki çocuklar zina mahalli olmamaları sebebiyle bunlara yönelik nitelikli cinsel istismar suçu için ta'zîr cezası uygulanması benimsenmiştir. Yaş ve fiziki görünüm itibarıyla daha büyük olan çocuklara yönelik cinsel saldırı suçu zina kapsamına alınmıştır. Zina kapsamına

<sup>58</sup> Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdilkerim Râfiî, el-Azîz şerhu'l-Vecîz (Beyrut: Dâru'l-Küttübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 11/130; Serahsî, el-Mebûsût, 9/75; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Muhammed İliş, Minehu'l-celil 'alâ Muhtasari's-Şeyh Halîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409/1989), 9/247; Ömer Nasûhi Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhat-ı Fikhiyye Kâmusu (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985), 3/221.

<sup>59</sup> Serahsî, el-Mebûsût, 9/76.

<sup>60</sup> İbn Kudâme, el-Mugnî, 9/39.

<sup>61</sup> Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Suat Erdoğan, "Kur'an ve Sünnet Işığında Suç-Ceza Uygunluğu", Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/3 (2014), 125-182; Sabri Erturhan, "Fikhî Açından Nitelikli Cinsel Saldırı (Irza Geçme)", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16/2 (2012), 54; Adem Yıldırım, İslam Ceza Hukukunda Suça Misliyle Mukabele prensibi (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Adem Yıldırım, "İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47 (2018), 225-261.

<sup>62</sup> Yunus, 10/27

<sup>63</sup> Nahl, 16/126; Hac, 22/60; Şûrâ, 42/40.



alınarak had cezası verilmiş olsa da failin evli veya bekar oluşu (recm tartışmaları bir tarafa bırakılırsa) cezanın mahiyetini değiştirecektir. Bu durumda fail bekar ise ona verilecek celde cezasının çocuğun maruz kaldığı gerek fiziki gerekse psikolojik travmanın misli/karşılığı olduğunu söylemek güçtür. Mağdur çocuk maruz kaldığı psikolojik tahribat bir tarafa bedeninde oluşan zararı bir ömür taşımak durumunda kalacaktır. Buna rağmen celde ile cezalandırılacak failin hissettiği acı bir süre sonra geçecektir. Dolayısıyla çocuğa yönelik cinsel istismar suçunun zina kapsamına dahil edilmesinin her durumda suça misli ceza prensibine uygun olduğunu söylemek güç gözükmemektedir. Bu kurala atıfta bulunan günümüz İslâm hukuku araştırmacıları cinsel saldırı suçunun cezasının suçun oluşturacağı fiziki ve psikolojik zararlar için yeterli bir karşılık olmadığı konusunu gündeme getirmişlerdir.<sup>64</sup> Bu araştırmacılardan bir kısmı, küçük çocuklara yönelik cinsel saldırı suçunun cezasının had yerine ta'zîr olarak belirlenmesinin, mağdurun ve kamu vicdanının teskini için yeterli olmayacağını dile getirmişlerdir.<sup>65</sup> Bazı araştırmacılar ise misli ceza prensibi bağlamında cinsel saldırı suçunun zina kapsamından ayrılarak farklı bir kategoride değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Buna göre zina suçunun cezası olarak belirlenmiş olan celde, nitelikli cinsel istismar suçunun misli bir ceza değildir. Mağdurun genital bölgesine yönelik saldırı suçuna denk ceza Osmanlı dönemi ceza kanunnamelerinde de yer alan<sup>66</sup> cerrahi kastrasyon/hadım olabilir.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Erturhan, "Fıkhî Açından Nitelikli Cinsel Saldırı (Irza Geçme)", 21-71; Yıldırım, "İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa Karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi", 225-261; Köse, "İslâm Ceza Hukuku Açısından Çocuklara Yönelik Cinsel İstismar", 327.

<sup>65</sup> Erturhan, "Fıkhî Açından Nitelikli Cinsel Saldırı (Irza Geçme)", 54; Köse, "İslâm Ceza Hukuku Açısından Çocuklara Yönelik Cinsel İstismar", 327.

<sup>66</sup> Çoşkun Üçok, "Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 4/1 (1947), 58; Yıldırım, "İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa Karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi", 242; Belkıs Konan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM) 29 (2012), 158.

<sup>67</sup> Yıldırım, "İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa Karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi", 254.

Çocuklara yönelik nitelikli cinsel istismar suçunu zina kapsamında değerlendirirken zinanın tarafların rızası doğrultusunda gerçekleştirildiğini, nitelikli cinsel istismar ise failin zor kullanması ile oluştuğu göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla karşılıklı rıza ile gerçekleşen zinaya göre daha ağır bir suç söz konusudur. Mağdur çocuk olduğunda durum çok daha kötü ve iğrenç bir hale dönüşmektedir. Nitelikli cinsel istismar, çocuk ikna edilerek gerçekleşmiş olsa da onun eda ehliyetinin olmaması sağlıklı düşünemediğini bu sebeple rızasının olmadığını gösterir.<sup>68</sup> Oluşum süreçleri ve etkileri dikkate alındığında misli ceza prensibi ile mağdur ve yakınlarının teskini için nitelikli cinsel istismar suçunun zinadan farklı kategorize edilmesinin daha doğru olacağı söylenebilir. Bu yaklaşım İslâm'ın ceza politikasının da bir yansımasıdır. Kur'ân-ı Kerim'de korunmuş malın çalınması şeklinde gerçekleştirilen hırsızlık suçunun cezası ile hırâbe/yol kesme kapsamında gerçekleştirilen hırsızlık farklı kategorize edilmiştir (Mâide, 5/33, 38). Hırsızlık suçuna sadece kişinin mülkiyetini ihlal ettiğinde el kesme cezası verilir. Buna karşın toplumsal güven ve huzuru tehdit eder halde gerçekleştiğinde elin kesilmesine ek olarak çapraz şekilde ayakların kesilmesi cezası da verilir ki bu durum, cezanın suçun niteliğine göre değiştiğini gösterir.<sup>69</sup> Bazı fıkıh kaynaklarında birinci tür hırsızlık suçu küçük hırsızlık (السرقۃ الصغرى), toplumsal düzene yönelik olan ise (السرقۃ الكبرى) büyük hırsızlık olarak isimlendirilmiştir.<sup>70</sup> Benzer açılımı yabancı şahsa yönelik kazf/zina ithamı ile kişinin eşine yönelik kazfının değerlendirmesinde de görmekteyiz (Mâide, 5/33, 38; Nur, 24/4). Suçun vasfındaki değişiklik onun tanımlanmasında ve cezasında değişikliğe sebebiyet verebilmektedir. Bu durum dikkate alındığında zina suçu ile nitelikli cinsel istismar suçunun

<sup>68</sup> Serahsî, el-Mebsût, 9/76; Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 7/34; İbn Kudâme, el-Mugni, 9/39.

<sup>69</sup> Erdoğan, "Kur'an ve Sünnet Işığında Suç-Ceza Uygunluğu", 169.

<sup>70</sup> Merginânî, el-Hidâye, 2/368; Abdullah b. Mahmud Mevsilî, el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1416), 4/102; Serahsî, el-Mebsût, 9/133; Fahreddin Osman b Ali b Mihcen Zeylâi, Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik. (Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313), 3/214.

benzer yönleri olmakla birlikte farklı kategorize edilmesi daha isabetli görülmüştür.<sup>71</sup>

Karşılıklı rızanın yer aldığı zina suçuna göre çok daha ağır sonuçları olan çocuklara yönelik cinsel istismar suçunun cezasının belirlenmesinde suçun ağırlığı, hak ihlalleri, sebep olduğu fiziki ve psikolojik zarar, mağdurun, yakınlarının ve kamuoyunun teskini ile cezanın caydırıcı olması prensiplerinin göz önüne alınması “bir suçun karşılığı ona uygun cezadır” (Nahl, 16/126; Hac, 22/60; Şûrâ, 42/40) ilahi düsturunun yerine getirilmesi açısından yerinde bir karar olacaktır. Fıkıh kaynaklarında cinsel saldırı suçunu mükerreren yapanların siyaseten öldürülecekleri yönündeki görüş de suçun vasfına göre cezanın değişimine örnek verilebilir.<sup>72</sup>

### 3. Ekonomik İstismar

Çocuğun ekonomik istismarı, çocuğun erken yaşlarda kazanç sağlaması amacıyla bedensel ve ruhsal gelişimine uygun olmayan yerlerde ve işlerde çalıştırılması, kazancının kullanılması durumudur.<sup>73</sup>

İslâm hukukunda çocuğun ekonomik açıdan istismar ve ihmali engellemeye yönelik düzenlemelerden bir tanesi de çocuğun satım ve hizmet akidlerinde taraf olarak kabul edilmemesidir.<sup>74</sup> İslâm, çocuğun para kazanmak için çalıştırılmasını prensip olarak kabul etmez. Çocuğun meslek edindirme ve tecrübe kazandırma gibi hayata hazırlık maksadı bulunan işlerde çalıştırılabileceği, bunun dışında para kazanması gayesi ile herhangi bir yerde çalıştırılmayacağı prensibi getirilmiştir. Çocuğun yaşam hakkının korunması, eğitimi, şayet varsa malının korunması, ihtiyaçlarının karşılanması, nafakası ve hayata hazırlanma sorumluluğu öncelikle ailesine aittir.<sup>75</sup> Şayet aile

---

<sup>71</sup> Yıldırım, “İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur’an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi”, 247-248.

<sup>72</sup> Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhat-ı Fıkhiyye Kâmusu, 3/320.

<sup>73</sup> Abdunazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler, 16.

<sup>74</sup> Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi’, 5/135; İbn Rüşd, Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid, 3/189.

<sup>75</sup> İbrahim Canan, “Çocuk İstismarını Önlemede İslam’ın Bir Tedbiri: Çocuğun Kazancının Ebeveyne Haram Olması Meselesi”, Çocuk Sorunları ve İslâm Sempoyumu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 168.

çocuğun beslenme, giyim, mesken, tedavi, eğitim gibi temel gereksinimlerini karşılayamayacak durumda ise veya çocuk kimsesiz ise bu ihtiyaçlar devlet tarafından karşılanır. Zira Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen "Velisi olmayanın velisi sultandır"<sup>76</sup> prensibi çocukların başıboş bırakılmasına, istismar ve ihmaline müsaade etmemiştir. Çocuğun henüz anne karnındayken mirastaki payı muhafaza edilmiş, lehine yapılan vasiyet ve vakıf geçerli sayılmıştır.<sup>77</sup>

Çocuğu çalışma hayatına hazırlama sorumluluğu "Evlilik çağına ulaşıncaya kadar yetimleri deneyin, şayet onlarda akli olgunluk görürseniz hemen mallarını verin. Büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile çabucak tüketmeyin..." (Nisa, 4/6) ayeti ile velayet yetkisine sahip bireylere yüklenmiştir. Kârı- zararı ayırt edebilecek akli olgunluğu olmadığı temyiz öncesi dönemde (eğitim amaçlı dahi olsa) çocuk herhangi bir şekilde çalışma hayatının içerisinde yer alamaz. Sırf yararına olan bir akde dahi taraf olamaz. Mecelle'de bu kural "Sagir-i gayr-ı mümeyyiz velisi izin verse bile anın tasarrufat-ı kavliyyesi asla sahih olmaz"<sup>78</sup> maddesi ile ifade edilmiştir.

Temyiz dönemindeki çocuğun iş hayatında aktif rol alabilmesinin mümkün olup olmadığı konusunda ise farklı görüşler serdedilmiştir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlerin çoğunluğu velinin gözetiminde olmak koşuluyla akıl ile birlikte temyiz kudretine sahip olmayı akid yapabilmek için yeterli görmüşlerdir.<sup>79</sup>

Şâfiî mezhebinde ise akid yapacak şahısta bulûğ şart koşulmuştur.<sup>80</sup> Onlara göre "Yetimleri, evlenme çağına ulaşıncaya kadar deneyin..." (Nisa, 4/6) ayetinde çocuğun tasarrufta bulunabilmesi için iki şart vardır.<sup>81</sup> Bunlar

<sup>76</sup> Ebû Dâvud, "Nikah", 19; İbn Mâce, "Nikah", 15; Tirmizî, "Nikah", 15.

<sup>77</sup> Abdunazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler, 52.

<sup>78</sup> Mecelle, Mad, 966.

<sup>79</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi' fî tertîbî's-şerâi', 4/176; Serahsî, el-Mebsût, 25/20; İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, 3/189.

<sup>80</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Seref Nevevî, el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 9/149.

<sup>81</sup> Nevevî, Mecmû', 9/149.

bulûğ<sup>82</sup> ve rüştür.<sup>83</sup> Ayette yer alan “deneyin” ifadesi çocuklara tasarrufta bulunma izni verme anlamında kullanılamaz. Zira ayete göre çocuk bulûğa kadar çeşitli şekillerde denenecek, bulûğ sonrası akli olgunluk (rüşt) tespit edilirse “Şayet onlarda akli olgunluk görürseniz hemen mallarını verin” ifadesine göre çocuklara malları teslim edilecektir.<sup>84</sup> Bu görüş sahiplerine göre çocuğun akli olgunluğu çalıştırılarak değil, kâr ve zararlarla ilgili velisi tarafından yöneltilecek sorularla tespit edilmeye çalışılır.<sup>85</sup>

Çocukların ticaret veya iş hayatında aldanıp aldanmayacaklarının tespiti için bulûğ öncesi denemeye tabi tutulacağı ve mallarının bulûğ sonrası kendisine teslim edileceği noktasında fıkıh ekollerinin hemfikir oldukları görülmektedir. Ancak Şâfiîler bulûğ öncesi eğitimin teorik zeminde olması gerektiğini söylerken diğer mezhepler ise çocuğun bizzat tasarrufta bulunarak bu eğitimi alması taraftarıdır.<sup>86</sup> Aslında her iki görüş sahiplerinin birleştiği ortak zemin çocuğun iş hayatına hazırlık eğitiminden geçirilmesidir. Şâfiî mezhebinde bulûğ öncesi eğitim amaçlı da olsa çocuğun tasarrufu ve hizmet akdinde bulunması mümkün değildir. Cumhura göre ise çocuk kazanç sağlama değil, tamamen eğitim amaçlı olmak koşuluyla çalıştırılabilir.<sup>87</sup>

Çocukların eğitim amaçlı çalıştırılmasına dayanak gösterilen diğer bir delil “Sana yetimleri soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek

---

<sup>82</sup> Bulûğ, çocuğun fiilen ve hukuken biyolojik/cinsel ergenlik kazanmasıdır. bkz. Ali Bardakoğlu, “Bulûğ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/413 Mecellede bulûğ alametleri şu şekilde anlatılmıştır: “Hadd-i bulûğ ihtilâm ve ihbâl, hayız ve habil ile sâbit olur” Mecelle, Mad. 985.

<sup>83</sup> Rüşt, kişinin mallarını din, akıl, mantık ve iktisat prensiplerine uygun biçimde koruyup harcamasını sağlayan fikrî olgunluk şeklinde tanımlanmıştır. bkz. Saffet Köse, “Rüşd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/298.

<sup>84</sup> Fahreddin er-Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, 1420/1999), 9/497.

<sup>85</sup> er-Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb, 9/497.

<sup>86</sup> Saffet Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması ve İstismasını Önleyici Tedbirler”, Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 122.

<sup>87</sup> Konuyla ilgili bkz. İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, 3/189; Kâsânî, Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi', 1406, 4/176; Nevevi, Mecmû', 9/149.

hayırlı bir iştir.” (Bakara, 2/220) ayetidir. Bu ayetin yetimlerin mallarından onların eğitim ve öğretimi için tasarrufta bulunulabileceğine, zanaat ve ticari faaliyetleri öğrenmesi için çalıştırılabileceklerine delalet ettiği söylenmiştir.<sup>88</sup> Çünkü bu faaliyetler onun kişisel gelişimini destekleyen, tecrübe kazandıran ve çalışma hayatına hazırlayan davranışlardır.<sup>89</sup> Çocukların eğitim ve öğretimleri, çalışma hayatına hazırlamak maksadıyla meslek edindirilmeleri velayet yetkisine sahip kişilerin görevleri arasında sayılmıştır.<sup>90</sup> Bu sebeple de çocuğun bir sanat veya ticari faaliyeti öğrenmesini sağlayacak, ona hayatı kolaylaştıracak bir işte çalışma talebi veya bu doğrultudaki ihtiyacın karşılanması veli tarafından engellendiğinde, velayet hakkının kötüye kullanılması olarak kabul edilerek izin yetkisinin hakime geçeceği kabul edilmiştir.<sup>91</sup>

İslâm hukukunda çocukların ekonomik istismarını önlemek maksadıyla yapılan diğer bir tedbir, mallarının muhafaza altına alınmasıdır. Çocuğun mülkiyetinden onların temel ihtiyaçlarını karşılama dışında çocuğun kendisinin veya velisinin kullanılmasına müsaade edilmemiştir.<sup>92</sup> Bu prensibin dayanağını şu ayetler oluşturmaktadır. “Rüştüne erinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin” (En’am, 6/152); “Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezlere vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin” (Nisa, 4/5). Bu ayetler çocuğun malının rüşt çağına kadar kendisine verilmemesini istemekle birlikte velisine de sadece çocuğun lehine olan durumlarda kullanma izni vermiştir. Mecelle’de bu prensip “Bir sağırin rüştü sabit olmadan emvâli (malları) velisi tarafından kendisine verilip de ol sağırin yedinde (elinde) zayı olsa, yahut

<sup>88</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'an (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, 1405), 2/13.

<sup>89</sup> Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması ve İstismarını Önleyici Tedbirler”, 123.

<sup>90</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi', 4/178.

<sup>91</sup> Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması ve İstismarını Önleyici Tedbirler”, 124.

<sup>92</sup> Ebû Hafs Hüsâmüddîn Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî Sadrû's-şehîd, Şerhu Edebi'l-kâdî (Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978), 4/300-301; Üsrüşenî, Ahkâmü's-Sığâr, 159.

sağır itlaf etse, vâsi zâmin olur.”<sup>93</sup> kuralı ile izah edilmiştir. Bu sayede çocuğun malı muhafaza altına alınarak hibe, vasiyyet ve miras gibi mülkiyetini artırıcı tasarruflar kabul edilirken, azalmaya sebep olacak herhangi bir işleme izin verilmemiştir. “Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar.” (Nisa, 4/10) ayeti ise velisi de olsa zarara sebebiyet verecek şekilde çocuğun malını kullanmasına izin vermemektedir.<sup>94</sup> Velinin çocuğun malı üzerindeki tasarruf yetkisi o malı muhafaza etmekle sınırlıdır. Bu yetki çocuk lehine olmayan işlerde kullanılırsa hakkın kötüye kullanılması söz konusu olur.

Hz. Peygamber’den nakledilen “Yediğinizin en helali kendi kazancınızdan olandır, çocuklarınız da sizin kazançlarınızındandır.”<sup>95</sup> hadisinin çocukların mallarından ebeveynin istifadesine izin verdiği belirtilse de<sup>96</sup> bu mutlak verilmiş bir izin değildir. Hz. Aişe’den nakledilen yukarıdaki hadisin bazı varyantlarında إِذَا اخْتَجْتُمْ “Şayet ihtiyaç hissederseniz”<sup>97</sup> ifadesine yer verilerek yetki ebeveynin temel ihtiyaçları ile kayıtlanmıştır. Hadiste yer alan bu kayıt “Büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile tez elden yiyip tüketmeyin. Zengin olan (veli) yetimin malına tenezzül etmesin. Yoksul olan da şer’î örfе uygun olarak kararınca yesin” (Nisa, 4/6) ayetinde ifade edilen ilkeye uygun düşmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber, malının olmadığı fakat himayesinde malları olan yetimler olduğunu söyleyen sahâbiye “İsraf etmeden, saçıp savurmadan, sermaye edinmeden ve kendi malını onun malına karıştırmadan yetimin malından ye” buyurmuştur.<sup>98</sup> Gerek ayet gerekse Hz. Peygamber’den nakledilen hadislerden hareketle çocuğun malından anne-babaya verilen tasarruf yetkisi çocuğun temel ihtiyaçlarının

<sup>93</sup> Mecelle, Mad. 983.

<sup>94</sup> Çeker, İslâm Hukukunda Çocuk, 98.

<sup>95</sup> Tirmizî, “Ahkâm”, 22 (1358 nolu hadis); Nesâî, “Büyü”, 1.

<sup>96</sup> Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi, 4/38; Merginânî, el-Hidâye, 2/292; Sadri’ş-şehîd, Şerhu Edebi’l-kâdî, 4/301; Necib el- Mutî’î, Tekmiletü’l-Mecmû’, 18/296.

<sup>97</sup> Hadise yapılan bu ilave ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ebü’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak b. Emir Ali ed-Diyânüvî Azimâbâdî, Avnü’l-mabûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415/1994), 9/324; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali Şevkânî, Neylü’l-evtâr serhu Münteka’l-ahbâr (Mısır: Dâru’l-Hadis, 1357), 6/17.

<sup>98</sup> Ebû Dâvud, “Vesâyâ”, 8; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 9; Nesâî, Vesâyâ, 11.

giderilmesi maksadıyla verilmiş bir ruhsat olarak değerlendirilebilir. Veli, çocuğun malını onun ihtiyaçları için kullandığında şahitlerle kayıt altına alınmasının talep edilmesi ve çocuğa bulûğa erdiğinde kendi malından yapılan harcamalarla ilgili itiraz hakkı verilmesi, çocukların mallarının istismar edilmesini engellemeye yönelik önemli tedbirlerdir.<sup>99</sup>

Fıkıh literatüründe çocukların malını muhafaza etme konusunda hassasiyeti gösteren birçok fetva örneğine rastlamak mümkündür. Bunlardan bir tanesine göre, anne-baba kamuya açık bir çeşmeden su getirmesi için çocuğa bir su kabı verseler, çocuk da onunla su getirirse, bu su çocuğun mülkiyeti sayıldığı için ihtiyaç dışında ebeveynin kullanması helal olmaz.<sup>100</sup>

İslâm hukukunda bu örnek fetvada olduğu gibi çocukların ekonomik istismara maruz kalmamaları için ciddi önlemler alındığını görmekteyiz. Çocuğun temyiz öncesi çalıştırılmasına müsaade edilmemesi (Şafî mezhebinde bulûğ), bulûğ çağı öncesinde sadece eğitim amaçlı çalıştırılabilmesi, temyiz çağına kadar lehine olan vasiyet, miras, hibe gibi tasarrufların geçerli olması, temyiz döneminde yaptığı tasarruflarda aldanma riskini asgariye indirmek için veli onayının gerekli görülmesi, sahip olduğu mülkünden kendisi ve velisi dahil temel ihtiyaçları dışında kullanım izninin verilmemesi, çocuğun kendi ihtiyaçları için velisi tarafından kullanıldığında şahitlerle kayıt altına alınmasının talep edilmesi ve bulûğa erdiğinde kendi malından yapılan harcamalarla ilgili itiraz hakkı verilmesi çocuğun ekonomik istismarını engellemeye yönelik önemli tedbirlerdir.

#### 4. Duygusal İstismar

Çocuklar anne-babaya sadece beslenme ve bakım gibi temel ihtiyaçları açısından değil sevgi ve ilgi açısından da gereksinim duyarlar. Sevgi ve huzur dolu aile ortamında yetişen çocukların sosyal ilişkileri ve topluma uyumu ne kadar iyi ise sevgi ve ilgiden yoksun bir aile ortamında yetişen çocuklarınkı de bir o kadar sıkıntılıdır.<sup>101</sup>

<sup>99</sup> Kâsânî, Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi', 4/34.

<sup>100</sup> Üsrûşenî, Ahkâmu's-Sığâr, 160.

<sup>101</sup> Öztürk, Çocuklarda Duygusal İstismar, 9.



Duygusal istismar, yapılması veya yapılmaması çocuğa psikolojik açıdan zarar verici oldukları kabul edilen davranışlardır. Bu bağlamda çocuğun nitelik, kapasite ve arzularının kötülenmesi, sosyalleşmesinin engellenmesi, fiziksel zarar ve terk edilmekle tehdit edilmesi, yaşı ve gücüne uygun olmayan taleplerde bulunulması, toplumsal kabulü olmayan bakım ve eğitim metotları ile yetiştirilmesi, diğer çocuklarla sürekli karşılaştırılarak aşağılanması ve kardeşler arasında ayırım yapılması duygusal istismar olarak adlandırılır.<sup>102</sup> Ayrıca fiziksel, cinsel ve ekonomik istismar türlerinin oluşturduğu psikolojik travmalar da duygusal istismar içerisinde yer alır.<sup>103</sup>

İslâm, ailenin neşe kaynağı olarak nitelendirdiği (Furkan, 25/74) çocukların fiziksel, psikolojik ve ahlaki gelişimleri ile ilgili ebeveynlere yüklediği sorumluluklar ile onu hayata hazırlarken (Bakara, 2/233; Lokman, 31/13, 15-19; Tahrim, 65/6), ekonomik ve toplumsal baskı ile çocuklar arasında ayırım yapılması, onların istismar ve ihmal edilmelerini de engelleyerek onları muhafaza altına almıştır (En'am, 6/137, 140, 151; İsrâ, 17/31; Mümtahine, 60/12; Nahl, 16/58-59; Tekvîr, 81/8-9; Şûrâ, 42/49-50) Çocuğun fiziksel ve cinsel istismarla bedeni zarara, ekonomik istismar ile maddi zarara maruz kalması hususunda ciddi tedbirler alan İslâm, aynı zamanda çocukların hayatında derin yaralar açacak psikolojik travmaların ve duygusal çöküntülerin önüne set koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda çocuklar arasında adaletsizlik gibi aile içerisinde kin, nefret, düşmanlık gibi olumsuzlukların oluşmasına neden olan davranışları da engelleyici tedbirler almıştır. Ayrıca çocuğun sevgi, şefkat ve ilgiye olan ihtiyaçlarını onun ebeveyni üzerindeki bir hakkı olarak görmüş, ihmal edilmesini engelleyici tedbirler almıştır. Bu sayede çocukların zihinsel gelişimi üzerinde ciddi olumsuzluklar oluşmasına sebebiyet veren çocuklar arası ayırım, sevgi ve ilgi yoksunluğu gibi duygusal istismarı engellemeye gayret etmiştir.

İslâm, çocukların gereksinim hissettikleri, eksikliği ve ihmali duygu dünyalarında travmalara sebebiyet veren sevgi ve ilgi konusuna özel önem atfetmiştir. Kur'an'da çocuklara yönelik kullanılan sevgi dolu hitap tarzı anne-

---

<sup>102</sup> Abdulnazar, İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler, 11; Öztürk, Çocuklarda Duygusal İstismar, 27.

<sup>103</sup> Öztürk, Çocuklarda Duygusal İstismar, 28.

babaya bu konuda önemli bir yöntem öğretmektedir. Bu hitaplar İslâm'ın çocukları ayrı bir birey olarak kabul ettiğini ve onlara değer verdiğini göstermektedir. Örneğin Hz. Nuh ve Hz. Lokman'ın çocuklarına karşı kullandıkları "Yavrucuğum" hitabı onlara karşı samimi ve şefkat dolu olmayı öğretiyor (Hûd, 11/42; Lokmân, 31/13, 16, 17) Ayrıca Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'e "Yavrucuğum, rüyamda seni kurban ettiğimi görüyorum; bu konu hakkında senin fikrin ne?" (Saffât, 37/102) ifadesinden çocuklara karşı şefkat ve sevgi dolu hitabın yanı sıra onları muhatap alarak kişiliklerine saygı göstermenin önemini göstermektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) de çocukların varlığını görmezden gelmemiş, onların tercihlerini önemsemiş, karşısındaki çocuğa geleceğin yetişkini gibi davranmıştır.<sup>104</sup> Çocuğunun senin üzerinde hakkı vardır<sup>105</sup> nebevi düsturunu dikkate alarak çocukların terbiyesi, eğitim ve öğretiminin ihmal edilmemesi istendiği kadar bu süreçte şefkat ve merhameti önceleyen bir metodun benimsenmesi prensip haline getirilmiştir.

İslâm'ın çocukların saygınlığını, onların psikolojik yapılarını önemsediyini gösteren önemli mevzulardan birisi çocuklar arasında adalet anlamında eşit muamelede bulunmayı istemesidir. Çocuk ana rahmine düştüğü an itibarıyla cinsiyet ayrımı yapılmadan korunması gereken bir varlık olarak telakki edilmiştir. "Onlardan birine bir kız çocuğu müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. Verilen müjdeyi kötü gördüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ne kötü yargıda bulunuyorlar." (Nahl, 16/58, 59; Tekvîr, 81/8-9) Bu ayetlerle kız çocuğu dünyaya geldiği için üzüntü ve utanç hissedenler kınanmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) "Kimin üç kızı veya üç kız kardeşi olur veya iki kızı ve iki kız kardeşi olursa onlarla iyi geçinip onlar hakkında Allah'a karşı

<sup>104</sup> Konuyla ilgili hadisler için bkz. Buhâri, "Edep", 81; "Merdâ", 11; Müslim, "Selâm", 14; "Eşribe", 127;

<sup>105</sup> Müslim, "Sıyam", 183.

sorumluluk bilinci duyarsa o cennetlidir.”<sup>106</sup> buyurarak kız çocuklarını cennete ulaştırarak bir muştı olarak tasvir etmiştir.

Çocuklar arasında cinsiyet ayrımını reddeden İslâm, aile içerisinde bakım gözetim ve mali işlemlerde çocuklara yönelik adaletsizliğe de müsaade etmemiştir. Ebeveynin tutum ve davranışlarının çocuklar arasında adaletsizlik olarak algılandığında nasıl bir felakete dönüşeceğini Hz. Yûsuf ve kardeşleri örneği ile açıklamıştır. “Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır. Hani kardeşleri demişlerdi ki: Yûsuf ile öz kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerli...Yûsuf’u öldürün veya onu bir yere atın ki babanızın teveccühü yalnız size kalsın...” (Yûsuf, 12/7-9) Bu kıssa ile ebeveynin çocuklarına eşit muamelede bulunmasını, aksi durumun çocuklarda telafisi güç psikolojik travmalara, duygusal yıkımlara, kardeşler arasında düşmanlıklara sebebiyet verdiğini açıkça bildirmiştir. Hz. Peygamber de mali konularda çocuklar arasında ayırım yapan kişileri uyarmış, eşitsiz tutumu zulüm ve adaletsizlik olarak tanımlamıştır.<sup>107</sup> Örneğin sahâbeden Beşir b. Sa’d, oğlu Nûman’a bir bahçe bağışlamak istediğinde eşinin talebiyle Hz. Peygamber’i bu hibeye şahit tutmak ister. Allah Rasûlü “Öteki çocuklarına da bir şey bağışladın mı?” diye sorar. Hayır, cevabını alınca “Allah’tan korkun ve çocuklarınız arasında adaletli davranın”<sup>108</sup> buyurur.

Hz. Peygamber, çocuklara eşit muamelede gözetilmesi gereken sınırı “öpücük konusunda bile olsa çocuklarınızı birbirine eşit tutun” ifadesiyle göstermiştir.<sup>109</sup> Çocuklar arasında eşit muameleyi ifade eden bu delilleri değerlendiren İslâm hukukçuları ayırımın yasak olduğu konusunda hem fikirdirler. Ancak “Allah’tan korkun ve çocuklarınız arasında adaletli

---

<sup>106</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Tirmizî, el-Câmi’u’s-sahîh (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Birr”, 13.

<sup>107</sup> Buhâri, “Hibe”, 12-13; Müslim, “Hibât”, 13; Abdürrezzâk, Musannef, 9/99 (16501 nolu hadis).

<sup>108</sup> Buhâri, “Hibe”, 12-13; Müslim, “Hibât”, 13 (1623 nolu hadis) Bu hadisin son kısmı hususunda farklı rivayetler söz konusudur. “ Beni çevre şahit tutma”, “onu geri al” “çocuklarınız arasında eşit davranın” Müslim, “Hibât”, 9-16 Konu hakkında değerlendirme için bkz. Saffet Köse, “İslâm Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayırım”, Mehir 4 (1999), 14-15.

<sup>109</sup> Abdurrezzak, Musannef, 9/99 (16501 nolu hadis).

davranın”<sup>110</sup> emrinin vücûb mu yoksa mendûb mu ifade ettiği hususunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.<sup>111</sup>

Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre çocuklar arasında eşit muamelede bulunmak mendûb, aralarında ayırım yapmak ise mekruhtur.<sup>112</sup>

İbrâhim en-Nehâî (ö.96/714), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Ahmed b. Hanbel ve bazı Mâlikîlere göre çocuklar arasında eşit davranma vacip, aralarında ayırım yapmak ise haram kabul edilmiştir.<sup>113</sup> Bu görüş sahipleri yukarıda bahsi geçen Nûman b. Beşir hadisinin farklı rivayetlerinde yer alan “Allah’tan korkun, çocuklar arasında eşit davranın”, “zulme beni şahit tutmayın”, “hibenden rücu et” gibi ifadeleri çocuklar arasında eşit muamelenin vacip olduğuna dayanak göstermişlerdir.<sup>114</sup> Tabiîn neslinin önde gelen âlimlerinden olan Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) çocuklar arasında ayırım yapmayı şeytanın işine benzeterek bir kıl konusunda bile olsa çocuklar arasında ayırım yapılmaması gerektiğini söylemiştir.<sup>115</sup> Hanefîlerden İmam Ebû Yûsuf ise çocuklardan bir kısmını zarara sokacak biçimde kardeşler arasında ayırım yapmanın caiz olmadığını, bu tür durumlarda çocuklar arasında kız ver erkek farklılığı dahil ayırım yapmadan eşit muamelede bulunmanın farz olduğunu söylemiştir.<sup>116</sup>

İslâm hukukçularının bu görüşlerinden çocuklara karşı eşit muamelede bulunmanın anne-babanın vazifeleri arasında görüldüğü anlaşılmaktadır.

<sup>110</sup> Buhâri, “Hibe”, 12-13; Müslim, “Hibât”, 13 (1623 nolu hadis) Bu hadisin son kısmı hususunda farklı rivayetler söz konusudur. “Beni çevre şahit tutma”, “onu geri al” “çocuklarınız arasında eşit davranın” Müslim, “Hibât”, 9-16 Konu hakkında değerlendirme için bkz. Köse, “İslâm Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayırım”, 14-15.

<sup>111</sup> Şevkânî, Neylü’l-evtâr, 6/11; Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Halit Çalış, “Ebeveyn ve Çocuklar Arası Maddî İlişkilerde Adâlet/Eşit Muâmele”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16 (2003), 129-133.

<sup>112</sup> Serahsî, el-Mebsût, 12/55; Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi’, 6/127.

<sup>113</sup> İbn Kudâme, el-Mugnî, 6/54; Serahsî, el-Mebsût, 12/56; Şevkânî, Neylü’l-evtâr, 6/11.

<sup>114</sup> İbn Kudâme, el-Mugnî, 6/54; Serahsî, el-Mebsût, 12/56; Şevkânî, Neylü’l-evtâr, 6/11.

<sup>115</sup> Abdurrezzak, Musannef, 9/100.

<sup>116</sup> Serahsî, el-Mebsût, 12/57; Aynî, Umdetü’l-Kâri, 13/146.

Bazıları bu gerekliliği mendûb, bazıları ise vacip kabul etmiştir. Her iki durumda da çocuklar arasında ayırımın nasların ruhuna uygun olmadığı kabul edilmiştir. Nitekim “Göklerin ve yerin mülk ve tasarrufu Allah’ındır. O dilediğini yaratır. Kimi dilerse ona kızlar bağışlar, kimi dilerse ona erkekler lütfeder .” ayeti göstermektedir ki anne-baba kendilerine bahşedilen çocukların sahibi değil emanetçisidir. Kendilerine verilen emanetin bakımı, gözetimi, eğitim ve öğretimi sırasında hatta ödüllendirme ve cezalandırmada Allah’ın rızasına uygun hareket etmek zorundadırlar. Bu sebeple anne-baba gerek hibe gibi ekonomik yardım konusunda, gerekse sevginin göstergesi bir öpücük hususunda olsun çocuklar arasında eşit muamelede bulunmalıdırlar.

## Sonuç

Aile, toplumun en önemli birimidir. Ailenin refah ve huzur yuvası olması, toplumun da huzur içerisinde olması anlamına gelir. Bu sebeple Kur’an ve Sünnet naslarında ailede huzur ve birliğin sağlanması adına eşler arası ilişkiler ile ebeveyn ve çocuklar arasındaki hak ve sorumlulukları belirleyen düzenlemelere yer verilmiştir. Bu tebliğde gelecekte yeryüzünün imar vazifesi omuzlarına yüklenecek olan çocukların hakları ihlal edilerek onların fiziksel, cinsel, ekonomik ve duygusal istismara maruz bırakılmalarının fikhî neticeleri analiz edilmiştir. Yapılan çalışmada şu sonuçlara varılmıştır:

1. İslâm hukukunda çocukların cezâi sorumluluğu olmadığı, bu sebeple onların bedenlerine yönelik herhangi bir cezalandırma işleminin gerçekleştirilemeyeceği prensip olarak kabul edilmiştir. Temyiz dönemiyle birlikte tedip hakkı kapsamında verilen cezalandırma izni mutlak değil, çocuğun eğitim, öğretim, terbiye ve güzel ahlak sahibi olarak geleceğe hazırlanması amacıyla çocuğun psikolojik ve ruhsal durumuna bağlı olarak onların menfaati açısından zorunlu olduğunda devreye girecek hafif bir cezalandırma yöntemidir. Hz. Peygamber’in eğitim-öğretim metodunda şiddetin yer almaması, şiddetin çocuklarda yol açtığı fiziksel zarar ile kaygı bozuklukları, saldırganlık gibi psikolojik travmalar dikkate alındığında, tedip amaçlı da olsa mutlak anlamda ebeveynin çocuklara şiddet uygulama haklarının olmadığını söylemek daha isabetli gözükmektedir. Bu yaklaşım tedip hakkı bağlamında ebeveynlik haklarının çocuklara yönelik fiziksel

istismar aracı haline getirildiği günümüzde sedd-i zerâi ilkesinin de bir gereği olarak düşünülebilir.

2. Karşılıklı rızanın yer aldığı zina suçuna göre çok daha ağır sonuçları olan çocuklara yönelik hukuk dilinde nitelikli cinsel istismar olarak ifade edilen suçun cezasının belirlenmesinde suçun ağırlığı, hak ihlalleri, sebep olduğu fiziki ve psikolojik zarar; mağdurun, yakınlarının ve kamuoyunun teskini ile cezanın caydırıcı olması prensiplerinin göz önüne alınması, “bir suçun karşılığı ona uygun cezadır” ilahi düsturunun yerine getirilmesi açısından yerinde bir karar olacaktır.

3. Temyiz öncesi çocuklar her ne surette olursa olsun çalıştırılmazlar. Temyiz döneminin bulûğa yakın evresinde ise kazanç sağlamaları için değil, sadece eğitim ve öğretim amacıyla bir sanat veya ticari faaliyeti öğrenmelerini sağlayacak, onlara hayatı kolaylaştıracak yaşlarına uygun bir işte çalıştırılmaları mümkündür. Çocuğun kazancından veya mülkiyetindeki mallardan hiç kimsenin kullanma yetkisi yoktur. Ancak zorunlu durumlarda temel ihtiyaçlarını karşılamak için ebeveyne ruhsat verilmiştir.

4. Anne-baba, Allah’ın emaneti olan çocuğun bakımı, gözetimi, eğitim ve öğretimi sırasında hatta ödüllendirme ve cezalandırmada Allah’ın rızasına uygun hareket etmekle yükümlüdür. Çocuğun bedensel gelişiminin yanı sıra ruhsal gelişimine dikkat etmeli, sevgi, şefkat ve ilgiye olan ihtiyaçlarını göz ardı etmemelidir. Kardeşler arasında kin ve düşmanlığın oluşumuna neden olacak her türlü ayırmadan uzak durmalıdır. Zira İslâm hukukuna göre, anne-babanın gerek hibe gibi ekonomik yardım konusunda, gerekse sevginin ve ilginin göstergesi bir öpücük hususunda olsun çocuklar arasında eşit muamelede bulunmaları -hukuki niteliği hususunda farklı değerlendirmeler olsa da- zorunlu görülmüştür.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

## Kaynakça

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-Esrâr an Usûli'l-Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Abdunazar, Muhammed Arif. *İslam Hukukunda Çocuk İstismarını Önleyici Tedbirler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Abdurrezzak, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî. *Musannef*. 11 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Atmaca, Talip. *İslâm Hukukunda Ceza Ehliyeti*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Ay, Mehmet Emin. "İslam Hukuku Kaynaklarına Göre Pedagojik Açıdan Çocuk Eğitiminde Dayak Cezasına Getirilen Sınırlamalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 225-230.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, ts.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *Avnü'l-mabûd*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Bulûğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/413-414. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübra*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhat-ı Fıkhıyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985.
- Canan, İbrahim. "Çocuk İstismarını Önlemede İslam'ın Bir Tedbiri: Çocuğun Kazancının Ebeveyne Haram Olması Meselesi". *Çocuk Sorunları ve İslâm Sempozyumu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'an*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, 1405.
- Çalış, Halit. "Ebeveyn ve Çocuklar Arası Maddî İlişkilerde Adâlet/Eşit Muâmele". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2003), 121-151.
- Çeker, Orhan. *İslâm Hukukunda Çocuk*. Konya: Tekin Kitabevi, 2015.
- Çolak, Mücahit. "İslâm Hukukunda Ceza Ehliyeti Açısından Yaş Küçüklüğü". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 103-124.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Es'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Erbay, Celal. *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Erdoğan, Suat. "Kur'an ve Sünnet Işığında Suç-Ceza Uygunluğu". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2014), 125-182.
- Erturhan, Sabri. "Fıkıhî Açından Nitelikli Cinsel Saldırı (Irza Geçme)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 21-71.
- Ertürk, Mustafa. "Çocuğun Dînî Eğitiminde Kullanılan Bir Hadîs ve Tahlîli". *Marife* 2/2 (2002), 53-79.
- Güler, Nuran vd. "Anneleri Tarafından Çocuklara Uygulanan Duygusal ve Fiziksel İstismar/İhmal Davranışı ve Bunu Etkileyen Faktörler". *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 24/3 (2002), 128-135.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *İslam Hukuk Felsefesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.



- İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *Musannef*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk. *Sahîh*. 2 Cilt. Dımeşk: el-Mektebetü'l-İslami, 1424-2003.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mugnî*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid. *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1317.
- Kara, Bülent vd. "Çocuk istismarı". *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi* 47 (2004), 140-151.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-. *ez-Zahîra*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, ts.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986.
- Konan, Belkıs. "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu". *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* 29 (2012), 149-172.
- Köse, Saffet. "İslâm Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayrım". *Mehir* 4 (1999), 14-20.
- Köse, Saffet. "İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması ve İstismarını Önleyici Tedbirler". *Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu*. 117-160. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997.
- Köse, Saffet. "Lakîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/68-69. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

- Köse, Saffet. "Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/298-300. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Köse, Üzeyir. "İslâm Ceza Hukuku Açısından Çocuklara Yönelik Cinsel İstismar". *Sosyal Bilimler Dergisi* 8/16 (2018), 312-331.
- Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Abî Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, ts.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 4 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1416.
- Muhammed İliş, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Minehu'l-celîl 'alâ Muhtasari's-Şeyh Halîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409/1989.
- Müslim, Ebû'l-Hüseynel-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Necib el- Mutî'î. *Tekmiletü'l-Mecmû'*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddin b. Seref. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mûhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Çocuğun Korunması Açısından Âkile Kurumu". *Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu*. 433-448. Rize: Ensar Neşriyat, 2010.
- Öztürk, Sema. *Çocuklarda Duygusal İstismar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Pelendecioğlu, Betül - Bulut, Sefa. "Çocuğa Yönelik Aile İçi Fiziksel İstismar". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Dergisi* 9/1 (2009), 50-62.
- Râfiî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, 1420/1999.
- Sadrü's-şehîd, Ebû Hafs Hüsâmüddîn Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî. *Şerhu Edebi'l-kâdî*. 4 Cilt. Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1402.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403.
- Şensoy, Naci. "Eski Devirlerde ve İslâm'da Yaşın Cezai Mesuliyet Üzerindeki Tesiri". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 13/2 (1947), 512-528.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Neylül'eotâr serhu Münteka'l-ahbâr*. Mısır: Dâru'l-Hadis, 1357.
- Şimşek, Murat. "İslâm Hukuku ve Pozitif Hukuk Açısından Çocukta Ceza Ehliyeti". *İnsan ve Toplum Dergisi* 2/3 (2012), 139-164.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, ts.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Udeh, Abdulkâdir. *et-Teşrû'l-cinâiyyü'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûni'l-vadî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kâtibî'l-Arabi, ts.
- Usta, Sevgi. "Anne Babanın Tedip Hakkı". *İstanbul Ünivestesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 15-18.
- Üçok, Çoşkun. "Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler". *Ankara Üniversitesi Hukuk fakültesi Dergisi* 4/1 (1947), 48-73.
- Üsrûşenî, Muhammed b. Mahmud. *Ahkâmu's-Sığâr*. çev. İbrahim Canan. İstanbul: Cihan Yayınları, 1984.
- Yıldırım, Adem. *İslam Ceza Hukukunda Suça Misliyle Mukabele prensibi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yıldırım, Adem. "İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından

Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2018), 225-261.

Yılmaz Irmak, Türkan. *Çocuk İstismarı ve İhmalinin Yaygınlığı ve Dayanıklılıkla İlişkili Faktörler*. İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.

Zeydân, Abdulkerim. *el-Ferd ve'd-devle fi's-şeriatil-İslam*. Bağdad: Matbaatü Selman Azami, 1965.

Zeylâi, Fahreddin Osman b Ali b Mihcen. *Tebyînü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik*. Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

Darülhadis, Aralık/December 2021, sy. 1

**Hız. Peygamber Döneminde Kur'an/Kirâat Eğitim-Öğretimi**

**The Quran/Qirâat Education During The Time Of Prophet**

**Abdülhekim AĞIRBAŞ**

DR,

aagirbas@karatekin.edu.tr

ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-3420-6747](https://orcid.org/0000-0003-3420-6747)

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 12 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Ağırbaş, Abdülhekim. "Hz. Peygamber Döneminde Kur'an/Kirâat Eğitim-Öğretimi". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 83-117.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi

Cankiri Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Öz

Kur'an eğitim-öğretimi, Yüce Allah'ın Hz. Cebrâil aracılığıyla Rasûlullah'a "oku" emriyle başlayan ve günümüze hatta kıyamete kadar devam eden bir süreci kapsamaktadır. Ancak bu çalışmamızda Kur'an eğitim-öğretimi, Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı tutulmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in Kur'an okuyuş usûlü araştırma konumuzun bir parçasını oluştururken, onun Kur'an-ı Kerim'i öğrenme ve sahâbeye öğretme şekli ise diğer parçasını oluşturmaktadır. Allah Rasûlü'nün vahyi sema' yoluyla Hz. Cebrâil'den alması ve öğrendiklerini ona arz usûlü ile sunması Kur'an eğitim-öğretim metodunun temelini teşkil etmektedir. Bu şekilde alınan Kur'an ayetleri, Hz. Peygamber tarafından çeşitli vesilelerle sahâbeye aynı usulle okunmuş ve öğretilmiştir. Rasûlullah'ın Kur'an okuyuş usûlünde harflerin mahreç-sıfatları, vakf-ibtidâ ve okuyuşundaki seyir ile ilgili uygulamalar sahâbeden tâbiine, onlardan tebeu't-tâbiine olmak üzere silsile halinde günümüze kadar intikal etmiştir. Kur'an okuma seyrinde takip edilen hadr, tedvîr ve tahkîk şeklindeki uygulamaların esası, bizlere kadar sahîh senedle ulaşan nakiller çerçevesinde sürdürülmektedir. Kur'an tilavetinde bu usûl ve uygulamalara yeterince riâyet edilmeden Kur'an-ı Kerim eğitim-öğretiminin yapılması, hatalı okuyuşların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu nedenle Kur'an eğitim-öğretimi, bu işin ehli olan bir hocadan iyice öğrenmek ve kavramak; yeterince tekrar yapmak ve uygulama esnasında azami derecede dikkat gerektirmektedir. Araştırmamızda Kur'an eğitim-öğretiminin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'in Cebrâil'e (a.s) talebeliği ve onun bir muallim olarak sahâbeye öğretimi, onların bu eğitim-öğretimdeki rolü, söz konusu dönemin tilavetinde Kur'an kitabeti ve eğitim mekânları ile ilgili konular, ilk dönem kaynaklardan itibaren ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırâat, Eğitim-öğretim, Kur'an eğitimi, Hz. Peygamber, Usûl.

## Abstract

Even if the education of the Holy Quran has been a continuing process starting with the order of Allah that was transferred to Prophet Mohammad

through Gabriel, this short article focuses only on the Prophet's period. This article covers two united chapters and while the first chapter examines the methodology underlying how to read the Holy Quran, the rest of the paragraphs of the article mention not only how to learn Quran and but also how to transfer it into the companions of the Prophet. As Prophet received Quran by the way of revelation through Gabriel in a heavenly way, companions of prophets were taught about the verses of the Quran in the same recitation methods by the Prophet himself. Some of the significant points such as origin and adjective the letter, "wakf-ibtibâ" and pronunciation that were practiced by Prophet, were transferred to the "tabîîn", people who saw companions, by the companions. Tabîîn also educated the "atba al Tabîîn" and fortunately, these skills were have been maintained until the present day. Especially some techniques such as hâdr, (fast), tâdvir, (normal level) and tâhkik (slow) have been reached by clear riwayat. It is absolute that if these techniques are not truly fulfilled during the Quran education, no doubt, it causes some major mistakes during the recitation of the Quran. Therefore Quran education not only requires regular control and supervision of the professional teachers but also it necessities doing more practices in attention. Thus in this article covers certain facts like that how prophet was a disciple of Gabriel in the period of the education of the Quran and how he taught his companions were discussed. Also, not only the roles of the companions in Quran education but also the roles of some of the important places enabling the Quran education were mentioned in the light of primary sources.

**Keywords:** Qırâat, Education and Teaching, Quran Education, Prophet, Methodology

## Giriş

Yüce Allah tarafından insanlara okunması, anlaşılması ve yaşama geçirilmesi için gönderilen Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu andan itibaren Hz. Peygamber'in rehberliğinde sahâbeye, sahâbeden tabîîne, onlardan da tebeü't-tabîîne olmak üzere günümüze kadar lafız, mana ve kitabet olarak kesintisiz bir şekilde sağlam senedle intikal ettirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bu intikali, onun en iyi şekilde öğretilmesi ile gerçekleştirilmiştir. Vahyin ilk muhatabı

olarak Rasûlullah, kelâmullahı Hz. Cebrâil'den öğrenirken talebe olmuştur. Diğer taraftan sahâbeye onu öğretirken de muallimlik vazifesini deruhte etmiştir. Yani Cebrâil'in (a.s) kelâmullahı Rasûl-i Ekrem'e öğretimi, Allah'ın belirlediği usûl çerçevesinde gerçekleşmiştir. Kur'an'ın tertil ile acele etmeksizin okunması gerektiği, tadrîci bir şekilde nazil olması gibi hususların bizzat Allah tarafından bildirilmesi, aynı zamanda onun tilâvetinin nasıl olması gerektiğini de Rasûlullah aracılığıyla uygulamalı bir şekilde bizlere göstermiştir.

Hz. Peygamber büyük bir hassasiyet içerisinde Kur'an'ı öğrenme gayreti içerisinde olmuştur. En iyi şekilde Hz. Cebrâil'den Kur'an tedrisatını alan Allah Rasûlü de öğrendiği usûlü uygulayarak sahâbeye onu öğretmiştir. Hz. Cebrâil'den sema' (dinleyerek/işiterek) yoluyla Kur'an'ın okunuşunu öğrenen Rasûlullah, aynı zamanda öğrendiklerini de ona arz etmek suretiyle tekrar etmesi bu eğitim-öğretimin esaslarını belirlemiştir. Her yıl ramazan ayında karşılıklı tekrarlanan bu durum (mukâbele) ile o zamana kadar nazil olan ayetler defalarca arz ve sema' usulleri ile tekrar edilmiştir. Diğer taraftan Rasûlullah, Kur'an muallimi olarak öğrendiği Kur'an'ı değişik vesilelerle sahâbeye okumuştur. Sahâbe, Hz. Peygamber'den dinleyerek/sema' ile öğrendikleri Kur'an'ı kendisine ya da onun belirlediği, okuyuşuyla temayüz etmiş kimselere arz usûlü ile dinletmişlerdir. İşte Hz. Peygamber'in Kur'an okuma ve okutmada uyguladığı bu metot, Kur'an-ı Kerim eğitim-öğretim usûlü olarak günümüze kadar intikal etmiş ve halen bu şekilde devam etmektedir.

Kur'an eğitim-öğretiminin nasıl olması gerektiği hususunda Hz. Peygamber'in örnekligi, onun okuyuş usûlü bizlere rehberlik edecektir. Kur'an eğitim-öğretiminde ve tilâvetinde takip edilmesi gereken metodun yanı sıra, onun aynı şekilde sonraki nesillere intikalinde gösterilmesi gereken hassasiyet de bu yönüyle önem arz etmektedir. Öyleyse Allah Rasûlü'nün Kur'an talebeliği ve muallimliği ile onun kelâmullahı okuyuş usûlünün iyi tahlil edilmesi, aynı zamanda bizlerin Kur'an eğitim-öğretiminde takip etmemiz gereken yöntemi ve tilâvetteki usûlü ortaya koyacaktır. Bu amaçla çalışmamızda Hz. Peygamber'in Kur'an okuma usûlü ile onun Kur'an öğretiminde uyguladığı arz, sema' yöntemleri ele alınmaktadır. Ayrıca günümüzde Kur'an-ı Kerim tilâvetinde sıklıkla karşılaşılan sorunlardan



okuma hızı/seyri ile ilgili hususlara yer verilerek hadr, tedvîr ve tahkîk usûlleri hakkında, Rasûlullah'tan itibaren süregelen uygulamalara değinilecektir. Araştırmamızı benzer çalışmalardan ayıran en önemli özellik, Hz. Peygamber'in Kur'an eğitim-öğretimindeki metodu referans gösterilerek belirlenen usullerin tahlil edilmesi ve bunların değerlendirilmesidir. Bununla da günümüzde bu eğitim-öğretimde uyulması gereken hususların kaynağına dikkat çekilerek doğru ve sahih bir tilavetin nasıl gerçekleştirilebileceğini ortaya koymaktır. Bu amaçla ele alınan konu, ayet ve hadisler referans alınarak Allah Rasûlü'nün bu konudaki uygulamalarına dayalı izah edilmeye çalışılacaktır. Bu usul ve uygulamalar iyice anlaşıldıktan sonra tilavetiyle ibadet olunan Kur'an-ı Kerim'in eğitim-öğretimi, doğru yöntem takip edilerek sağlam ve sahih bir şekilde sürdürülebilecektir.

### 1. 1. Hz. Peygamber'in Kur'an Talebeliği ve Muallimliği

Yüce Allah tarafından Cebrâil (a.s.) aracılığıyla Mekke'de Hira Mağarası'nda Ramazan ayında<sup>1</sup> Hz. Peygamber'e gelen ilk vahiyle birlikte Kur'an eğitim-öğretiminin de başladığını söylemek mümkündür.<sup>2</sup> Kurtubî (ö. 671/1273), Hira Mağarası'nda Hz. Cebrâil'in Allah Rasûlü'ne öğrettiği Alak Sûresi'nin ilk beş ayetinin, müfessirlerin çoğunluğuna göre ilk nazil olan ayetler olduğunu Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 42/663) gelen nakille aktarmaktadır.<sup>3</sup> Nazil olan ilk ayetteki "oku" emri"<sup>4</sup> ile de Allah Rasûlü, Kur'an-ı Kerim'in ilk talebesi olmuştur.

Kur'an eğitiminde, ezberleyerek onu ilk öğrenenin de yine Hz. Peygamber olduğu; Hz. Cebrâil vasıtasıyla da olsa ona öğretenin de Yüce Allah olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla Kur'an'ın ilk talebesi Hz. Muhammed'dir. Hz. Peygamber, inen ayetleri ezberlemek için telaşlanıp acele

---

1

Bakara, 2/185; Muhammed İbn Sa'd b. Münî' ez-Zührî, *Kitâbü Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 1/166.

2 Abdurrahman Çetin, "Kur'an Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları", *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi* 1/1 (1986), 97. ss. 91-101.

3 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *El-Câmiü li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006), 23/374, 375.

4 Alak, 96/1.

etmesi üzerine Yüce Allah tarafından: “Sana vahyi tamamlamadan Kur'an-ı okumada aceleci davranma.”<sup>5</sup> mesajıyla da uyarılmıştır. Ayrıca Kur'an'ın Hz. Nebi'nin zihnine ve belleğine yerleştirileceği, “Onu (Kur'an'ı) zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir. Öyleyse onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et.”<sup>6</sup> ayetiyle de teyit edilmiştir.

Hz. Peygamber, Cebrâil'den (a.s.) müşafehe yolu ile Kur'an'ı ezberleyerek almıştır. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e, Yüce Allah tarafından verildiği “وَإِنَّكَ لَتَلْقَىٰ ۖ وَالْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ”<sup>7</sup> ayetinde belirtilmekte; onun âlemlerin Rabbi tarafından indirildiği, uyarıcılardan olması için Hz. Peygamber'in kalbine Arap lisanı ile Rûhu'l-Emîn aracılığıyla<sup>8</sup> nazil olduğu bildirilmektedir.

Kur'an tedrisati, ilk dönemden itibaren daha çok müşafehe yoluyla alınmış, onun muhafazası için de hıfzedilmesine ve yazılmasına gayret gösterilmiştir. Yani ilk andan itibaren sadırlara ve satırlara nakşedilen Kur'an'ın aynı zamanda bu şekilde korunması da gerçekleşmiştir.

Kur'an-ı Kerim, tecdîci bir şekilde 23 yıllık bir süre zarfında nazil olmuştur.<sup>9</sup> Böyle uzun bir zaman sürecinde Kur'an'ın nazil olması onun öğrenilmesini, anlaşılmasını ve yaşama aktarılmasını kolaylaştırmıştır. Kur'an'ın bir defada indirilmesi söylemi ilk andan itibaren dile getirilmiş de peyderpey nazil olmasının gerekçesi yine Kur'an'da açıklanmıştır. Kâfirlerin, Kur'an'ın bir defada nazil olmasıyla ilgili sözlerine karşılık, Yüce Allah'ın: “İnkarcılar, Kur'an ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya! diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu belirli aralıklarla peyderpey gönderdik ve onu tane tane, ağır ağır okuduk.”<sup>10</sup> ayetiyle uzun bir zaman

<sup>5</sup> Taha, 20/114.

<sup>6</sup> Kıyâme, 75/17, 18.

<sup>7</sup> “Şüphesiz ki bu Kur'an sana ilim ve hikmet sahibi Allah tarafından verilmektedir.” Neml, 27/6.

<sup>8</sup> (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) Şuârâ, 26/192-195; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 1/12.

<sup>9</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî İbn Mücâhid, “Mukaddime”, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâat*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1400/1980), 5; Abdussabûr Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân* (Kahire: Nahdatu Mısır, 3. Baskı, 2007), 23.

<sup>10</sup> Furkân, 25/32.

diliminde gönderildiğini bildirmektedir. Olayların, durumların akışına ve Müslümanların ihtiyaçlarına göre Kur'an, parça parça Hz. Peygamber'e nazil olmuştur. Allah Rasûlü de bu süre zarfında inen ayetleri ezberlemiş, anlamış, yaşamış ve insanlara tebliğ etmiştir. Yine: "Biz onu (Kur'an'ı), insanlara aralıklarla okuyasın diye okumaya uygun şekilde parçalara ayırdık ve azar azar indirdik."<sup>11</sup> ayeti Kur'an kırâatındaki usûlün nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu durum aynı zamanda Kur'an-ı Kerim eğitim-öğretiminin nasıl olması gerektiği konusunda yol göstermektedir. Kur'an'ı ilk öğrenen ve öğreten Hz. Peygamber'in de bu ilâhî metodu uygulayarak onun tedrisatını en güzel şekilde yaptığını müşahede etmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de "(Allah'ın) ayetlerini kendilerine okuyacak bir elçi gönderilmesi"<sup>12</sup> ayetinde ifade edilenin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğunu ve bu vazifeyi: "Ben muallim olarak gönderildim."<sup>13</sup> sözleriyle teyit ederek bunu da en iyi şekilde deruhte ettiğini belirtmek gerekir. Hz. Peygamber, Cebrâil'den (a.s.) Kur'an kırâatını dinleyerek (semâ ile) almış, aldığı kırâatı ona tekrar okumak suretiyle de arz usûlünü uygulamıştır.<sup>14</sup> Peygamberimizin, Hz. Cebrâil'e her yıl Ramazan ayında o zamana kadar nazil olan ayetlerin tamamını okuduğu bildirilmektedir. Onun vefat edeceği yılda bu durum iki defa tekrarlanmıştır.<sup>15</sup> Hz. Fâtıma bu konuda şu bilgiyi vermektedir: "Nebî (s.a.v.) bana gizlice şöyle dedi": "Cibrîl (a.s.) her yıl Kur'an'ı bir defa mukâbele ederdi. Bu yıl onu benimle iki defa mukâbele etti. Öyle zannediyorum ki ecelim yaklaşmıştır."<sup>16</sup> Arza-i ahîre olarak bilinen bu son Ramazan ayındaki mukabelede Zeyd b. Sâbit'in ve hatta daha birçok kimsenin bulunduğu da

<sup>11</sup> İsrâ, 17/106.

<sup>12</sup> Bakara, 2/129.

<sup>13</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd (b.y.: Daru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2008), "Mukaddime", 17.

<sup>14</sup> Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1990), 31, 32; Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 40, 41.

<sup>15</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü Tabakâti'l-Kebîr*, 2/174, 175; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed b. Züheyr Nâsır el-Nâsîe (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), "Fedâilü'l-Kur'an", 7; İbn Mücâhid, "Mukaddime", *Kitâbü's-Seb'a*, 5.

<sup>16</sup> Buhari, "Menâkıb", 22.

bildirilmektedir.<sup>17</sup> Bu durumu Muhammed Hamidullah (ö. 2002), Hz. Peygamber'in sesli bir şekilde mukabele okuyuşu neticesinde sahâbenin ellerindeki nüshalar ile hafızalarındaki Kur'an'ı tashih etme imkânı bulduğundan, diğer taraftan Hz. Cebrâil'in onun herhangi bir şeyi unutmaması halinde düzeltmek üzere orada hazır bulunması şeklinde değerlendirilebileceğinden bahsetmektedir.<sup>18</sup>

Hız. Peygamber de Kur'an tilâvetini kendisine öğretilen usûlde sahâbeye öğretmiştir. Nazil olan ayetleri erkeklere ve kadınlara ayrı ayrı olmak üzere okuyarak semâ usûlü ile onlara öğretirken diğer taraftan da farklı zamanlarda sahâbeden Kur'an dinlemek suretiyle arz usûlünü de tatbik etmiştir. Bu şekilde semâ ve arz usulleriyle Kur'an kırâatının öğretim metodunun, bireysel olarak yapıldığı gibi bazen de toplu şekilde gerçekleştirildiği de bildirilmektedir.<sup>19</sup> İbn İshâk (ö. 151/768), Hz. Peygamber'in vahyi aldığında onu her defasında sahâbeden oluşan bir erkekler grubuna, sonra bir kez de kadın sahâbeden oluşan bir gruba okuduğunu belirtmektedir.<sup>20</sup>

Allah Rasûlü, cehri kılınan namazlarda Kur'an kırâatında bulunmuş, sahâbe de onu dinleyerek semâ usûlü ile ondan kırâat almıştır. Allah Rasûlü'nün sahâbeden Kur'an dinlediğine dair Abdullah İbn Mes'ûd'dan rivâyetle: Nebi (s.a.v.) "Bana (Kur'an) oku." dedi. Ben de Nisâ Sûresi'ni okudum. Bu sûredeki (فَكَتَبْتُ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا)<sup>21</sup> ayetine gelince ona baktığımda gözlerinden yaşlar damlıyordu." Bu örnek, Rasûlullah'ın sahâbeden Kur'an dinlediğine dair örneklerden biridir.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Muhammed Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 43.

<sup>18</sup> Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 43.

<sup>19</sup> Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 31, 32; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, 40, 41.

<sup>20</sup> Muhammed b. İshak b. Yesar, *es-Sîre*, thk. Muhammed Hamîdullah (Fas: y.y., 1395/1976), 128; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 31; Mehmet Dağ, *Tenzilden Tezyine Mushaf'ı Şerif* (Ankara: Fecr, Yayınları, 2013), 79; Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, (Ankara:Fecr, Yayınları, 2014), 27.

<sup>21</sup> "Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!" Nisâ, 4/41.

<sup>22</sup> Bk. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin*, 75, 76.

Bu şekilde ilahî eğitimden geçirilen Allah elçisinin kalbine yerleştirilen Kelâmullah; O'ndan sahâbeye nakledilmiş, sahâbeden de nesilden nesile aktararak bizlere kadar ses, lafız ve kitabeti ile ulaşmıştır. Hz. Peygamber'in Kur'an okuma ve okutmada uyguladığı bu metod, Kur'an-ı Kerim eğitim-öğretim usûlü olarak halen sürdürülmektedir.

### 1.1. Kur'an Eğitim-Öğretim Usulleri

Kur'an tedrisatı ilk dönemden itibaren daha çok müşafehe yoluyla alınmıştır. Hz. Cebrâil'in, Rasûlullah'a okuması; Rasûlullah'ın da Hz. Cebrâil'e nazil olan vahyi okuması ve her yıl Ramazan ayında mukâbele uygulamasıyla bu durum devam etmiştir. Hz. Peygamber de, Cebrâil'den (a.s.) aldığı ve öğrendiği usulle Kur'an'ı sahâbeye öğretmiştir. Yani sahâbe ondan çeşitli vesilelerle Kur'an dinlemiştir. Kırâat öğretimindeki bu usûl/tarîk; onlardan günümüze kadar kırâat imamı aracılığıyla bizlere silsile halinde devam edegelmiştir. Kırâat eğitim-öğretiminde tahammül ve ahz olarak adlandırılan<sup>23</sup> müşâfeheye dayalı bu metotlar; semâ, arz ve edâ olarak sınıflandırılmıştır.

#### 1. 1.1.1. Semâ Usûlü

Sözlükte, "İşitmek, dinlemek"<sup>24</sup> manasına gelen semâ; terim olarak da, "talebenin dersini hocasından dinleyerek alması ve öğrenmesi"<sup>25</sup> olarak tanımlanmıştır. Kastallânî (ö. 923/1517); sahâbenin, Kur'an'ı Rasûlullah'tan semâ yoluyla yani ondan bizzat işiterek aldığını, onların kırâat imamlarından değil de Hz. Peygamber'den almasıyla da onun okuyuş keyfiyetini tam

<sup>23</sup> Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât li-Fünuni'l-Kırâat*, thk. Merkezü Dirâsâti'l-Kur'âniyye (Medine: Melik Fehd Mushaf Matbaası, 1434/2012), 1/378.

<sup>24</sup> Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Davûdî (Dımeşk: Daru'l-Kalem, 4. Baskı, 1430/2009), 425.

<sup>25</sup> Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 378; İbrahim b. Said Devserî, *Muhtasaru'l-İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâat*, (Riyad: Dâru'l-Hadâre, 1429/2008), 72; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 94; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2. Baskı, 2010), 223; Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvid İstihlaları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018), 147; Abdulhamit Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 149.

kavradıklarını, dolayısıyla hocadan almadaki kastın Kur'an'ın muteber bir edâyla alma<sup>26</sup> olduğunu ifade etmiştir.

Sahâbenin, Rasûlullah'tan Kur'an kırâatını semâ usûlü ile alması; onların dillerinin fesâheti, Arapçaya hâkimiyetleri gibi nedenler, kırâatı almalarında kolaylık sağlamıştır.<sup>27</sup> Kırâatı semâ usûlünde doğru bir şekilde almanın en önemli unsuru, harflerin doğru bir şekilde fasih telaffuz edilmesidir. Bu nedenle "Fem-i muhsinden kırâat alınmalıdır" denilmiştir.

Sahâbe, tâbiîn ve sonraki ilk dönemde kırâat eğitim-öğretimi semâ usûlüyle sürdürülmüştür. Kırâat imamlarının da birçoğu semâ usûlü ile kırâat almıştır. Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605), "Kırâat, hocalardan iki şekilde alınır. Biri, kırâatı hocanın ağzından, onun telaffuzundan dinlemektir ki, öncekilerin uyguladığı metot budur."<sup>28</sup> sözleriyle bu durumu teyit etmiştir.

Semâ usûlü ile kırâat eğitim-öğretimi, ferdî/bireysel uygulanabildiği gibi, grup halindeki toplu okumalarda da uygulanabilmektedir. Ancak hoca, toplu okumada talebelerini çok iyi tanımalı ve bilmelidir. Kırâat imamlarından Kisâ'nin bu metodu uyguladığı rivâyet edilir.<sup>29</sup> Suyûtî de (ö. 911/1505) *el-İtkân*'da, İbnü'l-Cezerî'nin Kâhire'ye geldiğinde, kalabalık grupların kendisinden kırâat okumayı istemesi üzerine, hepsini teker teker okutacak vakit yetişmediğinden, kendisi bir ayet okuyup sonra bir defa da onların tekrarlamasıyla yetinerek kırâat okuttuğu"ndan bahsetmektedir.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 378.

<sup>27</sup> Celâlüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle Naşirûn, 2008/1429), 211.

<sup>28</sup> Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *el-Minehü'l Fikriyye fi Şerhi'l Mükaddimeti'l-Cezeriyye*, thk. Üsâme Atâyâ, (Dimeşk: Dâru'l Çavsânî, 1433/2012), 117; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 94; Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları* (İstanbul: İFAV, 2. baskı, 2015), 98.

<sup>29</sup> Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 95.

<sup>30</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 95.

## 2. 1.1.2. Arz Usûlü

Sözlükte arz, “Bir şeyi birine göstermek, sunmak ve izhar etmek, ortaya çıkarmak”<sup>31</sup>, bir kişinin okuyup diğer kişinin onu takip etmesi”<sup>32</sup> manalarına gelen arz; terim olarak ise “öğrencinin hocasına dersini hazırlayıp sunması, okuması”<sup>33</sup> anlamındadır.

Arz tarikiyle Kur’an öğreniminin başlangıcı, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Allah Rasûlü ile Hz. Cebrâil arasında her yıl Ramazan ayındaki uygulamaya dayanmaktadır. Hz. Peygamber’in okuyup, Hz. Cebrâil’in onu dinlemesi arz uygulamasıdır. Burada Rasûlullah okurken, Hz. Cebrâil’e okuduklarıyla ona arz etmiş olmaktadır.<sup>34</sup> Aynı şekilde yine sahâbenin öğrendiği kırâatı Rasûl-i Ekrem’e dinletmeleri de arz usûlüdür. Yine Hz. Peygamber’in Übey b. Kâ’b’a okuması, arz olarak ifade esdilmektedir.<sup>35</sup> Bütün bu örnekler ilk dönemden itibaren kırâat tedrisatında arz tarîkinin uygulandığını göstermektedir.

İlk dönem âlimlerin arzdan kastı, Kur’an’ı sahâbenin Rasûlullah’a okuması anlamında iken; müteahhirûn uleamadaki kullanımı ise, öğrencinin hocasına dersini dinletmesidir.<sup>36</sup> Aliyyü’l-Kârî, “Kırâatı hocadan almanın bir diğer metodu, kırâatı hocanın huzurunda ona okumaktır ki, sonrakilerin uyguladığı metot budur.”<sup>37</sup> sözleriyle bu gerçeği vurgulamaktadır.

<sup>31</sup> Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 559; Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, “Ard”, *Lisanü’l-Arab* (Kahire, Dâru’l-Meârif, ts.), 4/2885.

<sup>32</sup> İbn Manzûr, “Ard”, *Lisanü’l-Arab*, 4/2885.

<sup>33</sup> Devserî, *Muhtasaru’l-İbârât*, 83; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 95; Çetin, *Yedi Harf ve Kiraatlar*, 223.

<sup>34</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 95.

<sup>35</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 55.

<sup>36</sup> Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *el-Minehü’l Fikriyye fî Şerhi’l Mükaddimeti’l-Cezeriyye*, thk. Üsâme Atâyâ, (Dîmeşk: Dâru’l Gavsânî, 1433/2012), 117; Temel, *Kırâat ve Tecvid Istılahları*, 45.

<sup>37</sup> Aliyyü’l Kârî *el-Minehu’l-Fikriyye*, 117; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 94; Akdemir, *Kiraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 98.

### 3. 1.1.3. Edâ Usûlü

Sözlükte “*Tam olarak vermek, gereken hakkı ödemek*”<sup>38</sup> manasında olan edâ; kırâat terimi olarak ise, arz ve semâ yöntemlerinin birlikte uygulanmasıdır.<sup>39</sup>

Bu usûlde hoca okur, peşinden talebe hocanın huzurunda aynı şeyi tekrar eder. İbn Mücâhid “*Hocasından duyduğunu aynen muhafaza etmesi ve hakkıyla arz etmesi*”<sup>40</sup> olarak edânın gerçekleşmesi gerektiğini belirtir. Aliyyü'l Kârî ise “*kırâatı hocasının ağzından dinledikten hemen sonra aynı keyfiyetle onun huzurunda sunmaktır; duymadan okumak değildir*”<sup>41</sup> sözleriyle edâ usûlünü izah etmektedir. Edâ usûlünde hocadan duyulan kırâatın hemen akabinde talebenin sesli bir şekilde bunu tekrarlaması esastır.

Edâ usûlünde, semâ ve arz usulleri birlikte uygulanmaktadır. Edâ tarîkiyle Kur'an okumanın ve okutmanın ilk uygulayıcısının da Hz. Peygamber olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce belirttiğimiz gibi her yıl Ramazan ayında Hz. Cebrâil, Rasûlullah'a Kur'an'ı okuyor ardından da Rasûl-i Ekrem, Hz. Cebrâil'e tekrar etmek suretiyle arz etmiş oluyordu. Bu şekilde uygulanan mukabele okuma geleneği de oradan bizlere intikal etmektedir.<sup>42</sup>

### 4. 1.1.4. Arz-Semâ ve Edâ Usullerinin Değerlendirilmesi

Yüce Allah tarafından Hz. Cebrâil aracılığıyla Allah Rasûlü'ne öğretilen Kur'an tilâveti, Hz. Peygamber tarafından da aynı yöntemle sahâbeye intikal etmiştir. Hz. Peygamber'in nazil olan vahyi, erkeklere ve kadınlara ayrı ayrı olmak üzere okumak suretiyle semâ usûlünü uygulayarak öğrettiğini; diğer taraftan da farklı zamanlarda sahâbeden Kur'an dinlemek suretiyle de arz usûlünü de uyguladığını hatırlatmak yerinde olacaktır. Yine onun örnek

<sup>38</sup> Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 69.

