

## Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Bağlamında) Differences In Qiraat And Its Effect On Fiqh Rulings (In The Context Of Worship)

**Yusuf ÇINAR**

*Dr. Öğretim Üyesi, Kars Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, İslâm  
Hukuku Anabilim Dalı, Kars, Türkiye.*

*Assist. Prof. Yusuf ÇINAR, University of Kafkas Faculty of Theology, Department of Basic Islamic  
Sciences, Branch of Islamic Law, Kars, Turkey.*

yusufcinar512@hotmail.com    ORCID 0000-0001-7759-3156

**Atf/©:** Çınar, Yusuf (2023). Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Bağlamında),  
*Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*

Sayı 10-20, 643-666.

**Citation/©:** Çınar, Yusuf (2023). Differences In Qiraat And Its Effect On Fiqh Rulings (In The  
Context Of Worship), *Kafkas University Faculty of Divinity Review.*

Issue 10-20, 643-666.

### **Makale Bilgisi / Article Information:**

**Doi :** 10.17050/kafkasilahiyat.1281056

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

**Received / Geliş Tarihi:** 11 April / Nisan 2023

**Accepted / Kabul Tarihi:** 26 June / Haziran 2023

**Published / Yayın Tarihi:** 28 July / Temmuz 2023

**Volume / Cilt: 10; Issue / Sa'yı: 20; Pages / Sayfa: 643-666**

**Suggested ISNAD Citation:** Adı Soyadı, "Kıraat Farklılıklarının Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Örneği)",  
*Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/20* (Temmuz- July 2023), 643-666

### **Notlar/Notes**

**Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.**

**Turnitin/Ithenticate/Intihal ile İntihal Kontrolünden Geçmiştir**

*Screened for Plagiarism by Turnitin/Ithenticate/Intihal*

*Licensed by CC-BY-NC ile lisanslıdır*

[www.dergipark.org.tr](http://www.dergipark.org.tr)

## Differences in Qiraat and its Effect on Fiqh Rulings (In The Context of Worship)

### Abstract

The science of Qira'ah examines the different ways of reading the Qur'an and from whom they were transmitted. These different readings change the meaning of the verses from time to time. These different readings, especially for the Qur'an, which is the first source of reference for fiqh in terms of deduction of rulings, have been the subject of discussions by scholars. Qiraat differences have been included in the field of jurisprudence in two aspects. The first is the status of reciting different qiraats in prayer, which are not agreed upon to be accepted as the Qur'an, and whether these recitations will interfere with the validity of the prayer. The second is the status of these differences as evidence in terms of fiqh and their effect on the ruling. In terms of fiqh, the acceptability of the Qiraat has been divided into acceptable, tawakkuf (undecided), and merdūd categories, largely based on the strength of their scripts. In this study, the aspects of qiraat differences that affect the ruling in terms of fiqh and the methodology adopted by the sects on qiraat have been revealed. In this context, a conceptual basis in the fields of fiqh and qiraat has been established before examining the main subject of worship and the effect of qiraat differences. The study evaluates the effect of the differences in the Qira'ah on the rulings on issues related to cleanliness, prayer and fasting, hajj, pilgrimage and expiation, the approaches of the sects, and whether the sects have adopted an approach parallel to the methodology they have put forward in accepting the Qira'ah.

**Keywords:** Qiraat, Fiqh, Ruling, Worship

## Kıraat Farklılıkları ve Fıkhi Hükümlere Etkisi (İbadetler Bağlamında)

### Öz

Kıraat ilmi Kur'an'ın farklı okuma biçimlerini ve bunların kimlerden nakledildiğini incelemektedir. Söz konusu farklı okuma biçimleri zaman zaman ayetlerin anlamını değiştirmektedir. Özellikle hüküm istinbatı açısından fıkhi ilk başvuru kaynağı olan Kur'an için söz konusu olan bu farklı okumalar âlimlerce tartışmalara konu edilmiştir. Kıraat farklılıkları iki yönüyle fıkhi inceleme alanında yer almıştır. Birincisi Kur'an olarak kabul edilmesi noktasında üzerinde icma bulunmayan farklı kıraatlerin namazda okunma durumu ve bu okumaların namazın sıhhatine engel olup olmayacağıdır. İkincisi ise bu farklılıkların fıkhi açıdan delil olma ve hükme etkide bulunma durumudur. Fıkhi açıdan kıraatlerin kabul edilebilirliği büyük ölçüde bunların senedinin kuvvetli olma durumu dikkate alınarak makbul, tevakkuf edilen (hakkında karar verilmeyen) ve merdūd gibi kısımlara ayrılmıştır. Bu çalışma ile kıraat farklılıklarının fıkhi açıdan hükme tesir eden yönleri ve mezheplerin kıraat konusunda benimsedikleri usul ortaya konulmuştur. Bu bağlamda ana konu olan ibadetler ve kıraat farklılıklarının etkisi incelenmeden önce, fıkhi ve kıraat alanlarında kavramsal bir temel oluşturulmuştur. Çalışmada temizlik, namaz ve oruç, hac-umre ve kefaretle ilgili konularda var olan kıraat farklılıklarının hükme etkisi, mezheplerin yaklaşımları ve mezheplerin kıraatleri kabul etme hususunda ortaya koydukları usule paralel bir yaklaşım benimseyip benimsemedikleri değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kıraat, Fıkhi, Hüküm, İbadet

## GİRİŞ

Allah Kur’an’ın doğru anlaşılması için tertîl üzere okunmasını istemektedir. Tertîl ile okuma tedbir, tefekkür ve istinbât etmeyi içermektedir.<sup>1</sup> Hz. Peygamber’in de “üç günden az zamanda Kur’an’ı hatmetmiş olan kimsenin Kur’an’ı hatmetmiş olsa da onu anlamasının mümkün olmayacağını”<sup>2</sup> belirtmesi, Kur’an’ın doğru anlaşılmasına verilen önemi göstermektedir. Bu bağlamda ilk dönemlerden itibaren Kur’an-ı Kerim’in okunuşunda dikkatli olunması ve hata (lahn) yapılmaması adına azami gayretin ortaya konduğu söylenebilir.

Bu hassasiyeti göz önünde bulunduran sahabenin de zaman zaman duydukları farklı okumaları, yanlış olduğu düşüncesiyle Hz. Peygamber’e sordukları görülmektedir. Bu farklı okumaların bir kısmı düzeltilmesi gereken hatalı okumalar iken bir kısmının lehçe farkından kaynaklanan kıraat farklılıkları olduğunu söylemek mümkündür. Bu yüzden kıraat farklılıklarının menşeyini anlamak için “Yedi Harf” meselesine de vakıf olmak gerekmektedir. Aynı olduğu yönündeki yanlış anlayışın aksine yedi harf ile yedi kıraat farklı kavramları ifade etmektedir. Fakat kıraatlerin yedi harf meselesine bağlı olarak ortaya çıktığı söylenebilir.<sup>3</sup> Yedi harf, farklı lehçelere sahip olan kavimlerin alışkın oldukları okuyuş şekilleriyle Kur’an’ı okumalarına müsaade edilmesidir. Müfessirler, yedi harf konusunu, Müslümanlara sağlanmış ruhsat ve kolaylık olarak kabul etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber “Şüphesiz Kur’an yedi harf üzerine indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz” buyurmaktadır.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber’den sonra kıraat farklılıklarına vakıf olmayan Müslümanlar arasında, yanlış okunduğu düşüncesiyle meydana gelen tartışmalar Hz. Osman döneminde daha önce cem edilmiş Kur’an’ın istinsah edilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu dönemde Kureyş lehçesi esas alınarak istinsah edilen mushaflar başka vilayetlere gönderilmiştir. Bu mushaflarda mütevâtir kıraatlerin arasında yer alacak bazı farklı vecihlere de yer verilmiştir.<sup>5</sup> Ancak kıraatlerin genellikle rivayet yoluyla, hafız ve kurrular vasıtasıyla nesilden nesile aktarıldığı bilinmektedir. Bu kurrâlardan bazıları ezberledikleri ve rivayet ettikleri kıraatlerle özdeşleşmiş ve o kıraatin imamı olarak tanınmıştır.<sup>6</sup> Ebû Bekir b. Mücahid’in (öl. 324)

<sup>1</sup> Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dıbbâ' (Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, ts.), 1/209.

<sup>2</sup> Muhammed b. İsmâ b. Sevre b. Mûsa b.ed-Dahhâk Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî-İbrâhîm Utve 'Avd (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Ma'tbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 5/196 Hadis No: 2946; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyâi Kütüb'l-'Arabiyye, t.y.), 1/428 Hadis No: 1347.

<sup>3</sup> Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001), 51, 61.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), 2/851 Hadis No: 2287; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 1/560 Hadis No: 818; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889) Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebu Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 2/75 Hadis No: 1475.

<sup>5</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-'aşr*, 1/7; Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Konya: Haciveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, ts.), 19-21; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 78-81.

<sup>6</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-'aşr*, 1/52.

"Kıraâtî Seb'â" isimli eseri ile yedi kıraat imamı Nâfi' (öl. 169/785), İbn Kesîr (öl. 120/738), Ebû Amr (öl. 154/771), İbn Âmir (öl. 118/736), Âsım (öl. 127/745), Hamza (öl. 156/773) ve Kisâî (öl. 189/805) kıraatleri hakkında bilgi verilmiş, Ebûbekir Ahmed b. Huseyn b. Mihrân el-İsbehânî en-Nisâbûrî'nin (öl. 381/992) "*el-Ğâye fi'l-kırââtî'l-aşr*" adlı eseriyle üç kıraat imamı Ebû Ca'fer (öl. 130/747), Ya'kûb (öl. 205/821) ve Halefû'l-Âşir (öl. 229/844) ve kıraatları da yedi kıraat imamına eklenmiştir. Bu kıraatler meşhur ve sahih olarak kabul edilmiştir.<sup>7</sup>

Söz konusu kıraat imamlarının dile getirdikleri kıraat farklılıkları, zaman zaman Kur'an ayetlerinin metninde değişikliğe sebep olduğundan bunun doğal sonucu olarak anlam farklılıklarına da yol açabilmektedir. Bu yönüyle kıraat farklılıkları, İslam hukukunun uygulanması ve yorumlanması üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuş ve bu etki fıkhi mezhepleri arasında metodolojik farklılıklara yol açmıştır.

