

# SAHÂBENİN ÂYET İKTİBASLARININ BAĞLAM YÖNÜNDEN İNCELENMESİ

## AN ANALYSIS OF THE QUOTATIONS OF COMPANIONS FROM THE PERSPECTIVE OF CONTEXT

Geliş Tarihi: 25.10.2021 Kabul Tarihi: 25.05.2022

✉ BAYRAM DEMİRCİGİL

DR. ÖĞR. ÜYESİ

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0001-5614-8141

bdemircigil@sakarya.edu.tr

### ÖZ

İlk olarak Hz. Peygamber tarafından başvurulan âyetlerden iktibasta bulunma uygulaması tarih boyunca sonraki dönemlerde de devam ettirilmiştir. Aynı şekilde sahâbe de hayatın doğal akışı içerisinde muhtelif vesilelerle âyetleri iktibas etmişler ve bu sayede âyetleri gündelik hayatlarında işlevsel kılmışlardır. Kaynaklarda sahâbeye atfedilen âyet iktibaslarını içeren rivayetlerin bağlam açısından değerlendirilmesi günümüzde Kur'ân'a yaklaşımla sahâbe dönemindeki yaklaşımın karşılaştırılması açısından önem taşımaktadır. Kaynaklarda konuyla ilgili değerlendirme yapmamıza imkân verecek sayıda rivayet bulunmaktadır. Söz konusu rivayetlerde yer alan örnekler içinde Kur'ân'ın metin içi bağlamıyla uyumlu âyet iktibasları bulunduğu gibi, bağlama aykırı görünenlerle de karşılaşmaktadır. Anılan durum sahâbeden bazılarının bu hususta belirgin bir hassasiyete sahip olmalarına karşın bazılarının daha mütesâhil davrandıklarını göstermektedir. Âyetlere bağlam dışı yaklaşımla ilgili bu olgu; hususî bir ifadenin umuma hamledilmesi, mecâzî bir ifadenin hakiki anlamda anlaşılması, âyetlerin metin içi ve metin dışı bağlamlarını yansıtan rivayetlerin dikkate alınmasında zaman zaman esnek tutumların benimsenmesi şeklinde tezahür etmiştir. Mezkur yaklaşım biçiminin tarih boyunca müfessirleri az çok etkilediği ve âyetlere yaklaşımla ilgili belli bir geleneğin oluşumuna katkıda bulunduğu düşünülmektedir. Tefsirlerde bu hususta benimsenen yaklaşımlar bizi bu sonuca götürmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Rivayet, Sahâbe, İktibas, Metin İçi Bağlam, Metin Dışı Bağlam.

### ABSTRACT

The Prophet's practice of quoting Qur'anic verses remained over the next generations. Likewise, the companions cited the Scriptures in their everyday lives. By doing so, they made the Qur'an more applicable to their daily lives. It is essential to evaluate these narratives so that comparisons can be made between the companions' perspectives and our own. We should note that there have been sufficient number of narrations to assess the issue. Some of these narrations conform to the intratextual and extratextual contexts of the Qur'an, while others contradict them. This situation demonstrates that some of the companions were interested in the context, while others were not. The way they approached the verses by taking them out of context was manifested by a generalization of a particular phrase, understanding the figurative expressions as literal uses of words, or disregarding the narratives related to the intra-textual and extra-textual context of verses. This viewpoint has influenced the exegeses throughout history more or less and contributed to forming such a tradition. The way that exegetes adopted in the Qur'anic exegesis led us to such an outcome.

**Keywords:** Exegesis, Narratives, Companions, Quotations, Intra-Textual Context, Extra-Textual Context.

## SUMMARY

The quotation in the science of balāgha (rhetoric) means citing Qur'ānic verses or the Prophet's sayings (hadiths) without indicating them as the Qur'ān or hadiths. This phenomenon is not limited to the Prophet's practice. Muslims have been quoting verses in their daily life to justify or strengthen their positions on any subject. The companions of the Prophet had also quoted the Qur'ānic verses to convince people, urging them towards good deeds, warning them against false beliefs and practices, silencing them, defending themselves, drawing a lesson from verses, and preventing misunderstandings of verses.

Contextual awareness is one of the fundamentals of contemporary Qur'anic interpretation. It is divided into intra-textual and extra-textual contexts for interpreting the Qur'an. Intratextual context refers to the text's language, topics, and concepts, as well as its internal cohesion. Extratextual context is comprised of the text's historical and cultural surroundings. Contextual awareness can be a helpful asset for distinguishing the precise meaning of polysemic or ambiguous and unambiguous phrases, assessing whether a statement has a literal or figurative meaning, or determining whether a generalization reveals the word's general sense.

The failure to adhere to this guideline is one of the criticisms leveled at contemporary Qur'anic exegesis. Recent study has examined the companions' attributed quotations from this perspective. Some of these companions' reports are consistent with the intra-textual and extra-textual contexts of the Qur'an, while others contradict them. In this study, we addressed quotations in context and out of context under separate titles. Thus, we sought to examine the subject in a comprehensive manner. We did not aim to collect all of the companions' quotes in this piece. Rather, it is merely a matter of assessing a specific number of narratives that support our claim.

There are a certain number of quotations in agreement with context: The second caliph Abū Bakr mentioned the verse “*Muhammad is but a messenger; messengers have passed away before him. Will it be that, If he died or were slain, will you turn back on your heels?...*” (Surah Ali ‘Imrān 144) when ‘Umar b. al-Khattāb found hardship to handle and accept the death of the Prophet (pbuh). Abū Huraira cited the verses “...*Whoever obeys Allah and His Messenger will be admitted into Gardens under which rivers flow, to stay there forever. That is the ultimate*

*triumph! Also, whoever disobeys Allah and His Messenger and transgresses His limits - He will put him into the Fire to abide eternally therein, and he will have a humiliating punishment.*” (Surah an-Nisā’ 13-14) after he mentioned the hadith about the vital importance of just treatment in a bequest.

As for the examples of quotations incompatible with context, there are a couple of them. For example, Ibn Abbas referred to the verse “*Say, ‘O Prophet, ‘I do not find in what has been revealed to me anything forbidden to eat except carrion, running blood, swine—which is impure—or a sinful offering in the name of any other than Allah...*” (Surah al-An’ām 145) to justify his view on the legality of eating the flesh of domestic donkeys and birds with a talon. Another example is when Abdullāh b. Mas’ūd was asked about the legal ruling of passing a judgment in return for a bribe; he said it is a blasphemy and quoted the verse “*...Those who do not judge by the laws of God are disbelievers..*” (Surah al-Māidah 44).

The quotations of companions are evidence indicating that they had intense contact with the Qur’ān. The compatible narratives with the Qur’ānic context resulted from the shortness of time-space between the Qur’ānic revelation and the time of quotations. They had vivid descriptions for occasions of revelations.

On the other hand, some quotations of verses from companions seem out of context. A couple of them felt a need to warn people against utilizing Qur’ānic verses out of context. These warnings generally are related to the inclusion of verses. We could assert that the companions were not infallible. As a result, they made some mistakes in quoting verses. These approaches continued in the following centuries.

We could also conclude that some companions had not made the occasions of revelations and historical and cultural background of verses functional in quotations. Instead, they focused on the literal meaning of verses. They also generalized the particular phrases as well as understood metaphorical uses as literal. This situation caused disregarding the interior unity of the Qur’ān. Nevertheless, they never exceeded the Qur’ānic semantics, according to the reports.

## GİRİŞ

**B**elagat ilminde iktibas, söz arasında âyet veya hadis metinlerinin âyet/hadis oldukları söylenmeksizin alıntılanmasıdır. Aynı anlamı ifade etmek üzere istişhâd kelimesi de kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Günlük yaşamda Müslümanların herhangi bir konudaki görüşlerini delillendirme veya kuvvetlendirme gibi amaçlarla sık sık âyetlerden iktibasta buldukları görülür. Bu durum kuşkusuz yaşadığımız zamana has bir durum değildir. Kökleri Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayanan bu geleneğin tarih boyunca hemen her mezhep, meşrep ve dini anlayıştan Müslümanlarca takip edildiğini müşaheade etmek mümkündür. Hz. Peygamber'in başvurduğu bu uygulamaya sahâbenin de bigâne kalmış olması elbette düşünülemez. Onlar muhtelif vesilelerle sorulan sorulara cevap verirken ya da herhangi bir konuda görüş beyan ederken âyetlerden delil/şâhit olarak yararlanmışlardır. Kaynaklarda bu hususta hatırı sayılır miktarda rivayet bulunmaktadır. Sahâbenin çeşitli durumlarda muhatabını ikna etme, sâlih amelde bulunmaya teşvik etme, yanlış inanç ve eyleme karşı uyarma, susturma, eleştirme, kanaatlerini destekleme, kendini savunma, sıkıntılardan ders çıkarma, âyetlerin yanlış anlaşılmasını engelleme vb. amaçlarla Kur'ân'dan iktibasta buldukları görülmektedir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ebû Hâmid Behâüddîn es-Sübki, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvi (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2003), 2/332; Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1427/2006), 339.

<sup>2</sup> Bu hususta örnekler için bk. Yahya b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe, *Tefsîr*, thk. Hind Şelebi (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425/2004), 2/787; Ebû Ca'fer İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Hecl, 2001), 13/500; 19/123, 22/512-513; Ebû Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa, 1419), 5/1491; 7/2208; 10/3279, 3406; Ebû Mansûr Abdülmelik b.

Diğer taraftan Kur'ân yorumlarında günümüzde üzerinde çokça durulan konular arasında bağlamın gözetilmesi yer almaktadır. Bilindiği üzere bağlamla ilgili pek çok tanım yapılmıştır. Bunlar arasında en kapsamlı tanımlardan birisi şöyledir: “Bağlam, konuşan veya yazanın bildiği ya da mesajına örtük bir şekilde etki eden dolayısıyla da muhatap konumundaki kimsenin de bilmesi gereken mesajın öncesi ve sonrasındaki bilgileri, dilsel özelliklerini, konusunu, amacını, bütünlüğündeki ana fikri, temel ilke ve prensipleri, bu mesajın oluşumuna dolaylı olarak etki eden zaman ve mekân faktörlerini, bireysel özellikleri, mesaj içerisindeki kelime ve kavramlar arası ilişkileri içine alan bütüne denir.”<sup>3</sup> Kur'ân metninin anlaşılmasında ise iki tür bağlamdan söz etmek mümkündür: Metin-içi bağlam ve metin-dışı bağlam. Metin-içi bağlamla metnin dili, konusu, kavramları ve iç bütünlüğü kastedilmektedir. Metin-dışı bağlam ise metnin ortaya çıktığı tarihî ve kültürel ortamdır.<sup>4</sup> Klasik literatürde bağlama en yakın kavramlar olarak siyak, sibak, hal, mukteza-i hal, makam gibi terimler yer almaktadır. Modern dönemde bunlardan özellikle siyak teriminin kullanıldığı görülmektedir.<sup>5</sup>

Kur'ân'daki müşterek lafızlardan kastedilenin tespiti, müphem ve mücmel olarak gelen kelimelerin anlamlarının belirlenmesi, bir ifadeden hakiki veya mecaz olandan hangisinin kastedildiğinin tespiti, umumî bir ifadenin umum ifade edip etmediğinin anlaşılması, bir cümleden çıkarılacak mananın netleşmesi, bir ifadenin yanlış anlaşılmasının önüne geçilmesi, kelimelerin gerek temel gerekse yan anlamlarından hangisinin kastedildiğinin tayini hususlarında bağlam bilgisinin önemli bir role sahip olduğu söylenebilir.<sup>6</sup>

Muhammed es-Sealîbî, *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. İbtisâm Merhûn es-Saffâr (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1412/1992), 1/120.

<sup>3</sup> Fatih Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 31-32.

<sup>4</sup> Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu* (İstanbul: İFAV yayınları, 2017), 273-274.