<sup>39</sup> Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 96, 97; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 58; Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 149.

<sup>40</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 45; Akdemir, *Kırâat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 100.

<sup>41</sup> Aliyyü'l-Kârî, *el-Minehü'l Fikriyye*, 117; Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 98.

<sup>42</sup> Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 98.



uygulamalarından, semâ ve arz usulleriyle Kur'an kırâatını ferdî yaptığı gibi, bazen de toplu şekilde uygulamalarda bulunduğunu söyleyebiliriz.<sup>43</sup>

Arz ve semâ usûllerinden hangisinin daha faydalı olduğu sorulduğunda Aliyyü'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605), "Hıfza/ezberlemeye daha yakın olması (imkân sunması) nedeniyle arz usûlünün daha uygun olduğu, ancak imkân verdiğinde ikisini birlikte uygulamanın daha da faydalı olduğu"<sup>44</sup> görüşüne katılmamak mümkün değildir.

Kırâat eğitim-öğretiminde ilk dönemlerde mümkün olduğunca önce hoca okumalı, hemen ardından da bunu dikkatle dinleyen öğrenci aynı şekilde hocasına okumalıdır. Eğer hatalı okuyuş söz konusu ise, talebeye hatasını düzeltebilmesi için belirli usuller çerçevesinde<sup>45</sup>, hatasını düzeltme imkânı için bir müddet tanınmalıdır. İlerleyen süreç içerisinde talebenin usûl bilgileri ve uygulamadaki telaffuzu belirli bir seviyeye ulaştınca, talebenin dersini hocaya arz etmesi ile de kırâat tedrisatı sürdürülebilir.

Kırâat eğitim-öğretiminde dikkat edilmesi gereken husus, bir başkasına (talebeye) öğretirken kişinin hocasından aldığı şekliyle bunu gerçekleştirmesidir. Zeyd b. Sâbit'ten gelen rivâyette: "Kırâat uyulması gereken sünnettir. Onu bulduğunuz (aldığımız/öğrendiğiniz) şekilde okuyunuz."<sup>46</sup> denilmektedir. Buna benzer ifadeleri İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'da "Kırâat; sonrakilerin öncekilerden aldıklarıdır, sizden öncekiler gibi okuyunuz." şeklindeki rivâyetleri senedleriyle birlikte ayrı ayrı zikrettiğini görüyoruz. Yine o; Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam bölgelerinde sahâbenin, tâbiînin ve ondan sonrakilerin öncekilerden aldıkları şekilde kırâat ettiklerini, hangi tarîk üzere ve yöntemle aldılarsa o şekilde kırâat okutmayı sürdürdüklerini de zikretmektedir.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 31, 32; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, 40, 41.

<sup>44</sup> Aliyyü'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, 117; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 55; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 98.

<sup>45</sup> Hata düzeltme yöntem ve süreçleri için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 216, 217; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 95; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 98, 99.

<sup>46</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 50.

<sup>47</sup> Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 49-52.

Hz. Peygamber'in Kur'an öğretimindeki metodu, sahâbenin ve ondan sonrakilerin yöntemi olarak süregelenmiştir. Örneğin, kırâat tedrisatında ferdi ve toplu uygulamaları sahâbede de müşahede etmekteyiz. Sahâbeden Ebû'd-Derdâ'nın, öğrencilerini sabah namazından sonra okutmaya başladığı ve onları onar kişilik gruplara ayırarak her bir grubun başına bir öğretici/öğretmen tayin ederek kırâat dersi verdiği bildirilmektedir. Kendisi de bazen mihrapta oturarak bazen de gruplar arasında gezmek suretiyle onları kontrol ettiği ve bu şekilde talebelerinin sayısının bazen 1600 civarında olduğu nakledilmektedir.<sup>48</sup>

Hz. Peygamber'in Kur'an eğitim-öğretiminde uyguladığı bu usuller ile günümüzde de kırâat eğitimi sürdürülmektedir. Bu usuller uygulanırken fem-i muhsîn olarak zikredilen Kur'an mualliminden kırâatı onun okuduğu şekilde almak ve aynı şekilde kırâatı icra etmek, unutulmaması gereken bir husustur.

Hz. Peygamber'in Kur'an kırâatındaki metodunun tedrici olduğu ve muhatabın ezberleme, kavrama vb. yetenekleriyle orantılı olduğunu ifade edebiliriz. Ebû İshâk, Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö. 32/653): "Hz. Peygamber'in (Kur'an öğretiminde) on ayeti öğretmeden asla diğer ayetlere geçmediğini, Kur'an'ın tamamının bu şekilde kendilerine öğretildiğini" nakletmektedir.<sup>49</sup> Yine Tâberî (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân*'da Hz. Peygamber'in sahâbeye Kur'an'ı onar ayet olarak ezberlettiğini ve onların da on ayeti öğrendikten sonra yeni on ayete geçtiklerinden bahsetmektedir.<sup>50</sup> Kur'an'ın nasıl öğrenilmesi gerektiği konusunda söz konusu örnekler bizlere rehberlik etmektedir. Buna göre Kur'an eğitiminde acele edilmemeli, başlanılan bir şey tam olarak kavranılmadan geçilmemelidir. Allah kelâmı Kur'an; harflerinin mahreçlerine, sıfatlarına ve tecvîd kaidelerine göre eksiksiz öğrenilmeli ve öğretilmelidir. Yine Kur'an'ı doğru bir şekilde öğrenen kişinin hedefi, orada verilen mesajı anlamaya gayret gösterme ve bunu yaşama geçirme olmalıdır. Diğer bir

<sup>48</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurra* (Beyrût: Dâru Kutubî'l-İlmiyye, 1427/2006), 1/606-607; Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, 216.

<sup>49</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, 1/410; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 45.

<sup>50</sup> Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 80.

ifadeyle Kur'an okumadaki amaç, onun verdiği mesajı anlamaya gayret göstermeden sadece okunması ve ezberlenmesi olmamalıdır. Yine tilâvetiyle ibadet olunan Kur'an'ın okunuşunu önemsemeden sadece anlamının yeterli olduğunu söyleyerek, kırâat eğitiminin önemsenmemesi anlayışıyla da hareket edilmemelidir. Kur'an'ın tilâveti kadar, manasının da önemi haiz olduğunu unutmamak gerekir. Özetle Kur'an tilâvetinde onun metninin hatasız okunması kadar, muhtevası ve anlaşılması da önemsenmelidir.<sup>51</sup> Kur'an tilâvetini doğru bir şekilde öğrenmek işin başlangıcı kabul edilmeli, onun mesajının anlaşılması ve yaşama geçirilmesi ise esas amaç olmalıdır.<sup>52</sup>

## 2. 2. Hz. Peygamber'in Kur'an Okuyuş Usûlü

Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah tarafından vahiyyle Hz. Peygamber'e gönderilmiştir. Nazil olan ayetleri Rasûlullah sahâbeye okumuş/okutmuş ve yazdırmıştır. Sahâbeden tâbiine, onlardan da şöhret bulan kırâat imamları aracılığıyla bizlere kadar nesilden nesile aktarılan Kur'an kırâatında asıl örnek Allah Rasûlü'nün Kur'an okuma usûlüdür. Zira onun vahyin ilk muhatabı olarak Kur'an'ı öğreniş ve okuyuş usûlü Müslümanlar için önem arz etmekte, Kur'an kırâatında asıl belirleyici kriter olmaktadır.

Allah Rasûlü'nün günümüzde okunan Kur'an okuma usûlü ile okuduğunu söylemek aslında pek iddialı bir ifade olmayacaktır. Zira günümüzdeki Kur'an/kırâat tilaveti; Hz. Peygamber'den sahâbeye, sahâbeden tâbiine, tâbiinden tebeu't-tâbiine ve onlardan da nesilden nesile aktarılan ses/fonetik ve kitabet olarak devam edegelen bir okunuştur. Çünkü sahih kırâat şartları olarak zikredilen: "1- Bir yönüyle de olsa Arap gramerine uygun olma 11- Hz. Osman döneminde istinsah edilen resm-i Mushaf'a ihtimalen de olsa muvafık olma ve 111- Hz. Peygamber'e kadar ulaşan sahih bir senedle kırâatın gelmiş olma"<sup>53</sup> şartları Kur'an-ı belirleyen unsurlar olarak

<sup>51</sup> Yaşar Kurt, "Kur'ân Öğretimi ve Caminin Kur'ân Öğretimindeki Yeri", *EKEV Akademik Dergisi* 7/16 (Yaz 2003), 109, 110.

<sup>52</sup> İbrahim Hilmi Karslı, *Kur'ân'ı Anlamaya Giriş* (Ankara: DİB Yayınları, 2. Baskı, 2014), 38

<sup>53</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debâ' (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/9; Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Muhammed

karşımıza çıkmaktadır. Sahih senedle Allah elçisine ulaşmayan bir kırâatın Kur'an olamayacağı aşikâr olunca, bugün okunan kırâatların, onun okuduğu kırâat olduğu da rahatlıkla söylenebilir. Kur'an kırâatında günümüzde takip ettiğimiz okuma usûlünde Allah Rasûlü'nün uygulamaları için aşağıdaki hususları ifade edebiliriz.

"Kur'an okuduğunda (okumaya başlamak istediğinde)<sup>54</sup> kovulmuş olan Şeytan'dan Allah'a sığın"<sup>55</sup> ayeti doğrultusunda Allah Rasûlü'nün kırâata istiaze ile başladığını müşahede etmekteyiz. Yine onun kırâatının vakıf-ibtida ve tecvîd kuralları çerçevesinde olduğu ve bu nedenle de sahâbenin de aynı şekilde Kur'an kırâatını O'ndan öğrenerek bizlere kadar nesilden nesile bu şekilde ulaştırdığını gözlemlemekteyiz. Hz. Peygamber'in kırâatının nasıl olduğu ile ilgili hem uygulama hem de rivâyetlerin olması, bizlere Kur'an kırâatının nasıl olması gerektiğine kaynaklık etmesi açısından önemlidir.

Kur'an-ı Kerim'in nasıl okunması gerektiği ile ilgili ayetlerin oluşu, başta Allah Rasûlü olmak üzere bütün Müslümanlara bu konuda yol göstermektedir. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de "Bizim sana indirdiğimiz kitap mübarek bir kitaptır ki, insanlar onun ayetleri hakkında iyice düşünsünler, akıl iz'an sahipleri ondan dersler, öğütler alsınlar"<sup>56</sup> buyurmaktadır. Bu ayette geçen (لِيَذَّبُوا) tedebbürün anlamı "Bir işi başından sonuna iyice düşünmek."<sup>57</sup> demektir. Kurtubî, bu kelimedeki "tâ" harfinin "dâl" harfine idğâm edilmesinin Kur'an'ın manasını kavramanın vacip olduğuna ve tertîl ile okumanın hızlı okumadan daha üstün olduğuna işaret ettiğini belirtir ve hızlı okumakla tedebbürün tam olamayacağını ifade eder.<sup>58</sup> Hz. Peygamber'in kırâatının de tedebbür ile olduğu, ayetleri tane tane ve manasını düşünerek okuduğu

Temîm ez-Zu'bî (Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 1433/2012), 32. 1011-1012. Beyit; Mehmet Ünal, *Kur'an ilimleri ve Tefsir Tarihi*, editör: Mehmet Akif Koç, (Ankara, Grafiker, 2021), s. 392-393.

<sup>54</sup> Osmân b. Saîd b. Osman b. Saîd Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââtî's-Seb'a'l-Meşhûre*, nşr. M. Kemal Atik (Kayseri: TDV Yayınları, 1999), 1/156; İbnü'l-Bâziş Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî, *Kitâbü'l-İkna' fi'l-Kırââtî's-Seb'a*, thk. Abdülmeccid Katâmiş (Dimeşk: Birinci baskı, 1403/1982), 1/151.

<sup>55</sup> Nahl, 16/98

<sup>56</sup> Sâd, 38/29.

<sup>57</sup> İbn Manzûr, "' dbr", *Lisânü'l-Arab*, 2/1321.

<sup>58</sup> Kurtubî, *el-Câmiü li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/189.

görülmektedir. O, rahmet ayetlerini okuduğu zaman durup Yüce Allah'tan rahmet diler, azap ile ilgili bir ayet okuduğunda ise Rabbinin o azaptan koruması için dua ederek Kur'an kıraat ederdi.<sup>59</sup>

Tertil ve tedebbür ile okumak Yüce Allah'ın emri ve Allah Rasûlü'nün uygulamasıdır. Bu konuda Hz. Peygamber, sahâbenin de titizlik göstermesini ve Kur'an'ı acele okumamalarını tavsiye etmiştir. Bu tavsiyelerle Rasûlullah, insanların Kur'an'daki mesajı iyi anlamaları, ayetlerdeki ibret ve hikmeti kavramalarını amaçlamıştır. Kur'an'ın sadece tecvîdle tilâvet edilmesini değil, aynı zamanda manasını kavrayarak, içeriğine hâkim olunmasını hedeflediğini de belirtmek gerekir.<sup>60</sup>

Allah elçisinin kıraatının ağır ağır ve tane tane olduğunu ve vakıf yaparak okuduğunu görmekteyiz. “Kur'an-ı tertil ile hakkını vererek oku”<sup>61</sup> ayetinde belirtildiği gibi Hz. Peygamber'in Kur'an-ı tane tane, tecvitli ve açık bir şekilde okuduğu rivâyet edilmektedir.<sup>62</sup> Bu ayette geçen tertil kelimesi Hz. Ali'ye (ö. 40/661) isnâd edilen bir rivâyette, “الْتَرْتِيلُ: تَجْوِيدُ الْحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الْوَقْفِ”, “Tertîl: Harfleri güzel yapmak (harflerin tecvidini) ve vakfları (durulacak yerler ile ibtidâyi) bilmektir.”<sup>63</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Tertilin, Yüce Allah'tan Kur'an kıraatında biz Müslümanlardan istenmesi ve Hz. Peygamber'in de kıraatında onu uygulaması; sahâbe ve sonraki nesillerin bu konu üzerinde önemle durmalarını gerektirmiştir. Bu nedenle tertil; Kur'an'ı kolayca okunup ezberlenmesi ile oradaki hükümlerin kolayca anlaşılması ve uygulanmasında etkili bir usûl olarak<sup>64</sup> her dönemde olduğu gibi günümüzde de karşımıza

<sup>59</sup> Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374/1954), “Kitâbü'l-müsâfirîn”, 27; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 179.

<sup>60</sup> Karslı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, 37.

<sup>61</sup> Müzzemmil, 73/4.

<sup>62</sup> Kurtubî, *El-Câmiü li Ahkâmî'l-Kur'an*, 23/322, 323.

<sup>63</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, thk. Ğânim Kaddûri Hamed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 60; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/225; Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: İFAV Yayınları, 5. baskı, 2014), 250; Nihat Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: İVAF Yayınları, 2016), 22.

<sup>64</sup> Ali Öge, “Rivâyet ve Dirâyet Tefsirlerinde Tertil Âyetlerinin Yorumlanma Biçimi”, *KSU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 39, 54.

çıkılmaktadır. Çünkü Kur'an'ın tertil ile (ağır ağır) okunmasındaki amaçlardan biri de onun inceliklerinin tefekkür edilerek, bir taraftan da kalp ile irtibatının kurularak okunması ve mesajları üzerinde düşünülmesi ve onlardan ibret alınmasıdır.<sup>65</sup> Bu temel esaslardan sonra Kur'an okuma usulleri şu şekilde sıralanabilir.

## 2.1. Kur'an Okunuş Usûlleri/Seyri (Okunuş Hızı Yönünden)

Kur'an-ı Kerim, okuma hızı/sürati yönüyle tahkik, tedvîr ve hadr olmak üzere üç usûlden biriyle okunur.<sup>66</sup> Diğer bir ifadeyle uyulan ölçüler ve kullanılan mertebeler itibariyle bu üç usulden biriyle Kur'an tilâvet edilir.

### 1. 2.1.1. Tahkik

Tahkik sözlükte, eksik veya fazlalık olmaksızın bir şeyin hakkını tam olarak yerine getirme hususunda mübâlağa etmektir. Bir şeyin hakikatine erişmek, o şeyin hakikatine vakıf olmak ve nihayetine vasıl olmaktır. Terim olarak tahkik, her harfin hakkını vermek, harfi mahrecinden çıkarmak ve sıfatlarına riayet etmek, medlerin miktarını azamî uzatmak, harekeleri tam olarak belirtmek, şeddeleri tam yapmak, ğunneleri tam belirtmektir.<sup>67</sup> Tahkik seyrinde Medd-i muttasıl, Medd-i munfasıl ve Medd-i lâzım dört elif miktarı uzatılarak okunur.<sup>68</sup> Kur'an'ı Kerim bu usûlde okunurken en yavaş şekilde icra edilir. Ancak kırâat esnasında aşırı mübalağadan dolayı harekeleri uzatmaktan, harfler arasını ayırarak sekteli okumaktan, sakinlere hareke

<sup>65</sup> Karslı, *Kur'ân'ı Anlamaya Giriş*, 37.

<sup>66</sup> İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, 38 (79. beyit); Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ali en-Nüveyrî, *Şerh-u Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/245; Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Hâdî Şerhu Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr Velkeşf an 'İleli'l-Kırâati veTevcîhihâ* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997), 1/100.

<sup>67</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/205; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/212; Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 1/450; Abdulâlî el-Mes'ûl, *Mu'cemü'l-Mustalahât İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyye*, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 122; Seyyid Rızık et-Tavîl, *Fî Ulûmi'l-Kırâat Medhal, Dirâse ve Tahkik* (Mekke: el-Faysaliyye, 1405/1985), 110.

<sup>68</sup> Ali Osman Yüksel, *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, (İstanbul: İFAV, 2. Baskı, 2012), 287; Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 34.

vermekten sakınılmalıdır.<sup>69</sup> Verş, Nâf'i, Abdullah b. Ayyâş b. Ebî Rabîa, Übey b. Ka'b, o da Hz. Peygamber'den aldığı kıraat tahkik üzere olduğu bildirilmektedir.<sup>70</sup> Aynı şekilde Hamza ve Âsım da tahkik usûlünün önde gelen kırâat imamlarıdır.<sup>71</sup>

## 2. 2.1.2. Tedvîr

Tedvîr sözlükte döndürmek, çevirmek anlamında olup; ıstilahta ise Kur'an-ı Kerim'i ne yavaş (tahkik) ne de hızlı (hadr) bir şekilde okumaksızın orta bir okuyuşla tilavet etmektir.<sup>72</sup> Tedvîr usûlü ile kırâat İbn Âmir, Kisâi ve Halefü'l-Âşir başta olmak üzere edâ ehlinin çoğunun tercih ettiği okuyuş usûlüdür.<sup>73</sup> Bu usûlde Medd-i muttasıl, Medd-i munfasıl ve lâzım sükûnlu olan Medd-i Lîn üç elif miktarı, Medd-i lâzım üç elif miktarı uzatılarak okunur.<sup>74</sup> Tedvîr usûlünde ğunneler 1,5 (bir buçuk) harf miktarı olup, tahkikten biraz aşağı, hadr usûlünden ise biraz daha fazladır. Ârız sükûnlu olan Medd-i Lîn, Medd-i Ârız gibi değerlendirildiğinden okuyucu caiz vecihlerden biri ile tilavet edebilir.<sup>75</sup>

## 3. 2.1.3. Hadr

Hadr sözlükte düşürmek, aşağı indirmek, bir işte süratli olmak gibi anlamları olup; ıstilahta ise Kur'an-ı Kerim'i tecvîd kurallarına riayet etmek

<sup>69</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/205; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, (Bursa: Emin Yayınları, 16. Baskı, 2013), 325.

<sup>70</sup> Osmân b. Saîd b. Osman b. Saîd Ebû Amr ed-Dânî, *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*, thk. Çânim Kaddûrî el-Hamed (Amman: Dâru Ammâr, 1421/2000), 77.

<sup>71</sup> Nüveyrî, *Şerh-u Tayyibeti'n-Neşr*, 246; Muhammed Mekkî Nasr el-Cüveysî, *Nihâyetü'l-Kavlü'l-Müfid fi İlmi Tecvîdî'l-Kur'âni'l-Mecîd*; zabt ve tashih: Abdullah Mahmud - Muhammed Ömer, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İmiyye, 1424/2003), 18.

<sup>72</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207; Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 1/450; Cüveysî, *Nihâyetü'l-Kavlü'l-Müfid*, 18; Muhaysin, *el-Hâdî Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, 1/101.

<sup>73</sup> Aliyyü'l Kârî, *el-Minehü'l Fikriyye*, 119; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/212; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, 178.

<sup>74</sup> Ali Osman Yüksel, *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibtü'n-Neşr*, 288; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 326, 327.

<sup>75</sup> Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 35.

kaydıyla en hızlı bir şekilde okumaktır.<sup>76</sup> Hadr usûlü ile kırâat edilirken tecvîd kaideleri ihmal edilmemeli; medler asgari düzeyde uzatılmalı, ğunneler, harekeler belirtilerek okunmalıdır.<sup>77</sup> Hadr usûlünde okuyuş Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb önde gelen kurralardır. Yine Âsım kırâatında da hadr ile okuyuş rivâyeti vardır.<sup>78</sup> Hadr ile okuyuşta Medd-i munfasıl ile Medd-i tabîi bir elif, Medd-i muttasıl ve Medd-i lâzım iki elif miktarının altına düşmemeli; şeddeler şeddesiz harf gibi okunmamalı, harflerin mahreç ve sıfatlarına riayet edilmeli, ğunneler belirtilmelidir.<sup>79</sup> Hadr seyrinden daha hızlı okuyarak harflerin mahreç ve sıfatları ile söz konusu tecvîd kurallarına riayet edilmeden okunması halinde hezrame<sup>80</sup> veya tahlît ortaya çıkar ki böyle bir kırâat da caiz değildir.

Okuma hızı/sürati yönüyle tahkîk, tedvîr ve hadr usullerinden biriyle tilavet edilen Kur'an-ı Kerim'in icrasında önemli olan tertîle riayet edilmesidir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi tertîlden kasıt tefekkür, tedebbür, tezekkür ederek mananın düşünülerek, anlaşılacak okunmasıdır. Böyle olunca tertîl dördüncü bir okuyuş şekli olmaktan ziyade, söz konusu üç usulden biriyle Kur'an'ın tedebbür, tefekkür edilerek tilavet edilmesi anlayışı daha doğru bir yaklaşım olmaktadır. Bununla birlikte tahkîk usûlünde daha ağır bir seyir takip edildiği için tertîlin burada daha kolay olabileceği söylenebilir.<sup>81</sup>

Allah Rasûlü Kur'an okurken harfleri tane tane telaffuz ederek kırâatta bulunmuştur. Hz. Ümmü Seleme'ye (ö. 62/681), Efendimizin Kur'an'ı nasıl okuduğu sorulduğunda: "Hz. Peygamber harf harf, tane tane okurdu."<sup>82</sup> diye

<sup>76</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207.

<sup>77</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207; Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 1/450.

<sup>78</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207; Nüveyrî, *Şerh-u Tayyibeti'n-Neşr*, 247.

<sup>79</sup> Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 34.

<sup>80</sup> Hezrame: Hadr usûlünden daha süratli bir şekilde okuyarak harflerin, kelimelerin tecvîd ve kırâatının karıştırılmasıdır. Hz. Ömer'in "Yürüyüşün kötüsü hayvanı bitap edecek derecede sürmektir. Kırâatın kötüsü de harfleri ve kelimeleri birbirine karıştırarak şekilde hızlı okumaktır." sözü bu konunun önemine dikkat çekmektedir. Bk. Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 35; Tahlît: Bozmak, karıştırmak anlamındadır. Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 327.

<sup>81</sup> Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 37.

<sup>82</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd - Adil Mürşid (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 44/147.



cevap vermiştir. Hz Peygamber'in Kur'an'ı med ile okuduğuna dair rivâyetler de vardır. Enes b. Malik'e Nebi (s.a.v.)'in Kur'an okuyuşu sorulduğunda o da: "Rasûlullâh Kur'an okurken -med yapılması gereken harfleri- meddedirdi." diye cevap verdikten sonra (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)'i okuyarak: "Rasûlullâh (بِسْمِ اللَّهِ) - Allah lafzındaki lâm-ı- uzatarak okur, (الرَّحْمَنِ) -Rahmân lafzındaki mîm-i- med ile okur, (الرَّحِيمِ) -er-Rahîm lafzındaki (ح) harfini-de med ile okurdu" rivâyeti bunlar arasında yer alır.<sup>83</sup>

Türkçe metinde olduğu gibi Arapça metinde de bir mesajın iyi anlaşılabilmesi için cümlenin başının ve sonunun belirlenmesi gerekir. Bu amaçla Türkçe'de cümlenin tamamlandığını bildirmesi açısından cümlenin sonuna nokta konur. Bazen de ara cümleler virgül (,) ve noktalı virgül (;) vb. ile birbirine bağlanır. İşte Arapça dilinde de buna benzer şekilde işaretler yer alır. Metinde verilen mesajın tam anlaşılması için Arapça olan Kur'an'da da aynı şekilde ayetler vardır. Bu ayetlerde anlama uygun durulması ve başlangıcın da aynı şekilde olması rastgele olmamaktadır. Kırâat ilminde buna vakıf ve ibtidâ denir.<sup>84</sup>

Hz. Peygamber'in, Kur'an'ı vakıf yaparak kırâat ettiği sahâbeden bizlere nakledilmektedir. "Allah Rasûlü vakıf ederek okurdu. "أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" der,

<sup>83</sup> Buharî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 29.

<sup>84</sup> Vakf sözlük anlamıyla "durmak, durdurmak"tır. Bk. İbn Manzûr, "vkf", *Lisânü'l-Arab*, 54/4898. Terim olarak ise vakf, Kur'an okurken durmayı ifade eder. Bk. Temel, *Kur'ân Kırâatında Vakf ve İbtidâ*, 38.

İbnü'l-Cezerî vakf için, kırâata tekrar başlamak niyetiyle kelime üzerinde adet olduğu üzere durmak için nefes alacak şekilde bir süre sesi kesme ifadesini kullanmaktadır. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/240.

İbtidâ ise "başlamak" anlamında olup "Kur'an kırâatına başlama" ya da "Kur'an kırâatı esnasında vakfedip nefes aldıktan sonra kırâata devam etmek için tekrar başlamak" demektir. Bk. Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, 269. Kırâat terimi olarak vakıf ve ibtidâyı, "Kur'an okuma esnasında lafız ve mânaya uygun olarak durmak ve okumaya tekrar başlamayı sağlamak amacıyla gerekli olan bilgileri bildiren bir ilim" olarak tanımlamak mümkündür. Bk. Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/461.

sonra vakfederdi. "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" der, sonra vakfederdi. "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" ayetini okur, vakfederdi.<sup>85</sup>

### 3. 3. Hz. Peygamber Döneminde Kur'an Kitabının Tilavetteki Rolü

Hz. Peygamber, nazil olan ayetleri kendisi ve sahâbeden de bazılarının ezberleyerek onu hafızada tutmalarıyla birlikte ayrıca yazılı kayıt altına alınmasına önem vermiş ve yazılı metinlerden istifade ederek okunması için de çaba göstermiştir. Kur'an ayetleri ile hadislerin birbirine karışması tehlikesi karşısında ilk dönem hadislerin yazılmasını yasaklayarak Kur'an dışında kendisinden bir şey yazılmamasını tenbih etmiştir. Ebî Said el-Hudri (r.a.), Rasûlullah'ın: "Kur'an'dan başka benden bir şey yazmayınız. Her kim Kur'an'dan başka benden bir şey yazmışsa onu silsin." buyurduğunu bizlere nakletmektedir.<sup>86</sup> Bu durum Kur'an ile ilgili titizliği ortaya koyan göstergelerden biridir. Yine nazil olan ayetleri vahiy kâtiplerine yazdırmış, hangi ayetin hangi sûreye yazılacağını bildirmiştir.<sup>87</sup> Her ayet Rasûlullâh'ın huzurunda yazılır ve ona okunarak gerektiğinde tashih edilir ve sonrasında ise hâne-i saâdete bırakılırdı. Vahiy kâtipleri kendileri için de birer nüsha yazarlardı.<sup>88</sup> Ayetlerin ezberlenmesinde ve yazılmasındaki bu hassasiyet, Kur'an'ın sağlam ve sahih bir senetle nakledilmesinde önemli bir role sahiptir. Bu durum aynı zamanda Kur'an eğitim-öğretiminde hıfz ve kitabetin önemini de ortaya koymaktadır.

Nazil olan ayetlerin hemen Hz. Peygamber'in huzurunda yazılması, yazılan ayetleri vahiy kâtiplerine okutarak teyit etmesi, hatalı yazımların ve

<sup>85</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/206; Süleyman b Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1428/2008), "Harî", 1; Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr (Sünen)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1418/1998), "Kıraat", 1.

<sup>86</sup> Ebî Bekr Abdillâh b. Süleyman b. el-Eş'a's es-Sicistânî (İbn Ebî Davûd), *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibbiddîn Abdisebhân Vâiz (Beyrut: Dâru'l-Beşâri'l-İslamiyye, 1415/1995), 1/148; Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevz Ahmed Zemereli, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1415/1995), 1/29.

<sup>87</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 4; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 33; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/170; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân* 1/202, 203, 298, 299.

<sup>88</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, (İstanbul: Böre Yayınevi, 1956), 9.

okunuşların olması halinde tashih etmesi<sup>89</sup> ve daha sonra ezberlenmesi, Kur'an'ın muhafazası adına yapılan çok önemli uygulamalardır. Heysemî (ö. 807/1405), vahiy kâtibi Zeyd b. Sâbit'in: "Rasûlullah bana kendisine vahiy geldiğinde yazdırıyordu. Ben elimde yazı malzemesi olduğu halde onun yanına gider, o da bana imlâ ettirirdi. Sonra bana oku der, ben de ona okurdum. Şayet bir eksiklik olursa onu düzeltir ve ben ondan sonra insanlara onu ulaştırırdım." dediğini nakletmektedir.<sup>90</sup> Bera b. Âzib'in bildirdiğine göre: "Nisâ 95. ayet nazil olunca Rasûlullah Zeyd b. Sâbit'i çağırılmış, O da elinde yazı malzemeleri olduğu halde geldiğinde Hz. Peygamber ona bu ayeti okuyarak yazdırmıştır."<sup>91</sup>

Kur'an ayetleri hurma dallarına, deri parçalarına, kürek kemiklerine, enli düz taş parçalarına yazılırdı.<sup>92</sup> Hamidullah da, Kur'an yazılan malzemeleri "parşömen, dabaklanmış deri parçaları, tahta levhalar, develerin kürek kemikleri, üzerine kolayca ayetlerin kazınabileceği yumuşak çeşitli beyaz taşlar, hurma ağaç yapraklarının orta damarları, kırık seramik kap parçaları ve daha başka maddeler"<sup>93</sup> olarak sıralamaktadır.

Hz. Ömer'in kız kardeşi ve eniştesinin Tâhâ Sûresi'ni okudukları ve ilk olarak bu ayetlerden etkilendiği ve böylece Hz. Peygamber'in yanına giderek Müslüman olduğu bildirilmektedir. Taha Sûresi'ndeki yazılı ayetlerle Hz. Ömer'in, Kur'an ile ilk tanışmasının gerçekleştiği zikredilmektedir.<sup>94</sup> Bütün bunlar Kur'an'ın, Rasûlullah hayatta iken Mekke ve Medine dönemlerinde yazıyla kayıt altına alındığını göstermektedir.

Hz. Peygamber zamanında Kur'an eğitim-öğretiminde kitabetin daha çok onun muhafazasına yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Zira o dönemde şifâhi kültürün yaygın olması, okuma yazma bilen sahâbenin fazla olmaması, yazı malzemelerinin az olması gibi sebepler Kur'an/kırâat eğitim-öğretiminin daha çok şifâhi olarak yapılmasında etkili olduğunu ifade edebiliriz.

<sup>89</sup> Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 42, 43.

<sup>90</sup> Nureddîn Ali b. Bekr el-Heysemî, *Mecmaü'z-Zevâid ve Menbâü'l-Fevâid*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabiyye, ts.), 1/152.

<sup>91</sup> Buhâri, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 4.

<sup>92</sup> İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, 9.

<sup>93</sup> Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 44.

<sup>94</sup> Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 41.

#### 4. 4. Hiz. Peygamber Döneminde Kur'an Eğitim-Öğretim Mekânları

Hiz. Peygamber Mekke döneminde *Dâru'l-Erkâm*'da Kur'an eğitim ve öğretimi yaptırmıştır. Allah Rasûlü burada inen ayetleri sahâbeye okuyor, vahiy mesajını onlara açıklıyordu. Bu nedenle *Dâru'l-Erkâm*, planlı programlı bir şekilde sahâbenin eğitim yeri, Kur'an'ın tertil üzere okutulduğu ilk "*Dâru'l-Kur'an*" ya da "*Dâru'l-Kurrâ*" olarak da ifade edilebilir. Burası Hiz. Ömer'in Müslüman oluşuna kadar bu özelliğiyle bilinen bir mekân olma vasfını devam ettirmiştir.<sup>95</sup>

Allah Rasûlü kendisinden Kur'an eğitimi alan Mus'ab b. Umeyr'i (ö. 3/625) birinci Akabe görüşmelerinde biat eden Medinelî Müslümanlara Kur'an'ı ve dini anlatmak üzere onlara göndermiştir. O da Medine'ye gittiğinde, başta Es'ad b. Zürrâre'nin evi olmak üzere Kur'an eğitim-öğretimi onların evlerinde yapmıştır.<sup>96</sup> Musab, Medine'de birçok kişinin Müslüman olmasına vesile olmuş, onlara Kur'an muallimi olarak en iyi şekilde okuduğu için *el-Kârî* (okuyan) ve *el-Mukrî* (okutan) olarak Medine'de anılmıştır.<sup>97</sup>

Rasûl-i Ekrem, Medine'ye hicret edince Mescid-i Nebevî'yi sahâbe ile birlikte inşa etmiş ve Kur'an eğitim ve öğretimi de burada özellikle Suffe denilen yerde devam etmiştir. Mescid-i Nebevî yetersiz kalınca o dönem evlerde ve diğer mescitlerde de Kur'an eğitim öğretimi sürdürülmüştür. Bu evlerden en önemlisi Medine'de *Dâru'l-kurrâ* adıyla kurulan Mehreme b. Nevfel'in (ö. 54/674) evindeki Kur'an eğitim mekânıdır.<sup>98</sup>

#### 5. 5. Hiz. Peygamber Döneminde Sahâbenin Kur'an Eğitimindeki Rolü

Yüce Allah tarafından Hiz. Cebrâil aracılığıyla Kur'an'ı doğru ve güzel okuma konusunda yetiştirilen Rasulullah (s.a.v.) da sahâbeyi en iyi şekilde

<sup>95</sup> Bk. Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, trc: Salih Tuğ (Ankara: İmaj, 2003), 1/97-99; Akdemir, *Kıraat İlmî Eğitim ve Öğretim Metotları*, 32.

<sup>96</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü Tabakâti'l-Kebîr*, 1/187, 188.

<sup>97</sup> Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb*, thk. Muhammed Ali Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 1473; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 42.

<sup>98</sup> Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/77; Çetin, "Kur'an Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları", 98.

hazırlamıştır.<sup>99</sup> Hz. Peygamber, onlar arasından sesi güzel, hafızası güçlü olanları Kur'an kırâatı hususunda teşvik etmiş ve özel olarak eğitmiştir. İşte bu özellikleriyle öne çıkan sahâbe aracılığıyla kırâat ilmi sonraki nesillere aktarılmıştır. Onlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da uzak diyarlara giderek almış oldukları kırâatı buldukları yerlerde diğer insanlara öğretmek suretiyle bu ilme hizmet etmişlerdir.<sup>100</sup>

Hz. Peygamber Kur'an eğitiminin en güzel bir şekilde yapılması için insanları teşvik etmiştir. Kur'an öğrenme ve öğretme ile ilgili konuda birçok hadisin olması bu meseleye verilen ehemmiyeti göstermesi açısından önemlidir. Hz. Osman (ö. 35/656) Rasûlullah'ın: "*Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir.*" buyurduğunu nakletmektedir.<sup>101</sup> Enes b. Mâlik, Rasûlullah'ın (s.a.v.): "*Muhakkak insanlar arasında Allah ehli olanlar vardır.*" Ya Rasûlullah, onlar kimlerdir? dediklerinde, "*Ehl-i Kur'an olanlar, Allah'ın ehli ve kendisine seçtiği kimselerdir.*"<sup>102</sup> diye buyurmuştur. Kur'an'ı ezberleyenlere kıyamet gününde şöyle denileceğini belirterek: "*Oku ve yüksel. Aynı dünyada iken okuduğun gibi. Zira senin derecen, okuduğun son ayetin mertebesidir.*"<sup>103</sup> müjdesini vermiştir. Bu teşviklerle birlikte Allah Rasûlü aynı zamanda Kur'an kırâatına ve eğitimine gösterdiği hassasiyeti sahâbenin imamette, idâri görevlere atamada<sup>104</sup>, Kur'an-ı Kerim'i en iyi okuyana öncelik vermesinde de görmekteyiz.<sup>105</sup> Uhud savaşında şehit düşenlerin aynı kabre konulmasında en çok Kur'an ezberi olanın önce kabre konulmuş<sup>106</sup> olması da bunun bir başka örneğidir.

Allah Rasûlü'nün Kur'an öğrenimi hususundaki bu teşvikleri karşısında sahâbe de birbiriyle yarışarak onu öğrenmek, anlamak ve yaşama geçirmek

<sup>99</sup> İbn Mücâhid, Kitâbü's-Seb'a, 5.

<sup>100</sup> Birışık, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 13.

<sup>101</sup> İbn Mâce, "Mukaddime", 16; Ebû Dâvûd, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1.

<sup>102</sup> İbn Mâce, "Mukaddime", 16.

<sup>103</sup> Ebû Dâvûd, "Fedâilü'l-Kur'ân", 7; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/405.

<sup>104</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed el-Dârânî (Suudi Arabistan: Daru'l-Muğni li'l-Neşri ve't-Tevzi', 1412/1991), "Salât", 42.

<sup>105</sup> Müslim, "Mesâcid", 53; Ebû Dâvûd, "Cihad", 85; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/285.

<sup>106</sup> Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 30; Tirmizî, "Cenâiz", 43; İbn Mâce, "Cenâiz", 28.

için fedakârlıklarda bulunarak; bazıları birtakım ayetleri ve sûreleri, bazıları da Kur'an'ın tamamını ezberlemiştir.<sup>107</sup> Araçların ezber hafızasının güçlü olması nedeniyle Kur'an'ı ezberlemek onlar için pek de zor olmamıştır. Ancak kaynaklarda Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı baştan sona ezberleyenlerin sayısı hakkında farklı bilgiler yer almaktadır. Bu bilgiler bir araya getirildiğinde o dönemde Kur'an'ın tamamını ezberleyenler veya Kur'an kırâatında önde gelenler arasında "Mevlâ Ebî Huzeyfe Sâlim b. Ubeyd b. Rebîa (ö. 12/633), Ebû Huzeyfe (Mihşem b. Utbe b. Rabîa (ö. 12/633), Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Hz. Ömer (ö. 23/644), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/653), Ebu'd-Derdâ (Uveymir b. Kays el-Hazrecî) (ö. 32/652), Übey b. Ka'b (ö. 33/654), Ebû Velid Ubâde b. Sâmit b. Kays el-Ensârî (ö. 34/654), Hz. Osman (ö. 35/656), Talha b. Ubeydullâh (ö. 36/656), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Hz. Ali (ö. 40/661), Ebû Rukayye Temîm b. Evs ed-Dârî (ö. 40/661), Ebû Mûsa el-Eş'ârî (ö. 42/663), Abdullah b. el-Âs (ö. 43/663), Hz. Hafsa (ö. 45/665), ), Zeyd b. Sâbit (Ebû Hârice Zeyd b. Sâbit b. Dahhâk el-Hazrecî) (ö. 45/665), Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî (ö. 49/669), Sa'd b. Eb'i Vakkâs (ö. 55/675), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Hz. Âişe (ö. 58/678), Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680), Mücemmi' b. Cârîye b. Âmir el-Evsî (ö. 60/680), Hz. Ümmü Seleme (ö. 62/681), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/685), Abdullah b. Abbas (ö. 68/688), Abdullah b. Sâib (ö. 70/689), Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm (ö. 73/692), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Enes b. Mâlik (ö. 93/711)" gibi isimler sayılabilir.<sup>108</sup> Ancak Allah Rasûlü'nün döneminde vahyin devam ettiğini unutmamak gerekir. Sayının belirlenmesinde dikkate alınması gereken veri hicri dördüncü yılda meydana gelen Bî'ri Maûne vakasında sahâbeden yetmiş civarında hafızın, yine Hz. Ebû Bekir döneminde hicri on ikinci yılda meydana gelen Yemâme savaşında

<sup>107</sup> İbn Mücâhid, "Mukaddime", *Kitâbü's-Seb'a*, 5.

<sup>108</sup> Bk. Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmâil Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru Sader, 1395/1975), 40-42; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/6; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî (Kahire: Daru'l-Hadis, 1427/2006), 170, 171; Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 46, 47; Muhammed Muhtâr Veledd Ebbâh, *Târîhü'l-Kırâat fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib* (Fas: İesco, 1422/2001), 9; Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci* (İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 2013), 139, 140; Akdemir, *Kırâat İlmî Eğitim ve Öğretim Metotları*, 29, 35, 36.

da bir o kadar hafız sahâbenin şehit olması göz önünde tutulmalı ve ona göre değerlendirilmelidir.<sup>109</sup>

Rasûl-i Ekrem'den veya onun öğrettiklerinden Kur'an öğrenen sahâbenin sosyo-kültürel yapıları, öğrenme yetenekleri farklılık gösterebilmiştir. İnsanların bu farklı durumlarının dikkate alındığı Kur'an'da da, belirli bir aklı ya da psikolojik seviyeye sahip insanlara hitap edilmeyip her kesimden insan muhatap kabul edilmiştir.<sup>110</sup> Bu özelliklere sahip sahâbenin bir kısmı, risaletin bidayetinden itibaren Rasûlullah'ın hep yanında olmuştur. Bununla birlikte ashab-ı suffa gibi kendini başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere İslam'ı öğrenmeye, anlamaya ve yaşamaya adanmış ve zamanının tamamını Hz. Peygamber'in yanında geçiren sahâbiler de vardır. Bunun yanı sıra hayatın akışı içerisinde ziraatle, ticaretle uğraşanlar da olmuştur. Doğal bir sonuç olarak da, sahâbenin nazil olan vahiyden de öğrendikleri şeyler, her biri için aynı olmayıp, farklılık gösterebilmiştir. İşte bu farklılıklar tarihi süreç içerisinde kırâat ilmine de sirayet etmiştir.

Hiz. Peygamber'den doğrudan kırâat alan sahâbiler olmuştur. Onlar öğrendikleri kırâatı Allah Rasûlüne arz etmişler, hataları da yine Hiz. Peygamber tarafından tashih edilmiştir. Abdullah İbn Mes'ûd'un: "Vallahi ben Rasulullah'ın (s.a.v.) (doğrudan doğruya) ağzından yetmiş kadar sûre öğrendim."<sup>111</sup> sözleri, Rasûl-i Ekrem'den sahâbenin doğrudan Kur'an öğrendiğini teyit etmektedir.

Hiz. Peygamber'in Kur'an kırâatını öğrettiği sahâbeden bir kısmı bu alanda daha mahir olduğu için onları diğer insanlara Kur'an öğretmek üzere vazifelendirdiğini bilmekteyiz.<sup>112</sup> Sahâbe arasında Kur'an kırâatı yönüyle öne çıkmış olan ve Rasûlullah zamanında Kur'an'ın tamamını ezberleyerek ona arz eden ve hatta namazda ayetleri karıştırmaması durumunda kendisine

---

<sup>109</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 38; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/155; Çetin, "Kur'an Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları", 96.

<sup>110</sup> Karslı, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, 73.

<sup>111</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 8.

<sup>112</sup> Abdulaziz b. Süleyman İbrahim el-Müzeyyinî, *Mebâhis fi İlmi'l-Kırâât* (Riyad: Dâru Kunûz İşbiyâ, 1431/2009), 21.

hatırlatmasını istediği Übey b. Kâ'b'la<sup>113</sup> ilgili olarak Rasûl-i Ekrem: “Sizin en iyi Kur'an okuyunuz, Ubey'dir.” buyurmuştur. Vahiy kâtiplerinden olan Übey b. Kâ'b, nazil olan ayetleri hem yazmış, ezberlemiş ve hem de Rasûl-i Ekrem'e okumuştur. Ayrıca o, Mescid-i Nebevî'de Medine Müslümanlarına ve şehre gelen yabancı heyetlere Allah Rasûlü'nün emirleriyle Kur'an öğretmiştir. Allah Rasûlü'nün “seyyidü'l-kurrâ” olarak övdüğü Übey b. Kâ'b'ı bir defasında çağırarak O'na “Allah sana Beyyine Sûresi'ni okumamı emretti” dediğinde, o da heyecan içinde “Allah size benim adımı mı andı Ya Rasûlallah?” diye sorup ve ardından “Evet” cevabını aldığı da sevincinden ağlamıştır.<sup>114</sup> Übey b. Kâ'b, Rasûlullah'ın vefatından sonra da Kur'an kırâatı ve tefsir eğitiminde önemli bir yeri haizdir. Yine onun, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın cem'i meselesinde Zeyd b. Sâbit'e yardım eden komisyonda ve Hz. Osman dönemindeki Kur'an istinsâhı heyetinde olduğunu görmekteyiz. Hz. Ömer döneminde teravih namazının cemaatle kılınmasında bu iş için imam olarak tayin edilen de yine odur.<sup>115</sup>

Allah Rasûlü'nün döneminde kırâat yönüyle öne çıkanların başında konu hakkında gelen şu rivâyet e göre dört kişinin adı geçmektedir. Bu rivâyette “Kur'an'ı şu dört kişiden alınız: Übey b. Ka'b (ö. 33/654), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/653), Mevlâ b. Ebû Huzeyfe Sâlim b. Ubeyd b. Rebîa (ö. 12/633) <sup>116</sup> buyrulmuştur. İsmi bu haberde geçen sahâbeleri, daha sonraki dönemlerde de Kur'an eğitim-öğretim hizmetinde öne çıkan muallimler olarak görmekteyiz.

İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle Kur'an kırâatında mâhir olan sahâbe diğer bölgelere (özellikle Hz. Ömer döneminde) gönderilerek, Kur'an eğitim-öğretimini öğrendikleri şekilde ifa etmişlerdir. Bunlar arasında Übey b. Kâ'b ve Ebû'd-Derdâ Şam'da; Ebû Musa el-Eş'arî Basra'da; Abdullah b. Mes'ûd Kûfe'de, Rasûlullah'tan öğrendikleri kırâatı oradaki insanlara

<sup>113</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 33; Bünyâmin Erul, “Übey b. Kâ'b”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/273.

<sup>114</sup> Buhârî, “Fedâilü's-Sahâbe”, 31; Erul, “Übey b. Kâ'b”, 42/273.

<sup>115</sup> Erul, “Übey b. Kâ'b”, 42/273.

<sup>116</sup> Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 8; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/155.



öğretmişlerdir.<sup>117</sup> Fakat bu dönemde Kur'an kırâatını öğretenlerin sadece bu isimlerden oluşmadığını, daha önce bu alanda mâhir olarak zikrettiğimiz sahâbenin ve onlardan başka da birçok kişinin olduğunu unutmamak gerekir. Çünkü Kur'an eğitim-öğretimi ile ilgili Kur'an'dan, hadislerden gelen emir ve tavsiyeler, Müslümanlar'a öğrendiklerini başkalarına da öğretme arzusu/sorumluluğunu da beraberinde getirmiştir.

Hz. Peygamber'den Kur'an öğrenen sahâbe, buldukları beldeye onu öğrendiği şekilde diğer insanlara öğretmişlerdir. Zira Hz. Ali, "*Rasûlullah'ın, Kur'an'ı öğrendiğiniz şekilde okuyunuz*" buyurduğunu bizlere nakletmektedir.<sup>118</sup> Bu nedenle onlar da Allah kelamını diğer insanlara kendilerinin öğrendikleri gibi en iyi şekilde öğretmeye özen göstermişlerdir.

## 6. Sonuç

Yüce Allah tarafından Cebrâil (a.s.) aracılığıyla Hz. Peygamber'e "oku" mesajının iletilmesiyle başlayan kırâat eğitimi, ilk andan itibaren hoca-âtalebe ilişkisi şeklinde devam etmiştir. Hz. Cebrâil'in okuması Rasûlullah'ın sem'a yoluyla ondan dinleyerek öğrenmesi ve Hz. Peygamber'in öğrendiklerini arz usûlüyle ona dinletmesi şeklindeki uygulamayla kırâat eğitim-öğretiminin ilk örneği sunulmuştur. Her yıl Ramazan ayında o zamana kadar nazil olan Kur'an ayetlerini Hz. Cebrâil'in okuması ve Rasûlullah'ın dinlemesi sonrasında Rasûl-i Ekrem'in okuyarak ona arzetmesi şeklindeki arz ve sem'a usulleri bu eğitimin yol ve yöntemini belirlemiştir. Allah Rasûlü de öğrendiği ayetleri tebliğ vazifesi gereği çeşitli vesilelerle sahâbeye okumuş, onlardan da özellikle Kur'an'ı güzel okuyanlardan dinlemek suretiyle kırâat eğitim-öğretiminin metodunun nasıl olması gerektiğini örnekleriyle ortaya koymuştur. Bu dönemde daha çok şifâhî olarak ön planda olan kırâat öğretimi bireysel de olsa yazılı metin üzerinden de yapılmıştır. Yine Allah Rasûlü ilk andan itibaren sadırlara nakşedilen Kur'an'ı vahiy kâtipleri aracılığıyla satırlarda da kayıt altına aldırmıştır.

Hz. Peygamber sahâbeye Kur'an okumuş, onlara öğretmiş; sahâbe de ondan kırâatı öğrenmiştir. Sahâbeden bir kısmı Kur'an'ın tamamını

<sup>117</sup> Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, 53.

<sup>118</sup> İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 47.

ezberlemiş, bir kısmı ise bazı ayetleri/sûreleri ezberlemiştir. Sahâbe, Rasûlullah'tan öğrendiği kırâatı namazlarda ve diğer ibadetlerde gece-gündüz demeden farklı zamanlarda okumuştur. Şifahen kuraatı öğrendikleri gibi Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Enes b. Mâlik gibi sahâbenin de bir kısmı aynı zamanda Kur'an ayetlerini yazılı metin olarak da yanlarında bulundurmıştır.

Mekke döneminde *Dâru'l-Erkâm*'da başlayan Kur'an eğitim-öğretimi, Mus'ab b. Umeyr'in Medineli Müslümanlara Kur'an muallimi olarak gönderilmesiyle başta Es'ad b. Zürrâ'e'nin evi olmak üzere evlerde yapılmıştır. Allah Rasûlü'nün Medine'ye hicret etmesiyle Kur'an eğitim ve öğretimi Mescid-i Nebevî'de özellikle Suffe denilen yerde devam etmiştir. Ayrıca Kur'an eğitim öğretimi o dönemde başta *Dârulkurrâ* adıyla kurulan Mehreme b. Nevfel'in evi olmak üzere evlerde ve diğer mescitlerde de sürdürülmüştür. Hz. Peygamber döneminde sahâbenin kırâat eğitiminin bireysel ve kurumsal yapıda, her birinin hocasından öğrendiği şekliyle müşafeheye dayalı devam etmiştir. Rasûl-i Ekrem'in Kur'an okuyuşundaki usûl ve esaslar, bu ilmin eğitim-öğretiminin nasıl yapılması gerektiğini belirlemiştir. Kur'an eğitim-öğretiminin temelini harflerin mahreç ve sıfatlarına riâyet, med, vakıf ve ibtidâ oluşturmuştur. Bu esaslar çerçevesinde Kur'an okuma usûlü/okuma seyri tahkik, tedvîr ve hadr olmak üzere belirlenmiş ve usûllerden biriyle Kur'an-ı Kerim tilâveti günümüze kadar sürdürülmüştür.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

Abdulâlî el-Mes'ûl. *Mu'cemü'l-Mustalahât İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyye*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnaûd - Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2000.

- Akdemir, Mustafa Atilla. *Kıraat İlmî Eğitimi ve Öğretim Metotları*. İstanbul: İFAV, 2. Baskı, 2015.
- Aliyyü'l-Kârî, Sultân Muhammed. *el-Minehu'l-Fikriyye fi Şerhi'l-Mükaddimeti'l-Cezeriyye*. Thk. Üsâme Atâyâ. Dımeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 1433/2012.
- Birişik, Abdulhamit. *Kıraat İlmî ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2018.
- Cüreysî, Muhammed Mekkî Nasr. *Nihâyetü'l-Kavlü'l-Müfîd fi İlmi Tecvîdi'l-Kur'an'il Mecîd*. Neşr. Abdullah Mahmûd - Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, 1424/2003.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'an Öğretim Tarihi ve Öğretim Kurumları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986): 91-101.
- Çetin, Abdurrahman. "Vakf ve İbtidâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/461-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 16. Baskı, 2013.
- Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2. Baskı, 2010.
- Dağ, Mehmet. *Tenzilden Tezyine Mushaf'ı Şerîf*. Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırâati's-Seb'a'l-Meşhûre*. Nşr. M. Kemal Atik. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*. Thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Amman: Dâru Ammâr, 1421/2000.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. Thk. Hüseyin Selim Esed el-Dârânî. Suudi Arabistan: Daru'l-Muğni li'l-Neşri ve't-Tevzi', 1412/1991.
- Devserî, İbrahim Saîd. *Muhtasarü'l-İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât*. Riyâd: Dâru'l-Hadâre, 1429/2008.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhîm. *el-Mürşidü'l-Vecîz*. Thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sader, 1395/1975.

- Erul, Bünyâmin. "Übey b. Kâ'b", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/272-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Heysemî, Nureddîn Ali b. Bekr. *Mecmaü'z-Zevâid ve Menbâü'l-Fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, ts.
- İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb*. Thk. Muhammed Ali Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992.
- İbn Ebî Davûd, Ebû Bekr Abdillâh b. Süleyman es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*. Thk. Muhibbiddîn Abdissebhân Vâiz. Beyrut: Dâru'l-Beşâri'l-İslamiyye, 1415/1995.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesar. *es-Sîre*. Thk. Muhammed Hamidullah. Fas: y.y., 1395/1976.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. Thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Daru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2008).
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Kahire, Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Mücâhid et-Temîmî, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*. Thk. Şevki Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1400/1980.
- İbnü'l-Bâziş el-Ensârî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef. *Kitâbu'l-İkna' fi'l-Kırâati's-Seb'a*. Thk. Abdulmecid Katâmuş. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1982.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*. Thk. Ğânim Kaddûrî Hamed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Ğayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*. Thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî. Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 1433/2012.

- İbnü'l-Cezerî. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*. Thk. Ali Muhammed Dabba'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İsfahânî, Râgıb Ebu'l-Kasım Muhammed b. Hüseyin. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*. Thk. Safvân Adnân Davûdî. 4. Baskı. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1430/2009.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Tarih-i Kur'an*. İstanbul: Böre Yayınevi, 1956.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. 12. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2007.
- Karslı, İbrahim Hilmi. *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr. *Letâifü'l-İşârât li-Fünuni'l-Kırâat*. Thk. Merkezü Dirâsâti'l-Kur'aniyye. Medine: Melik Fehd Mushaf Matbaası, 1434/2012.
- Kurt, Yaşar. "Kur'an Öğretimi ve Caminin Kur'an Öğretimindeki Yeri". *EKEV Akademi Dergisi* 7/16 (Yaz 2003): 103-120.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmiü li Ahkâmî'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- Muhammed Hamîdullah. *İslâm Peygamberi*. Trc. Salih Tuğ. 2 Cilt. Ankara: İmaj, 2003.
- Muhammed Hamîdullah. *Kur'an-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Hâdî Şerh-u Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr Velkeşfan İleli'l-Kırâati veTevcihîhâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374/1954.
- Müzeyyinî, Abdulazîz b. Süleymân İbrâhîm. *Mebâhis fi İlmi'l-Kırâat*. Riyad: Dâru Kunûz İşbilyâ, 1431/2009.

- Nüveyrî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ali. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*. Thk. Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Öge, Ali. "Rivâyet ve Dirâyet Tefsirlerinde Tertîl Âyetlerinin Yorumlanma Biçimi". *KSU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2015): 27-62.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*. 5. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Rızk, Seyyid et-Tavîl. *Fî Ulûmi'l-Kırâat Medhal, Dirâse ve Tahkîk*. Mekke: el-Faysaliyye, 1405/1985.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Şuayb el-Arnaud. Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle Naşirûn, 2008/1429.
- Şâhîn, Abdussabûr. *Târîhu'l-Kur'ân*. Kahire: Nahdatu Mısır, 3. Baskı, 2007.
- Şen, Ziya. *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 2013.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvid İstılahları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018.
- Temel, Nihat. *Kur'ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ*. İstanbul: İVAF Yayınları, 2016.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Haciveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.
- Mehmet Ünal, *Kur'an ilimleri ve Tefsir Tarihi*, (Editör: Mehmet Akif Koç), Ankara, Grafiker, 2021.
- Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara: Fecr, Yayınları, 2014.
- Veled Ebbâh, Muhammed Muhtâr. *Târîhü'l-Kırâat fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*. Fas: İsesco, 1422/2001.

Yüksel, Ali Osman. *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibtü'n-Neşr*. İstanbul: İFAV, 2. Baskı. 2012.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Fevvâz Ahmed Zemereli, 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1415/1995.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî. Kahire: Daru'l-Hadîs, 1427/2006.

Zührî, Muhammed İbn Sa'd b. Münî'. *Kitâbü Tabakâti'l-Kebîr*. Thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

*Darülhadis*, Aralık/December 2021, sy. 1

## Günümüz Türkiye’inde Metin Tenkidi ile İlgili Metodoloji Çalışmaları<sup>1</sup>

Isnad and Text Analysis of a Hadith About Hajj

### Mehmet Emin ÇİFTÇİ

Doktor Öğretim Üyesi, Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi  
Assistant Professor, Harran University, Institute of Social Science,  
Department of Basic Islamic Sciences  
Sanliurfa / TURKEY  
mhtemin71@gmail.com

**ORCID ID:** orcid.org/0000-0001-9331-7450

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 5 Kasım/December 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 10 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Avcı, Mehmet Emin. “Günümüz Türkiye’inde Metin Tenkidi ile İlgili Metodoloji Çalışmaları”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 118-138.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi  
Cankiri Karatekin University, Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

<sup>1</sup> Bu makale Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi tarafından 28-30/05/2021 tarihinde düzenlenen İslam Dünyasında Üniversiteler ve İslami İlimler Uluslararası sempozyumun 'Günümüz Türkiye’inde Metin Tenkidi ile İlgili Metodoloji Çalışmaları' adlı tebliğimin genişletilmiş halidir.



## Öz

Hadislerin tespit çalışmaları Resulullah'ın vefatı ile bağlamıştır. İslâm âlimlerinin bu konu ile ilgili çalışmaları birçok problemi çözüme kavuşturmasına rağmen bazı rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti meselesi hala güncelliğini korumaktadır. Dolayısıyla geçmişten günümüze konu ile ilgili birçok usul çalışmaları yapılmıştır. Bu alandaki metodoloji çalışmaları yeni araştırma imkânları ile daha dinamik bir araştırma alanı haline gelmiştir. Türkiye'de İlahiyat fakültelerinde son dönemde yapılan akademik araştırmalarda hadis usûlü ile ilgili dikkat çekici çalışmalar yapılmıştır. Bu alan ile ilgili azımsanmayacak kadar kitap, lisansüstü tez ve makale üretilmiştir. Bu çalışmalarda tartışılan çeşitli hususlar olmakla beraber usûl denemeleri daha çok metin tetkiki ve tenkidi etrafında kümelenmektedir. Asırlar boyunca rical tenkidi merkeze alınarak yapılan hadis tetkikleri birçok meseleyi çözdüğü bilinen bir gerçektir. Bununla beraber hala çözüm bekleyen bazı problemlerin olduğu tartışılmaktadır. Bu meselelerin, metin tetkikinin tamamlayıcı bir unsur olarak etkinleştirilmesi durumunda aşılacağı düşünülmektedir. Bu çalışmada Günümüz Türkiye'sinde hadis metinlerinin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti ile ilgili önerilen metotlar araştırılmıştır. Metin makale sınırını aşmaması için bu konuda yapılmış olan birkaç doktora çalışmaları ile sınırlandırılmıştır. Bu çalışmaların ortak noktaları ve farklılıkları tespit edilmiştir. Daha sonra bu yöntemlerin metin tespitine katkıları değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Metin, Sıhhat, Metodoloji, Tenkid

## Abstract

The studies of the hadiths were connected with the death of the Messenger of Allah. Although the studies of Islamic scholars on this subject have solved many problems, some narrations have been attributed to The issue of determining his belonging to the Prophet still remains up-to-date. Therefore, many methodological studies have been carried out on the subject from the past to the present. Methodology studies in this field have become a more dynamic research area with new research opportunities. In the recent academic researches in theology faculties in Turkey, remarkable studies have been carried out on the hadith methodology. A substantial number of books,

graduate theses and articles have been produced in this field. Although there are various issues discussed in these studies, the method essays are mostly clustered around text analysis and criticism. It is a well-known fact that the hadith studies, which have been carried out for centuries by focusing on the criticism of the dignitaries, have solved many issues. However, it is discussed that there are still some problems waiting to be solved. It is thought that these issues will be overcome if text study is activated as a complementary element. In this study, the hadith texts in today's Turkey, Suggested methods for the determination of belonging to the Prophet have been investigated. In order not to exceed the article limit, the text is limited to a few doctoral studies on this subject. The common points and differences of these studies have been determined. Then, the contributions of these methods to text detection were evaluated.

**Keywords:** Hadith, Text, Sahih, Methodology, Criticism

## Giriş

Hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti meselesi ilk dönemden itibaren araştırma konusu olmuştur. Âlimler hadislerin tespiti için birçok yöntemi barındıran usuller geliştirmiştir. Muhaddisler tarafından yazılan hadis usûlü kaynaklarının sıhhat tespit kriterlerinin ortak noktası, râvilerin sika, adil ve isnadın muttasıl olmasıdır.<sup>1</sup> Muhaddislerin kriterleri râvi ve senede yönelik olduğundan verilen hükümler de daha çok bu yönden olmuştur. Klasik usûlün isnad/ricâl tenkidi etrafında şekillenmesi metin tenkidine ve buna dair kriterler geliştirilmesine olan ihtiyacı arttırmıştır. Metin tenkidindeki amaç metnin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için ricâl tenkidi gibi metnin muhtevasının da bazı kriterlere göre değerlendirilerek Hz. Peygamber'e aidiyetinin sorgulanmasıdır. Aslında sahâbe döneminde metin tenkidine yönelik bazı uygulamalar yapılmıştır. Daha sonra ehl-i rey âlimlerinden Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Mâlik (ö. 179/795), Ebû Yûsuf (ö. 182/798)<sup>2</sup> ve Muhammed b. İsa b. et-Tabba'<sup>3</sup> gibi âlimler tarafından hadislerin

<sup>1</sup> İbn Hibbân, *Sahîh*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/159.

<sup>2</sup> Ebû Yûsuf, *er-Redd 'alâ Siyeru'l-Evzâi*, (Hindistan: Lecnetu'l-İhyai'l-Mearifi'n-Nu'maniye, tsz.), 31-32.

<sup>3</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkîh*, (Arabistan: Dâru İbni'l-Cevziyye, 1421), 355.

sıhhat tespitinde metin tenkidi yöntemine başvurulmuştur. Bu yöntem sonraki dönemlerde de bazı âlimler tarafından uygulanmıştır. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)<sup>4</sup>, es-Serahsî (ö. 483/1090 [?])<sup>5</sup>, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)<sup>6</sup>, İbn Seyyidünnâs (ö. 734/1334) ve daha birçok âlim metin tenkidinin gerekliliğinden bahsetmiştir. Hem ciddi ve yaygın biçimde uygulanan rical tenkidinin hem de zaman zaman bazı âlimler tarafından gündeme getirilen metin tenkidinin hadis rivayetlerine uygulanmasına rağmen aynı hadis metinleri hakkında dahi farklı hükümlerin verilmesi süreci devam etmektedir. Buna bağlı olarak usulde dinamik bir yapı arz etmekte ve metodolojik çalışmalarla usulün geliştirilmesi süreci de devam etmektedir. Son dönemlerde hadis usulüne dair yapılan çalışmalar da bu sürecin bir parçası olmuş ve daha çok metin tetkiki ve tenkidi konusunda usul geliştirilmeye çalışılmıştır. Çağımızda Mevdûdî (ö. 1979)<sup>7</sup>, M. Said Hatiboğlu, M. Hayri Kırbaçoğlu<sup>8</sup>, Abdülcebbar Saîd,<sup>9</sup> Enbiya Yıldırım, Salahattin Polat, Ahmet Keleş, H. Musa Bağcı gibi birçok müellif rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için metin tenkidinin bir zorunluluk olduğu görüşündedir. Bunlara göre hadislerin rical tenkidinin yanı sıra metinlerinin Kur'an'a, meşhur sünnete, akla, dinin genel ilkelerine (kıyas), tarihsel gerçeklere, pozitif bilimlere arz edilmesinin gerekliliğine vurgu yapılmıştır.<sup>10</sup>

Günümüzde metin tenkidinin önemi üzerinde duran ve bu bağlamda usul geliştirme eğilimi gösteren birçok çalışma vücuda getirilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları şöyledir: Assâm Ahmed Beşîr'in "*Usûlü Menhecü'n-Nakd inde Ehli'l-Hadîs*"; Salahaddîn b. Ahmed Edlebî'nin "*Menhecü'n-Nakd il-Metni inde Ulemâi'l-Hadîs'in-Nebevî*"; Muhammed Tahir Cevâbî'nin, "*Cuhûdu'l-*

<sup>4</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, (Medîne: Mektebetü'l-İlmiyye, tsz.), 432.

<sup>5</sup> M. Hayri Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*. (Ankara: Kitabiyat, 2002), 186-190.

<sup>6</sup> Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, (Medîne: Mektebetü's-Selefiyye, 1966), 1/99.

<sup>7</sup> Ahmad Anis, "Mevdûdî", DİA, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/432-437.

<sup>8</sup> M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 42-43.

<sup>9</sup> Saîd Abdülcebbar, "Metin Tenkidinde Temel Kriterler, Cilt 12, s. 215-250.", çev. Ahmet Ürkmez, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/ (ts.), 245-246.

<sup>10</sup> Salahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 294.

*Muhaddisîn fî Nakdi Metni'l-Hadîsi's-Şerifi'n-Nebevî*"; Nureddin Itr'ın "*Menhecû'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*", Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin "*Menhecû'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*", Misfir b. Gurmullah ed-Dumeynî'nin "*Mekâyîsü Nakdi Mütûni's-Sünne*" adlı çalışmalar yapılmıştır. Türkiye'de de bu konuda metodoloji çalışmaları yapılmıştır. Özellikle M. Said Hatiboğlu'nun 1962 yılında "*İslâmî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*" adlı doktora çalışması bu çalışmalara öncülük etmiştir. Ülkemizde metin tenkidi konulu çalışmalar daha çok 2000'den sonra yoğunluk kazanmıştır. Kırbasoğlu'nun "*İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*" ve "*Alternatif Hadis Metodolojisi*", Mehmet Görmez'in "*Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*", Mehmet Emin Özafşar'ın "*Hadisi Yeniden Düşünmek*", Yavuz Ünal'ın "*Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu*" ve "*Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*" ve Salih Karacabey'in "*Hadis Tenkidi*" gibi çalışmalar yapılmıştır.

Son yıllarda çalışmaların metin tenkidi konusuna yoğunlaşmasının belki en önemli sebebi hadislerin sıhhat tespit yöntemleri hususundaki tartışmalardır. Hem müsteşriklerin ve Kur'aniyyun gibi hadis karşıtlarının tartışmalarına cevap olması hem de hadislerin daha sağlıklı tespiti için yeni yöntemlerin geliştirilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla hadislerin yeni yöntemlerle yeniden tetkik edilmesi gerekli ve hatta zorunlu olmuştur.<sup>11</sup>

Hadislerin sıhhat tespitine yönelik birçok metod çalışmaları yapılmıştır. Ancak bütün bu çalışmaları bir makalede incelemek mümkün olmadığından metin tenkidi konusunda müstakil yapılmış olan doktora çalışmalarından birkaç tanesi değerlendirilmiştir. Ülkemizde metin tenkidi konusunda yapılmış müstakil doktora çalışmalarından; Enbiya Yıldırım, "*Hadiste Metin Tenkidi*", Mustafa Ertürk, "*Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi*", Ahmet Keleş, "*Sünnetin Kur'an'a Arzı*" , Nevzat Aydın, "*Hadisin Tespit ve Tenkidinde 'Sünnete Arz'ın Fonksiyonu*", Ali Arslan, "*Hadiste Metin Tenkidi Prensipleri Olarak Tarihe-Vakiaya Aykırılık*" ve Osman Oruçan, "*Hadiste Metin Tenkidi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık*" doktora tezleri ele alınmıştır. Bu çalışmada bu yazarların

---

<sup>11</sup> H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 390.

yöntemleri, önerileri ve bu önerilerin uygulanabilirlik yönleri değerlendirilecektir.

### A. Günümüz Türkiye'sinde Metin Tenkidi ile İlgili Metodoloji Çalışmaları

Hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için isnad ve metnin tetkik ve tenkidinin yapılması gerekmektedir. Hadislerin sened tetkiki ve tenkidi konusu büyük oranda halledilmiştir. Ancak metin tenkidi hususunda hala bazı problemlerin gündeme getirilmesi yeni yöntem çalışmalarının yapılmasını gerektirmiştir. Ülkemizde metinlerin Kur'an'a arzı, Sünnette arzı, sahih rivayetlere arzı, tarihi vakiya arzı, bilime arzı gibi yöntem çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan bir tanesi Enbiya Yıldırım'ın "Hadiste Metin Tenkidi" doktora tezidir.

#### a. Hadiste Metin Tenkidi (Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar)

Enbiya Yıldırım "*Hadiste Metin Tenkidi*" adlı bu doktora tezinde hadis problemlerinin başlıca sebebinin metinle ilgili meseleler olduğunu iddia etmiştir. Bu problemlerden dolayı bu çalışmayı yapmış olduğunu ifade etmiştir.<sup>12</sup> Yazar, bu çalışmada metin tenkidi konusunda âlimlerin müsbet-menfi farklı görüşlerini değerlendirmiştir. Bazılarının hadisler hususunda gereken her şey yapılmıştır bundan sonra herhangi bir şeyin yapılmasına gerek kalmamıştır görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Yazar bu iddialara katılmadığını bunların hamasi olmaktan öteye geçmeyen sözler olduğunu söylemiştir. Metin tenkidi konusunda her şeyin yapılmış olduğunu iddia edenler sahâbenin, bazı ehl-i rey âlimlerinin ve mevzuat müelliflerinin metin tenkidi örneklerini delil göstermektedir.<sup>13</sup> Elbette ki metin tenkidi hiç yapılmamıştır demek mümkün değildir. Ancak birçok araştırmacının ifade etmiş oldukları gibi mesele sahâbeden sonraki dönemlerde metin tenkidinin ihmal edilmiş olmasıdır.<sup>14</sup> Metin tetkik ve tenkidine ağırlık vermiş olan fakihler bütün rivayetleri inceleme yerine daha çok ahkâm ile ilgili rivayetlere odaklanmışlardır. Dolayısıyla onların bütün metinleri tenkid etmiş olduklarını söylemek mümkün değildir. Mevzuat âlimleri de bazı rivayetlerin metin

<sup>12</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 20.

<sup>13</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 80-99.

<sup>14</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 129.

tenkidini yapmışlardır. Ancak bütün hadisleri tetkik ve tenkid ettiklerini söylemek mümkün değildir. Hadislerin sıhhat tespitinde metin tenkidi yönteminin gerekliliğine inanan yazar bunun için uyulması ve bilinmesi gerekenleri şöyle açıklamıştır. Tenkid öncesi dikkat edilmesi gerekenler: Samimiyet, hadis kültürü, İtidal ve hemen redde yönelmemek; tenkid esnasında dikkat edilmesi gerekenler, sened ve metnin sıhhatinin tespiti, metni iyi kavramak, metni derinlemesine tahlil etmektir.<sup>15</sup>

Yazara göre metin tenkidi aşağıdaki prensiplere göre yapılmalıdır:

- a. Kur'an'a arz etmek,
- b. Hadislere Arz etmek,
- c. Akla arz etmek,
- d. Tarihi bilgilere arz etmek,
- e. Müspet ilimlere arz etmek,
- f. Hadisin Üslubunun incelenmesi,
- g. Genel prensiplere aykırılık prensibi,
- h. Pek çok insanın rivayet etmesi gereken olayı bir kişinin nakletmesi prensibi,
- i. Bütün mükelleflerin bilmesi gereken bir şeyi bir kişinin aktarması prensibi.

Aslında yazarın sunmuş olduğu bu kriterleri birçok âlim de dile getirmiştir. Mesele yöntem sorunundan çok uygulamanın yapılabilmesidir. Zaten ilk örnekleri sahâbe uygulamalarında mevcuttur. Onlar tenkid edilmesi gereken bazı rivayetleri araştırmışlar. Günümüzde belki bu yöntemler daha da geliştirilebilir. Ancak bu yöntemlerin hadis problemlerine çözüm sağlayabilmesi için uygulanabilir olması gerekmektedir. Özellikle uygulama önünde bazı engellerin olduğu hesaba katılmalıdır. Örneğin bazıları hadislerin tespit çalışması hususunda içtihat kapısı kapanmış olduğu iddiasında bulunmaktadır. Bunlardan biri İbnu's-Salâh'tır.<sup>16</sup> Bazıları da hadisler hakkında yapılması gereken her şey yapılmış olduğunu iddia etmiştir. Eğer her şeyin yapılmış olduğu, yeni bir metod geliştirmeye ihtiyaç olmadığı ve İbnu's-Salâh'ın ifade etmiş olduğu gibi içtihad kapısı kapalı

<sup>15</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 535-564.

<sup>16</sup> Osmân b. Abdurrahmân İbnu's-Salâh, *Mukaddimetu İbnu's-Salâh*, (Sûriye: Dâru'l-Fikir, 1986), 16-17.

olması durumunda yeni yöntemlerin bir anlamı olmayacaktır.<sup>17</sup> Uygulama önündeki engellerden bir tanesi de önyargı, klasik usûl, eser veya muhaddis karizması, mezhep taassubu vb. şeylerin etkisidir. Bu durum hadisin yeniden değerlendirilmesinde problem teşkil etmektedir. Bütün bu durumlar yeni yöntemlerin uygulanmasına engel teşkil eden meselelerdir.