Kıraatler konusunda zengin bir literatürün olduğu ifade edilebilir. Nitekim klasik dönemden bugüne değin birçok çalışma ortaya konmuştur. Konumuz özelinde ise Türkiye'de Hacı Önen'in hazırlamış olduğu "*Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi*", Ömer Özbek'in "*Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*" ve Yaşar Akaslan'ın "*Kırâatlerin Fikhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği*" adlı makaleler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra konumuz ekseninde yapılmış lisansüstü çalışmalar da mevcuttur. Bu bağlamda Mehmet Dağ'ın "*Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*" ile Yunus Yalçın'ın "*Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh- Kıraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği*" adlı araştırmaları bu çalışmalara örnek verilebilir. Bu çalışmalar dışında literatüre dair diğer bazı temel çalışmalar da bulunmaktadır. Çalışmamızın ilgili yerlerinde bu araştırmalara atıfta bulunulacaktır. Sözkonusu çalışmalar incelendiğinde zaman zaman ibadetlerle ilgili bazı konularda kıraat farklılıklarına işaret edildiği görülmektedir. Çalışmamız, ibadetler konusunda var olan kıraat farklılıklarını ve mezheplerin bu kıraatleri ele alış biçimlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca çalışmamız, mezheplerin kıraatleri kabul etmede ortaya koyduğu usuli yaklaşımları ve hüküm inşasında usullerine bağlı olup olmadıklarını inceleyip mukayeseli olarak sunarak diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

Bu çalışmada, kıraat kavramının mahiyeti, kıraat farklılıklarının kaynağı ile bu farklılıkların anlama etkisi ele alınacaktır. Bu bağlamda çalışmada kıraat ve fıkıh kavramları, bu kavramlar arasındaki ilişkiler incelenecek ve mezheplerin kıraatleri kabul noktasındaki yaklaşımlarına yer verilecektir. Ardından dört mezhep ekseninde kıraat farklılıklarının fikhî hükümlere etkisi ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Çalışma yürütülürken de nitel kaynak tarama yöntemi; tarama yoluyla veri toplama, sınıflama, betimleme, analiz ve değerlendirme yapılacaktır. Kıraat farklılıklarının ibadetlerin hükümlerine etkisini ve mezheplerin yöntemlerini konu edinen bu çalışmanın alandaki boşluğu doldurması ve sonraki çalışmalara ön ayak olması temenni edilmektedir.

<sup>7</sup> Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 80-84.

## 1. KIRAAT KAVRAMI ve FIKIH İLMİ İLE İLİŞKİSİ

### 1.1. Kıraat ve Fıkıh Kavramı

Kıraat kavramı, sözlükte “okumak”, “telaffuz etmek” ve “tilavet etmek” anlamlarına gelmektedir.<sup>8</sup> Terim olarak ise “Kur’an’ın okunuşu, eda edilişi ve üzerinde ittifak ya da ihtilaf bulunan rivayet edilmiş okuma biçimlerini, râvisine dayandırarak inceleyen ilim dalını ifade etmektedir.<sup>9</sup>

Tanımdan da anlaşılacağı üzere bir kıraatin güvenilir ve sahih kabul edilmesi onun râvisinin durumuna bakılarak ortaya konmaktadır. Kıraatler, hadis ilmine benzer şekilde râvilerinin isimlerinin de yer aldığı sened zincirleri ile birlikte nakledile gelmiştir. Bunun yanında resmi mushaf olan Hz. Osman mushafının yazısına ve Arap diline uygun olması da kıraatlerin kabul edilmesi için kriter olarak kabul edilmiştir. Bu şartları taşıyan kıraat, makbul ve geçerli kabul edilmektedir.<sup>10</sup>

Kıraatler genel olarak mütevâtir, meşhur, âhâd, müdrec ve mevzu şeklinde tasnif edilmiştir. Mütevâtir kıraat; Hz. Peygamber’den günümüze kadar her dönemde kalabalık bir râvi (aklen yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun) zincirinin naklettiği kıraattir. Yedi ve on kıraat bu kapsamda değerlendirilmektedir. Meşhur kıraatler, mütevâtir kıraatler için belirlenmiş şartları taşıyan fakat râvi sayısı tevatür derecesine ulaşmayıp şöhret noktasında kalan kıraatlerdir. Âhâd kıraatler senedi sahih olsa da resmi mushafa uymayan ya da şöhret derecesine ulaşmayan kıraatlerdir. Şâz kıraatler, senedi sahih olmayan kıraatlerdir. Müdrec kıraatler, tefsir gayesiyle yazılan kıraatlerdir. Mevzu ise asılsız rivayettir ki kıraat dahi kabul edilmez.<sup>11</sup>

Sözlükte bir şeyi bilmek, derinlemesine kavramak, iyi ve tam bilmek anlamlarına gelen fıkıh<sup>12</sup> terimi için birçok tanım bulunmaktadır. Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) “kişinin lehine ve aleyhine olanları (hak ve yükümlülüklerini) bilmesidir”<sup>13</sup> şeklinde yaptığı tanımın diğer İslami ilimleri de kapsayacak şekilde geniş kapsamlı olduğu kaydedilmektedir.

<sup>8</sup> Ebû Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), 1/128-129; Ebu’l-Feyz Muhammed b. Murtazâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk. Komisyon (Dâru’l-Hidâye, 1965), 1/363-365; Abdulhamit Birışık, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/425.

<sup>9</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıraâti’l-’aşr*, 1/8-9; Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 1-2; Hacı Önen, “Kıraatların Fıkhi Hükümlere Etkisi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/2 (2013), 2.

<sup>10</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıraâti’l-’aşr*, 1/9; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 91-92.

<sup>11</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıraâti’l-’aşr*, 1/16; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 92-95.

<sup>12</sup> Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791) Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî - İbrahim es-Sâmîrî (Dâru Mektebeti’l-Hilâl, ts.), 3/370; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 13/522; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 1250; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 36/456.

<sup>13</sup> ‘Alâuddîn ‘Abdulazîz b. Ahmed ‘Abdul’azîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî* (İstanbul: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, 1890), 1/5.

Usulcüler tarafından yapılan tanıma göre ise fıkıh "Müçtehidin, tafsili şerî delillerden istinbât ettiği şerî ameli hükümlerdir."<sup>14</sup>

## 1.2. Kıraat-Fıkıh İlişkisi

Kur'an, hüküm istinbatında fakihlerin başvurduğu ilk ve temel kaynaktır. Bu sebeple Kur'an'ın birçok farklı tanımı yapılmıştır. Fakihlerin bir kısmın Kur'an-ı Kerim'i "Hz. Peygamber'e Arapça olarak indirilen, mushaflarda yazılı olan ve kesin bir şekilde Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak nakledilen kitaptır" şeklinde tanımlarken diğer bir kısmı ise bu tanıma ilave olarak "yedi harf üzere" kaydını eklemektedirler.<sup>15</sup>

Gerekli şartları taşıyan kıraatler fikhi açıdan muteber kabul edilmektedir. Bu nedenle kıraat ve fıkıh ilimleri arasındaki ilişki özellikle iki noktada yoğunlaşmaktadır:

a) Kıraat farklılıkları sonucunda ortaya çıkan özellikle Kur'an olduğu noktasında üzerinde icma bulunmayan farklı okumaların namazda okunup okunamayacağı ve namazın sıhhatine engel olup olmayacağı

b) Kıraat farklılıklarının fikhi açıdan delil olup olmadığı ve hükümlere etkisi.<sup>16</sup>

Mezheplerin genel yaklaşımı, mütevâtir kıraatin hukuki kaynak olarak kabul edilmesi yönündedir. Bu konuda ihtilaflar daha çok zayıf kıraatler ile ilgilidir. Kıraatleri hukuki kaynak olarak kabul etme konusunda Hanefî ve Hanbelî mezhepleri daha serbest bir yaklaşım sergilerken, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri daha sıkı bir tutum benimsemişlerdir.<sup>17</sup>

### 1.2.1. Kıraatleri Kabul Etme Konusunda Mezheplerin Yaklaşımları

Hanefî mezhebinin kabul ettiği taksime göre mütevâtir kıraat; mesâhif-i Osman ile Arapça'ya uygun olan ve tevatür yoluyla nakledilen kıraat şeklinde tanımlanmaktadır. "Tevâtür yolu ile nakledilmiş olması" ile kastedilen yedi ya da on kıraatin içerisinde yer alan bir okuma şekli olmasıdır. Bu sebeple özellikle yedi kıraatin Kur'an gibi kabul edildiği, namaz için tilavette ve hukuki konularda amel edilmesi noktasında delil olma değeri taşıdığı ifade edilebilir.<sup>18</sup>

Mütevâtir olmayan kıraat ise Hanefî Mezhebinde zayıf olarak adlandırılmaktadır. Zayıf kıraat Kur'an gibi kabul edilmemektedir. Namazda bu kıraatlerle tilavet edilmez. Zayıf kıraat, meşhur ve gayr-i meşhur şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Meşhur kıraat Hz. Peygamber ya da sahabeye nispet edilen ve zanni bir delil olarak kabul edilerek kendisiyle

<sup>14</sup> Abdülvahhab Hallâf, *'İlm-u Usûli'l-Fıkh* (Mektebetü'd-Davâ, 1431), 11.

<sup>15</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûl'üs-Serahsî* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1984), 1/356; 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/24; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 4-7; Mehmet Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998), 83.

<sup>16</sup> Birişik, "Kıraat", 25/431.

<sup>17</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/279; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mustesfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 82; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 87-88.