<sup>5</sup> Muhammed Coşkun, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzul İlişkisi* (İstanbul: Fikir Yayınları, 2014), 27-30; Muhammed İsa Yüksek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi, Referansları ve Sınırları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 42.

<sup>6</sup> Ebû Abdillâh Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: Dâru İhyâ'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1376/1954), 2/200.

Günümüzde gerek klasik gerekse çağdaş Kur’ân yorumlarıyla ilgili eleştiri konularından birisini bağlamın gözetilmemesi oluşturmaktadır. Kur’ân âyetlerinin içinde yer aldığı tabîî, tarihî ve kültürel bağlamların tespitinde önde gelen kaynaklardan birisi olan sahâbeye atfedilen âyet iktibaslarının da bu açıdan değerlendirilmeye tâbi tutulduğu bazı çalışmalar bulunmaktadır. Bir çalışmada İbn Âşûr’un tefsirinde yer alan örnekler üzerinden konuya yaklaşılmış, sahâbenin bağlam dışı yorumları hakkındaki rivayetlerin çoğunlukla sağlam olmadığı, sağlam olanların da sahâbenin kendi yaklaşımları olmasına binaen kesin doğrular olarak kabul edilemeyeceği kanaati serdedilmiştir.<sup>7</sup> Konuyla ilgili bir makalede ise sahâbeden nakledilen âyetlerin bağlam dışı kullanımları hakkında önemli olan hususun Kur’ân, Sünnet ve İslâm’ın genel kurallarına aykırı düşmemesi olduğu yönünde açıklamalarda bulunulmuştur. Kur’ân’a parçacı yaklaşım olarak nitelendirilen bu tarzın Hz. Peygamber, sahâbe ve nüzûl dönemindeki uygulamalara dayandığı iddia edilmiş ve bu rivayetlerden yola çıkılarak âyetlerin bağlam dışı anlaşılmasının imkânından söz edilmiştir.<sup>8</sup>

Sahâbeden âyet iktibasları “şöyle dedi, okudu, sonra okudu” gibi ifadelerin ardından âyetlerin/âyet bölümlerinin zikredilmesi<sup>9</sup> şeklinde olmuştur. Sahâbenin âyet iktibaslarıyla ilgili nakiller incelendiğinde bu hususta farklı tutumlarla karşılaşmaktadır. Bu çerçevede kimi rivayetlerin âyetlerin bağlamıyla uyumlu oluşu dikkat çekmektedir. Kimi rivayetlerde ise bu hususta daha esnek davranılmak suretiyle âyetlerin bağlam dışı istihdam edildiği müşahade edilmektedir. Nitekim bazı rivayetlerde kimi sahâbîlerin âyetlerin bağlamına göndermede bulunmak suretiyle muhataplarını uyarma ihtiyacı duymaları da bu tespiti doğrulamaktadır. Biz bu makalemizde, sahâbenin âyet iktibaslarında hem bağlamın gözetildiği hem de bağlam dışı görünen rivayetleri ayrı başlıklar hâlinde ele alarak konuyu daha bütüncül ve geniş bir pers-

<sup>7</sup> Nihat Uzun, *Bağlam ve Kur’ân’ın Anlaşılması Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 81-82.

<sup>8</sup> Mehmet Kurt, “Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahâbenin Âyetleri Bağlam Dışı Kullanım Örnekleri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/8 (2021), 381-390.

<sup>9</sup> Örneğin bk. Buhârî, “İlim”, 10; “Tefsîru’l-Kur’ân”, 38.

pektiften incelemeye çalışacağız. Bu yazı, sahâbeden nakledilen âyet iktibaslarıyla ilgili bir envanter çalışması hüviyeti taşımayıp sahâbenin âyet iktibaslarında bağlama uygun olan ve olmayanlardan meseleyi ortaya koymada temsil kabiliyeti olan belirli sayıda örneğin incelenmesinden ibarettir. Bu çalışmada vahyin nüzûlüne tanık olan sahâbe nesline nispet edilen kimi iktibasların âyetlerin bağlamıyla uyumlu bir görüntü arz etmesine karşın bazı iktibaslarda bunun aksine bir durumla karşılaşıldığından söz edilecektir. Böylece sahâbe arasında âyet iktibaslarında bağlamın gözetilmesinde belli bir duyarlılığın bulunduğu gözlenmekle beraber bu hususta daha esnek bir tutumun da var olduğu ileri sürülecektir. Konuyla ilgili tespitlerimizde erken dönem ve muahhar kaynaklardaki bilgi ve değerlendirmelerden de yararlanılacaktır.<sup>10</sup>

Bu araştırmada gerek hadis kaynaklarında gerekse tefsirlerde konuyla ilgili rivayetlerden meseleyi ortaya koymada dikkat çekici bulduğumuz örnekler tespit edilmiş ve bunlar konularına göre başlıklar altına alınarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca sahâbeden nakledilen ve bu makalede yer verilen âyet iktibaslarında ortaya çıkan bakış açısının sonraki dönemlere nasıl etki ettiği görülebilmesi ve ikisi arasında karşılaştırma yapılabilmesi itibariyle âlimlerin konuyla ilgili değerlendirmelerine de gerekli görüldüğünde yer verilmiştir. Böylece âyet iktibaslarında tarih boyunca sahâbeden başlamak üzere nasıl bir yöntemin izlendiği hakkında -bir nebze de olsa- fikir verilmesi amaçlanmıştır.

### 1. Sahâbenin Bağlamla Uyumlu Âyet İktibasları

Sahâbenin bağlamla uyumlu âyet iktibaslarıyla metin içi ve metin dışı bağlamla mutabakat hâlinde olanlar kastedilmiştir. Kaynaklarda sahâbeden nakledilen âyet iktibaslarından çok sayıda rivayetle karşılaşılmakla beraber biz bunları sınırlı sayıda örnek üzerinden içerdiği ana fikre göre tasnif edip açıklayacağız. Kanaatimizce bu örnekler meseleyi izah etmede yeterli bir veri sunacaktır.

<sup>10</sup> Bu durum anakronik bir tutum addedilmemelidir. Zira burada yerine getirilmeye çalışılan husus, âyet iktibaslarıyla ilgili rivayetlerdeki bakış açısının Kur'ân'ın iç bütünlüğü ve bağlam açısından incelenmesinden ibarettir. Bu konuda tefsir kaynakları da önemli veriler içermektedir.



### 1.1. Hz. Peygamber'in Fâni Oluşunun Vurgulanması

Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ömer'in (ö. 23/644) durumu kabullenmekte zorlanması ve üzüntüyle bazı sözler söylemesi üzerine o meclise gelen Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) “Kim Muhammed’e tapıyorsa bilsin ki o ölmüştür. Kim de Allah’a kulluk ediyorsa Allah Hayy’dır ve ölmez” demiş ve bu sözlerinin ardından *مِن قَدْ خَلَّتْ* *وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ* / “*Muhammed ancak bir elçidir. Ondan önce nice elçiler gelip geçmiştir. Şayet o, ölür ya da öldürülürse gerisin geriye küfre mi döneceksiniz?*”<sup>11</sup> âyetini okumuştur.<sup>12</sup> Bu olay hakkındaki diğer bir rivayette de şu açıklamalara yer verilir: “Hz. Peygamber vefat edince Hz. Ömer ayağa kalkarak insanlara şöyle hitap etti: “Münafıklardan bazı kimseler Resûlullah’ın vefat ettiğini iddia ediyor. Vallahi o, ölmedi. O, tıpkı Rabbine gidip de kırk gün kavminden ayrı kalıp öldüğü söylenen sonra da dönüp gelen Mûsâ b. İmrân gibi Rabbine gitti. Allah’a yemin olsun ki Resûlullah Mûsâ b. İmrân’ın döndüğü gibi dönecek ve öldüğünü iddia eden o kimselerin ellerini ve ayaklarını keşecek.” Bu sözleri duyan Hz. Ebû Bekir mescidin kapısına kadar geldi. Bu esnada Ömer konuşmasına devam ediyordu. Ebû Bekir hiçbir tarafa bakmadan doğrudan Resûlullah’ın naaşının bulunduğu Âişe’nin evine girdi... Dışarı çıktığında Ömer hâlâ konuşuyordu. Ebû Bekir, kendisine ağır olmasını ve susmasını söylese de o konuşmakta ısrar etti. Ömer’in susmadığını gören Ebû Bekir halka dönerek konuşmaya başladı. Konuştuğunu duyan halk da ona doğru döndü. O da Allah’a hamd ve senada bulunduktan sonra şöyle dedi: Ey insanlar! Her kim Muhammed’e tapıyorsa bilsin ki o ölmüştür. Kim de yüce Allah’a tapıyorsa bilsin ki o Hayy’dır, ölmez. Ardından *مِن قَدْ خَلَّتْ* *وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ*... âyetini okudu.”<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Âl-i İmrân 3/144.

<sup>12</sup> Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-A’zamî (Beyrût: el-Mektebû’l-İslâmî, 1403), 5/436, hadis no: 9755. Bu rivayetin Buhârî ve Müslim’in sıhhat kriterlerine uygun sahih bir hadis olduğu bildirilmiştir. Bk. Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale ş-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1990), 2/323.

<sup>13</sup> Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm İbnü’l-Münzir, *Kitâbü Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Sa’d b. Muhammed es-Sa’d (Medine: Dâru’l-Meâsir, 1423/2002), 409.



Bu âyetin sebab-i nüzûlüyle ilgili kaynaklarda çeşitli rivayetlere yer verilmiştir. Bu rivayetlerden birinde anlatıldığına göre, Uhud savaşında Müslümanlar düşman karşısında gerilemeye başladıklarında Hz. Muhammed'in öldürüldüğüne dair ortalıkta bir söylenti yayılmıştı. Bunun üzerine Ensar'dan Bişr b. en-Nadr (ö. 4/625) şöyle demişti: “Eğer Muhammed öldürülmüşse Muhammed'in Rabbi diridir. Şu halde Allah'a kavuşuncaya dek Allah elçisinin savaştığı dava uğruna siz de savaşmayacak mısınız?” Bu sözlerin ardından Nadr kılıcına sarılmış ve öldürebildiği kadar düşmanı öldürmüştü. O gün münafıklar da birbirlerine “Kardeşlerinize dönün ve onlardan eman dileyin, haydi önceki dininize dönün!” diyorlardı. Onların bu sözlerini duyan Nadr, Allah'a şöyle niyazda bulunuyordu: “Allahım! Şu kimselerin söylediklerinden ve yaptıklarından dolayı özürümü sana arz ediyorum.” Bu olay üzerine anılan âyetler inmiştir.<sup>14</sup> Âyetin sebab-i nüzûlüyle ilgili diğer bir rivayette Uhud gününde Hz. Peygamber'in öldürüldüğü şâyialarının çıkması üzerine herkes onu aramaya başladı. Bu sırada Hz. Peygamber'i ilk görüp tanıyan Kâ'b b. Mâlik (ö. 50/670) olmuştur. Kâ'b, Peygamber'i görünce var gücüyle seslendi. Hz. Peygamber de ona susmasını işaret etti. Bunun üzerine ilgili âyet indi.<sup>15</sup>

Taberî'nin aktardığına göre ise Uhud gününde bazı kimseler “Şayet o bir peygamberse öldürülmüş olamaz.” demişlerdi. Önde gelen sahâbîlerden bazı kimseler de “Peygamberiniz Muhammed'in savaştığı şey uğruna Allah size zafer bahşedene ya da ölünceye dek savaşın” demişti. Rabî' b. Enes'ten rivayet edildiğine göre muhacirlerden bir kimse kana bulanmış bir hâlde bulunan ensardan birinin yanına uğramış ve ona Muhammed'in öldürüldüğünü görüp görmediğini sormuştu. O da şöyle cevap verdi: “Eğer Muhammed öldürülmüşse o görevini yerine getirmiştir. Siz de dininiz uğruna savaşın.” Ardından mezkur âyet inmiştir.<sup>16</sup> Bu olayda bazı kimselerin dinden çıktıkları ve savaş meydanından üç günlük mesafe kadar uzaklaştıkları nakledilmiştir.<sup>17</sup> Aralarından

<sup>14</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*; thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs), 1/305.