Metin tenkidi çalışmalarının hadislerin sıhhat tespitine katkı sağlayabilmesi için problemleri rivayetlerin hangi eserde geçtiğine bakılmaksızın günümüz imkânlarından istifade ederek tetkik ve tenkidinin yapılması problemleri rivayetlerin çözümüne katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Bunun için de problemleri görülen metinlerin tespiti gerekmektedir. Konu ile ilgili bütün metinlerin tespiti ve birlikte değerlendirilmesi durumunda sağlıklı bir neticenin alınması mümkün olabilir. Metinlerin muhtevasına göre Kur'an'a, sünnete, sahih rivayetlere, tarihi vakıya, bilimsel verilere vb. bilgilere arz edilerek problemleri metinleri tetkik ve tenkid edilmelidir.

### **b. Sünnetin Kur'an'a Arz Usûlü**

Ahmet Keleş "*Sünnetin Kur'an'a Arz Usûlü*" adıyla yapmış olduğu doktora çalışmasında bir yöntem geliştirmeyi amaçlamıştır.<sup>18</sup> Yazar, Kur'an-Sünnet ilişkisi bakımından bu konunun çok önemli olduğunu ve bu iki kaynağın birbirinden kopuk olması dinin anlaşılması hususunda problemlere sebep olacağını ifade etmiştir.<sup>19</sup> Yazar Kur'an'a arz yönteminin meşrutiyetini, sahabenin uygulamalarından örnekler vererek ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>20</sup> Yazara göre birçok âlimin de gerekli gördüğü Kur'an'a arz yöntemi, devam eden hadislerin sıhhat probleminin çözümüne katkı sağlayacaktır.<sup>21</sup>

Keleş çalışmasında sünnetin Kur'an'a arzının gerekliliği ve bu konudaki uygulama örneklerini vermiştir. <sup>22</sup> Bu örneklerden bir tanesi şöyledir: Ebû Hüreyre'den "zinadan doğan çocuk, üç kötünün en kötüsüdür"<sup>23</sup> rivayetini

<sup>17</sup> Çiftçi, Hadis Usûlünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi, 144.

<sup>18</sup> Ahmet Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997).

<sup>19</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 6.

<sup>20</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 22-29.

<sup>21</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 56-59.

<sup>22</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 64-74.

<sup>23</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/233

işiten Hz. Aişe, “Allah, Ebû Hüreyre’ye rahmet etsin. Ne kötü işitmiş” diyerek rivayetin doğrusunu şöyle açıklamıştır: “O hadis, Nebî’ye (s.a.v) eziyet eden bir münafık hakkındadır. Hz. Peygamber o şahsın “veled-i zina” olduğu öğrenince bunun üzerine, ‘veled-i zina, üç kötünün en kötüsüdür’ buyurdu. Daha sonra Hz. Aişe: “Kur’an; “kimse, kimsenin günahını yüklenmez”<sup>24</sup> derken, Resûlullah nasıl böyle buyurur”<sup>25</sup> demiştir.<sup>26</sup> Yazar, metnin Kur’an’a arz edilmesinin gerektiği iddiasını sahabe ve tabiin dönemi uygulamaları ile temellendirmiştir.<sup>27</sup>

Yazar çalışmasının neticesinde, bugün hadislerin Kur’an ışığında değerlendirilip Hz. Peygamber’e aidiyetinin tespit edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Keleş hadislerin sıhhat tespiti çalışması bitmiştir başka bir çalışma yapmaya gerek yok demenin mümkün olmadığı kanaatinde. Yazara göre daha önce sorunlu görünmeyen bir haber günümüzde problemlili görünebilir. Bu durumda rivayetin tetkikinde Kur’an’a arz usulü de uygulanmalıdır.<sup>28</sup>

Yazar hadislerin tespit metodolojisinin günümüzde bazı eksikliklerinin olduğunu ifade etmiş ve bunun giderilmesi için yeni bir metodolojinin geliştirilmesi gerekliliğine işaret etmiştir. Yeni yöntemler hem geçmişteki usulden hem de günümüzdeki ilmi gelişmelerden yararlanılmasına işaret etmiştir.<sup>29</sup> Ahmet Keleş rivayetin metninin Hz. Peygamber’e ait olabilmesi için:

- a. Kur’an’a arz,
- b. Dinin ana gaye ve hedeflerine arz,
- c. Hz. Peygamber’in örnek sünnetine arz,
- d. Aynı konuda sahih olan diğer sahih rivayetlere arz,
- e. Tarihi gerçekliklere arz,
- f. Dil kurallarına arz,
- g. Akıl ve mantık ilkelerine arz,

<sup>24</sup> Beled, 90/12.

<sup>25</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Huseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2003), 10/99.

<sup>26</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 29.

<sup>27</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 45-47.

<sup>28</sup> Keleş, *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*, 50.

<sup>29</sup> Ahmet Keleş, *Hadis Tarihi ve Usulü Dersleri* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2017), 51.



h. Ma'ruf olan örfe arz,

i. Evrensel insani değerlere ve ahlak ilkelerine mutlaka uygun olmalıdır. Bu ilkeleri çoğaltmak veya bazılarını birleştirerek kısaltmak mümkündür<sup>30</sup> diyerek hadislerin tespitinde metin tenkidinin detaylı bir şekilde yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Bu çalışmada sahabe dönemin ve daha sonra ehl-i rey âlimlerince sürdürülen metin tenkidi çalışmalarından örnekler verilmiştir. Yazar ehl-i hadîs tarafında metin tenkidinin ihmal edilmesinden ve birçok hadis problemlerine meydana geldiğine işaret etmiştir. Ayrıca bu problemlerin çözülmesi için metin tenkidinin yapılmasına olan ihtiyaca işaret edilmiştir. Dolayısıyla bunun yapılabilmesi için Kur'an'ın genel esaslarının bilinmesi gerekmektedir. Hadislerin titiz bir şekilde tetkik ve tenkidinin yapılması sonucunda ihtiyaç halinde Kur'an'a arz metodunun uygulanmasına başvurulmalıdır. Ahmet Keleş de Enbiya Yıldırım gibi metinlerin yeniden tenkid edilmesinin gerekliliğini ifade etmiştir. Bu çalışmalar metin tenkidine olan ihtiyacı gündeme getirmişlerdir. Aslında metin tetkiki be tenkidinin ilk örneklerinin sahabe ve tabiûn neslinde görüldüğünü birçok muhaddis işaret etmiştir. Bu hususta kimse de itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla problemleri görünen bazı rivayetlerin tekiki ve tenkidi günümüzde de yapılabilme imkânı bulunmaktadır.

### c. Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz"ın Fonksiyonu

Nevzat Aydın "*Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz"ın Fonksiyonu*" adlı doktora çalışmasının gerekçesini günümüzde hadis tenkit sisteminin isnad merkezli olduğu ve metnin ihmal edildiği konusundaki tartışmalarına dayandırmıştır.<sup>31</sup> Yazar sünnete arz fonksiyonunu şöyle açıklamıştır: Sünnet, Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık vahiy çerçevesinde sürdürdüğü bir yaşam biçimidir. Hadis ise Hz. Peygamber'in söz, fiil, takriri ve halleriyle ilgili sözlü rivayetleridir. Dolayısıyla hadisin sünnete arzı parçanın bütüne arzı gibidir.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Keleş, *Hadis Tarihi ve Usulü Dersleri*, 24.

<sup>31</sup> Nevzat Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz"ın Fonksiyonu* (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2008), 23.

<sup>32</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz*, 24.

Hadislerin sünnete arzı sahâbenin başvurmuş olduğu bir yöntemdir.<sup>33</sup> Yazar metin tenkidi konusunda çalışmalar yapan diğer araştırmacılar gibi metin tenkidinde sünnete arz konusunda sahâbenin uygulamalarında örnekler vermiştir.<sup>34</sup> Bu örneklerden bir tanesi şöyledir: Ebû Zer el-Ğıfârî ve Ebû Hüreyre'nin: "Namazı kadın, eşek ve köpek bozar"<sup>35</sup> rivayetine Hz. Aîşe, "Bizi eşeklere ve köpeklere benzettiniz!" diyerek itiraz etmiş ve kendisinin Resûlullah'ın kible tarafından önünde uzandığı halde Hz. Peygamber'in namaz kıldığını söylemiştir.<sup>36</sup> Hz. Âise gibi Hz. Peygamber'in sünnetini iyi bilen sahabîler, başkalarından duydukları rivayetleri öncelikle kendi sünnet birikimleriyle değerlendirdikleri ya da Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamalarına arz etme metodunu kullandıkları anlaşılmaktadır.<sup>37</sup> Daha sonra ehl-i rey âlimleri<sup>38</sup> ve İmam Mâlik de bu yöneme başvurmuştur.<sup>39</sup> Ebû Yûsuf, hadise vurgu yapmakla birlikte uygulamaya işaret eden "es-sünnetü ma'rûfe" terimini, rivayetlerin değerlendirmesinde temel bir kriter olarak kullanmıştır. Ayrıca, *parça-bütün ilişkisi* bağlamında asr-ı saadet tablosu içerisinde bir parçayı oluşturan hadislerin, bütünlük içerisinde değerlendirilmesi zorunluluğu, sünnete arz kriterinin geçerliliğini ortaya koymaktadır.<sup>40</sup>

Bu araştırmada Sünnete arz yöntemi, rivayetlerin tespiti ve tenkidinde önemli bir fonksiyonelliğe sahiptir. Sünnete arz ilkesinin teorik dayanaklarının başında, -nesh olgusunu bir tarafa bırakırsak- Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin kendi içerisinde çelişkili olamayacağı düşüncesi gelmektedir. Çünkü vahyi tebliğ ve tebyin etmekle sorumlu olan Hz. Peygamber'in dinle ilgili açıklamalarında bir tutarsızlık söz konusu

<sup>33</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz*, 45.

<sup>34</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz*, 100.

<sup>35</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuseyrî Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Beyrût: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts), Salât 50.

<sup>36</sup> Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, ts, Salât 51.

<sup>37</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz*, 169.

<sup>38</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz* 54.

<sup>39</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz*, 69.

<sup>40</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz*, 87.

olmamalıdır. Şayet böyle bir durum varsa, hadislerden birinin mutlaka Hz. Peygamber'e ait olamayacağı belirtilmiştir.<sup>41</sup>

Yazar bu çalışmasında hadislerin sünnete arz uygulamasını sahâbe ve bazı ehl-i rey âlimlerinin uygulamalarına dayandırmıştır. Aslında bunlar metin tenkidi konusunda çalışma yapmış olanların delil göstermiş oldukları ortak örneklerdir. Daha sonraki dönemlerde ihmal edilmiş olan bu yöntemin tekrardan canlandırılmasının gerekliliğine işaret vardır. Ancak kimlerin ihmal etmiş olduğu veya bu yöntem hangi eserlere uygulanacağı veya bütün rivayetlere uygulanıp uygulanmayacağı kısmı eksik bırakılmıştır. Örneğin Kütüb-i sitte gibi muteber hadis kaynaklarına uygulanacak ise bunun nasıl yapılacağıın da açıklanması gerekmektedir. Şayet bütün hadislere değil de bazılarına uygulanacak denilse bunların tespiti ve kriterleri nasıl olacaktır. Metin tenkidi kriterlerinden biri de elbette ki sünnete arz kriteridir. Bu yöntemin bir eserde veya eserin bir bölümündeki rivayetlere uygulanması durumunda problemlerin çözümüne katkı sağlamış olacaktır. Bunun için öncelikle sünnete aykırı gibi görünen rivayetlerin tespit edilmesi gerekmektedir.

#### **d. Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe-Vakiaya Aykırılık**

Ali Arslan "Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe-Vakiaya Aykırılık" doktora çalışmasında hadis metinlerinin sıhhat tespiti yöntemlerinden biri de tarihe arz olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>42</sup> Bu amaçla ele alınan bu çalışmada da diğer metin tenkidi çalışmalarında olduğu gibi yazar metin tenkidinin ihmal edilmiş olduğunu ifade etmiştir. Bu çalışmada ilk önce sahih hadis eserlerinde tarihi bilgi farklılıkları, tarihe ve vakiaya aykırı ifade bulunan hadisler gösterilmiştir. Tarihe-vakiaya aykırı rivayetlerden örnekler verilmiştir. Daha sonra mevzuat ile ilgili eserlerde bu konuya nasıl temas edildiği iki eser üzerinden incelenmiş ve daha sonra bu ilkenin genel değerlendirilmesi yapılmıştır.<sup>43</sup> Yazar metin tenkidi konusunda diğer çalışmalarda olduğu gibi bilinen sahabe uygulamalarından örnekler vermiştir. Sahâbe döneminden sonra muhaddisler metinden ziyade isnad tenkidine

<sup>41</sup> Tartı, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz*, 3.

<sup>42</sup> Ali Arslan, *Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe-Vakiaya Aykırılık* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2007).

<sup>43</sup> Arslan, *Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe-Vakiaya Aykırılık*.

ağırlık vermişken fakihler de daha çok ahkam rivayetlerin metin tenkidine ağırlık vermiştir. Onlar;

- a. Sünnetin Kur'an'a arzı,
- b. Sünnetin sünnete arzı,
- c. Sünnetin icmaa arzı,
- d. Sünnetin sahâbe uygulamasına arzı,
- e. Sünnetin kıyasa arzı,
- f. Sünnetin genel esaslara arzı,
- g. Ahad haberleri insanların sıkça karşılaştıkları hususlara arzı gibi yöntemlere başvurmuşlardır.<sup>44</sup> Problemlili görünen hadis metinlerinin değerlendirilmesinde başvurulan esaslar bu şekilde özetlemek mümkündür

Yazar bazı bilgilerin tespiti için tarihin önemli bir kaynak olduğunu ifade etmiştir. Tarihî veriler, kişiler ve olaylarla ilgili bilgilerin sıhhat tespitinde başvurulması gereken bir imkândır. Örneğin hadis ilminde kimin sahabe olup olmadığı veya kimlerle görüşmüş oldukları tarih ilmi sayesinde bilinebilmektedir.<sup>45</sup> Cerh ve ta'dil konularında da tarihi verilere ihtiyaç duyulmaktadır. Tarihi olaylar ve metinler bu yöntemle sıhhat tespitlerinin yapılmasına katkı sağlamak mümkündür. Dolayısıyla rivayetlerin tarihe vakıya arzı önemli bir kriterdir. Burada muteber kaynaklarda ve mevzuat eserlerinde tarihe arz ile sıhhati tespit edilebilecek birçok örnek verilmiştir. Bu örneklerden biri Resulullah'tan (s.a.v.) sonra ilk vefat eden hanımı ile ilgili rivayettir. Buhârî (ö. 256/870),<sup>46</sup> Nesâî (ö. 303/915) ve İbn Hibbân'da (ö. 354/965) ilk vefat eden hanımı Hz. Sevde iken Müslim<sup>47</sup> (ö. 261/875) ve Taberânî'de (ö. 360/971) Hz. Zeynep'tir. Her iki farklı rivayetin birlikte sahih kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>48</sup> Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra vefat eden hanımının Zeynep olduğunda siyer ehlinin ittifakı vardır. Dolayısıyla bu problem tarihe arz edilmekle çözüme kavuşmaktadır.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Arslan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 45-48.

<sup>45</sup> Arslan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 59.

<sup>46</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Beyrût: Dâru Tûku'n-Necât, 1422), Zekât 11.

<sup>47</sup> Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe* 17.

<sup>48</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 16/9.

<sup>49</sup> Arslan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 103.

Hadislerin sıhhat tespitinde "tarihe-vakiya aykırılık" yöntemi tarih ile ilgili rivayetlerin tespitinde yardımcı olacaktır. Ancak bu yöntem tek başına uygulamakla rivayet hakkında kesin hüküm vermek sağlıklı olmayabilir. Bu metot diğer yöntemlerle birlikte değerlendirilmesi durumunda katkı sağlayabilir. Fakat bunun uygulanabilmesi için öncelikle tarihi verilere sunulabilecek rivayetlerin tespiti gerekmektedir. Bunun için de hadis kaynakların taranması icap eder.

#### **e. Hadiste Metin Tenkidi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık**

Osman Oruçan "*Hadiste Metin Tenkidi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık*"<sup>50</sup> adlı doktora çalışmasında rivayetlerin bilimsel verilere arzına yönelik bir metodoloji geliştirmeye çalışmıştır. Yazar metin tenkidi konusunda çalışma yapmış olan diğer müellifler gibi özellikle hadis tenkidinin tarihi kökenlerini değerlendirmiş ve İslam tarihinin ilk dönemlerinde Hz. Aişe, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbâs gibi sahâbe ile Hanefiler ve Mu'tezililer gibi ehl-i rey âlimleri çeşitli gerekçelerle hadis metinlerini tenkid etmiş olduklarından örnekler vermiştir. Yazar metin tenkidi konusunda çalışma yapan diğer müellifler gibi ilk dönemlerde metin tenkidi yapılmış olduğunu ancak daha sonraları ihmal edilmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>51</sup>

Yazar, XX. Asırda metin tenkidinin yeniden gündeme gelmiş olduğuna dikkat çekerek metinlerin Kur'an'a, mütevatir, meşhur veya ma'ruf sünnetlere, akıl ve mantığa, tarihi gerçeklere, dış dünyada görülen gerçeklere aykırı olması, hadislerin önceki din, kültür ve medeniyetlerden alınmış olduğunu gösteren ipuçları taşıması, mitolojik ve efsanevi unsurlar içermesi vb. kriterlerle tenkid edilmeye başlanmış olduğuna vurgu yapmıştır. Yazara göre bugün söz konusu olan kriterlerin yanında pozitif bilimlerin verilerine arz ilkesinin de hadislerin sıhhat tespitinde değerlendirilmesinde bir ihtiyaçtır. Çünkü hadis metinlerinden bazıları bilimin ilgi alanına girmektedir.<sup>52</sup> Pozitif bilimler kavramıyla, gözlem, deney, ölçme ve mantıksal çıkarım yoluyla elde eden; astronomi, tıp, eczacılık, biyoloji, antropoloji vb.

<sup>50</sup> Osman Oruçan, *Hadiste Metin Tenkidi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

<sup>51</sup> Oruçan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 4.

<sup>52</sup> Oruçan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 4.

bilim dalları kastedilmiştir.<sup>53</sup> Dolayısıyla tarih, astronomi, coğrafya, tıp vb. pozitif bilimlerin ilgi alanına ve bazıları açık bir şekilde bilimsel verilere aykırı görülen hadisler için yeniden tetkikin yapılması gerekmektedir.<sup>54</sup> Birçok İslâm âlimi hadis tenkidinde mantar suyu ve acve hurmasının faydaları gibi rivayetlerin tenkidinde bilimsel verilerden yararlanılmasının gerekliliğini dile getirmişlerdir.<sup>55</sup>

Yazara göre bu yöntemin uygulanabilmesi için öncelikle hadislerin vahiy mahsulü olup olmadığının tespit edilmesi gerekmektedir. Bilim yoluyla hadis tenkidi uygulanacak olan hadisler deney, gözlem ve mantıksal çıkarım yollarıyla doğrulanabilir veya yanlışlanabilir içeriğe sahip olmalıdır. Bu tür hadisler tespit edilmeli ve onlara bilim verileriyle tenkid uygulanmamalıdır. Ancak bunu tespit etmek için açık bir delil bulunmalı, zorlama tevellere gidilmemelidir.<sup>56</sup>

Bu çalışmanın üçüncü bölümünde konuyla ilgili örnekler ve uygulamalar ele alınmıştır.<sup>57</sup> Örneğin Ay ve Güneş hareketleri ile ilgili rivayetlerin tespiti konusunda günümüzde bilimle araştırma imkânları doğmuştur. Yine, “Güneşte ısınmış su ile yıkanmayın. Çünkü o alaca hastalığını bulaştırır” gibi rivayetler bilimsel tetkikler ile sıhhat tespiti yapılabilir.<sup>58</sup> Bu örneklerle beraber bilime aykırı görülen bütün hadislerin uydurma olarak değerlendirmek doğru değil bu yöntem metin tenkidinin tespitinde yardımcı görevini görecektir.

Oruçhan da diğer metin tenkidi konusunda çalışma yapmış olan akademisyenler gibi metin tenkidi için bazı kriterler zikretmiştir. Ona göre metin tenkidi konusunda yapılması gerekenler şöyledir:

- a. Hadislerin Kur’an’a arzı,
- b. Umûmu’l-belvâ kriterine göre değerlendirilmesi,
- c. Kalabalık bir grup önünde cereyan eden bir olayın sadece birkaç kişi tarafından rivayet edilmesi,
- d. Hadislerin tarihi gerçeklere uyumunun tespit edilmesi,

---

<sup>53</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 7.

<sup>54</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 5.

<sup>55</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 31.

<sup>56</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 70.

<sup>57</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 74-102.

<sup>58</sup> Oruçhan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 23.

- e. Hadislerin mübalağalı vaat ve tehditler ihtiva etmesi,
- f. Hadisin önceki kültür ve medeniyetlerden alındığını gösteren ipuçları ihtiva etmesi,
- g. Akıl ve mantığa ters düşüp düşmediğinin tespit edilmesi,
- h. Hadislerin siyasî, kelimî, fikhî etnik vb. sürtüşme ve tartışmaların izlerini taşıması,
- i. Hadislerin mitolojik ve efsanevi unsurlar ihtiva etmesi,
- j. Hadislerin farklı versiyonları veya aynı konudaki farklı rivayetler arasında giderilemez çelişkilerin bulunması,
- k. Hadislerin bilimsel gerçeklere ters düşüp düşmediğinin tespit edilmesi,
- l. Hadislerin bilimsel verilerle karşılaştırılması.<sup>59</sup>

Bu yazara göre de ilk dönemlerde metin tenkidi yapılmıştır. Daha sonraları ehl-i rey tarafından bazı rivayetlere uygulanmış olduğunu ifade etmiştir. Muhaddisler tarafından ihmal edilmiş olan bu yöntemin tekrar canlandırılmasının gerektiğine işaret etmiştir. Metin tenkidi diğer kriterlerde olduğu gibi pozitif bilimlere arzda da ihtiyatlı davranmanın gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Yazar bu yöntemlerin hadislerin sıhhat tespitinde yardımcı görevini göreceğini ifade etmiştir.

Bu yöntemin de nasıl uygulanacağına dair bir çalışmanın olmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Yazarın çalışmasında pozitif bilimlere arz edilmesi gereken rivayetlerin çoğu mevzuat eserlerindeki rivayetlerdir. Zaten âlimler bunların uydurma olduğunu tespit etmişlerdir. Dolayısıyla muteber kaynaklardaki haberlerin tespiti önem az etmektedir. Bunun için hadis kaynaklarında muhtevası pozitif bilimlerle alakalı rivayetlerin tespit edilmesi gerekmektedir.

#### **f. Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi**

Mustafa Ertürk yapmış olduğu bu doktora çalışmasında metin tenkidi konusunda çalışmaların yapılmış olduğu iddiasını öne sürmüş ve metin tenkidinin yapılmadığını söyleyenlerin art niyetli olduğu ifade etmiştir.<sup>60</sup> Yazar ilk dönemlerde sahabe tarafından kullanılan metin tenkidi yönteminin<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Oruçan, *Hadiste Metin Tenkidi*, 77.

<sup>60</sup> Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 1/18.

<sup>61</sup> Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, 1/52-53.

gelişerek günümüze gelmiş olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla hadisler hem sened hem de metnen tenkid edilmiştir.<sup>62</sup> Yazarın bu kanaati ile yukarıdaki çalışmaları yapan müelliflerin iddiaları çelişmektedir. Diğer yazarlar sahâbe ve daha sonra ehl-i rey tarafından uygulanan metin tenkidinin ehl-i hadis tarafında yeterli seviyede uygulanmadığı kanaatinde olmuşlar. İlk dönemlerde metin tenkidi konusunda bazı örneklerin olduğunu bu konuda çalışma yapmış olan bütün akademisyenler ifade etmiştir. Sahâbe döneminde ve daha sonraları ehl-i rey bu yöntemi sürdürmüştür. Aslında bütün âlimleri sahâbe ve ehl- reyın bu yöntemlerinde ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla âlimlerin farklı düşünmelerine sebep olan ehl-i hadisin metin tenkidi uygulaması meselesidir. Ehl-i hadis metin tenkidinden ziyade isnad tenkidine önem vermiştir. Yazar ehl-i hadisin de bu yöntemi uygulamış olduğunu izah etmeye çalışmıştır. Ona göre hadislerin tenkidinde hicri III. Asra kadar tatbik edilen ve İslam ulemasının genelde ittifak ettiği prensiplerden Kur'an'a, Hadislere, Sünnete, akla, tarihi olaylara, İslam'ın genel esaslarına, tecrübe ve müşahedeye uygunlukları kriterlerine uygulanmıştır.<sup>63</sup> Mustafa Ertürk. Hadiste metin tenkidi ve prensipleri ile başlayan eserde, Hz. Peygamber'in gayb bilgisi ve vahiy-sünnet ilişkisi üzerinde durmuştur. Daha sonra Sahih-i Buhari'deki Fiten ve Melahim hadisleri metin tenkidi prensipleri açısından değerlendirmiş ve metin tenkidine yönelik uygulamalı örnekler sunmuştur. Ancak bu konudaki uygulama örnekleri hep sahâbenin uygulamalarından verilmiştir.<sup>64</sup> Çünkü sahâbe bunları uygulamıştır. Zaten yukarıda da ifade edildiği gibi bütün âlimlerin bu konuda ittifakı vardır. Mesele daha sonralardan bunun ihmal edilmiş olmasıdır. Ayrıca bazı fakihlerin ve mevzuat âlimlerinin metin tenkidini uygulamış olduklarından hareketle muhaddisler bu yöntemi uygulamış demek mümkün değildir. Çünkü fakihler daha çok ahkâmla ilgili rivayetleri değerlendirmişler. Mevzuat âlimleri de bazı rivayetlerin tenkidini yapmışlar. Mevzuat âlimleri tarafından yapılmış olan metin tenkidi örnekleri muhaddislerin bu konudaki ihmallerini ortaya koymaktadır.

## Sonuç

<sup>62</sup> Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, 1/64.

<sup>63</sup> Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, 1/69.

<sup>64</sup> Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, 1/70-112.



1. Metin tenkidi konusunda yapılmış olan doktora çalışmalarının ortak kanaatleri sahâbe döneminde uygulanan metin tenkidi yöntemi daha sonraki dönemlerde ehl-i rey tarafından sürdürülmüştür. Ancak ehl-i hadis çalışmalarında metin tenkidi yerini isnad tenkidine bırakmıştır. Bu âlimler tarafından geliştirilen usuller isnad merkezli olmasından rivayetin lafız kısmı olan metin ihmal edilmiştir. Bu da bazı problemlere sebep olmuştur. Bu eksikliğin giderilmesi için metin tenkidi konularında yeni yöntem çalışmalarının yapılmasına olan ihtiyaç ifade edilmiştir.

2. Yukarıdaki çalışmalarda elde edilen bulgulardan biri de rivayetlerin tespit meselesinde iki farklı yaklaşımın olduğudur. Bunlardan biri, hadisler hakkında gereken her şeyin yapıldığı yaklaşımını benimserken diğeri isnad hususunda gerekli çalışmaların olgunlaştırılmış olduğu ve bu konuda yeni bir usul geliştirilmesinin gerekli olmadığı görüşündedir. Metin tenkidi konusunda ise bazı çalışmalarının yapılmasının gerektiğini ifade etmişlerdir.

3. Metin tenkidi konusunda daha çok sahabenin ve ehl-i rey âlimlerin uygulamalarından örnekler verilmeye çalışılmıştır. Bu örneklerden hareketle bütün rivayetlere bu yöntem uygulanmıştır demek mümkün değildir. Ehl-i rey'den olan bazı fakihler ahkâm ile ilgili metinleri tetkik etmişler Mevzuat âlimleri de metin tenkidini bazı kriterlere göre yapmıştır. Ancak bu da yeterli düzeyde olmamıştır. İmkânların gelişmesiyle yeni yöntemlerin bulunmasına ihtiyaç duyulmuştur. Metinlerin konu ve durumuna göre belli kriterlere göre tenkid edilmesi hadislerin sıhhat tespitinde önemli katkılar sunulacaktır.

Metin tenkidi konusunda çalışma yapan müelliflerin bu konudaki ortak tavsiyelerini şöyle maddelendirmek mümkündür:

- a. Hadislerin Kur'an'a arzı,
- b. Hadislerin sünnete ve sahih rivayetlere arzı,
- c. Umûmu'l-belvâ kriterine göre değerlendirilmesi,
- d. Kalabalık bir grup önünde cereyan eden bir olayın sadece birkaç kişi tarafından rivayet edilmesi,
- e. Hadislerin tarihi gerçeklere arzı.
- f. Hadislerin pozitif bilimlere arzı,
- g. Akıl ve mantığa ters düşmesi,
- h. Hadislerin farklı versiyonları veya aynı konudaki farklı rivayetler arasında giderilemez çelişkilerin bulunması,

Bu maddeleri çoğaltmak mümkündür. En ideal bir usul de geliştirilebilir. Fakat bunlar tek başına rivayetlerin sıhhat problemlerini çözüme kavuşturamaz. Meselenin halledilebilmesi için bu yöntemlerin rivayetlere uygulanması gerekmektedir. Muhakkak ki bütün rivayetlere her kriterin uygulanması şeklinde anlaşılması gerekir. Dolayısıyla hangi hadisler hangi yönetime göre değerlendirileceğine dair bir tespitin yapılması gerekmektedir. Hadis din olduğundan manevi riski de içinde barındırmaktadır. Bunun için çok daha hassas davranılması gerekmektedir.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

- Abdülcebâr, Saîd. "Metin Tenkidinde Temel Kriterler, Cilt 12, s. 215-250." çev. Ahmet Ürkmez. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/ (ts.), 215-250.
- Agitoğlu, Nurullah. *Hadîslerin Anlaşılmasında Bağlamın Rolü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabili, Doktora Tezi, 2012.
- Ahmad Anis. "Mevdûdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/432-437. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Apaydın, Mehmet. *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2017.
- Arslan, Ali. *Hadiste Metin Tenkidi Prensibi Olarak Tarihe-Vakıya Aykırılık*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2007.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu, 2012.

- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Fakîh ve'l-Mutefakkih*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğarrâzî. Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzîyye, 1421.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*. thk., Ebû Abdullah es-Sûrkî-İbrâhîm Hamdî el-Medenî. Medîne: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tûku'n-Necât, 1422.
- Çiftçi, Mehmet Emin. *Hadis Usûlünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Ebû Yûsuf. *er-Redd 'alâ Siyeru'l-Evzâî*. ed. thk. Ebû'l-Vefâ Afgânî. Hindistan: Lecnetu'l-İhyai'l-Mearifî'n-Nu'maniyye, ts.
- Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. 1 Cilt. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Baskı., 2011.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir A'ta. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hibbân. *Sahîh, (el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân, İbn Balaban tertibi)*. thk. Şuayb Arnavût. 17 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. 2 Cilt. Medîne: Mektebetü's-Selefiyye, 1966.
- İbnu's-Salâh, Osmân b. Abdurrahmân. *Mukaddimetu İbnu's-Salâh*. thk. Nureddin İtr. Sûriyye: Dâru'l-Fikir, 1986.
- Keleş, Ahmet. *Hadis Tarihi ve Usulü Dersleri*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2017.
- Keleş, Ahmet. *Sünnet'in Kur'an'a Arz Usûlü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: Kitabiyat, 2002.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuseyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî. *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. Beyrût: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Oruçhan, Osman. *Hadiste Metin Tenkidi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Polat, Salahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı., 2015.
- Tartı, Nevzat. *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz'ın Fonksiyonu*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2008.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Baskı., 2019.
- Zerkeşi, Bedrüddîn. *el-İcâbe li Îrâdi Mestdrakethü Âişe ale's-Sahâbe*. thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib. Kahîre: Mektebetü'l-Hancî, 2001.

## Haccın Günahlara Kefaret Oluşuna Dair Hadisin Sened Ve Metin

### Açısından Değerlendirilmesi

Isnad and Text Analysis of a Hadith About Hajj

#### Ekrem Avcı

Yüksek Lisans Öğrencisi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Master Student, Cankiri Karatekin University, Institute of Social Science,  
Department of Basic Islamic Sciences

Cankiri / TURKEY

[tosaliekrem@hotmail.com](mailto:tosaliekrem@hotmail.com)

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-9042-352x](https://orcid.org/0000-0002-9042-352x)

#### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 5 Kasım/December 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 10 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Avcı, Ekrem. “Haccın Günahlara Kefaret Oluşuna Dair Hadisin Sened Ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 139-167.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi  
Cankiri Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Öz

Çalışmada Ebu Hüreyre (r.a) kanalıyla gelen “Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi günahsız olarak (evine) döner” hadisi sened ve metin yönünden ele alınmıştır. Bu bağlamda konuyla ilgili hadislerin varyantları bir araya getirilerek isnâdı sıhhat yönünden araştırılmış, metni de gerek Kur’an âyetleri, gerekse diğer sahîh hadisler ışığında anlamaya çalışılmıştır.

Makalenin giriş bölümünde hadîsin kaynakları ve rivâyet tarikleri tespit edilmiş, birinci başlıkta rivâyetin isnâd analizleri yapılmış ve ikinci başlıkta da metin analizi yapılarak çalışma tamamlanmıştır. Araştırma sonucunda Ahmed b. Hanbel’in isnâd zincirinde yer alan Hüseyim b. Beşîr’in ‘tedlîs’ ile meşhûr olması nedeniyle bu rivâyetin sahîh olmadığı kanaatine varılmıştır. Humeydî ve İshâk b. Râhûye’nin ortak râvîsi olan Süfyân b. Uyeyne hakkında da ‘tedlîs’ yaptığı söylenmiş olsa da bu konudaki tüm bilgilere bakıldığında herhangi bir zayıf râvîyi gizleme düşüncesinden kaynaklanmadığı anlaşılmıştır. Bu iki râvînin haricinde tüm isnâdlar muttasıl, râvîler sika ve isnâdların sahîh olduğu görülmüştür. Hadîse metin açısından baktığımızda da Kur’an âyetlerine veya diğer sahîh hadîslere gerek lafzen gerekse ma’nen çelişmediği kanaatine varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hac, Günah, Bağışlanma, Hadîs, Rivâyet

## Abstract

In our study, the analysis of the hadith, "A person who makes a pilgrimage without saying bad words and committing a major sin, returns home from his mother as sinless as on the day he was born" is discussed in terms of the script and text. In this context, by bringing together various variants related to the subject, the isnâd of the hadiths has been researched in terms of authenticity, and the text has been tried to be understood in the light of both the Qur'anic verses and other authentic hadiths.

In the introductory part of our article, the sources of the hadith and the narrations were determined, the isnâd analyzes of the hadiths were made in the first part, and the study was completed by making the text analysis in the second part. According to the result of our research, Ahmed b. Hanbel

Hüseym b. Bashir is famous for his 'tadlis', it has been concluded that this narration is not authentic. Humaydi and Ishaq b. Rahuye's common narrator, Sufyan b. Although it was said that he did 'tadlis' about Uyeyna, when all the information on this subject was examined, it was understood that it was not due to the idea of hiding any weak narrators. Except for these two narrators, it has been seen that all isnâds are muttasil, the narrators sika and isnâds are sound. When we look at the hadith in terms of text, it has been concluded that it does not contradict the verses of the Qur'an or other authentic hadiths, both literally and spiritually.

**Keywords:** Hajj, Sin, Forgiveness, Hadith, Riwaya

### Giriş

Ahsen-i takvim üzere yaratılan<sup>1</sup> insanoğlu Rabbi tarafından sayılamayacak kadar ikrama mazhar olmuş,<sup>2</sup> tüm canlılardan üstün kılınmış<sup>3</sup> ve meleklere tanıtılırken halife<sup>4</sup> vasfına vurgu yapılmıştır. Akıl gibi büyük bir özellik verilerek iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek kabiliyetle donatılmıştır.

Bu üstün özelliklerin yanısıra insan, yapısı gereği zayıf,<sup>5</sup> kendisine verilen tüm nîmetlere karşılık nankör,<sup>6</sup> malı-mülkü çok seven<sup>7</sup> ve sabırsız<sup>8</sup> bir yapıya sahiptir. Benliğindeki bu zaafı onu hata yapmaya müsait bir hale getirmekte ve şeytanın işini kolaylaştırmaktadır. Doğası gereği zayıf olan insanoğlu işlediği günahın ardından suçluluk duygusuna kapılarak bu hatadan arınmanın yollarını aramakta ve kendisine umut ışığı olacak ayet veya hadîslerden medet ummaktadır. Tıpta yetkin olmayan bir kimsenin önerdiği tedaviler nasıl güvenilmez ve tehlikeli oluyorsa aynı şekilde dini açıdan telkin ve tavsiyede bulunacak hadîslerin yetkin bir kaynaktan, yani bizzat Hz. Peygamber'den gelmesi gerekmektedir. Bu nedenle günahlarından kurtulmak

---

<sup>1</sup> Tin, 95/4.

<sup>2</sup> Nahl, 16/18.

<sup>3</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>4</sup> Bakara, 2/30.

<sup>5</sup> Nisâ, 4/28.

<sup>6</sup> İbrâhîm, 14/34.

<sup>7</sup> Âdiyât, 100/8.

<sup>8</sup> Meâric, 70/19.

isteyen bir kimseye kılavuz olacak hadîslerin Hz. Peygambere âdiyeti büyük önem arz etmektedir. Biz de bu araştırmada Hac yapan bir kimsenin annesinden doğduğu günkü gibi tertemiz olacağı yönündeki hadîslerin değişik varyantlarını, gerek isnâd gerekse metin yönünden değerlendirmeye çalışacağız.

Çalışmada öncelikle hadîsler lafızlardaki farklılıklara göre tasnif edilecek ve hangi tarikte ne tür bir ilâve olduğu belirtilecek, rivâyetlerin senedleri merfu', mevkûf, maktu' olma açısından ele alınacak, sonra ittisâl durumları belirlenip, râvîlerin adâlet ve zabt yönünden tahlil edilmesiyle hadîslerin Hz. Peygamber'e âdiyeti tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmamızda senedlerin sıhhat tespîtime dair mümkün mertebe ilk kaynaklardan istifâde edilmeye çalışılacaktır. Metin tahlilinde; öncelikle farklı rivâyetlerin bir araya getirilmesiyle ortak bir metin inşâsı yapılacak, sonrasında Kur'an âyetleri ve diğer sahîh hadîsler ışığında mezkûr hadis içerik olarak incelenecek ve çalışmanın sonunda affedilecek günahların hangi tür günahlar olduğu üzerinde durulacaktır. Elde edilen bilgiler öncelikle her rivâyetin peşinden kısaca değerlendirilecek ve sonuç olarak genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Çalışmada ele alacağımız rivâyetin varyantları şu şekildedir:

**1- "Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden Allah rızası için hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner"<sup>9</sup>**

Hadis bu varyant üzere, Buhârî'nin (256/870) Sahîh'inde<sup>10</sup> Âdem b. Ebî İyâs (ö.221/836), Şu'be b. Haccâc (ö.160/776), Seyyâr Ebu'l-Hâkim (122/732), Ebû Hâzim (ö.100/719) ve Ebû Hüreyre (59/679) isnâdıyla merfu' olarak gelmektedir.<sup>11</sup>

**2- "Dönünceye kadar kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden, bu beyti (Beytullah'ı) hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner"<sup>12</sup>**

9 مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ 9

<sup>10</sup> Buhârî, Kitâbu'l-Hac, 4.

<sup>11</sup> مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ 11

<sup>12</sup> مَنْ حَجَّ هَذَا النَّبَيْتِ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ حَتَّى يَرْجِعَ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ 12



Hadîs bu şekliyle, Humeydî (219/834)<sup>13</sup> tarafından; Humeydî, Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814), Mansûr b. el-Mu'temir (ö.132/749), Ebû Hâzim isnâdı ve Ebû Hüreyre kanalıyla merfu' olarak rivâyet edilmektedir.

**3- Kim kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden, bu beyte (Beytullah'a) gelirse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner"<sup>14</sup>**

Bu varyantıyla hadîs, Müslim (261/875)<sup>15</sup> tarafından Yahyâ b. Yahyâ (ö. 226/841) ve Zübeyr b. Harb (ö. 234/849), Cerîr b. Abdilhamîd (ö. 188/804), Mansûr b. el-Mu'temir isnâdı ve aynı şekilde Ebû Hüreyre kanalıyla merfu' olarak nakledilmiştir.

**4- Kim kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden, bu beyti (Beytullah'ı) haccederse, annesinden doğduğu gündeki gibi günahlardan kurtulur"<sup>16</sup>**

Bu haliyle hadîs, İshâk b. Râhûye (238/853)<sup>17</sup> tarafından Vekî' b. Cerrâh ve Amr b. Kays el-Mülâî, Süfyân es-Sevrî, Mansur b. el-Mu'temir, Ebû Hâzim isnâdı ve Ebû Hüreyre tarîkiyle merfu' olarak nakledilmiştir.

**5- Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeden hacceden kimse annesinden doğduğu şekliyle evine döner.<sup>18</sup>**

Bu varyant üzere hadîs, Ahmet b. Hanbel'in (241/855)<sup>19</sup> Müsned'inde, Hüseyim, Seyyâr, Ebû Hâzim isnâdıyla Ebû Hüreyre kanalıyla merfu' olarak gelmektedir.

Hadîsin nakil seyrini görme açısından Hz. Peygamber'den müelliflere ulaşınca kadar takip ettiği isnâd zincirini bir şema ile şu şekilde gösterilebilir:

<sup>13</sup> Humeydî, Ebû Bekir b. Abdillâh b. Zübeyr, *Müsnedü'l-Humeydi*, (Dımeşk, Dâru's-Sâk, 1996), 2/215.

<sup>14</sup> مَنْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

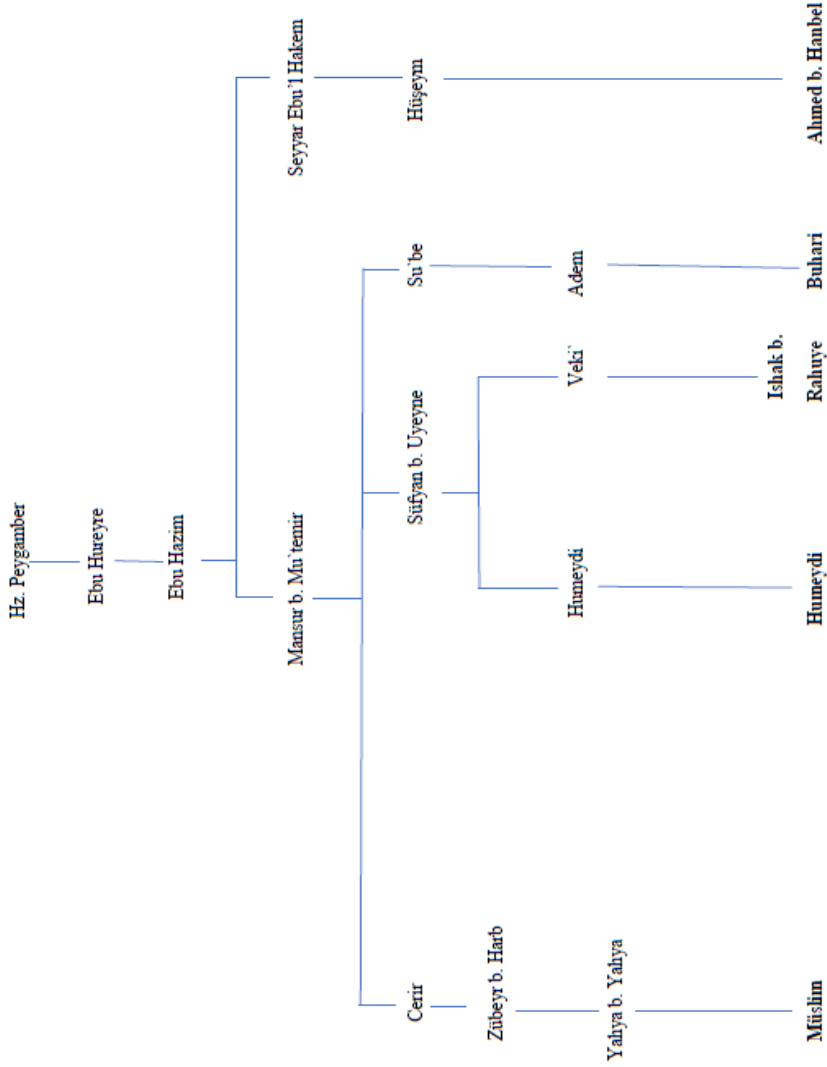
<sup>15</sup> Müslim, *Sahîh*, Kitâbü'l-Hac, 1350.

<sup>16</sup> مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنَ الذَّنُوبِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

<sup>17</sup> İshâk b. Râhûye, *Müsned-i İshâk b. Râhûye*, (Medîne, Mektebetü'l-İmân, 1991), 1/234.

<sup>18</sup> مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

<sup>19</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, mhk. Şuayb el-Arnâvud, (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 4/253



## A. İSNAD ANALİZİ

Şemada da görüldüğü üzere Hac yapan bir kimsenin annesinden doğduğu günkü gibi tertemiz olacağı yönündeki hadîslerin, her ne kadar lafızları farklılık arz etse de, ortak râvîleri Ebû Hüreyre ve Ebû Hâzim el-Eşcaî'dir. Ebû Hâzîm'den sonra rivâyet, iki talebesi Mansûr b. Mu'temir ve Seyyâr b. Ebî Hakem kanalıyla gelmektedir.

Bu nedenle öncelikle hadîslerin ortak râvîleri olan Ebû Hüreyre ve Ebû Hâzim el-Eşcaî hakkında bilgi verilip cerh-ta'dil durumlarını tespît edilecektir. Daha sonra da isnâd zincirlerinde yer alan râvîleri ele alınacaktır.

Ebû Hüreyre (ö. 59/679), câhiliye döneminde ismi Abdü's-Şems b. Sahr idi. Hicretin 7. Senesinde müslüman olunca Abdurrahmân olarak ismi değiştirilmiştir. Ebû Hüreyre lakâbını kendisine, kedi yavrularına olan düşkünlüğü nedeniyle, Hz. Peygamber vermiştir.<sup>20</sup> Kısa bir süre Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş olmasına rağmen Ashâb-ı Suffa'dan olması ve sürekli Hz. Peygamber'le birlikte bulunması nedeniyle, binden fazla hadîs rivâyet eden ve 'Muksirûn' diye isimlendirilen yedi sahâbî arasında ilk sırada yer almaktadır.<sup>21</sup> Hz. Peygamber'den, Übey b. Ka'b'dan, Üsâme b. Zeyd b. Hârise'den, Ömer b. Hattâb'dan, Fadl b. Abbâs'tan, Ka'bû'l-Ahbâr'tan, Ebû Bekir es-Sıddîk ve Hz. Âişe'den hadîs rivâyet etmiştir,<sup>22</sup> Sahâbe ve tabiünden birçok kişi de kendisinden hadîs rivâyetinde bulunmuştur.<sup>23</sup> Sahâbî olması ve sahabenin udûl kabul edilmesi nedeniyle cerh/ta'dil işlemine tâbî tutulmayacaktır.

Ebû Hâzim el-Eşcaî (ö. 100/719). Gerçek adı Süleymân el-Kûfî'dir. Hadîs aldığı hocaları: Ebû Hüreyre, Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, Abdullâh b. Ömer, Abdullâh b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs'tır. Fudayl b.

<sup>20</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî er-Rüveyfî, *Muhtasar Tarîhi Dimeşk Li'bni Asâkîr*, (Dimeşk, Dâru'l-Fikr li't-Tabâati ve't-Tevzî'i ve'n-Neşr, 1984), 29/ 179.

<sup>21</sup> Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Hüreyre" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA) (İstanbul; Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/162.

<sup>22</sup> el-Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, (Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980) , 34/ 367.

<sup>23</sup> Zehebi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 2/579.

Merzûk, Muhammed b. Hicâde, Muhammed b. Aclân, Mansûr b. el-Mu'temîr Meysere el-Eşcaî, Yezîd b. Keysân da öğrencilerindedir.<sup>24</sup> Onunla ilgili Zehebî sika hükmünü verirken aynı zamanda Ahmet b. Hanbel'in, İbn Maîn'in,<sup>25</sup> el-İclî'nin de kendisini sika olarak nitelendirdiklerini, İbn Hibbân'ın sika râviler arasında saydığını ve İbn Abdî'l-Berr'in de sika olduğu konusunda icma' var dediğini ifade etmiştir.<sup>26</sup> Yine Ebû Hâzim'le ilgili İbn Şâhîn<sup>27</sup> ve İbn Sa'd da sika hükmünü vermiştir.<sup>28</sup>

### a. Ahmed b. Hanbel'in İsnâdındaki Râvilerin Cerh/Ta'dil Durumu

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ سَيَّارٍ، عَنْ أَبِي حَارِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ حَجَّ قَلَمٌ يَرْفُثُ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

*Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen hacceden kimse annesinden doğduğu şekliyle evine döner*

Tüm rivâyetlerin ortak râvilerinden sonra Ahmed b. Hanbel'in rivâyet zincirinde yer alan Seyyâr Ebu'l-Hakem (122/732) de Sâbit el-Bünânî, Hafs b. Abdillâh b. Enes b. Mâlik. Süleymân Ebû Hâzim el-Eşcaî, Ebû Vâil Şakîk, Âmir eş-Şa'bî ve daha birçok hocadan hadîs almış ve Şu'be b. Haccâc, Mis'ar, Süfyân es-Sevrî, Halef b. Halîfe, Hüşeym b. Beşîr ve daha birçok talebesi de kendisinden hadîs rivâyetinde bulunmuştur.<sup>29</sup> Bu râviyle alakalı İbn Ebî Hâtim, Ahmet b. Hanbel'in sika ve sadûk hükmü verdiğini ifade etmiştir.<sup>30</sup> Yine onunla ilgili el-Eserî,<sup>31</sup> el-Aynî,<sup>32</sup> el-Askalânî<sup>33</sup> sika hükmünü vermiş ve Zehebî<sup>34</sup> de sika, sebt olduğunu söylemiştir.

<sup>24</sup> Zehebi, *Nübelâ*, 5/8.

<sup>25</sup> Zehebi, *Nübelâ*, 5/7.

<sup>26</sup> Zehebi, *Nübelâ*, 7/5.

<sup>27</sup> İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Târîhu Esmâi's-Sikât*, (Kuveyt, Dâru's-Selâfiye, 1404/1984), 1/102.

<sup>28</sup> İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Beyrût, Dâru's-Sadr, 1968), 6/294.

<sup>29</sup> Zehebi, *Nübelâ*, 5/392.

<sup>30</sup> İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, (Beyrût, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1271/1952), 4/255.

<sup>31</sup> el-Eserî, Ekrem b. Muhammed Ziyâdetü'l Falûcî, *el-Mu'cemü's-Sağîr li Rivâyeti'l-İmâm İbn Cerîr et-Taberî*, (Ürdün, ed-Dâru'l-Eseriye), 1/231.

Ahmed b. Hanbel'in isnâd zincirinde yer alan ve Seyyâr Ebu'l-Hakem'den rivâyette bulunan Hüseyim b. Beşîr (ö.183/799), İsmâil b. Ebî Hâlid'den, İsmâil b. Sâlim el-Esedî'den, Haccâc b. Ebî Zeyneb'den, Hamza b. Dinâr'dan, Dâvûd b. Ebî Hind'den, Süleymân el-A'meş'ten, Seyyâr Ebu'l-Hakem'den, Şu'be b. Haccâc'dan, Ebû Leylâ Abdullâh b. Meysere'den, Ubeydullâh b. Ebî Bekir b. Enes b. Mâlik'ten ve daha birçok hocadan hadis rivâyetinde bulunmuştur. Kendisinden rivâyette bulunan talebeleri ise: Ahmed b. Hanbel, İsmâil b. Sâlim es-Sâiğ, Beşîr b. el-Hakem en-Neysâbü'rî, Saîd b. Mansûr'dur.<sup>35</sup> Bu râvîyi Suyûtî müdellîsler arasında sayarken,<sup>36</sup> İbn Irâkî de tedlîs ile meşhûr olduğunu ifade etmiştir.<sup>37</sup> İbn Sa'd, sika ve müdellîs olduğunu,<sup>38</sup> rivâyetinde "ahberanâ" lafzını kullanmışsa o hadîsin hüccet olduğunu, eğer bu lafzı kullanmamışsa o hadîsin itibara alınmaması gerektiğini belirtmiştir.<sup>39</sup> İbn Hacer, sika olmakla beraber tedlîs ile meşhûr olduğunu hatta Nesâî'nin de bu görüşte olduğunu bildirmiş,<sup>40</sup> İbn Ma'in de Dâvûd b. Amr'ın Hüseyim hakkında sika dediğini<sup>41</sup> ifade etmiştir.

Ahmed b. Hanbel'in rivâyetindeki isnâd zinciri bittiği için kısaca râvîlerin cerh/ta'dîl durumlarını özetlersek, Ebû Hüreyre'yi sahâbî olduğu için değerlendirme dışında bıraktığımızda Ebû Hâzim el-Eşcaî icma ile sika; Seyyâr Ebu'l-Hakem sika, sadûk; Hüseyim b. Beşîr ise sika olmakla beraber tedlîs ile meşhûrdur.

<sup>32</sup> El-Aynî, Ebû Muhammed (Ebu's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmî Ricâli Meâni'l-Âsâr*, (Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1427/2006), 1/467.

<sup>33</sup> İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Takrîbü't-Tehzîb*, (Sûriye, Dâru'r-Reşid, 1406/1986), 1/262.

<sup>34</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz, *Târîhu'l-İslâm ve Vefiyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, (Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 3/430.

<sup>35</sup> el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/275.

<sup>36</sup> Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Esmâü'l-Müdekkisîn*, (Beyrût, Dâru'l-Ceyl), 1/102.

<sup>37</sup> İbn Irâkî, Ahmed b. Abdirrahîm el-Kürdî, *El-Müdekkisîn*, (Dâru'l-Vefâ, 1415/1995), 1/98

<sup>38</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/235.

<sup>39</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/227.

<sup>40</sup> İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Ta'rîfü Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, (Ummân, Mektebetü'l-Menâr, 1403/1983), 1/47.

<sup>41</sup> El-Bağdâdî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'in, *Târîhu İbn Ma'in*, (Dımeşk, el-Me'mûn-u li't-Türâsil, tsz.), 1/108.

Her ne kadar “muanan” rivâyetler, bunu yapan râvî sika, hadîsi aldığı hocası ile muâsır iseler hadîsin muttasıl ve hüccet olacağı kanaati yaygın olsa da<sup>42</sup> kaynaklarda Hüseyim’in hadîslerinde “ahberanâ” lafzı kullanmadığında o hadîse itibar edilmeyeceği ifade edilmektedir. Hüseyim b. Beşîr’in de bu rivâyeti “an” lafzıyla nakletmesi nedeniyle bu isnâdının zayıf olduğu kanaatindeyiz.

### b. Buhârî’nin Isnâdındaki Râvîlerin Cerh/Ta’dil Durumu

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا سَيَّارُ أَبُو الْحَكَمِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

*Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen Allah rızası için hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner*

Buhârî’nin isnâd zincirinde bulunan râvîlerden Mansûr b. Mu’temir (ö.132/749)’dir. Kendisine İbn el-Mu’temir b. Attâb es-Sülemî de denmektedir. Ebu Vâil’den, Rebî’ b. Hırâş’tan, İbrâhîm en-Nehâî’den, Hayseme b. Abdirrahmân’dan, Hilâl b. Yessâf’tan, Zeyd b. Vehb’den, Zer b. Abdillâh’tan, Küreyb’den, Ebu’d-Duhâ’dan, Ebâ Hâzim el-Eşcaî’den, Saîd b. Cübeyr’den, Âmir eş-Şa’bî’den hadîs rivâyet etmiştir. Kendisinden de, amcasının oğlu Husayn b. Abdirrahmân, akranları: Eyyûb es-Sihtiyânî, Süleymân el-A’meş ve Süleymân et-Temîmî, bunların yanısıra Şu’be b. Haccâc, Süfyân es-Sevrî, Ma’mer b. Râşid, İbrâhîm b. Edhem, Fudayl b. İyâs, Esbâd b. Nasr, İsrâîl, Ebû Avâne el-Veddâh gibi kişiler hadîs rivâyetinde bulunmuştur. Bu râvînin cer/ta’dil durumuna gelince, kendisiyle ilgili Saîd b. Mansûr, sika, sebt hükmü vermiş ve Süfyân es-Sevrî’nin “Kûfe’de hadîs konusunda Mansûr’dan daha güvenilir kimse yoktur” dediğini, İbn Mehdî’nin “Kûfe’de Mansûr’dan daha hâfız kimse yoktur” dediğini, Ebû Zür’ânın İbrâhîm b. Mûsâ’dan rivâyetle “esbütü ehli’l-Kûfe” dediğini, Ebû Hâtim’in sika, İbn Maîn ve el-İclî’nin sika, sebt, esbütü ehli Kûfe dediklerini nakletmiştir.<sup>43</sup> Tirmizî de

<sup>42</sup> Yatkın, Nihat, *Hadîsi Anlamada Yöntem*, (İstanbul, Seçil Ofset Matbaacılık, 2013), 37.

<sup>43</sup> Cüzcanî, Ebû Osmân b. Saîd b. Mansûr b. Şu’be, *et-Tefsîru min Süneni Saîd b. Mansûr*, (Dâru’s-Sâmiî lî’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 1417/1997), 1/60.

Abdurrahmân b. Mehdî'den rivâyetle esbütü ehli'l-Kûfe, Vekî'den rivâyetle de "İslâm'da bir kere bile yalan söylemedi" dediğini ifade etmiştir.<sup>44</sup>

Bu isnâd zinciri içerisinde yer alan diğer râvî de Şu'be b. Haccâc'tır (ö.160/776). Kendisi, Enes b. Sirîn'den, İsmâil.b. Recâ'dan, Seleme b. Küheyl'den, Câmi' b. Şeddâd'dan, Saîd b. Ebî Saîd el-Makberî'den, Cebele b. Sühaym'dan, Hakem b. Uyeyne'den, Yahyâ b. Ebî Kesîr'den rivâyette bulunmuştur. Saîd el-Cüreyrî, Mansûr b. el-Mu'temir, Muaz b. Hişâm, Muaz b. Muaz, Ebû Hâlid el-Ahmer, Süfyân b. Uyeyne, Yûnus b. Bükeyr, Hüseyim, Vekî', Âdem b. Ebî İyâs ve birçok öğrencisi de kendisinden hadîs rivâyet etmişlerdir.<sup>45</sup> Bu râviyle alâkalı olarak Zehebî, imâm, el-hâfız, emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs hükmünü verirken,<sup>46</sup> Âlâî, tedlîsten berîdir demiştir.<sup>47</sup> İbn Sa'd, sika, me'mûn, sebt, sâhibu'l-hadîs ve hüccet; ed-Dimeşki, sebt, dirâyet ve hıfz yönünden hadîs ricâlinin imâmlarından olduğu hükmünü vermiş ve İmâm Şafîi'nin "Eğer Şu'be olmasaydı Iraklılar hadîs öğrenemezdi" dediğini nakletmiştir.<sup>48</sup>

Buhârî'nin senedindeki son râvî ise, Âdem b. Ebî İyâs (ö.221/836)'tır. Şu'be b. Haccâc'tan, İbn Ebî Zî'b'den, Mes'ûdî'den, Leys'ten, Hâriz b. Osmân'dan, Hammâd b. Seleme'den, Şeybân en-Nahvî'den, İsrâil b. Yûnus'tan hadîs rivâyetinde bulunmuştur. Buhârî, Ahmed b. el-Ezher, Hâşim b. Mersed et-Taberânî, Ebû Zür'a ed-Dimeşkî de kendisinden hadîs rivâyet etmişlerdir. Kendisiyle ilgili Zehebî, imâm, hâfız, kudve, şeyhü's-Şâm gibi unvanlar kullanmış ve Ebû Hâtim er-Râzî'nin sika, me'mûn ve müteabbid olarak nitelediğini nakletmiştir.<sup>49</sup> Yine Tehzîbü'l-Kemâl'de, bu râviyle alakalı Ebû Dâvûd'un ve İbn Maîn'in sika, Nesâî'nin "Lâ be'se bilh" dediği nakledilmiştir.<sup>50</sup>

<sup>44</sup> Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmiu'l-Kebîr, Sünen-i Tirmizî*, ( Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), 4/332; 6/77.

<sup>45</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 7/204.

<sup>46</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 7/202.

<sup>47</sup> Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, *Camiu't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, (Beyrût, Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986), 1/196.

<sup>48</sup> Ed-Dimeşkî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed, *el-A'lâm*, (Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 3/164.

<sup>49</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 10/335.

<sup>50</sup> El-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 2/305.

Ortak râvîler olan Ebû Hüreyre ve Ebû Hâzîm'in hükmü daha önce verildiği için değerlendirme dışı tutarsak, Buhârî'deki râvîlerin cerh/ta'dîl durumlarını şöyle özetleyebiliriz: Mansûr b. el-Mu'temir (ö.132/749), sika, sebt, hâfız; Şu'be b. el-Haccâc (ö.160/776), sika, me'mûn, sebt, hüccet, hâfız ve tedlîsten berîdir. Âdem b. Ebî İyâs (ö.221/836) da aynı şekilde sika, me'mûn, hâfız, imâm ve sebtir. Hoca-öğrenci ilişkisine bakıldığında da senedde herhangi bir inkıtâ' veya tedlîs gözükmemektedir. Bu durumda Buhârî'nin rivâyetindeki isnâdın sahîh olduğu kanaati hâsıl olmaktadır.

### c. Humeydî'nin İsnadındaki Râvîlerin Cerh/Ta'dîl Durumu

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: ثنا سُفْيَانُ، قَالَ: ثنا مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ حَتَّى يَرْجِعَ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ

*Dönünceye kadar kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen, bu beyti (Beytullah'ı) hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner*

İshâk b. Râhûye ve Humeydî'nin isnâdında ortak râvî olan Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814), Amr b. Dinâr'dan, Esved b. Kays'tan, Ubeydullâh b. Ebî Yezîd'den, İbn Şihâb ez-Zührî'den, Abdullâh b. Dinâr'dan, Mansûr b. el-Mu'temir'den, Yezîd b. Ebî Ziyâd'dan, Hişâm b. Urve'den, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'den, İbn Ebî Leylâ'dan, Süleymân el A'meş'ten ve daha birçok meşâyıhtan rivâyette bulunmuştur. Kendisinden de hocaları A'meş, İbn Cüreyc, Şu'be ve bunların yanısıra Hemmâm b. Yahyâ, Hammâd b. Zeyd, Ebû İshâak el-Fezârî, Abdullâh b. el-Mübârek, Abdurrahmân b. Mehdî, Yahyâ el-Kattân, Şâfiî, Abdürrezzâk, Humeydî, Saîd b. Mansûr, Yahyâ b. Maîn, Ali b. el-Medîni, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye ve büyük sayıda öğrencisi hadîs rivâyet etmiştir.<sup>51</sup> Cerh/ta'dîl durumuyla alakalı Alâî müdellîsler arasında saymış,<sup>52</sup> fakat aynı eserde tedlîs yapmış olmasına rağmen sika râvîlerden olduğunu belirtmiştir.<sup>53</sup> Suyûtî, tedlîs ile meşhûr olduğunu;<sup>54</sup> İbn Irâkî, tedlîs ile meşhûr olmasına rağmen onun muanan hadîslerinin kabul edileceği konusunda icmâ olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>55</sup> Askalânî, Süfyân b. Uyeyne'nin

<sup>51</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 8/456.

<sup>52</sup> Alâî, *Câmiu't-tahsil*, 1/106.

<sup>53</sup> Alâî, *Câmiu't-tahsil*, 1/186.

<sup>54</sup> Süyûtî, *Esmâü'l-Müde'llisîn*, 1/153.

<sup>55</sup> İbn Irâkî, *el-Müde'llisîn*, 1/53.



sadece sika râvîlerde tedlîs yaptığını belirtmiş ve Buhârî'nin “*tedlîsi çok az*” dediğini, İclî'nin de “bu tedlîsi yapma nedeni râvîlerin isimlerini karıştırmaktan kaynaklanabilir” dediğini nakletmiştir.<sup>56</sup> Yine Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ'da Ahmed b. Abdillâh el-İclî'nin “*Uyeyne esbütü'l-hadîstir*” dediği, Behz b. Esed'in “*Uyeyne'nin dengi kimse görmedim*” dediği nakledilmiştir.<sup>57</sup>

Humeydî'nin Müsned'inde zikrettiği son râvî kendisi, yani Abdullâh b. Zübeyr el-Humeydî dir (ö.210/626). İbrâhîm b. Sa'd'dan, Fudayl b. İyâz'dan, Süfyân b. Uyeyne'den Hadîs rivâyetinde bulunmuş ve kendisinden de Buhârî, Züheylî, Hârûn el-Hammâl, Ahmed b. el-Ezher, Seleme b. Şebîb, Muhammed b. Sencer, Ebû Zür'â er-Râzî, Ebû Hâtim, Ya'kûb b. Şeybe hadîs rivâyet etmişlerdir.<sup>58</sup> Cerh/ta'dîl durumuyla alakalı Zehebî, Ahmed b. Hanbelî'nin imâm; Ebû Hâtim'in “*esbütü'n-nâs*”, sika, imâm; Muhammed b. İsmâîl'in “*Humeydî hadîste imâmdır*” dediklerini nakletmiştir.<sup>59</sup> Yine İbn Sa'd sika,<sup>60</sup> ed-Dimeşkî de “*hadîste imâmlardan biridir*” demiştir.<sup>61</sup>

Humeydî (ö.210/626), Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814), Mansûr b. el-Mu'temir (ö.132/749), Ebû Hâzim el-Eşcaî (ö.100/719) ve Ebû Hüreyre (59/679)'den oluşan Humeydî'nin rivâyetinin isnâd zincirindeki râvîlerin cerh/ta'dîl durumlarını, hükmü daha önce verilmiş olanları değerlendirme dışı tutarak, özetlersek; Süfyân b. Uyeyne, sika, tedlîs yapmakla meşhûr ve sebttir. Humeydî ise, sika, sebt ve imâmdır. Bu bilgiler ışığında Humeydî'nin isnâdını ele aldığımızda Süfyân b. Uyeyne'nin her ne kadar tedlîs ile meşhur olduğu yönünde hükümler verilmiş olsa da bu tedlîsin zayıf bir râvîyi gizleme amaçlı olmaması, isimleri karıştırma nedeniyle böyle hatalar yapmış olma ihtimali ve rivâyeti hocası Mansûr b. el-Mu'temir'den naklettiği için araya herhangi zayıf bir râvînin girme ihtimali olmaması gibi nedenler göz önüne alındığında bu isnâdın sahîh olduğu kanaati hâsıl olmuştur.

<sup>56</sup> İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Ta'rîfü ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfîne bi't-tedlîs*, (Ammân, Mektebetü'l-Menâr, 1403/1983), 1/33.

<sup>57</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 8/458.

<sup>58</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 10/616.

<sup>59</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 10/617-618; Ayrıca bkz. Suyûti, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Husnü'l-Muhâdara fî Târîhi Misr ve'l-Kâhira*, (Mısır, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1387/1967), 1/347.

<sup>60</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/502.

<sup>61</sup> Dimeşkî, *el-A'lâm*, 4/87.

#### d. İshâk b. Râhûye'nin Isnâdındaki Râvîlerin Cerh/Ta'dil Durumu

أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ، وَالْمَلَائِيُّ، قَالَا: نَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مَنْ حَجَّ هَذَا النَّبِيتَ فَلَمْ يَرُفْتْ وَلَمْ يَفْسُقْ حَرَجَ مِنَ الذُّنُوبِ كَيْتُومٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»

*Kim kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen, bu beyti (Beytullah'ı) haccederse, annesinden doğduğu gündeki gibi günahlardan kurtulur.*

İshâk b. Râhûye'nin isnâdında yer alan Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 196/812), Hişâm b. Urve, Süleymân el-A'meş, İsmâîl b. Ebî Hâlid, İbn Avn, İbn Cüreyc, Yûnus b. Ebî İshâk, Esved b. Şeybân, Hanzala b. Ebî Süfyân, İdris b. Yezîd, Abbâd b. Mansûr, Mus'ab b. Süleym, Süfyân b. Uyeyne, İbn Ebî Zî'b, Şu'be, İsrâîl'den hadîs rivâyet etmiştir. Hocalarından Süfyân-ı Sevrî, kendisinden büyük olan Abdullâh b. el-Mübârek, Fudayl b. Mûsâ el-Sinânî ve bunların haricinde Yahyâ b. Âdem, Abdurrahmân b. Mehdî, Humeydî, Müsedded, Ali, İbn Maîn, Ebû Hayseme, Ebû Küreyb, Abdullâh b. Hâşim et-Tûsî, İshâk b. Râhûye kendisinden hadîs rivayetinde bulunmuşlardır.<sup>62</sup> Cerh/ta'dil durumuyla alakalı Muhammed b. Sa'd'ın sika, hüccet, me'mûn; Ahmed b. Hanbel'in "İlim, hıfz ve isnâd konusunda Vekî'den daha âlim birini hiç görmedim" dediği ve kendisini sika ve hüccet diye vasıflandırdığı, Yahyâ b. Maîn'in de "Vekî'den daha hâfız birini görmedim dediği nakledilmiştir.<sup>63</sup> İbn Manzûr da sika, me'mûn, kesîru'l-hadîs ve hüccet olarak;<sup>64</sup> Dimeşkî hadîs hafızı ve sebt olarak<sup>65</sup> nitelemişlerdir. Yine el-Mağrâvî de İbn Melîh'in imâm, hâfız, muhaddîs dediğini, Yahyâ b. Maîn'in "Yaşadığı dönemde Evzaî nasıl idiyse, Vekî' de bu dönemde ona denktir" dediğini, İbn Sa'd'ın sika, me'mun, kesîru'l-hadîs, hüccet diye vasıflandırdığını, Abdürrezzâk'ın "Sevrî'yi, İbn Uyeyne'yi, Ma'mer'i, Mâlik'i ve daha nicelerini gördüm, fakat gözlerim Vekî' gibisini görmedi" dediğini; Ahmet el-İclî'nin sika, âbid, hâfızu'l-hadîs, sâlih ve müftî olarak nitelediğini eserinde zikretmiştir.<sup>66</sup>

Bu isnâd zinciri içerisinde yer alan bir diğer râvî de Amr b. Kays el-Mülâî'dir (ö. 146/764). Kendisi Esved b. Kays'tan, Sevr b. Ebî Fâhite'den,

<sup>62</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 9/142.

<sup>63</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 9/150.

<sup>64</sup> İbn Manzûr, *Târîh-i Dimeşk*, 26/292.

<sup>65</sup> Dimeşkî, *el-A'lâm*, 8/117.

<sup>66</sup> El-Mağrâvî, Ebû Sehl Muhammed b. Abdurrahmân, *Mevsüatü mevâkifi's-selef fi'l-akîdeti ve'l-menheci ve't-terbiye*, (Kâhire, Mektebetü'l-İslâmiye lî'n-Neşri ve't-Tevzî', tsz.), 3/150.

Cebele b. Sühaym'den, Haccâc b. Ertâd'dan, el-Hurr b. Sayyâh'tan, Hâkim ibn Uteybe'den, Hammâd b. Ebî Süleymân'dan, Zübeyd el-Yâmî'den, Süleymân el-A'meş'ten, İbn Ebî Leylâ'dan hadîs rivâyetinde bulunmuştur. Kendisinden büyük olan İsmâîl b. Ebî Hâlid, bununla birlikte, İsmâîl b. Zekeriyâ, Hüseyin b. Hasan el-Aşkar, Hafs ibn Ömer b. Hâkim, Hakem b. Beşir b. Selmân, Süfyân es-Sevrî, Amr b. Ebî Kays er-Râzî, Süfyân b. Uyeyne'nin kardeşi Muhammed b. Uyeyne, Ebû İshâk el-Eşcaî de kendisinden hadîs rivâyetinde bulunmuşlardır. Cerh/ta'dîl durumuyla alâkalı Tehzîbü'l-Kemâl'de Nesâî'nin, Ebû Hâtim'in, Ebû Zür'â'nın, Yahyâ b. Maîn'nin, Ebû Bekir b. Ebî Hayseme'nin ve Ahmed b. Hanbel'in sika dedikleri, İbn Hibbân'ın sika ve mutkîn olarak nitelediği ifade edilmiştir.<sup>67</sup> Yine Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ'da Ebû Zür'â'nın sika ve me'mûn diye vasıflandığını,<sup>68</sup> el-Mağrâvî de bu râviyle alakalı İbn Hacer'in sika, mutkîn ve âbid, İbn Ady'nin, sika hükmü verdiklerini nakletmiştir.<sup>69</sup>

Böylelikle İshâk b. Râhûye'nin isnâd zincirindeki râvîleri de tamamlamış olduk. Daha önce hakkında bilgi verilen Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814), Mansûr b. El-Mu'temir (ö.132/749), Ebû Hâzim el-Eşcaî (ö.100/719) ve Ebû Hüreyre'yi (59/679) değerlendirme dışında tuttuğumuzda geri kalan râvîlerin cerh/ta'dîl durumlarını şöyle özetleyebiliriz: Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 196/812): sika, sebt, hüccet, me'mûn, muhaddis, hâfız, âlim, müftî'dir. Amr b. Kays el-Mülâî (ö. 146/764) ise, sika, mukîn, me'mûn ve âbid'dir. Bu bilgiler ışığında İshâk b. Râhûye'nin rivâyetine baktığımızda, hoca-öğrenci ilişkisi bakımından senedde herhangi bir inkıtâ' görülmemiş ve râvîlerin cerh edilmesini gerektirecek herhangi bir kusura rastlanmamıştır. Bu nedenle bu rivâyetin isnâdının sahîh olduğu kanaatine varılmıştır.