<sup>18</sup> 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/22; Yedi kıraatin mütevâtir olduğu hususunda ittifak söz konusu iken daha sonradan eklenen üç kıraatin (Ebû Cafer, Yakup, Halef) mütevâtir kabul edilmesi hususu ihtilafli görülmektedir. Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 89.

amel edilen kıraattir. Gayr-ı meşhur kıraat ise şöhret derecesine ulaşamayan kıraattir ve delil olarak kabul edilmemektedir.<sup>19</sup>

Şâfiî mezhebinin mütevâtir kıraatlere yönelik yaklaşımının Hanefî mezhebi ile benzerlik arz ettiği görülmektedir. Onlara göre on kıraat, mütevâtir kıraat olarak kabul edilmekte ve Kur'an kabul edilerek hüküm açısından hüccet olarak görülmektedir. Zayıf kıraatlerin delil değeri konusu ise mezhepte ihtilafıdır. Azınlık olarak kabul edilebilecek bir grubun şöhret derecesine ulaşan kıraatler konusunda Hanefî mezhebinin yaklaşımını benimsediği, genel kanaatin ise bunun aksine olduğu ve zayıf kıraatlerin hüccet olarak kabul edilmediği şeklinde olduğu ifade edilebilir. Zayıf kıraatin delil olamayacağı görüşünü ileri sürenler Kur'an olarak nitelendirilecek bir kıraatin bir râvide kalmasının mümkün olamayacağını ve Hz. Peygamber'in bu (kıraat üzere) okumayı sadece bir râviye ulaştırmasının caiz olmayacağını, bu sebeple delil olarak değerlendirilemeyeceklerini ifade etmektedirler.<sup>20</sup>

Mâlikî mezhebinin mütevâtir kıraat konusundaki yaklaşımı Hanefî ve Şâfiî mezhebiyle aynı doğrultudadır. Ancak Mâlikîler sadece yedi kıraati mütevâtir olarak kabul ederler. Onlara göre yedi kıraat Kur'an olarak kabul edilir ve bunların hem namazda tilavet edilmesi hem de ahkâma delil olması uygun görülmektedir. Malikîler, mütevâtir olmayan kıraatler hususunda ise Şâfiî'lerden daha sıkı bir tutum ortaya koyarak bunları kabul etmezler. Mâlikîler'e göre bu kıraatler mütevâtir olmadığı için Kur'an değildir ve bunun en açık göstergesi de ilgili kıraatlerin Kur'an'da yer almamasıdır. Bu sebeple bu kıraatlerle ne namaz için tilavette bulunulabilir ne de bunlar şer'i bir hükme delil olabilir.<sup>21</sup>

Hanbelî mezhebinin mütevâtir kıraatlere yaklaşımının diğer üç mezheple aynı olduğunu, sadece yedi kıraati mütevâtir kabul etmesiyle de Mâlikî mezhebiyle aynı çizgide bulunduğunu söylemek mümkündür. Fakat mütevâtir olmayan kıraatler konusunda Şâfiî ve Mâlikî mezhebenden ayrılırlar ve Hanefî mezhebinde yer alan şöhret şartını da gerekli görmezler. Hanbelîler sahabeden ve Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetleri kabul etmektedirler. Onlar ahâd ve müdrec ayrımı ile şöhret derecesine ulaşamayan bu tür kıraatleri ele almakta ve hüküm istinbatında haber-i vâhidin delil olarak kullanılabilmesini örnek gösterip ahâd kıraatleri zanni delil olarak hükme medar kabul etmektedirler.<sup>22</sup>

Netice itibariyle dört mezhepte mütevâtir kıraatin Kur'an olduğu yönünde ittifakının söz konusu olduğu, Hanefî ve Şâfiî mezhebinde on kıraatin mütevâtir olması yönünde; Mâlikî ve Hanbelî mezhebinde ise yedi kıraatin mütevâtir olması yönünde kanaatin bulunduğu ifade edilebilir. Mütevâtir olmayan kıraatler ise Kur'an sayılmadığından namazda tilavetinin de uygun olmadığı şeklinde görüş birliği bulunmaktadır. Bununla

<sup>19</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/292; 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/295; Dağ, *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 93-95.

<sup>20</sup> Gazzâlî, *Mustesfâ*, 95; Dağ, *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 96-97.

<sup>21</sup> Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvîni Tilimsânî, *Miftâhu'l-vüsûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs (Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1998), 301; Dağ, *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 103-104.

<sup>22</sup> Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/203-204; Dağ, *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 105-106.

birlikte Hanefi ve Hanbelî mezhepleri bunların hüküm istinbatında delil olabileceğini savunurken Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri ise bunları delil kabul etmemişlerdir.

## 2. KIRAAT FARKLILIKLARININ İBADET HÜKÜMLERİNE ETKİSİ

Yukarıda verilen kıraat farklılıkları birçok noktada anlama etki etmemektedir. Fakat zaman zaman anlamın değişmesi, beraberinde hükmün değişmesi sonucunu da doğurabilmektedir.

Bu başlık altında ibadet bölümünde yer alan temizlik, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetler çerçevesinde söz konusu kıraat farklılıkları ele alınarak incelenecektir.

### 2.1. Tahâret

İbadetler konusunda kıraat farklılıkları ele alındığında temizlik konusunda hükümde ihtilafa neden olan farklılıkların söz konusu olduğu görülmektedir. Bu farklılıklar ayakların meshedilmesi, kadına dokunulması durumunda abdestin durumu ve hayızdan sonra cinsel ilişkiye girilmesi konularında karşımıza çıkmaktadır.

#### 2.1.1. Ayakların Mesh Edilmesi

Abdest (tahareti suğra) hükmi kirliliğin ortadan kaldırılması için emredilen temizliktir. Hz. Peygamber abdestin nasıl alınması gerektiğini uygulamalı olarak göstermiştir.<sup>23</sup> Hanefi mezhebine göre abdestin farzları yüzü, dirseklerle birlikte kolları yıkamak, başı mesh etmek ve topuklarla birlikte ayakları yıkamaktır. Şâfiî Mezhebi bunlara ilaveten niyet ve tertibi de farz olarak kabul eder. Mâlikî mezhebi bunlara ek olarak müvâlâtı, Hanbelî mezhebi de abdeste başlarken besmele çekmeyi abdestin farzlarından kabul etmektedir.<sup>24</sup>

Çalışmamıza konu olan ayet ise abdestin nasıl alınacağı hakkında bilgilerin yer aldığı Maide Suresi 6. ayettir. Bu ayette yer alan (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ... وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ), "...yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)..."<sup>25</sup> ifadesi abdestin nasıl alınması gerektiği konusunda yol göstermektedir.

Söz konusu ayet metninde yer alan farklı kıraatler, hüküm konusunda tartışmaya neden olmuştur. Ayette yer alan (أَرْجُلَكُمْ) "ercül" kelimesinde yer alan ل "lam" harfini, Nafi, İbn Amr, Hafs, Kisâî ve Yakup; fethalı olarak "ercüleküm" şeklinde okurken, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir (Asım'ın râvisi), Şu'be, Hamza, Ebu Cafer ve Halef; esreli olarak "ercülüküm" şeklinde okumuş, Hasan Basri<sup>26</sup> ise; ötreli olarak "ercülüküm" şeklinde okumuştur. أَرْجُلَكُمْ kelimesinin fethalı ve ötreli okunduğu kanaatini taşıyan alimler ayakları yıkamanın farz

<sup>23</sup> Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, 1/71 Hadis No: 158; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 1/204 Hadis No: 226.

<sup>24</sup> Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090) Serahsî, *Mabsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/6-10; Mâlik b. Enes b. Malik b. Âmir İmam Mâlik, *el-Müdevvene* (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1/113-114; Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1983), 1/39-45; Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğni li İbn Kudâme* (Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 1/73-80.

<sup>25</sup> Maide: 5/6.

<sup>26</sup> Hasan Basri yıkamasından dolayı zarar görecektir olan kimseyi ayağını yıkamak ile meshetmek konusunda muhayer kabul etmektedir. Serahsî, *Mabsût*, 1/8.



olduğu, kesreli olduğu görüşünde olanlar ise ayağı mesh etmek gerektiği görüşünü benimsemiştir.<sup>27</sup>

Konu hakkındaki yaklaşımı bu şekilde ifade ettikten sonra, mezheplerin genel kanaatinin ayakları yıkamak yönünde olduğu, Zeydiyye dışında kalan Şii mezheplerin (Câfferî ve İsmâîlîler) ise ayetten ayakların mesh edilmesi hükmünü çıkardıkları ifade edilebilir.<sup>28</sup>

Hanefi mezhebi "ercüleküm" şeklindeki okunuşun yıkama emrine delalet ettiğini ifade etmektedir. Onlar bu görüşlerini Hz. Peygamber'in abdest alırken ayakları yıkamaya devam etmesi, abdest almayı öğretirken de ayakların yıkanmasını emretmesi ve Hz. Peygamber'in "ateşte yanacak topuklara yazıklar olsun"<sup>29</sup> hadisiyle desteklemektedirler.<sup>30</sup> Şâfiîlerin ayakların yıkanması konusunda hem fikir olduğu ifade edilmektedir.<sup>31</sup> Mâlikî mezhebinde de abdestin sıhhati için ayakların yıkanması gerektiğine işaret edilmiş ve Hz. Peygamber'in ayakların yıkanması hususundaki hadis ve uygulamaları delil olarak gösterilmiştir.<sup>32</sup> Hanbelî mezhebi de İbn Abbas, Hz. Ali, İbn Mesud ve Şa'bî'nin de ilgili kelimeyi "ercüleküm" şeklinde okumalarını ve Amr İbn Abese'nin, Hz. Peygamber'in "Allah'ın emrettiği şekilde ayaklarını yıkadığı..."<sup>33</sup> yönündeki rivayetini delil olarak kabul ederek hükmün, ayakların yıkanması yönünde olduğu görüşünde olmuştur.<sup>34</sup>

### 2.1.2. Kadına Dokunmanın Abdeste Etkisi

Karşı cinse dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı meselesi mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Bu tartışmada mezheplerin yaklaşımı, dokunmanın vasfı, aşırı temasın söz konusu olup olmaması ve cinsel haz duyulup duyulmaması gibi durumlara göre farklılaşmaktadır.

<sup>27</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kiraâti'l-'aşr*, 2/254; Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 1273) Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kurân*, thk. Ahmed Berdûni - İbrahim Etfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütüb el-Mişiyye, 1964), 6/92; Hayruddin Seyyib, *Eseru'l-kiraâti'l-kurâniyye fi'htilâfi'l-ahkâmi'l-fikhiyye* (Cezayir: Dâru'l-Haldûniyye, 2007), 17-19; M. Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Umut Matbaası, ts.), 3/171; Dağ, *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 212-215; Mehmet Ali AYTEKİN, "Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2020), 375-376.

<sup>28</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Ekinci, *Zeydî Fıkhi'nin Gelişimi ve Hâdî-İlelhak* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2019), 234-236; Ahmet Ekinci, *Kadı Nu'mân ve İsmâîlî Fıkhi'nin Teşekkülü* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022), 152-153; AYTEKİN, "Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu", 377-378.

<sup>29</sup> Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, 1/58 Hadis No: 41; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Hasan Muhammed el-Mesûdî (Kâhire: Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1930), 1/77 Hadis No: 111.

<sup>30</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 1/8.

<sup>31</sup> Eserde konu ile ilgili geniş bir malumata yer verildiği görülmektedir. Nevevî, Şâfiî mezhebinde müftâbih olan görüşün ayakları yıkamak yönünde olduğunu ifade ederek bu konuda Hz. Peygamber'in hadisleri ve Arap dilinin yaygın kullanımı ile ilgili delilleri sıralamaktadır. Muhyiddîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *El-mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Komisyon (Kahire: İdâretü't-Tab'atü'l-Münîriyye, 1347), 1/417-419.

<sup>32</sup> İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/113; İbn Rüşd (öl. 520) bu ihtilafın ortaya çıkışından ve cumhur ulemanın yaklaşımının ayakların yıkanmasından yana olduğundan bahsetmiştir. Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Kurtubî Endelüsî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetü'l-muktesid* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 1/22.