<sup>15</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/415.

<sup>16</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/99.

<sup>17</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl

da herhangi bir çelişki bulunmayan ve hemen hemen aynı olayın farklı veçhesine yer veren bu rivayetlerin birbirini tamamlayıcı nitelikte oldukları görülmektedir. Bu nedenle bu rivayetlerde anlatılanların, aksine bir bilgi olmaması nedeniyle doğru olması gerekir. Nitekim rivayetlerde anlatılan o günkü sıcak ortamın âyetin üslup ve muhtevasına yansıdığı görülmektedir. Böylece Hz. Muhammed'in diğer peygamberler gibi vakti geldiğinde ruhunu teslim edeceği bildirilmiş oluyor, Müslümanların Hz. Peygamber'in öldürüldüğü dedikodularına kulak asıp düşmanla savaşmaktan kaçınmaları sonucunda bozguna uğramaları tenkit ediliyordu. Ayrıca Hz. Peygamber'in ölmesi yahut öldürülmesi durumunda küfre dönülmesinin Allah'a hiçbir zararının dokunmayacağı onlara hatırlatılıyordu.<sup>18</sup>

Konuya siyak-sıbak bütünlüğünde yaklaşıldığında ilgili âyetlerde Müslümanların Uhud savaşından önce düşmanın karşısına çıkma konusunda istekli oldukları halde bu isteklerine kavuştuklarında bakakaldıkları,<sup>19</sup> oysa hiç kimsenin ömür süresi dolmadan bu dünyadan ayrılmayacağı<sup>20</sup> gibi hususlara değinilmiş ancak bu ifadelerin münafıkların tutumlarını da hedef aldığına dair metinde herhangi bir açıklama yer almamıştır. Âyetin metin dışı bağlamını oluşturan mezkur rivayetler göz önünde bulundurulduğunda ise burada hitabın sadece Müslümanlara değil, münafıklara da yönelik olduğu söylenebilir. Hatta asıl muhatabın, kalplerinde kuşku bulunan münafıklar olduğu değerlendirilmesi bile yapılmıştır.<sup>21</sup> Ayrıca Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in ölümünü kabullenmede zorlandığı konuşmasında onun öldüğü iddiasının münafıklardan çıktığını söylemesi de bu duruma işaret sayılabilir. Ancak münafıkların henüz savaş başlamadan İslâm ordusundan ayrılmış ol-

Abduh Şelebi (Beyrüt: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 1/473-474.

<sup>18</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/97.

<sup>19</sup> “وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ / *Andolsun ki siz ölümlle karşılaşmadan önce onu arzu ediyordunuz. İşte onu gördünüz, ama bakıp duruyorsunuz.*” Âl-i İmrân 3/143.

<sup>20</sup> “وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّجَلًّا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ / *Hiç kimsenin Allah'ın izni olmadan ölmesi söz konusu değildir. Bu, belirli bir vakte bağlanmışır. Her kim dünyalıkları isterse kendisine ondan veririz. Her kim de âhiretteki mükâfâtı isterse ona da bundan veririz. Biz şükredenleri ödüllendireceğiz.*” Âl-i İmrân 3/145.

<sup>21</sup> İbnü'l-Münzir, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'ân*, 403.

dukları dikkate alındığında ise bu değerlendirmenin ikna ediciliği kaybolur. Bu durumda âyetin doğrudan muhataplarının müminler olduğu anlaşılır. Âyetin hitabının münafıkları içermesi ise ancak dolaylı yoldan söz konusu olabilir. Böylece bu âyetle ilgili nüzûl ortamına dair kaydedilen mezkur bilgilerin âyetin muhataplarının tayininde ve içerdiği söylemin tabiî bağlamında hangi tutumlara karşılık geldiğinin anlaşılmasında olumlu veya olumsuz biçimde rol oynadığı açıktır.

Bu bilgiler ışığında Hz. Ebû Bekir'in bu âyeti anılan olayda iktibas etmesinin bağlama uygun olduğu söylenebilir. Zira hem anılan sebab-i nüzûl rivayetlerinde hem de sonraki olayda söz konusu edilen husus, Hz. Peygamber'in vefatı etrafında oluşan söylemler ve sergilenen tavırlardır. Bu olayların ilkinde Hz. Peygamber'in öldürüldüğü söylentileri üzerine özellikle bazı kimse-lerin tereddüt yaşamaları, bunlardan özellikle de münafıkların bu durumdan yararlanarak şirke geri dönme arzularını izhar etmeleri ve müşriklerden eman dileyecek duruma düşmeleri eleştiri konusu yapılmış, kalıcı olan Resûlullah'ın cismânî varlığı değil, tebliğ ettiği vahiy olduğu vurgulanmıştır. İkinci olayda da Hz. Ömer'in muhtemelen önceki olayla da benzerlik kurmak suretiyle Hz. Peygamber'in vefatını kabullenmemesi söz konusu olmuş, bunun üzerine Hz. Ebû Bekir yaptığı açıklamalar eşliğinde anılan âyetle istiḥatta bulunarak onun da gerçeği görmesine yardımcı olmuştur. Hz. Ebû Bekir bu uyarısıyla Hz. Peygamber'in de fani olduğunu yeniden hatırlatmış, kalıcılık vasfının ise onun getirdiği mesajlarda aranması gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla bu iktibasın, âyetin içinde yer aldığı tabiî bağlamla ve kullanıldığı anlamla örtüştüğü rahatlıkla söylenebilir.

## 1.2. Vasiyette Adaletin Gözetilmesi

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Bir kimse yetmiş sene boyunca cennetliklerin amellerini işler. Ömrünün sonlarında ise haksız bir vasiyette bulunur da bu yüzden kötülerin amelini işlemiş olarak mühürlenir. Yine bir kimse de yetmiş yıl kötülerin amelini işler de ömrünün sonunda âdil bir vasiyette bulunur. Bunun üzerine Allah onu cennetliklerin amelini işlemiş gibi mühürler de o kimse bu sayede*

*cennete girer.” Ebû Hüreyre bu rivayeti aktardıktan sonra ... وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ. / وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ* “*Kim Allah’a ve Resûlü’ne itaat ederse onu zemininden ırmaklar akan cennetlere koyar ve onlar orada kalıcıdırlar. İşte büyük kurtuluş budur. Kim de Allah ve Resûlüne isyan ederse ve sınırları çiğnerse onu kalıcı olacağı ateşe sokar. Onu aşağılayıcı bir azap beklemektedir”*<sup>22</sup> âyetini okumuştur.<sup>23</sup>

Bu rivayette bütün ömrünü iyi amellerle geçiren kimsenin son deminde yaptığı bir haksızlığın cehenneme gitmesine, kötü amellerle geçirip de son zamanlarında adaletli davranan kimsenin ise cennete girmesine sebep olacağı, insanın dünya hayatında sona yaklaştığı zamanlarda sergilediği amellerin onun akıbetini belirlemede önemli bir role sahip olduğu vurgulanmaktadır. Ebû Hüreyre’nin okuduğu bu âyetin, siyak-sibak bütünlüğü zaviyesinden bakıldığında miras paylarıyla ilgili açıklamanın sonunda gelen vasiyetle ilgili olduğu görülmektedir. Bu âyetin ardından gerek miras paylarıyla gerekse vasiyetle ilgili açıklamaların Allah’ın sınırları olduğu bildirilmekte ve bu sınırları gözetilenlerin cennete konulacağı, çiğneyenlerin ise ateşe atılacağı dile getirilmektedir. Dolayısıyla bu sahâbînin vasiyette adaletin gözetilmesiyle ilgili hadisin ardından bu âyeti okuması âyetteki konu bütünlüğünü yansıtır mahiyettedir. Nitekim müfessirler de genellikle miras payları ve vasiyetle ilgili bu âyette ve devamında yer alan Allah’a itaat ve isyan kavramını genel manada değerlendirmeyip içinde yer aldığı konuya münhasır kılmışlardır.<sup>24</sup> Bu da sahâbe döneminde başlayan bir yaklaşım biçiminin sonraki dönemlerde de devam ettirildiği şeklinde yorumlanabilir. Kuşkusuz müfessirlerden bu

<sup>22</sup> en-Nisâ 4/13-14.

<sup>23</sup> Ebû Ya’kûb İshâk b. İbrâhîm b. Râheveyh, *Müsnedü İshâk b. Râheveyh*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Bellüşî (Medine: Mektebetü’l-İmân, 1412/1991), 1/194. Nâsıruddîn el-Elbânî’nin (ö. 1999) değerlendirmesine göre bu hadis zayıftır. Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Daifü’l-Câmiu’s-Sağır ve ziyâdetüh* (b.y.: el-Mektebü’l-İslâmî, ts.), 1/210.

<sup>24</sup> Örneğin bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 6/489; Ebû’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru’r-Râgıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî (Tanta: Külliyyetu’l-Âdâb, 1420/1999), 3/1137; Ebû’l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999), 2/232.

meselede miras ve vasiyet konusunu aşarak konuya genel yaklaşanlar da vardır.<sup>25</sup> Ancak çoğunluğun yaklaşımı bu şekilde değildir.

### 1.3. Üzücü Bir Haber Karşısında Takınılacak Tutum

Rivayet edildiğine göre İbn Abbâs yolculuk hâlindeyken oğlunun öldüğü haberini almıştı. Hemen bineğinden inerek iki rekat namaz kıldı ve istircâda bulundu. Ardından “Allah’ın emrettiği şekilde yaptık.” dedi ve *اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ* / “*Sabır ve namazla yardım dileyin.*”<sup>26</sup> âyetini okudu.<sup>27</sup>

Mukâtil b. Süleymân, siyakını dikkate alarak bu âyette Allah’ın, ilk kible olan Mescid-i Aksâ’dan ayrılan Müslümanların Yahudiler tarafından ayıplanıp kınanmaları üzerine müminlere hitaben “Farzları yerine getirmeye ve beş vakit namazı Kâbe’ye yönelerek kılmaya sebatla devam ederek âhiret yurdunu aramak için yardım dileyiniz.” buyurduğunu dile getirmiştir.<sup>28</sup> Diğer bir rivayete göre ise bu âyet müşriklerin “Muhammed nasıl kiblemize geri döndüyse dinimize de geri dönecek” şeklindeki sözleri üzerine inmiştir.<sup>29</sup>

Taberî bu âyette Allah’a itaatin ve bu uğurda hem bedenî hem de malî sıkıntılara göğüs gerilmesinin teşvik edildiğini söylemiştir. Ona göre bu âyette Allah müminlere düşmanları olan kâfirlerden gelecek sözlü saldırılara, mal ve bedenle ilgili sıkıntılara maruz kalsalar da kendisine boyun eğmelerini, nesh edilen hükümleri bırakıp bunların yerine konulan farzları ifa etmelerini, namaza sığınarak zorluklara katlanmalarını ve düşmanla cihat etmelerini emretmiştir. Zira Allah’ın rızası ancak böyle kazanılır.<sup>30</sup> Görüldüğü gibi Taberî, bu âyetin anlamını kaydederken sebebi nüzûl rivayetini dikkate almıştır. Buna mukabil, Râzî aynı âyeti tarihsel bağlamına göre değil siyak-sibakına göre açıklamıştır.

<sup>25</sup> Örneğin bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005), 3/66.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/153.

<sup>27</sup> Ebû Osmân Saîd b. Mansûr, *et-Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*, thk. Sa’d b. Abdullah (b.y.: Dâru’s-Sumey’î, 1417/1997), 2/634.

<sup>28</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 1/150.

<sup>29</sup> Cemâlüddîn Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî. *Zâdü’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1422), 1/124.

<sup>30</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2/697-698.