#### e. Müslim'in Isnâdındaki Râvîlerin Cerh/Ta'dili Durumu

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ آتَى هَذَا الْبَيْتِ، فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

<sup>67</sup> El-Mizzî, Tehzîbü'l-kemâl, 22/ 201,202

<sup>68</sup> Zehebî, Nübelâ, 6/250; bkz. Zehebî, Târîhu'l-islâm ve vefiyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm, 3/945

<sup>69</sup> El-Mağrâvî, Mevsüa, 2/303

*Kim kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen, bu beyte (Beytullah'a) gelirse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner.*

Ele alınan son rivâyet olan Müslim'in rivâyetinin senedinde Mansûr b. el-Mu'temir'den sonra Cerîr b. Abdilhamîd (ö. 188/804) gelmektedir. Künyesi Ebû Abdillâh'tır. Abûmelik b. Umeyr, Beyân b. Bişr, Abdülaziz b. Rûfey', Muğîre b. Mıksem, A'lâ b. el-Müseyyeb, Sa'lebe b. Süheyl, Süleymân et-Teymî, Hişâm b. Urve, Yahyâ b. Saîd el Ensârî, Ebû İshâk eş-Şeybânî, Mansûr b. el-Mu'temir, Leys b. Ebî Süleym gibi âlimlerden hadîs almıştır. İbn el-Mübârek, Muhammed b. İsa b. el-Tabbâ', Yahyâ b. Yahyâ, Kuteybe, Ahmet b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Alî b. el-Medîni, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, İshâk b. Râhûye, İbrâhîm b. Mûsâ el-Ferrâ ve daha birçok kişi de kendisinden hadîs rivâyet etmişlerdir. Kendisiyle alakalı İbn Saîd, sika;<sup>70</sup> Zehebî, imâm, hâfız<sup>71</sup> diye vasıflandırmış; Mîzânü'l-i'tidâl'de de sadûk ve hüccet<sup>72</sup> hükmü verilmiştir.

Ebû Hayseme Züheyr b. Harb'in (ö. 234/849) ise, hocaları Cerîr b. Abdilhamîd, Hüseyim'den, Humeyd b. Abdirrahmân er-Ruasî, Abde b. Süleymân, Velîd b. Müslim, Süfyân b. Uyeyne, Vekî', Yahyâ el-Kattân, Ebû Süfyân Muhammed b. Humeyd, Mervân b. Muâviye, Yezîd b. Hârûn ve Abdürrezzâk'tır. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce Nesâî, Ebû Zür'â, Ebû Hâtim, İbrâhîm el-Harbî, Ebûbekir b. Ebî'd-Dünyâ, Ahmed b. Alî el-Mervezî ve Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî de kendisinden hadîs rivâyet eden talebeleridir.<sup>73</sup> Cerh/ta'dîl durumuyla ilgili Zehebî, Yahyâ b. Maîn'in sika, Ebû Hâtim'in sadûk, Ya'kûb b. Şeybe'nin sebt, Nesâî'nin sika, me'mûn, Hüseyin b. Gahm'ın sika, sebt, el-hâfız, Ebû Bekir el-Hatîb'in sika, sebt, hâfız, mutkîn hükmü verdiklerini nakletmektedir.<sup>74</sup> Dârakutnî'nin bu râviyle alakalı sika dediği<sup>75</sup>

<sup>70</sup> İbn Sa'd, *Tabakat*, 7/381.

<sup>71</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 9/11.

<sup>72</sup> Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, (Beyrût, Dâru'l-ma'rifeti lî't-tabâati ve'n-neşr, 1382/1963), 1/394.

<sup>73</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 11/489.

<sup>74</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 11/490.

<sup>75</sup> Komisyon, *Mevsuatü akvâli ebi'l-hasen ed-dârakutnî fî ricâli'l-hadîsi ve ilelihî*, (Beyrût, Âlemü'l-kütübi lî'n-neşri ve't-tevzî', 2001), 1/267.

nakledilmekte ve Târihu'l-islâm'da, Ebû Hayseme'yle alakalı sika, hâfız, sebt, mutkîn hükmü verilmektedir.<sup>76</sup>

Müslim'in isnâd zincirinde yer alan diğer râvî de Yahyâ b. Yahyâ'dır (ö. 226/841). Kendisi Abdullâh b. Ca'fer el-Mahremî'den, Yezîd b. el-Mikdâm'dan, Züheyr b. Muaviye, Mâlik'ten, Şerik el-Kadî'dan, Ebû Âkil Yahyâ b. el-Mütevekkil'den, Süleymân b. Bilâl'den, Leys b. Sa'd ve birçok kişiden rivâyette bulunmuştur. Buhârî, Müslim, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Ahmed b. Seyyâr, Osmân b. Sâdi ed-Dârimî, Muhammed b. Râfî' el-Kuşeyrî, Muhammed b. Yahyâ ez-Zühîlî, Dâvûd b. Hüseyin el-Beyhakî kendisinden hadîs rivâyet edenler arasındadır. Cerh/ta'dîl yönünden kendisini değerlendiren âlimlerden el-İsbahânî, itkân, ibâdet, fazîlet ve ilim yönünden zamanının önderi olduğunu;<sup>77</sup> el-Ya'merî, sika ve me'mun olduğunu;<sup>78</sup> Mevsuatü'l-akvâl'de sika olduğunu<sup>79</sup> ifade etmişlerdir. Zehebî de kendisi için seyhu'l-islâm, hâfız<sup>80</sup> demiştir.

Bu son râviyle de çalışmamıza konu olan hadîsleri tamamlamış olduk. Müslim'in, Yahyâ b. Yahyâ (ö. 226/841), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 234/849), Cerîr b. Abdilhamîd (ö. 188/804), Mansûr b. el-Mu'temir (ö.132/749), Ebû Hâzim el-Eşcaî (ö.100/719) ve Ebû Hüreyre'den (59/679) oluşan isnâd zincirini incelediğimizde hakkında daha önce bilgi verilmiş ortak râvîlerin haricindeki râvîlerin cerh/ta'dîl durumları özetle şöyledir: Cerîr b. Abdilhamid, sika, imam, hafız, saduk, hüccettir, Ebu Hayseme Züheyr b. Harb, sika, sebt, me'mûn, mutkîn, hâfız ve sadûktur. Yahyâ b. Yahyâ ise, sika, mutkîn, âlim, hâfız ve me'mûndur. İsnâd zincirini oluşturan râvîler arasında hoca-talebe ilişkilerini göz önüne aldığımızda isnâd zincirinin herhangi bir yerinde inkıtâ' görülmemektedir. Ayrıca râvîlerin cerh edilmesini gerektirecek herhangi bir kusur da görülmemektedir. Bu nedenle Müslim'in rivâyetinin isnâd yönünden sahîh olduğu kanaatindeyiz.

<sup>76</sup> Zehebî, *Târihu'l-islâm ve vefiyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, 5/823.

<sup>77</sup> El-Esbehânî, İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl b. Alî, *Siyeru's-selefi's-sâlihîn li ismâil b. muhammed el-esbehânî*, (Riyâd, Dâru'r-râyeti li'n-neşri ve't-tevzî', tsz.), 1/1198.

<sup>78</sup> El-Ya'merî, İbrâhîm b. Alî b. Muhammed İbn Ferhûn Burhânüddîn, *ed-Dibâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yânî ulemâi'l-mezheb*, (Kâhire, Dâru't-türâsi li't-tab'i ve'n-neşri, tsz.), 2/351.

<sup>79</sup> Komisyon, *Mevsuatü akvâl*, 4/140.

<sup>80</sup> Zehebî, *Nübelâ*, 10/512.

## B. METİN ANALİZİ

“Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner” hadisini isnâdı sahih olan tüm varyantlarıyla ele aldığımızda şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

Ahmed b. Hanbel	İshâk b. Râhûye	Humeydî	Müslim	Buhârî	
					مَنْ حَجَّ
					مَنْ أَتَى
					لِلَّهِ
					هَذَا النَّبِيتِ
					فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ
					حَتَّى يَرْجِعَ
					رَجَعَ
					خَرَجَ مِنَ الذُّنُوبِ
					كَهَيْبَتِهِ يَوْمَ
					كَيْوَمِ
					كَمَا
					وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

Öncelikle, aynı sahâbîden gelmiş olmasına rağmen rivâyetler arasında ifade farklılıklarının bulunması hadîsin mana ile rivâyet edildiğini göstermektedir. Tarîkler arasında manayı değiştirecek veya haramı helâl, helâli haram kılacak mahiyette farklılık olmaması durumunda bir hadîsin mana ile rivâyet edilmiş olması sıhhat açısından bir kusur olarak görülmemektedir. İlim ehlinin ekseriyeti mana ile rivâyeti câiz görmektedir.<sup>81</sup>

### a) Metin İnşası

Hadîsin, isnâdı sahîh olan tüm varyantlarını kapsayacak şekilde bir metin inşâ ettiğimizde bu hadîsin şu şekilde anlaşılmasının daha kapsayıcı olacağını düşünüyoruz:

*“Beytullâh’a gelen ve geri dönünceye kadar çirkin söz söylemeden ve büyük günah işlemeden bu beyti hacceden kimse tüm günahlarından kurtularak annesinden doğduğu güne haliyle evine döner.”*

Oluşturulan ortak metinden de anlaşılacağı üzere tüm rivâyetler aynı manayı ifade etmekte, bazı rivâyetler diğerlerini tamamlar mahiyet arz etmektedir. Bunun yanısıra rivâyetler arasında ilave bir yargı veya noksanlık bulunmamaktadır.

### b) Hadîsin Kur’an Âyetleri Işığında Anlaşılması

Kur’ân-ı Kerîm’e baktığımızda mü’minlere günahın her çeşidinden sakınması gerektiği konusunda öğütler olduğunu görürüz. İşte bu ayetlerden birinde bu günahlardan bazıları şöyle sayılmaktadır:

*“De ki, gelin rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne-babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, biz sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti. Umulur ki düşünüp anlarsınız. Rüştüne erinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça, el sürmeyin. Ölçü ve tartıyı adâletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman,*

---

<sup>81</sup> Yatkın, Hadisi anlamada yöntem, 65.

yakınlarınız hakkında bile olsa, adâletli olun. Allah'a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin. İşte düşünüp öğüt almanız diye Allah size bunları emretti.<sup>82</sup>

Günahları saymanın yanısıra, bu günahları işleyenlere verilecek cezalar da haber verilmektedir. Mü'minlerin özellikleri anlatılırken Allah Teâlâ bazı günahların cezasını şöyle haber vermektedir:

*"Onlar Allah ile birlikte başka bir ilâha tapmazlar, haksız yere, Allah'ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak. Kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde ebedi kalacaktır."<sup>83</sup>*

Ama bütün bu tehditlerin yanısıra, günah işleyenlere karşı Allah Teâlâ'nın rahmet kapısının kapanmadığı, bir kimse ne kadar büyük günah işlemiş olursa olsun Allah'ın rahmetinden ümit kesmemesi gerektiği de vurgulanmaktadır.

*"De ki (Allah şöyle buyuruyor): Ey kendi aleyhlerine günaha haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar. Doğrusu o çok bağışlayıcı, çok merhametlidir."<sup>84</sup>*

Çünkü o, kendini rahmeti her şeyi kuşatmış,<sup>85</sup> rahmân, rahîm,<sup>86</sup> ğafûr (bağışlayan), vedûd (kullarını seven),<sup>87</sup> tevvâb (tevbeleri çokça kabul eden)<sup>88</sup> vasıflarıyla tanıtmaktadır. Bu nedenle bir kimse, ne tür günah işlemiş olursa olsun, pişman olup tevbe ettiği zaman Allah Teâlâ onun günahını bağışlayacaktır. Çünkü fuhşa düşmüş bir kimse için;

*"İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer töbe eder durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin. Çünkü Allah töbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir."<sup>89</sup>* buyrulmaktadır. Şirke, cinâyete,

---

<sup>82</sup> En'âm 6/151,152

<sup>83</sup> Furkân 25/68,69

<sup>84</sup> Zümer 39/53

<sup>85</sup> A'râf 7/156

<sup>86</sup> Fâtiha 1/3

<sup>87</sup> Bürûc 85/14

<sup>88</sup> Nasr 110/3

<sup>89</sup> Nisâ 4/16



zinaya bulaşmış ama daha sonra bu hatasından pişmanlık duyup tövbe etmiş kimseler için de Kur'ân'da şöyle bir müjde verilmektedir:

*"...Ancak tövbe edip inanarak sâlih amel işleyeninin durumu başkadır. Allah böylelerinin kötü hallerini iyiye çevirecektir. Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir. Evet, kim tövbe edip sâlih amel işlerse bu durumda gerektiği şekilde Allah'a yönelmiş olur."<sup>90</sup>*

Bazı durumlarda da işlenen bir günahın affedilmesi bazı amellere bağlanmakta ve bu amel işlenmesi durumunda o hatanın bağışlanacağı haber verilmektedir. Buna örnek olarak yanlışlıkla bir cana kıymış kimseye dair Allah Teâlâ'nın şu hükmü gösterilebilir:

*"Yanlışlıkla olması dışında, bir mü'minin bir mü'mini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mü'mini öldüren kimsenin mü'min bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Ancak ölünün ailesi diyeti bağışlarsa o başka. Öldürülen, mü'min olmakla birlikte size düşman olan bir topluluktan ise mü'min bir köle azat etmek lazımdır. Eğer kendileriyle aranızda anlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine teslim edilecek bir diyet vermek ve mü'min bir köleyi azat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin Allah tarafından töbesinin kabulü için iki ay peş peşe oruç tutması lazımdır. Allah her şeyi bilmektedir, hikmet sahibidir."<sup>91</sup>*

Bu ayetten de anlaşılacağı üzere işlenmiş olan bir hatanın diyetle telafisi mümkün olmaması durumunda yapılacak bir ibadet o günahın silinmesine vesile olmaktadır. Bu açıdan konumuzu teşkil eden hadîsi ele aldığımızda, makbul bir haccın günahları sileceği müjdesinin bu ayetlerle aynı doğrultuda olduğu veya hadîsin Kur'an'a muâriz olmadığı görülmektedir.

### **c) Hadîsin Diğer Hadîsler Işığında Anlaşılması**

Hadîslere genel olarak bakıldığında işlenen günahlar duaların kabulüne engel,<sup>92</sup> kalbi kirletip karartan manevi bir hastalık olarak tanımlandığı ve müslümanın bir an önce ondan kurtulma gayretinde olması

<sup>90</sup> Furkân 25/70,71

<sup>91</sup> Nisâ 4/92

<sup>92</sup> Müslim, Zekât 65

gerektiği vurgusunun yapıldığı görülmektedir. Bu hadislerden birinde günah şöyle anlatılmaktadır:

*“Kul bir günah işlediği zaman kalbinde siyah bir nokta oluşur. Bundan vazgeçip tövbe ve istiğfar ettiği zaman kalbi parlar. Günahtan dönmez ve bunu yapmaya devam ederse siyah nokta artırılır ve sonunda tüm kalbini kaplar. Allah’ın (kitabında) ‘Hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları kalplerini paslandırmıştır’ (Mutaffifîn 83/14) diye anlattığı pas işte budur.”<sup>93</sup>*

Bu nedenle birçok hadisin tövbeyi telkin ettiğini görürüz. İşte bu hadislerden birinde Hz. Peygamber, geçmiş ve gelecek bütün günahları bağışlandığı<sup>94</sup> müjdesi verilmiş olmasına rağmen, mü’minleri tövbeye teşvik için şöyle buyurmuştur:

*“Ey insanlar! Allah’a tövbe edip ondan af dileyiniz. Zira ona ben günde yüz defa tövbe ederim.”<sup>95</sup>*

Ayetlerde tövbenin yanısıra salih amel işleme<sup>96</sup> şartı zikredilmiş olsa da; hadislerde, tövbe edip salih amel işleme imkânı bulamadan ölen kimselerin de, günahları ne kadar çok olursa olsun, affedileceği müjdelenmektedir. Yüz kişiyi öldürmüş, ama bundan pişmanlık duymuş bir kimsenin tövbe edip, o günah ortamını terk etmek için yola çıktığında yoldayken ölmesi ve rahmet melekleriyle gazap meleklerinin o kimsenin canını gabz etmek için aralarında geçen diyalogu anlatan hadis<sup>97</sup> buna güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Tıpkı Kur’ân ayetlerinde olduğu gibi hadislerde de samimi bir tövbenin yanısıra, işlenmiş olan bazı salih amellerin de günahların bağışlanması için bir vesile olacağı haber verilmektedir. İşte bu hadislerden birinde Peygamber Efendimiz, fâtiha suresinin sonunda imam ‘âmîn’ dediğinde meleklerin de ‘âmîn’ dediklerini ve meleklerin dualarına duası karışan kimselerin geçmiş günahlarının bağışlanacağını<sup>98</sup> müjdelenmektedir.

<sup>93</sup> Tirmizî, Tefsîru’l-kur’ân 83

<sup>94</sup> Fetih 48/2

<sup>95</sup> Müslim, Zikir 42

<sup>96</sup> Furkân 25/71

<sup>97</sup> Buhârî, Enbiyâ 54

<sup>98</sup> Muvatta, Salât 11

Yine güzelce abdest almanın vücudu günahlardan arındırdığı,<sup>99</sup> namaz kılmanın günahların affına vesile olduğu,<sup>100</sup> kabul olunmuş bir haccın mükâfatının ancak cennet olduğu<sup>101</sup> gibi bazı ibadetlerin veya ibadet içinde yapılan bazı davranışların günahların bağışlanma vesilesi olduğunu bildirilmektedir.

Bu ibadetlerin yanısıra bazı özel gün ve geceleri ihyâ etmenin de günahlara kefâret olacağı hadislerde haber verilmektedir. Ramazan ayında samimi bir niyetle oruç tutmanın, namazlarla ramazan ayını ihya etmenin veya Kadir gecesini aynı şekilde ihya etmenin geçmiş günahlara kefareti olduğu<sup>102</sup> gibi böyle özel gün veya gecelerin ibadetle geçirilmesi durumunda günahların bağışlanacağı hadislerde görülmektedir. Hatta en sıradan gördüğümüz davranışlarda bile sarf edilen bir söz günahlardan arındırabilmektedir. Mesela elbise giyen veya yemek yiyen bir kimse *'hiçbir gücüm, kuvvetim yokken beni giydiren ve rızıklandıran Allah'a hamd olsun'* dediğinde bu söz bağışlanma sebebi<sup>103</sup> olabilmektedir.

Buna benzer hadislerle genel olarak bakıldığında bazı özel zaman dilimlerini değerlendirmenin, bazı ibadet ve güzel davranışların bağışlanma vesilesi olarak gösterildiğine şahit olunmaktadır. Çalışmamıza konu edindiğimiz hadîsi de bu hadisler ışığında ele aldığımızda gerek üslup gerekse içerik yönünden uyum içerisinde oldukları ve tezat teşkil edecek bir durumun söz konusu olmadığı görülmektedir.

#### **d) Hangi Günahlar Bağışlanır**

Kur'ân-ı Kerim'e baktığımızda işlenen günahlar arasında herhangi bir ayırım yapılmadığı, kul hakkına taalluk eden konularda bile tövbe etmenin yeterli görüldüğü ve bu tövbe sonucunda günahtan kurtulmanın mümkün olacağı anlayışının hâkim olduğunu görülmektedir. Mesela Hucurât suresinde bir topluluğun veya bir kimsenin başka bir toplulukla veya kişiyle alay etmesi, insanların birbirlerini aşağılamaları, birbirlerine kötü lakap takmaları,

---

<sup>99</sup> Müslim, Tahâret 32

<sup>100</sup> Buhârî, Hudûd 27; Müslim Tahâret 16

<sup>101</sup> Buhârî, Umre 1

<sup>102</sup> Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned* 4/115; Muvatta, Kitâbü's-salât fi ramazân 1

<sup>103</sup> Dârimî, *Sünen*, İsti'zân 55; İbn Mâce, Ed'ime 16

birbirleri hakkında suizan beslemeleri, insanların ayıp ve kusurlarını araştırmaları, gıybet yapmaları yasaklanmaktadır. Yasaklanan günahlara baktığımızda sayılan bütün günahlar kul hakkını ihlal ederek işlenebilecek mahiyettedir. Dolayısıyla bu ayetlere bakıldığında tövbe edildiği zaman kul hakkına müteallik günahların da affedileceği<sup>104</sup> anlaşılmaktadır.

Hadîslerde ise, günahlar bir bütün olarak değil de iki kısım halinde ele alınmakta ve Allah'a karşı işlenmiş suçları tövbe ile affedilmesine karşın, kula karşı işlenen suçlarda tövbenin yeterli olmadığı vurgulanmaktadır. Hadîste Hz. Peygamberin, şehit olan birinin bu şehadetinin bütün günahlarına kefarettir olmasına rağmen kul hakkı olan borcu bundan istisna etmesi<sup>105</sup> bu ayrıma örneklik teşkil etmektedir. Yine kul hakkıyla ahirete giden birinin durumunu anlatırken nasıl müflis durumuna düştüğünü şöyle ifade etmektedir:

*"Peygamberimiz (s.a.v) ashabına şöyle bir soru yöneltti: "Müflis kimdir, biliyor musunuz?" Sahabe: "Bize göre müflis, parası ve malı olmayandır" dediler. Bu cevap üzerine Peygamberimiz: "Ümmetimin müflisi, kıyamet gününe; namaz, oruç ve zekât görevlerini yerine getirmiş olduğu halde ona-buna sövmüş, iftira etmiş, şunun-bununun (haksız yere) malını yemiş, kanını dökmüş, onu-bunu dövmüş olarak gelen kimsedir. Bu kişinin iyiliklerinin sevabından hak sahiplerine verilir. Borcu ödenmeden sevabı biterse, diğerlerinin günahları ona yüklenir, sonra da cehenneme atılır."'<sup>106</sup>*

Ayet ve hadîsleri birlikte ele aldığımız zaman günahların bağışlanmasıyla ilgili şunu söyleyebiliriz: Bir kimse kul hakkını ihlal etmek suretiyle bir günah işlediğinde kul hakkının yanısıra Allah Teâlâ'nın yasağına uymayarak ona karşı da suç işlemiş olur. İrtikâp ettiği o günahlarından tövbe ettiği zaman Allah Teâlâ kendisine karşı işlenmiş olan hatayı bağışlar. Fakat kul hakkı, hak sahibi affetmedikçe, bâkî kalır.

Bu nedenle bazı fâkihlerin, üçüncü şahısların haklarını göz önüne almak suretiyle, tövbeyi şahsî ve hukûkî olmak üzere iki kısımda ele aldıklarını görmekteyiz. Şahsi olanlar Allah ile kulu ilgilendiren tövbedir. İçki içmiş ama sarhoş olup etrafına zarar vermemiş bir kimsenin işlediği bu günahdan, namazı terk etme, oruç tutmama, yalan söyleme gibi günahlardan

<sup>104</sup> Hucurât 49/11,12

<sup>105</sup> Müslim, İmâre 119

<sup>106</sup> Müslim, Birr 59

yapılan tövbe sadece günah işleyen şahsı ilgilendirdiği için şahsi bir tövbedir. Hukuki olan ise, kul hakkını ihlalden kaynaklı ve hukuki sonuçlar doğuran bir günaha yapılan tövbedir. Bu tür tövbenin kabulü için verilen zararın tazmîni ve hakkın iâdesi de gerekmektedir.<sup>107</sup>

Bütün bu bilgiler ışığında mevzubahis hadîsimizi ele aldığımızda şunu söyleyebiliriz: Şartlarına riayet ederek hac yapan kimsenin yapmış olduğu bu hac, kul hakkı hariç, Allah Teâlâ'ya karşı işlemiş olduğu günahlarının bağışlanmasına vesile olur.<sup>108</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

“Kötü söz söylemeden ve büyük günah işlemeyen hacceden kimse, annesinden doğduğu gündeki gibi (evine) döner” hadîsini tüm varyantlarıyla ele aldığımızda şu sonuçların ortaya çıktığını görmekteyiz:

Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği hadisin isnad zincirinde bulunan Hüseyim b. Beşîr sika olmakla beraber tedlîs ile meşhurdur. Her ne kadar “muanan” rivâyetler, bunu yapan râvî sika, hadîsi aldığı hocası ile muâsir iseler hadîsin muttasıl ve hüccet olacağı kanaati yaygın olsa da, Hüseyim'in hadîslerinde “ahberanâ” lafzı kullanmadığında o hadîse itibar edilmeyeceği kaynaklarda ifade edilmektedir. Hüseyim b. Beşîr'in rivâyeti “an” lafzıyla nakletmesi nedeniyle bu isnâdın zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

Buhârî'nin rivâyet ettiği hadîsi, ittisal yönünden bir sorun içermemesi ve rivâyet zinciri içerisinde bulunan râvîlerin adâlet ve zabt yönünden cerh

---

<sup>107</sup> Bkz. DİA, Tövbe md. 41/283

<sup>108</sup> Bu bağlamda bir hadisin doğru anlaşılması ve yorumlanması noktasında en önemli kavram bağlamdır. “Hadiste bağlam anlama faaliyetinin temelini oluşturur. Bağlam konuşanla dinleyen arasındaki iletişimi, ilişkiyi yer ve zaman perspektifiyle içerir. Buna konuşanın ve dinleyenin önyargı, görüş, kanaatleriyle, her türlü davranışları ve toplumsal özellikleri de eklenir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in sözlerini ve fillerini anlamak ve yorumlamak için içinde bulunduğu çevreyi, kültürel ortamı, ilk muhataplarını ve yaşadığı toplumun gerçeklerini tespit etmek zarurettir. Yani Hz. Peygamber'in sözlerini ve davranışlarını, bulunduğu ortam ve bu ortamın doğurduğu şartlar içerisinde ele almak gerekir.” Muhammet Ali Asar, “Yorum-Bağlam İlişkisi Bakımından Hutbelerde Hadis Kullanımı”, *Bilimname*, XLI, 2020/1, 603.

edilmesini gerektirecek herhangi bir kusurun bulunmaması bu isnâdın sahîh olduğu kanaatini oluşturmaktadır.

Humeydî'nin rivâyet ettiği hadîsin senedinde ittisal yönünden herhangi bir inkıtâ' olmamakla birlikte isnâd zinciri içerisinde bulunan Süfyân b. Uyeyne'nin, sika olmakla beraber, tedlîs ile meşhur olduğu kaynaklarda geçmektedir. Fakat bu konuyla ilgili tüm kaynaklar tarandığında bu tedlîsin zayıf bir râvîyi gizlemek amaçlı olmadığı, sadece sika râvîlerde böyle tedlîs yaptığı görülmektedir. Ayrıca her ne kadar tedlîs yapmış olsa da muanan hadîslerinin makbul ve hüccet olduğu konusunda icmâ olduğu ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Süfyân b. Uyeyne'nin hadîsi hocası Mansûr'dan nakletmiş olması ve araya herhangi bir zayıf râvînin girme ihtimalinin bulunmamasından dolayı bu isnâdın sahîh olduğu kanaatindeyiz.

İshâk b. Râhûye'nin rivâyeti de her ne kadar muanan şekilde nakledilmiş olsa da daha önce de değinildiği üzere râvîlerin sika olması ve rivâyeti aldığı hocasıyla aynı asırda olmaları hadîsin muttasıl olmasına engel teşkil etmemektedir. Yine bu rivâyet zinciri içerisindeki râvîlere cerh/ta'dîl yönünden baktığımızda râvîlerin cerh edilmesini gerektirecek herhangi bir ta'n noktası görülmemektedir. Bu nedenle bu isnâdın da sahîh olduğu hükmü verilebilir.

Müslim'in hadîsi herhangi bir inkıtâ' barındırmayan, muttasıl bir senedle rivâyet edilmiştir. Râvîlerinin cerh/ta'dîl yönünden incelenmesi sonucunda cerh etmeyi gerektirecek bir kusur görülmemektedir. Bu nedenle bu isnad da sahihtir kanaatindeyiz.

Hadîslere genel olarak bakıldığında, her ne kadar lafızlar arasında farklılıklar görülse de hiçbir hüküm olarak diğeriyle çelişmemektedir. Ahmed b. Hanbel'in rivâyeti hariç tutulduğunda hepsinin isnâdı da sahihtir. Hadîsin metinleri Kur'an ayetleri ışığında değerlendirildiği zaman, ayetlerde günahlardan kurtulmanın tövbeyle mümkün olduğu gibi salih amelle de mümkün olduğu belirtilmiş olması konumuzu teşkil eden hadîsin muhteva yönünden ayetlerle çelişmediğini göstermektedir. Yine diğer sahih hadîslerle birlikte bu hadîsimizi ele aldığımızda üslubun ve muhtevanın tüm hadislerle aynı olduğu, hiçbir çelişkinin mevzubahis olmadığı görülmüştür. Bu nedenle

“hacceden kimsenin günahlarından kurtulacağına” dair hadisin metin yönünden de sahih olduğu kanaatindeyiz.

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### Kaynakça

- Abdürrezzak b. Hemmam, *Musannef*, 4. Cild, el-Meclisü'l-İlmi, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, mhk. Şuayb el-Arnabud, 4.Cild, Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, *Camîu't-Tahsil fî Ahkamî'l-Merasil*, 1.Cild, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1407/1986
- Asar, Muhammet Ali. “Yorum- Bağlam İlişkisi Bakımından Hutbelerde Hadis Kullanımı”, *Bilimname*, XLI, 2020/1, 603-632.
- Buḥârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ’îl. Şaḥîḥu'l-İmâm el-Buḥârî el-musemmâ el-Câmi‘u'l-Musnedu’s-Şaḥîḥu'l-Muḥtaşar. Nşr. Muḥammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâru Tavḳî'n-Necât, 1422.
- Cüzcani, Ebu Osman b. Said b. Mansur b. Şu'be, *et-Tefsiru min Süneni Said b. Mansur*, 1.Cil, Daru's-Samii li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1417/1997.
- Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, 4.Cild, thk. Muhammed Abdulmuhsin, Mısır: Dâru Hicr 1999.
- Ed-Dimeşki, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed, *el-A'lam*, 3.Cild, Daru'l-İlmi li'l-Melayin, 2002
- El-Ayni, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Meğani'l-Ahyar fî Şerhi Esami Ricali Meani'l-Asar*, 1.Cild, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1427/2006.
- El-Bağdadi, Ebu Zekeriya Yahya b. Main, *Tarihu İbn Main*, 1.Cild, Dimeşk, el-Me'mun-u li't-Türasil, tsz.

- El-Esbehani, İsmail b. Muhammed b. El-Fadl b. Ali, *Siyeru's-Selefi's-Salihin li İsmail b. Muhammed el-Esbehani*, 1. Cild, Riyad, Daru'r-Rayeti li'n-Neşri ve't-Tevzi', tsz.
- El-Eseri, Ekrem b. Muhammed Ziyadetü'l Faluci, *el-Mu'cemü's-Sağir li Rivayeti'l-İmam İbn Cerir et-Taberi*, 1.Cild, Ürdün, ed-Daru'l-Eseriye, tsz.
- El-Mağravi, Ebu Sehl Muhammed b. Abdurrahman, *Mevsüatü Mevakıfi's-Selefi'l-Akideti ve'l-Menheci ve't-Terbiye*, 3. Cild, Kahire, Mektebetü'l-İslamiye li'n-Neşri ve't-Tevzi', tsz.
- El-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *Tehzibü'l-Kemal fi Esmâ'r-Rical*, 2, 22, 30, 34. Cild, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1400/1980.
- El-Ya'meri, İbrahim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhun Burhanüddin, *ed-Dibacü'l-Mezheb fi Ma'rifeti A'yani Ulemai'l-Mezheb*, 2. Cild, Kahire, Daru't-Türasi li't-Tab'i ve'n-Neşr, tsz.
- Humeydi, Ebu Bekir b. Abdillâh b. Zübeyr, *Müsnedü'l-Humeydi*, 2. Cild, Dımeşk, Daru's-Sak, 1996.
- İbn Ebi Hatim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 4. Cild, Beyrut, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1271/1952.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Takribü't-Tehzib*, 1.Cild, Suriye, Daru'r-Reşid, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Ta'rifü Ehli't-Takdis bi Meratibi'l-Mevsufine bi't-Tedlis*, 1.Cild, Umman, Mektebetü'l-Menar, 1403/1983.
- İbn İraki, Ahmed b. Abdirrahim el-Kürdi, *El-Müde'llisin*, 1.Cild, Daru'l-Vefa, 1415/1995.
- İbn İshak, *Ahbaru Mekke fi Kadimi'd-Dehri ve Hadisihi*, 1. Cild, Beyrut, Daru'l-Hadar, 1414.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari er-Rüveyfii, *Muhtasar Tarihi Dımeşk Li'bni Asakir*, 29. Cild, Dımeşk, Daru'l-Fikr li't-Tabaati ve't-Tevzi'i ve'n-Neşr, 1984.



- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakatü'l-Kübra*, 6. Cild, Beyrut, Daru's-Sadr, 1968.
- İbn Şahin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Tarihu Esmâi's-Sikat*, 1. Cild, Kuveyt, Daru's-Selefiye, 1404/1984.
- İshak b. Rahuye, *Müsned-i İshak b. Rahuye*, 1. Cild, Medine, Mektebetü'l-İman, 1991.
- Komisyon, *Mevsuatü Akvali Ebi'l-Hasen ed-Darakutni fi Ricali'l-Hadisi ve İlelihi*, 1. Cild, Beyrut, Alemü'l-Kütübi li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2001.
- Müslim, *Sahih*, Fi Fadli'l-Hacci ve'l-Umrati ve Yevmü'l-Arefe, 79.
- Suyuti, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Esmâü'l-Müdekkisin*, 1. Cild, Beyrut, Daru'l-Ceyl, tsz.
- Suyuti, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Husnü'l-Muhadara fi Tarihi Mısır ve'l-Kahira*, 1. Cild, Mısır, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1387/1967.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd), *el-Camiu'l-Kebir, Sünen-i Tirmizi*, 4. Cild, Beyrut, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1998.
- Yatkın, Nihat, *Hadisi Anlamada Yöntem*, İstanbul, Seçil Ofset Matbaacılık, 2013.
- Zehebi, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz, *Mizanü'l-İ'tidal fi Nakdi'r-Rical*, 1. Cild, Beyrut, Daru'l-Ma'rifeti li't-Tabaati ve'n-Neşr, 1382/1963.
- Zehebi, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, 2. Cild, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1405/1985.
- Zehebi, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz, *Tarihu'l-İslam ve Vefiyyatü'l-Meşahir ve'l-A'lam*, 3. Cild, Beyrut, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 2003.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

*Darülhadis*, Aralık/December 2021, sy. 1

**Fahreddin Râzî Ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Gayb İle İlgili**

**Âyetlere Yaklaşımı ve Mukayesesi**

**The Approach and Comparison of Fahreddin Râzî Kebîr and Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır to The Verses About The Unseen**

**Emine Özgen**

Yüksek Lisans, Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/ Ankara Yıldırım Beyazıt University, Social Sciences Institute, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Ankara, Turkey

[18ozgenemine@gmail.com](mailto:18ozgenemine@gmail.com)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-3866-4545](https://orcid.org/0000-0002-3866-4545)

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 12 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Özgen, Emine. "Fahreddin Râzî Ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Gayb İle İlgili Âyetlere Yaklaşımı ve Mukayesesi".

*Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 168-190.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi  
Cankiri Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Öz

Şehâdet âleminde yaşayan insan, yaratıldığı günden beri görünmeyene ve bilinmeyene karşı hep merak içinde olmuştur. Bu merakı sayesinde insan gayb ile ilgilenmeye ve onu anlamaya yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda bu makalede Fahreddin Râzî'nin "Mefâtihu'l-Gayb" adlı eseri ile Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" adlı tefsirlerinde gayb âyetlerine yaklaşımları ve âyetleri ele alış biçimleri mukayese edilmektedir. Yapılan çalışma sonucunda her iki tefsirde de gayb kavramına ve gayb âyetleri ile ilgili açıklamalara yeterince yer verildiği, meselenin genel hatlarıyla irdelendiği görülmüştür. İki müfessirin de bir taraftan konuyla ilgili ilmî mirası dikkate aldığı, diğer taraftan gayb konusundaki âyetleri değerlendirmelerini ortaya koydukları görülmektedir. Her iki müfessirin de gayb hususunda genel anlamda benzer duruş sergilediği tespit edilmiştir. Bununla beraber Râzî'nin rivâyetleri değerlendirmede ve özellikle gayba dayanak teşkil eden kaynaklar noktasında daha ayrıntılı ve kapsamlı bir bakış açısı ortaya koyduğu neticesine ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fahreddin Râzî, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Tefsir, Âyet, Gayb.

## Abstract

Research on the Quran is of great importance for the Quran to be more comprehensible and for the use of Quranic concepts in their proper place. It has been detected that one of these terms is also "unseen". Because the humans living in the realm of martyrdom have always been curious about the invisible and unknown since the day they were created. Thanks to this curiosity, people focused on dealing with the unseen and understanding it.

In this article, the approaches and treatments on the unseen and verses about the unseen in Fahreddin Râzî's work titled "Tefsîru'l-Kebîr or Mefâtihu'l-Gayb" and Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's interpretation of "Hak Dini Qur'an Dili" have been compared. As a result of the study, it is seen that the explanations about the verses of the unseen is included enough in both works, and the issue is discussed in general terms.

It is seen that both commentators take into account the scientific heritage related to the subject, on the other hand they explain the verses about the subject by revealing his intellectual evaluations.

Although they display a similar stance regarding the unseen in general, it is concluded that Razi put forward a more detail and comprehensive point of view in evaluating the narrations and especially in terms of the sources that form the basis of the unseen.

**Key Words:** Fahreddin Râzî, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Commentary, the unseen, Comparison.

### Giriş

“G-y-b” kökünden türeyen “gizli, saklı, (gözle) görünmeyen, gizlilik, görünmezlik ve hazır bulunmayan şey” manalarını barındıran gayb kavramı farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bunların içerdiği temel unsurları birleştiren ve genellikle tercih edilen tanım şöyledir: Duyularla algılanamayan ve zorunlu rasyonel bilgilerle bilinemeyip doğru haber vasıtasıyla keşfedilen alana gayb denir. Kur’an-ı Kerim’de gayb kelimesi türevleri ile beraber altmış yerde geçmektedir. Sadece bir yerde ‘gıybet etmek’ manasında fiil olarak ‘lâ yeğteb’ şeklinde, diğer yerlerde isim ve sıfat olarak geçmektedir. 48 yerde ‘el-gayb’; 1 yerde ‘gaybihi’; 4 yerde ‘el-guyûb’; 1 yerde ‘gâibet’; 3 yerde ‘gâibîn’ ve 2 yerde ‘gayâbe’ şeklinde geçmekte olup kullanıldığı yere göre farklı anlamlar içermektedir.

Bu çalışma tezimizden üretilmiştir. Müfessirlerin gayb problemine bakış açısı genel olarak tezimizde ele alınmaktadır. Bu bağlamda çalışma, Fahreddin Râzî ile Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın gayb âyetlerine yaklaşımlarını detaylandırma ve mukayese etme düşüncesinden doğmaktadır. İki müfessirin rivayet ve dirayet metodunu kullanmış olmaları, aklî çıkarımlarda bulunarak naklî bilgileri aklî bilgilerle desteklenmeye çalışmaları dayanak oluşturmaktadır.

### 1. Gayb Kelimesinin Lûgat ve İstılah Manası

Gayb kelimesi Fahreddin Râzî tarafından, “Duyu organları tarafından idrak edilmekten uzak olan demektir.”

Söz konusu kavram Elmalılı Hamdi Yazır tarafından da, "İlk bakışta anlaşılmayan, göz önünde bulunmayan, başlangıçta hazır olmayan demektir." Müfessir, bu tür gaybın delilden geçtikten sonra idrak olunabileceğini belirtmekte ve bir misalle açıklamaktadır. "Evinizde otururken kapı çalınır, bir ses duyarsınız. Bu ses sizin için mevcut, duyulmuş ve idrak olunmuştur. Bundan kapıyı çalan birinin olduğuna delalet edersiniz. Ama onu bakıp görünceye kadar sizin için hala gâibtir ve kişiyi görünce gâiblik ortadan kalkmış olur."

Bu bağlamda her gayb/gâib olan daha sonra görünür/şehâdet mertebesine geçer mi gibi bir soru akla gelebilir ki bu noktada iki müfessir gaybın çeşitlerine değinerek bu ayrımı açıklarlar.

Râzî ve Elmalılı'ya göre iki türlü gayb vardır:

1. "Hiçbir delili bulunmayan gaybtir ki bunu sadece "Allâmü'l-Guyub olan Allah bilir.

2. Delili bulunan gaybtir ki, "Onlar gayba iman ederler." âyeti ile gaybten kastedilen de budur. Âyette muttakilerin nitelikleri sıralanırken onların ilk olarak gayba iman ettikleri belirtilir. Burada Râzî, âyetle ilgili olarak iki görüşe yer verir. Birinci görüş, Ebû Müslim el-İsfehânî'nin görüşüdür. Ona göre gayb sözü, müminlerin sıfatıdır ve âyetin manası: "Müminler, Allah'a huzurunda iken iman ettikleri gibi gıyâben de iman ederler; müminlerle karşılaştıkları zaman "iman ettik" deyip, liderleri ile baş başa kaldıklarında ise, "Biz sizinle beraberiz. O müminlerle alay ediyoruz." diyen münafıklar gibi değildirler. İkinci görüş ise müfessirlerin çoğunluğunun görüşü olup bu âyetle gayba iman açıklanarak bunun Allah'a ve sıfatlarına, nübüvete, Kur'an'a, meleklerle, vahye ve ahirete kesin bir şekilde inanmayı kapsadığına vurgu yapılmıştır."

## **2. Fahreddin Râzî ve Elmalılı'ya Göre Tefsiri**

Bu başlık çerçevesinde, her iki müfessir tarafından âyetlerin nasıl ele alındığı üzerinde durulacaktır. Gayb âyetlerini sıralarken terkip olarak Kur'an-ı Kerim'de en çok kullanılan ifadelere yer verilerek, manaların sıralaması yapılarak iki müfessirin görüşleri belirtilecektir. Daha sonrasında

gayb ile ilgili âyetler de sure sıralamasına uygun olarak yer verilecek ve iki müfessirin yorumlarına değinilecektir.

## 2.1. Terkib Olarak Gayb

Kur'an-ı Kerim'de gayb kelimesinin terkip olarak en çok kullanıldığı ifadeleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Âlimu'l-Gayb-i ve'-ş-şehâdeti" : Şehâdet âleminin mukabili olarak Kur'an-ı Kerim'de on yerde geçmekte olup mana itibariyle her iki müfessir benzer yorumlar getirmişlerdir. Genel mana olarak;

a) En'âm sûresi 73. âyet: Râzî, "âyetin Allah'ın mükemmel ilmine delâlet ettiğini ifade eder. Bu sıfattan Allah'ın sözünün hak, hükmünün doğru, kaza ve kaderinin de gerçek olduğunu ortaya koyar."

Elmalılı da, "sûr'a üflendiği gün, o gün aşikâr olanın yok olacağı ve gizli olanın ortaya çıkacağı ; en sonunda insan, gizli ve aşikâr olarak yaptığı işlerin özüne vakıf olan Allah'ın huzurunda toplanacağı" şeklinde ifade etmektedir. Elmalılı Cuma' sûresinin 8. âyetinin tefsirine de benzer yorumlar getirerek, "Sizi yaratan ve O'nun mülkünde yaşayan ve sonrasında O'nun mülkünden, emir ve hükümlerinden kaçmak isteyerek gizli ve aşikâr yaptığınız isyanlardan kendisine hiçbir şeyin gizli kalmasına imkân bulunmayan Mevlâ'nızın huzurunda toplanacaksınız. İnsan nefsinin derinliklerinde gizlediği nice sırlar vardır ki onları yalnızca "ona şah damarından daha yakın olan" gayb ve şehâdeti bilen Allah bilir. Ayrıca "Âlimu'l-Gayb-i ve'-ş-şehâdeti" ismi ile insan özünün şehâdet âleminden gayb âlemine dönüşünü ifade eden bu dönüş, bilinmeyen âlemden bilinen âleme gelen insanın ölüm ile yine bilinmeyen âleme döndüğünde bütün hakikati, dünyadaki ömründe başından geçen iyi-kötü bütün fiil ve işleri gayb ve şehâdeti bilen Allah'ın ilminde kaybolmaksızın hazırdır ve ona göre ceza veya mükâfat görecektir.

Râzî de bu âyette, "Tevrat ve İncil'den halka söylediğiniz şeylerle, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sıfatlarla ilgili olan şeyleri halka söylemeyip gizlediğiniz ve onun peygamberliğini yalanlama hususunda içinizde sakladığınız şeyleri bilene döndürüleceğinize işaret eder. Ayrıca Allah'ın âyetlerini gizleme ve tahrif neticesinde kaçtığınız ölüm, mutlaka size ulaşacak ve gizli ve aşikârı bilen Allah'ın huzurunda toplanacaksınız."

b) Ra'd sûresi 13. âyet: Elmalılı'ya göre, "Allah Teâlâ mevcut olanı ve gayb olanı bilir. Hazır olanı bildiği gibi duyularla algılanamayan şeyleri de bilir. Hiçbir şey O'nun ilminin çerçevesi dışında değildir. Her şeyin varlık mertebesinde meydana gelişi ve oluşunu bilir." Razi'ye göre, "Başkaları görünen şeyleri bilseler bile gaybı bilemezler. Hâlbuki Allah Teâlâ görünür-görünmez her şeyin bilgisine sahiptir." Benzer bir ifade ile Râzî, Secde sûresinin 6. âyetinde geçen "Âlimü'l-Gayb-i ve's-şehâdeti" terkihiyle Allah Teâlâ, "görüneni: maddeler âleminde olanı", "görünmeyeni: ruhlar âleminde olanı" bilendir. Yahut da Allah Teâlâ, henüz olmamış şeylere bir işaret olsun diye, "görünmeyeni de bilen", olup bitmiş şeylere bir işaret olsun diye de, "görüneni de bilen" tabirleri ile yorumlamaktadır.

c) Tevbe sûresinin 105. âyetinde Râzî, "İbn Abbas'ın (r.a),"Gaybın, insanların gizledikleri, şehâdetin de, açıkça yapıp gizlemedikleri şeyler" olduğu rivâyetine yer vererek, "Gayb, insanların kalplerinde meydana gelen ve amelleri yapmaya niyetleri; şehâdet ise azaları ile yapıp ortaya koydukları ameller" manasında yorumlamaktadır.

d) Haşr sûresinin 22. âyetinde geçen gayb ve şehâdet kelimelerini Râzî, "gizli ve açık olan" ya da "dünya ve ahiret" anlamında kullanılmıştır. Ayrıca Râzî Allah Teâlâ'nın, gaybı şehâdetten önce zikretmesinde bir sır olduğunu, önceden bilinmeyenin daha sonra Allah'ın izni ile bilinebileceği sonucunu ayetten çıkarmaktadır.

Elmalılı bu âyetin tefsirinde gaybı iki ayrı anlamda kullanıldığını belirtmektedir. "Mutlak gayb ve izafi gayb. Mutlak gayb: Hiçbir mahlûkatın bilgisinin ulaşamadığı gaybtır. İzafi gayb: Bazı yaratılanlar için bilinmesi mümkün olan gaybtır. Allah için ister vacip ister mümkün olsun, ister mümkün olmasın isterse varlığı imkânsız olsun hepsi aynıdır. Şehâdet ise, yaratılanların göz ve sezgi ile müşâhede edebileceği âlemdir ki gaybı bilen Allah, şehâdeti de bilir."

2. "Gaybe's-semâvât-i ve'l-ard" şeklinde Kur'an-ı Kerim'de altı yerde geçmektedir.

a) Bakara sûresi 33. âyet: "(Allah): Göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ben bilirim." buyruğu ile Râzî, "Allah'ın öğretmesi dışında meleklerin dahi gaybı bilmeye imkânlarının olmadığına bu âyet ile delil getirmekte hatta yıldızlar

ilmi, kehânet, falcılık ve münecimlik ile gayba ulaşmanın mümkün olamayacağını ifade etmiştir.”

Elmalılı'ya göre bu âyette, “Allah Teâlâ Hz. Âdem'i halife olarak yaratmış, durumu meleklerle tebliğ etmiş ve sonrasında Hz. Âdem'e isimleri öğretmekle onu terbiye edip, melekleri imtihan ederek onlara güçsüzlüklerini açıklamış ve ilk insanın ehliyetini ispat ettirmek sûretiyle “Ben göklerin ve yerin gaybını kesinlikle bilirim demedim mi?” buyurarak hikmet ve kudretini ortaya çıkarmıştır. Nitekim Allah Teâlâ ilahi saltanatını sebeplere ve hikmetlere bağlayarak bir şeyi murad ettiğinde sebeplerini yaratır ve iradesi ile ihsan eder.”

b) Hûd sûresi 123. âyette Allah Teâlâ, “Göklerin ve yerin gaybı yalnız Allah'a aittir.” buyurmuştur. Râzî bu âyetin yorumunda insanın bilmeye muhtaç olduğu şeyleri şöyle açıklamaktadır: “Mazi, insanın daha önce mevcut olan varlığı bilip tanınmasıdır ki daha önce mevcut olan ve insanı yokluktan varlığa çıkararak Allah Teâlâ'dır. İnsan tarafından Allah'ın zâtının hakikati kesinlikle bilinemez. Ancak insan tarafından bilinebilecek olan O'nun sıfatlarıdır. Bu sıfatlar celâl ve ikrâm sıfatlarıdır ki bu sıfatlara delâlet eden subûtî sıfatların en önemlileri de, ilim ve kudret sıfatlarıdır. Böylece Allah Teâlâ bu âyette kendisini bu iki sıfatla tavsif etmiştir. İlim sıfatı ile Allah Teâlâ külliyyâtın-cüz'îyyâtın, var olanların-yok olanların, hazır olanların-gâiblerin hepsini bilir.”

Diğer ikisine kısaca değinirsek; “Hal, insanın dünyada yaşadığı zaman diliminde kendisi için önemli olan şeyi bilip tanınmasıdır. Gelecek, insanın bu maddî dünya hayatının sona ermesinden sonra halinin nasıl olacağını ve amellerinin sa'îd veya şakî olmasında bir tesirinin bulunup bulunmadığını bilmesidir. Bu husus ahirette Allah'ın huzurunda neticelendirilecektir.”

Elmalılı'ya göre, “göklerdeki ve yerdeki bütün gizlilikleri, sırları sadece Allah bilir. Gayb olan gizli sırları yaratmak, bilmek, zamanı gelince ortaya çıkarmak gibi hususlar Allah'a mahsustur. Râzî'nin yorumuna benzer şekilde Elmalılı, Allah Teâlâ'nın varlıkların tümünü-parçasını, var olanları-yok olanları, hazırları-gâibleri, olmuşu-olacağı bilen olduğunu ve O'nun için gizli olan hiçbir şeyin olmadığını belirtmektedir.”



c) Fâtır sûresi 38. âyette Râzî, “göklerin gaybının Allah’a gizli olmadığını, O’nun göğüslerde olanı bildiğini belirtmektedir. Yani Allah kâfirin kalbinde küfür olduğunu hatta sonsuza kadar yaşayacak olsa bile Allah’a itaat etmeyeceğini ve O’na ibadet etmeyeceğini de bilir.”

d) Hucurât sûresi 18. âyeti Elmalılı şöyle yorumlar: “Allah Teâlâ kalplerinizi, kalplerinizde iman ve doğruluk olup olmadığını, niyetinizden geçirdiklerinizi, nelerle karşılaşacağınızı ve göklerde neler olacağını bilir.” Râzî de benzer yorum getirerek, “iman edenlerin kalplerindeki gizli niyetlerinin, gizli hallerinin ve sırlarının Allah için gizli olmadığını ifade etmektedir.”

3. Herhangi bir kayıt olmaksızın, Allah’ın ilim sıfatı ile nitelendirilmesi sırasında “âlimul-gayb” ve “âllâmu’l-guyub” şeklinde Kur’an-ı Kerim’de beş yerde geçmektedir.

a) Mâide sûresi 109. âyeti Elmalılı şöyle yorumlar: “Allah Teâlâ kıyamet gününde peygamberlerine ümmetlerinin cevap verme şekillerini sorduğunda, peygamberler de ümmetlerimizin gizlediklerini, arkamızdan yaptıklarını ve açıkça bize gösterdiklerini ancak sen bilirsin diyerek ümmetlerinin hallerini tamamen Allah Teâlâ’nın ilmine havale etmişlerdir.”

b) Mâide sûresi 116. âyette Allah’a nisbetle yer verilen, “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer ilah kabul edin’ diye sen mi dedin?” şeklindeki soru, Hz. İsa’nın ilahlık makamına karşı acizlik ve kulluk mevkiinde olduğunu göstermektedir. Hz. İsa: “Ben bunu demedim, söylemedim.” diyerek cevap vermemiştir. Çünkü böyle bir söz, kendisini tezkiye etme ve temize çıkarma yerine geçmiş olur, bu manaya gelirdi. Hâlbuki Hz. İsa: “Hakkım olmayan şeyi iddia etmek bana yakışmaz.” diyerek böyle bir iddiada bulunamayacağını, Allah’ın her şeyi kuşatan ilmini şahit getirmiştir. Kendisinin açıklayıp ilan ettiği, nefsinde gizlediği, gönlünden geçirdiği şeyleri Allah’ın bildiğini ifade eder. O halde, O’ndan herhangi bir şey saklı tutulamaz. Allah Teâlâ kalplerde ve gönüllerde olan her şeyi bilir.

c) Sebe’ sûresi 48. âyeti Râzî, “De ki: “Şüphesiz Rabbim, hakkı (ortaya) koyan, gaybı (görünmeyen ve bilinmeyenleri) en iyi bilendir.” birkaç açıdan izah eder: “Birincisi, önceki âyetle ilişkili olarak müşriklerin içlerinden birine Kur’an’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v) gönderilmiş olmasını uzak bir ihtimal

sayınca onlara cevap olarak, “De ki: “Benim Rabbim, şüphesiz Hakkı yerine (yani kalplere) koyar.” buyurmuştur. Bu Allah’ın istediğini yapmasına ve dilediği kimselere dilediğini verdiğine bir işarettir. İkincisi, “Allah gaybları en iyi bilendir.” ifadesinden maksat: Herhangi bir işi, onu başkasından ayıran bir özellikten dolayı olmaksızın istediği gibi, rastgele yapan kimseye âlim denilmez, o kişi o işi tesadüfen yapmış olur. Meselâ, atılan bir okun diğer yerlerde aynı derece hizasında olmasına rağmen, başka yere değil de, belli bir yere isabet etmesi gibidir. Bu sebeple Allah Teâlâ, “Allah hakkı dilediği gibi koyar. O ne yaptığını ve yaptığı şeylerin neticesini bilendir.” Allah neticesinden habersiz, acele hareket edenin yaptığı gibi değil, istediğini istediği şekilde yapandır. Çünkü O ‘allâmu’l-guyûb’tur.”

4. “Min enba-i gayb” “(Ey peygamber!) İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir.” şeklinde üç sûrede geçmektedir. Bu âyetleri iki müfessir benzer şekilde yorumlamıştır. Hanne, Zekeriyya, Yahya ve Meryem oğlu İsmâ’in kısıları gayb haberlerindedir. Aynı şekilde Nuh tufanı kıssası ve Hz.Yûsuf kıssasında kardeşlerinin Yûsuf’a ne yapacaklarını istişare ederken Hz. Peygamber’in onların yanında olmaması ve anlatılanların da gayb haberlerinden olması ve Hz. Peygamber’e ancak vahiy ile bildirilmesi konusunda şüphe yoktur. Bu âyetlerden anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber (s.a.s) geçmiş kavim ve peygamberlerden haberler vermektedir. Nitekim Peygamber’in ümmî olmasına rağmen en ufak bir hata ve yanlışlık yapmaksızın geçmiş kavimlerden haber vermesi, bunun bir mucize olduğunun ve O’nun peygamberliğinin delilidir.

5. Görmedikleri halde Rab’lerine saygı duyan, gıyâben/gönülden/içtenlikle tazim ve itaat eden manasında Kur’an-ı Kerim’de yedi yerde geçmektedir.

a) Mâide sûresinin 94. âyetinde “Ey iman edenler! Allah, görmedikleri halde kendisinden kork(up günahlardan sakın)anları ayırt etmek için (hac esnasında) ellerinizin ve mızraklarınızın yetişeceği bir av ile elbette sizi imtihan edecektir. Kim bundan sonra aşırı gider (emirlerin dışına çıkar)sa, onun için acıklı bir azap vardır.” Râzî’ye göre bu âyetin anlamı, “gayba iman etmiş olarak Allah’tan korkanlar, Rab’lerinden tam bir ihlâs ve gerçek anlamda korkanlar ya da hiç kimse görmediği halde Rab’inden korkan ve

iman edenlerle karşılaştıklarında 'iman ettik' diyen; dostları ile baş başa kaldıklarında da 'biz sizinle beraberiz' diyen münafıklar gibi durumu değişmeyen kimseler" anlamındadır.

Elmalılı da, "Sizin nimetler karşısında Allah'ın emirlerini ne kadar tanıdığınızı, azabından ne kadar korktuğunuzu ortaya koymak için Allah sizi imtihan eder. Allah Teâlâ, gıyâbında tanıyıp azabından korkanları başkalarından ayırıp onlara nice nimetler bahşedecek ve ilahi emanetlere ehil olacak kimselerin ehliyetini ortaya koyacaktır." şeklinde yorumlamaktadır.

c) Fâtır ve Yâsîn sûrelerindeki gayb kelimesini iki müfessir şöyle açıklarlar: Rab'lerinden gaybta/gıyâbında, huzuruna varmadan korkarlar ve bu korku saygıyı beraberinde getirir ve namazı da dosdoğru ve O'nun huzurunda O'na kavuşacakları bilinci ile kılmalarını sağlar. Rahman'dır diye rahmetine güvenip aldanmazlar, "Kullarıma haber ver ki: "Gerçekten ben, ancak ben, çok bağışlayan ve çok merhamet edenim. (Fakat) azabım ise, o çok acıklı bir azaptır." buyruğuna binaen emirleri yerine getirirler, sadece görünürde değil kimsenin bilmediği kalbinin içindekilerden haşyet duyarlar.

Allah Teâlâ, Peygamber'e hitaben, "Sen kalpleri Allah'a tazim hissi ile dolup taşan, zahirleri de ibadet ile süslenmiş olan kimselere fayda veren bir uyarıda bulunabilirsin." buyurarak anlam itibari ile Râzî, iman edenleri; kalpten Allah'a saygı duyan kimseler şeklinde yorumlar.

d) Kâf sûresindeki gayb kelimesi ile Râzî, "Onların korkularının ahiret olmadan bu dünyada iken işlerin gözün görebileceği bir biçimde ortaya çıkmasından önce 'rahmetinin zevki ve azabının dehşeti ile' korktukları belirtilir." Böylece dünyada iken O'nun emirlerini yerine getirir, nehiyelerinden kaçınırlar ve Allah'ı görmedikleri halde O'na ibadet ederler. Ahireti ve onunla ilgili hükümleri görmeden de, Rab'lerinden korkarlar ve Allah'a isyan etmekten sakınırlar.

e) Hadîd sûresi 25. âyet: "Andolsun ki biz resullerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti ayakta tutmaları için, onlarla beraber Kitab'ı ve mîzânı (adalet ve ölçüyü de) indirdik. Bir de kendisinde çetin bir kuvvet ve insanlara birçok faydalar bulunan demiri indirdik ki böylece Allah'ın kendisine ve Resûlü'ne gıyâben/görmediği halde kimin (bundan faydalanıp) yardım edeceğini belli etsin. Şüphesiz Allah çok kuvvetlidir, daima galiptir."

Râzî bu âyeti “Kendisine... kimlerin yardım edeceğini...” ifadesi ile “dinine kimin yardım edeceğini, peygamberlerine, onların gıyâbında, din düşmanları ile cihat ederek, kılıçlar, mızraklar vb. silahlar kullanmak sûretiyle kimin yardım edeceğini bilecektir.” anlamında yorumlar. Muhammed sûresi 7. âyet de, “Eğer Allah’a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sabit/sağlam tutar.” bu anlama yakındır.

Râzî’ye göre, “burada hakiki manada Allah’a yardım etmek kastedilmektedir. ‘Yardım, birbirine zıt olan iki taraftan birisinin, davasını gerçekleştirmek için çalışmasıdır.’ Şeytan, Allah’ın düşmanıdır; küfrü gerçekleştirmek ve iman ehline galip gelmek hususunda çaba sarf eder. Allah Teâlâ da, küfrün yok edilmesini, küfre mensup olanların helak edilmesini, cehaleti sebebiyle küfrü tercih edenlerin yok edilmesini ister. Allah bu davasını gerçekleştirmek için de mü’min kullarına yardım eder. Böylelikle Allah’ın muradını kendisi dışında hiç kimse gerçekleştiremez. Nitekim Allah Teâlâ, esas muradının gıyâben yapılan yardım olduğunu murat etmiştir ki bu da yardımın ihlaslı bir kalp ile meydana gelmesidir ve Allah Teâlâ kendisinin bütün işlere muktedir ve mâni olunamaz bir aziz olduğu gerçeğini bir daha vurgular.”

Elmalılı’ya göre de “Allah’a yardım etmekten maksat, kulların Allah’ın dinine yardım etmesi ve cüz’i iradesini onun için sarf etmesi şeklindedir. Ayrıca Allah Teâlâ, kendisine ve gönderdiği peygamberine gıyâben yani Hakk’ın huzuruna varmadan önce yahut da samimiyetle yardım edenleri bilir ve onları ortaya çıkarıp mükâfatlarını hem bu dünyada hem de ahirette vereceğini belirtmektedir.”

f) Mülk sûresindeki “Rablerinden gıyâben korkanlar” ifadesi ile Râzî, “dünyada şeytanla mücadele ve her türlü şüpheden uzak durmaya gayret ederek Rab’lerine saygı gözetenlerin kastedildiğini belirtmektedir. Bu âyetle iman edip, hiç kimsenin olmadığı mekânlarda ve herkesin kendisini görebileceği mekânlarda da bütün günahlardan korunan ve samimi şekilde sakınan kimseler kastedilir ve böyle davranmalarının sonucu olarak da mükâfatlandırılacakları” vurgulamaktadır.

6. “Levh-i Mahfuz” karşılığı olarak üç sûrede geçmektedir.

a) Meryem sûresinde, "O, gaybı mı biliyor, yoksa Allah'ın katından bir söz mü aldı?" İki müfessirde âyetin sebab-i nüzûlüne değinerek bu âyetin As b. Vâil hakkında nazil olduğunu belirtirler ve ayetteki gayb ifadesini şöyle yorumlarlar: "Habbâb b. el-Eret'in (r.a) ondan alacağı vardı ve borcu ondan istedi. O, "Hayır, Hz. Muhammed'i (s.a.s) inkâr etmedikçe vermem." dedi. Bunun üzerine ben, "Kesinlikle hayır! Ben Hz. Muhammed'i (s.a.s) ne sağlığında, ne ölürken, ne öldükten sonra dirildiğimde inkâr etmem." dedim. Buna karşı As b. Vâil: "Ben öldüğümde yeniden mi diriltileceğim?" dedi. Ben, "Evet" dedim. Bunun üzerine O, "Öldükten sonra yeniden diriltildiğimde bana gelirsin, orada benim malım ve çocuklarım olacak. İşte borcumu da o zaman veririm." dedi. Allah Teâlâ onun bu sözüne, "O gayba mı vâkıf oldu, yoksa Rahman katından bir ahid mi aldı?" diye cevap vermiştir. Manası şöyledir: O kâfir Allah'ın sahip olduğu gayb ilmine ulaştı da şan ve makamını böylesine mi yüceltti ya da onun kendisinde olduğunu iddia ettiği şeye ancak ya gaybı bilmekle yahut da gayb bilenden alınan bir sözle ulaşılabilmesi ki bu mümkün değildir."

b) Tûr sûresi ve Kalem sûrelerindeki "Yoksa 'gayb' (Levh-i Mahfuz), kendi yanlarında da onlar mı yazıyorlar?" ifadesini iki müfessir de benzer şekilde yorumlamaktadır. Buna göre, "Allah'a ait olan gayb ilmi onların yanında ya da Levh-i Mahfuz'u yazan kalem onların elinde mi ki, her şeyin kaderini, peygamberin ölümünü ve üzerinde ısrar ettikleri küfür ve şirkin mükâfat olduğunu yazıyorlar. Bu şekilde kitaba ve akla uygun olmayan, Allah'ın aleyhine istedikleri ve diledikleri gibi hükümler veriyor ve gayb âleminde olan ilahi hükmün kendilerine gelmeyeceğini zannediyorlar." Hâlbuki her türlü gaybın bilgisi Allah'a aittir.

7. Gaybet hali, yani bir yerde bulunmama, gizlilik, görünmeme anlamında iki sûrede geçmektedir:

a) Nisâ sûresinde, "İyi kadınlar hem (gönülden) itaatlidirler. Hem de Allah'ın, korunmasını emrettiği şeyleri gizlide de koruyanlardır." Yani eşleri bulunmadığı zaman bile nefislerini ve eşlerinin mallarını muhafaza edenlerdir. Âyette geçen gayb ile şehâdetin zıttı olarak o kadınların eşleri yanında yok iken de kendilerini koruyup sakladıkları anlamı çıkmaktadır.

Yani eşlerinin gıyâbında can, mal, namus, onur, aile sırları gibi korunması gereken hususları muhafaza ederler.

b) Yûsuf sûresinde geçen gayb kelimesinin anlamını Râzî: “Yûsuf’un (a.s) hükümdar Aziz’in yokluğunda kendisine hainlik etmediği, arkasından kendisine ihanet etmediği ayrıca Allah’ın hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmayacağı ve mutlaka ortaya çıkaracağı” şeklinde ifade etmektedir.

8. “Gayâbeti’l-cübb” : Yûsuf sûresinde iki defa geçmektedir. Anlam olarak kuyunun en karanlık ve hiç kimsenin göremeyeceği bir yerine atılmasına işaret eder. Ayrıca Yûsuf (a.s) kuyunun dibine atılınca, “Ey, gâib olmayan, herşeyden haberi olan! Ey, uzak olmayan, yakın olan! Ey, galebe edilemeyen, hep galib olan Allah’ım! Benim şu halimi genişlet ve bana bir çıkış yolu göster!” diye yalvardığı rivâyet edilir.

## 2.2. Mana Olarak Gayb

Kur’an-ı Kerim’de gayb kelimesinin aynı veya benzer manalarda kullanıldığı ifadeleri şöyle sıralayabiliriz:

### 1. Gaybı bilme:

a) “De ki: “Ben size, ‘Allah’ın hazineleri yanımdadır.’ demiyorum, ben gaybı da bilmem.” şeklinde iki sûrede geçmektedir. Bu âyetler hakkında iki müfessir benzer yorumlar getirmişlerdir. En’am sûresinde kâfirler, Hz. Peygamber’den (s.a.s) eğer Allah’ın peygamberi ise, faydalı olan şeyleri elde edip zararlı olan şeyleri yok etmek için meydana gelecek fayda ve zararı şimdiden onlara haber vermesini istemişlerdir. Allah Teâlâ, “Ben gayb bilmem. O halde benden böyle bir şeyi nasıl istersiniz de!” buyurmuştur. Hz. Peygamber’in (s.a.s) bu sözünde, onların kendisinden istemiş olduğu bu mucizeleri meydana getirme hususunda aciz olduğu ve bu isteklerinin ancak Allah’ın kudreti ile olabileceğidir. Yine bu sözü ile kendisinin Allah’ın seçtiği bir peygamber olduğu ve peygamberlikten başka bir iddiasının olmadığı ve sihîbazlık, kehanet göstermediğini ortaya koymaktadır.

Hûd sûresinde de “Hz. Nûh (a.s) Peygamberlik görevini tebliğ ederken hiç kimseden karşılık olarak bir ücret talep etmediğini, mal almak veya vermek gibi bir gayesinin olmadığını ve gaybı bilmediğini belirtir. Ayrıca bu gayb bilgisi ile istediği her şeye ulaşmak gibi bir gayesinin olmadığını yalnızca

Allah'ın kendisine bildirdiğine tâbi olduğunu ifade eder. Hatta inanmayanlar kendisine tâbi olanları münâfıklıkla itham ettiklerinde, Nûh (a.s.), 'Ben gayb bilmem ki onların içlerinin durumunu nerden bileyim!' diye karşılık vermiştir."

b) En'âm sûresi 59. âyet: "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır." İki müfessir bu âyetteki "mefatihü'l-gayb"tan (gaybın anahtarları/hazinelere) maksadın "henüz vücuda gelmemiş bizim ilmimiz ulaşmamış nice gayb hazineleri vardır ki bunları Allah bilir. Allah Teâlâ bütün gaybları bildiği gibi hâlihazırda olan varlıkları tüm teferruatı ile bilir. Âyette bir incelik söz konusudur. Allah Teâlâ mücerret (soyut) olanı müşahhas kılmak sûretiyle mananın iyi anlaşılmasını istemektedir. Şöyle ki, Allah Teâlâ önce, "Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. O'ndan başkası bunlar bilmez." buyurmuş, sonra da müşahede âlemindeki karşılıklarını -kara ve deniz olayları, tane ve yaprağın düşüşü- te'kid etmiştir. "Mefatihü'l-gayb"tan maksadın, görünen-görünmeyen, düşünülen-hissedilen, büyük-küçük, bütün-kısımlar, hareket-durgunluk, hayat-ölüm ve olmuş-olacak, gizli-aşikâr hepsini kapsadığını ifade etmektedirler."

c) Âli İmrân sûresi 179. âyette geçen "Allah size gaybı bildirecek değildir." buyruğu ile Allah Teâlâ, mü'min-münafık, cennetlik-cehennemlik şeklinde hiç kimsenin böyle bir ayrımı yapamayacağını belirtmektedir. Münafıkların kalbini ancak kendisinin bildiğini ve istisna olarak dilediği elçisini seçip gaybtan bildireceğini belirtmektedir.

d) A'râf sûresi 7. âyet: "Biz gâib (olup bitenlerden) uzak değildik." âyeti Allah Teâlâ'nın zaman ve mekândan münezze olup her yerde hazır ve nâzır olduğu için elçilerin ve tüm mahlûkatın gizli ve açık olarak bütün yapıp ettiklerini görüp bildiği ve kıyamet gününde de tüm ayrıntıları ile ortaya döküleceği manasına gelmektedir.

e) Yûnus sûresi 10. âyette, "O'na, Rabbinden bir mucize indirilmeli değil miydi?" dediler. De ki: "Gayb ancak Allah'a mahsustur." buyruğunu Elmalılı şöyle yorumlar: "Müşrikler, Hz. Peygamber'e (s.a.s) indirilen ve kendilerine

apaçık bildirilen Kur'an âyetlerini inkâr etme hususunda şüphelerini ileri sürerek Allah Teâlâ'nın birliği ve rabliğine, O'nun peygamberinin hak ve gerçek peygamber olduğuna delil indirilmemiş gibi Kur'an'dan başka mucizeler de isterler. Bu talep karşısında Allah Hz. Peygamber'e, "Gayb ancak Allah mahsustur, bekleyin. Muhakkak ki ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim." demesini emretmiştir. Yani talep ettiğiniz başka başka âyet ve mucizeler gaybtır ve gerçekleştirmek Allah'a mahsus bir iştir, Allah'ın kararıdır. Bu sebeple mevcut olan âyet ve mucizelerden başka âyet ve mucize gönderip göndermeyeceğini yalnızca Allah bilir. Allah bildirmedikçe de kimse bilemez." Ayrıca Râzî; "Kur'an'ın apaçık ve kesin bir mucize olduğu hususu sabit olunca, Kur'an'dan başka bir mucize talep etme, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat ve risaletini ortaya koyma hususunda, ihtiyaç duyulmayan gelişigüzel teklifler cinsinden olacağını belirtir ki böyle bir şey, Allah'ın dilemesine bağlıdır. O isterse onu izhar eder, isterse etmez. Bu gaybla ilgili meselelerdendir ve Allah Teâlâ'nın gerçekleştirip gerçekleştirmemesi kendi kudretindedir. Ve yine talep edilen başka âyet ve mucizeler ile değişmeyen şey Hz. Peygamber'in (s.a.s) nübüvvetidir ve müşriklerin taleplerini ortaya koyma hususunda açık ve net bir cevaptır."

f) Yûsuf sûresi 81. âyet: "Babanıza dönün ve deyin ki: 'Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti. Biz de ancak bilip gördüğümüze şahitlik ediyoruz. (Kaybolan tasın, onun yükünden çıktığını gördük, hakikati bilmiyoruz.) Biz gaybın bekçileri değiliz.'" Râzî buradaki "şahitlik/şehâdet kavramının bilmekten başka bir şey olduğunu ve bu âyete delalet ettiğini vurgulamaktadır. Yani kişinin şehâdet edeceğini söylemesi ile şahitlik etmesi birbirinden ayrı şeydir. Râzî, şehâdet kelimesini Âl-i İmran 18. âyetinde, "açıklayıp orta koymak ve ilme dayalı olarak haber vermek" anlamında izah etmektedir. Ayrıca bu hususu açıklarken Hz. Peygamber'in (s.a.s) rivâyetine yer verir: "Bir şeyi güneşi bildiğin gibi bilersen şahitlik et! Aksi takdirde yapma!" buyurmuştur."

Buradaki gayb kelimesini de Râzî rivâyetleri esas alarak açıklamaktadır: "Bünyamin hırsızlık yaptı ve hükümdarın kaybolan su kabı onun yükü arasından bulup çıkarıldı. Kardeşleri: 'Biz bildiğimiz şeyden başkasına şahitlik etmeyiz ve gerçekten durum bize malum değildir. Nitekim gaybı ancak Allah bilir.' şeklinde cevap vermişlerdir.



Râzî bir başka yorum olarak, kardeşlerinin Bünyamin'in hırsızlık yapacağını bilemeyeceklerini şâyet bunu bilmiş olsalardı onu hükümdara götürmez ve geri getirme hususunda da Allah adına babalarına söz vermeyeceklerini" belirtmektedir.