<sup>33</sup> İbn Mâce, *Sünen*, 1/104 Hadis No: 283; Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, 1/91 Hadis No: 147.

<sup>34</sup> İbn Kudâme meshetmek ile hafif bir yıkamanın kastedilmiş olabileceğini Ebû Alî el-Fârisî'nin "Araplar hafif yıkamayı meshetme olarak isimlendirirler" sözleriyle açıklamaktadır. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/99.

Tartışmaya konu olan ayet, hükümlerin de dayanağı olan Nisa Suresi 43. ayettir. Ayette yer alan ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ) حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا), “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk halinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayakyolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.”<sup>35</sup> ifadeleri gusül, abdest ve teyemmümün hangi şartlarda alınması gerektiği hakkında bilgi vermektedir.

Ayetteki (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ), “ya da kadınlara dokunup” ifadesinde yer alan “lemese” kelimesinde yer alan kıraat farklılıkları fakihlerin farklı yaklaşımda bulunmalarına neden olmuştur. Hamza, Kisâî ve Halef kelimeyi “lamestüm” şeklinde okurken, A’meş, Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Câfer ve Yâkub’un “lâmestüm” şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir. Bu kelime “el ile dokunmak” anlamında iken kadına izafe edildiğine kinaye yapılarak “cinsel ilişkide bulunmak” anlamına gelmektedir.<sup>36</sup> Diğer yandan “lemese” kelimesinin geçişlilik ifade ederek erkekler için cinsel ilişkiden daha aşağı derecede kabul edilen öpme ve dokunma gibi fiilleri kapsadığı “lâmeşe” kelimesinde ise yapısı gereği işteşlik söz konusu olduğu için kelimenin cima anlamına geldiği ifade edilmektedir.<sup>37</sup>

Mezheplerin konu hakkında farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Hanefi mezhebi kaynakları ayette yer alan ifadenin Hz. Ömer ve İbn Mesûd’a göre dokunmak, Hz. Ali ve İbn Abbas’a göre cinsel ilişki anlamında kabul edildiğini ifade etmektedir. Mezhepte müftâ bih olan görüşün ise Hz. Ömer ve İbn Mesûd’un yaklaşımına paralel olarak şehvetli ya da şehvetsiz dokunma ya da öpmenin abdesti bozmayacağı şeklinde olduğu ifade edilmektedir.<sup>38</sup> Ebû Hanîfe erkeğin hangi halde olursa olsun kadına dokunması ile abdestinin bozulmayacağını ifade etmiştir. Bu duruma Hz. Aîşe’nin “Hz. Peygamber abdest alır (eşini) öper, daha sonra abdest almadan namazını kılardı.”<sup>39</sup> şeklindeki rivayetini delil olarak getirmiştir.<sup>40</sup> Mâlikî mezhebinde dokunmak fiilinde tenin değmesi yahut kıyafet üzerinden dokunulması durumlarının hükme tesir etmeyeceği fakat dokunma fiilinin mahiyetinin belirleyici olduğu ifade edilmiştir. Dokunma fiili, cinsel haz içeriyorsa abdestin bozulacağı, aksi takdirde abdestin bozulmayacağı görüşü savunulmuştur. Öpmenin ise her

<sup>35</sup> Nisa: 4/43.

<sup>36</sup> Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâsî et-Temîmî İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1400), 234; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıraâtîl-’aşr*, 2/250; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/564; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 161-163; Seyyib, *Eserü’l-kıraât*, 29-30; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 200-205.

<sup>37</sup> Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, Said el-Afğânî, *Huccetü’l-kırâât* (Dâru’r-Risâle, ts.), 205-206; Yunus Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fıkhi İstinbatlara Etkisi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), 61.

<sup>38</sup> Serahsî, *Mabsût*, 1/112-113.

<sup>39</sup> Hz. Aîşe rivayetin devamında “Belki de bunu yaptığı bendim” buyurmaktadır. Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, 1/168 Hadis No: 502; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, 1/133 Hadis No: 86.

<sup>40</sup> Serahsî, *Mabsût*, 1/67-68; Ebû Bekir b. Mes’ûd Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertibi’s-şerâ’i’* (Beyrût: Dâru’l-Kütübîl-’İlmiyye, 1986), 1/30; Ebu’l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, Muhammed Hüseyin Semsüddîn, *Tefsîrül-Kur’âni’l-’Azîm* (Beyrût: Dâru’l-Kütübîl-’İlmiyye, 1419), 2/277-278.

halükarda abdesti bozacağı ifade edilmiştir.<sup>41</sup> İmam Şâfiî kadîm (eski) görüşünde, bu ayetten hareketle erkeğin kadına dokunması halinde, bu dokunma ister şehvet ile olsun ister şehvetsiz olsun sadece erkeğin abdestinin bozulduğu görüşündedir. Cedîd (yeni) görüşünde ise bu durumda sadece erkeğin değil kadının da abdestinin bozulmuş olacağını ifade etmiştir. İmam Şâfiî görüşünü ayette yer alan dokunmak fiilinin cünüplükten bahsedildikten daha sonra tuvaletten gelmek ile bağlantılı olarak zikredildiğini ve bu dokunmanın cinsel ilişki dışında öpmek ve el ile dokunmayı ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>42</sup> Hanbelî mezhebi ayette geçen "lânese" kelimesi ile cinsel ilişkinin kastedildiğini bu sebeple kadına sadece şehvetle dokunmanın abdesti bozacağı görüşündedir. İbn Kudâme (ö. 682/1283) Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) bu konuda farklı görüşleri olduğunu ifade etmektedir.<sup>43</sup>

### 2.1.3. Hayızdan Sonra Cinsel İlişkide Bulunma

Hayız, bâliğa olan bir kadının rahminden belli aralıklarla kan gelmesidir. Kadın bu dönemde bazı ibadetleri yerine getirmekten muaf olmakta, bazı ibadetleri ise daha sonra kaza etmek üzere sonraya bırakmasına izin verilmektedir. Hayız için takdir edilen süreler mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Hanefi mezhebi hayız süresini, üç - on gün aralığında belirlerken Şâfiî mezhebi ise bir-on beş gün aralığında hayızın sürebileceğini ifade etmektedir. Hayız sona erdikten sonra kadının kocasıyla ilişkiye girebilmesi hususunda mezhepler ihtilaf etmiştir. Bu ihtilafın odağında hayızın bitiminde kadının gusül abdesti almadan cinsel ilişkide bulunup bulunamayacağı hususu yer almaktadır.<sup>44</sup>

Bu ihtilafa neden olan durumlardan birisi Bakara Suresi 222. ayetinde yer alan kıraat farklılığıdır. Ayette (... وَلَا تَقْرُبُونَهَا حَتَّىٰ يَطْهُرَ...) ifadesi "...Temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın..."<sup>45</sup> ifadesi yer almaktadır. "hatta yethurne" ifadesini kıraat imamlarından Nâfi', Ebû Amr, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ya'kûb ve Hafs'dan gelen rivayete göre Asım kelimeyi "yethurne" şeklinde okumaktayken; Hamza, Kisâî, Halef ve Ebû Bekir'den gelen rivayete göre Asım kelimeyi "yettahherna" şeklinde şeddeleyerek okumuştur.<sup>46</sup> Bu farklı okuma anlamda da farklılaşmayı getirmektedir. "Yethurne" ifadesi hayızdan

<sup>41</sup> İmam Malik bir kadının hastalık nedeniyle kocasına dokunması durumunda abdest gerekmediğini ama kocanın ya da kadının cinsel haz duyarak elbisenin üstünden ya da altından dokunmasının abdesti gerektireceğini ifade etmiştir. İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/121; İbn Rüşd eserinde mezheplerin yaklaşımlarını ve delillerini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Malikî mezhebinin cinsel haz duyma şartını Hz. Peygamber'in namaz kılarken zaman zaman Hz. Ayşe'ye değmesi ya da Hz. Ayşe'nin ona değmesinin söz konusu olduğu ve namazına devam ettiği rivayetiyle desteklemektedir. İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 1/43-44.

<sup>42</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/29.

<sup>43</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/141-142; Abdurrahmân b. Muhammed b. İbn Kâsım el-Âsımî Necdî, *Hâşiyetu'r-ravdi'l-murbi' şerh-u Zâdi'l-mustakni'* (b.y.: y.y., 1977), 1/251.

<sup>44</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 3/146-149; İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/151; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/75-76; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/153-154.

<sup>45</sup> Bakara: 2/222.

<sup>46</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdullah Muhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 2001), 3/732; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, 2/227; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 132-133; Seyyib, *Eseru'l-kıraât*, 24-25; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 185-189.

kesilmekle temiz hale gelmeyi ifade ederken “yettahherna” ifadesi, guslü gerekli kılmaktadır.<sup>47</sup>

Şâfiî<sup>48</sup> ve Mâlikî<sup>49</sup> mezheplerine göre hayız kanı kesildikten sonra gusletmeden önce kadınla cinsel ilişkiye girilmesi yasaktır. Hanbelî mezhebinde hakim olan görüş de bu yöndedir.<sup>50</sup> Ebû Hanîfe ise söz konusu iki kıraati cem etmiştir. O, “yethurne” ifadesini hayızın en çok süresi olarak tanımladığı on günün bitiminde hayız kanı kesilmişse cinsel ilişkinin mümkün olması, “yettahherne” ifadesini ise on günden önce hayız kanının kesilmesi durumunda cinsel ilişki için gusül abdesti alınması şeklinde kabul etmiş ve hükmün bu yönde verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>51</sup>

## 2.2. Namaz

Namaz konusunda hükme tesir eden kıraat farklılıkları orta namaz, Cuma namazına gidişin mahiyeti ve tavaf namazı konularında karşımıza çıkmaktadır.

### 2.2.1. Orta Namazın Hangisi Olduğu Meselesi

Namaz vakitlerinin başlangıç ve bitişi ile ilgili bilgilerin Hz. Peygamber’in hadisleriyle ortaya konduğu ifade edilebilir. “Cebrailin imamlığı”<sup>52</sup> olarak isimlendirilen hadiste namaz vakitleri açıklanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de ise namaz vakitleri hakkında sarıh bir şekilde beyanda bulunulmamış işaret yoluyla vakitlere atıfta bulunulmuştur.<sup>53</sup>

Bakara suresinin (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ), “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.”<sup>54</sup> ayetinde yer alan (وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ) “orta namaz” ifadesi müphem bir ifadedir. Bu sebeple Şâri’in bundan ne kastettiği tartışma konusu olmuştur. Söz konusu lafzı açıklamak için zaman zaman Hz. Peygamber ve ashabından gelen farklı rivayetlere ve âhâd kıraatlere müracaat edilmiştir. Konu ile ilgili olarak Berrâ b. Âzib “Bu ayet ‘hâfizû alessalevâti ve’s-salâti’l-asri...’ şeklinde indi ve Hz. Peygamber de bu şekilde okuyordu. Sonra bu ayet neshedilerek ‘hâfizû ale’s-salevâti ve’s-salâti’l-vüstâ...’ şeklinde indi.” demiştir.<sup>55</sup>

<sup>47</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 4/505; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 12/443-444.