Ona göre bir önceki âyette<sup>31</sup> Allah فَادْذُكْرُونِي / “Beni anınız.” ifadesiyle tüm ibadetleri, وَاشْكُرُوا لِي / “Bana şükrediniz.” ifadesiyle de şükürle ilişkili görevleri farz kılınca müteakiben bu iki görevin ifasına yardımcı olacak unsurların sabır ve namaz olduğunu dile getirmiştir. Benzer yaklaşımın İbn Kesîr tarafından da benimsendiği görülmektedir.<sup>32</sup>

Gerek tarihi bağlam gerekse siyak-sibak açısından bu hususta en ayrıntılı açıklamaya ise çağdaş müfessirlerden İbn Âşûr’un yer verdiği görülmektedir. Ona göre kıblenin değiştirildiğinden söz eden, Müslümanlara yüzlerini Mescid-i Haram’a çevirmelerini emreden ve Allah’ın kendilerine verdiği nimetlerden ve bunlara şükretmeleri gerektiğinden bahseden Bakara Sûresi 150-152. âyetler ile doğuya veya batıya dönmenin bir fazilet olmadığını dile getiren 177. âyetler arasında yer alan bu ve devamındaki<sup>33</sup> âyet cümle-i i’tiraziyyedir. Çünkü bu âyetler kıblenin değiştirilmesi sırasında Müslümanların hedef olduğu saldırıların def edilmesinde tamamlayıcı bir nitelik arz etmektedir. Böylece Müslümanlar önceki âyetlerde kaydedildiği üzere bu surette kendilerine bahşedilen vasat ümmet olma ve diğer nimetlere şükretmelerine imkân sağlayacak Allah’ın dinine yardım etme görevine hazırlanmış oluyordular. Bu sebeple onlara böyle önemli görevlerde destek olacak sabır ve namaz emredilmişti.<sup>34</sup>

Diğer taraftan Kurtubî ve Beydâvî gibi bazı müfessirlerin de bu âyeti sebab-i nüzûl rivayeti ve siyak-sibakından bağımsız olarak yorumladığı görülmektedir.<sup>35</sup> Böylece müfessirlerin bir kısmı âyeti yorumlarken konuya bağlamı dikkate alarak yaklaşmışlar, bir kısmı da bu hususta ibarenin içerdiği genel mesaja odaklan-

<sup>31</sup> فَادْذُكْرُونِي اذْكُرْتُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ / “Şu hâlde beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin nankörlük etmeyin.” el-Bakara 2/152.

<sup>32</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 4/124; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/337.

<sup>33</sup> el-Mâide 5/96-97.

<sup>34</sup> Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 2/51.

<sup>35</sup> Örneğin bk. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm İtfeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 2/171; Nâsirüddin Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418), 1/114.

rak açıklamalarda bulunmuşlardır. İlgili rivayetten anlaşıldığına göre bu yaklaşımın kökleri anılan âyeti sebab-i nüzûl ve siyak-sibakinin dışına çıkmak suretiyle iktibas eden İbn Abbâs'a dayanmaktadır. Ancak temelde kıblenin değiştirilmesi etrafında gelişen olaylar ve Müslümanların bu hususta karşılaştıkları güçlüklerde sabır ve namazla Allah'a yönelmelerinin emredildiği bu âyete, karşılaşılan başka sıkıntılarda da başvurulmasında bağlam dışı olduğu gerekçesiyle karşı çıkılması isabetli olmasa gerektir. Zira bu yaklaşımın dış bağlam açısından olmasa bile iç bağlam açısından uygun olduğu görülmektedir. Ayrıca bu, Kur'ân'ın hem semantik örgüsüyle hem de içerdiği mesajlarla uyumludur.

#### 1.4. Süt Hısımlığına Yol Açan Emzirme

Rivayet edildiğine göre Abdullah b. Ömer'e erkek ya da kız çocuğunu bir kez emziren kadının hükmü sorulduğunda o, erkek çocuğun kadına artık mahrem olduğunu söyledi. Kendisine Abdullah b. Zübeyr ve Âişe'nin iki, hatta üç emzirmenin de mahrem kılmadığını ileri sürdükleri söylenince o şöyle dedi: "Allah'ın kitabı onların sözünden daha doğrudur." Ardından süt anne ile evlenmenin haramlığının yer aldığı *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ* / "Anneleriniz ve ...sizi emziren annelerinizle evlenmeniz size haram kılınmıştır."<sup>36</sup> âyetini okudu.<sup>37</sup>

Bu âyetin sebab-i nüzûlü bağlamında herhangi bir bilgiye rastlanmamakla beraber Arapların süt anne, süt kardeş, üvey kız, üvey anne, iki kız kardeşi aynı zamanda nikâhları altında buldurmaları gibi uygulamaları karşısında evlenme engelleriyle ilgili sorular ve münakaşalar çerçevesinde vahyin kapsayıcı bir düzenleme getirdiği tahmin edilmektedir.<sup>38</sup>

Sütanneliğinin kaç kez emzirmeyle gerçekleşeceği tartışmaları bir yana İbn Ömer'in bu âyeti okumasında âyette yer alan hükümle ilişkili olması nedeniyle gerek âyet bütünlüğü, gerekse bağlam açısından sorun teşkil edecek bir durum yoktur. Ancak

<sup>36</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>37</sup> İbnü'l-Ca'd Ali el-Bağdâdî, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrût: Müessesetü Nâdir, 1410/1990), 382.

<sup>38</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1383), 8/66.



âyette *وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ* (*sizi emziren anneleriniz*) ifadesini temel alarak bir kez emzirmenin bu hükmü doğuracağı kanaatini serdetmesi ve bu değerlendirmeyi Allah'ın kitabının ifadesi olarak ortaya koyması onun bu hususta lafzın zâhirini esas aldığını gösterir. Oysa bu hususta ne Abdullah b. Zübeyr ne de Hz. Âişe âyetin hükmünü rafa kaldırma gibi bir düşünceden hareket etmişlerdir. Aradaki ihtilaf bir eylemin dinen emzirme sayılması için onun hangi nicelikte olması gerektiği hususundaki bilgi farkından kaynaklanmaktadır. Bizce burada isabetli olmayan yaklaşım İbn Ömer'in benimsediği hükmü Allah'ın kitabının mutlak bir hükmü olarak kabul edip bu husustaki diğer görüşlere kapıyı kapatmasıdır. Çünkü konu farklı değerlendirmelere açıktır. Bu sebeple olsa gerek, Zeccâc âyetteki haram kılma hükmünün müphem olduğunu belirtme ihtiyacı duymuştur.<sup>39</sup> Bu hususta bir emzirmenin haramlık hükmü için yeterli olmadığını savunanlar “*Bir veya iki kez emme haram kılmaz.*”<sup>40</sup> hadisine dayanmaktadırlar. Hanefîler bu rivayeti haber-i vâhid olduğu gerekçesiyle delil olarak kullanmamışlardır. Buna mukabil, Hanefî fukahâsından Ebû Bekir el-Cessâs da İbn Ömer'in görüş ve değerlendirmesinin isabetli olduğunu dile getirmiştir. Şâfiî ise bunun için en az üç, bir başka rivayette beş emzirmenin olmasını şart koşturmuştur.

Buradan anlaşıldığına göre iki yaklaşım arasındaki fark konuyla ilgili rivayetle amel edilip edilmemesinden kaynaklanmıştır. İlgili rivayet uygulandığı takdirde âyette yer alan *sizi emziren anneleriniz* ifadesinin umumunu tahsis ettiği, üç ya da beş kezden daha az emziren kadınların bu kapsama girmediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu rivayet dikkate alınmadığında ise âyetin zâhirine göre bir kez dahi emziren kadınlar bu kapsama dahil olmaktadır. Böylece her iki yaklaşımın da bağlam dışı olduğu söylenemez. Zira gerek Abdullah b. Ömer'in gerekse diğerlerinin anılan âyeti iktibas etmeleriyle süt hısımlığına yol açan emzirmenin sayısıyla ilgili fikhî hükme dair görüşlerini delillendirme amacı taşıdıkları açıkça görülmektedir. Âyetin bağlamından hareketle bu hususta nihâi bir hükme varılması ise mümkün gözükmemektedir.

<sup>39</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/33.

<sup>40</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/44; Müslim, “Radâ”, 5.

### 1.5. Kâfirler Hakkındaki Bir Hükümün Genelleştirilmemesi Uyarısı

Rivayet edildiğine göre Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697) Resûlullah'ın “Allah bir topluluğu cehennem ateşinden çıkarıp cennetine koyacak.” buyurduğunu işittim deyince, birisi *يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْهَا* / “Onlar ateşten çıkmak isterler, ancak oradan asla çıkamayacaklardır”<sup>41</sup> âyetini okuyunca Câbir şöyle dedi: Siz hususî bir ifadeyi genelleştiriyorsunuz. Âyetin öncesini okuyun”. Câbir ardından *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مَعَهُ لِيَفْتَنُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* / “İnkâr edenler bütün yeryüzündekilere ve bir o kadarına daha sahip olup kıyamet günününün azabından kurtulmak için bunları fidye olarak vermek isteseler bu onlardan kabul edilmez. Onları acıklı bir azap beklemektedir. Onlar ateşten çıkmak isterler ama oradan asla çıkamayacaklardır.”<sup>42</sup> âyetlerini okudu.<sup>43</sup> Diğer bir rivayette de bu söz İbn Abbâs'a nispet edilmiştir. Hâricîlerin Ezârîka kolunun lideri Nâfi' b. Ezrak (ö. 65/685) İbn Abbâs'a âyette *يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْهَا* buyrulduğu halde cehenneme giren bir toplumun nasıl oradan çıkacağı iddiasında bulunduğunu sorduğunda İbn Abbâs'ın ona öncesindeki âyetin kâfirlerle ilgili kısmını okumasını tavsiye ettiği nakledilir.<sup>44</sup>

Görüldüğü gibi Câbir b. Abdillâh, tümüyle inkârcıların âhirette karşılaşacakları akıbeti konu edinen bir âyeti genele şâmil kılarak müminler hakkında da geçerli kılmaya çalışan kimselere tepki göstermiş ve âyetin bağlamına dikkat çekmiştir. Yine İbn Abbâs da Nâfi' b. Ezrak'a âyetin iç bağlamını göstererek açıklamada bulunmuştur. Sahâbeden Câbir b. Abdillâh'ın yaptığına benzer biçimde sonraki dönemde de müfessirlerden bu âyeti siyak-sibakını gözeterik izah edenler bulunmaktadır.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> el-Mâide 5/37.

<sup>42</sup> el-Mâide 5/36-37.

<sup>43</sup> Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *el-İhsân fî takribi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 16/527.

<sup>44</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/406.

<sup>45</sup> Mesela Râzî, kendisinin de mensup olduğu Eş'âriyye tarafından bu âyetin kelime-i tevhidi samimiyetle söyleyenlerin cehennem ateşinden çıkarılacağına dair hüccet kabul edildiğini dile getirmiştir. Ona göre bu âyette sözü edilen hüküm kâfirlerle sınırlı olmasaydı azap hükümünün kâfirlere tahsis edilmesinin bir anlamı olmazdı.

## 2. Sahâbenin Bağlam Dışı Âyet İktibasları

Sahâbeden nakledilen âyet iktibaslarında bağlam dışı olanlar ile, âyetlerin metin dışı bağlamlarının göz ardı edildiği kullanımlar kastedilmektedir. Şimdi bu konuyu çeşitli başlıklarla ele alabiliriz.