Burada âyetin daha iyi anlaşılması için Albayrak'ın açıklamasına yer vermek uygun olacaktır. Şöyle ki, "bu olayda kardeşler için görünen kısım kardeşlerinin hırsızlık yapmış olmasıdır. Oysaki olayın bilinmeyen, görünmeyen kısmı vardır ki o Hz. Yûsuf'un (a.s) planıdır. Burada dikkat çeken şey, şehâdet ile bilgi arasında ilişki olduğu hususudur ki insanların olayların görünen bilinen kısmına vakıf olabildikleri, gayb kısmını bilemeyecekleri meselesidir."

g) Neml sûresi 65. âyet: "De ki: "Allah'tan başka göklerde ve yerde olanlardan hiç kimse gaybı bilemez." Râzî göre bu âyet şuna delâlet etmektedir: "Allah Teâlâ gökler ve yerdekilerden kendisini istisna etmektedir. Yani Allah Teâlâ'ya bir mekân izafe edenler O'nun göklerde olduğunu iddia etmişler; O'na bir mekân izafe etmeyenler ise, O'nu bütün mekânlardan tenzih etmişlerdir. Böylece Allah'ın göklerde ve yerde olmadığı sonucuna götürür. Müfessir'Allah Teâlâ, göklerde ve yerde olanlardandır.' şeklinde yorumlamakta ve istisnanın nedenini açıklamaktadır. Allah Teâlâ'nın göklerde ve yerde olması mecazdır, göklerde ve yerde bulunanların orada bulunmaları ise hakikattir. Yani göklerde ve yerde olanların orada olmaları kendisi mekânlarda bulunduğu halde, orada bulunmaları hakikat olduğu gibi, mecaz da olur ki, mecazî oluşu da, onların o yerleri bilmeleri demektir. Kısacası Allah Teâlâ'nın göklerde ve yerde olmayışını mecazî manaya hamlettiğimizde hem Allah Teâlâ hem de kullar bu ifadenin kapsamına girmiş olarak istisna yerinde yapılmış olur." Âyetin devamında "gaybı bilmenin sadece Allah'a mahsus olduğu, kulların ise, buna dair hiçbir şey bilemedikleri, onların öldükten sonra dirilmelerinin de gayb olduğu fakat insanların bunun farkında olmadıkları belirtilmektedir. Müşriklerin öldükten sonra dirilmelerinin vaktini ve kıyameti bilmedikleri hatta onların şek ve şüphe içinde şuarsuzca hareket etmelerine cevap olarak Allah Teâlâ 'ahiret konusunda apaçık deliller mevcutken, bu deliller karşısında şüpheye düşerken ve o delillerden habersizken siz nasıl daha kapalı daha gizli olan gayb bileceksiniz?' demek istemiştir."

h) Necm sûresi 33-35. âyetler: “Gördün mü (imandan) yüz çevireni, (malından) azıcık verip sonra cimri kesileni? Yoksa gaybın ilmi onun yanında da, (her şeyin sırlarını) kendisi mi görüyor?” Bu âyette geçen gayb kavramını daha iyi anlaşılabilmesi için iki müfessir de bu âyetin sebab-i nüzûlüne değinmektedir: “Velîd bin el-Muğîre hakkında nazil olduğu rivâyet edilir. Rasulullah’ın (s.a.s) yanına oturmuş, O’nun okuduğu âyetleri ve öğütlerini dinlemiş, bu sözler kendisine iyice tesir etmiş ve İslam’a yaklaşmıştı. Sonra ona birisi, ‘Atalarının dinini bırakma, korkma, ben sana bir şeyler veririm ve senin günahlarını da ben yüklenirim.’ demiş ve ona teklif ettiği malı vermişti. Bunun üzerine Velid bin Muğîre de, Rasulullah’ın (s.a.s) sözlerini dinlemekten yüz çevirmişti. Devamında o adam, Muğîre’ye bir miktar verdikten sonra gerisini sert kaya gibi kendi elinde tuttu yani cimrilik etti, malı vermedi.”

Râzî âyeti ayrıntılı olarak şöyle yorumlamaktadır: “O kimse şimdiden ahireti görüyor da günahının başkası tarafından yüklenivereceğini ve işlerini düzene koymak için gerekli olan şeyleri bağış vermesi ile yeterli olacağını mı zannediyor?” demektir. Allah Teâlâ’nın, “Gaybın ilmi onun yanında mı?” âyeti ile, “Onların ilimden ulaşabildikleri (son nokta) işte bu (dünya hayatını elde etmek) dur” âyetinin mukabilinde olup, bununla “O, gayb ve ahiretle ilgili şeyleri bilemedi.” demektir.

Bu âyet, yüz çeviren kimsenin cahil ve bilgiye muhtaç birisi olduğu, hakka yönelmeye ve gayb bilgisine muhtaç olduğu halde, bundan yüz çevirişinin çirkinliğini ve saçmalığını anlatmaktadır. Buradaki gayb, ‘mahlûkata gözükmeyen şeylerin bilgisi’ anlamındadır. O halde âyetteki, "O görüyor." ifadesi, yüz çevrilebilecek vakti anlatan, tamamlayıcı bir ifadedir. Bu vakit de, gaybın görülüp, anlatılmasının gerçekleştiği vakittir ki bu vakitte artık iman etmek fayda vermez ve bu noktada gördüğü şeyler hususunda hiç kimseye tâbi olmasının gerekliliği diye bir şey kalmaz. “Gördüğü için gaybı mı bildi?” ifadesi ile böyle bir kimsenin bilgisi nazari bir ilim değil, görmeye dayanan bir ilim olmuş olur. Sanki bu sebeple isyan etmiş ve yüz çevirmiş olur. Âyetteki “ki o görür.” ifadesinin, “birisinin bir başkasının günahını yüklediği” manası olması muhtemel olup, buna göre Allah Teâlâ, “Yoksa o, günahlarının başkası tarafından yüklenildiğini mi gördü? O, günahlarının üstlenemeyeceğini duymadı mı? O halde bu demektir ki o günahlarının

üstlenileceğini biliyor üstlenilemeyeceğinden haberi yok." demek istenmektedir."

## 2. Kader ve Kader Havadisleri:

A'râf sûresi 188. âyet: "Eğer gaybı bilseydim kendim için çok iyilik yapardım ve bana kötülük isabet etmezdi." Râzî, "âyetin sebab-i nüzûlüne değinerek "Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den (s.a.s) gaybtan haber vermesini ve kendilerine mal-mülk ve saltanat kazandırmasını istemeleri üzerine gücünün sınırlı olduğunu ve bilgisinin azlığını bildirerek, her şeyi sonsuz kudret ve ilmi ile kuşatanın ancak Allah'a ait olduğunu ve kulun böylesi bir ilmi ve kudreti bulunamayacağını beyan etmektedir."

Elmalılı'nın yorumu ise, "Hz. Peygamberin uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderilen bir kul olduğunu beyan eder. Eğer gaybı bilse idi O'nun durumu şimdiki gibi kul-beşer olmazdı. Aksine Rab olması lazım gelirdi ki bu da muhaldir. Ayrıca gaybı bilmek Rab olmayı gerektirmez. Gaybı bilmek vacip ve mümkün olan kısımlarıyla tümünü bilmeyi ve yapabilmeyi gerektirir ki bunu vacibü'l-vucud olan Allah bilir. Peygamber ise kendine bildirildiği kadarını bilebilir."

## 3. Zann:

Kehf sûresi 22. âyet: "(Sonra gelenler) bilmedikleri konuda karanlığa taş atar gibi tahminler yürüterek, "Onlar üç kişidir; dördüncüleri de köpekleridir" diyecekler; "Beş kişidir, altıncıları köpekleridir" diyecekler. "Onlar yedi kişidir, sekizincisi köpekleridir" diyecekler. De ki: "Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!" Bu âyeti iki müfessir de benzer şekilde yorumlayarak, "Ashab-ı Kehf'in sayısı konusunda bunlar 'gayba taş atmaktır.' Yani gayb hakkında tahmin yürütmek, rastgele konuşmak ve delilsiz zanna dayanan sözler söylemek manasındadır."

## 4. Süleyman'ın (a.s) ölümü

Sebe' sûresi 14.âyet: "Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimizde, öldüğünü ancak asâsını kemiren ağaç kurdu sayesinde anlamışlardı. Süleyman'ın cesedi yere yıkılınca ortaya çıktı ki, eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı o aşağılayıcı

eziyete katlanıp durmazlardı.” Râzî şöyle yorumlar: “Süleyman’ın (a.s) ibadet ederken üzerine yaslanacağı bir asası bulunuyordu ve vaktin birinde ibadette bulunuyorken, ölüverdi. Cin orduları onu ibadette sandı. Süleyman (a.s) bu hal üzere günlerce hatta aylarca kaldı. Sonra Allah Teâlâ durumu cinlere göstermek için, bir ağaç kurdunun onun âsâsını yemesini takdir buyurdu. Böylece o yere düştü ve öldüğü anlaşıldı. Âyette cinlerin gaybı bilmedikleri şâyet gaybı bilmiş olsalardı, Süleyman’ın (a.s) öldüğünü fark etmeleri gerekirdi.” Böylece Süleyman’ın (a.s) ölüm olayı ile Allah Teâlâ, insanlara cinlerin gaybı bilmediğini haber vermektedir.

#### 5. Kıyamet / Azaba Duçar Olma Vakti

a) Cin sûresi 26. âyette geçen “Allah, bütün gaybı bilendir.” ifadesindeki gaybtan maksat Râzî’ye göre ‘kıyamet vaktidir.’ Nitekim bir önceki âyet bu durumu izah etmektedir. “De ki: Tehdit edildiğiniz azabın yakın mı olduğunu, yoksa Rabbim onun için uzun bir müddet mi belirlediğini bilemiyorum.” Yani peygamber kıyametin ne zaman kopacağını bilemeyeceğini beyan etmiştir. Allah Teâlâ da, “Kıyametin kopmasının vaktini, kendisinin hiç kimseye bildirmediği gaybî bilgilerden” olduğunu buyurur.

b) İnfîtâr sûresi 13-16.âyetler: “İyiler, mutlaka Naim cennetinde, âsî olanlar da, elbette alevli ateş içindedirler. Hesap günü oraya gireceklerdir. Artık onlar, oradan ayrılıp uzaklaşacak da değillerdir.” Râzî bu âyet ile, “Onlar ateşten çıkmak isterler, fakat oradan çıkamayacaklardır..” âyetin benzer olduğunu ifade eder. Ayrıca “cehennemde bir ölüm veya oradan bir çıkış, kurtuluş, ayrılış, gayb oluş bulunmadığını, cehennemde ebedî olarak, sonsuza dek kalınacağını” belirtir.

Elmalılı âyeti şöyle yorumlar: “Din günü/hesap gününde Allah Teâlâ iyiler ile kötülerini ayırt edecek; iyi, erdemli, özünde ve sözünde doğru iyi kişileri cennete; Rabb’ine karşı isyankâr, inkârcı, suçlu ve kötülerini cehenneme gönderecektir ve cehennemden gaib olmayacaklardır yani orada sonsuza kadar daim kalacaklardır.”

#### 6. Vahiy:

Tekvîr sûresi 24. âyet: “O (peygamber), ‘gayb’ konusunda (vahyedilen şeyler ve bilgiler hususunda) suçlu ve suçlanacak durumda da değildir, (gerekeni, emredildiği şekilde ve ölçüde yerine getirir, şahsî tasarrufta bulunma yoluna gitmez, çünkü her hususta emindir.)” Buradaki gayb ile Râzî, “Kur’an ve Kur’an’daki kıssa ve gaybî bilgilerin kastedildiğini, Elmalılı ise vahiy ve gayb ile ilgili diğer işler olduğunu kasteder. Ayrıca iki müfessir kıraat farklılıklarını belirterek iki mana ile tefsir etmişlerdir. Buna göre birincisi, “zanîn”, “müttehem (töhmetsiz) olan” demektir. Mana, “Hz. Muhammed (s.a.s) Kur’an konusunda müttehem değildir. Aksine O, Allah adına söylediği her sözde emin ve güvenilir bir kişidir.” şeklindedir. İkincisi bu kelimeyi “dat” ile “danîn” şeklinde okuyanlara göre, bu kelime “cimri, kıskanan, vermeyen” manasına gelmektedir. Buna göre âyet, “O, Allah’ın kendisine vahyettiği şeyler hususunda cimri değildi, hiçbir şeyi gizlemedi.” manasına gelmektedir. Yani O sizin görebildiğiniz şeyler hususunda cimri olmadığı gibi gayb hususunda da cimrilik etmez. Ayrıca peygamber almış olduğu vahiy duyurmada ve sizlerin gözlem ve ilminizin dışında kalan bilmediğiniz şeyleri haber vermede cimrilik etmez. Peygamber gaybı, kâhinlerin kendilerine sakladıkları gibi ya da gaybı bildiğini söyleyen kimseler gibi kendine saklamaz, kıskançlık yapmaz. Hatta peygamber bu açıklamalarından dolayı herhangi bir ücret talep etmeksizin gaybî bilgiler haber vermekten kaçınmaz.”

#### 7. “Mugayyebât-I Hamse”:

Lokman sûresinin 34. âyeti: “Kıyametin ilmi muhakkak ki Allah katındadır. Yağmuru O indirir. Rahimlerde olanı O bilir. Hiç kimse yarın ne yapacağını bilmez. Hiçbir kimse hangi yerde öleceğini de bilemez. Şüphesiz Allah her şeyi bilir her şeyden haberdardır.”

Abdullah b. Dinar, Ebu Hureyre ve Abdullah b. Ömer’in rivayet ettiği bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

“Gaybın anahtarı beştir ki onları sadece Allah bilir. Rahimlerin ne artırıp ne eksilttiğini Allah’tan başkası bilemez. Hiç kimse yarın ne olacağını bilemez. Hiç bir nefis yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç bir nefis nerede öleceğini bilemez. Hiç kimse yağmurun ne zaman yağacağını bilemez. Allah’tan başka hiçbir kimse kıyametin ne zaman olacağını bilemez.”

“Mugayyebât-ı hamse” olarak belirtilen hadis Lokman suresindeki ayetin sebab-i nüzulünü incelediğimizde gaybla ilişkilidir. Ancak âyette gayb kelimesinin hiç geçmemesi dikkat çekicidir. Âyetin muhtevasında gayba ilişkin ifadeler yer almaktadır. “Kıyametin saatini ancak Allah bilir..” gibi Kur’an-ı Kerim’in bir çok yerinde buna benzer âyetler vardır. Böyle âyetleri dikkate alır isek gayb ile ilgili âyet sayısı altmış değil daha fazla olması icab eder ki biz burada gayb kelimesi ve türevlerini dikkate alarak iki müfessirin görüşlerine yer vermeye çalıştık. Bu sebepten bu âyeti ayrı bir konu olarak tezimizde geniş çaplı olarak ele almış bulunmaktayız.

### Sonuç

Bu çalışmada Kur’an-ı Kerim’de altmış yerde geçen gayb kelimesi ve türevlerini incelerken gayb ile ilgili âyetlerin tamamına değinmek yerine bir gruplandırma yöntemi izlenmiştir. Öncelikle terkip olarak en çok kullanıma, daha sonrasında mana olarak aynı anlamı ifade eden âyetlere yer verilmiş ve âyetler sıralanırken de sûre sıralamasına riâyet edilmiştir. Çalışmamızda, her iki müfessirin ilgili gayb âyetlerini nasıl yorumlandıklarına dair bir araştırmada bulunulmuştur.

Tefsirleri incelendiğinde gerek Râzi gerekse Yazır’ın gayb kelimesine ilişkin derin ve nitelikli açıklama ve yorumlar yaptıkları tespit edilmiştir. Bu bağlamda müfessirler, gayb terimiyle oluşturulan bazı terkiplerin daha ziyade Allah’ın kudreti, rahmeti ve âlim sıfatını vurguladığını dile getirmektedir. Bu iki müfessirin âyetlerden edindiği sonuca göre gaybın sadece Allah’a ait olduğu ve onunla ilgili bilgiye de münferiden yegâne Allah’ın hâkim ve sahip olduğu neticesine vardığı görülmektedir. Yine Allah’ın, kendisine ait olan gayb bilgisine hiç kimseyi ortak etmediği, ancak dilediği elçiye dilediği kadarıyla gaybı bildirebileceği dile getirilmektedir. Bu bağlamda müfessirler, elçilerin gayb bilgisine muttali olmalarının, ancak vahiyyle gerçekleştiğine vurgu yapmaktadır. Yine de kendisine Allah’ın gayb bilgisinden bahşettiği herhangi bir elçinin, Allah’ın açıklanmasına izin vermediği bir şeyi sınırını aşarak bildiremeyeceği de vurgulanmaktadır.

Bunun yanı sıra iki müfessirin bazı gayb âyetlerinin tefsirinde sebab-i nüzûle, kıraat farklılığına, kelime tahliline ve âyetler arasındaki irtibata değindiği de tespit edilmiştir.

İki müfessir arasında gayble ilgili âyetlerin ve onunla ilgili terkiplerin tefsirinde bazı farklılar da görülmektedir. Bu bağlamda Elmalılı'nın bazı âyetlerde hiçbir yorum yapmadığı, buna karşın Râzî'nin benzer âyetlerden örnekler verdiği ve ilgili ayetin başka âyetlerle münasebetlerini kurduğu anlaşılmaktadır. Râzî'nin, âyetin kıraat yönüne değindiği, âyetlerin açıklamasında rivâyet ve dirâyet metodundan yararlandığı tespit edilmiştir. Elmalılı'nın da rivâyet hem dirâyet metodunu kullandığı hatta tefsirinde Taberî, Zemaşerî, Râgıb el-İsfahânî, Fahreddin Râzî gibi müfessirlerin eserlerinden geniş ölçüde faydalandığı görülmektedir. Ancak bazı âyetlere hiçbir yorum getirmeyip sadece meali ile yetindiği fark edilmektedir.

Bununla beraber Râzî Elmalılı'dan farklı olarak, gayb kökünden gelen kelimelerin Kur'an'daki kullanımlarındaki tertibe dikkat çekmiş ve Kur'an'ın inceliklerini vurgulamıştır. Bazı yerlerde Elmalılı'nın yorum yaptığı yerde Râzî'nin açıklama yapmadığı da görülmektedir.

Çalışmada bu iki müfessirin, genel hatlarıyla gayb âyetlerine bakış açıları ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Sonuç, gayb ile alakalı âyetlerin ekserisinde iki müfessirin, birbirine benzer görüşlere sahip oldukları verilen örnekler ve yapılan açıklamalarla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Allah'ın bildirdiğinin doğru anlaşılması ve bu anlamanın anlamlandırılması için yapılan her bir çalışmanın düşünce dünyamıza yeni bir ufuk olacağı düşünülerek bu çalışma yapılmıştır.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

Abdulbâki, Muhammed Fuad. el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1988.

Albayrak, Halis. Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi. İstanbul: Şule Yay. 1996.

Başoğlu, Tuncay (ed.). Temel İslam Ansiklopedisi. 8 cilt. İstanbul: İSAM, 2020.

- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. el-Câmi‘u’s-Sahîh Muhtasarı. (trc.) Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Yay. 1988.
- Çelebi, İlyas. İslam İnancında Gayb Âlemi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Feyizli, Hasan Tahsin. Feyzü'l-Furkan: Kur'an- Kerim Ve Açıklamalı Meâli, İstanbul: Server İletişim, 2007.
- İbn Cevzi, Ebu'l-Ferec. Nüzhetü'l-Ayuni'n-Nevazır. Beyrut:Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421 /2000.
- el-İsfehanî, Rağıb. Müfredât / Kur'an Kavramları Sözlüğü. terc. Abdalbaki Güneş/Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay. 3. Baskı, 2012.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri. çev. Hayrettin Karaman / Mustafa Çağrıncı / İbrahim Kâfi Dönmez vd. 5 cilt. Ankara: DİB Yay. 2012.
- Râzî, Fahreddin. Tefsir-İ Kebîr / Mefâtihu'l-Gayb. (trc.) Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci / Sadık Kılıç / Sadık Doğru, 23 cilt, İstanbul: Huzur Yay. 2002.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed B. Cerir. Camiul Beyan An Te'vil'il-Kur'an / Taberî Tefsiri. (çev.) Kerim Aytekin / Hasan Karakaya, 9 cilt, İstanbul: Hisar Yay. 1996.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. 10 cilt. Ankara: Akçağ Yay. 1992.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmûd B. Ömer B. Muhammed El-Hârizmî. El-Keşşâf an Haka'iki Gavâmizi't-Tenzil Ve Uyûni'l-Ekavil Fî Vücûhi't-Te'vil. (çev.) Ahmet Alim vd. 6 Cilt, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 1.Baskı, 2016.



# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

Darülhadis, Aralık/December 2021, sy. 1

مصرف في سبيل الله من مصارف الزكاة بين التوسع والتضييق

A bank for the sake of Allah is one of the ways in which Zakat is spent between expansion and narrowing

Abdulsalam Yousuf Essa Al Yacoub

Dr. Öğr. Üyesi Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,

Arap Dili ve Belağati Anabilim Dalı,

alyacoub@karatekin.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-3261-2488

## Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Ekim / November 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Kasım / November 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Al Yacoub, Abdulsalam Yousuf Essa. “مصرف في سبيل الله من مصارف الزكاة بين التوسع والتضييق”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 191-229.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web:

<https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> |

mailto: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi Cankiri Karatekin University, Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Araştırma, zekâtın verileceği yerlerden (وفي سبيل الله) (ve Allah yolunda) ifadesinin, çerçeveyi geniş tutma ile dar tutma arasında değişkenlik gösteren delalet konusunu ele almaktadır. Acaba bu sınıf, zekâtın verileceği sınıfları açıklayan ayette zikredilmeyen her şeyi kapsamakta mıdır? Acaba (ve Allah yolunda) ifadesinin bünyesine lafzın delalet ettiği her durum giriyor mu? Yoksa onun özel bir delaleti mi vardır? (ve Allah yolunda) ifadesi sadece gazve ve savaşla mı sınırlıdır? Yoksa delaleti açısından gazve ve savaştan daha geniş olup diğer iyilik ve hayır çeşitlerini de kapsıyor mu? Araştırmada, ümmetin mal ihtiyacını karşılamada zekâtın temel bir gelir kaynağı olduğunu ele aldım ve kısaca zekâtın verildiği sekiz sınıfın tümünü ve bunların ümmetin tüm toplumsal ve genel ihtiyaçlarını karşıladığını zikrettim. Ardından da (ve Allah yolunda) mefhumunun tanımını yaptım ve ondaki umumun delaletini, tahlilini ve mezheplerin tartışmasını yaptım. Şâri'in, diğer sınıflardan farklı olarak bu sınıfı mücmel zikretmesinin hikmetini araştırdım. Bunda da Kur'an'ın delaletine, sahih sünnete, sahabe ve tabiînin sözlerine ve fakihler ve müfessirlerin görüşlerinden tercih edilene dayandım. Bu araştırmada karşılaştırmalı analitik endüktif araştırma yöntemine tabi oldum ve belirli bir mezhebe bağlı kalmadım; her mezhebin görüş ve delillerinin aktarıyorum, konuları ele alıyor ve onları tartışıyorum. Delil ve hücceti en güçlü, ümmetin genel maslahatına en yakın ve hoşgörülü şeriatın amaçlarını gerçekleştirecek olanını tercih ediyorum. Araştırmanın neticesi, (ve Allah yolunda) sınıfı, Allah yolunda gazveye münhasır kılınmaksızın bütün iyilik ve hayır çeşitlerini kapsadığıdır. Zira "Allah yolunda" ifadesi hepsi için genel olup, bir sınıfa mahsus kalıp diğerlerini dışarıda bırakmaz. Gazveyle sınırlandırılması delile ihtiyaç duymaktadır; delil olarak da bir nas veya sarih bir icma bulunmamaktadır. Allah en iyi bilendir.

**Anahtar Kelimeler:** Zekâtın Verileceği Sınıflar, Ve Allah Yolında, Gazve ve Cihad, İnfak, Sadakalar.

### Abstract

The paper indicated that charity (for Allah's sake) part of Zakat that can be widely opened or narrow aspect, dose it includes everything except what was mentioned in the vers of charity spends? And dose it go under (for Allah's sake) everything the vers said? Or does it have a specific meaning? Dose (for Allah's sake) is exclusively on battles and fights only? Or also includes other meanings? I have studied in the paper that Zakat is a main resource to fulfil the the nation need to money, and brieflyI mentioned the 8 Zakat receivers, that involve all the nation needs, then I put a term (For Allah's sake), and explained it's meaning with different sects prospectives. Moreover, I looked into the wisdom of mentioning it separately, and relayed on Qur'an, Prophet Suna, companions says and what the scholar think to realise it. I followed the scientific based search avoiding any kind of bias taword any of the sects using the scientific research methods to deliver the results that match the mercifull AlShareah vision. The conclusion was that charity (for Allah's sake) include the good ways for nation needs, and it is not exclusively on wars for Allah's Sake, that's because For Allah's sake is a vast term and doesn't related to specific means and the opposite of that will need to have a straight obvious evidence.

**Keywords:** Zkate receivers, For Allah's Sake, war and fight, spend, charities.

### المخلص

تناول البحث دلالة مصرف (وفي سبيل الله) من مصارف الزكاة بين التوسع والتضييق، لأن هذه الدلالة مبهمة، وحصرها في الغزو والقتال من شأنه تعطيل بعض المصالح العامة للأمة. وتناول البحث بيان أن أهمية الزكاة وأنها مورد أساسي لتلبية حاجة الأمة للمال، وعرجت باختصار على ذكر جميع مصارف الزكاة الثمانية، وأنها

تستغرق جميع الحاجات الاجتماعية والعامة للأمة، ثم حددت مفهوم ﴿وفي سبيل الله﴾، وبينت دلالة العموم فيه وتحليلها، ومناقشة المذاهب. وبحثت عن حكمة الشارع من ذكره مجملاً دون باقي المصارف، واعتمدت على دلالة القرآن، وما صح من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين، وما رَجَحَ من أقوال الفقهاء والمفسرين. واتبعت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، ولم ألتزم مذهبا معينا، وإنما أسوق الأقوال والأدلة لكل مذهب، وأحرر المسائل، وأناقشها، وأرجح ما كان أقوى في دليله وحجته، وأقرب للمصلحة العامة للأمة، وبما يحقق مقاصد الشريعة السمحة. وكانت ثمرة البحث؛ أن مصرف ﴿وفي سبيل الله﴾ يشمل جميع وجوه البر وسبل الخير، دون قصره على الغزو في سبيل الله؛ لأن سبيل الله عام في الكل، فلا يختص بصنف دون غيره، وقصره على الغزو يحتاج إلى دليل ولا دليل من نص أو إجماع صريح. والله أعلم.

الكلمات المفتاحية: مصارف الزكاة، وفي سبيل الله، الغزو والجهاد، الإنفاق، الصدقات.

#### مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، وعلى من اهتدى بهديه وسار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، (التوبة: 60/9).

لقد جعل الإسلام الزكاة عبادة من عباداته العظيمة، وجعلها الركن الثالث من أركانه الخمسة، وكفر من يجدها، وفسق من يمتنع عن أدائها، وقاتل من تهرب عن دفعها. ولفضل الزكاة قرنها الله بأعظم عباداته وهي الصلاة في مواضع كثيرة في كتابه العزيز وبلفظها الصريح، وذكرها بصيغ أخرى كالصدقة والإنفاق والخير مما يؤكد فضلها وسمو مكانتها.

لقد اهتم الإسلام منذ بزوغ نوره بحل مشاكل المجتمع؛ ومنها مشكلة الفقر والحاجة، سواء كانت هذه المشكلة فردية أم جماعية، ولذا جعل حفظ المال وتنميته واستثماره، وتحريم سرقة وكنته وتبذيره والإسراف فيه من حفظ الضرورات الخمس التي لا سبيل لبناء أي دولة أو مجتمع معافى إلا بتحقيقها وبما يوفر الحياة الكريمة لكل أبناء المجتمع.

لقد تولى الله سبحانه وتعالى بنفسه توزيع الزكاة وذكر مصارفها في آية الصدقات من سورة التوبة، فوجد أهدافها إنسانية تكافلية اجتماعية، تسد حاجة الفرد والمجتمع والدولة، وتؤدي إلى نشر المحبة والسعادة والتعاون بين الناس.

وموضوع الزكاة ومصارفها تكلم عنه، وكتب فيه الكثير من علماء الإسلام المتقدمين منهم والمتأخرين، وما نجد جزئية منها إلا ولهم فيها رأي، ومنها مصارف الزكاة، وهناك بعض الدراسات التي تناولت مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بشكل مباشر، منها: - دراسة الأستاذ عمر سليمان الأشقر، مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة حسب الاعتبارات المختلفة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد: 6، العدد: 13، سنة 1989.

- دراسة مركز البحوث والدراسات بالمبرة، أقوال العلماء في المصرف السابع للزكاة وفي سبيل الله وشموله سبل تثبيت العقيدة الإسلامية ومناهضة الأفكار المنحرفة، ط2، (الكويت: مبرة الآل والأصحاب، 1428/2007).

- دراسة الأستاذ مصطفى عبد الكريم كاسب، مصرف في سبيل الله، مجلة دار الإفتاء المصرية، المجلد: 1، العدد: 2، سنة 2009.

وكانت مجمل النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسات أنها تبنت رأي الجمهور وهو قصر سهم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الجهاد، لكنها توسعت في مفهوم الجهاد، فالجهاد الإعلامي والثقافي والتربوي، والعمل على تحكيم شرع الله، والإنفاق على وسائل الدعوة ومناهضة الأفكار الهدامة، كل ذلك في سبيل الله.

وهذا البحث يتفق مع الدراسات السابقة في بعض ما توصلت إليه من نتائج، مع زيادة في التوسع لمفهوم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، في شمول هذا المصرف جميع وجوه البر والخير والمصالح العامة للأمة ما دام ذلك في حدود طاعة الله تعالى. وبعد تأملي في قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛ أ طرح الأسئلة الآتية:

هل يستغرق هذا المصرف كل شيء من المصارف سوى ما ذكر في آية المصارف؟ وهل يندرج تحت عموم في سبيل الله، أم له دلالة مخصوصة؟ وهل سبيل الله محصور بالقتال والغزو دون غيره؟ وما هي دلالة الكتاب والسنة لاستعمال لفظ: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؟

والخلاف في دلالة سبيل الله واسع ظاهر، وجُل من تكلم فيه يضيِّقه فيحصره في الغزو خاصة.

والبحث في هذه المسألة له أهميته وضرورته خصوصاً في واقعنا المعاصر، وقد تناولته بشيء من التفصيل لعلي أجليه، وأسهم في بيان تفصيله، ومعرفة حكمة الشارع من ذكره مجملاً دون باقي المصارف.

واتبعت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن المبني على دلالة الكتاب العزيز، وما صح من الحديث الشريف، وأقوال الصحابة والتابعين، وما رجع من أقوال الفقهاء والأئمة والمفسرين المتقدمين والمتأخرين. ولم ألتزم مذهباً معيناً وإنما أسوق الأقوال والأدلة لكل مذهب، وأحرر المسائل وأناقشها وأرجح ما كان أقوى في دليله وحجته وأقرب للمصلحة العامة للأمة وبما يحقق مقاصد الشريعة السمحة.

وقد قسمت البحث إلى:

- مقدمة.
- الفصل الأول: مصارف الزكاة ومقاصدها.
- المبحث الأول: أهمية الزكاة.
- المبحث الثاني: شمولية مصارف الزكاة.
- الفصل الثاني: مصرف في سبيل الله.
- المبحث الأول: تحديد مفهوم في سبيل الله.
- المبحث الثاني: دلالة العموم في مصرف في سبيل الله ومناقشة المذاهب.
- المطلب الأول: تحليل دلالة العموم في لفظ (في سبيل الله).
- المطلب الثاني: المذاهب في تفسير (في سبيل الله) ومناقشتها.

الفصل الأول: مصارف الزكاة ومقاصدها

المبحث الأول: أهمية الزكاة

لقد اعتبر الإسلام المال وسيلة لا غاية، وهذب النفس المفطورة على حبه، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾، (الفجر: 20/89)، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾، (العاديات: 8/100)، وذلك بأن يكون المال في اليد لا في القلب، تعمر به الدنيا، وتصلح به الأرض، ويسلك به مسالك الخير، ويكون جسراً موصلاً إلى رضا الله يوم القيامة وسبباً لدخول الجنة.

فالمال سبباً لديمومة حياة الإنسان؛ فبه قوام معيشتة وسكناه وتعلمه وتطبيبه، وكل ما يصلح حاله، وهو كذلك أداة فاعلة في بناء المجتمع والدولة، وتوفير الحياة الهانئة لكل الناس.

والإسلام دين وحضارة، وعلم وعمل، يبني حضارة؛ يقيم دولاً، ويشيد مدناً، ويصنع مجتمعاً متكاملأً، وفرداً سعيداً مطمئناً، ولا بد لكل ذلك من توفير سبل السعادة ومن أهمها المال الذي يعد عصب الحياة، لذا وجه إلى البذل والإنفاق، ورغب بالصدقة وأمر بالزكاة، ففرضها على الأغنياء بجزء يسير من أموالهم، ليتحقق التكامل في بناء المجتمع والدولة، وكان يهيبئ لذلك الأمر منذ أن سطع نوره في مكة المكرمة، مع أن خُلِقَ الإنفاق والكرم كان من الأخلاق المتأصلة عند العرب؛ وما يروى عن حاتم الطائي، وابن جدعان من الكرم، خير مثال، والسقاية والرفادة للحجيج ليس ببعيد عنا، فدعا الإسلام إلى الإنفاق ورغب فيه وأمر بالزكاة، ومن أوائل ما نزل بهذا الشأن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَفْرَضُوا لِلَّهِ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (المزمل: 20/73)، قال ابن كثير: "وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أي: أقيموا صلاتكم الواجبة عليكم، وآتوا الزكاة المفروضة. وهذا يدل لمن قال: إن فرض الزكاة نزل بمكة، لكن مقادير النِّسب والمَخْرَج لم تُبَيِّن إلا بالمدينة. والله أعلم" <sup>(1)</sup> وهذا إنما يدل على أهمية الزكاة ومكانتها وأنها فرضت بمكة وذلك لما فيه من تهيئة للناس واستعداد لامثال أوامر الله تعالى حتى إذا ما استقر أمر الدولة الوليدة في المدينة بُيِّنَت تفاصيل ومقادير ونُصِبَت الزكاة المفروضة، فدل أن فرض الزكاة كان مجملأً بمكة وتمامه مفصلاً في المدينة. وهو الراجح والله أعلم. ثم توالى ذكر الزكاة بلفظها الصريح في عدد من السور المكية وهي: سورة الأعراف: 156، وسورة مريم: 13، 31، 55، وسورة الأنبياء: 73، وسورة المؤمنون: 4، وسورة النمل: 3، وسورة الروم: 39، وسورة لقمان: 4.

واستمرت وتتابعَت الدعوة إلى الإنفاق في السور المكية وبصور وأشكال متعددة؛ فتارة بالأمر بالحض على إطعام المسكين، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامُ الْمُسْكِينِ﴾، (الحاقة: 34/69)، وأخرى بالأمر بإكرام اليتيم كقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لَأُكْرِمُنَّكَ لِلْيَتِيمِ﴾، (الفجر: 17/89)، ومرة يضيف فك الرقاب من الرق والأسر إلى الإحسان لليتيم وإطعام المسكين، قال تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكُّ رَقَبَةٍ \* أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ \* يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ \* أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾، (البلد: 16-11/90)، ومنها تأكيد حقوق السائلين والمحرومين، وهي من أسباب دخول الجنة والنجاة من العذاب يوم القيامة، فيقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ \* لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، (المعارج: 25-24/70)، ويمتدح الله الصديق □ بهذا الشأن؛ فأنزل في حقه:

<sup>10</sup> إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، مح: سامي بن محمد سلامة، ط2، (الرياض: دار طيبة، 1420/1999)، 259/8.

(وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى \* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى \* وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)، (الليل: 17/92-19)، وهي له ولغيره.

ومما نزل في مكة في شأن الإنفاق قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾، (فاطر: 29/35)، قال ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية بعدما تكلم عن أهمية وفضيلة تلاوة كتاب الله، قال: "اتباع ما هو علامة قبول الإيمان والعلم به بعلامة أخرى وهي إقامة الصلاة كما تقدم في سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ﴾ فإنها أعظم الأعمال البدنية، ثم أتبع بعمل عظيم من الأعمال في المال وهي الإنفاق، والمراد بالإنفاق حيثما أطلق في القرآن هو الصدقات واجبها ومستحبها، وما ورد الإنفاق في السور المكية إلا والمراد به الصدقات المستحبة إذ لم تكن الزكاة قد فرضت أيامئذ، على أنه قد تكون الصدقة مفروضة دون نصب ولا تحديد ثم حددت بالنصب والمقادير. وجيء في جانب إقامة الصلاة والإنفاق بفعل المضى لأن فرض الصلاة والصدقة قد تقرر وعملوا به فلا تجدد فيه، وامتنال الذي كلفوا يقتضي أنهم مداومون عليه. وقوله: ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ إدماج للامتنان وإيماء إلى أنه إنفاق شكر على نعمة الله عليهم بالرزق فهم يعطون منه أهل الحاجة".<sup>(2)</sup>

وبشر الله عباده المؤمنين أن كل ما ينفقونه في الدنيا سيخلفه لهم ترغيباً لهم في البذل والإنفاق، فقال جل شأنه: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، (سبأ: 39/34).

وكل ما تقدم، أمثلة مكية بيّنة على الأمر بالإنفاق والإطعام دون الإلزام، والترغيب بالبر والإحسان للخلق دون النظر للمعتقد أو اللون أو العرق، فالإسلام يبني نظاماً اقتصادياً فريداً لم يعرف له التاريخ مثيلاً، يبنيه على أساس العدل والإنصاف وصيانة وحفظ الحقوق الإنسانية العامة التي يشترك فيها جميع الناس دون استثناء، بل والحقوق الخاصة المتعلقة بالأفراد، وهذا كله نجده في مرحلة التأسيس للمجتمع المسلم في العهد المكي مما يمهد لإتمام بناء هذا المجتمع والدولة في العهد المدني، وكل ذلك كان تمهيداً وتهيئة لفرض الزكاة في التشريع المدني، فجاء الأمر بإيتاء الزكاة في السور المدنية مقروناً بالأمر بإقامة الصلاة، فأصلاح علاقة المسلم بربه عن طريق الصلاة لا تكتمل حتى يصلح علاقته بأخيه المسلم ومجتمعه عن طريق العبادة المالية الزكاة. قال القرطبي:

<sup>20</sup> محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، ط1، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1420/2000)، 160/22.



"قال ابن زيد: افترض الله الصلاة والزكاة وأبى أن يفرق بينهما وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة. وقال ابن مسعود: أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يترك فلا صلاة له"<sup>(3)</sup>. فأحكمت فريضة الزكاة في شوال من السنة الثانية من الهجرة بعد فرض رمضان وزكاة الفطر. فمما جاء في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، (البقرة: 43/2)، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾، (التوبة: 103/9).

ومن السنة: قوله □: «بني الإسلام على خمس... منها إيتاء الزكاة»<sup>(4)</sup>. وبعث النبي □ معاذاً إلى اليمن، فقال: «فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»<sup>(5)</sup>. وغير ذلك من النصوص الكثيرة. ومما تجدر الإشارة إليه، ملاحظة أن الزكاة في العهد المدني جاءت بصيغة الصدقة والصدقات؛ فقد وردت في القرآن ثنتي عشرة مرة ليس فيها واحدة في السور المكية، وأشهر تلك المواضع؛ آية مصارف الزكاة من سورة التوبة. فبين الإسلام في هذا العهد مقادير الزكاة، وأنصبتها، وأوقات إخراجها، والأصناف التي تجب فيها على تفصيل واضح بين، وأرسل الرسول □ عماله إلى الأقاليم لجمع الزكاة وحذرهم من الغلول، وأمرهم باللين والرفق عند جبايتهم للأموال من دون تهاون أو تراخي. وكان □ يقسمها بين الناس بحكمته وسياسته وعدله<sup>(6)</sup>. ولم يكن يبيت وفي بيته درهم أو دينار، وكان زاهداً عفيفاً سخيماً، فكان يؤثر على نفسه وأهله، كل همه أن يسد حاجة الفقراء والمعوزين والمساكين.

ولما فتح الله على المسلمين، وتعددت مصادر الأموال، واستقر أمر الدولة الوليدة، شرع الله تعالى مصارف الزكاة، وجعلها المورد الأساسي والرئيس لتلبية حاجة الأمة للمال، وبين مستحقيها؛ وهي مصارف الزكاة الثمانية والتي تستغرق جميع الحاجات الاجتماعية والعامّة للأمة، فأنزل تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ

<sup>30</sup> محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، مح: هشام البخاري، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1416/1995)، 81/8.

<sup>40</sup> متفق عليه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أبو عبد الله، صحيح البخاري، مح: مصطفى ديب البغا، ط3، (بيروت: دار ابن كثير، 1407/1987)، 12/1، (8)؛ ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسن، صحيح مسلم، مح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث، 1412/1991)، 45/1، (16).

<sup>50</sup> متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، 505/2، (1331)؛ مسلم، صحيح مسلم، 1/50، (29).  
<sup>6(4)</sup> محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415/1994)، 9-5/2.

قُلُوبُهُمْ وَفِي الرَّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، (التوبة: 60/9)، وكان ذلك في السنة التاسعة من الهجرة، وعندها أحكمت الشريعة كل ما يتعلق من أمر فريضة الزكاة.

المبحث الثاني: شمولية مصارف الزكاة.

المصرف الأول: الفقير:

الفقير: هو المكسور فقار الظهر. وقال أهل اللغة: منه اشتق اسم الفقير، وكأنه مكسور فقار الظهر، من ذلته ومسكنته<sup>(7)</sup>. ونقل الأزهرى قول الليث: الفقر: الحاجة<sup>(8)</sup>.

والفقراء عند المالكية والشافعية والحنابلة: "هم الذين لا يجدون ما يقع موقعاً من كفايتهم، أو لا يجدون شيئاً البتة، وقال في المبهج والإيضاح: هم الذين لا صنعة لهم"<sup>(9)</sup>. قال الشافعي رحمه الله: الفقير والله أعلم من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعاً زمنياً كان أو غير زمن سائلاً كان أو متعافاً<sup>(10)</sup>، وقال النووي: قال الشافعي والأصحاب: هو الذي لا يقدر على ما يقع موقعاً من كفايته لا بمال ولا بكسب، وشرحه الأصحاب فقالوا: هو من لا مال له ولا كسب أصلاً، أو له مالا يقع موقعاً من كفايته، فإن لم يملك إلا شيئاً يسيراً بالنسبة إلى حاجته بأن كان يحتاج كل يوم إلى عشرة دراهم وهو يملك درهمين أو ثلاثة كل يوم فهو فقير، لأن هذا القدر لا يقع موقعاً من الكفاية. قال البيهقي وآخرون: ولو كان له دار يسكنها أو ثوب يلبسه متجماً به فهو فقير<sup>(11)</sup>. وقال القرافي: "الفقير هو الذي يملك اليسير لا يكفيه لعيشه"<sup>(12)</sup>.

والمعتمد في مذهب أبي حنيفة: أن الفقير من يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب

<sup>70</sup> أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، مقاييس اللغة، مح: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1399/1979)، 443/4.

<sup>80</sup> محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، مح: محمد عوض مرعب، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1421/2001)، 102/9.

<sup>90</sup> علي بن سليمان المرادوي، أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مح: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 155/3.

<sup>100</sup> محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، أبو عبد الله، الأم، (بيروت: دار المعرفة، 1393)، 71/2.

<sup>110</sup> محي الدين بن شرف النووي، أبو زكريا، المجموع شرح المذهب، مح: محمود مطرجي، ط1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1417/1996)، 177/6؛ محي الدين بن شرف النووي، أبو زكريا، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط2، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1405/1985)، 308/2.

<sup>120</sup> أحمد بن إدريس، شهاب الدين القرافي، الذخيرة، مح: محمد بو خبزة، ط1، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، 143/3.

غير تام، وهو مستغرق في الحاجة<sup>(13)</sup>.

المصرف الثاني: المسكين:

المسكين هو مَفْعِيلٌ من السكون مثل المنطيق من المنطق، وقال الليث: المَسْكَنَةُ: مصدر فعل المسكين، وإذا اشْتَقُّوا منه فعلاً قالوا: تَمَسَّكَ الرجل أي صار مسكيناً. ويقال: أَسْكَنَهُ اللهُ، وَأَسْكَنَ جَوْفَهُ أي جعله مسكيناً<sup>(14)</sup>.

والمسكين عند الشافعية والحنابلة، قال الشافعي: المسكين من له مال أو حرفة لا تقع منه موقعا ولا تغنيه سائلا كان أو غير سائل<sup>(15)</sup>. وقال النووي: من قدر على مال أو كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه<sup>(16)</sup>. وعند المالكية والحنفية هو: من لا يملك شيئا أصلاً<sup>(17)</sup>.

والخلاف كبير بين الفقهاء في مسألة ما هو الفرق بين الفقير والمسكين؟ ومن هو الأوج للزكاة والأسوأ حالاً من الآخر، هل هو الفقير أو المسكين؟ والظاهر أن الفقير هو الذي لا مال له، ولكنه لا يذل وجهه بالسؤال، والمسكين هو من يطوف ويذل نفسه للسؤال، وهذه هي المسكنة. وهناك فروق أخرى ذكرها العلماء يمكن العودة إلى مصادرهما، إلا أن الجميع متفقون على أن الفقير والمسكين هما أهل الفاقة والحاجة والعوز. حتى قال ابن العربي المالكي: ليس المقصود طلب الفرق بينهما، فلا تضيع زمانك في ذلك، إذ كلاهما يحل له الصدقة<sup>(18)</sup>. والفرق يختلف باختلاف الزمان والمكان، ويحدده العرف وأحوال الأمثال والأقران وكذا المسكين.

واختلفوا هل الصنفان الفقراء والمساكين جنس واحد؟ أم هما جنسان مختلفان؟ الراجح عندي أن الفقير غير المسكين، وهذا ما يلاحظ من ذكرهما في آية مصارف الزكاة، قال القرطبي: "ظاهر اللفظ يدل على أن المسكين غير الفقير، وأنها صنفان، إلا

<sup>130</sup> زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 258/2.

<sup>140</sup> الأزهرى، تهذيب اللغة، 10/40.

<sup>150</sup> الشافعي، الأم، 2/71.

<sup>160</sup> محي الدين بن شرف النووي، أبو زكريا، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، ط1، (بيروت: دار المنهاج، 1426/2005)، 368؛ المرادوي، الإنصاف، 3/124.

<sup>170</sup> محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي، مح: محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 492/1؛ أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982)، 43/2.

<sup>180</sup> محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، أبو عبد الله، التاج والإكليل لمختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، 1398/1978)، 342/2.

أن أحد الصنفين أشد حاجة من الآخر، فمن هذا الوجه يَقْرُبُ قول من جعلهما صنفاً واحداً، والله أعلم".<sup>(19)</sup>

ومن أحسن ما قال العلماء في الفرق بين الفقير والمسكين: إذا اجتمعا افترقا، كما إذا أوصى للفقراء والمساكين فلا بد من الصرف للنوعين، وإن افترقا اجتمعا، كما إذا أوصى لأحد النوعين جاز الصرف للآخر.<sup>(20)</sup>

المصرف الثالث: العاملون عليها:

العاملون عليها وهم السعاة الذين يرسلهم الإمام لجمع الزكاة من أصحابها؛ كالجباة والكتّاب والقسّام، وكل ما يتصل بأمر تنظيمها.

وجعلُ العاملين عليها أحد مصارف الزكاة أمر يبين ويؤكد أن عملية جمعها وصرفها لمستحقيها هي وظيفة الدولة، ويتولى ولي الأمر تعيين السعاة وإرسالهم ومتابعتهم ومحاسبتهم كما فعل رسول الله ﷺ، وخلفاؤه الراشون. □

واشترط الفقهاء شروطاً للعاملين على أمر الزكاة جمعها العلامة يوسف القرضاوي، وهي:

- 1- أن يكون مسلماً: لأنها ولاية على المسلمين فيشترط فيها الإسلام كسائر الولايات، ويستثنى من ذلك الأعمال التي لا تتعلق بالجباية والتوزيع كالحراسة.
  - 2- أن يكون مكلفاً.. أي بالغاً عاقلاً.
  - 3- أن يكون أميناً.
  - 4- عالماً بأحكام الزكاة.
- لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد الجزئي فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها.
- 5- الكفاية للعمل: أن يكون كافياً لعمله، أهلاً للقيام به، قادراً على أعبائه.
  - 6- اشترط الأكثرون ألا يكون من ذوي القربى للنبي -□- وهم بنو هاشم.
  - 7- واشترط بعضهم أن يكون العامل ذكراً.
  - 8- واشترط بعضهم أن يكون حرّاً لا عبداً.<sup>(21)</sup>

المصرف الرابع: المؤلفة قلوبهم:

<sup>190</sup> القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/170.

<sup>200</sup> شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، أبو الثناء، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مح: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415/1995) 14/212.

<sup>210</sup> يوسف عبد الله القرضاوي، فقه الزكاة، ط2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1393/1973)، 2/586-

المؤلفة قلوبهم: جمع مؤلف وهو السيد المطاع في عشيرته ممن يرجى إسلامه، أو كف شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره.<sup>(22)</sup>

والمؤلفة قلوبهم قسمان: مسلمون وكفار، فالمسلمون قسمان: قسم من أشرف العرب ووجوه القبائل كان □ يعطيهم ليتألف قلوبهم، وكان إسلامهم ضعيفاً، وقوم أسلموا وكان إسلامهم قوياً، لكن النبي □ كان يعطيهم تألفاً لقومهم. وأما القسم الثاني، فهم المسلمون البعيديون عن إخوانهم، والمتاخمون للكفار، وهم ضعفاء، فيعطون ليبقى إيمانهم قوياً، وكى لا يغرر بهم الكفار، وأما المؤلفة من الكفار فهم قوم يخشى شرهم ويرجى إسلامهم.<sup>(23)</sup>

وهناك من يرى من العلماء سقوط سهم المؤلفة قلوبهم كالحنفية خلافاً للجمهور الذين قالوا: ببقاء سهمهم، قال الكاساني مؤيداً ما ذهب إليه الحنفية من سقوط سهم المؤلفة قلوبهم: "والصحيح قول العامة لإجماع الصحابة على ذلك فإن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئاً من الصدقات، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة □"<sup>(24)</sup>.

وقال القرافي من المالكية: "وفي الجواهر كانوا في صدر الإسلام يظهرن الإسلام فيؤلفون بالعطاء لينكف غيرهم بانكفاهم ويسلم بإسلامهم وقد استغنى الآن عنهم، قال عبد الوهاب: فلا سهم لهم إلا أن تدعوا حاجة إليهم، وقيل هم صنف من الكفار يتألفون على الإسلام لا يسلمون بالقهر، وقيل قوم إسلامهم ضعيف فيقوي بالعطاء، وقيل عظماء من ملوك الكفار أسلموا فيعطون ليتألفوا أتباعهم لأن الجهاد يكون تارة باللسان وتارة بالبيان وتارة بالإحسان، يفعل مع كل صنف ما يليق به"<sup>(25)</sup>.

وقال ابن قدامة من الحنابلة: "وروى حنبل عن أحمد □ أن حكمهم انقطع لأن عمر وعثمان رضي الله عنهما لم يعطياهم شيئاً، والمذهب أن سهمهم ثبت بكتاب الله تعالى وسنة رسوله □، ولا يثبت النسخ بالاحتمال وترك عمر وعثمان عطيتهم، وإنما كان

<sup>220</sup> منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، الروض المربع شرح زاد المستنقع، مح: عبد الله بن محمد الطيار، وآخرون، ط1، (الرياض: مداد، 1426/2005)، 152/1.

<sup>230</sup> محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ط4، (دمشق: دار الرشيد، 1418/1998)، 372/10.

<sup>240</sup> الكاساني، بدائع الصنائع، 2/45.

<sup>250</sup> القرافي، الذخيرة، 3/146.

لغناهم عنهم والمؤلفة إنما يعطون للحاجة إليهم فإن استغني عنهم فلا شيء لهم".<sup>(26)</sup>

أما الشافعية؛ فإنهم أسقطوا سهم المؤلفة قلوبهم إن كانوا كفاراً دون غيرهم، وقالوا: لا يعطى الكافر من الزكاة بلا خلاف لكفرهم، وهل يعطون من خمس الخمس؟ قيل نعم، لأنه مرصد للمصالح وهذا منها، والصحيح أنهم لا يعطون شيئاً البتة لأن الله تعالى قد أعز الإسلام وأهله عن تألف الكفار، والنبي ﷺ إنما أعطاهم حين كان الإسلام ضعيفاً وقد زال ذلك. والله أعلم.<sup>(27)</sup>

قال ابن حزم في رده على من قال بالنسخ لسهم المؤلفة قلوبهم: "وهذا باطل، بل هم اليوم أكثر ما كانوا، وإنما يسقطون هم والعاملون إذا تولى المرء قسمة صدقة نفسه؛ لأنه ليس هنالك عاملون عليها، وأمر المؤلفة إلى الإمام لا إلى غيره".<sup>(28)</sup>

ويرى الباحث أن الراجح في سهم المؤلفة قلوبهم، أنه لم ينسخ، والعمل به باق لا يزول، وحكمه حكم مصارف الزكاة الأخرى، ولكن يعود الأمر به إلى السياسة الشرعية فيما يراه ولي الأمر مناسباً؛ فإن وجد في إعطائهم تأليفاً لقلوبهم وقلوب أتباعهم وأكفائهم فيفعل، وإن كانوا مشركين كما فعل رسول الله ﷺ في حنين عندما أعطى صفوان بن أمية وكان مشركاً حينها.

وفي إبقاء هذا السهم من الزكاة مصلحة ظاهرة، وضرورة ملحة في عصرنا، فهناك بعض المتعاطفين مع الإسلام وأهله من غير المسلمين من أصحاب الأقالام والعاملين في الإعلام، وأهل التأثير في الرأي العام ممن يرجى نفعهم للذب عن الدين والدفاع عنه، والمطالبة بحقوق المسلمين وحل قضاياهم، فيعطون من هذا السهم.

#### المصرف الخامس: في الرقاب:

الرقاب: العبيد جمع رقبة وتطلق على العبد<sup>(29)</sup>، قال ابن الأثير: "هي في الأصل العنق؛ فجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان تسمية للشيء ببعضه، فإذا قال: أعتق رقبة فكأنه قال أعتق عبداً أو أمة، وفي الرقاب؛ يريد المكاتبين من العبيد يعطون نصيباً من

<sup>260</sup> موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، أبو محمد، المغني، ط1، (بيروت: دار الفكر، 1405/1985)، 328/6.

<sup>270</sup> تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحسني الدمشقي الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، مح: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، (دمشق: دار الخير، 1994)، 192.

<sup>280</sup> علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، المحلى، مح: محمد منير الدمشقي، ط1، (مصر: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ)، 145/6.

<sup>290</sup> ابن عاشور، التحرير والتنوير، 10/129.

الزكاة يفكون به رقابهم ويدفعونه إلى مواليتهم.<sup>(30)</sup>

وقد اختلف العلماء في المراد بالرقاب، هل المقصود تحرير العبيد والإماء من الرق، وذلك بشرائهم من مال الزكاة ثم إعتاقهم؟ أم المقصود بالرقاب المكاتبون الذين كاتبوا من يملكهم على مال يكونوا عند تمام سداده أحراراً؟

فذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، والمشهور عند الحنابلة وغيرهم: أن المقصود بالرقاب هم المكاتبون، قال صاحب البدائع: "وقال عامة أهل التأويل: الرقاب المكاتبون قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ أي: وفي فك الرقاب وهو أن يعطى المكاتب شيئاً من الصدقة يستعين به على كتابته؛ لما روي أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وقال علمني عملاً يدخلني الجنة فقال ﷺ: «أعتق النسمة وفك الرقبة»، فقال الرجل: أليساً سواء؟ قال: «لا؛ عتق النسمة أن تنفرد بعقتها، وفك الرقبة أن تعين في عقتها»، وإنما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب ليؤدي بدل كتابته فيعتق".<sup>(31)</sup>

وأكد النووي مذهب الجمهور، فقال: "قال الشافعي والأصحاب يصرف سهم الرقاب إلى المكاتبين هذا مذهبنا وبه قال أكثر العلماء كذا نقله عن الأكثرين البيهقي في السنن الكبير، والمتولي، وبه قال علي بن أبي طالب ﷺ، وسعيد بن جبير، والزهري، والليث بن سعد، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه".<sup>(32)</sup>

وذهب آخرون: أن المراد هو شراؤهم وإعتاقهم، قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ أي في فك الرقاب، قاله ابن عباس وابن عمر، وهو مذهب مالك، وأحد الروايتين عن أحمد، وحكاها ابن المنذر وغيره عن الحسن البصري، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور؛ فيجوز للإمام أن يشتري رقاباً من مال الصدقة يعتقها عن المسلمين، ويكون ولاؤهم لجماعة المسلمين، وإن اشتراهم صاحب الزكاة وأعتقهم جاز".<sup>(33)</sup>

وقال القرطبي: "واختلفوا في فك الأسارى منها، فقال أصبغ: لا يجوز. وهو قول ابن القاسم. وقال ابن حبيب: يجوز، لأنها رقبة ملكت بملك الرق فهي تخرج من رق إلى عتق، وكان ذلك أحق وأولى من فكك الرقاب الذي بأيدينا، لأنه إذا كان فك المسلم عن

<sup>300</sup> المبارك بن محمد الجزري بن الأثير مجد الدين، أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، مح:

ظاهر أحمد الزاوي، (بيروت: دار الفكر، 1421/2000)، 249/2.

<sup>310</sup> الكاساني، بدائع الصنائع، 45/2؛ الشافعي، الأم، 85/2؛ ابن قدامة، المغني، 6/329.

<sup>320</sup> النووي، المجموع، 6/188.

<sup>330</sup> القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 182/8؛ والنووي، المجموع، 6/188.

رق المسلم عبادة وجائزاً من الصدقة، فأحرى وأولى أن يكون ذلك في فك المسلم عن رق الكافر وذهله<sup>(34)</sup>.

وخلاصة القول بعد النظر في هذه المذاهب أن تفسير ﴿وفي الرقاب﴾، تخليصها بمعاونة المكاتبين، وفك الأسارى، وابتياح الرقاب لعتقها.

المصرف السادس: الغارمون:

الغارمون: جمع غارم، وهم الذين لزمهم الدين في الحماله. وقيل هم الذين لزمهم الدين في غير معصية والعرامة ما يلزم أداؤه<sup>(35)</sup>. قال ابن جرير الطبري: "الغارمون: الذين استدانوا في غير معصية الله، ثم لم يجدوا قضاء في عين ولا عرض"<sup>(36)</sup>.

نقل ابن أبي شيبه ما قيل في الغارمين، فقال: "عن أبي جعفر، والغارمين، قال: المنفقين في غير فساد. وعن مجاهد، قال ثلاثة من الغارمين: رجل ذهب السيل بماله، ورجل أصابه حريق فذهب بماله، ورجل له عيال وليس له مال، فهو يُدان وينفق على عياله. وعن أبي جعفر، قال: للغارم ينبغي الإمام أن يقضي عنه. قال معقل: سألت الزهري، عن الغارمين؟ قال: أصحاب الدين، وابن السبيل، وإن كان غنياً"<sup>(37)</sup>.

الغارمون عند الجمهور صنفان:

"الأول: غرم لإصلاح ذات الدين؛ وهو من يحمل دية أو مالا لتسكن فتنة، وإصلاح بين طائفتين فيدفع إليه من الصدقة ما يؤدي حمالته وإن كان غنياً، لما روى قبيصة بن مخارق، قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»، ثم قال: «يا قبيصة إن الصدقة لا تحل إلا لثلاث: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسه...»<sup>(38)</sup> ولأنه يأخذ لمصلحة المسلمين فجاز له الأخذ مع الغنى كالغازي.

<sup>340</sup> القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/183.

<sup>350</sup> محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، أبو الفضل، لسان العرب، ط3 (بيروت: دار صادر، 1414)، 436/12.

<sup>360</sup> محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، الطبري، أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل القرآن، مح: أحمد محمد شاكر، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000/1420)، 317/14.

<sup>370</sup> عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، ابن أبي شيبه، أبو بكر، المصنف في الأحاديث والآثار الكتاب، مح: كمال يوسف الحوت، ط1، (الرياض: مكتبة الرشد، 1409/1989)، 424/2، (10659).

<sup>380</sup> مسلم، صحيح مسلم، 2/722، (1044).



الصنف الثاني: من غرم لمصلحة نفسه في مباح، فيعطى من الصدقة ما يقضى غرمه ولا يعطى مع الغنى لأنه يأخذ لحاجة نفسه فلم يدفع إليه مع الغنى كالفقير".<sup>(39)</sup>

واشترط الفقهاء شروطاً للغارم لنفسه، منها: ألا يكون غنياً، وأن يكون استدان في طاعة دون معصية إلا إذا تاب توبة نصوحاً، وأن يكون الدين قد حلَّ أجله، وأن يكون الدين مما يحبس فيه كحقوق الأدميين، وأن يكون المدين مسلماً.<sup>(40)</sup>

والغارم عند الحنفية: الذي عليه الدين أكثر من المال الذي في يده أو مثله أو أقل منه، لكن ما وراءه ليس بنصاب.<sup>(41)</sup>

واختلف العلماء في قضاء دين الميت من الزكاة؛ فذهب الحنابلة إلى أنه لا يقضى من الزكاة دين الميت، جاء في المغني: "قال أبو داود: سمعت أحمد وسئل يكفن الميت من الزكاة؟ قال: لا، ولا يقضى من الزكاة دين الميت وإنما لم يجز دفعها في قضاء دين الميت لأن الغارم هو الميت ولا يمكن الدفع إليه وإن دفعها إلى غريمه صار الدفع إلى الغريم لا إلى الغارم، وقال أيضاً يقضى من الزكاة دين الحي ولا يقضى منها دين الميت لأن الميت لا يكون غارماً، قيل: فإنما يعطى أهله، قال: إن كانت على أهله فنعم".<sup>(42)</sup>

ونقل النووي عن الشافعية في المسألة قولان، فقال: "لو مات رجل وعليه دين ولا تركته له هل يقضى من سهم الغارمين؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان؛ أحدهما: لا يجوز وهو قول الصيمري، ومذهب النخعي، وأبي حنيفة، وأحمد. والثاني: يجوز لعموم الآية ولأنه يصح التبرع بقضاء دينه كالحق"<sup>(43)</sup>. ونقل الجواز عن أبي ثور وغيره. وهو الراجح عندي، كما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى<sup>(44)</sup>، والقرضاوي في فقه الزكاة.<sup>(45)</sup>

المصرف السابع: في سبيل الله: وهو موضوع هذا البحث، وسيأتي مفصلاً في

<sup>390</sup> موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي الحنبلي، أبو محمد، الكافي في فقه ابن حنبل، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1414/1994)، 426/1، وانظر النووي، 6/193-194.

<sup>400</sup> ابن قدامة، المغني، 6/331؛ والشافعي، الأم، 2/72؛ النووي، المجموع، 6/196-199.

<sup>410</sup> الكاساني، بدائع الصنائع، 2/45.

<sup>420</sup> ابن قدامة، المغني، 2/208.

<sup>430</sup> النووي، المجموع، 6/199-200.

<sup>440</sup> أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس، مجموع الفتاوى، مح: عامر الجزار، وأنور الباز، ط3، (المنصورة: دار الوفاء، 1426/2005)، 49/25.

<sup>450</sup> القرضاوي، فقه الزكاة، 2/633.

## الفصل الثاني.

### المصرف الثامن: ابن السبيل:

ابن السبيل هو: المسافر الذي انقطع به وهو يريد الرجوع إلى بلده ولا يجد ما يتبلغ به<sup>(46)</sup>، ونسب المسافر إلى الطريق لملازمته إياها. روى الطبري عن ابن زيد أنه قال: "ابن السبيل المسافر، غنياً كان أو فقيراً، إذا أصيبت نفقته أو فقدت، أو أصابها شيء، أو لم يكن معه شيء، فحقه واجب".<sup>(47)</sup>

وينقسم المسافر إلى نوعين:

النوع الأول: المسافر المتغرب عن بلده وليس عنده ما يكفيه للعودة والرجوع، وهذا النوع اتفق الفقهاء إلى أنه من أهل الزكاة؛ وهو المصرف الثامن الذي ذكره الله تعالى في آية المصارف. واشترط الفقهاء شروطاً يستحق من خلالها سهمه من الزكاة، وهي: أن يكون مسلماً، وألا يكون هاشمياً، وألا يكون عنده مال في الحال يكفيه للرجوع إلى أهله وإن كان غنياً. روى الطبري ذلك عن مجاهد، والزهرري، وقتادة، وابن وهب، والضحاك، غيرهم. وألا يكون السفر سفر معصية إلا أن يتوب، واشترط المالكية ألا يجد من يقرضه إن كان في بلده غنياً.<sup>(48)</sup>

النوع الثاني: المقيم في بلده ويريد أن ينشأ سفراً، وهذا النوع قال به الشافعية خلافاً للجمهور، فمثال ذلك من أراد الحج وليس عنده مالا يحج به أعطي من الزكاة.<sup>(49)</sup>

هذه جملة مصارف الزكاة ومن تأمل آية الصدقات، يلاحظ أنها جاءت لتمليكها لأفراد<sup>(50)</sup>، أو وضعها في حقول، وهذه الحقول قد تكون أفراداً أو مؤسسات أو غير ذلك، فمن يملك قال عنهم: للفقراء والمساكين؛ أي للمساكين، وللعاملين عليها، وللمؤلفة قلوبهم،

<sup>460</sup> الأزهرري، تهذيب اللغة، 12/302.

<sup>470</sup> الطبري، جامع البيان، 10/166.

<sup>480</sup> الطبري، جامع البيان، 166/10؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 187/8، ابن قدامة، المغني،

335/6، النووي، المجموع، 203/6؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، 1/498.

<sup>490</sup> ابن قدامة، المغني، 335/6؛ الكافي في فقه ابن حنبل، 426/1؛ النووي، المجموع، 6/203.

<sup>500</sup> اشترط الشافعية والحنفية التمليك لصحة أداء الزكاة، بدلالة أن اللام في قوله تعالى: (للفقراء...).

الكاساني، بدائع الصنائع، 39/2؛ محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي الإشبيلي ابن العربي المالكي، أبو بكر، أحكام القرآن، مح: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الفكر، 1426/2005)،

.521/2.

فلاحظ أن هؤلاء الأربعة جاءت الصيغة القرآنية بالتمليك لهم بمعنى أن يعطى الفقير بيده وكذا المسكين والعامل عليها والمؤلف قلبه، ثم قال: وفي الرقاب أي حقل الرقاب، والغارمين حقل المدينين، وفي سبيل الله حقل، وابن السبيل قد يتردد بين التمليك والحقل، فقد تُشترى له تذكرة سفر، أو أجره إقامة مثلا، وقد تكون إعانته من صندوق خاص بأبناء السبيل، فكل من يعرض له عارض في سفره من انقطاع السبيل يعان من هذا الصندوق، فهو بهذا الاعتبار حقلا كباقي الحقول المتقدمة، وربما يدخل في الحقل أفراد؛ ففي الرقاب مثلا يمكن أن يعطى المكاتب ليحرر نفسه، لكن من قال: أنه للحقل وليس للتمليك، لأن العطاء يكون للسيد ولا يُملك المكاتب أو المملوك، لأن تمليك المملوك ربما يتولى عليه السيد فيأخذه منه، فمن أجل ذلك يعطى المال لسيدة في سداد ما عليه إن كان مكاتبا، أو تحريره بشرائه من سيده، والغارمين تدفع الزكاة للدائنين دون تمليك المدينين، وفي سبيل الله كذلك، وابن السبيل كأن تدفع له أجره سفره. فالمعنى في ذلك أن هذه حقول لا يُملك أصحابها بالضرورة، أو لأن الشارع الحكيم قصد أن يعطي فسحة أوسع في أن يُدفع عنهم أو يدفع لهم، ومن أجل ذلك قلنا حقول أو مجموعات تعود للعناوين، ولا تعود لأفرادها، وإن كان النفع للأفراد بخلاف الفقراء والمساكين والعاملين عليها المؤلفة قلوبهم.

## الفصل الثاني

### مصرف في سبيل الله

#### المبحث الأول: تحديد مفهوم في سبيل الله..

تعريف السبيل: قال ابن السكيت، وغيره: السبيل الطريق يؤثنان ويذكران، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾، (الأعراف: 46/7)، وقال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾، (يوسف: 108/12)، وجمع السبيل سبيل<sup>(51)</sup>. ووردت كلمة (سبيل) في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، وأكثر من ذلك في السنة وبصيغ متعددة ومنها: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، (البقرة: 154/2)، ومنها: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾، (النساء: 76/4)، وقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ﴾، (النساء: 115 / 4)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾، (لقمان: 5/31)، بل وقد جاءت بصيغ أخرى كصيغة الجمع (سبلا)، قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا

وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»، (الزخرف: 10/43)، ومضافة للضمير مثل: (سبيلك)، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾، (يونس: 88/10)، و(سبيله)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، (المائدة: 35/5)، و(سبيلنا)، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، (العنكبوت: 12/29)، و(سبيلهم)، قال تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلَوْا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (التوبة: 5/9)، و(سبلنا)، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾، (العنكبوت: 69/29).

ومن أمثلة ما جاء في السنة للفظ السبيل، وهي كثيرة، منها: حديث وقف عمر □ بخبير فتصدق بها «في سبيل الله، وفي الرقاب، والمساكين، والضيف، وابن السبيل، ولذي القربى،...»<sup>(52)</sup>.

ومنها: عن جندب بن سفيان قال: دميت إصبع رسول الله □ في بعض تلك المشاهد، فقال: «هل أنت إلا إصبع دميت، وفي سبيل الله ما لقيت»<sup>(53)</sup>.

ومنها: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: خط لنا رسول الله □ خطا وقال: «هذا سبيل الله»، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره، وقال: «هذه سبل على كل سبيل شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(54)</sup>.

وكل هذه الصيغ جاءت بمعنى الطريق، وهي ليست معنية بالبحث، لكني ذكرتها لبيان مفهومها، والوقوف على بعض صيغها ومعانيها؛ وذلك للتمييز بين هذه الصيغ،

<sup>520</sup> متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، 982/2، (2586)؛ ومسلم، صحيح مسلم، 3/1255، (1632).

<sup>530</sup> متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، 1031/3، (2648)؛ ومسلم، صحيح مسلم، 3/1421، (1796).

<sup>540</sup> محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مغبذ التميمي الدارمي، البستاني، أبو حاتم، صحيح ابن حبان، مح: شعيب الأرنؤوط، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408/1988)، 180/1، (6). قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

ولمعرفة ما وضعت له، والذي يعيننا منها هو الصيغة التي وردت في آية مصارف الزكاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وباستقراء نصوص الكتاب العزيز، والسنة المشرفة، نجد أن كلمة (سبيل) المقرونة بلفظ الجلالة (الله) تأتي بالسياقات الآتية:

### 1- الجهاد بمعنى القتال والغزو والشهادة في سبيل الله.

وهو كثير في نصوص الوحيين حتى قال ابن الأثير: "وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه"<sup>(55)</sup>. ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، (البقرة: 244/2)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ﴾، (آل عمران: 169/3)، وقال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، (التوبة: 41/9).

ومن نصوص السنة: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: سئل رسول الله □ عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية ويقاتل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله □: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»<sup>(56)</sup>. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي □ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها»، قلت: ثم أي؟ قال: «ببر الوالدين»، قلت: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»<sup>(57)</sup>.

### 2- الإنفاق في سبيل الله..

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، (البقرة: 195/2)، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَوْفُ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾، (الأنفال: 60/8).

ومن نصوص السنة: عن يحيى عن أبي سلمة أنه سمع أبا هريرة □، عن النبي □، قال: «من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أي قل لهم»، قال أبو بكر: يا رسول الله، ذاك الذي لا توى عليه، فقال النبي □: «إني لأرجو أن تكون منهم»<sup>(58)</sup>، وعن خريم بن فاتك: قال رسول الله □: «من أنفق نفقة في سبيل الله كتبت له بسبعمائة ضعف»<sup>(59)</sup>.

550 ابن الأثير، النهاية، 2/330.

560 متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، 58/1، (123)؛ مسلم، صحيح مسلم، 3/1513، (1904).

570 متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، 197/1، (504)؛ مسلم، صحيح مسلم، 1/89، (85).

580 البخاري، صحيح البخاري، 3/1045، (2686).

590 ابن حبان، صحيح ابن حبان، 504/10، (4647)، قال شعيب الارناؤوط: إسناده صحيح؛ محمد بن

## 3- الحج من سبيل الله.

ومما جاء فيه: عن عيسى بن معقل بن أبي معقل، عن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن جدته أم معقل، قالت: تجهز رسول الله ﷺ للحج، وأمر الناس أن يتجهزوا معه، قالت: وخرج رسول الله ﷺ، وخرج الناس معه، فلما قدم جئته، فقال: «ما منعك أن تخرجي معنا في وجهنا هذا يا أم معقل؟» قلت: يا رسول الله لقد تجهزت، فأصابتنا هذه القرحة، فهلك أبو معقل، وأصابني منها سقم، وكان لنا جمل نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: «فهلأ خرجت عليه، فإن الحج في سبيل الله».<sup>(60)</sup>

## 4- الهجرة في سبيل الله.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَآغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، (النساء: 100/4).

ومن السنة: عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقا على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها»، قالوا: يا رسول الله أفلا ننبئ الناس بذلك، قال: «إن في الجنة مئة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة».<sup>(61)</sup>

## 5- طلب العلم من سبيل الله.

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع».<sup>(62)</sup>

## 6- السعي على الأولاد والوالدين والنفس من سبيل الله:

عن كعب بن عجرة، قال: مر على النبي ﷺ رجل، فرأى أصحاب رسول الله ﷺ

عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، مح: أحمد محمد شاكر، ط2، (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395/1975)، 167/4، (1625). وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

<sup>60</sup> محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى النيسابوري، أبو بكر، صحيح ابن خزيمة، مح: محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1390/1970)، 72/4، (2376). قال الأعظمي: حديث صحيح.

<sup>610</sup> البخاري، صحيح البخاري، 6/2700، (6987).

<sup>620</sup> الترمذي، الجامع، 29/5، (2647). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم فلم يرفعه.

من جلده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله لو كان هذا في سبيل الله؟، فقال رسول الله ﷺ: «إن كان خرج يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان».<sup>(63)</sup> وقد يكون لسبيل الله استعمالات أخرى غير ما ذكرنا.

ولكن في ختام هذا المبحث نطرح السؤال التالي: لماذا سمي الجهاد سبيل الله؟ هل هو قصر على معنى سبيل الله على الجهاد، أو أن الجهاد من سبيل الله؟  
الجواب: أن ما تقدم من إطلاق سبيل الله على أشياء أخرى غير الجهاد يبين بما لا يدع مجالاً للشك؛ أن سبيل الله أوسع من أن يحصر في الجهاد والقتال، ورأينا استخدام سبيل الله في موضوع المال في الإنفاق في الجهاد وتجهيز المقاتلين والغزاة وكفاية أهليهم تارة، وفي إخراج الصدقات والزكاة تارة، وفي الإنفاق في الحج تارة، والوصية بجزء منه تارة أخرى، كل ذلك وغيره جعله الشارع في سبيل الله. قال ابن الأثير: "وسبيل الله عامٌ يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات".<sup>(64)</sup>

المبحث الثاني: دلالة العموم في مصرف في سبيل الله ومناقشة المذاهب.  
المطلب الأول: تحليل دلالة العموم في لفظ: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

إن دلالة اللفظ في: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قد عُلِّمت، وقد حررناها لغة؛ وهي بمعنى طريق، وكل طريق يوصل إلى رضا الله فهو في سبيل الله، ومن دلالة الأصول لمفهوم في سبيل الله: أنه لفظ عام يستغرق كل ما يندرج تحت ما يمكن أن يقال في سبيل الله. والمتأمل في آية مصارف الزكاة يلاحظ أنها بدأت بالفقراء ثم بالمساكين، وذلك أن هؤلاء أحوج الناس إلى الصدقة، والتصدق عليهم يدخل ضمن النفقة في سبيل الله، ولو تركت للعموم دون تخصيص؛ لقال قائل: إن النفقة على بناء مسجد أو مدرسة أولى من إطعام الفقير أو كسوة المسكين، وذلك أن المصلحة في بناء المسجد والمدرسة عامة، وإطعام الفقير وسد جوع المسكين وكسوتهم مصلحة فردية خاصة، فلذلك جاء الاعتناء بالفقراء والمساكين وجعلوا أصالة أهلاً لهذا الحق.