<sup>48</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/76-77; 5/184-185; Nevevî, *Mecmû’ adlı eserinde* ayette yer alan kıraat farklılığına dikkat çekmiş ve lügavi açıdan açıklamıştır. Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/370-372.

<sup>49</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-muctehid ve nihayetu’l-muktesid*, 1/63; Şihabeddin Karâfi, *ez-Zehîra*, thk. Muhammed Hacî vd. (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1994), 1/377.

<sup>50</sup> İbn Kudâme, İbnü’l-Münzir’in bu meselenin icma bulunan bir durum gibi olduğunu, ekser kanaatin bu yönde olduğunu ifade ettiğini, aktarmaktadır. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/245-246.

<sup>51</sup> İmam Serahsî hayızlı kaldığı günler on günden aşağı ise ve hayız kanı kesilmişse üzerinden bir namaz vakti geçtiğinde mukaratenin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Serahsî, *Mebûsât*, 2/16; Eserde İmam Serahsî’nin ifadelerine benzer olarak Ebû Hanîfe’nin hayızın erken bitmesi halinde gusül, teyemmüm ya da bir namaz vakti geçmesi durumunda cinsel ilişkiye girilebileceği ifade edilmiştir. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/246; Eserinde konu ile ilgili geniş açıklamalara yer veren İbn Rüşd, Ebû Hanîfenin bu uzun süreyi şart koşmasını zayıf bulmuştur. İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-muctehid ve nihayetu’l-muktesid*, 1/65.

<sup>52</sup> Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, 1/278 Hadis No: 149; Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebu Dâvûd*, 1/107 Hadis No: 393.

<sup>53</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 1/141 vd.

<sup>54</sup> Bakara: 2/238.

<sup>55</sup> Süleymân b. el-Eş’as el-Ezdî Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abduh (son) (Kâhire: el-Faruku’l-hadise, 2002), 218; Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 4/343-347; İbn Kesîr,

Ayet-i kerimede yer alan ifade nedeniyle orta namazın faziletli olduğu kanaati söz konusu olmuştur. Fakat hangi namazın orta namaz olduğu ayette yer alan kıraat farklılığının etkisiyle tartışılmıştır. Hanefî mezhebi âlimleri burada kastedilenin ikindi namazı olduğu görüşündedir. Bu görüşlerine ayeti kerimenin nesh edilmeden önce “ve’s-Salâti’l-Asri...” şeklinde okunduğu yönündeki kıraati delil olarak getirmektedirler.<sup>56</sup> Ayrıca Hendek savaşında müşrikler için Hz. Peygamber’in “orta namazdan yani ikindi namazından bizi alıkoydular...” hadisi de bu görüşü savunan kimseler için delil olmuştur.<sup>57</sup> Hanbelî mezhebi de bu kıraati dikkate almakta, kastedilenin ikindi namazı olduğunu ifade etmektedir. İbn Kudâme bu görüşü desteklemek için Hz. Ali, Ebû Hureyre, Dahhâk ve Ebû Hanîfe gibi âlimlerin de bu kanaatte olduklarını ifade etmekte ve Hz. Aişe’nin “salâti’l-asri” ziyadesiyle okunduğuna dair rivayete eserinde yer vermektedir.<sup>58</sup> İmam Malik ve bir görüşe göre İmam Şâfiî ise kıraat farklılığını dikkate almayarak orta namazın sabah namazı olduğunu ifade etmişlerdir. Söz konusu âlimler akşam ve yatsı namazının ilk iki, öğle ve yatsı namazının ise son iki namaz olduğunu dolayısıyla sabah namazının orta namaz olacağını ifade etmişlerdir.<sup>59</sup>

### 2.2.2. Cuma Namazına Gitme Meselesi<sup>60</sup>

Kitap, sünnet ve icma ile sabit olan Cuma namazı, mükellefiyet şartını taşıyan kimseler için farz-ı ayındır. Cuma namazı öğle namazı vaktinde ve ancak cemaatle eda edilebilmektedir. Bu sebeple namaz vakti geldiğinde icabet edilmesi emredilmektedir. Nitekim Cuma Suresi 9. ayette buna işaret edilmektedir.<sup>61</sup>

Ayette yer alan (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...), “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.”<sup>62</sup> ifadeleriyle o anda yaptıkları işi vs. bırakarak hemen Cuma namazına koşmaları emredilmektedir. Fakat ayette geçen “...فَاسْعَوْا...” ifadesini açıklayan şâz bir kıraat mevcuttur ki o da “...فَامْضُوا...” “yürüyün” şeklindedir. Resmi mushafta yer alan “...فَاسْعَوْا...” kıraati dikkate alındığına hızlı ve koşar vaziyette mescide gitmenin emredildiği anlaşılmaktayken Übey b. Ka’b ve İbn Mesûd’dan bizlere ulaşan ikinci rivayet nedeniyle, namaza sükûnet ve vakur içerisinde gidilmesinin emredildiği ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan Hz. Ömer’in de

Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, *Tefsîrûl-Kur’âni’l-Azîm*, 1/494-495; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 1/438 Hadis No: 630; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 227-230.

<sup>56</sup> Serahsî, *Mebûât*, 1/141; Bu ifadenin namazın beş vakit oluşuna da işaret ettiği ifade edilmektedir. Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 1/91.

<sup>57</sup> Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, 3/1071 Hadis No: 2773; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 1/437 Hadis No: 627; İbn Mâce, *Sünen*, 1/224 Hadis No: 684; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/125.

<sup>58</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/274-275.

<sup>59</sup> Nevevî, *El-mecmû’*, 3/62; Kâsım b. İsa b. Nâcî et-Tenûhî Kayravânî, *Şerhu İbn Nâcî et-Tenûhî alâ metni risaleti li İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî* (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 1/122; Eserde diğer yorumlarla alakalı geniş malumat bulunmaktadır. 2/127 vd. Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/125-126; Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fikhî İstinbatlarına Etkisi*, 65.

<sup>60</sup> Cuma namazına gitme fiili, doğrudan ibadet kapsamında değerlendirilmemektedir. Fakat ibadete hazırlık mahiyetinde bir fiil olması ve mezheplerin konu hakkında kanaat bildirmeleri nedeniyle çalışmaya konu edilebileceği düşünülmüştür.

<sup>61</sup> Serahsî, *Mebûât*, 2/61.

<sup>62</sup> Cuma: 62/9.

“femdû” şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>63</sup> Hz. Ömer’in ayeti “femdû” yerine “fes’av” şeklinde okuyan birisine neden bu şekilde okuduğunu sorduğu Übey b. Ka’b’in bu şekilde okuduğu cevabını alınca “demek mensûh kılınan ayeti okumaya devam ediyor. Eğer “fes’av” şeklinde olsaydı üzerimdeki abam düşene kadar koşmam gerekirdi.” dediği rivayet edilmiştir.<sup>64</sup>

Nitekim yukarıdaki açıklamalardan, ayette yer alan bu kıraat farklılığı da dikkate alındığında cuma namazına çağrıldığında kişinin koşarak gitmesinin gerekmediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in “namaza sükûnetle ve vakarla gidin; yetiştiğinizi (imamla) kılın, yetişemediğinizi ise kaza edin” buyruğu da bu yaklaşımı desteklemektedir.<sup>65</sup>

Mezheplerin de Hz. Peygamber’in hadisi ve sahabe arasında yaygın olduğu görülen müdrec kıraat nedeniyle “fes’av” kelimesini “femdû” anlamında kabul ettikleri görülmektedir. Bu durum Cuma namazı ile ilgili hükümde bir farklılığa yol açmazken namaza gidişin mahiyet hususunda görüş ortaya koymalarına neden olmuştur. Buna göre Cuma namazına namaza koşarak değil, sükûnet ve vakar içerisinde gidilmesi gerekmektedir.<sup>66</sup>

### 2.2.3. Tavaf Namazı

Tavaf namazının hükmü ile alakalı olarak kıraat farklılığı nedeniyle ortaya çıkan şu ihtilaf söz konusudur.

Bakara Suresi 125. ayette (...وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئِينَ...) “...Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin...” buyrulmaktadır. Söz konusu ayet Asım kıraatında bu şekilde yer almaktadır. Hüküm farklılığına neden olan kıraat farklılığı ise ayeti kerimede yer alan “ve’t-tehizû” kelimesi üzerinde yer almaktadır. Kıraat imamlarından İbn Âmir ve Nâfi kelimeyi “ve’t-tehezû” şeklinde okumuşlardır.<sup>67</sup>

Makam-ı İbrahim’in arkasında namaz kılmak konusunda ittifak olmasına rağmen bu farklı okumaların neticesinde kılınan tavaf namazının hükmü konusunda ihtilaf söz konusudur. Hanefi mezhebi “ve’t-tehizû” şeklinde emir kalıbında okunması gerektiğinden

<sup>63</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 22/638; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/225; İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, 5/44; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 14/385; Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrüddîn ‘Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 3/89-90; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 267-270.

<sup>64</sup> Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Omer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî Er-Razî, *Mefâtîhu’l-gayb et-tefsîru’l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhya’ et-Turâss el-‘Arabî, 1420), 30/542; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/225; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/218.

<sup>65</sup> Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 1/421 Hadis No: 602; İbn Mâce, *Sünen*, 1/255 Hadis No: 775; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, 2/148 Hadis No: 327.

<sup>66</sup> ‘Aynî, *El-binâye*, 3/89-90; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/225; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/218; Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrerem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775) Ebû’l-Hasen, *Hâşiyetü’l-Adevî ala kifâyetu’t-talibi’r-Rabbânî*, thk. Eş-Şeyh Muhammed el-Bâkâî Yusuf (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1994), 1/368.