### 2.1. Ehlî Eşeklerin ve Yırtıcı Kuşların Etlerinin Yenmesinin Hükümü

Rivayet edildiğine göre İbn Abbâs'a ehlî eşeklerin etinin yenilmesinin hükmü sorulduğunda o, Resûlullah'ın yük hayvanı olmaları nedeniyle Hayber'in fethedildiği gün bunu yasakladığını dile getirmiş, ardından *إِلَّا أَنْ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ* "Ey peygamber! De ki : Ben bana vahyedilenler içinde leş... dışında yenilmesi haram kılınmış bir şey bilmiyorum..."<sup>46</sup> âyetini okumuş ve âyette ehlî eşeklerin zikredilmemesine binaen etlerinin yenmesinin helal olduğu sonucunu çıkarmıştır.<sup>47</sup> Bu husustaki diğer bir rivayette ise İbn Abbâs'a Hz. Peygamber'in Hayber günü ehlî eşeklerin etlerinin yenmesini yasakladığı bildirilince o bunu kabul etmemiş ve bu görüşünü aynı âyeti okuyarak gerekçelendirmiştir.<sup>48</sup> Benzer biçimde Hz. Âişe'ye de pençeleriyle avlanan yırtıcı hayvanların etlerinin yenmesinin hükmü sorulduğunda o da aynı âyeti okuyarak cevap vermiştir.<sup>49</sup>

Hal böyleyken bu âyetin sebep-i nüzûlü bağlamında müşriklerin Allah'ın helal kıldıklarını haram, haram kıldıklarını da helal saymalarına reddiye olarak indirildiği bildirilmiştir.<sup>50</sup> Âyetin yenilmesi haram olan maddeleri tatad etmede sınırlayıcı bir muhtevaya sahip olup olmadığı meselesinde İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den nakledilen görüşün yanı sıra sonraki dönemlerde çeşitli yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu bağlamda söz konusu yaklaşımları da ele almamız İbn Abbâs ve Hz. Âişe'ye atfedilen bu görüşün âlimlerce nasıl karşılandığının görülmesi açısından önemli-

Âyetin son kısmındaki *وَالَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ* ifadesi de bu durumu teyit etmektedir. Râzî, *Meñâilhu'l-gayb*, 11/351.

<sup>46</sup> el-En'âm 6/145.

<sup>47</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/525; Buhârî, "Zebâih", 28.

<sup>48</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/347.

<sup>49</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/520.

<sup>50</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 1/594-595.

dir. Âlimlerin çoğu, âyeti mezkur sebab-i nüzûl rivayeti eşliğinde tevil etmelerine rağmen bu hususta مَا أُوجِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا ifadesinin hasr ifade edip etmediğini açıkça beyan etmemişlerdir. Ancak onların âyette belirtilenler dışındaki haram yiyeceklerden söz ederken sünnetten delil getirmelerinden âyetteki ifadeyi sınırlayıcı bir açıklama olarak görmedikleri anlaşılmaktadır. Âyetin bağlamsal anlamını ortaya koyup haram kılınan yiyeceklerin âyette zikredilenlerden ibaret olmadığı sonucunu açıkça dile getiren âlimler ise İmam Şâfiî (ö. 204/820) ile Cessâs (ö. 370/981) olmuştur. İmam Şâfiî'ye göre âyette müşriklere hitaben adeta şöyle denilmiştir: Sizin haram dediklerinizden başka helal, helal dediklerinizden başka haram yok. Bu ifade “Bugün tatlı yeme!” diyen bir kimseye “Bugün tatlıdan başka bir şey yemeyeceğim” demeye benzer.<sup>51</sup> Cessâs'a göre ise buradaki hitap müşriklerin Allah'ın helal kıldığı bazı yiyecekleri haram, haram kıldıklarından bazılarını da helal addetmelerine karşılık onların kınanıp azarlanması ve cehaletlerinin ifşâ edilmesi bağlamında gelmiştir. Yoksa bu, haram kılınan yiyeceklerin âyette bildirilenlerle sınırlı, bunun dışındakilerin mübah olduğu anlamına gelmez. Mesela ehli eşeklerin etlerinin yenmesi ve mut'a nikâhının haram oluşu hadis rivayetleriyle sabittir.<sup>52</sup> Mâtürîdî ise haram kılınan yiyeceklerin âyette zikredilenlerle sınırlı olmadığı kanaatinde olmakla beraber onun bu husustaki değerlendirmesi biraz farklıdır. Şöyle ki o, âyetteki مَا أُوجِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا ifadesinin müşriklere hitaben Şâfiî'nin de dediği gibi “Sizin haram dedikleriniz arasında haram, helal dedikleriniz arasında helal göremiyorum” anlamına geldiğini belirtir. Ancak o, Şâfiî ve Cessâs'tan farklı olarak âyette bildirilenler dışında haram yiyecek bulunmamasını söz konusu âyetin indiği zaman için geçerli olduğu, daha sonra başka sınırlamalar da bulunduğu şeklinde açıklar ve bu hususta sünnete başvurur.<sup>53</sup> Bu açıklamalarından Mâtürîdî'nin âyetin muvakkaten hasr ifade ettiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

Çağdaş müfessirlerden Reşid Rıza ise konuyla ilgili rivayetleri

<sup>51</sup> Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalâni, *el-Ucâb fî beyâni'l-esbâb*, thk. Abdülhakîm Muhammed Enîs (b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.), 1/95.

<sup>52</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/185-186.

<sup>53</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/244, 293.

dikkate almaksızın doğrudan lafızdan hareketle âyette zikredilenler dışında tüm yiyeceklerin helal olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bazı müfessirler, âyette bildirilmediği halde âhâd haberlere dayanarak haramlara ilavede bulunmuşlardır.<sup>54</sup> Aslında Reşid Rıza'nın bu değerlendirmesi İbn Abbâs ile Hz. Âişe'den nakledilen görüşle örtüşmesine rağmen onun bu rivayetlere dayanmak ya da en azından buradan bir destek almak yerine doğrudan âyet metninden yola çıkması çağdaş dönemde Kur'ân'a yaklaşım tarzının tipik bir örneği olarak görülmelidir. Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan Reşid Rıza tefsirde rivayetle meşgul olunmasına karşıdır.<sup>55</sup> Tecdit, ıslah ve Kur'ân'a dönüş çağrılarında beslenen bu bakışta otantik bir temele dayanmadıkları iddiasıyla tefsir rivayetlerinin dikkate alınmaması âyetlerin dış bağlamından sarf-ı nazar edilmesi sonucunu beraberinde getirmiştir. Buna karşın müfessirlerin bu hususta genellikle anılan âyetin bağlamını göz ardı etmedikleri, İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den nakledilen yaklaşıma karşı mesafeli durdukları gözlenmektedir. Hatta müfessirlerden Nehhâs, İbn Abbâs ile Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayetlerin sünnete aykırı olduğundan söz etmiştir.<sup>56</sup>

Ulûmü'l-Kur'ân müelliflerinden Zerkeşî ve Süyûtî de zâhirî bir okumayla âyetlerin sınırlayıcı hüküm içerdiği kanaatine varılmasının önüne geçilmesinde sebab-i nüzûl rivayetlerini bilmenin önemini vurgularken mezkur rivayetten yararlanmışlardır.<sup>57</sup> Böylece yenilmesi haram olan yiyeceklerin âyette zikredilenlerle sınırlanması hâlinde pençeleriyle avlanan yırtıcı kuşlar ile dişleriyle avlanan yabani hayvanların etlerinin yenmesinin helal olması gerektiği anlaşılmaktadır. Oysa bunların haramlığı sünnetle belirlenmiştir. Ayrıca âyetin sebab-i nüzûlü hakkındaki rivayet ve İmam Şâfiî'nin bu husustaki değerlendirmesi dikkate alındığın-

<sup>54</sup> Muhammed Reşid b. Ali Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Mısır: el-Hey'etu'l-Mişiyye, 1990), 2/71, 81; 6/148.

<sup>55</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/10.

<sup>56</sup> Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408), 435.

<sup>57</sup> Örneğin bk. Ebû Abdillâh Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: Dâru lhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), 1/23; Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: el-Hey'etu'l-Mişiyye, 1394/1974), 1/109.

da yenmesi haram olan yiyeceklerin âyette anılanlarla sınırlı olmadığı daha bir netlik kazanacaktır. Sonuç olarak anılan rivayete göre Abdullah İbn Abbâs ve Hz. Âişe'nin istinbat ettikleri hükme kaynak olarak mezkur âyeti zikretmelerinin metin dışı bağlamla çeliştiği kolaylıkla anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onların bağlamı dikkate almaksızın âyete yaklaşımlarının anılan tutumu benimsemelerinde etkili olduğu söylenebilir.

## 2.2. Deniz Ürünlerinin Yenmesinin Helal Oluşu

Rivayet edildiğine göre Ebû Hüreyre (ö. 58/678) Hz. Ömer tarafından görevlendirildiği Bahreyn'e vardığında yöre halkı kendisine kıyıya vuran balıkların yenmesinin hükmünü sorarlar. O da onlara bu nitelikteki balıkları yiyebileceklerini söyler. Ebû Hüreyre daha sonra Hz. Ömer'in yanına geldiğinde bu durumu ona sorar. Hz. Ömer ise önce ondan insanlara bu hususta nasıl cevap verdiğini öğrenmek ister. O da yiyebileceklerini söylediğini anlatınca Hz. Ömer şöyle der: “Eğer farklı bir şey söyleseydin seni kırbaçlardım.” Halife ardından *وِطْعَامِهِ وَطَعَامِهِ* / “Deniz avı yapılması ve deniz ürünlerinin yenilmesi size helal kılındı...”<sup>58</sup> âyetini okur.<sup>59</sup>

Siyak-sıbak ve iç bütünlük açısından değerlendirildiğinde bu âyette hac ve umre için ihrama girenlere avlanma yasağının kapsamına deniz hayvanlarının dâhil olmadığından bahsedildiği anlaşılmaktadır. Zira hem öncesindeki âyette üzerinde durulan konu budur, hem de aynı âyetin devamında yer alan *وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ* / “İhramlı olduğunuz sürece kara hayvanlarını avlanmanız ise haram kılınmıştır.” ifadesinden bu anlaşılmaktadır. İlgili rivayete göre sahile vuran balıkların yenmesi hakkında Hz. Ömer'in bu âyeti iktibas etmesine bakılırsa onun âyeti sadece hac ve umre için ihrama giren kimselere hasretmeyip genele teşmil ettiği görülmektedir. Doğrusu, bağlamsalcı bir bakışla konuya yaklaşıldığında Hz. Ömer'in anılan âyet iktibasının bağlamla uyumlu olmadığı iddia edilebilir. Çünkü metin içi bağlam açısından yaklaşıldığında âyetin ihramlı için geçerli olan avlanma yasağının kara hayvanlarıyla sınırlı olduğu, deniz hayvanlarını

<sup>58</sup> el-Mâide 5/96.

<sup>59</sup> Saïd b. Mansûr, *et-Tefsîr min Sünen-i Saïd b. Mansûr*, 4/1629.

kapsamadığından bahsettiği görülmektedir. Bu âyetin deniz hayvanlarının sadece avlanması ve yenilmesinin helal oluşuna değil, aynı zamanda sahile vurmuş balıkların yenmesinin helallğine de delil gösterilmesi lafzın umuma hamledilmesi yoluyla gerçekleşmektedir. Bağlamsalcı yaklaşımda da belli bir konuda gelen bir ibarenin anlam ve hükmünün genelleştirilmesi olumlu karşılanan bir durum değildir. Nitekim bu durum dikkate alınarak bazı Türkçe meallerde âyetin hac ve umre için ihrama giren kimselerle ilişkili olarak açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur.<sup>60</sup> Buna mukabil, ilgili rivayette Hz. Ömer'in sergilediği yaklaşım biçiminin genellikle müfessirlerce de benimsenen bir yöntem olduğu görülmektedir. Mesela, Taberî'ye göre bu âyetin anlamı şu şekildedir: “*Ey müminler! Deniz avı size helal kılınmıştır.*”<sup>61</sup> Mâtürîdî'nin de bu âyette hitap edilen kimselerin özel anlamda ihramlı kimseler olup olmamasıyla ilgilenmediği, bunun yerine صَيْدُ الْبَحْرِ ifadesinden kastedilenin genel anlamda deniz ürünlerine değil balık türüne has olduğu biçiminde tamamen fikhî nitelikli bir çıkarımda bulunduğu ve âyetin müminlere denizlerdeki balıkları avlayıp yeme ruhsatı verdiği biçiminde açıklamalar yaptığı gözlenmektedir.<sup>62</sup> Benzer yaklaşım Vâhidî, Zemaşerî, İbn Atıyye, İbnü'l-Arabî, Râzî, Kurtubî gibi müfessirlerce de sergilenmiştir.<sup>63</sup> Konuya klasik müfessirlerle aynı çizgide yaklaşan çağdaş müfessirlerden İbn Âşûr, أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ... âyetindeki لَكُمْ (size) ifadesinin müminlere yönelik olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bunun nedeni deniz avının ihramlı olmadan önce de helal olmasıdır; bu ifadeyle ise deniz avının helallığı ibkâ edilmiş olmaktadır.<sup>64</sup> Böylece anılan müfessirlerce buradaki hüküm ihramlı kimselerle sınırlı gö-

<sup>60</sup> Örneğin bk. *Kur'an-ı Kerim Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Mustafa Öztürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 156.