<sup>630</sup> سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، أبو القاسم، المعجم الكبير، مح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، 1404/1983)، 129/19، (282). قال الهيثمي: رواه الطبراني في الثلاثة ورجال الكبير رجال الصحيح. علي بن أبي بكر نور الدين، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت: دار الفكر، 1412/1992)، 596/4.

<sup>640</sup> ابن الأثير، النهاية، 2/338-339.

وبالنظر إلى مجموع مصارف الزكاة، سنجد أنها قسمين من حيث التعيين وعدمه:  
القسم الأول: أصناف معينة .

وهؤلاء مقصودون أصالة بالحكم، فبدأ بالفقير، ثم بالمسكين، ثم بالعامل على الزكاة، ثم بالمؤلف قلبه، ثم بالعبد المملوك، ثم بالغارم المدين، ثم آخرهم ابن السبيل، وهذه الأصناف معينة مبيّنة، فيقدّمون على الترتيب المستفاد من قرينة السياق، وإن كانت الواو أفادت التشريك، فالترتيب في السياق مدرك وواضح، ثم ما يؤكد تقديم الفقراء على غيرهم؛ ما جاء في حديث معاذ بن جبل □، عندما أرسله الرسول □ إلى اليمن، قال: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»<sup>(65)</sup>، فلا يؤتى لابن السبيل فيقدم على الفقير والمسكين، بل إن النصوص في باب الصدقة جاءت تأسيساً لأجل الفقراء، ولما تداخل تفسير الفقراء والمساكين، حمل أحد الصنفين على الآخر، وباقي الأصناف تبع لهما، ثم بعد ذلك إن فرغتم منهم، فباب: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على سعته فيما سوى ذلك، لأن هؤلاء أعطاهم الله بأصل التشريع.

إذن بدأ الله تعالى الأصناف المستحقة للزكاة بالفقراء؛ لأنهم أحوج شريحة في المجتمع إلى العون والمساعدة، ولو لم تكفي الزكاة إلا لصنف واحد؛ فهي للفقراء دون الأصناف الباقية، لأن الله قدمهم على غيرهم، ولأنهم المقصودون بالمواساة، المشمولون بالتكافل، وأخوة الدين والإيمان تقتضي وتوجب أن يُبدأ بهم، ثم بالمساكين، وهكذا. وقد يُعترض فيقال: لماذا جاء ذكر ابن السبيل بعد ذلك وفي آخر الأصناف؟ والجواب أن ابن السبيل قد يكون غنياً، وحاجته طارئة ونادرة، فتأخر عن بقية الأصناف. القسم الثاني: غير معين، وهو ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

هذا المصرف مصرف وحيد من مصارف الزكاة ذكره الله عامّاً دون تعيين وذلك أن سبيل الله طرقه متعددة لا تختص بفرد أو جماعة أو جهة. ثم أن لفظ (سبيل) أضيف إلى معرفة وهو لفظ الجلالة (الله)، والمقرر في الأصول: أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾، (إبراهيم: 34/14)، أي كل نعمة. وقوله □ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»<sup>(66)</sup>. فيدخل جميع ميتة البحر. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ

<sup>650</sup> متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، 505/2، (1331)؛ مسلم، صحيح مسلم، 1/50، (29).

<sup>660</sup> أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، مح: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421/2001)، 93/1، (58)؛ الترمذي، الجامع، 100/1، (69). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.



لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)، (الأعراف: 32/7)، فيدخل في ذلك كل زينة. (67)  
قال ابن اللحام الحنبلي: "المفرد المضاف يعم، هذا مذهبننا ونص عليه إمامنا تبعاً  
لابن عباس وعلي رضي الله عنهما، وقال القرافي في شرح التنقيح: ينبغي أن يفصل بين  
اسم الجنس إذا أضيف فإن كان جمعاً عم وإن كان مفرداً فلا، قال: لكن لم أره منقولا  
والاستعمالات العربية تقتضيه". (68)

وقال الإسنوي: "وأما المفرد المضاف ففي المحصول ومختصراته في أثناء  
الاستدلال على كون الأمر للوجوب أنه يعم، ونقله القرافي عن الروضة في الأصول،  
وصححه ابن الحاجب والبيضاوي في القسمين جميعاً". (69)

وقال ابن نجيم: "قاعدة: المفرد المضاف إلى معرفة للعموم؛ صرحوا به في  
الاستدلال على أن الأمر للوجوب في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾. أي  
كل أمر الله تعالى. ومن فروعه الفقهية: لو أوصى لولد زيد أو وقف على ولده وكان له  
أولاد ذكور وإناث كان للكل، ذكره في فتح القدير من الوقف". (70)

ومن يعمل النظر في آية المصارف يجد أن هذه المصارف مصارف المال العام، أن  
منها مصارف لأشخاص، ومصارف لحقول، فحددت الآية الأشخاص لأنهم أصحاب  
حاجات، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ \* لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، (المعارج:  
25-24/70)، وهذا جاء تأسيساً في الديانة من باب أخوة الإسلام والتكافل والتضامن  
وهذا نزل بمكة، وأكد وفصل في المدينة، فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾، (التوبة:  
103/9)، وهذا أمر للحاكم بجمع الزكاة، وهذه الصدقات حصرها بإنما وهي لهذه  
الأصناف الثمانية، وهذه الأصناف تستوعب جميع الحاجات الخاصة والعامة وجميعها  
داخلة بالآية، فكل من سمّت الآية من الأفراد والأشخاص فهم بحسب تسمياتهم، وكل  
الحقول التي ذكرت فهي بحسب أوصافها، وفي سبيل الله وصف لكنه وصف عام لكل ما  
لم يُسم، ولأجل ذلك شرطه الوحيد أن يكون في سبيل دون معصيته، السبيل الذي يحبه  
الله، فيدخل فيه كل عمل بر وخير، خصوصا في عالمنا المعاصر، وما تنفقه الدول

670 عبد الله بن يوسف الجديع، أبو محمد، تيسير علم أصول الفقه، ط1، (بيروت: دار الريان،  
1418/1997)، 264.

680 علي بن عباس البعلبي ابن اللحام الحنبلي، أبو الحسن، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من  
الأحكام الفرعية، مح: محمد حامد الفقي، (القاهرة: مطبعة السنة النبوية، 1375/1956)، 200.

690 عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،  
مح: محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400/1980)، 328.

700 زين العابدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان،  
(بيروت: دار الكتب العلمية، 1400/1980)، 381.

والحكومات من النفقات على المصالح العامة من تعبيد الطرق، وبناء المدارس والجامعات والبحث العلمي، وبناء المشافي، وحفظ الأمن وغير ذلك من النفقات، فأعمار المساجد مثلاً والصرف عليها من مال الزكاة حاجة ملحة إن لم تكن ضرورة، لأن في بنائها يتحقق حفظ الانتماء للإسلام وإقامة شعائره، وإقامة صلاة الجمعة وهي التي لا تقام إلا في المساجد، كل ذلك في سبيل الله، فأين من يقول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أين هم من هذا في حصر سبيل الله في القتال والغزو دون غيره؟

ومن ثم فالمتتبع للسيرة يجد شواهد ونماذج للنفقة من المال العام في العهد النبوي على مصالح الأمة والدولة والأفراد خارج مصارف الزكاة السبعة الأخرى، ومنها: ما رواه ابن خزيمة: باب الرخصة في إعطاء من يحج من سهم سبيل الله، إذ الحج من سبيل الله، حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، حدثنا المحاربي، عن محمد بن إسحاق، عن عيسى بن معقل بن أبي معقل الأسدي أسد خزيمة، عن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن جدته أم معقل قالت: تجهز رسول الله ﷺ للحج، وأمر الناس أن يتجهزوا معه قالت: وخرج رسول الله ﷺ، وخرج الناس معه، فلما قدم جنته، فقال: «ما منعك أن تخرجي معنا في وجهنا هذا يا أم معقل؟»، قلت: يا رسول الله لقد تجهزت فأصابتنا هذه القرحة، فهلك أبو معقل، وأصابني منها سقم، وكان لنا جمل نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: «فهلأ خرجت عليه؛ فإن الحج في سبيل الله»<sup>(71)</sup>.

وله شاهد عن ابن عباس، قال: أراد رسول الله ﷺ الحج، فقالت امرأة لزوجها: أحجني مع رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي ما أحجك عليه، فقالت: أحجني على جملك فلان، قال: ذلك حبس في سبيل الله عز وجل، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن امرأتي تقرأ عليك السلام ورحمة الله، وإنها سألتني الحج معك، فقلت: ما عندي ما أحجك عليه، قالت: أحجني على جملك فلان، فقلت: ذلك حبس في سبيل الله، فقال: «أما إنك لو أحجتها عليه لكان في سبيل الله»<sup>(72)</sup>. وفي هذا دلالة واضحة بيّنة في أن النبي أراد رفع الإشكال الوارد على فهم بعض الصحابة من حصر سبيل الله في المعنى المذكور، وإشعاراً منه ﷺ أن مفهوم في سبيل الله أوسع من معنى الغزو القتال.

ومن هذه الشواهد أيضاً، ما رواه الإمام أحمد: عن أبي لاس الخزاعي، قال: حملنا رسول الله ﷺ على إبل من إبل الصدقة ضعاف إلى الحج، قال: فقلنا له: يا رسول الله، إن هذه الإبل ضعاف نخشى ألا تحملنا. قال: فقال رسول الله ﷺ: «ما من بغير إلا في ذروته

<sup>710</sup> تقدم تخريجه.

<sup>720</sup> ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، 361/4، (3077). قال الأعظمي: إسناده حسن صحيح؛ الطبراني، الكبير، 12/207، (12909).

شيطان، فاركبوهن، واذكروا اسم الله عليهن كما أمرتم، ثم امتهنوهن لأنفسكم، فإنما يحمل الله»<sup>(73)</sup>.

ومنها ما رواه البخاري ومسلم في باب القسامة في قصة الصحابي الذي قتله اليهود في خيبر: فأذكروا ذلك، فكره النبي ﷺ أن يبطل دمه، فوداه من إبل الصدقة<sup>(74)</sup>. وفي هذا الحديث دليل صريح على مشروعية صرف الزكاة في مصالح المسلمين ودفع المفاسد عنهم، ولا يندرج هذا الفعل النبوي إلا ضمن مصرف «وفي سبيل الله».

ومنها ما ذكره البخاري: "باب قول الله تعالى: (وفي الرقاب)، (وفي سبيل الله)، ويذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما يعتق من زكاة ماله ويعطي في الحج، وقال الحسن: إن اشترى أباه من الزكاة جاز، ويعطي في المجاهدين والذي لم يحج، ثم تلا (إنما الصدقات للفقراء) الآية في أيها أعطيت أجزاء، وقال النبي ﷺ: إن خالداً احتبس أدراعه في سبيل الله، ويذكر عن أبي لاس حملنا النبي ﷺ على إبل الصدقة للحج"<sup>(75)</sup>.

قال الشوكاني: "وأحاديث الباب تدل على أن الحج والعمرة في سبيل الله وأن من جعل شيئاً من ماله جاز له صرفه في تجهيز الحجاج والمعتمرين وإذا كان شيئاً مركوباً جاز حمل الحاج والمعتمر عليه، وتدل أيضاً على أنه يجوز صرف شيء من سهم سبيل الله من الزكاة إلى قاصدين الحج والعمرة"<sup>(76)</sup>.

إذن الإنفاق في سبيل الله يشمل كل هذه الصور، فكل صورة لم تسم بأية الصدقات وكانت في طاعة الله فهي مندرجة في سبيل الله إذا كانت هذه الصورة حاجة قائمة، فإن كان الفقير لا يعطى لأجل ضرورة العيش بل يعطى للحاجة، والمسكين يعطى للحاجة، والعامل يعطى للحاجة أجرة له، والمؤلف قلبه يعطى للحاجة ترغيباً له بالإسلام أو إعلاماً بكرم هذا الدين، والغارم يعطى للحاجة، وابن السبيل يعطى للحاجة، فكل هؤلاء يعطون للحاجات، وفي سبيل الله لا يخرج عنه هذا المفهوم فيكون في الحاجات، فسبيل الله أوسع

<sup>730</sup> أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، (بيروت: 1421/2001)، 459/29، (17939)، قال شعيب

الأرنؤوط: إسناده حسن؛ ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، (2377) 4/73، <sup>740</sup> متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، 2528/6، (6502)؛ ومسلم، صحيح مسلم، 3/1294، (1669).

<sup>750</sup> البخاري، صحيح البخاري: 534/2، (1399)؛ القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد، الأموال، مح: محمد عمارة، ط1، (بيروت: دار الشروق، 1409/1989)، 702.

<sup>760</sup> محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد الشوكاني، أبو عبد الله، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، مح: عصام الدين الصباطي، ط1، (القاهرة: دار الحديث، 1421/2000)، 239/4.

من أن يحصر في معنى واحد وهو الجهاد بمعنى القتال، وإن كان من أقرب المعاني وأقواها لكثرة وروده في القتال، إلا أن سبل الخير والبر الموصلة إلى الله كثيرة لا تنحصر بصنف واحد دون باقي الأصناف، وهو أقرب ما يحقق المصلحة، ويناسب متطلبات العصر، وتغير الأحوال والظروف والزمان والمكان. والله أعلم.

المطلب الثاني: المذاهب في تفسير ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ومناقشتها.

اختلف العلماء إلى مذاهب عديدة في تفسير وبين المراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

المذهب الأول: أن الذي يستحق هذا المصرف هم الغزاة في سبيل الله لا غير، ولا فرق إن كانوا فقراء أو أغنياء عند الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف؛ فقالا: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبيل الله إذا أطلق في عرف الشرع يراد به ذلك.<sup>(77)</sup>

قال النووي: "ومذهبنا أن سهم سبيل الله المذكور في الآية الكريمة يصرف إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، بل يغزون متطوعين، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى".<sup>(78)</sup>

وقال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهم الغزاة وموضع الرباط، يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء. وهذا قول أكثر العلماء، وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله".<sup>(79)</sup>

ونقل اللخمي المالكي عن محمد بن عبد الحكم: التوسع في شمول هذا المصرف لكل ما يدخل في الغزو في سبيل الله، وذكر أن ما يُجعل منها نصيب في الحملان، والسلاح، ويُشترى منها القوس، والمساحي، والحبال، وما يحتاج إليه لحفر الخنادق، والمنجنقات للحصون، وتنشأ منها المراكب للغزو، وكراء النواتية، ويعطى منها للجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو للمسلمين، مسلمين كانوا أو نصارى، ويُبنى منها حصن على المسلمين، ولو حصر قوم من العدو قومًا من المسلمين لا قوة لهم بدفعهم، فصالحوهم على مال، فلا بأس أن يُعطوا من ذلك، وأرى ذلك كله داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَفِي

<sup>770</sup> الكاساني، بدائع الصنائع، 2/46.

<sup>780</sup> النووي، المجموع، 6/201.

<sup>790</sup> القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 8/185-186.

(80). سَبِيلِ اللَّهِ.

وقال ابن قدامة: "وسهم في سبيل الله وهم الغزاة يعطون ما يشترون به الدواب والسلاح وما ينفقون به على العدو وإن كانوا أغنياء. هذا الصنف السابع من أهل الزكاة، ولا خلاف في استحقاقهم وبقاء حكمهم، ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله؛ لأن سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، فإذا تقرر هذا فإنهم يعطون وإن كانوا أغنياء، وبهذا قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة وصاحبه: لا تدفع إلا إلى فقير".<sup>(81)</sup>

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: "قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قال مالك: سبيل الله كثيرة، ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله هنا الغزو من جملة سبيل الله، إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالوا: إنه الحج. والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو؛ لأنه طريق بر فأعطي منه باسم السبيل، وهذا يحل عقد الباب، ويخرم قانون الشريعة، وينثر سلك النظر، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر".<sup>(82)</sup>

وأهم ما استدلوا به:

- أن إنما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾، للحصر والإثبات، تثبت المذكور في آية المصارف، وهي الأصناف الثمانية المذكورة وتنفي ما عداها.
- أن سبيل الله إذا أطلق أريد به الجهاد، وهذا أكثر ما استعمله القرآن الكريم.
- حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري □، قال: قال رسول الله □: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله...» الحديث، وهو حديث صريح مفسر لقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، فيجب حمله عليه.
- ما ورد من بعض الآثار الدالة على أن المقصود بسبيل الله هو الجهاد، ومنها ما رواه الطبري في تفسيره قال: حدثني يونس، قال: أخبرني ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قال الغازي في سبيل الله.<sup>(83)</sup>
- المذهب الثاني: أنهم الحجاج والعمار، وهو قول ابن عمر، وابن عباس، ورواية عن أحمد، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن الحسن، خلافاً للجمهور<sup>(84)</sup>، واستدلوا بحديث أم

800 علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف بالرخمي، التبصرة، مح: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1432/2011)، 982/3.

810 ابن قدامة، المغني، 6/333.

820 ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، 2/533.

830 الطبري، جامع البيان، 14/ 319.

معقل عندما أرادت أن تحج، قالت: لما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع، وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض وهلك أبو معقل، وخرج النبي ﷺ، فلما فرغ من حجته جنته، فقال: «يا أم معقل ما منعك أن تخرجي؟»، قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل وكان لنا جمل هو الذي نحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله. قال: «فهلا خرجت عليه، فإن الحج من سبيل الله». (85)

واستدلوا أيضاً بحديث أبي لاس الخزاعي قال: «حملنا النبي ﷺ على إبل من الصدقة إلى الحج». (86)

وعلق الشوكاني على هذه النصوص، فقال: وأحاديث الباب تدل على أن الحج والعمرة في سبيل الله، وأن من جعل شيئاً من ماله في سبيل الله جاز له صرفه في تجهيز الحجاج والمعتمرين. (87)

المذهب الثالث: جميع وجوه وسبل البر وعدم قصره على الغزو في سبيل الله؛ لأن سبيل الله عام في الكل فلا يختص بصنف دون غيره، وقصره على الغزو يحتاج إلى دليل، ولا دليل. وبهذا قال جمع من العلماء المتقدمين والمتأخرين؛ فنقل أبو عبيد عن ابن عباس، أنه كان لا يرى بأساً أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج، وأن يعتق منها الرقبة (88). ونقل أبو عبيد أيضاً عن ابن عمر أنه سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهماً في سبيل الله، فقيل له: أتجعل في الحج؟ فقال: أما إنه من سبل الله. (89)

ونقل ابن قدامة عن أنس، والحسن: "أن ما أعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية". (90)

وقال الكاساني: "وأما قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عبارة عن جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً". (91)

840 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 185/8؛ علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلان البكري القرطبي، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، مح: ياسر بن إبراهيم، ط2، (الرياض: مكتبة الرشد، 1423/2003)، 497/3؛ عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، أبو محمد، نصب الرأية لأحاديث الهداية، مح: محمد يوسف البنوري، (مصر: دار الحديث، 1357)، 395/2.

850 تقدم تخريجه.

860 تقدم تخريجه.

870 الشوكاني، نيل الأوطار، 4/238.

880 أبو عبيد، الأموال، 673.

890 نفس المصدر، 722.

900 ابن قدامة، المغني، 2/280.

910 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/45.

وقال الفخر الرازي: "واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عام في الكل".<sup>(92)</sup>

وقال محمد رشيد رضا: "والتحقيق: أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام، لا من المصالح الدينية الدولية، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر".<sup>(93)</sup>

وقال صديق خان: "وأما سبيل الله فالمراد هنا الطريق إليه عز وجل والجهاد وإن كان أعظم الطرق إلى الله عز وجل لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقاً إلى الله عز وجل هذا معنى الآية لغة، والواجب الوقوف على المعاني اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعاً".<sup>(94)</sup>

وقال الشيخ المراغي: "ويدخل في ذلك جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الجسور والحصون، وعمارة المساجد، ونحو ذلك".<sup>(95)</sup>

وقال الشيخ عطية صقر بعد أن ساق المذاهب في مصرف في سبيل الله: وعلى هذا الرأي يجوز صرف جزء من الزكاة في بناء المساجد والمعاهد، وتحفيظ القرآن، وإيواء اللاجئين، ونشر الثقافة الدينية، وكل عمل يعز الإسلام، ويقوي شوكة المسلمين، ويدفع عنهم غائلة الاستعمار والسيطرة، بأي شكل من الأشكال<sup>(96)</sup>. وبمثله أفتى شيخ الأزهر

<sup>92</sup> محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الفخر الرازي، أبو عبد الله، مفاتيح الغيب، ط3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420/2000)، 87/16.

<sup>93</sup> محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني، تفسير المنار، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990/1410)، 435/10.

<sup>94</sup> محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب، الروضة الندية شرح الدرر البهية، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 206/1.

<sup>95</sup> أحمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم القاضي المراغي الحنفي، تفسير المراغي، (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1365/1945)، 145/10.

<sup>96</sup> موقع وزارة الأوقاف المصرية، فتاوى الأزهر، تاريخ الفتوى: 1997/5.

جاد الحق علي جاد الحق.<sup>(97)</sup>

ونقل الشيخ القرضاوي قول الشيخ محمود شلتوت -رحمه الله- سبيل الله بأنه: "المصالح العامة التي لا ملك فيها لأحد، والتي لا يختص بالانتفاع بها أحد، فملكها الله، ومنفعتها لخلق الله، وأولاه وأحقها: التكوين الحربي الذي ترد به الأمة البغي، وتحفظ الكرامة، ويشمل العدد والعدة على أحدث المخترعات البشرية، ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية، ويشمل تعبيد الطرق، ومد الخطوط الحديدية، وغير ذلك، مما يعرفه أهل الحرب والميدان. ويشمل الإعداد القوي الناضج لدعاة إسلاميين يُظهرون جمال الإسلام وسماحته، ويفسرون حكمته، ويبلغون أحكامه، ويتعقبون مهاجمة الخصوم لمبادئه بما يرد كيدهم إلى نحورهم"<sup>(98)</sup>. ونقل أيضاً فتوى للشيخ حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية عند جوابه عن سؤال حول دفع الزكاة لبعض الجمعيات الخيرية الإسلامية؟ أنه أفتى بالجواز.<sup>(99)</sup>

وذكر العلامة يوسف القرضاوي معنيين لكلمة (سبيل الله) مقرونة بالإنفاق:

الأول: عام حسب مدلول اللفظ الأصلي ويشمل كل أنواع البر والطاعات وسبل الخيرات.

الثاني: خاص، وهو نُصرة دين الله، ومحاربة أعدائه، وإعلاء كلمته في الأرض، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. ثم قال الشيخ: "ولهذا أوتر عدم التوسع في مدلول (سبيل الله) بحيث يشمل كل المصالح والقربات. كما أرجح عدم التضييق فيه، بحيث لا يقتصر على الجهاد بمعناه العسكري المحض، إن الجهاد قد يكون بالقلم واللسان، كما يكون بالسيف والسنان، قد يكون الجهاد فكرياً، أو تربوياً، أو اجتماعياً، أو اقتصادياً، أو سياسياً، كما يكون عسكرياً، وكل هذه الأنواع من الجهاد تحتاج إلى الإمداد والتمويل"<sup>(100)</sup>.

ثم قال الشيخ القرضاوي بعد أن ساق بعض أوجه الجهاد في الوقت الحاضر: "أن ما ذكرناه من ألوان الجهاد والنشاط الإسلامي لو لم يكن داخلياً في معنى الجهاد بالنص لوجب إلحاقه به بالقياس، فكلاهما عمل يقصد به نصرة الإسلام والدفاع عنه، ومقاومة

<sup>970</sup> موقع وزارة الأوقاف المصرية، فتاوى الأزهر، تاريخ الفتوى: 8 ربيع الأول سنة 1399 هجرية -

7 مارس سنة 1979 م. <http://www.islamic-council.com>

<sup>980</sup> القرضاوي، فقه الزكاة، 2/649.

<sup>990</sup> نفس المصدر، 650/2.

<sup>1000</sup> نفس المصدر، 657/2.



أعدائه، وإعلاء كلمته في الأرض".<sup>(101)</sup>

وبذلك يكون ما اختاره العلامة القرضاوي في معنى ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، هو رأي الجمهور مع بعض التوسع في مدلوله.

المناقشة والترجيح:

مما تقدم من الأدلة والأقوال يظهر أن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يشمل الجهاد في سبيل الله، والحج والعمرة، وغير ذلك من سبل الخير والبر، وكل ما كان فيه درء مفسدة أو جلب مصلحة للأمة يشمله هذا المصرف العظيم، وأصحاب المذهب الأول الذين قصره على الجهاد والغزو مستدلين بقوله تعالى: "إنما الصدقات" أن إنما للقصر والقصر، وأن الزكاة لا يستحقها إلا المصارف المذكورة في الآية. أقول: نعم، فأنا متفق مع من يقول: أن (إنما) لحصر الأصناف الثمانية، ولكن قصرها في سهم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الجهاد والغزو فقط؛ يحتاج إلى دليل، ولا دليل على اختصاصها به وقصرها عليه، وهذا المعنى أكده الفخر الرازي في تفسيره.<sup>(102)</sup>

وأنا لم أخرج عن المحصور، وإنما توسعت في معناه؛ فهو يشمل القتال وغيره من سبل الخير، وهذا ما اقتضته اللغة والنصوص التي بينت أن لسبيل الله معان كثيرة لا تنحصر في القتال وحده، وإن كان أشهرها. وأن سهم في سبيل الله فيه من المرونة ما يُمكن الدولة من حل جميع المشكلات المالية الطارئة، وإذا كانت متطلبات الجهاد في سبيل الله قد تغيرت اليوم وكُفيت مؤونته إذا علمنا أن الدولة قد تكفلت بتجهيز الغزاة وتدريبهم وتسليحهم والصرف عليهم مما يقسم لهم من الميزانية العامة لديوان الجند أو ما يسمى اليوم بوزارة الدفاع، فهل يوقف ويعطل سهم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إذا قصرناه على الغزو والجهاد؟!

ولو أن حاجات المجتمع المعاصر أو بعضها وجدت زمن النبي ﷺ، فيا ترى هل تهمل أو يُعجز عن حلها؟

إنني أعتقد أن الله تعالى عندما وزع الصدقات فبدأ بالفقير، ثم المسكين، وهكذا بقية الأصناف؛ إنما راعى الأولى ثم الأمتل، وعليه جاء الترتيب في آية المصارف، فذكر أشخاصا ومجموعات واضحة بيّنة، ثم أبقى مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ مرنا واسعا، وترك الأمر فيه للدولة المتمثلة بولي الأمر يضعه حيث تكون المصلحة وتسد الحاجة.

ثم الاستدلال بحديث أبي سعيد الخدري «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في

<sup>101</sup> نفس المصدر، 658/2.

<sup>102</sup> الرازي، مفاتيح الغيب، 16/87.

سبيل...» الحديث، أنه حديث صريح مفسر لقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، فيجب حمله عليه. أقول: لماذا لا يكون المعنى أن ما ذكر في الحديث من الأفراد المعينين هم من يستحق الزكاة مع الغنى دون غيرهم، ويبقى الأمر واسعاً والباب مفتوحاً لصرف الزكاة في المصالح العامة والاجتماعية للأمة، لأن كل ذلك في سبيل الله، وهذا ظاهر بين.

فإن قيل: أن سد حاجات المجتمع والأمة تكون بالصدقات والتطوعات من غير الزكاة، وحصر سهم ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الغزو والجهاد فقط. فأقول: أن الشارع الحكيم أحكم الشرائع، وأوضح الأهداف والغايات، فشرع الزكاة فرضاً ثابتاً لا منة لأحد فيه على أحد، وبيّن مصارفها لحل أي مشكلة مالية تعترض الدولة أو المجتمع، فيصرف من سهم ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على كل حاجة ملحة لا تمويل لها إلا من خلال هذا المصرف العظيم؛ مصرف ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

#### الخاتمة

- 1- أن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يشمل الغزو وما يتعلق به من التزامات وتجهيزات وتسليح وتدريب ونفقة كاملة للمجاهدين، إلا أن سبل الله كثيرة فيدخل فيها كل من سعى في طاعة الله من الحجاج والعمار الذين انقطعت بهم السبل ولا مورد لهم من المال، وطلبة العلم الفقراء، وكل طريق يوصل إلى مرضاة الله ومثوبته يدخل تحت مسمى: سبيل الله.
- 2- عدم وجود دليل صريح من نص أو إجماع على حصر ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في الغزو والجهاد دون غيره.

3- إن تغير الزمان والمكان، وطبيعة الأحوال والظروف، وتعدد الحاجات، وإصلاح الحياة، وسد الثغرات، يحتم علينا التوسع في مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ليشمل جميع وجوه البر والخير، فإذا برزت حاجة مجتمعية أو ظهرت متطلبات مما يخص الأمر الجامع للأمة، أو حاجة ماسة للأفراد، وليس لها باب من أبواب الأموال تسد به، فما لنا غير مصرف في سبيل الله مورداً، وذلك لما فيه من المرونة والسعة، فندخل فيه وندرج كل ما يستجد من حاجة الأمة والدولة ما دام ذلك في سبيل الله وطاعته وإقامة شرائعه.

4- أن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هو المصرف السابع حسب ترتيب آية المصارف، فصرفها يكون على الترتيب فيبدأ بالفقير، ثم المسكين، ثم... الخ، إلا إذا رأى ولي الأمر وبعد المشورة غير ذلك، فله أن يجتهد ويتصرف في توزيع الزكاة

على مصارفها، من حيث الأسبقية أو التعليق كما فعل سيدنا عمر بن الخطاب □ في سهم المؤلفة قلوبهم؛ ويكون ذلك تبعاً للمصلحة العامة، وبما يحقق الأمن المجتمعي والاقتصادي، واستقرار البلاد، وإسعاد العباد.

5- أن أمر الغزو اليوم قد تكفلت به الدول والحكومات حصراً، ولا يمكن للأفراد أن يتصرفوا بشيء من زكاة أموالهم في وضعها في القتال والغزو، ولكيلا يعطل سهم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فيوجه صرفه في أبواب الخير والبر الواسعة غير الغزو والقتال بشرط ألا يربو على باقي المصارف. والله أعلم.

#### ثبت المراجع

1- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي أبو بكر، المصنف في الأحاديث والآثار الكتاب، مح: كمال يوسف الحوت، ط.1، الرياض: مكتبة الرشد، 1409/1989.

2- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري مجد الدين، أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، مح: طاهر أحمد الزاوي، بيروت: دار الفكر، 1421/2000.

3- ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي، أبو بكر، أحكام القرآن، مح: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر، 1426/2005.

4- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط.27، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415/1994)،

5- ابن اللحام، علي بن عباس البعلي الحنبلي، أبو الحسن، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، مح: محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة النبوية، 1375/1956.

6- ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، مح: ياسر بن إبراهيم، ط.2، الرياض: مكتبة الرشد، 1423/2003.

7- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني أبو العباس، مجموع الفتاوى، مح: عامر الجزار، وأنور الباز، ط.3، المنصورة: دار الوفاء، 1426/2005.

8- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد التميمي الدارمي، البُستي، أبو حاتم، صحيح ابن حبان، مح: شعيب الأرنؤوط، ط.1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408/1988.

- 9- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، المحلى، مح: محمد منير الدمشقي، ط1، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ.
- 10- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري، أبو بكر، صحيح ابن خزيمة، مح: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1390/1970.
- 11- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، ط1، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1420/2000.
- 12- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، مقاييس اللغة، مح: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1399/1979.
- 13- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، الكافي في فقه ابن حنبل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414/1994.
- 14- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، المغني، ط1، بيروت: دار الفكر، 1405/1985.
- 15- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، مح: سامي بن محمد سلامة، ط2، الرياض: دار طيبة، 1420/1999.
- 16- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، الأنصاري الرويفعي الإفريقي، أبو الفضل، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، 1414/1994.
- 17- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1400/1980.
- 18- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- 19- أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421/2001.
- 20- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور، تهذيب اللغة، مح: محمد عوض مرعب، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001.
- 21- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مح: محمد حسن هيتو، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400/1980.

- 22- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، أبو الثناء، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مح: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415/1995.
- 23- البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي أبو عبد الله، صحيح البخاري، مح: مصطفى ديب البغا، ط3، بيروت: دار ابن كثير، 1407/1987.
- 24- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، مح: عبد الله بن محمد الطيار، وآخرون، ط1، الرياض: مداد، 1426/2005.
- 25- الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، مح: أحمد محمد شاكر، ط2، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395/1975.
- 26- الجديع، عبد الله بن يوسف، أبو محمد، تيسير علم أصول الفقه، ط1، بيروت: دار الريان، 1418/1997.
- 27- الحصني، تقي الدين أبو بكر محمد الحسيني الدمشقي الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، مح: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دمشق: دار الخير، 1414/1994.
- 28- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي، مح: محمد عليش، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- 29- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الفخر، أبو عبد الله، مفاتيح الغيب، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420/2000.
- 30- رشيد، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني، تفسير المنار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990/1410.
- 31- الزيلعي، عبد الله بن يوسف الحنفي، أبو محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، مح: محمد يوسف البنوري، مصر: دار الحديث، 1357هـ.
- 32- الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، الأم، بيروت: دار المعرفة، 1393هـ.
- 33- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، مح: عصام الدين الصبابي، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1421/2000.

- 34- صافي، محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ط4، دمشق: دار الرشيد، 1418/1998.
- 35- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم، المعجم الكبير، مح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، 1404-1983.
- 36- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل القرآن، مح: أحمد محمد شاكر، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000/1420.
- 37- العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، أبو عبد الله، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1398/1978.
- 38- القرافي، أحمد بن إدريس، شهاب الدين، الذخيرة، مح: محمد بو خبزة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.
- 39- القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه الزكاة، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1393/1973.
- 40- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، مح: هشام البخاري، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1416/1995.
- 41- القنّوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري، أبو الطيب، الروضة الندية شرح الدرر البهية، بيروت: دار الجيل، د.ت.
- 42- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1982.
- 43- اللخمي، علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، التبصرة، مح: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1432/2011.
- 44- المراغي، أحمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم القاضي الحنفي، تفسير المراغي، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1365/1945.
- 45- المرادوي، علي بن سليمان، أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مح: محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- 46- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسن، صحيح مسلم، مح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث، 1412/1991.
- 47- النووي، محي الدين بن شرف، أبو زكريا، المجموع شرح المهذب، مح: محمود مطرجي، ط1، بيروت: دار الفكر، 1417/1996.

- 48- النووي، محي الدين بن شرف، أبو زكريا، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405/1985.
- 49- النووي، محي الدين بن شرف، أبو زكريا، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، ط1، بيروت: دار المنهاج، 1426/2005.
- 50- الهروي، القاسم بن سلام الأزدي الخزاعي بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو غبيد، الأموال، مح: محمد عمارة، ط1، بيروت: دار الشروق، 1409/1989.
- 51- الهيتمي، علي بن أبي بكر نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت: دار الفكر، 1412/1992.
- 52- <http://www.islamic-council.com>

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

*Darülhadis*, Aralık/December 2021, sy. 1

**Kelam İlmî Açısından İrtidat Konusunun Değerlendirilmesi**

**Evaluation of Apostasy in Terms of the Science of Kalam**

**Mustafa IRMAKLI,**

Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 10 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 18 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Irmaklı, Mustafa. "Kelam İlmî Açısından İrtidat Konusunun Değerlendirilmesi". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 1 (Aralık 2021), 230-256.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: [darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi

Cankiri Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

İrtidat konusu ve mürtedle ilgili hükümler zaman zaman gündeme gelmekte ve farklı açılardan ele alınmaktadır. Konunun yargı ve ceza boyutu öne çıktığı için İslam hukuku tarafından öncelikle ele alınması anlaşılır olmakla beraber, diğer ilmî disiplinler tarafından da değerlendirilmesi, inanç ve tasavvur boyutuyla kapsamlı ve çok boyutlu bir yaklaşımla ele alınması da önemlidir. İnsanın dünya ve ahiret saadetini temin eden bir din olarak İslam; Allah, insan, bilgi, varlık tasavvuruyla evrene ve eşyaya ait en ideal ilkeleri göstermektedir. Bu bağlamda İslam'ın değerleriyle tanıştıktan sonra onları terk etmek kişi adına büyük bir talihsizliktir. Ancak söz konusu durumdaki kişilere yönelik İslam'ın dünyadaki yaklaşımının ve Müslümanların tavrının da açık ve net şekilde ortaya konması önemlidir. Mürtedle ilgili ayetlere bakıldığında İslam'ı terk edenlerin ahirette maruz kalacakları zor süreçlerin öne çıktığı görülmektedir. Hz. Peygamberin uygulamalarında ise, irtidatla beraber farklı suçlar işledikleri dikkat çekicidir. Bu makalede, her daim iradeye vurgu yapan, insan hakları ve temel özgürlükleri önemseyen bir din olarak İslam'ın irtidat konusuna yaklaşımı özellikle inanç özgürlüğü bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır. Zira ulaşım ve iletişimin baş döndürücü bir hızla yayıldığı bilişim çağında İslam'ın ortaya koyduğu evrensel ahlak ve hukuk değerlerinin açık ve net şekilde tüm insanlıkla paylaşılması ötelenemez bir zorunluluk haline gelmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** din, irtidat, irade, özgürlük.

**Abstract**

The issue of apostasy and provisions related to apostate come from time to time and are discussed by different perspectives. Although it is understandable that the subject is handled primarily by Islamic law, since the judicial and criminal aspects come to the fore, it is also essential that it can be evaluated by other scientific disciplines. Islam as a religion that ensures the happiness of a man in this world and in the hereafter; God shows the most ideal principles of the universe and things with the imagination of humans, knowledge and existence. In this context, it is a great misfortune for a person to abandon the values of Islam after meeting them. On the other hand, it is essential that the approach of Islam in the world towards the people in question and the attitude of Muslims are revealed clearly and inequality. Yes. In the practices of the Prophet, it is noteworthy that those who were punished after apostasy, also committed different crimes together with apostasy. In this article, Islam doesn't approach a pussy, as a religion that always stresses the will and cares about human rights and fundamental freedoms, it will be discussed in the context of freedom of freedom. Because in the information age, where transportation and communication spread at a dizzying speed, it has become an irrevocable necessity to clearly share the universal moral and legal values revealed by Islam with all humanity.

**Keywords:** religion, apostasy, will, freedom.

## **Giriş**

İrtidat ve riddet kelimeleri sözlükte; dönmek, reddetmek, bir şeyden yüz çevirip başka bir şeye yönelmek gibi manalara

gelmektedir.<sup>1</sup> Dinî literatürde ise, Müslüman bir kimsenin İslam'ı terk ederek başka bir dine girmesi şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>2</sup> Bu bağlamda irtidat, İslam'ı kabul ettikten sonra ondan dönmeyi ifade eder. Mürted ise kendi tercihiyle İslam'a girerek bunu ikrar ettikten sonra, herhangi bir baskı ve zorlama olmaksızın kendi iradesiyle, dinden ayrıldığını ilan eden ve inandıktan sonra inkârı seçen kişidir. Dolayısıyla kişinin kendi açık ikrarına dayanmayan, ikrah ya da farklı endişelerle gerçekleşen durumlar irtidat olarak nitelendirilmeyecektir. Aynı şekilde birtakım sözler, tutumlar ve davranışlar üzerinden, üçüncü şahıslar tarafından verilen hükmü ifade eden "tekfir" konusu da bu bağlamda tartışılmayacaktır. Deizm gibi Allah inancını ikrar etmekle beraber iman esaslarının bütünlüğüne yönelik ve inancın hayata taşınması noktasında müphemlikler ve marjinal tutumlar içeren yaklaşımlar da mürted konusunun kapsamı dışındadır. Burada bilinçli olarak ve açık bir şekilde İslam'ı terk etme ve bunu deklare etmeyi ifade eden durum ele alınacaktır.

İrtidat konusu ve mütedle ilgili hükümler geçmişten günümüze pek çok açıdan ele alınmış ve tartışılmıştır. İslam düşüncesinin teşekkül devrinde gündeme gelen konunun, klasik dönemde, fıkıh merkezli yerleşik bir bakış açısına dönüştüğü görülmektedir. Buna göre irtidat cezayı hak eden bir davranıştır ve mürtede yapılacak telkinler, yaklaşım yöntemi, uygulanacak cezalar, usul ve esaslar bağlamında bir fıkıh doktrini ve

<sup>1</sup> İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, "rdd" md.

<sup>2</sup> Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kasânî, *Bedâ'us-Sana'i fî tertîbi's-serâ'i*, Beyrut 1986, c. VII, s. 134.

müktesebatı ortaya çıkmıştır.<sup>3</sup> Klasik fıkıh literatüründe mürtede ait hükümleri ihtiva eden, “ahkâmü'l-mürteddîn”, kitâbü'l-mürted”, kitâbü'r-ridde” gibi başlıklar oluşmuştur.<sup>4</sup> Mürted konusu özellikle yargı ve ceza boyutuyla öne çıktığı için İslam hukuku tarafından öncelikle ele alınması anlaşılır olmakla beraber, diğer ilmî disiplinler tarafından da incelenmesi ihmal edilemez bir gerekliliktir. Bu meyanda kelâm ilmi açısından da irtidat konusuna yaklaşım önemlidir.

Konusuna göre yapılan tanımların kapsamlı ifadesiyle kelâm ilmi; “Allah’ın zatından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilim”<sup>5</sup>, şeklinde tarif edilmektedir. Kelâmın gayesine yönelik yaklaşımlarda ise Adudüddîn el-Îcî (v. 756/1355) ve Ebû Nasr el-Fârâbî’nin (v. 339/950) tanımları genel kabule mazhar olarak şöhret bulmuş ve yaygınlık kazanmış tanımlardır. Adudüddîn el-Îcî’ye göre kelâm ilminin gayesi; “ilmî kesin deliller göstermek ve şüpheleri ortadan kaldırmak suretiyle dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran ilimdir.<sup>6</sup> Ebû Nasr el-Fârâbî ise kelâmın gayesini; “din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneği”<sup>7</sup> şeklinde belirtmektedir.

<sup>3</sup> Mürtedle ilgili fıkhi hükümlerin değerlendirilmesi için bkz; Kâşif Hamdi Okur, İslam Hukukunda İrtidât Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/I, s. 344-364.

<sup>4</sup> İrfan İnce, *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Ridde” md.

<sup>5</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul, ts. Bilmen Yayınevi, s. 5.

<sup>6</sup> Adudiddîn el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ‘ilmi’l Kelâm*, İstanbul, 1279, s. 11.

<sup>7</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *iḥşâ’ü’l-‘ulûm* (nşr. Osman M. Emîn), Kahire 1350/1931, s. 71.

Bu tanımlarda sadece inançlar değil davranışlara ilişkin temel dinî ilkelerin de kelâmın içerisine dâhil edildiği dikkat çekmektedir. Diğer yandan irade, özgürlük ve temel haklar gibi konular da irtidat konusuyla çok yakından ilişkisi olan hususlardır. Dolayısıyla irtidat konusu İslam düşüncesi bağlamında, inanç ve tasavvur boyutuyla kapsamlı ve çok boyutlu bir yaklaşımla ele alınmayı gerektirmektedir. Aksi halde söz konusu mesele İslam'ın muarızları tarafından aleyhte bir propaganda malzemesi olarak kullanılmaya müsait hale gelirken, mensupları tarafından da yanlış anlaşılma riskiyle karşı karşıya kalabilmektedir. Burada öncelikle konunun dini referanslarına, bu referansların yorumlanma biçimine ve tarihsel süreç içerisinde yaşanan hadiselerin konunun anlaşılmasına ve yerleşik düşünceye etkisine kısaca değinilerek günümüzde meselenin doğru anlaşılmasına katkı sunulmaya çalışılacaktır.

Bir yandan açık şekilde inanç hürriyetini savunan İslam'ın ve Müslümanların, diğer yandan inanca dair istenmeyen tercihleri cezalandırmaya başvurması nasıl izah edilmelidir? Tarihsel pratikler nasıl anlaşılmalıdır ve tarihsel tecrübelerden genel geçer bir ilkeye ulaşmanın metodolojisi nedir ve gerilimler nasıl aşılacaktır. Bu ve benzeri açılardan irtidat konusunun ele alınması önemlidir.

### **Kur'an-ı Kerim'den Referanslar**

Herhangi bir konuda İslam'ın yaklaşımını ortaya koymak için bakılacak ilk kaynak şüphesiz Kur'an-ı Kerim'dir. Akabinde Kur'an'ı doğru anlama açısından en büyük imkân olan Hz. Peygamber'in sünneti ile doğru bilgiye ve hükme ulaşma gayesiyle oluşturulan metodolojidir.

Kur'an-ı Kerim'de "redd" kökünden türeyen pek çok kelime vardır. Bu kelimeler hem sözlük anlamı hem de terim anlamıyla kullanılmıştır.<sup>8</sup> Pek çok ayette, iman ettikten sonra küfre girenlerin, doğru yoldan sapmış oldukları, amellerinin boşa gideceği, ahirette çetin bir azaba duçar olacakları ifade edilir. Ancak irtidat edenlerin dünyevî cezaları ve onlara karşı uygulanacak müeyyide konusunda sarih bir hüküm yoktur. Dolayısıyla söz konusu ayetler bağlamında mürtede uygulanacak cezai müeyyide hususu farklı yorumlara açıktır. Bu ayetlerden bazıları şöyledir: "... Kim imanı küfre değişirse şüphesiz dosdoğru yoldan sapmış olur."<sup>9</sup> "Artık bundan sonra her kim dönerse işte onlar yoldan çıkanların/çıkış olanların ta kendileridir."<sup>10</sup> Bu ayetler iman ettikten sonra küfre girenlerin doğru yoldan saptıklarını ifade eden açık bir beyandır. "Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Harâm'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahdır. Fitne de öldürmekten daha ağırdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşsınlar. İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve ahirette amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennem dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdırlar."<sup>11</sup>

Mürted ile ilgili yaklaşımlarda temel referans olarak delil getirilen bu ayette iki temel duruma dikkat çekilmektedir.

<sup>8</sup> M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "rdd" md.

<sup>9</sup> el-Bakara, 2/108.

<sup>10</sup> Âl-i İmrân, 3/82

<sup>11</sup> el-Bakara, 2/217.

Birincisi, inanmayanların müminlere karşı savaşçı tutumundan bahsedilerek kafirlerin, müminleri dinlerinden döndürmek için çalışacaklarına vurgu yapılmakta ve müminlere mesaj verilmektedir. İkincisi ise inkarcıların, dininden dönenlerin amellerinin boşa çıkacağına vurgu yapılmaktadır. Ayrıca dininden dönenlerin ahiretteki kötü durumları beyan edilmektedir. Burada onların amellerinin boşa çıkacağı vurgusu önemlidir. Mâtüridî'ye (v. 333/944) göre amellerin kâfirken ölüme bağlı olarak boşa gittiği ifade edilmişse de aslında iyi amel, ölümden önce inkâr etmek sebebiyle yok durumuna düşer. Şöyle ki; ölümün, iyi amellerin boşa çıkmasına sebep teşkil etmesi ihtimal dâhilinde bulunmamaktadır. Ameller, vücut bulduğu andan itibaren bizzat küfür sebebiyle yok durumuna düşer. Zira ölümün gerçekleşmesinde kulların herhangi bir müdahalesi bulunmazken küfür onların iradesiyle gerçekleşir, bu açıdan amelin, kişinin etkisi bulunmayan bir şeyle boşa çıkması mümkün değildir. Sonuç olarak iyi amelleri yok durumuna düşüren, hükümsüz kılan ölüm değil, inkârdır. Ayette ölüm faktörü zikredilmiştir. Çünkü insanların yaptıkları güzel fiillerin tamamen boşa çıkması ölümle gerçekleşmektedir. Kişinin hayatta olduğu sürece iyiliklerinden faydalanması umulabilecek bir husustur. Şöyle ki, iyilikte bulunan kimse inkâr yoluna saptığı takdirde bir bakıma güzel davranışlarını inkâr edip boşa çıkarmış olur. Ancak bir süre sonra Müslüman olunca geçmişte yaptığı davranışından ötürü pişmanlık duyar ve bu sayede İslâm'dan önceki kötü fiilleri sevaba çevrilir. Dinden dönen kimsenin işlediği iyi amellerin ahiret hayatında boşa çıkması ise mükâfatlarının yok olmasıdır. Aslında kişinin ahiret hayatında elde edeceği mükâfat iyi amelleri sadece işlemesi değil

aynı zamanda onları Allah'ın huzuruna çıkarmasına bağlıdır.<sup>12</sup> Dolayısıyla Bakara suresi 217. ayet dünyada mürtede uygulanması gereken cezaya dair doğrudan bir hüküm içermemektedir. Ayrıca Nisâ Suresi 90. ayette Müslümanlarla savaşmayanlar ve barış yanlısı olanlar aleyhine bir yol tercih edilmemesi gerektiğine dair açık beyan dikkat çekicidir.

“Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o âhirette ziyan edenlerden olacaktır. İman edip bu resulün hak olduğuna şahit olduktan ve kendilerine apaçık kanıtlar geldikten sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder? Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez. İşte onların cezası, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lânetine uğramalarıdır. Ebedî olarak bu lânetin içine gömülüp gideceklerdir. Ne azapları hafifletilecek ne de kendilerine fırsat tanınacaktır. Ama yaptıklarının ardından tövbe edip kendilerini düzeltenler başka; çünkü Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir. Elbette imanlarının ardından inkârcılığa sapıp sonra inkârlarını daha da arttıranların tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. Ve işte onlar, sapkınların ta kendileridirler. Evet, inkâr edip de kâfir olarak ölenler var ya, onların hiçbirinden -kendini kurtarmak için dünya dolusu altın verecek olsa dahi- asla kabul edilmeyecektir. Onlar için elem veren bir azap vardır; hiç yardımcıları da yoktur.”<sup>13</sup> Âl-i İmrân suresinin bu ayetleri iman ettikten sonra inkara saplananların durumlarını anlatırken, onların ahirette karşılaşacakları azaba vurgu yapmaktadır.

---

<sup>12</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* Tercümesi (Çev. Bekir Topaloğlu- S. Kemal Sandıkçı) 2. bs. İstanbul, 2020, c. II, s. 30-31.

<sup>13</sup> Âl-i İmrân, 3/85-91.



“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihat ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah’ın, dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah’ın lütfu geniştir; O, her şeyi bilir.”<sup>14</sup> Burada gayri Müslimlere uyararak veya dış etkilere maruz kalarak İslam’ı terkedenler uyarılmakta ve hakiki müminlerin nitelikleri açıklanmaktadır. Mürtedle ilgili ayetleri farklı açılardan yorumlayan ve onların ahiretteki durumlarını öne çıkaran Matüridi Maide suresi 54. ayetinin tefsirinde bir cümleyle mürtedin yakalanıp hapse atılması ve İslam’a dönmeyi kabul etmezse öldürülmesi gerektiğini söylemektedir.

“Mazeret ileri sürmeye kalkmayın. İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz. İçinizden bir kısmını affetsek de diğer bir kısmını günahta ısrarcı davranmış oldukları için azaba uğratacağız.”<sup>15</sup>

“Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah’ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.”<sup>16</sup> Bu ayette kalpleri imanla dolu olduğu halde baskı ve zorlama ile iradesi dışında inkâr cümleleri söylemek zorunda kalanların sorumlu olmayacakları beyan edilerek imandan sonra bilinçli şekilde inkâra sapanların azabına dikkat çekilmektedir.

---

<sup>14</sup> el-Mâide, 5/54.

<sup>15</sup> et-Tevbe, 9/66.

<sup>16</sup> en-Nahl, 16/106.

Dünyevî cezaya ve hukuka dair hükümler içeren ve ağır cezalar öngören Maide Suresi 33-34 ayetler ise yeryüzünde bozgunculuk çıkaran ve eşkıyalık yapanlara yönelik cezayı konu edinmektedir.

“İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını arttıranları Allah ne bağışlayacak ne de onları doğru yola iletacaktır.”<sup>17</sup> Ayetin anlattığı süreç dikkat çekicidir. Zira tekraren bir irtidâttan bahsedildiği halde mürted olanlara karşı “öldürün” emri ya da dünyevî bir ceza zikredilmemektedir.

Dolayısıyla ilgili ayetler ister tek tek ister bir bütünlük içerisinde ele alınsın mürtedin cezası hususunda dünyevî bir hükümden bahsedilmediği dikkat çekmektedir. Söz konusu ayetler mürtedin ahiretteki durumu ile ilgili açık ve çarpıcı uyarılarda bulunmaktadır. Dinden dönme ile ilgili ayetler İslam toplumunda hukukun teşekkül ettiği, Müslümanların güçlü ve ceza vermeye muktedir oldukları Medine döneminde inmiştir. Dolayısıyla fitne ve anarşi içinde olmaksızın yalnızca irtidât edenlere yönelik dünyevi bir ceza öngörülseydi ilgili ayetlerde açıkça ifade edilirdi.<sup>18</sup>

İnsanın dünya ve ahiret saadetini temin eden bir din olarak İslam, getirdiği ilkelerle kendi hakikatini ortaya koymaktadır. İnsana, evrene, eşyaya dair ortaya koyduğu yaklaşımla bizatihi gücünü ve etkisini açıkça hissettirmektedir. Bu bağlamda söz konusu değerlerle tanıştıktan sonra onları terk etmek kişi adına büyük bir talihsizliktir. Mürted bunu ahirette daha açık şekilde

---

<sup>17</sup> en-Nisâ, 4/137.

<sup>18</sup> Abdülhamîd Mütevelli, *Mebâdiu nizâmi'l-hukmi fi'l-İslâm*, İskenderiyye, 1978, s. 308-309.

fark edecektir. Bu durum “Kim İslam’dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette kaybedenlerden olacaktır”<sup>19</sup> ayetiyle açıkça ifade edilmektedir. Ayrıca “Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz? Kim geri dönerse bilsin ki Allah’a asla bir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri ödüllendirecektir,”<sup>20</sup> ayetiyle dinden dönen kişinin sadece kendine zarar vereceği ifade edilmektedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim pek çok ayette iman ettikten sonra dininden dönenleri tövbe etmeye ve inkârdan vazgeçmeye çağırılmaktadır.<sup>21</sup>

### **Hiz. Peygamber Dönemi Uygulamaları**

İrtidat konusu hadislerde de terim anlamıyla oldukça fazla geçmektedir. Söz konusu ifadeler ve ilgili olaylar başta hadis metodolojisi olmak üzere, sebep-sonuç ilişkisi ve tarihsel bağlam gibi açılardan çok boyutlu şekilde ele alınmayı gerektirmektedir. Konuyla ilgili meşhur olaylardan biri şöyledir; Ureyne kabilesinden bir grup, Medine’ye gelip Müslüman oldular. Medine’nin havası kendilerine ağır geldiği için Hiz. Peygamber’den izin alarak zekâtlık develerin otlatıldığı kırsal bir alana gittiler. Burada sağlıkları düzeldi; ancak çobanları öldürüp develeri gasp ederek İslam’dan döndüler. Bu haber Medine’ye ulaşınca, Rasulullah atlılarından bir müfreze göndererek bunları Medine’ye getirtti ve öldürttü.<sup>22</sup> Bu hadisede açıkça görüldüğü üzere irtidat ile beraber ihanet, adam öldürme, silahlı gasp gibi

---

<sup>19</sup> Âl-i İmrân, 3/85

<sup>20</sup> Âl-i İmrân, 3/144

<sup>21</sup> et-Tevbe, 9/74.

<sup>22</sup> Buhârî, “Muharibûn”, 2; Müslim, “Kasâme”, 9-14.

açık ve cezayı gerektiren suçlar vardır. Dolayısıyla söz konusu topluluğun öldürülmesi olayı bu suçlar merkezinde yorumlanmaya açıktır.

Konuyla ilgili diğer bazı rivayetler şöyledir;

“Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik eden birinin kanı; ancak şu üç gerekçeden biriyle helal olabilir: Cinayet işleyen, zina eden evli, dinini terk ederek cemaatten ayrılan kişi.”<sup>23</sup>

Hz. Peygamber bir gün minbere çıkar ve şöyle der; “Benden sonra fesat çıkarıcılar olacaktır. Cemaatten ayrılan kimi görürseniz veya Muhammed ümmetinin durumunu parçalamak isteyen kim olursa olsun -cemaat da olsalar- öldürünüz.”<sup>24</sup>

Klasik dönemde fukahanın mürtedle ilgili hükümlerine medar olan ve en çok itibar edilen ise; “Dinini değiştiren öldürün.”<sup>25</sup> şeklindeki rivayettir. Söz konusu rivayetler etrafında pek çok yorum yapılmış ve farklı anlama biçimleri ortaya çıkmıştır. Zaten Hz. Peygamberin minberden yaptığı uyarıda fesat çıkarıcılar ve Müslümanları parçalamak isteyenler vurgusu dikkat çekmektedir. Diğer yandan söz konusu rivayetlerle ilgili tartışmaların varlığı, en azından bağlamı itibarıyla farklı yorumlara açık bir durumun varlığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin mürtedin öldürülmesine delil kılmaya karşı çıkanlar olmuştur. Bu yaklaşıma göre; rivayetlerin Hz. Peygamber’e aidiyeti konusundaki şüphe, hadlerin şüpheli durumlarda düşürülmesi ilkesi uyarınca, mürtedin ölüm

---

<sup>23</sup> Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasame”, 25-26; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

<sup>24</sup> Nesâî, Tahrîm, 6.

<sup>25</sup> Buhârî, Cihad, 149; Ebû Dâvûd ,Hudûd, 1; Nesâî ,Tahrîm, 14.

cezasına çarptırılması önünde ciddi bir engel teşkil eder. Kaldı ki küfrün kendisi dahi, Müslümanlara karşı kin ve düşmanlık amacı gütmeye ve bunu fiiliyata dökmeye sürece, kanı (öldürülme) helâl kılmaz.<sup>26</sup>

Ayrıca mürtedin öldürülmesi rivayetlerini İslam'ın ilk dönemlerindeki sosyolojik ve siyasal ortamla beraber yorumlayanlar da vardır. Buna göre, bir mücadele ortamında irtidat edenler düşman tarafına geçmekte ve karşı tarafa yönelik mücadele, fitne ve komploların içinde yer alabilmektedir. Yani sadece bir din değiştirme değil, toplumunu, tarafını, devletini değiştirme durumu yaşanmaktadır. Özellikle savaş zamanlarında mürtedlerin düşmanla beraber hareket etme ihtimali yabana atılmayacak bir durumdur. Bu ihtimal kabileciliğin egemen olduğu toplumlarda daha olasıdır. Dolayısıyla söz konusu rivayetler ve talimatlar komploların önüne geçmeyi, İslam toplumunun güvenliğine yönelik stratejileri, savaşçı bedevi toplulukların Müslümanlara yaklaşmasına yardımcı olmayı amaçlayan siyasal boyutlu hamleler şeklinde de ele alınabilir.

İbn Teymiyye de irtidatı, biri tövbesi kabul edilen mücerret irtidat; diğeri de yeryüzünde fesat çıkarıp Allah ve Resulüne savaş açmak anlamına gelen faaliyetler içeren, dolayısıyla cezaya müstehak olan irtidat olmak üzere ikiye ayırmıştır. O buna dayanak olarak, Hz. Peygamber'in irtidat eden bir topluluğun tövbesini kabul ederken, irtidatın yanı sıra İslam'a ve Müslümanlara sıkıntı ve eziyet vermek gibi başka suçları da işleyen diğeri bir grubun doğrudan öldürülmesini emretmiş

---

<sup>26</sup> Yaşar Yiğit, İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış, *İslâmiyât*, Ankara, 1999, c. II, s. 132-133.

olmasını gösterir. Buna örnek olarak da irtidat etmekle birlikte İslam'a küfretmek ve bir Müslüman'ı öldürmek suçlarını işlemeden dolayı Mukayyis b. Subâbe'nin, yine irtidata ilaveten iftira ve karalama suçlarını işlediği için İbn Ebî Serh'in (Ebi's-Serh) öldürülmesini gösterir.<sup>27</sup> Nitekim mürtedin öldürülmesi ile ilgili hadislerin çok önemli bir kısmında ve rivayetlerin farklı varyantlarında, irtidat ettikten sonra ifsada yönelik fillerin, Müslümanlara karşı kin ve düşmanlığın, fitne ve savaş durumlarının varlığı dikkat çekicidir.

### Ridde Olayları

Hz. Peygamberin son zamanlarında ve özellikle hastalığı günlerinde bazı bölgelerde yalancı peygamberler ortaya çıkmıştır. Vefatının ardından da bazı bedevi topluluklar, zekât vermek istememiş ve bu durum zaman zaman bir kaosa ve yer yer isyan hareketlerine dönüşmüştür. Bunlardan Esved el-Ansî, peygamberlik iddiasıyla ve yanına topladığı birkaç yüz kişilik toplulukla San'a şehrine yürüyünce Hz. Peygamberin bölgedeki valilere talimatıyla Esved'in anarşi hareketi engellenmiş ve kendisi de öldürülmüştür.

Hz. Ebû Bekir halife olunca devletin ve İslam toplumunun önündeki en ciddi sorun irtidat hareketleri olmuştur. Başta Müseyleme'tl-Kezzâb olmak üzere peygamberlik iddiasında bulunan bazı şahıslar ve bir takım bedevî kabileler irtidât hareketlerine giriştiler. Bunlardan bazıları Medine'ye haber göndererek namaz kılacaklarını, ama zekât vermeyeceklerini bildirdiler. Ayrıca söz konusu kişi ve topluluklar Müslümanlar

---

<sup>27</sup> Takiyyüddin İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl*, (nşr.M. b. Abdullah el-Halvânî vd.), Beyrut, 1417, 3/600, 866.

aleyhine fitne ve tefrika hareketlerine başvurular. Peygamberlik iddiasında bulunanlarla mücadele konusunda ittifak olmakla beraber, zekât vermeyenlere yönelik mücadele konusunda sahabiler arasında görüş ayrılığı ortaya çıkmış anca Hz. Ebû Bekir'in kararlılığıyla onlarla da mücadele edilmiştir.

Hz. Ebû Bekir, Hârîce b. Hısn el-Fezârî ve peygamberlik iddiasında bulunan Tuleyha b. Huveylid el-Esedî ve Secâh bint Hâris başta olmak üzere pek çok kişi ve toplulukla mücadele etti. Hâlid b. Velîd komutasında bir orduyu asilerin üzerine gönderdi. Hz. Peygamber vefat ettiğinde İslam coğrafyası Hicaz Yarımadası dışına çıkmış ve çok geniş bir alana yayılmış durumdaydı. Özellikle merkezden uzak alanlarda ve kabileciliğin etkin olduğu bölgelerde isyan hareketleri daha çabuk ortaya çıkmaktaydı.

Hz. Ebû Bekir dönemindeki irtidât hareketlerinde iki boyut dikkat çekmektedir. Birincisi İslam'ı kabul eden ve devletin hükümranlığına tabi olan bazı grupların devlete karşı yükümlülüklerini yerine getirmeyi reddetmeleridir. Zira zekât devlet inisiyatifiyle toplanan bir ibadet olarak bir nevi devlete tabi olan Müslümanların malî mükellefiyetiydi. Bu açıdan, zekât vermeyi reddetmekle itikadî bir tavır alıştan öte devlet toplum ilişkisinde karşılıklı hak ve sorumluluklar açısından bir başkaldırı söz konusudur. İkincisi ise bizzat devletin otoritesine başkaldırı ve isyan hareketleridir. Zira irtidât eden kişi ve topluluklar silahlı güç oluşturarak isyan hareketlerine girişmişler ve zaman zaman savaşa tutuşmuşlardır. Dolayısıyla burada da siyasi bir sorun dikkat çekicidir. Özellikle hukuka ve yerleşik topluma alışık olmayan bedevi kabilelerin merkezi otoriteye karşı harekete geçirilmesi neticesinde yaşanan olaylar ridde savaşları olarak tarihe geçmekle beraber ardında aynı zamanda

sosyolojik ve siyasal açıdan derin izler taşımaktadır. Bütün bunlara bakıldığında gerek fert gerekse kabile bazında olsun, Medine yönetimine karşı yapılan girişimlerde, ya kabilesini ya da bölgesini bağımsızlığa ulaştırma gayretlerinin öne çıktığı söylenebilir.<sup>28</sup> Yani Araplardaki kabile yapısı, kabilelerin birbirleriyle ilişkisi oldukça önemlidir. Bilindiği üzere cahiliye döneminde Araplarda çok güçlü bir kabilecilik anlayışı ve kabile yapısı vardı. Kabile yaşamında bireyin kişilik ve kimliğinin oluşumunda kabilenin etkisi çok büyüktür. Bireyin sosyal hayatı, inancı, düşünceleri, ekonomik ve siyasal anlayışının oluşumu, kabilenin bu konulardaki anlayışına uygun olarak teşekkül eder. Daha açık bir ifade ile bireyin hayatının her alanına kabile şekil verir. Bireyin farklı bir inanç ve görüşü benimsemesi demek, kabileye baş kaldırması yani isyan etmesi ve tek başına yaşamayı kabul etmesi demektir.<sup>29</sup> Öyle ki, Medine’de bazı kabilelerin İslam’a girmesi, bizzat öğrenerek ve tasdik ederek kabullenmekten öte kabilenin ileri gelenlerinin peşinden giderek Medine İslam devletinin vatandaşlığını ve hükümlerini kabul etme şeklinde olmuştur. Dolayısıyla sosyal, siyasal, ekonomik faktörler söz konusu süreçte epeyce etkindir.<sup>30</sup> Nitekim Hz. Peygamber hastalandığında bu topluluklar hemen farklı düşünce ve hareketlere kakışmışlar, örneğin zekâta karşı çıkarak Medine Devleti’nin hükümlerine karşı harekete geçmişlerdir. Tüm bunlar Hz. Ebû Bekir’in zekât vermeyenlerle ve irtidat edenlerle savaşmasının en temel sebebinin, söz konusu kişi ve

---

<sup>28</sup> Ramazan Hurç, Hz. Ebu Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri (İrtidat ve İrticâ), *F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:3, Elazığ 1998., 64-65.

<sup>29</sup> Muhammed Âbid Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, (tercüme Vecdi Akyüz) İstanbul, 1997, 189.

<sup>30</sup> Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, 256-257.



grupların kamu düzenini bozmaları, devlete başkaldırmaları, fitne ve anarşiye yol açmaları, olduğu söylenebilir.

### **Din ve Vicdan Özgürlüğü**

İrtidat konusunun en önemli yönlerinden biri de şüphesiz din ve vicdan özgürlüğü bağlamında konunun ele alınması gerektiğidir. Zira, İslam temel hak ve hürriyetleri teminat altına alan bir dindir. Din hürriyeti ise, kişinin aşkın varlığa dair inanç, inançsızlık ya da bir dini benimseme arasında seçim yapma ve bu inanca bağlı davranışları, bir baskı ve engelleme olmadan kendi iradesiyle ferdi ve sosyal hayatında gerçekleştirebilmesidir.<sup>31</sup> Aynı şekilde, dinin insanda yaratılıştan gelen bir eğilim olan mutlak varlığa inancın bireysel ve sosyal yaşamda objektif ifadelerini içermesi yanında, insanın kişilik ve karakterinin oluşumunda önemli bir yere sahip olması, din özgürlüğünün, insan için varoluşsal bir sorun, vazgeçilmez ve dokunulamaz bir hak olduğunu gösterir. Bu özelliğinden dolayı, insanların kafalarında ve bilhassa kalplerindeki kıymet hükümlerine, ulvî olarak kabul ettikleri değerlere saygı gösterme zorunlulukları, onların geniş bir serbesti içinde bu hürriyetten istifade etmelerini gerektirir.<sup>32</sup> Kur'an-ı Kerim'de de insanın iradesine, seçme hürriyetine vurgu yapan pek çok ayet vardır. Bu bağlamda en çok gündeme gelen ise "Dinde zorlama yoktur"<sup>33</sup> ayetidir. Bu ayetin kapsamı, anlaşılma biçimi üzerine uzun yorumlar yapılmıştır.

---

<sup>31</sup> Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Ankara, Vadi Yay, 2005, 80.

<sup>32</sup> Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, DİB yayınları, 2001, 116-117.

<sup>33</sup> el-Bakara, 2/256.

Din; bilgi, inanç ve amelden oluşan bir bütündür. Bir insana zorla bilgi verilebilir, fakat onun zorla inanması sağlanamaz. Çünkü iman kalbin tasdikidir, bildirilenin doğru olduğuna insanın içten kanaat getirmesi ve inanmasıdır. Bu inanma ancak serbest irade ile karar vermeye ve tercih etmeye dayanır. Ayrıca kalbin ve zihnin içinde olup bitenleri başkasının bilmesi mümkün olmadığından, zora mâruz kalan kimsenin “İnandım” demesi halinde bunun içteki duruma uygun olup olmadığı kontrol edilemez. Haddizatında bir kimse ne zorla inandırılabilir ne de zor altında inandığını söyleyenin içtenliğine güvenilebilir. Dinî amelin özü ihlâstır. İhlâs, yapılanların Allah rızâsı için gerçekleştirilmesidir. Zorla bir davranışta bulunan insanın dinî amelinden söz edilemez. Dinin en önemli iki unsuru olan “iman ve amel” zorlamayla olmayacağına göre “Dinde zorlama yoktur, insan zorla mümin ve dindar olamaz” cümlesi, tabiatta câri ilâhî kanunlar gibi kevnî bir gerçeği ifade etmektedir. Arkadan gelen ve bu cümlenin gerekçesi mahiyetinde olan “Çünkü doğru eğriden apaçık ayrılmıştır” ifadesi, bu kaidenin aynı zamanda bir dinî kural ve hüküm olduğunun karînesini teşkil etmektedir. Bu iki mânayı birleştirerek ayeti şöyle açıklamak mümkündür: Zorla imanın ve dindarlığın olmayacağı ilâhî bir kanundur. Şu halde siz de insanları belli bir dine inansınlar diye zorlamayınız. Allah Teâlâ'nın insanlara verdiği akıl, hem kendine hem de onu taşıyan vücuda ve yakından uzağa çevresine bakarak, peygamberlerin gösterdikleri mucizeler ve getirip tebliğ ettikleri vahiy üzerinde düşünerek hak dini, doğru yolu bâtil dinden ve eğri yoldan ayırabilir; yani ayetler ve açıklamalar sayesinde hakkı bâtıldan ayırmak kolay hale gelmiş olur. Ortada karışık veya zorlama ile giderilecek bir durum yoktur. Doğru yolu bulan, hak dine inanan, “nefis, şeytan, şehvet, hirs ve sahte

tanrılar” gibi eğri yolun, sapkınlık ve şaşkınlığın rehberlerini reddeden müminler, sarsılarak ilerleyen arabaya veya dalgalar üzerinde ine çıka ilerleyen bir gemiye benzeyen bu hayatta, kopması mümkün olmayan sapaşğlam bir kulpa sarılmışlardır. Düşmezler, sağa sola savrulmazlar; bu kulp sayesinde yerlerini, istikrarlarını, sağlıklarını korurlar ve vazifelerini yerine getirerek yollarına (imtihan ve tekâmül yolculuğuna) devam ederler. Bugün çağdaşlığın ve medeniyetin en önemli simgesi olarak görülen insan hakları içinde din ve vicdan hürriyeti ön sıralarda yerini almış bulunmaktadır. Bu hürriyet, insanların inanmak veya inanmamakta hür olmalarını, kimseye inanç konusunda zorlama yapılmamasını, iman ehlinin de inancını serbestçe yaşamasını ifade etmektedir. Açıklamakta olduğumuz ayet, İslâm’ı din olarak benimsemeyen, İslâmî ifadeye göre küfrü (inkâr, kâfirlik) seçen bir kimseye zorlama yapılmayacağını açıkça söylemektedir. Ayetin anlatmak istediği şudur: Kimseyi Müslüman olsun diye zorlamayınız; çünkü İslâm’ın gerçekliği apaçık ortadadır, zorlamaya ihtiyacı yoktur. Allah kime hidayet nasip ettiyse Müslüman olur. Gönül gözü körleşen, aklını hevâsına tâbi kılan kimseleri ise zorla İslâm’a sokmanın bir faydası yoktur. Dinde zorlamanın yasaklanması “hakkın bâtıldan açıkça ayrılması” gerçeğine bağlanmıştır. Bu gerçek değişmeyeceğine, Kur’an ortada bulundukça yeniden hak ile bâtıl birbirine karışır hale gelemeyeceğine göre buna dayalı bulunan hükmün değişmesi de söz konusu olamaz. Savaş insanları zorla İslâm’a sokmak için değil, din yüzünden baskının ortadan kalkması, din ve vicdan hürriyetinin hayata geçirilmesi, güçlü olanların hukuku çiğnemelerinin engellenmesi içindir. Müslüman olmayanlar bu hak, hukuk ve hürriyet düzenine

uydukları müddetçe kendi inançlarında kalma ve onu yaşama hakkına sahiptirler.<sup>34</sup>

Bu konudaki diğer bazı ayetler şöyledir; “Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi. O halde sen inansınlar diye insanları zorlayıp duracak mısın?”<sup>35</sup> “De ki o, Rabbimizden gelen bir haktır. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr.”<sup>36</sup> “Artık kim doğru yola girerse ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim.”<sup>37</sup> “Şayet yüz çevirirlerse sana düşen ancak tebliğdir.”<sup>38</sup> “Gerçek şu ki, biz insanı katıksık bir nutfeden yarattık; onu imtihan edelim diye kendisini iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör.”<sup>39</sup> Bu ve benzeri ayetler de insanların bir inanca bağlanıp bağlanmamakta tercih sahibi olduklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla iman ya da inkâr siyasal bir zeminde değil, insanın özgür seçimi temelinde irade ve teslimiyet zemininde ele alınmaktadır. Nitekim inanmak içsel bir süreçtir. Kalpte yer eden olumlu tavidir. Dış dünyaya ve yaşantıya aksetme yolunda, Allah’a yönelik sevgi, saygı, tevâzu, hayranlık, şükran, teslimiyet ve bağlanma gibi duygusal yönleri de ağır basan, ben bilincinin şekillenmesinde önem kazanan yönüyle psikolojik bir olgu olarak da değerlendirilebilir.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu*, Ankara, DİB Yayınları, 2020, c, I, s. 402-407.