<sup>67</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-seb’a*, 170; İbn Zencele, Said el-Afğânî, *Huccetü’l-kirâât*, 113; Ebu Bekr b. Beşşar Muhammed b. Kasım b. Muhammed İbnü’l-Enbarî, *İzâhü’l-Vakf ve’l-İbtida*, thk. Muhyiddin Abdurahman Ramazan (Dimesşk: Matbûatu Mecmei’l-Luğati’l-‘Arabiyye, 1971), 1/532; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kurân*, 2/111; Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 2/522, 524; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/407-408; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 124; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 183-185.

hareketle tavaf namazının hükmünü vacip olarak kabul etmektedir. Bu görüşlerine delil olarak Hz. Peygamber'in tavaf ettikten sonra Makamı İbrahim'in arkasında iki rekât namaz kılmasını ve "Tavaf eden kimse her yedi şavt için iki rekât namaz kılsın"<sup>68</sup> hadisini göstermektedirler. İmam Şâfiî bir görüşüne göre bu kanaati taşımaktadır.<sup>69</sup> Mezhepte müftâ bih kabul edilen diğer bir görüşüne göre ise İmam Şâfiî, fethalı kıraati kabul ederek "ve't-tehazû" ifadesi mazi kalıpta olduğu ve emir içermediği için makam-ı İbrahim'de namaz kılmanın sünnet olduğu görüşündedir. Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.<sup>70</sup> İmam Malik ise her iki kıraati de dikkate alarak sünnet tavafta kılınan tavaf namazının hükmünü sünnet,<sup>71</sup> vacip tavafta ise vacip olarak değerlendirmiştir.<sup>72</sup>

### 2.3. Oruç

Oruç konusunda hükme tesir eden kıraat farklılıkları Ramazan orucunun kazasının mahiyeti ve fidye konularında karşımıza çıkmaktadır.

#### 2.3.1. Ramazan Orucunun Kazasının Peş Peşe/Art Arda Oluşu

Herhangi bir mazeret, hastalık söz konusu olmaksızın Ramazan orucunu tutmamak büyük günah olarak kabul edilmiştir. Fakat mazereti söz konusu olan kimseler için daha sonra kaza edebilmesi ile ilgili hükümler Kur'an'da düzenlenmiştir. Bu meyanda tutulmayan ramazan orucunun kazası da farzdır. Fakat ilgili ayette yer alan kıraat farklılıkları fakihler arasında bu orucun kazasının nasıl tutulacağı konusunda ihtilafa neden olmuştur.

Bakara Suresinde 184. ayette yer alan (...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...), "İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar."<sup>73</sup> ifadede kaza oruçlarının peş peşe mi yoksa ayrı ayrı mı tutulacağı konusunda herhangi bir açıklama yoktur. Übeyy b. Ka'b'ın "mütetâbiât" (peş peşe) ilavesiyle yaptığı müdrec kıraati delil olarak alanlar Ramazan orucunun peş peşe tutulduğu gibi kazasının da peş peşe tutulması gerektiği kanaatini dile getirmişlerdir.<sup>74</sup>

Mezheplerin yaklaşımının kıraatleri kabul etmek konusunda daha önce belirttiğimiz usulleri ile örtüştüğü ifade edilebilir. Daha önce belirtildiği üzere Hanbelîler hükme mesned olabilmesi açısından incelendiğinde kıraatin nakledilmesinde şöhret şartını aramamaktadırlar. Bu sebeple bir nevi âhâd haber statüsünde değerlendirilen "mütetâbiât" kıraatini dikkate alarak tutulmayan ramazan orucunun kazasının da peş peşe tutulması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>75</sup> İbn Kudâme eserinde İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, İbn

<sup>68</sup> Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, 2/593 Hadis No: 1563; Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, 5/235 Hadis No: 2961.

<sup>69</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 4/12.

<sup>70</sup> Nevevî, *El-mecmû'*, 8/62; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/348; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhiyye el-Kuveytiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve's-Şüûnu'l-İslâmiyye, 2006), 2/195.

<sup>71</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetü'l-muktesid*, 2/107.

<sup>72</sup> 'Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *el-Fıkhu 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/591; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 184.

<sup>73</sup> Bakara: 2/184.

<sup>74</sup> Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 102; Seyyib, *Eserü'l-kiraât*, 39-40; Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, 235-240.

<sup>75</sup> Muğnî eserinde Ahmed b. Hanbel'in bu ifade (mütetâbiât) eğer Kur'an'dan ise o halde delildir, Kur'an'dan değilse bu seferde Hz. Peygamber'den işitilmiş, muhtemelen ayeti açıklayan bir ifadedir. Bu şekilde olduğunda da dikkate alınan bir haberdir." dediğini aktarmaktadır. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/158; 9/555.

Muhayrîz, Ebî Kılâbe, Mücâhid, Ehli Medîne, Hasan, Saîd b. Müseyyeb, İmam Mâlik (ö. 179/795), Ebû Hanîfe, Sevrî, Evzâî, Şâfiî ve İshâk'ın ramazan orucunun kazasının ayrı ayrı günlerde tutulmasının caiz, peş peşe tutulmasının ise müstehap olduğu görüşünde olduklarını rivayet etmiştir. Hz. Ali, İbn Ömer, Nehâî, Şa'bî'ye göre ise kaza orucunun peş peşe tutulması gerekmektedir.<sup>76</sup> Rivayetin en azından şöhret derecesinde olması gerektiği kanaatini taşıyan Hanefî mezhebi âlimleri âhâd haber seviyesinde kalan bu kıraati hükme mesned kabul etmemiştir.<sup>77</sup>

Mâlikî alim İbn Rüşd, bazı âlimlerin Ramazan orucunun peş peşe tutulması nedeniyle kıyasen kazasının da peş peşe tutulması gerektiği görüşünde olduklarını, bazı âlimlerin ise ayette böyle bir hususa işaret edilmemesi nedeniyle böyle bir mecburiyetin bulunmadığını, bazısının ise bunun müstehap olacağı yönünde kanaat bildirdiklerini ifade etmiştir. Ayrıca İbn Rüşd, Hz. Aişe'nin ayetin "mütetâbiât" lafzı ile okuduğu fakat bu ifadenin sonradan düştüğü şeklindeki rivayetine de eserinde yer vermiştir.<sup>78</sup> Bu bilgilerden sonra Mâlikî<sup>79</sup> ve Şâfiî<sup>80</sup> mezheplerinin genel kanaatinin metodolojilerine uygun olarak tevatür derecesine ulaşmadığı için bu kıraati kabul etmedikleri ve ramazan orucunun kazasında peş peşe olmayı şart koşmadıkları ifade edilebilir.

### 2.3.2. Ramazan Ayında Oruç Tutmaya Güç Yetiremeyenlerin Fidyeye Vermesi

Daha önce Bakara Sûresi 184. ayette mazeret nedeniyle oruç tutamayan kimselerin durumları ve bunların tutacakları kaza orucu ile ilgili bilgi verilmişti. Ayetin devamında ise oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin ve vermeleri gereken fidyeden bahsedilmektedir.

Ayette yer alan (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ), "Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir."<sup>81</sup> ifadeleri ile oruç tutmaya güç yetiremeyen hamile, emzikli ve yaşlıların vermeleri gereken fidye hakkında bilgi verilmektedir. Fakat güç yetirme ve fidyenin verileceği kimseler ile ilgili ifadelerde kıraat farklılıkları söz konusu olmuş, bu durum anlamda farklılıklara yol açmış, dolayısıyla hükümde de değişikliğe yol açmıştır. İbn Abbas, Said b. Cübeyr ve İkrime kelimeyi "yutavvekûnehû" şeklinde kıraat ederken, Hz. Aişe, Ata ve Mücahid "yuttavvekûnehû" şeklinde okumuşlardır. İbn Abbas ve Mücâhid'den "yutûkûnehû" şeklinde bir rivayet de söz konusudur.<sup>82</sup> Bu rivayetler üzerinde oluşan farklı anlamlar, hükmün kapsamına kimlerin

<sup>76</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/158.

<sup>77</sup> Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/76; Yunus Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği* (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2022), 181-182.

<sup>78</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/61.

<sup>79</sup> Eserde İbn Abbas, Amr İbnü'l-Âss, Urve b. Zübeyr, Ata b. Ebî Rebâh, Ubeyde b. Cerrh ve Muaz b. Cebel gibi âlimlerin ramazan orucunun kazasını ayırmada bir beis olmadığı görüşünde oldukları ifade edilmektedir. İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/281-282.

<sup>80</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2/113.

<sup>81</sup> Bakara: 2/184.

<sup>82</sup> Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 220-221; Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, 4/1638 Hadis No: 4235; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/97; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10/231; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi*, 175.



dâhil olması gerektiği hususunda ihtilafa neden olmuştur. Bu ihtilafın hamile, emzikli ve yaşlı kimselerin fidye vermesi konusunda olduğu ifade edilebilir.<sup>83</sup>

Hanefiler bu ayette oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin kastedildiğini ve bunların da hamile, emziren ve yaşlılar olduğunu ifade etmektedir.<sup>84</sup> Hanefi mezhebine göre hamile ya da emziren kadın oruç tutması durumunda kendisine ya da çocuğuna bir zarar gelme endişesi taşıyorsa oruç tutmayabilir veya tuttuğu orucunu bozabilir. Bu durumda tutmadığı orucu daha sonra kaza eder ve kefâret gerekli değildir. Oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlı ise tutmadığı oruçlar için fidye verir.<sup>85</sup>

Mâlikî mezhebi, haberi vâhid mesabesinde olan bu kıraatlerle amel etmemekte ve mütevâtir kıraate göre hüküm vermektedir. İmam Malik'e göre; yaşlı oruç tutmaz ve ona fidye de gerekmez. Bu durumun nedeni yaşlılık nedeniyle orucun farz oluşunun ortadan kalkmasıdır. Bu yaşlılık, ölünceye kadar hastalığı devam eden kimse gibi değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Fakat İmam Malik oruç tutamayan yaşlının fidye vermesinin müstehap olduğunu ifade etmiştir.<sup>86</sup>

Şâfiî ve Hanbeli mezhebinde; yaşlıların tutmadıkları gün için fidye vermesi vacip kabul edilmiştir. Hamile ve emzikli olanların kendi sağlıklarından endişe duymaları halinde oruçlarını bozabilecekleri ve daha sonra fidye vermeden kaza edebilecekleri, çocuklarının sağlıklarından endişe duymaları halinde ise oruçlarını bozabilecekleri, ilerde gününe gün kaza edecekleri ve fidye vermeleri gerektiği görüşündedir.<sup>87</sup>

Bir diğer kıraat farklılığı ise ayette yer alan (مَسْكِين) kelimesinde gerçekleşmiştir fakat bu vecih hüküm açısından bir farklılığa götürmemiştir.<sup>88</sup>

## 2.4. Hac ve Umre

Hac ve umre konusunda hükme tesir eden kıraat farklılıkları sa'y ve umrenin hükmü konularında karşımıza çıkmaktadır.

### 2.4.1. Safâ İle Merve Arasında Yapılan Sa'yin Hükümü

<sup>83</sup> Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, 4/1638 Hadis No: 4235; 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/151; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi*, 176-178.

<sup>84</sup> Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 2/97.

<sup>85</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 3/99-100; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 5/117; 32/66.