<sup>61</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/722.

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/625.

<sup>63</sup> Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Veciz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Davûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1415), 336; Zemaşerî, *el-Keşâf*, 1/680; Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 2/241; Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/295; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/438; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/318.

<sup>64</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/52.



rülmemiş, siyak-sibakının ortaya koyduğu anlamın aksine âyetin genele hitap ettiği anlayışı benimsenmiştir.

Öte yandan meânî ilminin kurucusu sayılan Abdülkâhîr el-Cürcânî (ö. 478/1078-79) buradaki hitabın ihramlı kimseler olduğunu vurgulama ihtiyacı duymuştur. Ona göre âyetin devamında yer alan *وَأَطْعَمَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَاللَّيَّارَةَ* / “*Ondaki yiyecekler de sizin ve yolcuların istifadesi içindir.*” ifadesinde *وَاللَّيَّارَةَ* (yolcular için) diye özellikle belirtilmesi âyetin muhataplarının yolculuk hâlindeki ihramlı kimseler olması ve onların da genellikle muhtaç kimselerden meydana gelmesi nedeniyledir.<sup>65</sup> Diğer âlimlerin aksine Cürcânî, bu âyetle ilgili değerlendirmesinde siyakı dikkate almıştır. Onun bu yaklaşımında belâgatçi kimliğinin de etkili olduğu söylenebilir. Böylece onun kelâmın sevkediliş amacına özel bir önem atfetmesi tabîî karşılanmalıdır. Diğer müfessirlerin bu husustaki yaklaşımlarına gelince bu, sahâbede çeşitli örnekleriyle karşılaştığımız ve tarih boyunca ulema tarafından da sürdürülen bir yaklaşım biçiminin tezahüründen ibarettir diyebiliriz.

### 2.3. Kâfirin Değersiz, Müminin Değerli Oluşu

Rivayete göre Hz. Ali “Mümin ölünce namaz kıldığı ve amelinin göğe yükseldiği yer onun ardından ağlar.” dedikten sonra *فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ* / “*Onların ardından ne gök ne de yer ağladı. Üstelik onlara af dileme fırsatı da verilmemişti.*”<sup>66</sup> âyetini okudu.<sup>67</sup> Mukâtil b. Süleymân bu sözü herhangi bir raviye nispet etmeksizin “Mümin öldüğünde secde ettiği yer ile amelinin göğe yükseldiği yer kırk gün kırk gece ağlar. Peygamberler için seksen gün seksen gece ağlar. Kâfir için ise ağlamaz.” şeklinde bazı ilavelerle kaydetmiştir.<sup>68</sup>

Bu rivayette Hz. Ali’nin âyetteki “*gök ve yerin ağlaması*” ifadesini hakiki anlamda kullandığı görülmektedir. Aynı yaklaşım

<sup>65</sup> Cürcânî, bu değerlendirmesinin yanı sıra âyetteki hitabın herkesi kapsadığı konusundaki görüşü temriz sığasıyla nakletmekten geri durmamıştır. Ebû Bekir Abdülkâhîr b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *Dercü’l-dürer fî tefsîri’l-âyi ve’s-süver*, thk. Tal’at Salâh el-Ferhân (Amman: Dâru’l-Fikr, 1430/2009), 1/585.

<sup>66</sup> ed- Duhân 44/29.

<sup>67</sup> Ali b. el-Ca’d, *Müsnedü İbni’l-Ca’d*, 335. Bu hadis merfu bir rivayet olarak da kaydedilmekte, ancak bunun garib ve zayıf olduğu bildirilmektedir. Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 45.

<sup>68</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 3/822.

İbn Abbâs'tan da rivayet edilmektedir. İbn Abbâs'a “Yer ve gök kimseye ağlar mı?” diye sorulduğunda onun “Evet, yaratılan herkesin gökten rızkının indiği bir kapısı vardır. Ameli de oraya yükselir. Ölünce amelinin yükseldiği kapı kapanır ve ona ağlar...” şeklinde cevap verdiği nakledilir.<sup>69</sup> Hz. Ali ve İbn Abbâs'tan nakledilen bu değerlendirmelere ilâveten ilerleyen dönemlerde söz konusu âyetle ilgili muhtelif değerlendirmelerde bulunulmuştur. Söz gelimi İbn Kuteybe, önemli bir kişi öldüğünde Arapların başlarına gelen musibetin ne kadar büyük olduğunu ifade etmek için “Onun ölümünden dolayı güneş karardı, ay tutuldu; rüzgar, şimşek, gök ve yer ağladı” gibi ifadeler kullandıklarını dile getirmiştir.<sup>70</sup> Bu açıklamaya göre ise âyetteki bu ifade mecâzî olup, kâfirlerin Allah katında önemsiz ve değersiz kimseler olduğunu anlatmaktadır. Yine İbn Kuteybe'nin aktardığı üzere âyetteki *أهل الأرض والسماء* kelimelerinden kastedilenin yer ve gök halkı (أهل الأرض والسماء) olduğu şeklinde ifadeye bir başka mecâzî anlam yükleyenler de bulunmaktadır.<sup>71</sup> Mâtürîdî'ye göre âyetteki bu ifade anılan rivayetler dikkate alınarak hakiki anlamda kullanılmış olabileceği gibi o kimselerin köklerinin tamamen kazınması nedeniyle arkalarından ağlayacak aile bireylerinden kimselerinin kalmadığı anlamına da gelebilir veya temsîlî bir anlatım olabilir.<sup>72</sup> Böylece Mâtürîdî, bu hususta İbn Kuteybe'nin dile getirdiği görüş farklılıklarını özetlemiştir.

Siyak-sibak dikkate alınarak değerlendirildiğinde ise bu âyette Firavun'un zulüm altında inlediği İsrailoğullarının Hz. Musa ile birlikte Mısır'dan ayrılmasına müsaade etmemesi üzerine onların geceleyin yola çıkmaları, ardından onları takip eden Firavun ve ordusunun denizi geçemeyerek suda boğulmak suretiyle helak olmaları, geride bağlar, bahçeler, ekili araziler ve çeşit çeşit nimetler bırakmaları gibi hususlar yer alır. Onların bu durumuna ise ne yer ne de göğün ağladığı bildirilir.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/42.

<sup>70</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 107-108.

<sup>71</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 108.

<sup>72</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/205.

<sup>73</sup> ed- Duhân 44/17-29.

Bütün olarak ele alındığında aslında âyette, helak olan Firavun ve ordusundan ve amelleri sonucunda onların önemsiz ve değersiz kimseler hâline geldiğinden söz edildiği görülmektedir. Hz. Ali'den nakledilen âyet iktibasında Firavun ve ordusuyla ilgili bir anlatıdan yola çıkılarak müminin ölümüne yer ve göğün ağlayacağı sonucu çıkarılmış olmaktadır. Hz. Ali bu âyetten müminin önem ve değerini ifade etmede yararlanmıştı. Böylece onun, âyetin doğrudan ifade ettiği anlamı değil, âyetten çıkardığı dolaylı anlamı, diğer bir ifadeyle mefhum-ı muhalifi dikkate aldığı görülmektedir. Bunun ise âyetin bağlamı dışında iktibas edilmesi anlamına geldiği söylenebilir. Çünkü âyette üzerinde durulan tema müminlerin konum ve değeri değil, Firavun ve avnesinin Allah katında önemsiz ve değersiz oluşudur.

#### 2.4. Rüşvet Almanın Hükmü

Rivayet edildiğine göre Alkame ve Esved, Abdullah b. Mes'ud'a rüşvet almanın hükmünü sordular. İbn Mes'ud "Bu yoldan alınan mal haramdır" yanıtını verince bu kez "Rüşvetle hüküm vermeye ne dersin?" diye sordular. O, buna "küfürdür" diye cevap verdi. Ardından *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* / "Allah'ın indirdiği hükümlere göre hükmetmeyenler kâfirlerin tâ kendileridir" âyetini<sup>74</sup> okudu.<sup>75</sup>

Bu âyette sözü edilen kimselerle ilgili olarak üç ayrı görüşe yer verilmiştir. Birinci görüşe göre bu kimseler Yahudilerdir. Böylece bu âyette İsrailoğullarına gönderilmiş peygamberlerin Tevrat'ı uyguladıkları, onların din adamlarının da Tevrat'a göre hüküm verdikleri anlatılır. Ardından din adamlarına doğruları anlatmaktan çekinmemeleri ve basit dünya menfaatleri uğruna Allah'ın âyetlerini feda etmemeleri uyarısında bulunulur. Son kısmında da Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenlerin kâfirlerin tâ kendileri oldukları dile getirilir. Burada Allah'ın indirdiğiyle kastedilenin ise recm hükmü ile Hz. Muhammed'in vasıfları olduğu ileri sürülmektedir.<sup>76</sup> İkinci görüşe göre burada Ehl-i kitab'a, üçüncü gö-

<sup>74</sup> el-Mâide 5/44.

<sup>75</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed el-Hallâl, *es-Sünne*, thk. Atıyye ez-Zehrânî (Riyad: Mektebetü'r-Râye, 1410/1989), 4/157.

<sup>76</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 1/479.

rüşe göre de Müslümanlara hitap edilmektedir. Ancak bunlardan en fazla benimsenen görüş hitabın Yahudilerle ilgili oluşudur. Söz gelimi, Taberî'ye göre bu âyette Allah'ın kitabındaki hükümleri gizleyip başka bir şeyle hükmeden kimseler kastedilmiştir. Bunlar da zina eden iki kişiye recm uygulamak yerine onların yüzüne kara çalıp merkebe ters bindiren, recm cezasını gizleyen, kimi maktüller için bir, kimisi için de yarım diyet takdir eden, eşraftan öldürülenler için kısasa, aşağı tabakadan olanlar için ise diyete hükmetmeleri sonucunda kâfir olan Yahudilerdir. Ona göre وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ifadesinin manası şudur: “*Yahudilerin yaptığı gibi Allah'ın kitabındaki hükmü uygulamayıp onu değiştiren ve gizleyip başkasıyla hükmeden kimseler kâfirlerdir.*”<sup>77</sup> Mâtürîdî de bu âyetin Kurayzaoğulları ile Nadîroğulları arasında cereyan eden bir cinayet olayında taraflardan birinin kısas istemesi, diğerinin de kısasa razı olmayıp diyet ödemeyi teklif etmesi üzerine indiğini dile getirmiştir.<sup>78</sup>

Bu âyette zikredilen küfürle neyin kastedildiği hususunda da farklı görüşler bulunmaktadır. İbn Abbâs'a göre âyette söz edilen küfür Allah'ın, meleklerinin, kitaplarının ve peygamberlerinin inkâr edilmesi değildir.<sup>79</sup> Atâ'ya göre bu bir yönden küfür iken diğer yönden böyle değildir. Tâvus'a göre ise bu, Allah'a ve âhirete imanı inkâr etmek gibi dinden çıkararak bir küfür mahiyeti taşımaz.<sup>80</sup> Ancak bu görüşlere rağmen âyette Allah'ın indirdiğiyle hükmetmediği için kâfir olarak tavsif edilenlerin aynı zamanda O'nun hükmünü inkâr eden kimseler olduğu görülmektedir. Sonraki dönemlerde âlimlerin de meseleye bu şekilde yaklaştıkları müşahede edilmektedir. Nitekim Zeccâc bu ifadeyi açıklarken peygamberlerin getirdiği hükümlerden birinin geçersiz olduğunu iddia eden kimselerin kâfir olduklarını dile getirmiştir.<sup>81</sup> Mâtürîdî de Allah'ın indirdiğiyle hükmedilmesi gerektiğini inkâr eden ve

<sup>77</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/456.