<sup>35</sup> Yunus, 10/99.

<sup>36</sup> Kehf, 18/29.

<sup>37</sup> Yunus, 10/108.

<sup>38</sup> Âl-i İmrân, 3/20.

<sup>39</sup> İnsan, 76/2-3.

<sup>40</sup> Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982, s. 25.

Kur'an, sonuçlarına katlanmak suretiyle insanlara, inanıp inanmama hürriyetini en geniş bir şekilde tanımıştır. Bu hürriyetin çıkış noktasını ilk insanın yaratıldığı andan daha da geriye, emanetin arz edildiği (yeryüzünün halifeliği, akıl, sorumluluk) ve insanın da bu emaneti hür iradesiyle kabul ettiğini belirttiği o ilk mısaka dayandırmak da mümkündür. Buradaki, arz etme, zorlama veya farz kılma anlamında değil, kişinin kendi tercihinin bırakılan bir teklif anlamındadır. İnsan hür iradesiyle bu teklifi kabul etmiştir. Bu ahitleşme ezelden (insanlığın özünün ilk yaratılış anı) gerçekleşmiş olduğundan denilebilir ki hürriyet; ezelden beri insanda bulunan bir cevher, bir özdür.<sup>41</sup>

### Sonuç

İlk dönemlerden itibaren farklı ilmî disiplinler tarafından ele alınan irtidât konusu etrafında pek çok mülâhazalar serdedilmiştir. Özellikle fıkıh özelinde geniş bir literatür oluşmuştur. Bu bağlamda yakın dönemde konu üzerine yapılan fıkıh merkezli araştırmaların, klasik dönem anlayışından farklı bir perspektif ortaya koyması, hukukun zaman ve zemine bağlı yönünü ortaya koymasına da açık bir örnek teşkil etmektedir. İlgili nasların bir bütünlük içerisinde değerlendirilerek irtidat konusunun iman, irade, tercih özgürlüğü ve sorumluluk gibi açılardan da ele alınması da önem arz etmektedir. İman her şeyden önce bir tekliftir ve insan bu teklif karşısında hür iradesiyle tercihte bulunacaktır. Ahirette de kişi tercihlerinin hesabını verecektir. Nitekim irtidat ile ilgili ayetlerin tamamındaki en güçlü vurgu mürtedin ahiretteki durumu ile

---

<sup>41</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *ed-Dimukrâtiyye ve Hukûku'l-İnsan*, Beyrut, 2004 s. 174-175.

ilgilidir ve dünyevî cezaya yönelik açık bir hüküm yoktur. Hz. Peygamberin hadislerinin ve ceza-i müeyyideye yönelik uygulamalarının da bütüncül bakış açısıyla, sebep-sonuç ilişkisi ihmal edilmeden, tarihsel, sosyolojik ve siyasal bağlam içerisinde ele alındığında mücerret irtidâttan öte ifsat, savaş gibi nesnel hukuki suçlar çerçevesinde gerçekleştiğini görmek mümkündür.

Bir inanç sistemi olarak İslam'ın, getirdiği ilkelere iman eden müntesiplerinin, inanç ve ahlak esaslarını ihlal etmelerini kınaması ve onlara ahirete yönelik hatırlatmalarda bulunması gayet tabidir. Aynı şekilde söz konusu durumun toplumsal huzuru ve kamu düzenini bozmaya yönelik davranışlara, isyan ve ihanete dönüşmesi halinde dünyevî cezaya konu olduğu hem naslardan hem de Hz. Peygamberin uygulamalarından anlaşılmaktadır. Bu bağlam göz ardı edildiğinde, İslam'ın insan-sorumluluk ilişkisine dair tasavvurunda kırılmalar ve daralmalar ortaya çıkabilecektir. Ayrıca dinamik bir yapı olarak hukukun oluşumu ve icrasında her zaman, toplumların içinden geçtiği sosyolojik süreçler, dönemin uluslararası ilişkileri ve yaşanan dünyanın egemen paradigmaları gibi durumların etkili olduğu/olacağı da müsellemler bir husustur.

Bu bağlamda tarihsel süreçte mürtede karşı uygulanacak hukukta, inkâr ettikten sonra, İslam'a Müslümanlara karşı takındığı tavrın belirleyici olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Müslümanlar aleyhine fiilen girişimde bulunan mürtedin cezalandırılması konusunda ittifak edilmekle beraber, fitne, tefrika, isyan gibi suçlara karışmayan ve Müslümanlar aleyhine faaliyette bulunmayan mürted konusunda farklı görüşlerden bahsetmem mümkündür. Kadınlar, yaşlılar gibi Müslümanlara karşı savaşma ihtimali olmayan kimselerin irtidât etmesi durumunda onlara uygulanacak hükümler konusunda da farklı

yaklaşımlar benimsenmiştir. Tüm bunlar tarihsel süreçte ve klasik dönemde de mürtedle ilgili hükümlerin, inanç hürriyeti açısından değil de Müslüman topluma karşı ihanet ve suç işleme bağlamında değerlendirildiğinin güçlü bir göstergesidir. Bu durumda ölüm cezasının inkârın yanında ifsadın sonucu olarak uygulandığını, söz konusu uygulamada dinini terk etmekten öte Müslümanlara karşı savaşması gibi sebeplerin etkin olduğunu söylemek mümkündür.

Her daim iradeye vurgu yapan bir din olarak İslam, insan hakları ve temel özgürlükler alanında evrensel ilkeleri koruyan bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda inanç özgürlüğü konusunda da her türlü müdahale ve baskının dışında hür iradeye dayalı bir tercihi savunmaktadır. Zira inanç ve tercih özgürlüğünün baskılanması, sorumluluk duygusu, ahiret hesabı gibi konular açısından çok daha ciddi sorunlara ve karmaşaya yol açacaktır. İslam'ın ilk dönemlerinde mürtedle ilgili gündeme gelen cezalar, inanç özgürlüğüne müdahale değil, terör suçlarına yönelik hukuki normlar olarak öne çıkmaktadır.

Diğer yandan İslam'ın, insanlığın ufkunu aydınlatan ilkelerinin tüm insanlık tarafından bilinmesi için çalışmak Müslümanların iman ve kulluk sorumluluklarındanır. Burada vazgeçilmez olan tebliğin temel ilkeleridir. Hikmetle davet etmektir. Yaptırım ve zorlama ile dinin yaşanması mümkün değildir.

Günümüzde özellikle ulaşım ve iletişimin baş döndürücü bir hızla yayıldığı, küreselleşmeyle her şeyin her yere taşındığı bilişim çağında bilgiye ulaşmanın oldukça kolaylaştığı ama doğru bilgiyi tespit etmenin epey zorlaştığı bir süreç yaşanmaktadır. Bu kaotik ortamın, kendine münhasır sorunları

söz konusudur. Seküler akımlar, inkârcı ideolojiler, eklektik dini anlayışlar ve daha pek çok akımın kuşattığı modern zihinsel ortam içerisinde İslam'ın evrensel ahlak ve hukuk değerlerinin temsil edilmesi çok daha hayati bir zorunluluk haline gelmiştir. Klasik dönem toplumlularında var olan tek düzelik zemininde ortaya çıkan yaklaşımların modern çağın çok etkenli ve çok boyutlu hayatı karşısında, dinin temel ilkeleri bağlamında yeniden değerlendirilmesi önemlidir. Örneğin günümüz toplumu açısından irtidat meselesi güncelliğini korumakla beraber daha yaygın bir gündem olarak deizm vb problemlerin varlığı da açıktır. Dolayısıyla tüm kişi ve kurumlarıyla Müslümanlar başta gençler olmak üzere hem kendi müntesipleri hem de diğer insanların İslam mesajlarını en doğru şekilde anlamaları için gayret göstermeleri gerekmektedir. Özellikle İslam'ın Allah, insan, evren, bilgi, ahlak, hukuk tasavvuru gerçekçi ve etkileyici şekilde asrın idrakine ve modern insanın dünyasına sunulmalıdır. Evrensel ahlak ve hukuk ilkelerini göz ardı eden yaklaşımların İslam'dan referans bulması zor olduğu gibi mevcut dünyada da makes bulmayacağı bilinmelidir. Elbette mürtedle ilgili bir hukuk doktrini her zaman var olacaktır. Ancak söz konusu paradigma, sosyal hayat, kamu düzeni ve fiili suçlar merkezinde ve kesinlikle hukuk zemininde ele alınacaktır. İfade etmek gerekir ki hem kurumsal hem de bireysel düzlemde İslam'ın doğru temsili ve tebliği, yasa dikte etmekten daha etkili olacak, akıllarda ve gönüllerde karşılık bulacaktır. İslam'ı kabul edip etmemek kişi ile Allah arasında bir tercih meselesi olduğu için karşılığı ahiret merkezlidir. Ama hukuki kurallar, bireysel ve sosyal sorumluluklar kişi ile toplum ve kişiler arasında olduğundan dünyevî müeyyidelerin geçerli olduğu bir alandır.



Bugün bilişim çağında yaşayan müminler olarak irtidat meselesi ya da deizm gibi ideolojik tablolar karşısında, sebepleri doğru tespit ederek yanlış bilgi, algı ve tasavvurdan kaynaklanan tercihleri izale etmeye yönelik ciddi, güçlü, kapsamlı çalışmaların yapılması ihmal edilemez bir sorumluluk olarak karşımızda durmaktadır.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

Abdülhamîd Mütevellî. *Mebâdiu nizâmi'l-hukmi fi'l-İslâmî*. İskenderiyye: 1978, s. 308-309.

Adudiddîn el-İcî. *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l Kelâm*. İstanbul: 1279.

Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kasânî, *Bedâ'us-Sana'i fi tertîbi'ş-şerâ'i*, Beyrut 1986

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* Çev. Bekir Topaloğlu- S. Kemal Sandıkçı. 2. bs. İstanbul: 2020.

Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî. *İhşâ'ü'l-'ulûm*. Nşr. Osman M. Emîn. Kahire: 1350/1931.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*.

Karaman, Hayrettin. vd., *Kur'an Yolu*, Ankara, DİB Yayınları, 2020.

İnce, İrfan. *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Ridde".

M. Fuâd Abdülbâkî. *el-Mu'cem*.

Câbirî, Muhammed Âbid . *İslam'da Siyasal Akıl*.tercüme Vecdi Akyüz. İstanbul: Tarih

*Câbirî, Muhammed Âbid. ed-Dimukrâtiyye ve Hukûku'l-İnsan*, Beyrut: 2004..

Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. Ankara: Vadi Yay, 2005.

Pazarlı, Osman. *Din Psikoloji*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm*. İstanbul: ts. Bilmen Yayınevi.

Hurç, Ramazan. Hz. Ebu Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri (İrtidat ve İrticâ), *F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:3, Elazığ 1998, s. 64-65.

Armağan, Servet. *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara: DİB yayınları, 2001.

İbn Teymiyye, Takiyyüddin. *es-Sârimu'l-Meslûl*.Nşr.M. b. Abdullah el-Halvânî vd. Beyrut: 1417.

Yaşar Yiğit, "İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış", *İslâmiyât*, Ankara, 1999.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ / ISLAMIC STUDIES JOURNAL

Darülhadis, Aralık/December 2021, sy. 1

İçtihad ve Fetva<sup>1</sup>

Ijtihad and Fatwâ

Mohammad Hashim Kamali

çev.: Ercan ESER

DOÇ. DR,

ercaneser@karatekin.edu.tr

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Mohammad Hashim Kamali, “İçtihad ve Fetva”.çev. Eser, Ercan. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 257-277.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin>  
| [mailto: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com](mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com)

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin  
Universitesi Cankiri Karatekin University, Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

<sup>1</sup> Mohammad Hashim Kamali'nin “ Shari'ah Law : An Introduction” adlı eserinin INDEPENDENT REASONING (IJTIHAD)AND JURISTIC OPINION (FATWA) bölümünün çevirisidir. Independent Reasoning (Ijtihad) and Juristic Opinion (Fatwâ ), Shari’ah Law: An Introduction Mohammad Hashim Kamali, Oneworld Publications, England, 2008,p.162-179

## Öz

Makalede ictihadın tanımı, fetvanın temel fonksiyonları ve modern uygulamaları ile ilgili bazı düzenlemeler dile getirilmektedir. Ayrıca, ictihad metodolojisi ve bu amaçla önde gelen İslam hukuku ekolleri tarafından öne sürülen çeşitli formüller gözden geçirilmektedir. İctihad ile fetva arasındaki temel fark ve ictihad kelimesinin etimolojik tahlili ile terim anlamı, ictihadın tarihsel gelişimi ve kurumsal hale dönüşmesi anlatılmaktadır. Yine ictihad kapısının açık olup olması, müctehidin vasıfları hakkında alimlerin görüşlerine yer verilmiştir. İctihadın devletin yasama organı için başvurulabilecek bir metot olduğundan bahsedilmektedir. İctihadın geçerli olması için sadece şariat alimlerinin değil, aynı zamanda farklı disiplinlerdeki uzmanların katkılarıyla oluşan kolektif ictihadı önermektedir. İctihadın metodolojisi ve ictihadda başvuru kıyas, istislah, istihsan, mesalih-i mürsele, seddu zera'i gibi delillerin önemi izah edilmeye çalışılmaktadır. İctihadın tarihi gelişimi içerisinde zayıflama evresinden söz edilmektedir. Yazar, Müslüman topraklarındaki sömürge hakimiyetinin Müslümanların imajını düşürdüğünü, taklit ve muhafazakar düşünceyi teşvik ettiğini, modern hukuki düzenlemelerin fakihlere çok az bir rol bıraktığını dolayısıyla ictihadın bir başka olumsuzluk yaşadığını açıklamaya çalışmaktadır. Son kısımda güncel meselelerle ilgili ictihad örnekleri ile modern dönemdeki fetva örneklerine yer verilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İctihad, Müctehid, Fetva, İcma, Makasid, Fakih

## İCTİHAD VE FETVA

Bu bölüm, içtihat tanımını, fetvanın temel fonksiyonlarını ve incelemesini sunmakta ve bunların modern uygulamaları ile ilgili olarak bazı düzenlemeleri dile getirmektedir. Ayrıca, ictihat metodolojisini ve bu amaç için önde gelen İslam hukuku ekolleri tarafından öne sürülen çeşitli formülleri gözden geçirmektedir. Bu bölüm daha sonra modern zamanlarda ictihat ve fetva usulleri ile ilgili tartışmaya değinir ve reform için önerilerde bulunur.

İctihat ve fetva genellikle birbirinin yerine kullanılır; aralarındaki temel fark, içtihadın delile dayanan temel ilkeyi açıklayan daha kuvvetli bir hukuki hüküm olması, fetvanın ise genellikle belirli bir soruya cevap olarak verilen

bir hüküm veya görüşten oluşmasıdır. Fetvanın delile dayalı temel ilkeyi açıklamak gibi bir özelliği yoktur. Ayrıca fetva çok kısa veya daha ayrıntılı olabilir.

Fetvalar genellikle bir dava veya kamu sorunu bağlamında bir cevap teşkil eder yahut hukuki hüküm elde etmek maksadıyla şahıslar tarafından talep olunur. Fetva bir soruya kısa ve gelişigüzel şekilde cevap olabilir. Bu kısa cevap “evet-hayır” veya “caizdir -caiz değildir” şeklinde olur. Fetvanın daha karmaşık konulara değindiği durumlarda, müfti genellikle kaynak olabilecek delili araştırmaya ihtiyaç hisseder ve müftünün bu araştırması ictihada eşdeğer olur.

Mahkemede görülmekte olan bir davada karar verilmediği sürece ne icihat ne de fetva, muhatap olabilecek kişi veya kişileri bağlamaz. Karar verildiğinde bağlayıcı bir müeyyide hükmünü taşır. İctihat alim bir kişi yani müctehid tarafından icra edilirken, fetva bir müctehid veya müctehid olmayan bir alim tarafından da verilebilir.<sup>2</sup>

İctihad, kelime olarak çabalamak veya gayret etmek anlamına gelir. Bir müctehidin tafsili delillerden şeri hükümler istinbat etmek için harcadığı bütün gayreti icihad olarak tanımlanır.

Bu tanımda iki noktaya dikkat çekilebilir:

1) İctihad şerî bir konuda müctehid tarafından icra edilir.

2) İctihad, genel olarak, fakih veya müctehidin şerî bir meseleye çözüm aramak için elinden gelenin en iyisini yapmak şeklindeki bireysel bir çabası olarak tasavvur edilir. Bu tarif açıkça icthadı kendi şahsi sıfatıyla formüle eden fakih/müctehidi merkeze almıştır. Bu tanım birazdan detaylandıracağım gibi, geleneksel icihat teorisinin bir özelliğidir.

---

<sup>2</sup> Klasik icihat teorisinin daha detaylı bir incelemesi için bkz. M. H. Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, 468-500; Modern zamanlarda icihat problematiklerine ilişkin ayrıntılar için bkz., 'Issues in the Understanding of jihad and ijihad', 623. Bkz. Taha Cabir el-Alvânî, Ictihad, 4.

Tarihsel olarak içtihad, fakih ve müctehidin özel olarak ilgilendiği bir konu olarak devam edegelmiştir. İctihadı kurumsallaştırmak ve devlet idaresi içindeki yerini ve hükmünü belirlemek için hiçbir yöntem veya mekanizmaya başvurulmamıştır. Müctehidin tanımlanması ve belirlenmesi, modern yönetimin yasama süreçlerinde içtihadın oynayabileceği rol halen içtihadın çözülmemiş meseleleri arasında yer almaktadır.

İctihat teorisi, müctehidin şerî kaynaklar hakkında bilgi sahibi olması, Arapça bilmesi, toplumun hâkim geleneklerine aşinalık ve doğru karakter sahibi olması gibi niteliklerle hüküm istinbat etme kabiliyetini belirlemiştir.

Ancak bu gerçek kapalı kalmış ve neredeyse hiçbir müctehid ictihad derecesine ulaştığını açıkça beyan etme arzusunda olmamıştır.

Alimlerin müctehid olarak başkaları tarafından tanımlanması genellikle vefatlarından çok sonra olmuştur. Ulema ve genel olarak toplum tarafından bilinen bireysel müctehitlerin vasıfları ve ehliyetleri hakkında halk tarafından bilinmelerinin dışında bu maksatla özel olarak takip edilebilecek hiçbir yöntem yoktu. Şevkânî'nin (1173-1760/1250 -1839) içtihat tartışmasında müstakil müctehid neslinin tükendiğini ifade etmesi ve bu konuda Ebu Hamid el-Gazzâlî'ye (450-1058/ 505-1111) atıfta bulunması dikkat çekicidir. Şevkânî açıkça tatmin olmamış ve kısaca "Gazzâlî kendini unutmadı mı?" sorusunu sormuştur.<sup>3</sup>

Alçakgönüllülüğün İslam'ın ahlaki bir erdemi olması ve özellikle yüksek derecedeki alimlere çekici gelmesi, görünüşe göre Gazzâlî'yi neredeyse kendini geriye çekmeye sevk etmişti. Ancak o hiçbir şekilde bir istisna değildi. Sanki ictihad kendi müctehidi ve temsilcisini tanımlamak/kimliğini belirlemek dışında her türlü soruna çözüm sunabilmiş gibidir.

Şu anda karşı karşıya olduğumuz bir diğer sorun ise, ictihat kapısının sonuna kadar açık ilan edilmesine rağmen, ictihad yapmaya yönelik herhangi bir etkin hareket ile hukuki ve yönetim süreci görmememizdir. Yaklaşık bir asırdır, yani Afgani(1838-1897) ve Abduh (1849-1905) zamanından beri, içtihad hakkında çok şey söylenmiştir, fakat içtihadı yeniden canlandırmak için tekrarlanan çağrılar sadece mütevazı sonuçlar doğurmuştur.

<sup>3</sup> Şevkânî, Irshad al-Fuhûl, 254.

İctihad teorisine göre müctehidde bulunması gereken niteliklerin genellikle ağır ve zor olduğu söylenir. Fakat bana göre bu, icthad kapısını kapatmak isteyenlerin taklide dayalı başka bir iddiasıdır. Bu şekilde ifade edilen nitelikler ağır değil hatta Şevkânî'nin belirttiği gibi, yüzyıllar boyunca birçok alim tarafından şart koşulmuş taklid döneminde bile çoğunlukla dikkate alınmıştır.<sup>4</sup>

Ayrıca, modern zamanlarda icthadla ilgili belirsizlikler, laikliğin yayılması ve devletin kendi ülkesinde tek kanun koyucu otorite haline gelmesiyle daha da artmıştır. Müctehidin tarif edilen bir statüsü yoktur. Ancak, belki de son yıllardaki İslami dirilişin bir sonucu olarak belirli bir tutum uyarlaması olduğunu varsayarsak, icthadı devletin yasama süreçlerine dahil edebilecek bir yöntem olarak tasarlamak mümkündür.

Birçok Müslüman ülkedeki üniversiteler ve hukuk müesseseleri şu anda modern hukuk dallarında hâkim ve avukat yetiştirmekle meşgul olmaktadır. Hem geleneksel hem de modern disiplinlerdeki çalışmaları bütünleştirecek muhtemel müctehitler için etkili bir eğitim programı başlatmak, bu kurumların ortak yeteneklerinin ötesinde olmamalıdır. Devlet, icthadı kanun yapma sürecine dahil etme konusunda aktif bir ilgi göstermedikçe icthad yalnız kalacaktır. Bu durum, her devletin müctehitleri belirlemesini ve gerektiğinde onların görüşlerini onaylamasını sağlayacaktır.<sup>5</sup>

İctihadı geçerli bir teklif haline getirmek için iki reform önerisi hazırlanmalıdır; **Birincisi**, modern zamanlarda icthad, sadece şariat alimlerinin değil, aynı zamanda çeşitli diğer disiplinlerdeki uzmanların beceri ve katkılarını birleştirmek için kolektif bir çaba olmalıdır.

Bunun nedeni, herhangi bir bireyin çağdaş toplum için önemli olan tüm ilgili disiplinlerde tam bir uzmanlık sahibi olmasının zorluğudur. İctihadı, Kur'ân'ın istişare (şûrâ) ilkesiyle birleştirmeli ve bir istişare yöntemi

---

<sup>4</sup> Age. Şevkânî'nin söylediğinin bir özeti için bkz. Jurisprudence, at 491.

<sup>5</sup> Hallaf, 'Ilm, 49-50.

yapmalıyız. Birçok gözlemci bireysel alimler tarafından yapılan icthadı önermese de kollektif icthadı desteklemeyi savunmuştur.<sup>6</sup>

Bireysel bir fakih ve müctehid elbette icthad yapabilmelidir ve hiçbir şekilde onların temel haklarına müdahale edilmemelidir. Ancak kollektif icthad kurumsallaştırılacak olsaydı doğal olarak daha fazla yetki ve sorumluluk taşıyacaktı.

Gerçekten de Muhammed İkbâl (ö. 1937), *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası* adlı eserinde kolektif icthad için temel bir çerçeve çizmiştir. Burada icthad ve icma' icra yetkisinin Müslüman yasama meclisine verilmesi gerektiği önerilmiştir.

Bu önerinin özü, o zamandan beri hem icma hem de icthadın modern devlet dokusu içinde kurumsallaşmasını destekleyen çok sayıda başka yorumcu tarafından tekrarlanmıştır. İşaret edilmesi gereken **ikinci nokta** icthadın fikhî bir görüş ve dolayısıyla fakih-müctehidi koruma olarak görülmesidir. Bunun nedeni, Şeriat'ın İslam biliminin hemen hemen tüm diğer alanlarına hâkim olmasıdır, ancak ferdi çaba anlamındaki icthad ise İslam'ın amaç ve ilkeleri ışığında yeni sorunlara çözüm bulma yöntemidir. Bu anlamda icthad, şeriat alimlerinin yanı sıra diğer disiplinlerdeki bilginler tarafından da uygulanabilecek daha geniş bir yöntemdir, ancak buna teşebbüs eden müctehidin, özellikle konuyla ilgili Kur'ân ve Sünnet'teki naslara hâkim olması şarttır.

Şimdi, esas olarak geleneksel icthad teorisinde belirttiğimiz zorlukların üstesinden gelmek ve icthadı çağdaş yasama süreçlerinin ayrılmaz bir parçası haline getirmek amacıyla yeni bir icthad tanımı öneriyoruz. Bu da şöyledir: İctihad, toplumun mevcut şartları bağlamında şeriatın kaynaklarından belirli bir konuda fikhî hüküm istinbat etmeye yönelik alim kişiler ve topluluklar tarafından yaratıcı ve kapsamlı bir zihinsel çabadır. Bu şekilde önerilen tanım, icthadın geleneksel tanımını içerir, ancak yaratıcı düşünme ve toplumun hâkim koşulları şeklinde iki noktaya da vurgu yapar. İctihad, kaynaklardaki mevcut prensipler ışığında yeni ve benzeri görülmemiş meseleleri ele almak

<sup>6</sup> Bkz. Hallaf, 'İlm, 50; İkbâl, Reconstruction, 174; el-Tamawî, Al-Sultât al-Thalath, 307. Independent reasoning and juristic opinion 177



için tasarlanmıştır. Yaratıcı zihinsel çaba, aynı zamanda başkalarının mevcut fikirlerinin ve öğretilerinin gerçek değeriyle alınmadığı, taklit edilmediği ancak dikkatlice incelendiği ve yeni konularla olan ilgilerinin bağımsız olarak tespit edilmesidir. Önerdiğimiz icthad tanımını aynı zamanda icthadı sadece bir şeriat âlimi müctehidin imtiyazı haline getiren varsayımdan da ayırmaktadır. Bunun her zaman böyle olması için hiçbir sebep yoktur. Zira icthad, şeriat ve toplum için hayati öneme sahip diğer disiplinlerdeki alimler tarafından toplu olarak denenebilir, bu nedenle kapsamlı ve diğer bakış açılarını kapsayıcı olması şartı aranır.

Önerdiğimiz tarif aynı zamanda icthadı ortak bir çaba olarak düşünmüştür ve dolayısıyla bu tanım geleneksel tanımın bireyci ve öznel önyargısından ayrılmaktadır. İctihad, Kur'ân ve Sünnet'ten sonra şeriatın en önemli kaynağıdır. İctihad ile vahye dayanan kaynaklar arasındaki temel fark, icthadın sürekli bir gelişme süreci önermesine karşın, Kur'ân ve Sünnet'in vahyinin Peygamber'in vefatıyla sona ermiş olmasıdır. Dolayısıyla icthad, Kur'ân ve Sünnet'i toplumun değişen şartlarıyla ilişkilendirmenin başlıca aracı olarak devam eder.

Bir yenilenme ve reform aracı olarak her zaman, süreklilik ve değişim şeklindeki ikili kaygı icthada hâkim olmuştur: Sosyal değişimin gerçeklerine uyum sağlarken İslam'ın temellerine bağlı kalmak. İki süreklilik ve değişim kaygısı böylece icthadın tarihini ve İslam hukukunun gelişiminde oynadığı rolü karakterize eder.

## İCTİHAD METODOLOJİSİ

Hız. Peygamber'in (s.a.v) ashâbı icthadlarını devam ettirirken ayrıntılı bir metodoloji ve prosedür izlememişlerdir. Doğrudan Kur'ân, Sünnet ve kamu yararını (maslahat) kaynak olarak almışlardır. Genellikle şura ve icma yoluyla varılan emsal hükümler sonraki nesil alimler ile onların takipçileri için bir örnek teşkil etmiş ve bu da Kur'ân ve Sünnet'in yanında icma'nın önemli bir hukuki kaynak olarak gelişmesinin yolunu açmıştır. Tabii olarak bilinen ikinci nesil alimler, sahabenin mevcut mirasını daha da geliştirdiler ancak daha karmaşık meselelerle karşı karşıya kaldılar. Bu meseleler Emevi Devleti'nin genişlemesinde, yabancı adet ve geleneklerin etkili olmasında,

mezhep ve cemaatlerin çoğalmasında ve gerçek liyakata/ehliyete sahip olmayan alimlerin ortaya çıkmasında kendini göstermiştir.

Ulema, bu gelişmeleri Müslüman toplumun birliğine ve Şeriat'ın bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak görmüştür. Bu nedenle icthadı sağlam bir temele oturtmak için bir metodolojiye ihtiyaç duymuşlardır.

Bu tür içtihat için fıkıh mezheplerinin bireysel varlıklarını meşrulaştırmaları, yeni metodolojiler önermeleri bir ölçü sayılmamıştır.

Fıkıh mezhepleri, içtihat için önerdikleri yöntemler ile burada kabul ettikleri kişisel görüşün (re'y) kullanım alanı konusunda büyük farklılıklar göstermiştir. Hadis taraftarları (*ehl-ihadîs*) yeni meselelere çözüm ararken normalde zahir nassa atıfta bulunmuşlar, ancak bir nass bulamadıklarında, kendilerini sınırlamayı ve daha fazla araştırmayı bırakma eğiliminde olmuşlardır. Diğer taraftan, *ehl-i re'y* taraftarları özellikle Hanefiler, kıyas yardımıyla nassın gerekçesini ve amacını araştırma kapsamını genişletme eğilimindeydiler. Bir muhakeme yöntemi olarak kıyas, eski bir mesele ile yeni bir mesele arasındaki ortak illet temeli üzerine bina edildi. *Ehl-i hadîs* ilk başta aynı fikirde değildi ve bir hüküm bina etme yöntemi olarak kıyasa güvenmeyi eleştiriyorlardı. Kıyas hakkındaki tartışma esas olarak, illetin belirlenmesi ve bu uygulamanın doğasında bulunan belirsizlikle ilgiliydi.<sup>7</sup> Kıyas, içtihat metodolojisinin o kadar belirgin bir özelliğini temsil ediyordu ki, İmam Şafi'i (150-767/204-820) icthad ve kıyası birbiriyle eşitledi ve bu şekilde kıyası onun tek geçerli tezahürü (manifesto) olarak belirleyip icthadın geniş kapsamını daraltmaya çalıştı. İctihadın temel bir tarzı olan kıyas yoluyla, Kur'an ve Sünnet'in naslarından elde edilen hükümler fikhî görüşlerin uygunluğunu sağlamıştır. Kişisel kanaat (*ictihad*), orijinal bir mesele ile yeni bir mesele arasındaki illeti belirlemekle kıyasın inşasında rol oynamıştır.

Örneğin, Kur'an (*Nûr,24/4*) iffetli kadınlara zina iftirasında bulunanları seksen değnekle cezalandırmıştır. Bu ceza ortak illetten dolayı daha sonra kıyas yoluyla, kadınlar ile erkekler arasındaki bir meselede, yani masum bir

<sup>7</sup> Kıyas metodolojisi hakkında ayrıntılar için Kamali'nin Jurisprudence isimli kitabının kıyas bölümüne bakınız., 264-306.

kişinin namusunu savunma nedeniyle masum insanları aynı suçla suçlayanlara da genişletilmiştir. Böylece kıyas, hükmü nassın ilkeleri doğrultusunda geliştirmenin en emin yolu olarak görülmüştür. Ancak özellikle kıyasın benzer ancak belirli olmayan bir hükme uygulanması, benzer olmayan bir meseleye de genişletilmesi istenmeyen sonuçlara yol açabilecek sıkıntılardan tamamen yoksun değildi. Bu nedenle bazı fakihler kıyasın katılığını aşmak için yeni bir formüle ihtiyaç duydular.

Sonuç olarak Hanefiler, katı bir kıyasın hakkaniyet ve adalet ideallerini boşa çıkaran durumlarda fakihe hakkaniyetli bir çözüm arama imkanı veren *istihsân* delilini geliştirdiler.

Şafi ise kıyası kuvvetle desteklerken, *istihsânı* tamamen reddetmiş ve onu tartışmalı görüşlerde keyfi bir uygulamadan başka bir şey olarak görmemiştir. Önde gelen fıkıh mezhepleri de kamu yararına (istislâh, maslahat) ilişkin düşünceleri hukukun bir kaynağı olarak kabul etseler de, güçlü faydacı eğilimleri nedeniyle genellikle onunla ilgili çeşitli şartlar ileri sürmüşlerdir. Sadece İmam Malik istihlâhı kendi başına bir hukuki kaynak olarak savunmuş ve bu da fıkıh usulü kaynaklarında Maliki katkısı olarak görülmüştür.

Kıyas, mevcut hukuki şartlar içinde işletilirken ve hukuki öncelik temelde kıyasın katılıklarını düzeltirken, istislâh bu tür sınırlamalara bağlı değildi. Halkın yararına olduğunu düşündükleri şeyleri güvence altına almak için idareciye ve müçtehide, yeni hükümler de dahil olmak üzere gerekli tüm önlemleri alma inisiyatifini verdi.

Büyük mezhepler genel olarak, ictihadı düzenlemek ve ilahi vahyin üstün otoritesine uygunluğunu sağlamak için bir ilke veya yöntem önermiştir.

Zahiriler gibi bazı ulema hukukun kaynaklarını Kur'ân, Sünnet ve icma ile sınırlandırırken, Hanefiler kıyas, istihlâh, örf ve Malikiler *istislâh* (kamu yararı) ve *seddu'z-zeria'yı* eklemiştir.

Kısaca, *seddü'z-zeria'*, savaş zamanı düşmana silah satışını yasaklamak veya sadece faizli bir işlemi gizleyen satış akdini yasaklamak gibi, hukuka aykırı bir amaç için meşru bir yolun kullanılmasını engelleyerek İslam hukukunun (*şeriat*) hükümlerinin araç ve amaçlarının tutarlılığını sağlamıştır.

Ayrıca, şiddete yol açması muhtemel bir toplantının yasaklanması gibi, tehlikeli bir olayın fiilen ortaya çıkmasından önce alınan önleyici tedbirleri onaylamıştır.

Bu doktrinin bazı apaçık uygulamaları genel olarak kabul edilmiş olsa da, Maliki mezhebi diğer mezheplerden daha çok bunu uygulamıştır.

Şafi mezhebi, hukukta ve mahkeme kararlarında sürekliliği ve öngörülebilirliği tasarlayan *istishâb* ya da süreklilik deliline katkıda bulunmuştur. Hukuki hadiselerin ve hükümlerin değiştiğine dair bir delil bulununcaya kadar bulunduğu hal üzere kalacağı varsayılır.

Örneğin, *yakîn şek ile zail olmaz* ve ispatlanmamış bir iddia (*şek*), masumiyet karinesini ve İslam hukukuna (*şeriat*) göre insanların mevcut haklarının devamlılığını etkilememelidir.

Bazı modern hukukçular *istishâb*'a yeni bir yaklaşım tarzı önermiştir. Çünkü *istishâb*, toplumun kabul görmüş örf ve adetleri aracılığıyla tabii adalet kavramını kendi kapsamına dahil etme potansiyeline sahiptir.

İstishâb, temel meşruiyetini, İslam'ı geçmişin gelenek ve göreneklerinden tamamen koparmama ve Arap toplumunun tüm hukuk ve geleneklerini geçersiz kılmama ve değiştirmeme düşüncesinden alır. Hz. Peygamber (s.a.v) mevcut olan toplumsal değerlerin büyük bir kısmına onay verip kabul etti ve yalnızca baskıcı ve kabul edilemez olanları geçersiz kılmaya veya onların yerine yenilerini ikame etmeye çalıştı.

Benzer şekilde, Kur'ân adalet ve iyilik (*'adl ve'l-ihsan*) uygulanmasını emrettiğinde, diğerlerinin yanı sıra adalet ve vicdanın temel ilkelerine atıfta bulunmuştur. Şeriat aynı zamanda birçok konuda hukuki hüküm vermemiştir. Durum böyle olunca insan davranışlarına vicdan ve Şeriat'ın eşitlik ve adaletle ilgili genel hükümleri rehberlik edebilir. Bu, meşruiyeti şeriatın temel kuralı olarak ilan eden ve tabii adalet, vicdan ve sosyal âdet normlarına uygunluğu onaylayan *istishâb* delilinin özüdür.<sup>8</sup> Bu delillerin tümü, kendi kapasitelerinde ictihadı düzenlemek ve yeni meselelere çözümler

<sup>8</sup> Hasan al-Turabi, *Tajdîd Usûl al-Fiqh al-Islâmi*, 27-8.

bulmak üzere tasarlanmıştır. Bunların önerdikleri metodoloji fikhın şeriatın temel ilke ve amaçlarına uygunluğunu da sağlar. Tüm bu delillerin temelinde hukukun belirli bir metodoloji çerçevesinde yayıldığı ve geliştiği fikri yatmaktadır.

### **İçtihadın Zayıflaması**

1500 yılına kadar Müslüman alimler, değişen şartlara ve bilgi alanındaki yeni gelişmelere sürekli olarak uyum sağlayabildiler. Ne yazık ki, Batının ilerlemesi karşısında Müslüman medeniyeti bundan yaklaşık dört asır önce zayıflamaya başlayınca, Müslümanlar geleneksel değerleri ve kurumları korumak için daha tutucu/muhafazakar bir duruş sergilemeye başladılar. Sonuç olarak, birçok bilim adamı yeniliğe ve yenilenmeye olumsuz bakmaya başladı. Taklit döneminin fakihleri, esas olarak meşhur fakihler tarafından yazılmış kitaplar üzerine şerhler, muhtasarlar ve haşiyeler yazdılar. Önceki alimlerin bilgisine çok az yeni bilgi eklediler ve hatta önceki eserlere bir kutsallık havası vermek gibi olumsuz bir amaca hizmet ettiler. Bu tablo, içtihat çağı olarak bilinen İslam'ın ilk üç yüzyılında hüküm süren tablodan farklıydı. Bu dönemde İslam hukukunun (*şeriat*) kaynaklarına doğrudan başvurma ve açık araştırma kısıtlanmamıştı.

Sonunda belirginleşen dört fıkıh mezhebi, başlangıçta endişe kaynağı haline gelen aşırı farklılığı ve çatışmayı engelleme amacını taşıdı. Ama sonunda bunlar da fıkıh mezheplerinin takipçilerinin talep ettiği sorgusuz sualsiz taklit ve uyumun araçları haline geldiler.

Müslüman topraklarındaki sömürge hakimiyeti de Müslümanların kendi imajını düşürdü, taklit ve muhafazakar düşüncüyü daha da teşvik etti. Hukuki düzenleme baskın hale geldiğinde ve fakihlere oynayacak çok az bir rol bırakıldığında, içtihat bir başka olumsuzluk yaşadı. Yeni bağımsız Müslüman ülkelerdeki anayasacılık dönemi, aslında, Batı hukuku ve doktrinlerinin toptan ithal edilmesiyle yenilenmiş bir taklit aşamasına işaret ediyordu.

Bu hem yerel elitler hem de onların yabancı akıl hocaları tarafından teşvik edilen bir eğilimdi.

Bu durum 1960'lardan sonra İslami diriliş hareketini eninde sonunda ortaya çıkaran tabloydu.

Batılılaşma ve modernite Batı'daki orijinal evlerinde ürettikleri gibi yeni yaşam alanlarında aynı ürünleri vermemiştir. İctihadın gerilemesi aynı zamanda dikkati gerektiren metodolojik sorunlardan da kaynaklanmaktadır. İctihat teorisinin aşağıdaki hususlar muvacehesinde gözden geçirilmesi ve ıslah edilmesi gerektiğini özetliyor ve teklif ediyorum:

1) Bireysel alimlerin içtihatlarıyla beraber kapsayıcı ictihadın (*ictihadi cami*) geçerliliğini tanımak

2) Fen, iktisat, tıp gibi diğer alanlardaki uzmanlar İslam hukukunun (şeriat) kaynakları hakkında yeterli bilgiyle donatılmışlarsa kendi alanlarında içtihat yapmalarına izin vermek. Alternatif olarak, İslam hukuku alimleriyle bir araya gelebilir veya onlardan tavsiye alabilirler.

3) İlk dönemlerde ictihad, genellikle bir farklılık ve anlaşmazlık aracı olarak kullanılıyordu. Farklılığın bu yönü XI. yüzyıldan sonra taklid döneminin skolastik eserlerinde daha belirgin görünmektedir. Her ne kadar ihtilaf ve çeşitlilik prensipte geçerli olsa da şimdi Müslümanlar arasında birlik ve uzlaşmaya daha büyük bir ihtiyaç var. Fakihler ve alimler aşırı farklılığı teşvik etmemeli, yeni meseleler üzerinde ictihad yaparken, birliği teşvik etmenin ve mümkün olduğunca hukuki konularını yakınlaştırmının yollarını bulmaya çalışmalıdır.

4) İctihat geçmişte temel olarak hukuki bir kavram ve metodoloji olarak düşünülmüştür. Deliller hakkındaki anlayışımız, içtihat için böyle bir çerçeve belirlemez.

Daha ziyade orijinal içtihat düşüncesini Müslümanları daha çok ilgilendiren bir problem çözme formülü olarak görüyoruz. Bu formül, yukarıda belirtildiği gibi, ictihadın kapsamını fıkıh ve fıkıh usulü çerçevesinin ötesinde diğer disiplinleri de kapsayacak şekilde genişletme arzumuzu doğrulayacaktır.

5) İslam fıkıhının genel kaidesine göre, Kur'ân ve Hadis'te açık nass olduğunda ictihada başvurulmaz (*la ictihade ma'a-nass*) Söz konusu nassa farklı bir bağlamda yeni bir yorum getirilebileceği ve tek başına ictihadi içerebileceği ihtimalinden dolayı bu kaidenin de gözden geçirilmesi

gerekmektedir. Bu nedenle, icthad ilk etapta nassın yeni bir anlayışını geliştirebilecekse engellenmemelidir.

### İctihad ve Güncel Meseleler

Yirminci yüzyılın başlarında Cemaleddin Afgani (ö. 1898) ve takipçileri Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Muhammed Reşid Rıza (ö. 1935), tarafından iyi karşılanan ve sonraki on yıllarda geniş bir destek kazanan orijinal icthada dönülmesi çağrısında bulundular. Müslümanları taklitten uzaklaşmaya, yeni meselelere uygun çözümler ararken orijinlik ve inisiyatif kullanmaya çağırdılar. Bu çağrının işaret ettiği husus, modern zamanlardaki icthadın orta çağdakinden farklı olduğunun mesajını vermektir. Erken dönemdeki müctehitler, evlilik, boşanma, mülkiyet, miras, zekat, faiz ve benzeri meselelerle meşgul olan öngörülebilir bir sosyal çevrede yaşıyorlardı. Toplum hızlı değişime meyilli değildi ve içtihat artık geçerli olmayan bir öngörülebilirlik derecesiyle denenebilirdi.

Artan değişim hızı ve beraberinde getirdiği karmaşıklıklar, icthada çok disiplinli bir yaklaşım önermektedir. Bir hukukçu için, modern ekonomi ve finans hakkında biraz bilgi sahibi olmadan, örneğin yeni bankacılık alanları ve işlemleriyle ilgili konuları ele almak zor görünüyor.

Tıp, fen ve çalışma alanı gibi teknik konular, modern bir fakih ve müctehidin kabiliyetlerinin ötesinde farklı maharetleri gerektirir.<sup>9</sup>

Modern dönemlerde içtihat üç şekilde meydana gelmiştir: Hukuki hükümlerle fakihler ve hakimler tarafından verilen fetvalar ve bilimsel (*ilmî*) yazılarla oluşmuştur.

Birçok Müslüman ülkede aile hukuku ile ilgili modern reformlarda icthadın örneklerine rastlamak mümkündür. Özellikle, bir mahkeme kararına bağlı olan ve kocanın tek taraflı ayrıcalığı olmayan çok eşlilik ve boşanma ile ilgili örneklere rastlamak mümkündür. Bu konulardaki yenilikçi hükümler esas olarak Kur'ân'ın ilgili ayetlerinin yeni yorumlarına dayanmaktadır. Muhammed Raşid Rıza, Muhammed Ebu Zehra, Mahmud Şeltut, Mustafa Ahmed Zerka, Yusuf el-Karadavi gibi önde gelen ulemanın hukuki görüş ve

---

<sup>9</sup> Bkz. Cemal el-Banna, Nahw al-Fiqh al-Jadid, 73.

fetvalarında ayrıca aşağıda detaylandıracağım önemli mahkeme kararlarında çok sayıda içtihat örneği görülür.

Geleneksel içtihat teorisi yukarıda belirtildiği gibi kıyas, istihsân, istihsâb ve benzeri delillerle ilgili olduğundan, şimdi daha önceki bir bölümde tartışıldığı gibi İslam hukukunun (*Şeriat*) amaç ve hedeflerini (*makâsıdu'ş-şeria*) daha fazla dikkate almam gerekiyor. Muhammed Abduh, ictihadın icrasında örf ve fiili toplumsal şartların önemini vurgulamıştır. Halkın refahı, çağdaş içtihatla kamu yararına (*maslahat*) daha büyük bir rol takdir etmiştir. Usûl bakımından ictihada yaklaşımın zayıf yönlerinden biri, ictihadın şeriatın amaçlarına yeterince ilgi göstermemesidir. Abduh'un talebesi Reşid Rıza şeriatın ruhu, hikmeti (*hikme*), amaçları (*makasid*) ve hedefleri ile hüküm verme ve içtihat yapmanın gerekliliğini vurguladı. Pek çok insan neyin helal, neyin haram olduğunu bilir, ancak belirli bir fiilin neden hukuka uygun/meşru, bir başkasının hukuka aykırı/gayrı meşru olduğunu her zaman bilemez. Hukuk kuralları ve onun öngördüğü maksatlar birlikte olsalar daha iyi anlaşılma ve uygulama ihtimalini artıracaktır.<sup>10</sup>

Ubeydullah Sindi (ö. 1944) de benzer bir notta şunu gözlemlemiştir: Hukuk ezeli olmasa da kendisinde saklı olan maksat ve hikmet; insandaki düşünme, içsel motivasyon ve sezgilerine göre kendini değiştirme yeteneğini yaratır.

İnsan, hikmet sayesinde zamanının gerçek şartlarını göz önünde bulundurarak ve geçmişle olan bağlarını devam ettirerek kendini geliştirmek için yeni yollar arar.<sup>11</sup> Muhammed İkbâl'e göre Kur'ân hayatın gelişen bir yaratılış sürecidir. Bu öğreti kendinden öncekilerin eserleri ile yönlendirilen ancak bağımsız her neslin kendi sorunlarını çözmesine izin verilmesini gerektirir.<sup>12</sup>

Fıkıhın Müslüman mirasının önemli bir yönünü içerdiği ve içtihat için değerli kaynaklar sağladığı da kabul edilmektedir. Ancak fıkıhın sıklıkla

<sup>10</sup> Reşid Rızâ, Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm (Ayrıca Tafsîr al-Munîr olarak bilinir), III, 30.

<sup>11</sup> Mazheruddin Siddiki'den aktarılmıştır, Modern Reformist Thought, 78-7.

<sup>12</sup> Age. 168.



yeniden değerlendirilmesi ve modern koşullarla olan ilişkisinin dikkatlice tespit edilmesi gerekir.<sup>13</sup>

Adı geçen yazarın görüşüne göre fıkıh hükümlerinin gözden geçirilmesi gereken durumlar aşağıdaki hususları içerir:

-İmam ve halifenin seçim yoluyla mı yoksa zorlayıcı güçle mi olacağı hususu çözümsüz kalmıştır. Fakihler seçim yöntemi ile istişare ve katılımcı hükümeti destekleme yöntemini benimsediler, ancak bu konularla ilgili büyük ölçüde tartışma ve ihtilaf olmuştur.

-Diktatörlüğe karşı kararlı tavır alınmalı ve anayasal yönetime ve demokrasiye şartsız destek verilmelidir. Hemen hemen her yerde Müslümanlar arasında demokrasiye yönelik bir destek var ve bu destek aynı zamanda İslam hukukçularının genel icmasına da katkı sağlayabilir.

- İslam hukuku, ortaçağ fıkıh ilminin çok az değindiği bireyin temel hak ve özgürlükleri konusunda daha açık hükümler koymaktan geri kalmamıştır. Anayasal hak ve özgürlükler artık İslam hukukçularının ve ulemanın eserlerinde belirtilmeli ve savunulmalıdır/korunmalıdır.

- Cihadla ilgili meselelerden yanlış anlaşılabilir izaha muhtaç hususların açıklığa kavuşturulması ve şiddet kullanımına karşı İslam hukukçuları ve ulema tarafından kararlı bir tavrın alınması gerekir.

-Gayrimüslimlerin mahkemelerde delil bakımından yetersizliği. Kaynaklarda, gayrimüslimlerin şerî mahkemelerde şahit olmalarını yasaklayan kesin bir delil bulunmamaktadır. Bununla birlikte fıkıh âlimlerinin çoğu gayrimüslim bir kişinin şahitliğini kabul etmemek için açık delillere dayanmışlardır.

- Çok evlilik ve boşanma konularında genel kabul görmüş fıkıh hükümleri, erken dönemin şartlarından etkilenmiştir. Sonuç olarak, bu hükümlerin çoğu yirminci yüzyılın sonlarına doğru İslam hukukunun ıslahı maksadıyla değiştirilmiştir. Yine de sağlam ve kararlı duruşların sergilenmesi ve geliştirilmesi gerekiyor.

---

<sup>13</sup> Bkz. Age. 73.

- Mürted ile ilgili hadiste ifade edilen ölüm cezasının erken dönemde özellikle İslam'a Müslüman topluluğa ve imam/halifeye yönelik düşmanca ve yıkıcı saldırılar bağlamında uygulanması gerektiği bildirilmektedir. Kur'ân'da irtidat suçu ile ilgili açıkça herhangi bir ceza öngörülmediği halde bu hükmün hadiste ifade edildiği görülmektedir.

Muhammed İkbâl, Hindistan'da sevmedikleri kocalarından kurtulmak isteyen Müslüman kadınların dinden dönmeye sürüklendiği durumlar olduğunu belirterek bu durumu eleştirmiştir. İkbâl daha sonra hiçbir şeyin İslam'ın hedef ve maksatlarından uzak olamayacağını ve *Hidâye* adlı Hanefi fıkıh kitabında yer alan irtidatla ilgili hükümlerin inancın çıkarlarını korumadığını ifade etmiştir. İkbâl, Hindistan Müslümanlarının yoğun muhafazakarlığı göz önüne alındığında, Hint hukukçular klasik eserler denilen fıkıh kitaplarına bağlı kalmaktan kendilerini alamıyorlar. Sonuç şu ki, insanlar gelişme kaydederken hukuk sabit kalıyor.<sup>14</sup> İkbâl ayrıca, İslam'ın muazzam hukuk literatürüne ilişkin daha derin bir çalışmanın, "İslam hukukunun durağan ve gelişmeye açık olmadığı şeklindeki modernist eleştirmenlerin yüzeysel görüşlerinden " kesinlikle kurtaracağından şüphe duymadığını da sözlerine eklemiştir.<sup>15</sup>

Kadın hakları ve devlet kurumlarında görev almalarıyla ilgili bazı fıkıh görüşler de yeni ictihad çağrısında bulunuyor. Bu ictihad İslam'ın eşitlik ve adalet konusundaki yüksek hedeflerini ve günümüzde kadınların değişen sosyo-ekonomik koşullara daha fazla duyarlı olduğunu yeterince yansıtmalıdır. Bu bölümün geri kalan kısmında fetva ile ilgili bazı konular ele alınmaktadır.

### Modern Dönemlerdeki Fetvalar

Bu bölümde, modern hukuk dönemindeki fetvanın, İslam hukukundaki (*Şeriât*) orijinal fetva anlayışından farklı olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. Kelime anlamı olarak "cevap" anlamına gelen fetva, bir kişi veya bir topluluk

<sup>14</sup> İkbâl, Reconstruction, 169.

<sup>15</sup> Age., 164.

tarafından belirli bir konuda sorulan soruyla ilgili şeriatın hükmünü açıklayan alim bir kişi (yani müftü) tarafından verilen cevap şeklinde tanımlanır.<sup>16</sup>

Tarihi olarak fetva, devletin müdahalesi ve kontrolünden bağımsız özel bir faaliyet olarak başlamıştır. Müftü olarak görev yapan alimler, toplumun meseleleri ile ilgili, hizmet maksadıyla onların sorularına cevap ve fetva verir, genellikle devlet müdahalesi olmaksızın kendi mesleki ehliyetlerini kendileri belirlerler. Müftüler, günümüzün uzman hukukçuları gibi hukuk müşavirliği ve danışmanlığı yapmıştır.

Müftüler hukuki ihtilaflarda ve mahkeme davalarında, fıkıh kitaplarına bakamayacak durumda olanlar için İslam hukukunun ayrıntılı konuları hakkında değerli rehberlik ve tavsiyelerde bulunmuşlardır.

Fetva, genellikle Kur'ân veya Sünnet'in yorumuna ve İslam hukukunun (Şeriat) genel ilkelerine dayanır. Bu kaynaklarda herhangi bir delil bulunmadığında, İslam hukukçusu/fakih (müftü) şeriat hakkındaki genel bilgisi ve toplumun örf ve adetleri ile aydınlanmış olarak kendi reyini verir. Verilen fetva veya hüküm, genellikle muhatap olduğu kişi veya kişiler ile başka kimseleri bağlamayan bir görüşten oluşur. Sonuç olarak fetva alan kişi (*müsteftî*), başka bir müftüye gidip kendisini ilgilendiren konuda ikinci hatta üçüncü bir fetva almakta serbesttir ve bunlardan herhangi birine uyup uymamakta da muhayyerdir. Sadece fetva açık şerî bir emri içerdiği ve bu konuda aynı anda verilen iki veya üç hüküm bulunduğu durumda fetva, muhataplarını ve alıcısını bağlar ancak başkalarını bağlayıcı olmaz.

Müftünün yorumuna ve şahsi görüşüne dayanan fetva normalde kimseyi bağlamaz. Fetva ile hakimın kararı (*kadâ*) arasındaki temel fark budur. Fetva içtihadattan farklıdır. Fetva, kesin delillerle sabit olan konularda ya da sadece Kur'ân ve hadislerdeki nasların işaret ettiği konularda verilebilir. İctihat ise bu kaynaklarda kesin delillerle sabit olan hususlarda yapılmaz.<sup>17</sup>

Birçok Müslüman ülkede fetva bir devlet meselesidir. Belirli bir prosedüre göre resmi olarak görev yapan bir müftü dışında kimse fetva veremez. Şerî bir

<sup>16</sup> Fetva, Kuveyt Evkâf Bakanlığı tarafından yayınlanan el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye adlı eserde , Vol. 32, at 20; Yûsuf al-Karadawi, al-Fatwa Bayn al-Indibat wa'l-Tasayyib, at 11.

<sup>17</sup> Bkz. Yusuf el-Karadawi, al-Fatwâ Bayn al-Indibat wa'l-Tasayyib, 12.

fetva bağlayıcı bir vasıta olmasa da hukuki hükümde genellikle bir rolü vardır. Temelde gönüllü ve isteğe bağlı olan fetva zorunlu ve bağlayıcı bir hüküm koyma aracına dönüştürülmüştür.

Őer  fetv  aynı zamanda dini konularda düşünce ve ifade özgürlüğünü kolaylaŐtıran bir araçtır. Oysa artık birçok ülkede dini konularda ifade özgürlüğünü kısıtlamanın bir aracı haline gelmiştir. Örneğin Malezya'da<sup>18</sup> İslam Dini Konseyi ve Sultanı tarafından onaylandıktan sonra, bir fetvanın kanunlaŐması için sadece gazetede yayınlanması yeterlidir. Parlamento veya Devlet Yasama Meclisinde onaylanmak üzere tartışmaya sunulmasına gerek yoktur.

Devlet yetkililerinin İslam Hukuku hükümlerine göre Devlet yönetiminin çoğu alanlarında fetva verme yetkileri var ve bu yeni bir gelişme değildir. Ayrıca Malezya'da bu durum onlarca yıldır devam etmektedir. Ancak 1990'larda mesele yeni bir hal aldı. Fetvaya ilişkin mevzuat bir adım daha ileri giderek bir fetvaya aykırı herhangi bir görüş belirten propaganda yapan veya yayan bir kişi suçlu ilan edildi.

Bunu yapan kişi 3000 RM'ye (Malezya para birimi olan Ringiti) kadar para cezası veya iki yıla kadar hapis cezası yahut her iki cezayı gerektiren bir suç işlemiş sayılır.<sup>19</sup>

Fetva konusundaki kısıtlayıcı mevzuat, kısmen Müslüman ülkelerin hukuk ve eğitim sistemlerindeki deėiŐikliklerle ilgilidir. Batı tarzı kanunların ve hukuk eğitiminin İslam topraklarında yayılmasından sonra fetva ve m ft  rollerinde menfi yönde bir değişim meydana geldi. Yasama ve danışma iŐlevlerinin seçilmiŐ meclis ve hukukçular tarafından devralınması geleneksel müftünün etkisini az çok gereksiz hale getirdi.

Müftüler birçok Müslüman ülkede faaliyet göstermeye devam etseler de, devlet yönetimlerine daha fazla uyum gösteriyorlardı. Osmanlı Őeyh lislamlıėı makamıyla bağlantılı daha ayrıcalıklı devlet görevliliği 1924'te bu makam kaldırıldığında sona erdi. Yine de çeşitli teŐkilatlanma biçimleri

<sup>18</sup>Bkz. Şeria Suçları (Federal Bölge) Yasası 1997, Md. 9

<sup>19</sup>Age., Md. 12; Johor'un Şeria Suçları Yasası (bölüm 12) ve Malezya'nın diğer birçok eyaletindeki eşdeğer hükümleri.

ortaya çıkmış ve fetva faaliyeti genel olarak resmi kanunla düzenlenmiştir. Mısır'da, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Başmüftü'nün ofisi kuruldu. Ancak Suudi Arabistan (1953), Lübnan (1955), Malezya (1955), Yemen (1962) ve Endonezya (1975) gibi ülkelerde yirminci yüzyılın ortalarına kadar resmi müftüler atanmamıştı. Bu tarihten itibaren, büyük ölçüde devlet memurları oldular ve doğrudan devletin emirlerini uyguladılar. Bazı kurumsal bağlamlarda şimdi fetva, davet ve irşad faaliyetleriyle daha yakından ilişkilidir.<sup>20</sup>

Sonuç olarak, devlet fetva faaliyetini kontrolü altına aldı ve bunun açık bir sonucu olarak, bireysel din alimlerinin ve ulemanın fetva verme özgürlüğüne belirli sınırlamalar getirildi. Bu gelişmenin olumlu bir yönü, şüpheli kaynaklardan çıkan ve çoğu zaman insanların dini duygularıyla oynayan keyfi fetvaları kısıtlayan belirli bir fetva usulü düzenlemesi yapılmıştır. Bunun canlı bir örneği, Ayetullah Humeyni'nin Selman Rüşdi (14 Şubat 1989) hakkında ölüm cezasını içeren fetvasıdır. Bu fetva, bu konudaki normal yargı sürecini önleyen tartışmalı bir prosedürdü ve farklı ülkelerdeki Müslüman alimlerin genel olarak eleştirisine maruz kaldı.<sup>21</sup>

Ben fetva verme konusunda bu tür sınırsız bir tavrı savunmuyorum. Yine de katı ve cezalandırıcı yasal prosedürler yoluyla fetva verme üzerinde uygulanan kontrol türü, Malezya'da ve Müslüman dünyanın başka yerlerinde fetvanın neredeyse tamamen devlet tarafından kontrol altına alınması endişelere yol açmıştır.

Fetva, İslam hukukunu (*Şeriat*) sosyal gerçeklikle paralel tutmayı amaçlar, ancak fetvaya ilişkin Malezya yasası, fetva hazırlamaya halkın katılım alanını sınırlandırmanın muhtemel sonucuyla bunu engellemektedir. İslam hukukunun (*Şeriat*) yaşamasını ve gelişmesini zayıflatabilecek sonuçlar doğuran içtihat kapısının (*insidâdu babi'l-ictihad*) sözde kapatılmasını sık sık duyduk. Esneklik ve açıklığın gerekli olduğu bir zamanda durumu daha da

<sup>20</sup> Bkz. Halid Mes'ud, *Islamic Legal Interpretation*, 27-9.

<sup>21</sup> Daha kapsamlı bir tartışma için bakınız Kamali, *Freedom of Expression*, 294-301; Ayrıca Malezya'daki tartışmalı bir fetvanın örnek olay incelemesine bakınız. , 'The Johor Fatwa', 99-116.

kötüleştirmesi muhtemel benzer bir sürecin başlangıcını görüyoruz. Çünkü Malezya'da ve başka yerlerde fetva sadece resmi çevrelerde tartışmaya ve müzakereye açık bir devlet meselesi haline getiriliyor. Bu tür bir fetva verme prosedürü temel olarak kamuoyunda tartışmaya ve istişareye yer bırakmaz.

Umulur ki bu eğilim durdurulmalı ve bir fetva hukuken bağlayıcı hale gelmeden önce ilgili herkese, devlet dairelerine, özel alimlere/fakihlere ve medyaya, fetvaya ilişkin endişelerini ve yapıcı eleştirilerini dile getirme fırsatı sağlamak için daha esnek bir prosedür benimsenmelidir.

Kabul edilmelidir ki, fetva için belirli bir prosedür şart koşmak, keyfi fetva vermeyi kısıtlamada faydalıdır. Yine de bu prosedürü, devlet destekli bir fetva üzerinde salt bir tartışmayı cezalandırılabilir bir suç haline getirecek kadar katı hale getirmek pek tavsiye edilebilir görünmüyor. Tüm bunlara cezai işlem uygulamak da gerçekçi değildir. Bu nedenle Malezya ve başka yerlerdeki fetva prosedürünün gözden geçirilmesini ve ıslah edilmesini öneriyorum. Bunu yapmanın bir yolu, fetva prosedürünü ana akım hukuki prosedürüne entegre etmek ve fetvayı yasama meclisi ve parlamentonun onayına tabi tutmaktır. Bu da önerilen fetvalar hakkında rapor vermek üzere İslam hukukçularından oluşan dâimi bir komite kurmayı gerektirebilir. Artık ülkede başka bir hukuk kaynağı olarak fetvaya tanınan istisnai statü, bu nedenle sona erdirilmelidir.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

M. H. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003.

-----, *Freedom, Equality, and Justice In Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 2002.

‘Alvanî, Taha Cabir. *Adab al-Ikhtilaf fi-l-Islam*. Riyad: Ma’had al-‘İlam li al-Fikr al-Islami, 1992.

Şevkânî, Yahya b. 'Ali. *Irshad al-Fuhûl fi Tahqiq al-Haqq ila 'Ilm al-Usul*. Cairo: Mustafa al-Halabi, 1937.

Hallaf, 'Abdu'l-Vahhab. *'Ilm Usul al-Fiqh*, 12th edn. Kuwait: Dar al-Qalam, 1398/1978.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Sh. Muhammad Asharaf, reprint 1982.

Tamawi, Sulayman Muhammad. *Al-Sultât al-Thalath fi al-Dasâtiral-'Arabiyyah wa al-Fikr al-Siyasi al-Islâmî*, 2nd edn. Cairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1973.

Hasan al-Turabi, *Tajdîd Usûl al-Fiqh al-Islâmî*. Jeddah: Dâr al-Su'udiyah li al-Nashr wa al-Tawzî', 2nd edn, 1987.

Banna Cemal, *Nahw al-Fiqh al-Jadîd*. Cairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1996.

Reşidd Muhammed Rızâ, *Tafsir al-Qur'ân al-Hakîm*, 4th edn. Cairo: Ma'ba'ah al-Manar, 1737 .

Siddiqi, Mazheruddin. *Modern Reformist Thought in the Muslim World*. Islamabad, Pakistan: Islamic Research Institute, 1982.

Kuveyt Evkâf Bakanlığı, *el-Mevsû'atu'l-Fikhiyye*.

Karadawi Yûsuf, *al-Fatwa Bayn al-Indibat wa'l-Tasayyib*, Dâr al-Shurûq, 1417/1997.

Şeria Suçları (Federal Bölge) Yasası 1997, Md. 9.

Johor'un Şeria Suçları Yasası (bölüm 12) Md. 12 .

Mas'ud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thoughts*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1977.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

Darülhadis, Aralık/December 2021, sy. 1

## Tefsir ve Fıkıh Usulünün Ortak Metodolojik Problemleri-Kitap İncelemesi

Mehmet Ali AYTEKİN

Dr. Öğretim Üyesi

mehmetalia@karatekin.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0020-0318-7515

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Kitap İncelemesi/ Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 12 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Aytekin, M. Ali. "Tefsir ve Fıkıh Usulünün Ortak Metodolojik Problemleri-Kitap İncelemesi". Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi, 1 (Aralık 2021), 278-285.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi

Çankırı Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Allah'ın (c.c.) bütün insanlığı muhatap olarak gönderdiği son ve evrensel mesajı Kur'an-ı Kerim temel İslami ilimlerin tamamına kaynaklık etmektedir. Bu ilimler içerisinde de öncelikli olarak tefsir ilmi ve usulü Kur'an'ın anlamı ile doğrudan ilgilenmektedir. Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasını hedefleyen bu ilim, diğer ilimlerle irtibatlı olarak bu işlevini yerine getirmektedir. Diğer taraftan şerî hükümleri ihtiva eden ayetler fıkıh ilminin ve usulünün de ilgi alanına girmektedir. Hatta ahkâm boyutu ön planda olduğu için bu ayetlerin anlaşılması, İslam'ın ameli şerî hükümlerini konu edinen fıkıhın önemli ve öncelikli meseleleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle tefsir usulünde ele alınan bazı konular fıkıh usulünde de yer almaktadır. Bu konular her iki ilim dalının ortak meseleleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Esasında hem tefsir hem de fıkıh usulüne dair yazılan eserlerde ayrı ayrı ve ayrıntılı olarak incelenen bu konular, günümüzde fıkıh ve tefsir alanında yapılan müstakil çalışmalara da konu olamaya devam etmektedir. Bununla birlikte bunları her iki ilmin ortak meseleleri şeklinde mukayeseli olarak ele alıp aralarındaki benzer ve farklı yönleri temas eden çalışmalar neredeyse bulunmamaktadır.

Tanıtımını yapacağımız eser, tefsir ve fıkıh ilminin ortak meselelerini ele almaktadır. Kitap giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Girişte, "Kur'an'ı Anlamanın Önemi" ve "Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler" şeklinde iki ana başlığa yer veren yazar Yıldırım, Kur'an'ı anlamanın önemi bağlamında şu bilgilere temas etmiştir: Kur'an insanın hem dünyada hem de ahirette mutlu olmasını hedefleyen bir hayat rehberidir. O, insanlığa Allah'ı, insanı ve kâinatı tanıtmak; insana sorumluluklarını hatırlatmak ve öğretmek için indirilmiştir. Kur'an insanı aklını kullanmaya, düşünme ve tedebbüre davet ederek kendisine gönderilen ilahi mesajı anlamasını istemiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'an'ı sadece nakletme görevi yanında onu açıklama ve onda hükmü bulunmayan konularda hüküm koyma görevi de vardır. Bu nedenle Hz. Peygamber, sözlü ve fiili olarak Kur'an'ı açıkladığı gibi Kur'an'da yer almayan konularda hükümler koyarak bu görevi yerine getirmiştir. Kur'an'ın nüzulüne, Hz. Peygamber'in açıklamalarına ve uygulamalarına şahitlik yapan sahabe de Kur'an'ın doğru anlaşılması için en önemli halkayı teşkil etmektedir. Her çağda en doğru, en güzel ve en faydalı olana, hakka ve hakikate çağıran Kur'an, beşer fıtratına uygun olan değerleri insanlığa

sunmakta; insanlığın ufkunu aydınlatmaktadır. Bu nedenle varlıkları, onları var eden yaratıcıyı tanımak ve hayatı anlamlandırmak için Kur'an-ı Kerim'i anlamak gerekir (s. 9-12).

Mesajlarının ve hükümlerinin bilinmesi için Kur'an'ın anlaşılmasının önemli olduğunu, vahyin nüzulüne tanıklık eden sahabenin on ayet öğrendikten sonra ilim ve amel bakımından bunların gereğini yerine getirilmeden başka ayetlere geçmediklerini vurgulayan yazar, Kur'an'ın anlaşılmasında birtakım temel ilkelerin olduğunu ifade etmiştir. Buna göre; Kur'an Arap toplumuna kendi dili ile inmiş olsa da onun mesajı evrenseldir, insanların tamamına yöneliktir. Kur'an'ın Arap olmayanlar tarafından anlaşılabilmesi ancak onun tefsir edilmesi ile mümkündür. Kur'an'ın bazı ayetleri birbirini tefsir ettiği gibi nüzulü ile birlikte Hz. Peygamber tarafından da tefsir ve beyan edilmiştir. Sonraki süreçte sahabe ve tâbiûn müfessirleri marifetiyle Kur'an tefsiri devam etmiştir. Bu konuda selef ulemasını takip eden alimlerin gayretleri neticesinde tefsir ilmi adında bir ilim ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın apaçık bir Arapça ile indirilmiş olması onun herkes tarafından rahatlıkla anlaşabileceği anlamına gelmemektedir. Onu doğru anlamak ve yorumlamak için belli bir donanıma ve yetkinliğe sahip olmak gerekir. Arapça indirilen Kur'an'ı anlama çabasında öncelik, onun lafzına yoğunlaşmak ve lafızların anlamları üzerinden anlamaya çalışmaktır. Bu nedenle Kur'an'ı anlamının usulü; onun indiği dili, edebiyatını, nüzul sebeplerini, nüzul ortamını, Kur'an'ı tefsir ve beyan eden sünneti, sahabe ve tâbiûnun rivayetlerini bilmekten ibarettir. Ayetleri kendi bağlamında ve Kur'an'ın bütünlüğü içinde değerlendirmektir. Onu anlama faaliyetinde zihin parlak ve saf olup önyargılardan arınmalı; samimi bir niyet ve doğru bir düşünce sahibi olmalıdır. Yeterli bir donanıma sahip olmadan, Hz. Peygamberin ve sahabenin tefsir sadedinde söyledikleri sözleri ve nüzul ortamını dikkate almadan Kur'an'ın doğru anlaşılması mümkün değildir. Çünkü bir metin, kendi ortamından bağımsız bir şekilde yüzyıllar sonra kazandığı yeni manalara göre anlaşılırsa anlam ve yorumda problemler ve hatta tahrifler ortaya çıkar. Tefsir faaliyetinde bulunan kişinin nihai hedefi murad-ı ilahiyi açığa çıkarmak olmalıdır. Çünkü o, lisan-ı hali ile "Bu kelimada Allah'ın muradı budur" demektedir. Dolayısıyla bu kişi Allah'ın, "Benim hakkımda bunu nereden çıkardın?" sorusuna hazır olmalıdır. Kur'an'ın ilahi

bir kelim olduğu; kendine özgü bir dil ve üslubunun bulunduğu dikkate alınmalıdır. Ona bir beşer sözü gibi yaklaşmak, onu doğru anlamının önündeki en büyük engellerden biridir (s. 13-23).

Girişte Kur'an'ın anlaşılması bağlamında genel ama önemli bilgilere yer veren Yıldırım, birinci bölümde Kur'an ilimlerini ve tefsir usulünü incelemiştir. Bu çerçevede öncelikle Kur'an, tefsir, ilim ve usul gibi kavramlara açıklık getirmiş, Kur'an'ın muhtevasını beyan etmiştir (s. 27-40). Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yardımcı olan ilimler için öteden beri kullanılan "ulûmü'l-Kur'ân/Kur'an ilimleri" kavramının klasik dönem alimleri ve kısmen çağdaş dönem yazarları tarafından tefsir usulü için kullanıldığını ifade eden yazar, ayrıntılı bir şekilde bu kavramın tanımı, gayesi, önemi ve ilişkili olduğu ilimler üzerinde durmuştur (40-54). Kur'an'ın nüzülü, yazılması, okunması, cem'i ve tertibi, tefsir edilmesi, icaz yönleri, nâsihi ve mensûhu, hakkındaki şüphelerin izale edilmesi gibi konuları ihtiva eden ulûmü'l-Kur'ân kavramını kısa ve öz olarak, "Kur'an'a hizmet eden ve tefsir ilmini düzenleyip disipline eden ilimlerdir" şeklinde tanımlamıştır (s. 41-42). Esasında muhteva ve tanımı dikkate alındığında Kur'an ilimlerinin tefsir usulüne göre daha kapsamlı olduğunu ama zamanla Kur'an ilimleri yerine tefsir usulü tabirinin kullanılmaya başladığını söyleyen yazar, bu ilimlere vakıf olmayan kişilerin Kur'an'ı sağlıklı anlama ve tefsir etme imkanına sahip olamayacaklarını vurgulamıştır (s. 43-44). Daha sonra, "Tefsir İlminin Tarihi" başlığı altında tefsir ilminin doğuşuna temas etmiştir. Kur'an'ı anlamaya yönelik ilk çabaların sahabe döneminde başladığını, bu nedenle sahabe döneminin sonraki nesiller için temel kaynak niteliğinde olduğunu; bununla birlikte bazı hadislerden dolayı sahabenin tefsir konusuna mesafeli yaklaştığını ifade etmiştir. Yazar, tâbiinden Mukâtil b. Süleymân'a (öl. 150/767) ait "et-Tefsiru'l-kebir" adlı eserin mevcut verilerden hareketle günümüze intikal eden ve Kur'an'ın tümünü kapsayan ilk tefsir olarak kabul edilebileceğini söylemiştir (s. 54-57). Tefsir ve tevil arasındaki ilişkiye de ayrıntılı olarak temas eden Yıldırım, tefsirin yöntem ve kaynakları ile birinci bölümü bitirmiştir (63-82). Burada yazar tevil ve tefsir arasında yapılan ayrımı Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'an'ı beyan ve açıklamalarını tefsir, diğer alimlerin açıklamalarını da tevil olarak nitelenmesine dayandırması dikkat çekicidir (s. 65).