<sup>86</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/63; Serahsî, *Mebûsât*, 3/99-100; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 5/117.

<sup>87</sup> Nevevî, *El-mecmû'*, 6/267; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/63; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/149-150; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 5/117; 16;271; 32/66.

<sup>88</sup> Ayette yer alan bir diğer kıraat farklılığı ise (فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ) ifadesindedir. Nâfi, İbn Âmir, Ebû Cafer (فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ) şeklinde okurken, diğer kıraat imamları (فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ) şeklinde okumuştur. Bir diğer okuma şekli ise Nehhâs'ın tercih ettiği (فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ) çoğul olacak şekildeki okuma şeklidir. Bu ifade ile de "ayın tamamında oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin, bütün ay için miskinleri doyurmaları gerektiği" anlaşılmaktadır. Kıraat farklılığından doğan ihtilaf ise (مَسْكِينٍ) kelimenin tekil ya da çoğul oluşundan hareketle verilecek fidyenin bir fakiri mi yoksa daha fazla fakiri mi doyurmak olduğu hususundadır. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısrî en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân li'n-Nehhâs* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421), 1/95; Seyyib, *Eseru'l-kıraât*, 34; İbn Zencele, Said el-Afğânî, *Hucetü'l-kirâât*, 124-125; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi*, 180.

Sa’y ibadeti Safâ ile Merve arasında gidip gelmeyi ifade etmektedir. Yedi şavt ile tamamlanan bu ibadet Safâ ile başlayıp Merve’de son bulmaktadır.<sup>89</sup>

Bakara Şûresinde yer alan ( *إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ ( يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ* ), “Safâ ile Merve Allah’ın nişânelerindedir; dolayısıyla hac veya umre yaparak Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur. Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.”<sup>90</sup> ayeti sa’y yapmanın meşruiyetine işaret etmektedir. Ayette yer alan “أَنْ يَطُوفَ” ifadesini “أَنْ لَا يَطُوفَ” şeklinde okunduğu kıraat mevcuttur. Hz. Ali, İbn Mes’ud, Enes b. Mâlik, İbn Abbas, Übey b. Ka’b, Meymun b. Mihran, Said b. Cübeyr ve Muhammed b. Sîrîn kelimeyi ikinci şekliyle okumuşlardır. Bu şekilde okunduğunda “...bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur.” ifadesi anlam değişikliğine uğrayarak “...bu yerleri tavaf etmemesinde kendisi için bir günah yoktur.” halini almaktadır.<sup>91</sup> İbn Mes’ud’un “lâ yettavvefe bihimâ” şeklinde okuması resmi mushafa uygun olmadığı için şâz kabul edilmektedir.<sup>92</sup>

Mezheplerin konu hakkındaki genel yaklaşımına bakıldığında yine kıraatin rivayet durumu dikkate alınarak kabul edildiği görülmektedir. Cumhûr, şâz kıraat olması nedeniyle İbn Mesûd’un kıraatini kabul etmezken, bir görüşlerine göre Hanbelîler İbn Mesûd’un kıraatini dikkate almış ve sa’y yapmanın mübah kabul edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>93</sup>

Hanefî mezhebi sa’yı haccın vaciplerinden kabul etmiştir. Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Hac yapan kimsenin haccı, sa’y ibadetini yapmadan tamam olmaz.”<sup>94</sup> şeklindeki hadis, sa’yin vücûbuna delil olarak kabul edilmektedir.<sup>95</sup>

Şâfiî mezhebi, şâz olması nedeniyle İbn Mes’ud’un kıraatini kabul etmez ve Safâ ile Merve arasında sa’y etmenin farz olduğu hükmünü ortaya koyarlar. Onlar Safiyye binti Şeybe’nin “*Ey insanlar sa’y edin. Sa’y sizin üzerinize farz kılındı*” şeklinde Hz. Peygamber’den yaptığı rivayeti delil getirirler.<sup>96</sup>

Mâlikî mezhebi sa’yı, haccın rükünlerinden biri olarak kabul etmekte ve yerine getirilememesi durumunda haccın tekrar edilmesini gerekli görmektedir. Şâfiî mezhebinin delili olarak zikrettiğimiz hadisi Mâlikî mezhebi de hükmüne mesned kabul etmiştir. İbn Rüşd, cumhurun sa’y ibadetini haccın rükünlerinden kabul etmesinin nedenlerinden

<sup>89</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 4/50; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/351-352.

<sup>90</sup> Bakara: 2/158

<sup>91</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 2/722-724; Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, *Kitâbu’l-Mesâhif*, 187-188; Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/39 (01 Aralık 2015), 174.

<sup>92</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 2/722; Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fikhî İstinbatlara Etkisi*, 78; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi*, 169-170.

<sup>93</sup> Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 2/133; Nevevî, *El-mecmû’*, 8/77-78; İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-muctehid ve nihayetu’l-muktesid*, 2/110; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/352.

<sup>94</sup> Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, 2/635 Hadis No: 1698; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 2/928 Hadis No: 1277.

<sup>95</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 4/50-52; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 2/133.

<sup>96</sup> Nevevî, *El-mecmû’*, 8/77-78; Serahsî, *Mebûsât*, 4/51; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 2/133.

birisini, Hz. Peygamber'in tavafın peşine sa'y ettiği yönündeki bilginin tevatür yoluyla ulaşılmış olması ile açıklamaktadır.<sup>97</sup>

Hanbelî mezhebinin bu konuda iki görüşü bulunmaktadır. İlki Hz. Peygamber'in "Allah size sa'y'i farz kıldı."<sup>98</sup> hadisi nedeniyle sa'y'i haccın rüknü olarak kabul ettikleri; ikincisi ise İbn Mesud'un kıraati ve bazı sahabilerin bu minvaldeki görüşleri nedeniyle sa'y'in sünnet olduğu yönündeki görüştür.<sup>99</sup>

#### 2.4.2. Umrenin Hükümü

Umre yılın -teşrik günleri dışındaki- herhangi bir gününde ihramlı olarak Kâbe'nin tavaf edilmesi, Safâ ile Merve arasında sa'y yapılması ve tıraş olunarak ihramdan çıkılması şeklinde ifa edilen bir ibadettir. Hac, şartlarını taşıyan kimse için ömürde bir defa yerine getirilmesi farz bir ibadet iken umrenin hükümü hakkında tartışma söz konusudur.<sup>100</sup>

Bakara Suresi 196. ayette (...وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ), "Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin..."<sup>101</sup> buyrulmaktadır. Ayette yer alan "وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" ifadesinin okunuşu üzerine iki kıraat vardır. Mütevâtir okuma şekli olan nasb vechi (umrate) ile okunduğunda, umrenin hac ile birlikte eksiksiz yerine getirilmesi emri, ref' vechi (umratü) ile okunduğunda ise umrenin hacdan bağımsız olarak müstehab kılındığı anlaşılmaktadır. Hz. Ali, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sabit, İbn Ömer ve Şa'bî ikinci okuyuşu tercih etmişlerdir.<sup>102</sup>

Mezheplerin yaklaşımları incelendiğinde Şâfiî ve Hanbelîlere göre hac ile yükümlü olana hac ibadeti ile birlikte umre yapması da farz kabul edilirken Hanefî ve Mâlikîler'e göre umre ibadeti (müekked) sünnet olarak değerlendirilmiştir.<sup>103</sup>

#### 2.5. Kefâretler

Kefâret konusunda hükme tesir eden kıraat farklılığı yemin kefâretinde orucun mahiyeti ile ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kefâret, çiğnenen bir dini kuralın uhrevî sonuçlarını mali ya da bedeni bir ibadet ile telafi edilmesidir. Bu yönüyle kefâret hem ihlal edilen kuralın cezasıdır hem de ihlal edenin tövbe ve bağışlanması için ileri sürdüğü bir vesiledir. Kefâret, ya dinen yapılması gereken

<sup>97</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/110.

<sup>98</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürsid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 45/455 Hadis No: 27463.

<sup>99</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/352.

<sup>100</sup> Serahsî, *Mebûsât*, 4/58-60; Şâfiî, *el-Ümm*, 2/130.

<sup>101</sup> Bakara: 2/196.

<sup>102</sup> Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kurân*, 2/369; Seyyib, *Eseru'l-kıraât*, 46; İbnü'l-Enbarî, *İzâhü'l-Vakf ve'l-İbtida*, 1/545; Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fıkhi İstinbatlara Etkisi*, 80.

<sup>103</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2/144; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/87; Kâsânî bazı Hanefî alimlerin umre için, fitir sadakası, udhiye ve vitir namazı gibi kabul edip vacip hükmünü verdiklerini ifade etmiştir. Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i*, 2/226; Karâfi, *ez-Zehîra*, 3/373; İbn Kudâme eserinde; Hz. Ömer, İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer, Said b. Müseyyeb, Ata, Tâvus, Hasan, İbn Sirîn, Şa'bî, İshak ve Şâfiî'nin kendisine hac farz olan kimsenin umre ile de yükümlü olduğu görüşünde olduklarını; İbn Mesûd, İmam Mâlik, Ebû Sevr ve Ehli Rey ise Hz. Peygamber'in de "Umrenin vacip olup olmadığı sorulduğunda, olmadığı yönünde cevap vermesini delil kabul ederek umrenin vacip olmadığı görüşünü dile getirmişlerdir. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/218; Necdî, *Hâşiyetu'r-ravdi'l-murbi*, 3/501; Cezîrî, *el-Fikhu 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/615.

bir şeyin yapılmaması ya da yapılmaması gereken bir şeyin yapılması durumunda söz konusu olur.<sup>104</sup>

### 2.5.1. Yemin Kefâretinde Orucun Peş Peşe Tutma Durumu

Yemin, kişinin bir işi yapıp yapmama veya bir olayın doğru olup olmaması hakkında söylediği sözü Allah'ın adı ya da sıfatını kullanarak kuvvetlendirmesidir. Yemin cümlesi "vallahî," "billahî" ve "tallahî" ifadeleriyle kurulur.<sup>105</sup>

Maide suresinin 89. ayetinde geçen (... أَوْسَطَ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ ...) "...Bunun da (yemin) kefâreti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır..."<sup>106</sup> ifadeleri resmi mushafta bu şekilde yer almaktadır. Diğer yandan ise İbn Mesûd, Übey b. Ka'b ve Nehâf'den rivayet edilen müdrec kıraatle "mütetâbiât" kelimesi ortaya konmakta ve "...فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ..." şeklinde okunmaktadır. Bu kıraatte yemin kefâreti olarak tutulacak orucun peş peşe tutulması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>107</sup>

Mezheplerin yaklaşımları incelendiğinde Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin usullerine uygun olarak İbn Mesûd'a ait olan müdrec kıraati hükümlerine mesned kabul ettikleri görülmektedir. Bu sebeple onlar yemin kefâretinin peş peşe tutulması gerektiğini dile getirmiş, aksi takdirde sahih olmayacağını ifade etmiştir. Serahsî bu görüşlerinin dayanağının İbn Mesûd'un kıraati olduğunu ve bu kıraati meşhur kabul ettiklerini ifade etmektedir.<sup>108</sup> İbn Kudâme eserinde Ahmde b. Hanbel'in müdrec kıraatte yer alan "peş peşe" kıraatini kabul ettiğini ve hükmünü buna göre verdiğini ifade etmektedir.<sup>109</sup>

Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri ise mütetâbiât kıraatin mütevâtir seviyesine ulaşmadığı için kabul etmemiş ve yemin kefâreti için tutulacak olan orucun resmi mushafta yer aldığı şekliyle ayrı ayrı günlerde tutulabileceğini ifade etmiştir. İmam Malik böyle bir durumda orucun peş peşe tutulmasının müstehab olduğunu fakat ayrı ayrı tutmanın da caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>110</sup>

## SONUÇ YERİNE

Bazı fakihlerin Kur'an tariflerinde yer alan "yedi harf üzerine indirilen" ibaresi kıraat-fıkıh ilişkisinin temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Fakihler, kıraatlerin Kur'an sayılıp sayılmayacağı konusunu tartışmış ve mütevâtir olmayan kıraatlerin, Kur'an olarak kabul

<sup>104</sup> Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhıyye el-Kuveytiyye*, 3/275.