<sup>78</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/527.

<sup>79</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/1142-1143. Diğer bir görüşe göre de bu âyette münafıklardan bahsedilmiştir. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/416. Bu rivayetin sahih olduğu bildirilmiştir. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/342.

<sup>80</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/464-465.

<sup>81</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 2/178.

onun hak olmadığına inanan kimselerin kâfir olduğu yaklaşımını sergilemiştir.<sup>82</sup>

Buna mukabil, âyetteki ifade bağlamından koparılarak genelleyci bir anlayışla ele alındığında Allah'ın kitabındaki hükümleri uygulamayan herkesin küfre gireceği sonucu çıkarılabilmektedir. Nitekim Hâriciler bu âyeti delil göstererek masiyet işleyen herkesin kâfir olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara göre günah işleyen herkes Allah'ın indirdiğinden başkasıyla hükmetmiş olur. Fahreddin er-Râzî, müfessir ve kelamcıların bu yaklaşım biçimine anılan âyetin Yahudilere has olduğu gerekçesiyle karşı çıkmalarını eleştirmiştir. Zira ona göre âyet Yahudilerle ilgili olsa da sebebin hususî olması hükmün umumî olmasına mani değildir. Âyette مَنْ (her kim) şart edatının kullanılması da bu ifadenin umum ifade ettiğini gösterir. Râzî'ye göre اللَّهُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ifadesi İkrime'nin de söylediği gibi kalbiyle ve diliyle Allah'ın indirdiğini inkâr eden kimseleri kapsar. Ancak kalbiyle Allah'ın hükmünü kabul edip diliyle onu ikrar eden kimse buna aykırı davranrsa da Allah'ın indirdiğiyle hükmetmiş, ancak onu terk ve ihmal etmiş sayılır. Dolayısıyla bu kimselerin âyetin kapsamına dâhil olması mümkün değildir.<sup>83</sup> Anlaşıldığı kadarıyla âyetteki “Allah'ın indirdiğiyle hükmetme”yi Râzî, Allah'ın indirdiği mesajlara inanma ve bunu dille ikrar etme, diğer bir ifadeyle mesajların doğruluğunu aklen ve kalben kabul edip dile getirme olarak açıklamıştır. Buna göre konunun o hükmü uygulamakla bir ilgisi yoktur. Râzî'nin bu açıklamalarında âyetteki mesajla onun doğruluğu arasında zihinsel bir bağ kurulup bunun ikrar edilmesinin Allah'ın indirdiğiyle hükmetme anlamı taşıdığı şeklinde hüküm kavramına daha çok mantık ilminde kullanıldığına benzer bir anlam yüklediği gözlenmektedir.<sup>84</sup> Bu yaklaşımda ayrıca âyetin tarihi çerçevesinin dikkate alınmadığı müşahede edilmektedir. Oysa âyetin nüzûl ortamında Yahudilerin recm ve kısas gibi konularda Tevrat'taki hükmü devre dışı bıraktıkları göz önünde

<sup>82</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/527.

<sup>83</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/367-368.

<sup>84</sup> Mantık ilminde hüküm, iki şey arasında olumlu veya olumsuz bağlantı kurmanın yanı sıra bu bağlantıyı idrak etme olarak tanımlanır. İlyas Üzüm, “Hüküm (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464.

bulundurulduğunda âyette yer alan hükmetmenin “yargılama ve karar verme” anlamında olduğu anlaşılır. Esasen Kur’ân’da hüküm kavramının kullanıldığı temel anlamlardan birisi budur.<sup>85</sup>

Bu noktada İbn Mes’ûd’un rüşvetle hüküm vermeyi küfür olarak nitelendirmesine gelince onun bu ifadeyle tam olarak neyi kastettiği bilinmemektedir. Zira küfür kavramının; biri imanın, diğeri şükrün zıddı olarak iki ayrı anlamda kullanılması<sup>86</sup> itibarıyla onun bu ifadesiyle hangisini kastettiğini kesin olarak tespit etmek mümkün gözükmemektedir. Bu hususta İbn Abbâs, Atâ ve Tâvus’tan gelen rivayetlere bakıldığında o dönemde küfür kavramının sadece iman esaslarını inkâr etme anlamında değil, nimete nankörlük etme anlamında da kullanıldığı görülür. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda İbn Mes’ûd’un bu ifadeyi -diğer ihtimal de sabit olmak üzere- iman dairesinden çıkma anlamında kullanmadığı düşünülebilir. Ne var ki -ister imanın zıddı olan küfür, ister küfrân-ı nimet anlamında kullanılmış olsun- İbn Mes’ûd’un bu âyeti rüşvetle hüküm verilmesi konusuyla ilişkilendirmesinin âyetin bağlamıyla mutâbık bir yaklaşım olduğu söylenemez. Esasen âyetin siyak-sibak ve tarihî çerçevesine bakıldığında burada ele alınan konunun -Taberî’nin de dile getirdiği gibi- Yahudilerin recm cezasını uygulamayıp yerine başka bir hükmü ikâme etmeleri, bunu da Allah’ın hükmü olarak yansıtmaya çalışmaları, diyet ve kısas uygulamasında da benzer tutumları sergilemeleri, dolayısıyla Allah’ın kitabındaki hükümleri gizleme, tahrif etme, değiştirme ve inkâr etmeleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

## 2.5. Mushaf’a/Yazılı Kur’ân Metnine Abdestsiz Dokunulmaması

Rivayete göre Abdurrahman b. Yezîd şöyle anlattı: Selman-ı Fârisî (r.a.) ile birlikteydik. (Bir ara) İhtiyaç gidermek için gözden kayboldu. Sonra çıkıp geldi. Aramızda abdestli kimse yoktu. Biz ona “Ey Ebû Abdullah! Eğer abdest almışsan senden Kur’ân’dan bir şey istiyoruz.” dedik. O da “İsteyin ama ben ona dokunmam.”

<sup>85</sup> Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî vd. (b.y.: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 3/67; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd, *Cemheratü'l-luga*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1/564.

<sup>86</sup> Bk. Hâlîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/356; İbn Düreyd, *Cemheratü'l-luga*, 2/786.

dedi ve ardından şunu ekledi: Ona ancak temizlenmiş olanlar dokunur. Sonra *إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* / “Şüphesiz bu çok değerli bir Kur’ân’dır. O, Levh-i Mahfûz’dadır. Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz.”<sup>87</sup> âyetini okudu.<sup>88</sup>

Bilindiği üzere Mushaf’a veya âyet yazılı bir levhaya abdestsiz dokunulup dokunulamayacağı meselesi günümüzde de zaman zaman tartışılan konular arasında yer almaktadır. Dört mezhep imamına göre arada bir engel bulunmadan dinen mükellef sayılan bir kimsenin Mushaf’a abdestsiz olarak elle doğrudan teması câiz değildir. Mâlikî ve Şâfiîler doğrudan teması engelleyecek bir şeyin olması hâlinde de hades-i asğarın Mushaf’a dokunmaya engel bir durum olduğu kanaatinde iken Hanefîler ve Hanbelîler’e göre bunda bir sakınca yoktur.<sup>89</sup> Bu hususta zikredilen deliller arasında *إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* âyeti de bulunmaktadır.<sup>90</sup> Ancak bu âyetin anılan hususta delil olup olmayacağına incelenmesi gerekmektedir.

Erken dönemden itibaren mezkur âyetin medlûlü hakkında muhtelif görüşler ortaya konulmuştur. Bu husustaki ihtilafın dört noktada cereyan ettiğini söyleyebiliriz: A) *فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* âyetindeki *كِتَابٍ* lafzından kastedilenin ne olduğu. B) *لَا يَمَسُّهُ* ifadesinde mansub muttasıl هُ (hû) zamirinin merciinin hangi kelime olduğu. C) *لَا يَمَسُّهُ* ifadesinin nehiy mi haber mi ifade ettiği. D) *الْمُطَهَّرُونَ* kelimesiyle kimlerin kastedildiği.

Kitâb kelimesinin gökteki kitap, Kur’ân, Levh-i Mahfûz, Mushaf olduğu şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır. Görüşler temelde bu lafzın elle temas edilebilen somut bir varlığın karşılığı olarak kabul edilip edilmemesine göre değişmektedir.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> el-Vâkıa 56/77-79.

<sup>88</sup> Bu rivayetin Buhârî ve Müslim’in sıhhat kriterlerine göre sahih olduğu bildirilmektedir. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/519.

<sup>89</sup> Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletüh* (Dımaşk: Dâru’l-Fıkr, ts.), 1/450.

<sup>90</sup> Bk. Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 1414/1993), 3/152; Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn el-Karâfî, *ez-Zahire*, thk. Muhammed Haccî (Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), 1/238; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Mu’avvid vd. (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1919), 1/144.

<sup>91</sup> Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî. *en-Nüketu ve’l-uyûn*, thk. İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts), 5/464.



اَيْمَسُّهُ ifadesinde هُ (hû) zamirin merciiyle ilgili bir önceki âyette<sup>92</sup> yer alan كِتَابٍ kelimesi veya daha önceki âyette<sup>93</sup> yer alan نُّزُفُ kelimesi olduğu şeklinde iki ayrı görüş vardır.<sup>94</sup> Diğer bir konu olarak لَا يَمَسُّهُ ifadesinin nehiy mi yoksa haber mi olduğu konusunda farklı görüşler bulunmakla beraber haber olarak kabul edilmesi hâlinde de bunun nehiy anlamı taşımasında bir sakınca olmadığı kanaati serdedilmiştir. Diğer taraftan İbn Atıyye'nin aktardığı üzere Kādî Ebû Muhammed'e göre bu, zayıf bir görüştür. Çünkü bu fiil âyette haber kipinde bulunduğu sınıfta konumunda olur. Bu âyetin devamında yer alan تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ / “O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.”<sup>95</sup> âyeti de sıfattır. İlgili fiil haberî değil de inşâî bir ifade kabul edildiğinde ise sıfatların arasına bir nehiy girmiş olur. Bu da söz diziminde hoş karşılanacak bir durum değildir.<sup>96</sup>

Söz konusu âyette zamirin كِتَابٍ ya da قُرْآنٌ lafzına râci olduğu kanaatini taşıyanların bir kısmı الْمُطَهَّرُونَ kelimesinin abdestsizlik ve cünüplükten sâlim olanların kastedildiği gerekçesiyle Mushaf'a abdestsiz dokunmanın câiz olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>97</sup> Bu zamiri gökteki kitab olarak kabul edenler ise الْمُطَهَّرُونَ kelimesine göklerdeki melekler, peygamberler, Tevrat ve İncil'i tatbik edenler, günahlardan arındırılmış olan kimseler gibi anlamlar yüklemiştir.<sup>98</sup>

Bütün bu yaklaşımlar bir yana, ilgili âyette الْمُطَهَّرُونَ kelimesinin abdestsizlik ve cünüplük hâlinde arınmış olanlar şeklinde bir anlama erken dönem tefsirlerinde yer verilmemiş olmasına karşın sonraki dönemlerde bunun yerleşik bir kanaate dönüşmesi ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela, bu dönemdeki müfessirlerden Mücâhid, Mukâtil, Abdürrezzâk, Zeccâc ve Mâtürîdî bu kelimeyle meleklerin kastedildiği yaklaşımını be-

<sup>92</sup> el-Vâkıa 56/78.