Yıldırım ikinci bölümde kitabın ana temasını oluşturan tefsir ve fıkıh usulünde ortak metodolojik problemleri ele almıştır. Bu başlık altında yazarın yer verdiği bilgiler şunlardır: Kur'an hem tefsir hem de fıkıh ilminin ortak kaynağıdır. Tefsir Kur'an'ın anlaşılmasını konu edinirken fıkıh şerî hükümleri konu edinir. Zira bazı ayetler muhkemdir, anlaşılması için harici delillere ihtiyacı yoktur. Bazılar da müteşâbih, mücmel ve müşkil olup anlaşılması için araştırmaya ve başka delillere ihtiyacı vardır. Bundan dolayı Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda zamanla bazı sorunlar ortaya çıkmıştır. Ayetlerin manaları ile ilgili olan ve başlangıçta fıkıh usulünü ilgilendiren bu sorunlardan bir kısmı tefsir usulünün de problemi haline gelmiştir (s. 82-87). Muhkem ve müteşâbih konusu her iki ilmi disiplinin ele aldığı ortak konulardan biridir. Muhkem kavramının tanımında tefsir usulünde anlamın açık, yalın ve anlaşılır olmasına işaret edilirken fıkıh usulünde hükme delaleti açık olup tevil, tahsis ve nesh ihtimaline kapalı olmasına vurgu yapılmıştır. Kelime olarak birbirine benzeyen anlamına gelen müteşâbih kavramı ise tefsir usulünde Allah'ın dilemesi dışında bilinmeyen ayetler için kullanılırken fıkıh usulünde manası kapalı olan ve sadece Allah tarafından bilinebilen lafızların yanı sıra iki veya daha fazla anlama gelen lafızlar için de kullanılmıştır. Birden fazla anlama gelen lafız, muhkem bir lafızın beyanı ile ya da muhtemel anlamlardan birini tercih etmekle anlaşılır hale gelir (s. 108-113). Ancak selefin muhkem ve müteşâbih anlayışı ile müteahhirun alimlerin anlayışı arasında fark vardır. Selef'ten bir gruba göre hükmü sabit olan ve üzerine hüküm bina edilenler nâsîh ve muhkem, amel edilmeyenler ve üzerine hüküm bina edilmeyenler de mensûh ve müteşâbihtir. Bazılarına göre de haram ve helal konusunu içeren muhkem, diğerleri ise müteşâbihtir (s. 117). Modern dönemde yazılan tefsir usulü eserlerinde müteşâbihat konusu daha detaylı olarak ele alınırken fıkıh usulü eserlerinde sadece tanımın yapıp birkaç örnekle izah edildiği; tefsir usulünde muhkem ayetlerin daha az yer bulmasına karşın fıkıh usulünde daha fazla üzerinde durulduğu dikkat çekmektedir. Bunun nedeni hükmün elde edilmesinde muhkem ayetlerin tam merkezde bulunuyor olmasıdır (s. 122-123).

Mücmel ve mübeyyen kavramları da iki disiplinin ortak konuları arasında yer almaktadır. Fıkıh usulünde mücmel, birkaç hal ve hükmü ihtiva edip

kendisinden neyin kast edildiği ibaresinden anlaşılmayacak derecede kapalı olan ve bir açıklayıcıya/mücmile ihtiyacı bulunan lafız şeklinde tarif edilir. Salât, zekât, hac, savm, diyet, ribâ gibi kelimeler Kur'an'da geçen mücmel lafızlar olup bunlar Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır. Bu tür açıklamalar tefsir usulünde beyan olarak adlandırılır. Tamamen ahkâmı içerdiği için mücmel konusuna tefsir usulünde fazla yer verilmemiştir (s. 123-127). Mücmel, kısmen açıklanmış ise yani hiçbir boşluk kalmayacak şekilde tam olarak açıklanmamışsa müşkil lafza dönüşür; hiçbir boşluk kalmayacak şekilde beyan edilirse müfesser olur ve delalet ettiği anlam ile amel edilmesi vaciptir (s. 129). Müşkil konusu da hem tefsir hem de fıkıh usulünün ilgi alanına girmektedir. Tefsir usulünde müşkilü'l-Kur'an, ilk bakışta aralarında ihtilaf veya tenakuz olduğu zannedilen ayetleri inceleyen ilim olarak tarif edilir. İhtilaf, teâruz, tenâkuz, ibhâm, teşâbüh, hafâ, icmâl gibi kavramlar müşkilin kavramsal dokusunu oluşturur. Kur'an Allah'ın kelamı olduğu için onda çelişki ve tenakuzun bulunması ve ayetlerin tutarsız sözler olarak görülmesi mümkün değildir. Bundan dolayı müşkilü'l-Kur'an konusuna giren ihtilaflar hakiki değil, zahiridir; yani Kur'an lafızlarında görülme ihtimali olan ama tevil yoluyla giderilebilecek ihtilaflardır. Mevzû ihtilafı, hakikat ve mecaz ihtimali, anlam zıtlığı, kelimenin anlamının kapalı olması, irab ve kıraat farklılığı gibi etkenler Kur'an'da işkâle neden olmaktadır (s. 133-140). Fıkıh usulünde ise müşkil kapalı lafızlar kategorisinde yer alır ve kendisinden kast edilen anlam, onu çevreleyen karine ve emareler üzerinde derinlemesine düşünerek anlaşılabilen lafız olarak tanımlanır. Müşkildeki kapalılık bizzat lafızdan kaynaklanmaktadır; bu kapalılık harici bir delil ve karine ile giderilebilir (s. 141-142).

Tefsir ve fıkıh usulü eserlerinde geniş bir perspektifte ele alınan ve üzerinde uzun uzun tartışılan konulardan biri de nesh meselesidir. İlk dönemde nesh kavramı daha geniş kapsamlı kullanılmış, şerî bir hükmün sonra gelen şerî bir hükümlle kaldırılması yanında mutlakın takyidi veya âmmın tahsisi de nesh çerçevesinde görülmüştür. Sonraki dönemde ise alimler neshi, ilk gelen hükmün sonraki hükümlle kaldırılması şeklinde daha dar kapsamda ele almışlardır. Önceleri müfessirlerin yoğun ilgisini çeken nesh meselesi daha sonra fakihlerin de ilgi alanına girmiş ve zamanla bu mesele sadece şerî hükümlere hasredilmiştir. Böylece konu etrafında birbirinden

farklı görüşleri ihtiva eden nesh teorileri ortaya çıkmıştır. Tefsir ve fıkıh alanında yazılan eserlerde neshin ana başlıklar altında ele alınması, bu konuda müstakil eserlerin yazılması, günümüzde de konu özelinde eserlerin yanı sıra tez ve makale türü akademik çalışmaların yapılması ve derin tartışmaların yaşanması konunun ne kadar önemli ve problemlili olduğunu göstermektedir. Geçmişte özellikle tefsirciler tarafından daha ziyade nâsih ve mensûhun sayısı üzerinde tartışmalar yapılırken günümüzde bu, yeni bir boyut kazanmış ve Kur'an'da neshin varlığı, yokluğu tartışmasına dönüşmüştür. Tefsir ve fıkıh usulüne dair yazılan eserlerde nesh teorisi etrafında verilen bilgiler kafa karışıklığına neden olmaktadır. Aslında ahkâm içerikli ayetlerin neshe medar olduğu dikkate alınırca nesh meselesi tefsir usulünün değil, fıkıh usulünün bir konusu olarak ele alınmalıdır (s. 146-148).

Bu kısımda nesh konusunda gerek tefsir gerekse fıkıh usulünü ilgilendiren yönü itibarıyla ayrıntılı ve teknik bilgilere yer veren yazar klasik dönemde Ebû Müslim el-İsfehânî (öl. 322/934) dışında diğer alimlerin aklen ve şer'an neshin varlığında ittifak ettiklerini ancak günümüzde tefsir ve fıkıh usulü alanında çalışan birçok alimin bunu kabul etmediğini; çağımızda bu görüşün ağırlık kazanmaya başladığını ifade etmiştir. Bununla birlikte neshin tefsir usulünün değil fıkıh usulünün konusu olduğunu, tenakuz görülen ayetler arası uzlaştırılmaz ise bir hükme ulaşmak için nesh yolunun tercih edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (s. 164-166).

Sonuç bölümünde yazar sahabeden itibaren Müslüman alimlerin Kur'an'ın anlaşılması için hem rivayet hem de içtihat yoluyla büyük bir çaba sarf ettiklerini, günümüze kadar devam eden bu çabalar sonucunda tefsir faaliyetlerinin ilmi bir disiplin haline geldiğini ifade ederek Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması için tefsir ilminin birçok ilim dalı ile sıkı bir irtibat halinde olduğunu; en yoğun irtibatın da Kur'an'ın ahkâm boyutu ile ilgilenen fıkıh usulü ile olduğunu vurgulamıştır. Kur'an'ın mana ve ahkâmının anlaşılması bağlamında her iki ilim dalının muhkem, müteşabih, mücmel, müşkil ve nesh gibi kavramlarla yakından ilgilendiğini söyleyen yazar, Kur'an'ın apaçık ve anlaşılır bir kitap olmakla birlikte müteşâbih, müşkil, mücmel ve mecaz içeren ayetlerin keyfi yorumlara açık olup usul ve kaidelerden kayıtsız kalındığında ayetlerin, mana ve maksatlarından uzak bir şekilde yorumlanacağını; bu nedenle Kur'an'ı doğru anlamının ve

yorumlamanın bir usulü olması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca yazar, Kur'an her çağda insanlara mesaj vermeye devam edeceğini, belli bir usulden ve temel ilkelerden hareketle çağın şartlarına ve ihtiyaçlarına göre yeni ve farklı yaklaşımlarla Kur'an yeniden yorumlanacağını, böylece diğer ilimlerle münasebetini daha da geliştiren bir tefsir anlayışı ile Kur'an'ın güncelliğinin ve evrenselliğinin korunacağını; geçmişin tefsir anlayışına bağlı kalarak, yeni ve farklı yaklaşımlara açık olarak günün sorunlarına çözümler sunulacağını ifade etmiştir (s. 171-174).

Kur'an-ı Kerim'in doğru bir şekilde anlaşılması için teknik ve yer yer detaylı bilgilere yer verilen eserde, bu minvalde geçmişten günümüze yapılan faaliyetlerin ana hatları ile fotoğrafı çekilmiştir. Ayrıca tefsir ilmi ile diğer ilimler arasındaki ilişkiye de vurgu yapılmış, tefsir usulü ile fıkıh usulü arasında ortak olan konulara temas edilerek bunlar benzer ve farklı yönlerden örnekleri ile birlikte incelenmiştir. Tefsir ve fıkıh alanında çalışanların müstağni kalamayacakları önemli bilgileri derli toplu bir şekilde ortaya koyan kitap bu açıdan, bu alanda yapılan çalışmaların ilk örneği görülmektedir. Bir sonraki aşama olarak her iki ilmin ortak konularından olan bu meselelerin daha geniş açılardan farklı boyutlarıyla ele alınıp tartışılması alana önemli katkılar sağlayacaktır.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

# DARÜLHADİS

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ | ISLAMIC STUDIES JOURNAL

*Darülhadis*, Aralık/December 2021, sy. 1

## Early Arianism – A View of Salvation, Fortress Press, Kitap Değerlendirmesi<sup>1</sup>

**Murat Kaya**

Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı İstanbul Medeniyet University, Social Sciences Institute, Department of History  
Istanbul, Turkey  
muratkaya@karatekin.edu.tr

**ORCID ID:** orcid.org/0000-0002-2230-5193

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Kitap Tanıtımı/ Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 28 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Kaya, Murat. “Early Arianism – A View of Salvation, Fortress Press, Kitap Değerlendirmesi”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 1 (Aralık 2021), 286-292.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

web: <https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | mailto: darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi

Cankiri Karatekin University, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved

<sup>1</sup> Kitap Tanıtımı: Robert C. Gregg ve Dennis E. Groh, Early Arianism – A View of Salvation, Fortress Press, Philadelphia, 1981, 209 s. ISBN 0-8006-0576-4.



Kitap tanıtımına geçmeden önce Ayuşçuluk hakkında bazı temel bilgiler verilmesi gerekmektedir. Özetle, dördüncü yüzyıl Hz. İsa'nın ilahi ve beşeri tabiatına ilişkin muhtelif görüşlerin belirgin hale geldiği bir dönemdir. Henüz ikinci yüzyılın başlarından itibaren İsa cemaati içerisinde Hz. İsa'nın ilahi ve beşeri tabiatına yönelik farklı görüşler konuşulmaya başlanmıştı. Çeşitli yerel ve küçük sinodlarda veya konsillerde bu konular önde gelen piskoposlar tarafından tartışılmış ancak kısa süreli sükûnet sağlansa da nihâî bir mutabakata varılmamıştır. Bilhassa üçüncü yüzyıla kadar Yunan felsefesinden etkilenen Hıristiyan teolojinin içerisinde bu konu da nasibini almıştır. Özellikle üçüncü yüzyılda ateşli tartışmalar belirmeye başlamıştır. Ancak bu konu üzerine en önemli hadise dördüncü yüzyılda toplanan İznik Konsili'nde -ilk ekümenik konsil olarak kabul edilir- hararetle tartışılan Aryuşçuluk olmuştur ve konsil sonunda Aryus'un görüşleri reddedilmiştir. Zira Aryus, Hz. İsa'nın beşer yönüne vurgu yapan öğretiler sunarken onun ilahi tabiatına ise gölge düşürüyordu. Söz gelimi bugünkü anlamda Ortodoks Hıristiyanlığın nüvelerini Aryus'un düşüncelerinin oluşturduğunu ileri sürsek, kısmen doğru bir tespitte bulunmuş oluruz. Böylesine ciddi bir konuda ülkemiz akademiasında son çeyrek asırdır yapılan bazı çalışmaları<sup>1</sup> hariç tutarsak literatürün bu konuda son derece kısır kaldığını görebiliriz. Oysa batı literatüründe Aryus ve görüşleri fazlaca önemsenmiş ve üzerine çok sayıda çalışma üretilmiştir. Dolayısıyla Robert C. Gregg ve Dennis E. Groh, *Early Arianism – A View of Salvation*, başlıklı kitap tabiri caizse bu konuda batı literatüründe üretilen çalışmalar arasında el kitabı olarak kullanılacak şekilde yoğun ilgi görmüştür.

Aryanizmin bütünüyle heretik bir teoloji olduğu görüşünü yıkmak ve onu bir bilmece olmaktan öteye götürmek için hazırlanmış olan bu kitabın otuz yılı aşkındır literatürde yer alması ve sık sık alıntı yapılmasına rağmen eser hakkında detaylı bir kitap tanıtımı yapılmamış olması son derece şaşırtıcıdır. Bu birinci el kaynaklara müracaat edilmiştir. Bilhassa, Aryuşçu

1

Kaçar, T.2003. "Ebionitelerden Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa- Teolojisi Tartışmaları". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 44/2, 182-206. ve Kaçar, T. 2008. "IV. Yüzyıl Constantinopolis Kilisesi'nde Aryanizm'in Yükselişi ve Düşüşü", *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına (In Memory of Prof. Dr. Işın Demirkent)*, 145-159, İstanbul.

akım, heretik damgasıyla patlak verdiği dönemde ve sonraki süreçlerde etkili olan üç önemli figürün fragmanları ve mektuplarından beslenmiştir. Bu durum eseri ayrıcalıklı kılmıştır. Ayrıca Aryusçu akım karşıtlarının da mektuplarına ve fragmanlarına yer verilmiş olması, içeriği zenginleştirmekle kalmayıp bir bakıma sözü geçen olayların veya tartışmaların tarihsel gerçeklikleri konusunda tarihsel doğrulama imkanı sunmaktadır. Yazarlar Aryus, Sofist Asterius ve Nikomedialı Eusebius'un mektup ve fragmanlarını kullandıkları gibi Aryus karşıtları olan İskenderiye piskoposları Aleksander ve Athanasius'un mektuplarına da yer vermişlerdir.

Eser, ekseriyetle Aryusçuluğu bir "kurtuluş projesi" gözüyle inceleyip ele almaktadır. Aryusçu Soterioloji'nin (Kurtuluş bilimi) temelinde kurtarıcı mesih fikrini yatar ve yaratılanların en mükemmeli olan bu kurtarıcının tüm hıristiyanlar için kurtuluş yolu ihdas ettiği sık sık vurgulanır. Eserde, Aryanizm'in kurtuluşa götüren bir proje benzetmesinin beş ayrı bölümde okuyucun idrakine sunulduğu görülür.

Kitabın birinci bölümünde, "the Arian Christ" (ss. 1-30) Aryan teolojide algılandığı şekliyle Tanrının yarattıklarından/ işlerinden biri olarak vücuda gelen bir beşerin ilahi bir sığata nail olmasından bahsedilmektedir. Aryusçuların tasavvurundaki İsa propagandası yapmak şüphesiz farklı bazı sonuçlara sebep olmaktadır. Yarattılmış olması nedeniyle "oğulun" bazı limitleri taşıması, yaratıcısı ile sürekli ona bağılı olan otorite/sizliğe sahip olması ve gayreti ile değışebilecek bir tabiata sahip olması gibi yorumlamalar buna örnek gösterilebilir. En nihayetinde tıpkı öteki şeyler gibi o da yaratıcının isteğı üzere yaratılmıştı ve ilahiliğini Kutsal Ruhun kendisinde tecelli etmesi sonucunda kazanacaktı. Aryusçuların benzer niteliklerin tüm insanlarda da görülebileceğı iddiası kendilerine karşı getirilen eleştirilerin temel nedeni olmuştur. Özellikle mesihin uluhiyetinin mükemmel bir hayatı yaşamanın mükafatı olduğunu düşünmeleri meselenin bilhassa bu bölümde İsa'ya dair yapılan Aryusçu portreyi gösterir. Aryus, *Thalia*'sında bunu açıkça belirtir. Yine bu bölümde yaratılmaya çalışılan İsa figürüne dair söylenmesi gereken meselelerden biri de yaratıcıya bağılılıkta kusursuzluğu benimseyen bir iradeye Kutsal Ruhun tecelli etmesi gibi bir lütuf anlayışının doğmasıdır. Bu bağılılığı sayesinde İsa "dóξα" (kanaan) elde etmiş ve "víos" (oğul) olmuştur.

Eserin ikinci bölümü, “The Son: Many of Brothers” (ss.43-70) birinci bölümde Aryusçuların tasavvurundaki İsa hakkında oluşturdukları teoloji ve kristoloji ile hangi uç noktaları ima ettiklerine dair açıklayıcı bir bölümdür. Diğer bir ifadeyle bu bölümde, Aryusçuların asıl amaçlarının ne olduğu vurgulanmak istenmiştir. Nitekim müelliflere göre Aryus ve teolojisinin monoteistik tanrı görüşünü korumaya meyilli olduğu öne çıkmaktadır. Bilhassa her mümin de Tanrının tekliğini/tek otoritesini korumaktan mesuldür. Bu yüzden Aryusçulara göre İsa hak tanrı değildir. Tam aksine tanrının sözüyle mükafatlandırılmış ve nihayetinde de yine tanrının arzusu dahilinde bir beşer olarak yaratılmıştır. Şöyle ki o, tanrının yarattıklarından/işlerinden sadece biridir. Bu görüşün Athanasius’a göre geleneksel Yahudi görüşünün kendi çağındaki bir yansıması olmaktan öteye giden bir yanı yoktur. Ona göre Yahudilerin İsa’nın mesihliğini reddeden zihniyetleri ile Aryusçuların iddiaları arasında (bu bağlamda) bir fark bulunmamaktadır. Burada hiç şüphesiz uluhiyeti küçümseyen ve daha evvel hiçbir beşere lütfedilmemiş bir makamın alçaltılması söz konusudur. Bu söylemin genel itikada çok ağır bir darbe vurmaya hedeflediğini söyleyebiliriz. Çünkü uluhiyet mahiyetinin sıradanlaştırılması ve ameli mükemmel olan bir beşere yaratıcı tanrı tarafından böyle bir mertebenin lütfedilmesi hiç kuşkusuz aynı ödülün tanrının öteki kullarına da nasip olabileceği anlamını taşımaktadır. Bu durumda, İsa, tanrının irade ve arzusu şartıyla birçok kardeşten sadece biri olmaktadır. Dolayısıyla İsa, inananların tanrıya yaklaşımları ve tanrı ile buluşmaları için bir örnektir. Bu nedenle kurtuluş düşüncesi İsa üzerine kurulmaktadır. Athanasius cephesi ise Aryusçu öğretiyeye İsa’nın tanrı ile olan doğal tabiatı (*natural sonship*) ve beşer olan tabiatı arasındaki farkı ihmal ettikleri yönünde eleştiriler getirmiştir. Ancak Aryusçuların İsa’nın doğal tabiatını Kutsal Ruhla ilişkilendirmeleri konuya getirilen Aryusçu reaksiyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira onlara göre “Oğul” en başta “Babaya” yabancı idi ve onun “Baba” ile olan ilişkisi Kutsal Ruh/Logos aracılığıyla sağlandı.

Kitabın üçüncü bölümünde, “the Obedient Logos”, (ss.77-118) *logos* (söz) meselesi etraflıca tartışılmaktadır. Özellikle daha evvel belirttiğimiz gibi tanrının mutlak otoritesini korumak amacıyla izledikleri teolojilerinde Aryusçuların İsa’nın uluhiyetini *logosa* bağlamaları *logosun* fonksiyonu

hakkındaki tartışmaları da doğurmuştur. Bir anlamda tüm insanlığın yaratılışında tanrı ile insanlık arasında ilahi rıza dahilinde yaratılan İsa, bir nevi enstrüman görevi görürken kendisini bu yolda başarılı kılan unsur *logosun* tam da kendisidir. Nitekim Aryusçulara göre Oğul, Baba'yı en başlarda bilmezdi. Zira Aleksander'ın aktardığı gibi oğul Baba ile her daim var olmadı. Baba sonsuz iken Oğul'un başlangıcı ve sonu vardı. Hatta Aryusçuların bu yüzden "Baba ilk başta Baba değildi, Oğul yaratılınca kendisine Baba sıfatı o zaman atfedildi" yönündeki telkinleri şaşkıncı değildir. Kısaca Oğul, Baba'ya "oluş" yönünden yabancı idi. Yaratılmış olması dolayısıyla bir başlangıcı ve sonu vardı. Tıpkı İsa gibi *logos* da yaratılmıştı ve Tanrı onu yokluktan yaratmıştı. Başka bir deyişle *logos*' da İsa'ya benzer bir şekilde var oluş itibariyle tanrıya yabancı ve özü itibariyle ondan farklı olmak zorundaydı. Aryusçuların bu şekilde düşünmeleri karşısında Athanasius Aryus'un *logos*'un mahiyetini tamamıyla idrak edemediğini ileri sürdü. Nihayetinde ona göre Aryus'un teolojisi iki farklı *logos* tanımlayıp bunlardan Mesih İsa'da tezahür edenin Baba'daki *logos* olmadığını ve bu nedenle onun sadece lütfedilmiş bir kelam olduğunu söyler. Dolayısıyla Tanrının iradesi dahilinde, onun arzuladığı derecede ve limitleri olan bir *logos* karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktadan sonra kitap "Claims on The Life of St. Anthony", başlıklı dördüncü bölümü ile Athanasius'un Aziz Anthony'nin hayatına dair yaptığı biyografisi ile devam etmektedir. Anlaşıldığı üzere Athanasius'un büyük keşiş Anthony'nin hayatını anlatan bu çalışmasını sunarken Aryusçulara olan karşıtlığını bu biyografide dokuduğu anlaşılmaktadır. Zira Aziz Anthony'nin henüz hayattayken Meletius'un ve Aryus'un öğretilerine karşı takındığı tavır malumdur. Athanasius'un St. Anthony'nin kendisini görüp görmediği konusunda muhtelif görüşler bulunmaktadır. Ancak Athanasius, Aziz Anthony'nin hayatını anlatırken onun Aryus karşıtı görüşlerini ve heretiklerle olan mücadelesini öne çıkarmıştır. İster Aziz Anthony ile yoğun iştirakleri olsun isterse yarattığı bir kahraman olsun Athanasius'un gayesinin Aryan öğretinin çürütülmesine yönelik olduğu söylenebilir. Zaman zaman bölüm içerisinde zikredilen bazı ifadelerle göre hem Athanasius hem Aryus tarafı Aziz Anthony'nin kendi saflarında yer tutmasını arzu ettikleri anlaşılabilir da son tahlilde Athanasius kahramanının bizzat kendisiyle aynı safta durduğu ve

bunun Anthony'nin Aryusçulara olan asıl duruşunu olduğunu altını çizer. Bir başka ifade ile Athanasius'un sunduğu Aziz Anthony biyografisi Aryusçuların süreç içerisinde tanrının lütfu ile ilahileşen ve erdeme dayalı bir oğul düşüncesini çürütme çabası olarak okunabilir.

Kitabın beşinci bölümünde, “Divine Will and Divine Nature as Christological Opinions” ise (ss.161-183) İsa'nın tabiatının değişebilirliği üzerinde muhtelif düşünürlerin veya teologların görüşlerine değinilmiştir. Aryusçu öğretilerin arkasındaki Yunan felsefesinden etkilenen Hristiyan düşünürlerin öğretilerine *biblical* platonistlerin, örneğin İskenderiyeli Aleksander, Athanasius gibi zatların fikirleri ile çeşitlendirilmiştir. Bu bağlamda bahsettiğimiz ilk kesim İsa'nın tabiatının değişebilirliğini vurgularken öte yandan özellikle İskenderiyeli Aleksander ve takipçileri geç dönem platoncu felsefenin de etkisi ile buna karşı çıkıp ilahi tabiatın değişmezliğini fakat tanrı rızası dahilinde vücuda getirilen beşer tabiatın değişebilir olduğunu vurgulamış ve bu iki tabiat arasındaki farkın gözetilmesini propagandasını yapmışlardır. Titiz bir okuma sonucunda son bölümde, sadakatinde şüphe barındırmayan ve tanrısına koşulsuz bir bağlılıkla tutunan bir beşerin oğul sıfatına erişmesindeki en belirleyici unsurun tanrıya (Baba) itaatini ve bu itaatini bir lütfun neticesinde gerçekleştiği şeklindeki Aryusçu görüş öne çıkar. Hatta “Oğul” netice itibariyle bir beşerdir ve öteki beşerler de aynı mertebeye çıkabilir. Bu yüzden bir değil birden fazla “oğuldan-kızdan” bahsedilebilir. Belirttiğimiz mertebeye erişmek için ise beşer tabiatın hep ileriye dönük değişimi ve gelişimi sayesinde ilahi rızayı kazandığı söylendiği gibi öte yandan ilahi tabiat ise beşer tabiatın tüm bu süreçteki safhaları başarı ile tamamlamasına olanak sağlamıştır.

Müellifler ayrıca kitabın sonuna kısa bir “Sonsöz”, (Epilogue) (ss.193-194) ekleyerek genel bir değerlendirme yapmıştır. Ayrıca eserin sonuna da kitapta kullanılan hem modern hem de geç antik dönemin önde gelen isimlerini ve kavramlarını içeren bir indeks sunulmuş olması (ss.195-209) okuyucuya kolaylık sağlamaktadır.

Bu kitabın Aryusçuluk konusunda akademik çalışma yapmak isteyen tüm araştırmacılar için Aryusçuluğun teolojik ve kristolojik öğretileri hakkında başvuracağı en temel kitaplardan biri olduğu kanısındayım.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

**Diyabet Cim Dergisi'nin 4-6 Yaş Öğretim Programındaki Değerler  
Açısından İncelenmesi<sup>1</sup>**  
**An Analysis of Diyanet Cim Magazine in terms of Values in the 4-6 Years  
Curriculum**  
**Zeynep Yüksel**  
**Dr. Öğretim Üyesi**  
**zeynepyuksel@karatekin.edu.tr**  
**ORCID ID: orcid.org/0000-0001-7880-156X**

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 12 Ekim / November 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Kasım / November 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** 31 Aralık / December

**Atıf / Citation:** Yüksel, Zeynep. "Diyabet Cim Dergisi'nin 4-6 Yaş Öğretim Programındaki Değerler Açısından İncelenmesi". Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi, 1 (Aralık 2021), 293-315.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web:

<https://darulhadis.karatekin.edu.tr/dergi-15851-sayfasi.karatekin> | <mailto:darulhadis.isl.ar.dergisi@gmail.com>

**Copyright** © Published by Çankırı Karatekin Üniversitesi  
Cankiri Karatekin University, Turkey.

<sup>1</sup> Çalışma 21-23 Ekim 2021 tarihlerinde gerçekleştirilen Uluslararası Din ve Medya Sempozyumunda sözlü metin olarak sunulmuştur.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Eğitim, kişinin sahip olması gereken milli, manevi ve kültürel değerler başta olmak üzere yetenek, beceri, tutum, estetik, duyarlılık gibi davranışlar kazandırılmasını içeren bir süreçtir. Bireyin öğrenmesinde formal ve informal eğitim etkili olmaktadır. İnfomal eğitim unsurlarından birisi de medyadır. Yazılı ve görsel medya bireylerin öğrenmesinde etkili bir informal eğitim faktörüdür. Her eğitim kademesinde etkili olan medya, gelişim özelliklerine uygun olduğu takdirde okul öncesi dönemde bulunan bireylerin kazanımlarına önemli katkılar sunacağı söylenebilir.

Basılı medya unsurlarından birisi olan Diyanet Cim Dergisi okul öncesi döneme hitap etmektedir. 4-6 yaş Kur'an Kursu öğretim programına etkinlik açısından destek olmak üzere de yayınlanan dergi, nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Buna göre, Diyanet Cim Dergisinin bireylerin sahip olması istenen değerleri kazandırmasında faydalı bir materyal olduğu söylenebilir. Dergilerin incelenmesi sonucunda 4-6 yaş öğretim programında yer alan evrensel değerlerin (9 değer) hepsi dergilerin içeriğinde yer alırken dinî değerlerin (9 değer) ise sekiz tanesine dergilerde yer verildiği tespit edilmiştir. Değerlerin kazandırılması hususunda farklı etkinliklere yer verilmiş olması derginin içerik çeşitliliğinin de göstergesidir.

**Anahtar Kelimeler:** Okul Öncesi, Okul Öncesi Din Eğitimi, 4-6 Yaş Öğretim Programı, Değerler.

## Abstract

Education is a process that includes the acquisition of behaviors such as talent, skill, attitude, aesthetics, sensitivity, especially national, spiritual and cultural values that a person should have. Formal and informal education is effective in the learning of the individual. One of the elements of informal education is the media. Written and visual media are an effective informal education factor in the learning of individuals. It can be said that the media, which is effective at every education level, will make significant contributions

to the achievements of individuals in the pre-school period if it is suitable for their developmental characteristics.

Diyanet Cim magazine, which is one of the printed media elements, addresses the pre-school period. The magazine, which was also published to support the 4-6 year old Qur'an Course curriculum in terms of effectiveness, was examined by content analysis method, one of the qualitative research methods. Accordingly, it can be said that the Magazine of Diyanet Cim is a useful material for the acquisition of values. As a result of the examination of the magazines, it was determined that there were content related to all of the universal values (9 values) in the 4-6 age curriculum, and eight of the religious values (9 values). The fact that different activities are included in the acquisition of values is also an indicator of the diversity of the content of the magazine.

**Key Words:** Pre-School, Pre-School Religious Education, 4-6 old years curriculum, values.

### **Giriş**

Bireyin yaşamında okul öncesi dönem, kişilik ve karakter gelişimi açısından kritik dönemdir. Okul öncesi dönemde bireylerin elde ettiği kazanımlar yaşamın diğer dönemlerine etki etmektedir. Bu durum bilişsel, psiko-motor ve duyuşsal açılardan dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Aynı zamanda okul öncesi dönem, değerler eğitimi açısından da kritik dönem olarak ifade edilebilir. Okul öncesi dönemin verimli bir şekilde geçirilebilmesi, okul öncesi eğitim ve okul öncesi eğitsel etkinliklerin çocukların gelişim düzeyine ve hazır bulunuşluklarına uygun olmasıyla sağlanabilir. Okul öncesi dönemde dinî ve değerler eğitimi ülkemizde resmi olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı 4-6 yaş Kur'an Kursları tarafından yürütülmektedir. Aynı zamanda Diyanet İşleri Başkanlığı, basılı ve görsel medya ile de çocuklara hitap etmektedir. Basılı yayınlardan birisi de 2021 Ocak ayından itibaren -gerek 4-6 Yaş Kur'an Kurslarında materyal olarak kullanılmak üzere gerekse okul öncesi dönem çocuklarına yönelik olarak yayınlanan- Diyanet Cim Dergisi'dir. Bu doğrultuda ilgili derginin önsözünde dergilerin içeriğinin 4-6 yaş Kur'an Kursu öğretim programına uygun olarak hazırlandığı belirtilmiştir.

Çocuk dergileri, çocukların anlam dünyalarına hitap etmeyi ve öğretici öğeleri çocuğa kazandırmayı hedefleyen önemli bir basılı medya unsurudur. Dolayısıyla basılı medya unsuru olan çocuk dergilerinin eğitici yönünün de olması sebebiyle hitap ettiği yaş dönemi çocuklarının gelişim özelliklerine uygun olması dikkate alınması gereken bir husustur. Çocukları eğlendirirken aynı zamanda değerlerin kazandırılması amaçlanmalıdır.

### **Problem**

Eğitim, kişinin sahip olması gereken milli, manevi ve kültürel değerler başta olmak üzere yetenek, beceri, tutum, estetik, duyarlılık gibi davranışlar kazandırılmasını içeren bir süreçtir (Milli Eğitim Bakanlığı, 2007). Bu süreç doğumla birlikte başlar ve ömür boyu devam eder. Ömür boyu devam eden bu sürecin bir kısmında birey, kazanımlarını eğitim kurumları aracılığıyla elde etmeye çalışır. Bunun yanı sıra bireyin hayatında öğrenmesine katkı sunan pek çok unsur bulunur. Bu unsurların bir kısmı formal eğitim şeklinde devam ederken bir kısmı da informal olarak devam eder. Bireyin öğrenmesine etki eden formal ve informal eğitim unsurlarından birisi de medyadır. Yazılı medya unsurlarından birisi olan dergilerin de bireylerin öğrenmesine olan etkisi yadsınamaz. Özellikle birçok becerinin gelişmesi açısından bireylerin hazırbulunuşluğunun olduğu okul öncesi dönemde çocukların gelişim düzeylerine uygun bir dergi, onların kazanımlarını olumlu yönde etkilemektedir.

Alanyazında çocuklara yönelik yayınların içerik ve görsel olarak incelenmesine yönelik çalışmalar bulunmaktadır<sup>2</sup>. Bu araştırmalar ders

---

<sup>2</sup> Yüksel, Büşra. *Çocuk Edebiyatının Temel İlkeleri Açısından Behiç Ak'ın Kitaplarında Görsel Tasarım, Değerler ve Metin İlişkisi*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020; Aşçı, İzafet. *İlköğretim Beşinci Sınıf Fen ve Teknoloji Ders Kitabının İçerik ve Görsel Tasarım İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014; Bağcı, Hakkı. *Dokuzuncu Sınıf Bilgi ve İletişim Teknolojileri Ders Kitabının Görsel Tasarım İlkelerine Göre Değerlendirilmesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007; İn Topuz, Begüm. *4-6 Yaş Çocuklarına Yönelik İnteraktif e-Kitap İçerikli Mobil Uygulamaların Görsel Tasarım Sorunları ve Bir Masal Kitabı Uygulaması*, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Doktora Tezi, 2021; Gez, Aslıhan-Ekiz Can. "TRT Çocuk Dergisi'nde 5. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi Kazanımlarının İncelenmesi", *Ekev Akademi Dergisi*, 25/85, 2021; Yeter, Faruk. *Çocuk Dergilerinin Sosyal Bilgiler Dersindeki Değerler Açısından İncelenmesi*,

kitapları, çeşitli çocuk dergileri, web sitelerinin çeşitli açılardan incelemesini amaçlamışlardır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çocuklara yönelik olarak yayınlamış olduğu Diyanet Cim Dergisi'ne yönelik belirtilen kapsamda bir çalışma bulunmamaktadır. Dolayısıyla benzer bir çalışmanın olmaması araştırma açısından önem ifade etmektedir. Yayın hayatına 2021 Ocak ayında başlayan Diyanet Cim Dergisi'nin 4-6 yaş Kuran Kursu öğretim programında belirtilen değerlere ne düzeyde yer verdiğinin incelenmesi araştırmanın problemini oluşturmaktadır.

### **Amaç**

Araştırma, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Ocak 2021 yılında yayınlanmaya başlayan Diyanet Cim Dergisi'nin 2021 Ocak-Eylül (9 Sayısı) sayılarını 4-6 Yaş Kur'an Kursu öğretim programındaki değerler açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda şu sorulara cevap aranmıştır:

Diyanet Cim Dergisi 4-6 Yaş Kur'an Kursu öğretim programında yer alan evrensel değerlere ne düzeyde yer vermektedir?

Diyanet Cim Dergisi 4-6 Yaş Kur'an Kursu öğretim programında yer alan dinî değerlere ne düzeyde yer vermektedir?

Diyanet Cim Dergisinde yer alan değerlerin okul öncesi çocukların değer kazanımına katkısı nedir?

### **Yöntem**

Okul öncesi çocuklara yönelik olarak ve 4-6 yaş Kur'an Kursları için materyal olarak hazırlanan Cim Dergisinin nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemiyle incelenmiştir. Doküman analizinde belge ve kayıtların incelenerek veriler elde edilmektedir. Doküman analizi, belirlenmiş bir amaç doğrultusunda kaynakları bulma, okuma ve değerlendirme aşamalarını kapsamaktadır (Karasar, 2005). Bu süreç araştırılması amaçlanan olgular konusunda bilgi içeren yazılı materyallerin incelenmesi olarak da tanımlanabilir (Yıldırım-Şimşek, 2013). Dokümanlar, bir araştırmanın verilerini tek başına oluşturabilmektedirler. Bu durumlarda ise araştırılması

---

Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019; Okumuş, Tuğba. Türkçem Dergisi'nde Yer Alan Metinlerin Eğitsel Değerler Açısından İncelenmesi, Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

amaçlanan dokümanlar, araştırmanın amacına göre içerik analizine tabi tutulması gerekir (Büyüköztürk vd. 2014). İçerik analizi yönteminde, nitel veriler sistemli olarak değerlendirilir ve bu veriler araştırma sorularının değerlendirilmesinde anlamlı olduğu düşünülen önceden belirlenmiş tema, özellik ve modellere göre sınıflandırılır. (Yıldırım-Şimşek, 2013) Bu doğrultuda incelemeler, Diyanet Cim Dergisi'nin her sayısında belirlenen değerler özelinde gerçekleştirilmiştir. Veriler, dergideki metinler, görseller ve etkinlikler bağlamında kodlanmıştır. Diyanet Cim Dergisi aylık olarak belirlenen değer için ayrı ayrı gerçekleştirilen bu analiz sonucunda, dergilerde belirtilen değerlere hangi düzeyde yer verildiği değerlendirilmiştir.

Araştırmada okul öncesi döneme hitap eden aynı zamanda 4-6 yaş Kur'an Kurslarına öğretim materyali olarak hazırlanan Diyanet Cim Dergisi, 4-6 yaş öğretim programındaki amaç değerler açısından incelenmiştir. Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan temin edilmiş ve araştırmacı tarafından değer öğretimi kapsamında ele alınmıştır. Ocak 2021'de yayınlanan ilk sayısından itibaren 2021 Eylül ayına kadar yayınlanan toplam dokuz sayı içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Bu süreçte 4-6 Yaş öğretim programında yer alan evrensel değerler (dua, şükür, özür dileme, sevgi ve merhamet, saygı, sorumluluk, yardımlaşma, sabır, iyilik, doğruluk ve dürüstlük, adalet) ve dinî değerlere (Allah'ı, Peygamberimi, Kitabımı, insanları, kâinatı, bayramları, dinimi, dinî mekânları, vatanımı seviyorum) dergide ne derecede yer verildiği belirlenmeye çalışılmıştır.

**Diyanet Cim Dergisi;** Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından, 2021 yılının Ocak ayında ilk sayısı yayınlanan derginin giriş kısmında 4-6 yaş Kur'an Kursları için öğretim materyali olarak hazırlandığı ifade edilmiştir. Bu doğrultuda dergide 4-6 yaş Kur'an Kursları öğretim programına uygun etkinlik ve ders içeriklerinin olduğu derginin önsözünde belirtilmiştir. 4-6 yaş dönemindeki çocuklara yani okul öncesi döneme hitap etmek üzere hazırlanan Diyanet Cim Dergisi aylık olarak yayınlanmakta ve 34 sayfadan oluşmaktadır. Aynı zamanda dergi <https://dergi.diyanet.gov.tr/indexarsiv.php> adresinden de çevrimiçi olarak ilgililere ücretsiz olarak sunulmaktadır.

## **Bulgular**

Bu bölümde; Diyanet Cim Dergisi'nde yer alan değerlerin 4-6 yaş öğretim programındaki değerlerle ilişki durumu incelenmiş, bu durum görseller ve doğrudan alıntılarla desteklenmiştir. Tablolarda 4-6 yaş öğretim programındaki hedef değerlerin Diyanet Cim Dergisinde ne kadar yer verildiği (etkinlik ve konu sayısı) belirtilmiştir.

**Tablo 1: 4-6 Yaş Öğretim Programında Yer Verilen Evrensel Değerler/Öğrenme Alanı**

<b>4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİM PROGRAMINDA YER VERİLEN EVRENSEL DEĞERLER/ÖĞRENME ALANI</b>	<b>CİM DERGİSİNDE DEĞERLERE YER VERİLME SAYISI</b>
Dua, Şükür, Özür Dileme	14
Sevgi ve Merhamet	9
Saygı	2
Sorumluluk	6
Yardımlaşma	5
Sabır	1
İyilik	1 (5. Sayı 3. Sayfadaki hikâye/ yardımlaşma ile aynı örnek.)
Doğruluk ve Dürüstlük	1
Adalet	1

Tablo 1 incelendiğinde Cim Dergisi'nde; dua, şükür, özür dileme değerine ait 14, sevgi ve merhamet değerine ait 9, saygı değerine ait 2, sorumluluk değerine ait 6, yardımlaşma değerine ait 5, sabır, iyilik, doğruluk ve dürüstlük ve adalet değerlerine ait ise 1'er konunun işlendiğini görülmüştür.

Dua, şükür ve özür dileme değerleri ile ilgili olduğu düşünülen konu ve etkinliklere örnekler aşağıda verilmiştir:

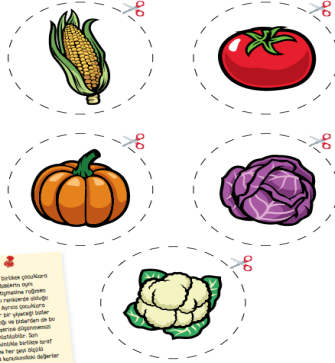
*Enes ve Dedesi: Enes, dedesinden mutlaka yeni şeyler öğrenirdi. O gün de Fatıha suresinin sonunda neden "âmin" denildiğini öğrendi. "Bizi doğru yola ilet..." duasına âmin diyorlardı. Ne olursa olsun doğruyu söyleyen ve hep doğru davranışlar yapmaya çalışan Enes, bunu öğrendiği için artık çok mutluydu (Diyabet Cim Dergisi, 2021 1/6).*

Enes ve dedesi arasında geçen diyalogda Enes karakterinin dedesinden dua etmeyi ve duaya 'âmin' demeyi öğrendiği belirtilmiştir. Bu örnekte dua etmenin ve duaya 'âmin' demenin aynı zamanda doğru bir davranış olduğu mesajı da verilmektedir.

Dua ve şükür değerleri ile ilgili 'toprağı ekıyorum' etkinliğine ait görseller aşağıda sunulmuştur.



Kim sevmes toprakta vakıt geçirmeyi? Kim sevmes çeşit çeşit sebzeleri, tatlı tatlı meyveleri? Hep birlikte bir etkinlik yapalım. Çeşit çeşit meyve sebzeyi toplayıp sepetimize atalım. Sonra da Allah'a yarattığı her şey için şükredelim.



Görsel 1: Toprağı Ekiyorum Etkinliği (Diyadin Cim Dergisi 2021, 3/29-32).

Görsel 1'deki etkinlikle yediğimiz bitkilerin topraktan yetiştirildiği bilgisi verilirken bu bitkilerin bize birer nimet olarak verildiği ve bu nimetlerin Allah



tarafından verildiği anlatılarak Allah'a, verdikleri için şükretmemiz gerektiği vurgulanır.

Sevgi ve merhamet duygusunun kazandırılması konusundaki konu ve etkinliklere örnekler aşağıda verilmiştir:



**Görsel 2: Canlıları Seviyorum Boyama Etkinliği (Diyanet Cim Dergisi 2021, 1/13).**

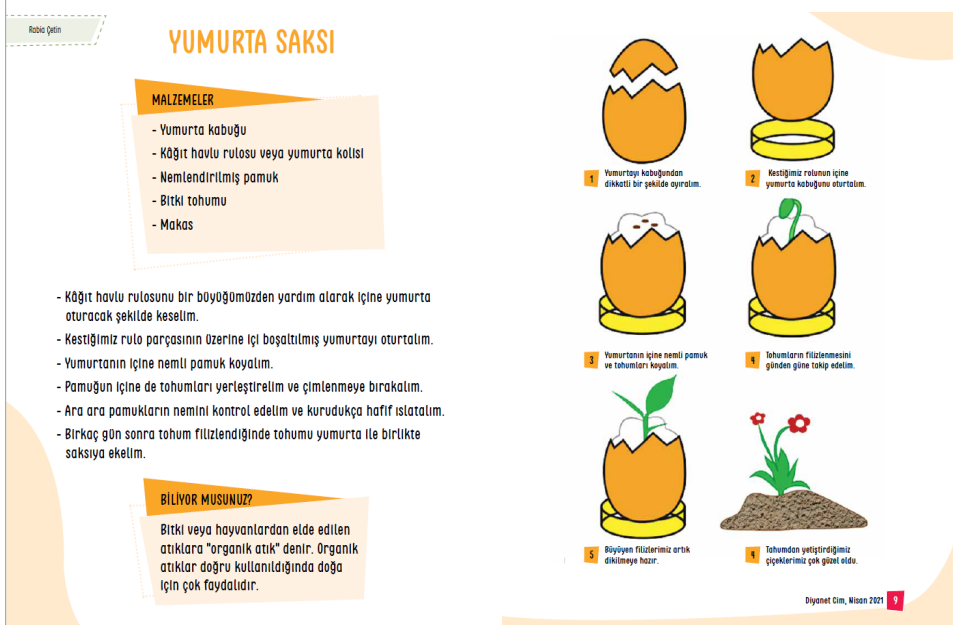
Görsel 2'de boyama etkinliğiyle birlikte verilmek istenen mesaj hayvanları sevmenin önemidir. Görsel, okul öncesi çocuklar tarafından boyanırken çocuğa rehberlik yapan yetişkinin ise diğer canlılara karşı görevlerimiz ve onlara göstermemiz gereken sevgi hakkında bilgi vermesi etkinliğin amacına ulaşmasına katkı sunabilir.

*Enes ve Dedesi: Dedesiyle bahçeye çıkan Enes, etrafındaki mis kokulu çiçeklere, rengârenk kanatlı kelebeklere ve tatlı ötüşlü kuşlara bakıp; "Dedeciğim baksana, ne kadar güzeller, öyle değil mi?" dedi.*

*Dedesi her zamanki güler yüzüyle Enes'in başını okşadı ve "O yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı" ayetini okudu usulca.*

*Enes sevinçle dedesine baktı ve "İçinde yaşadığımız bu güzel kâinatı ve onu yaratan Allah'ımı çok seviyorum dedeciğim" dedi (Diyanet Cim Dergisi 2021, 5/6).*

Cim Dergisi'nin bütün sayılarında farklı içeriklerle yer alan Enes ve dedesi arasında geçen diyaloglarda çeşitli mesajlar verilmektedir. Yukarıda geçen diyalogda ise hem yeryüzünde yaratılan her şeyin insanlar için yarattığı vurgusuyla Allah sevgisi hem de doğadaki varlıkların güzellikleri ön plana çıkarılarak diğer canlılara karşı olumlu farkındalık oluşturulması planlanmıştır.



### Görsel 3: Yumurta Saksı Etkinliği (Cim Dergisi, 2021, 4/8-9).

Görsel 3'te verilen etkinlikle çevremize karşı duyarlı ve saygılı olmamız gerektiği mesajı verilmektedir. Yumurta kabuklarının tohumların çimlenmesinde saksı olarak kullanılabileceği, yumurta kabuklarının bitkilerin büyümesine yardımcı olan içeriğe sahip olduğu etkinlik gerçekleştirilirken çocuklara anlatılır. Bu şekilde çocukların doğal atıkları değerlendirmeleri ve doğaya karşı saygılı olmaları konusunda farkındalık kazanmalarına yardımcı olunur.



Görsel 4: Bedenimize Karşı Sorumluluklarımız (Diyaret Cim Dergisi 2021, 3/6).



Görsel 5: Sorumluluklarımız Var Şiiri (Diyaret Cim Dergisi 2021, 6/ 10-11)

Görsel 4 ve 5'teki etkinliklerde de hem boyama hem de şiir/tekerleme ile bedenimize karşı sorumluluklarımızın farkına vardırılması amaçlanmıştır.

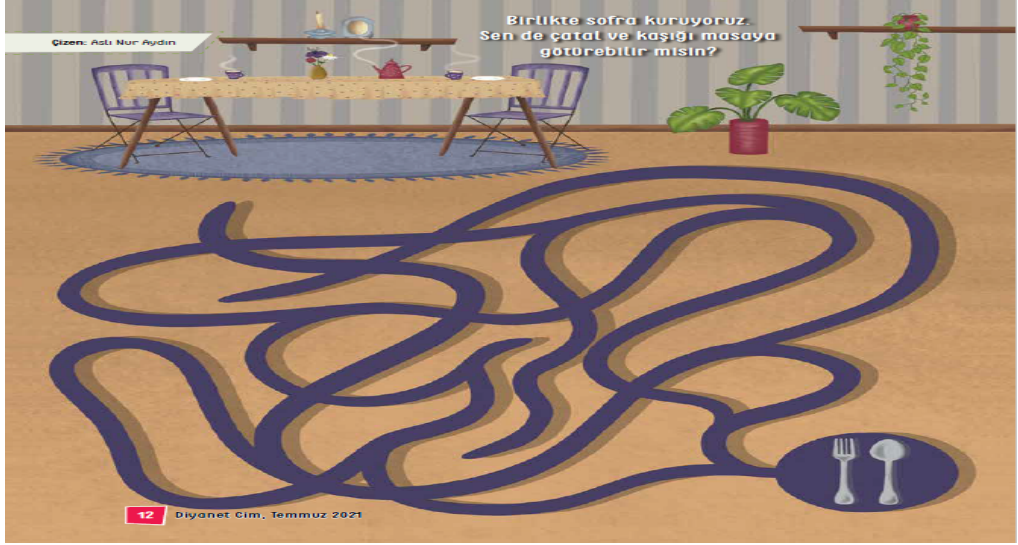
**Bayram Heyecanı:** Akşam ezanı okunmuş yemekler yenmişti. Küçük Kadir "Babacığım bugün teravih namazı yok mu?" diye sordu. Babası "Maalesef oğlum ama başka bir işimiz var biliyorsun." dedi gülümseyerek.

Kadir Ramazan ayının gidişine üzgündü. Ancak yarın bayram olacağı için de çok mutluydu. Ayrıca babasının dediği gibi çok önemli işleri vardı. Dışarı çıkmak için hazırlandılar. Ellerindeki paketlerle yola koyuldular. Bir evin önüne gelince babası paketlerden birini Kadir'e verip "Haydi bakalım oğlum, Allah kabul etsin." dedi. İşte en güzel kısım da burasıydı. Ve bu görev Kadir'indi.

Paketi özenle kapının önüne bırakan Kadir zile bastı. Kapı açılmadan oradan uzaklaştı. Babasıyla birlikte beklemeye başladılar. Ev sahiplerinin göremeyeceği yerdeydiler. İçeriden bir çocuk çıkıp "Anne anneeee bayramlıklarımız geldiii!" diye zıplamaya başladı.

Kadir bayramları en çok da bu yüzden seviyordu. Elindekileri paylaşmak, mutlulukları çoğaltmak paha biçilmezdi. Bütün hediyeler yerine ulaşınca eve döndüler. Artık yatma vakti gelmişti. Ama önce kendi bayramlığını hazırlaması gerekiyordu. Dolabını açıp bayramlığını çıkardı. Yatağın kenarına bayramlıklarını, göz kapaklarına tatlı yorgunluğu ve minik kalbine arkadaşlarının gülümsemesini koyup uykuya daldı... (Diyanet Cim Dergisi 2021, 5/6)

Bayram heyecanı hikâyesiyle yardımlaşmanın dinî yönüne vurgu yapılarak insanların birbirlerine yardım etmesinin önemi vurgulanmıştır. İnsanların özellikle bayram günlerinde birbirlerine yardım etmesinin verdiği mutluluk hissettirilmesi amaçlanmıştır.



### Görsel 6: Yardımlaşma Temalı Etkinlik (Diyaret Cim Dergisi 2021, 7/12)

Görsel 6'da ise aile içi yardımlaşma vurgulanmıştır. Sofra hazırlanırken yardım etmenin eğlenceli olabileceği mesajı verilmiştir.

Sabır değeriyle ilgili içerik aşağıda verilmiştir.

*Enes ve Dedesi; O gün, günlerden arifeydi Enes, bayramda giyeceği kıyafetleri dedesine gösterirken çok heyecanlıydı. "Dedeciğim, o kadar mutluyum ki yarın bayramlıklarımızı giyeceğiz." dedi. Dedesi gülümseyerek Enes'in başını okşadı ve "Ben de çok heyecanlıyım oğlum." dedi. Enes; "Peygamber Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuş: 'Duaların en hayırlısı arife günü yapılan duadır.' Enes, o arife gecesi hemen ellerini açıp kendilerini bayrama ulaştıran Allah'a hamdetti. (Diyaret Cim Dergisi 2021,5/6).*

Mikâf-ı Serun

## HANI BİZİM ET NERDE?

Bizim Nasreddin Hoca  
Eşeği ve oğluyla  
Çıkmış erkenden yola  
Uzaktaki pazara  
Gıtmış turşu satmaya  
Çok çalışmış yorulmuş  
Evladım demiş sonra  
Kasaptan iki okka  
Et alıp götür hele  
Annen pişirsin bize  
Yiyelim afiyette  
Çocuk soluk soluğa  
Koşmuş hemen kasaba  
İki okka et almış  
Eve varmış doğruca

Nasreddin Hocalara  
0 gün misafir gelmiş  
Pişen lezzetli etin  
Hepsini onlar yemiş  
Akşam vakti olunca  
Dönmüş hoca oğluyla  
Pek acıkmiş karnı da  
Bir de bakmış sofraya  
Bomboş tabak ortada  
Sormuş hoca hayretle  
Hanım hani et nerde?  
Kadın pek telaşlanmış  
Anlatmaya başlamış



Ay hocam nasıl desem  
Bugün ben dışarıdayken  
Bizim yaramaz kedi  
Yalayıp yutmuş eti  
Hoca şaşmış bu işe  
Tartmış hemen kediyi  
Demiş hanım öyle mi?  
Bizim evin kedisi  
Zaten iki okkaydı  
Tarttığım kedi ise  
Yedığı et nerede?  
Bunu duyan hanımı  
Yaptığından utanmış  
Bundan sonra kimseye  
Hiç yalan söylememiş

16

17

### Görsel 7: Doğruluk Değeri Konusunda Nasreddin Hoca Fıkrası (Diyabet Cim Dergisi 2021, 1/16)

Dergide insanların yalan söyledikleri zaman yaptıklarının bir şekilde ortaya çıkacağı ve doğru olmanın önemi Nasreddin Hoca fıkrasıyla verilmeye çalışılmıştır.

Ağın Piri  
Aşık Bağcı Piri

## ADALETLİ PEYGAMBERİM

0 her zaman adilidi  
Herkes ona güvendi  
Şehirdeki insanlar  
Ona emin derterdi

Bir zamanlar Kâbe'ye  
Çokça yağmur yağdı  
Bu yağmurun sonunda  
Duvarları yıprandı

El ele vererek  
Kâbe'yi tamir ettiler  
Hacerü'l-Esved taşını  
Yerine koysak dediler

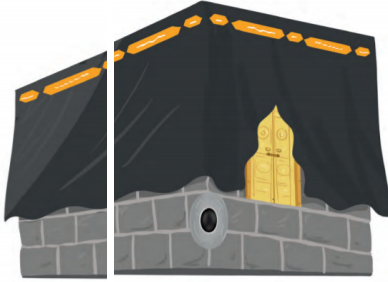
Herkes çok heyecanlandı  
Birden telaşlandı  
Taşı yerine koymak için  
Birbirleriyle yarıştı

Çünkü taş önemliydi  
Herkes için kıymetliydi  
Onu yerine koymak  
Çok büyük bir şerefti

Sonra tartışmaya başladılar  
Bir çözüm de bulamadılar  
İyisi mi bu durumu  
Bir hakeme soralm dediler

Tam o esnada  
Muhammedü'l-Emin göründü  
Onu gören herkes  
Bir anda çok sevindi

Dediler, Ey emin Muhammed  
Kâbe'nin duvarları tamamlandı  
Şimdi en önemli iş  
Hacerü'l-Esved'i koymaktır



Sonunda Peygamberimiz  
Taşın yanına geldi  
Bir örtüyü alıp  
Yavaşça yere serdi

Taşı örtüye koydu  
İnsanları çağırdı  
Her ucundan tutturup  
Kâbe'ye yaklaştırdı

Sonunda taşı alıp  
Güzelce yerine koydu  
Adaletli davranmak  
Onun çözüm yoluuydu

16 Diyanet Cim, Şubat 2021

17 Diyanet Cim, Şubat 2021

### Görsel 8: Adaletli Peygamberim Şiiri (Diyaret Cim Dergisi 2021, 2/16-17)

4-6 Yaş Kur'an Kursu öğretim programında Peygamber sevgisi kazandırılması amaçlanmaktadır. Bunun yanı sıra Peygamberimizin özellikleri verilerek sevilen bir Peygamberin örneklığı verilmiştir.

**Tablo 2: 4-6 Yaş Kur'an Kursu Öğretim Programında Yer Verilen Dinî Değerler/Öğrenme Alanı**

4-6 YAŞ KUR'AN KURSU ÖĞRETİM PROGRAMINDA YER VERİLEN DİNİ DEĞERLER/ÖĞRENME ALANI	CİM DERGİSİNDE DEĞERLERE YER VERİLME SAYISI
Allah'ı Seviyorum	6
Peygamberimi Seviyorum	6
Kitabımı Seviyorum	5
İnsanları Seviyorum	1 (5. Sayı İlk okuma)
Kâinatı Seviyorum	16
Bayramları Seviyorum	3
Dinimi Seviyorum	
Dinî Mekânları Seviyorum	1
Vatanımı Seviyorum	1

Tablo 2 incelendiğinde Cim Dergisi'nde, dinî değerlerden kâinat sevgisine dair 16, Peygamber sevgisine dair 6, Allah sevgisine dair 6, kitap sevgisine dair 5, bayram sevgisine dair 3 ve dinî mekân sevgisi ve vatan sevgisine dair 1'er konuya yer verilmiştir. Bunun yanı sıra "Dinimi Seviyorum" teması dergilerin genelinde yer almış olsa da hususi olarak bu konuyu işleyen bir etkinlik ya da hikâyeye yer verilmemiştir.

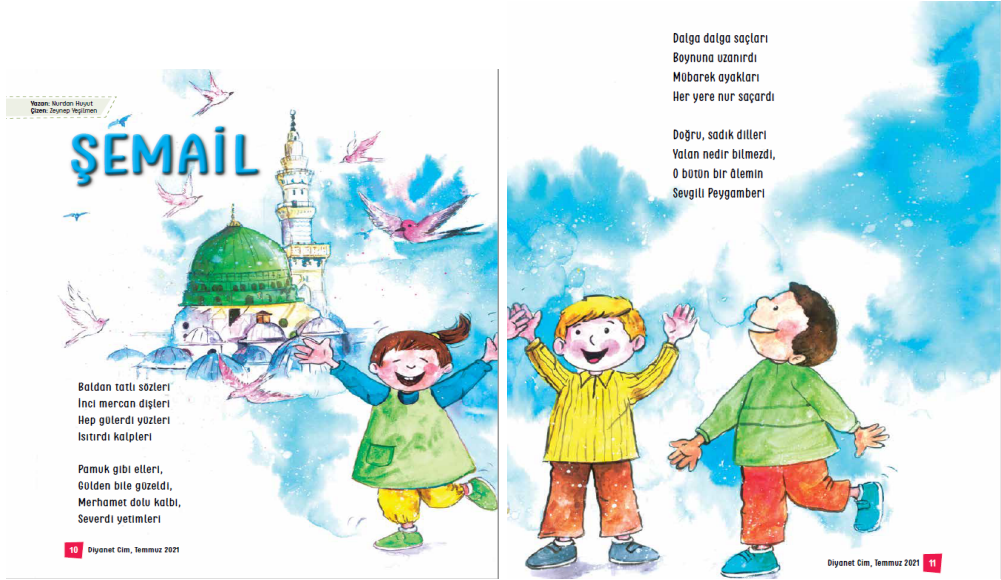
*Allah Sevgisi:* Anneannesinin köy evinin neşeli bahçesinde ıslıl ıslıl gökyüzünü seyrediyordu Elif. En sevdiği renk maviydi. Çünkü gökyüzünü izlemeye bayılırdı. Annesi portakal dolu bir tabak ile yanına geldi. "Yine mi gökyüzü sineması izliyorsun?" dedi gülümseyerek. "Evet anneciğim. Az önce büyük olan bulutun



üzerinde epey zıpladım. Bir de şu buluta baksana anneciğim, tıpkı şaşkın bir ördeğe benziyor. Onunla kovalamaca oynadık.” diye cevap verdi Elif.

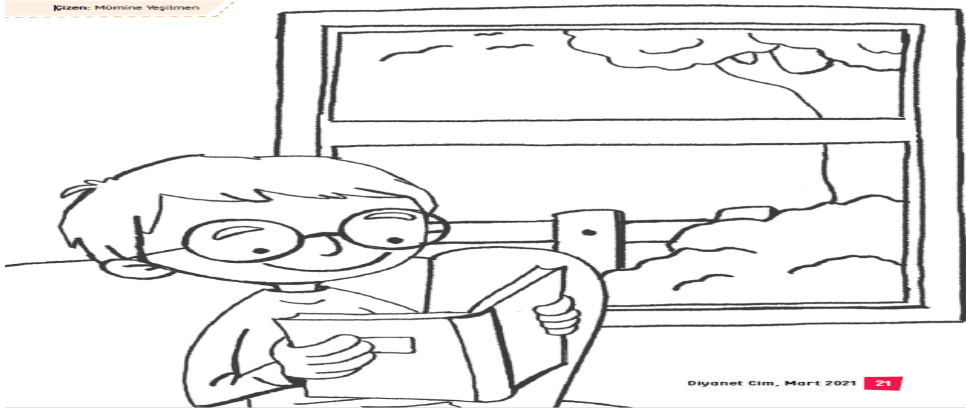
“Güzel kızım ne kadar güzel hayaller kurmuşsun. Haydi, portakallarımızı yiyelim.” dedi annesi. Keyifle yemeye başladı Elif. “Anne biliyor musun? Ben Allah'ı çok seviyorum.” dedi. “Bizim için ne de çok şey yaratmış; anneannemin bahçesindeki ağaçların yapraklarından bile çok. Sana şükürler olsun, seni çok seviyorum Allah'ım!” dedi. Mutluluğuna mutluluk ekledi. Allah'ı bilmek, O'nu sevmek ne güzeldi. (Diyaret Cim Dergisi 2021, 2/2-5).

Peygamber sevgisi ile ilgili şiir ve görsele aşağıda yer verilmiştir.



Görsel 9: Peygamberimizin Özellikleri (Diyaret Cim Dergisi, 2021, 7/10-11).

Kitabımı seviyorum konulu etkinliklere aşağıda yer verilmiştir.



Görsel 10: Kitabımı Seviyorum, Boyama Etkinliği (Diyanet Cim Dergisi 2021, 3/21)

Kitaba Tuncer

**KİTABIMI SEVİYORUM ÇÜNKÜ...**

Hepimiz kitapları çok severiz. Bize güzel hikâyeler anlatırlar. Bilgi verirler. Tüm kitaplar arasında en değer verdiğimiz kitap ise Kur'an-ı Kerim'dir. Peki, Kur'an bize ne anlatır? Biz Kur'an-ı Kerim'i neden severiz? Etkinliğimiz ile Kur'an-ı Kerim'i tanıtan bir kitapçık yapalım. Yandaki sayfayı kırmızı işaretli yerlerden kesip yeşil işaretli yerlerden katlayalım. İşte, kitapçığımız hazır. Sonra da Kur'an-ı Kerim'i neden sevdiğimizi birbirimize söyleyelim.

26 Diyanet Cim, Mart 2021

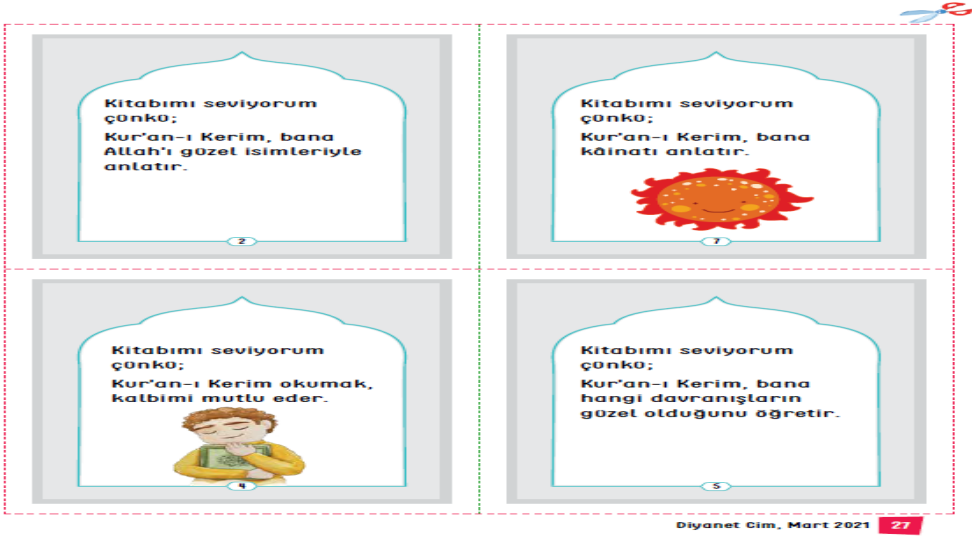
28 Diyanet Cim, Mart 2021

Kitabımı seviyorum çünkü;  
Kur'an-ı Kerim, çeşitli hayvanlar, meyveler ve sebzelerden bahseder.

Bu Kitapçığım Sahibi

Kitabımı seviyorum çünkü;  
Kur'an-ı Kerim, bana bir çok güzel dua öğretir.

Kitabımı seviyorum çünkü;  
Kur'an-ı Kerim, bana Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'i ve diğer peygamberleri anlatır.



Görsel 11: Kitabımı Seviyorum Konulu Etkinlik (Diyaret Cim Dergisi 2021, 3/26-28).

İnsan sevgisiyle ilgili dergide yer verilen örneğe ise 5. Sayıda bulunan 'Bayram Heyecanı' adlı okuma parçası verilebilir.



## Görsel 12: Doğaya ve Doğal Kaynaklara Saygılı Olmak (Diyabet Cim Dergisi 2021, 1/11)

Yazan: Elif Erten Karo  
Çizim: Fatma Bebi Akar

### HEPSİ SENİN İÇİN

Biz insanlarla birlikte bütün varlıkların olduğu sisteme "kâinat" denir. Şimdi sana bir sır vereyim. Bütün bu güzellikleri sen dünyada rahat ve gövnetlik içinde yaşayasan diye, Allah yarattı. Senin için! Allah, seni ne çok seviyor değil mi? Allah'ın bizim için yarattıklarını hatırlamamızı sağlayacak bir kart yapmaya var mısın? Hadi başlayalım!

**MALZEMELERİMİZ**

- Yan sayfadaki şekiller
- Makas
- Yapıştırıcı
- A4 kâğıt

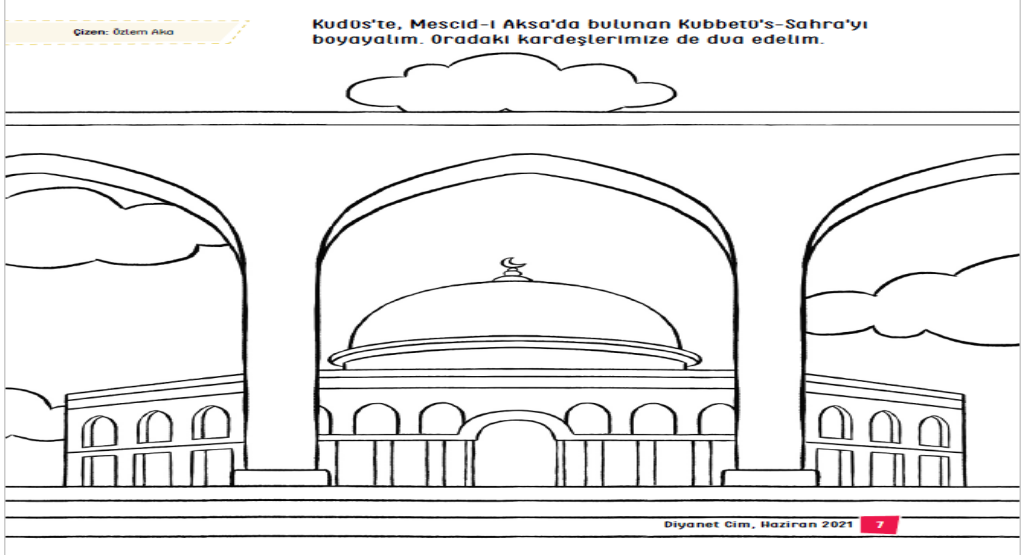
**NASIL YAPILIR?**

Önce A4 kâğıdı akordeon gibi katlayacağız. Bunun için büyüklerinden yardım alabilirsin. Daha sonra yan sayfadaki resimleri keserek bu akordeon kâğıdın üzerine yapıştıracağız. Yıldızlar, gezegenler vs. Daha yukarıda durması için kâğıt çeriterte destekleyerek boyunu uzatabilirsin. En güzel yere ise Allah'ın yarattığı şeyleri hatırlatıp sıkça görebilirsin.

26 Diyanet Cim, Temmuz 2021

27 Diyanet Cim, Temmuz 2021

**Görsel 13: Kâinatı Seviyorum Etkinliği (Diyanet Cim Dergisi 2021, 7/26-27)**



**Görsel 14: Dinî Mekânları Seviyorum Etkinliği (Diyanet Cim Dergisi 2021, 6/7)**



**Görsel 15: Vatanımı Seviyorum Etkinliği (Diyanet Cim Dergisi 2021, 5/7)**

### **Sonuç ve Öneriler**

Araştırmada Diyanet Cim Dergisi 4-6 yaş Kur'an Kursları öğretim programındaki değerler açısından incelenmiştir. Buna göre değerlerin kazandırılmasında Diyanet Cim Dergisi'nin faydalı bir materyal olduğu söylenebilir. Dergilerin incelenmesi sonucunda 4-6 yaş öğretim programında yer alan evrensel değerlerin (9 değer) hepsine;

dinî değerlerin (9 değer) ise sekiz tanesine yer verildiği tespit edilmiştir. Değerlerin kazandırılması hususunda farklı etkinliklere yer verilmiş olması derginin içerik çeşitliliğinin de göstergesidir.

4-6 yaş öğretim programındaki değerler kapsamında Diyanet Cim Dergisi değerlendirildiğinde ise öğretim programındaki değerlerin hepsine eşit düzeyde yer verilmediği yapılan içerik analiziyle ulaşılan sonuçlardandır. Örneğin evrensel değerlerden sevgi ve merhamet değerine birçok yerde (9 farklı yerde) değinilirken iyilik, adalet, doğruluk gibi değerlere ise bütün dergilerde sadece bir defa değinilmiştir. Dergi gerek okul öncesi dönem

açısından gerekse 4-6 yaş Kur'an Kursu eğitim materyali olması göz önüne alındığında bütün değerlere ortalama aynı düzeyde yer vermesi önemlidir.

Cim Dergisi'nin okul öncesi döneminde bulunan çocuklara evrensel, dinî ve milli değerleri benimsetmek açısından önemli bir kaynak olduğu ifade edilebilir. Ayrıca aile kontrolü altında çocukların dergiden faydalanarak pek çok evrensel, dinî ve milli değeri kazanabileceği söylenebilir. Aynı zamanda derginin 4-6 Yaş Kur'an Kurslarına yardımcı materyal olarak hazırlanmış olması sebebiyle de dinî değerlere bilişsel ve duyuşsal düzeyde hitap eden etkinliklere yer verdiği yapılan incelemelerle ulaşılmıştır. Bunun yanında dergilerde soyut kavramsal ifadelerin kullanılması çocukların kavramları yaşamlarına yerleştirme konusunda etkili olabileceği ifade edilebilir. Ancak okul öncesi dönem çocuklarının soyut kavramlar açısından zihinsel hazır bulunuşluğunun olmadığı düşünülürken derginin çocukların gelişim düzeyini daha çok dikkate alması gerektiği belirtilebilir.

Cim Dergisi doküman analizi yönteminin yanı sıra görsel analiz yöntemiyle de incelenebilir. Aynı zamanda okul öncesi dönemin bilişsel ve duyuşsal gelişim özellikleri referans alınarak hazırlanacak bir arayüz geliştirilerek görüntü işleme teknikleri veya yazılım programları ile detaylı bir şekilde analiz edilmesi önerilebilir.

### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

### **Kaynakça**

Aşçı, İzafet. İlköğretim Beşinci Sınıf Fen ve Teknoloji Ders Kitabının İçerik ve Görsel Tasarım İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Bağcı, Hakkı. Dokuzuncu Sınıf Bilgi ve İletişim Teknolojileri Ders Kitabının Görsel Tasarım İlkelerine Göre Değerlendirilmesi, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Büyüköztürk, Şener- Kılıç Çakmak, Ebru- Aygün, Özcan- Karadeniz, Şirin. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Pegem Akademi. 2016.
- Derman, Serdar- Acele Murat, "İbrahim Örs'ün Çocuklara Yönelik Eserlerinin Eğitsel İletiler Açısından İncelenmesi", *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15/25, 2020.
- Diyanet Cim Dergisi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1-7 Sayılar, (2021). Erişim Tarihi: 20 Ağustos 2021. <https://dergi.diyamet.gov.tr/indexcim.php>
- Gez, Aslıhan- Ekiz, Can, "TRT Çocuk Dergisinde 5. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi Kazanımlarının İncelenmesi" *Ekev Akademi Dergisi*, 25/85, (2021).
- Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu), (2018). Erişim Tarihi: 25 Ağustos 2021.  
[https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20\(4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu\)%202018.pdf](https://egitimhizmetleri.diyamet.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20(4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu)%202018.pdf)
- İn Topuz, Begüm. 4-6 Yaş Çocuklarına Yönelik İnteraktif e-Kitap İçerikli Mobil Uygulamaların Görsel Tasarım Sorunları ve Bir Masal Kitabı Uygulaması, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Doktora Tezi, 2021.
- Okumuş, Tuğba. *Türkçem Dergisi'nde Yer Alan Metinlerin Eğitsel Değerler Açısından İncelenmesi*, Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Yeter, Faruk. *Çocuk Dergilerinin Sosyal Bilgiler Dersindeki Değerler Açısından İncelenmesi*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şimşek, Hasan ve Yıldırım Ali, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.
- Yüksel, Büşra, *Çocuk Edebiyatının Temel İlkeleri Açısından Behiç Ak'ın Kitaplarında Görsel Tasarım, Değerler ve Metin İlişkileri*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.