<sup>105</sup> Serahsî, *Mevsûat*, 8/127-129; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i*, 3/5; Yalçın, *Kıraat Farklılıklarının Fıkhî İstinbatlara Etkisi*, 71.

<sup>106</sup> Mâide, 5/89.

<sup>107</sup> Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 165; İbn Kesîr, Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/159; Seyyib, *Eseru'l-kıraât*, 36-37; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/333.

<sup>108</sup> Serahsî, *Mevsûat*, 7/4; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i*, 5/111; 'Aynî, *El-binâye*, 6/135.

<sup>109</sup> Ahmed b. Hanbel "peş peşe" ifadesi için ayet olmasa dahi haberi vâhid hükmünde, Hz. Peygamber'den yapılmış bir rivayet olduğu bu sebeple hüküm için kabul edilmesi gereken bir hüccet olduğu görüşündedir. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/555; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhıyye el-Kuveytiyye*, 10/127.

<sup>110</sup> İmam Mâlik, *el-Müdevvene*, 1/595; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*, 2/180; Heyet, *el-Mevsûatül-Fıkhıyye el-Kuveytiyye*, 10/127.

edilemeyeceği ve bunlarla namazda tilavette bulunulamayacağı hususunda ittifak etmişlerdir.

Kiraat imamlarından gelen farklı kiraatlerin üzerine hüküm bina edilip edilemeyeceği konusu da fakihler arasında tartışılmıştır. Bu sebeple mezheplerin kiraatlerin kabulü konusunda bir usul benimsedikleri görülmektedir. Kiraati nakleden râvilerin yoğunluğu dikkate alınarak benimsenen bu usule göre kiraatleri kabul etme konusunda Hanbelî mezhebi daha serbest bir tutum benimserken Mâlikî mezhebinin daha sıkı bir yaklaşım benimsendiği görülmektedir. Buna göre Hanbelî mezhebi müdrec ya da haberi vâhid de olsa nakledilen kiraati kabul ederken, Hanefi mezhebinde en az şöhret derecesinde olma şartının bulunduğu, Şâfiî mezhebinin genel kanaatinin mütevâtir kiraati kabul etmek yönünde olduğu, Mâlikî mezhebinin ise mütevâtir olmayan hiçbir kiraati kabul etmediği anlaşılmaktadır. Çalışma ile mezheplerin kiraatler konusunda benimsedikleri usule paralel bir yaklaşım benimsedikleri ve hükümleri bu usule göre temellendirdikleri görülmektedir.

Temizlik konusunda bazı meselelerde kiraat farklılıkları hükme tesir etmiştir. Abdest alırken ayakların yıkanmasının mı yoksa mesh edilmesinin mi gerekli olduğu, kadına dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı ve hayızlı biten kadın ile cinsel ilişki kurulup kurulamayacağı konusunda varid olan kiraat farklılıklarının mezhepler nezdinde kendi usulleri ile değerlendirmeye tabi tutulduğu ve farklı hükümler ortaya konduğu anlaşılmıştır.

Ayrıca orta namazın hangi namaz olduğu, Cuma namazına gitmenin keyfiyeti ve tavaf namazı konularındaki ihtilafta da kiraat farklılıklarının söz konusu olduğu görülmüştür. Orta namazın hangi namaz olduğu ile ilgili haberi vâhid mertebesinde kalan rivayetin, Cuma namazına gitmenin keyfiyeti ile ilgili müdrec olarak kabul edilen rivayetin ilgili mezheplerce belirledikleri usul çerçevesinde bazen de diğer delilleri de dikkate alarak kabul edildiği ve hükme mesned edildikleri görülmüştür.

Ramazan orucunun kazası ve yemin kefâreti nedeniyle tutulan orucun peş peşe tutulmasının gerekliliği, ramazan orucuna güç yetiremeyen kimsenin fidye vermesi, Safâ ile Merve'de yapılan sa'yin ve umrenin hükmü konularında yer alan kiraat farklılıklarının, hükme tesir ettiği görülmüştür.

#### KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnavut, Adil Mürşid. I-L Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Aytekî, Mehmet Ali. "Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2020), 367-401. <https://doi.org/10.20486/imad.815220>
- Birişık, Abdulhamit. "Kiraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. 1-7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.
- Cezîrî, 'Abdurrahman b. Muhammed. *el-Fikhu 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.

- Çetin, Abdurrahman. *Kiraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Dağ, Mehmet. *Kiraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî. *Kitâbu'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh (son). Kâhire: el-Faruku'l-hadise, 2002.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889). *Sünen-i Ebu Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 1-4 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Ebü'l-Hasen, Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775). *Hâşiyetü'l-'Adevî ala kifâyetu't-talibî'r-Rabbânî*. thk. Eş-Şeyh Muhammed el-Bâkâî Yusuf. 1-2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1994.
- Ekinci, Ahmet. *Kadı Nu'mân ve İsmâilî Fıkhnın Teşekkülü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.
- Ekinci, Ahmet. *Zeydî Fıkhnın Gelişimi ve Hâdî-İlelhak*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2019.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 1-10 Cilt. İstanbul: Umut Matbaası, ts.
- Er-Razî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Omer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî. *Mefâtîhu'l-gayb et-tefsîru'l-kebîr*. I-XXXII Cilt. Beyrut: Dâru İhya' et-Turâss el-'Arabî, 1420.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Mustesfâ*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791). *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî - İbrahim es-Sâmirî. I-VIII Cilt. Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Hallâf, Abdülvahhab. *İlm-u Usûli'l-Fikh*. Mektebetü'd-Davâ, 8. Baskı., 1431.
- Heyet. *el-Mevsûatül-Fikhiyye el-Kuveytiyye*. 1-45 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve's-Şüunu'l-İslâmiyye, 2006.
- İbn Cezerî, Muhammed b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-kiraâti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dıbâ'. 1-2 Cilt. Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer, Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî li İbn Kudâme*. 1-10 Cilt. Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 1-2 Cilt. Müessesetü'r-Reyyân, 2. Basım, 2002.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâkî. 1-2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyye, t.y.
- İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemâlüddîn. *Lisânu'l-Arab*. 1-15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 3. Baskı., 1414.
- İbn Mücâhid, Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâsî et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1400.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Kurtûbî Endelusî. *Bidâyetü'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid*. I-IV Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed, Said el-Afğânî. *Hucetü'l-kirâât*. Dâru'r-Risâle, ts.

- İbnü'l-Enbarî, Ebu Bekr b. Beşşar Muhammed b. Kasım b. Muhammed. *Îzâhü'l-Vakf ve'l-İbtida*. thk. Muhyiddin Abdurahman Ramazan. 2 Cilt. Dimeşk: Matbûatu Mecmei'l-Luğati'l-'Arabiyye, 1971.
- İmam Mâlik, Mâlik b. Enes b. Malik b. Âmir. *el-Müdevvene*. 1-4 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1994.
- Karâfî, Şihabeddin. *ez-Zehîra*. thk. Muhammed Hacî vd. 1-14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. I-VII Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kayravânî, Kâsım b. İsâ b. Nâcî et-Tenûhî. *Şerhu İbn Nâcî et-Tenûhî alâ metni risaleti li iİbn Ebî Zeyd el-Kayravânî*. I-II Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 1273). *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kurân*. thk. Ahmed Berdûnî - İbrahim Etfîş. I-XX Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütüb el-Mişriyye, 1964.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 1-5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.
- Necdî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İbn Kâsım el-Âsımî. *Hâşiyetu'r-ravdi'l-murbi' şerh-u Zâdi'l-mustakni'*. 1-8 Cilt. b.y.: y.y., 1977.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî en-. *İ'râbu'l-Kur'ân li'n-Nehhâs*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Hasan Muhammed el-Mesûdî. 1-8 Cilt. Kâhire: Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1930.
- Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-. *El-mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Komisyon. 1-9 Cilt. Kahire: İdâretü't-Tab'atü'l-Münîriyye, 1347.
- Önen, Hacı. "Kiraatların Fıkhi Hükümlere Etkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/2 (2013), 1-24.
- Özbek, Ömer. "Kiraat Farklılıklarının Anlama Etkisi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/39 (01 Aralık 2015), 163-181.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090). *Mebûsât*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûl'üs-Serahsî*. I-II Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1984.
- Seyyib, Hayruddin. *Eseru'l-kiraâti'l-kurâniyye fi'htilâfi'l-ahkâmî'l-fıkhiyye*. Cezayir: Dâru'l-Haldûniyye, 2007.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs eş-. *el-Ümm*. 1-5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 2. Baskı., 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdullah Muhsin et-Türkî. 1-26 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 2001.
- Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvînî. *Miftâhu'l-vüsûl'*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1998.
- Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ b. Sevre b. Mûsa b.ed-Dahhâk. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî-İbrâhîm Utve 'Avd. 1-5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Ma'tbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, İkinci., ts.
- Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kiraat Farklılıklarının Rolü*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, ts.
- Yalçın, Yunus. *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kiraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği*. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2022.

- Yalçın, Yunus. *Kıraat Farklılıklarının Fıkhi İstinbatlara Etkisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed b. Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, 1965.
- 'Abdul'azîz el-Buhârî, 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. I-IV Cilt. İstanbul: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1890.
- 'Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.