<sup>93</sup> el-Vâkıa 56/77.

<sup>94</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 4/224; Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrût: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2002), 9/219.

<sup>95</sup> el-Vâkıa 56/80.

<sup>96</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 5/251-252.

<sup>97</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/308.

<sup>98</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/364-366.

nimsemiştir.<sup>99</sup> Taberî'ye göre ise umumî bir ifade olan bu kelime-  
nin kapsamına melekler, peygamberler ve günahlardan arındırıl-  
mış herkes girer.<sup>100</sup> Erken dönemdeki bu yaklaşıma mukabil takip  
eden dönemde yazılan tefsirlerde tüm bu görüşlerin yanı sıra bu  
kelimeyle abdestli olanların kastedildiği görüşü de yer bulmaya  
başlamıştır. Bu müfessirlerden Semerkandî konuyla ilgili ayrıca لَا  
تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا عَلَى طَهْوَرٍ hadisi<sup>101</sup> ile yukarıda anılan Selmân-ı Fârisî  
rivayetine dayanmıştır.<sup>102</sup> Sa'lebî ise لَا يَمَسُّهُ ifadesindeki mansub  
muttasıl zamirle Mushaf'ın kastedildiğini dile getirmiştir. Buna  
Kur'ân denilmesi ise ona göre kurbu'l-civâr ve'l-ittisa' (mecaz)  
kabilindedir. Ayrıca o, bu hususta نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى  
أَرْضِ الْعَدُوِّ / "Allah'ın Resûlü yanında Kur'ân varken düşman top-  
raklarına gidilmesini yasakladı." rivayetiyle<sup>103</sup> لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ  
طَاهِرٌ / "Kur'ân'a sadece temiz olarak dokun." hadisini<sup>104</sup> ekler.<sup>105</sup>  
Râzî ile birlikte bu yaklaşımın artık iyice oturduğu görülmek-  
tedir. Râzî, bu âyetin Mushaf'a abdestsiz dokunulamayacağına  
delil olduğu yönündeki görüşünü açıkça belirtmiştir. Kurtubî de  
bu görüşün daha ağırlıklı olduğunu dile getirmiştir.<sup>106</sup> Âyetin iç  
bağlamı dikkate alındığında Râzî ve Kurtubî'nin bu yaklaşımına  
katılmak mümkün değildir. Zira ilgili âyetler Kur'ân'ın Allah ka-  
tından gelen ve O'nun koruması altında bulunan bir söz olduğu,  
şair ve kâhin sözü olmadığı, şeytanların ona müdahale edemeye-  
ceği, buna ancak tertemiz ve saygın meleklerin muttali olabilece-  
ği şeklindeki ifadelerle müşriklerin bu husustaki boş iddialarına  
cevap verilmesi bağlamında gelmiştir.<sup>107</sup> Ayrıca bu âyetin nüzulü

<sup>99</sup> Mücâhid, *Tefsîr*, 646; Mukâtil, *Tefsîr*, 4/224; Abdürrezzâk, *Tefsîr*, 2/342; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/506.

<sup>100</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/366.

<sup>101</sup> İmam Mâlik, "Kur'ân", 1.

<sup>102</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvid vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 3/319.

<sup>103</sup> İmam Mâlik "Cihad", 2; Buhârî, "Cihad", 128.

<sup>104</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/552.

<sup>105</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/219-220.

<sup>106</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/308; 31/116; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/225.

<sup>107</sup> Bu hususta ayrıntılı bilgi için bk. Hakan Uğur, "Vâkıa Süresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 25/25 (Ocak 2016), 226.

esnasında Mushaf'ın henüz yazılmamış olması bir tarafa abdestin farz kılındığını bildiren âyetin, Medenî sûrelerden Mâide Sûresi içerisinde yer alması da bu değerlendirmeye güç katmaktadır.<sup>108</sup> Bu durumda Selmân-ı Fârisî'den nakledilen rivayette Mushaf'a ya da âyet yazılı sahifelere abdestsiz dokunulamayacağına dair söz konu âyetin iktibas edilmesinin bağlama aykırı olduğu anlaşılmaktadır.

### SONUÇ

Gündelik yaşamda sahâbenin Kur'ân'la iç içe olduklarını gösteren hususlardan birisi onların çeşitli vesilelerle âyetlerden iktibasta bulunmalarıdır. Kur'ân'ın tabîî bağlamına ve nüzûl ortamına tanıklık eden sahâbenin çeşitli konulardaki yaklaşımlarını âyetlerle teyit etme ihtiyacı duyduklarında âyetlerden bağlama uygun biçimde yararlandıklarını gösteren muhtelif rivayetler mevcuttur. Kuşkusuz bu durumun ortaya çıkmasında âyetlerin nüzûlü ile sahâbenin o âyeti iktibas ettiği ana kadar geçen süre arasında fazla bir zaman aralığının olmaması önemli bir etkidir. Zira bu zamansal yakınlık vahyin inişine tanıklık ederken yaşadıkları tecrübenin onların hafızalarında canlılığını ve tazeliğini korumasını sağlamıştır.

Hal böyleyken, sahâbeden nakledilen kimi rivayetlerde bu durumun aksine âyetlerin zaman zaman bağlamın dışına çıkılarak iktibas edildiği, bu durumdan rahatsızlık duyan bazı sahâbîlerin de çevresini bu konuda ikaz ettiği müşahede edilmektedir. Bu uyarıların daha çok âyetin hangi muhatapları kapsamına alıp almadığıyla ilgili olduğu görülmektedir. Bu hususla ilgili olarak, sahâbenin hatadan masun olmadığı, dolayısıyla kimi zaman âyetleri hatalı biçimde iktibas etmiş olabilecekleri değerlendirmesinin yapılması elbette mümkündür. Kur'ân âyetlerine yönelik bu yaklaşım tarzı sonraki dönemlerde çok sayıda âlim tarafından da benimsenerek devam ettirilmiştir. İlerleyen zamanlarda “İtibar sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğinedir.” biçiminde for-

<sup>108</sup> *Kur'ân-ı Kerim Meali*, Öztürk, 605. Bu husustaki tartışma ve değerlendirmeler için bk. Hidayet Aydar, “Kur'ân'a Dokunmak ve Abdest Meselesi”, *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 4 (Şubat 1998), 56-72; Hasan Elik, “Mushaf'a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi”, *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 6 (Nisan 1998), 49-78.

müle edilen ve zamanla geleneksel bir forma kavuşan yaklaşımda da sahâbe döneminden itibaren başlayan bu anlayışın belirleyici bir etkisinin olması muhtemeldir.

İncelediğimiz rivayetler müvacehesinde değerlendirdiğimizde, kimi sahâbîlerin âyetleri bağlam dışı iktibas etmeleri sonucunu doğuran yaklaşım biçimiyle ilgili; âyetlerin esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin, tarihî ve kültürel bağlamlarının, ayrıca hangi nedenle olursa olsun konuyla ilgili sünnet malzemesinin işlevsel kılınmıyıp, bunun yerine âyetlerin zâhirî manasıyla yetinilmesinin, hususî bir konu ya da muhatapla ilgili hükmün genelleştirilmesinin, mecazî ifadelere hakiki anlamların yüklenmesinin ve son olarak Kur'ân'ın iç bütünlüğünün gözetilmesindeki eksikliğin neden olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu rivayetlerin hiçbirinde âyetlerin veya âyet lafızlarının Kur'ân'ın semantik örgüsü dışında kullanıldığına rastlanmamıştır. Bunun anlamı, kimi sahâbîlerce âyetlerdeki kelimelere yüklenen muhtevanın Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde bir karşılığı bulunmakla beraber bazı âyetlerin içinde yer aldığı pasajlardaki tematik bütünlük ve bağlamın gözetilmesinde zaman zaman esnek bir tutum sergilenmiş olmasıdır.

## KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid vd. 45 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Aydar, Hidayet. "Kur'ân'a Dokunmak ve Abdest Meselesi". *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 4 (Şubat 1998), 55-75.

Beydâvî, Nâsıruddîn Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlı. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.

Coşkun, Muhammed. *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzul İlişkisi*. İstanbul: Fikir Yayınları, 2014.

Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdirrahmân. *Dercü'd-dürer fi tefsîri'l-âyi ve's-süver*. thk. Tal'at Salâh el-Ferhân. 2 Cilt. Amman: Dâru'l-Fikr, 1430/2009.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadis*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383.

Elbânî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed Nâsiruddîn. *Daîfü'l-Câmiu's-Sağîr ve ziyâdetüh*. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.

Elik, Hasan. “Mushaf’a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi”. *Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 6 (Nisan 1998), 48-78.

Güven, Şahin. *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî vd. 8 Cilt. b.y.: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.

Hallâl, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed. *es-Sünne*. thk. Atıyye ez-Zehrânî. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Râye, 1410/1989.

Hassân, Temmâm. *el-Lugatü'l-Arabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ*. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1427/2006.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen. *Cemheratü'l-lüga*. thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbn Ebî Sa'lebe, Yahyâ b. Sellâm. *Tefsîr*. thk. Hind Şelebî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali. *el-Ucâb fî beyâni'l-esbâb*. thk. Abdülhakîm Muhammed Enîs. 2 Cilt. b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrâhim Şemsüddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Râheveyhi, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm. *Müsnedü İshâk b. Râheveyh*. thk. Abdülgafûr b. Abdülhak el-Bellûşî. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991.

İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

İbnü'l-Ca'd, Ali el-Bağdâdî. *Müsnedü İbni'l-Ca'd*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrût: Müessesetü Nâdir, 1410/1990.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1422.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm. *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd. Medine: Dâru'l-Meâsir, 1423/2002.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

*Kur'an-ı Kerim Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Öztürk, Mustafa. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Kurt, Mehmet. "Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahâbenin Âyetleri Bağlam Dışı Kullanım Örnekleri", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (8) (2021), 373-392.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm İtfeyyîş. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.

Mâlik b. Enes. *Muvattau'l-İmâm Mâlik*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Mu'avvid vd. 19 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1919.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüketü ve'l-uyûn*. thk. İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Muhammed b. Hibbân, b. Ahmed. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr. *Tefsîr*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc. *Tefsîr*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîse, 1410/1989.

Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hasen el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-Sahihu'l-muhtasar bi nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Rasûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nehhâs, Ebû Ca'fer. *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408.

Nîsâbü'rî, Hâkim Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdükâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî. Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1420/1999.

Râzî, Fahrüddîn Ebü Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420.

Reşîd b. Ali Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyye, 1990.

Saîd b. Mansûr, Ebü Osman. *et-Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*. thk. Sa'd b. Abdullah. b.y.: Dâru's-Sumey'î, 1417/1997.

Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebü Muhammed İbn Âşûr. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2002.

San'ânî, Ebü Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrût: el-Mektebû'l-İslâmî, 1403.

Seâlibî, Ebü Mansûr Abdülmelik b. Muhammed. *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. İbtisâm Merhûn es-Saffâr. 2 Cilt. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1412/1992.

Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahrû'l-'ulûm*. thk. Ali Muhammed Mu'avvid vd. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.

Süyûtî, Ebü Bekir Celâleddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyye, 1394/1974.

Sübkî, Ebü Hâmid Behâüddîn. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsî'l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2003.

Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Hecl, 2001.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.



Tiyek, Fatih. *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Uğur, Hakan. “Vâkıa Süresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf’a El Sürme meselesi”. *Usul İslâm Araştırmaları* 25/25 (Ocak 2016), 205-230.

Uzun, Nihat. *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Üzüm, İlyas. “Hüküm (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Safvân Adnân Davûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1415.

Yüksek, Muhammed İsa. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi, Referansları ve Sınırları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî. *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedruddîn. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1954.

Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.

