

Künye:

Sayı: 54
Yıl: 2025
Sayfa: 179-205

 Resul AKCAN^{a*}

^a Öğr. Gör. Dr., Ondokuz Mayıs
Üniversitesi,
resulakcan57@gmail.com

* Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 01.05.2025
Kabul Tarihi: 25.08.2025
Yayın Tarihi: 31.10.2025

Atıf:

Resul AKCAN, (2025). Kiraat Farklılıklarının Fıkıhî Hükümlere Etkisi Bağlamında Muhkem ve Müteşâbih: Cessâs Örneği. *bilimname*, 54, 179-205.
<https://doi.org/10.28949/bilimname.1688349>

Screened by



Except where otherwise noted, content in this article is licensed under a Creative Commons 4.0 International license. Icons by Font Awesome.

Kiraat Farklılıklarının Fıkıhî Hükümlere Etkisi Bağlamında Muhkem ve Müteşâbih: Cessâs Örneği

Öz

Fıkıhî hükümlerin istinbatında kiraat farklılıklarının kaynak değeri, çerçevesi ve sınırları net olarak belirlenmemiş olsa da söz konusu farklılıklar fakihlerin hüküm istinbatında önemli bir referans kaynağı olmuş ve İslâm hukukuna katkı sunmuştur. Hicrî IV. asrın önemli müfessir ve Hanefî fakihlerinden biri olan Cessâs da fıkıhî bir meseleye dair kanaat ortaya koyarken kiraatlerden istifade etmiştir. Bu çalışmada, kiraat ilminin fıkıh disipliniyle olan ilişkisi, fıkıh usulü terminolojisinde önemli bir yere sahip olan muhkem-müteşâbih kavramları çerçevesinde ve Cessâs özelinde analiz edilmiştir. Bu bağlamda onun *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı esas alınmış bazen de *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli eserinden nakilde bulunulmuş böylelikle Cessâs'ın kiraatlerle ihticac yöntemi tespit edilmeye çalışılmıştır. Kiraat farklılıklarının İslâm hukukuna etkisi/katkısı bağlamında birtakım çalışmalar yapılmış olmakla birlikte bu meselenin muhkem-müteşâbih özelinde ele alınması tarafımızca bir ihtiyaç olarak değerlendirilmiş ve konuya ilişkin farklı bir perspektif sunması hedeflenmiştir. Söz konusu sâikle yapılmış olan bu çalışmada, ahkâma taalluk eden kiraat vecihlerinden bazıları, muhkem-müteşâbih kavramlarıyla ilişkili olduğu kadarıyla tahlil edilerek Cessâs özelinde ele alınmış, bu sayede onun fikirlerinin orijinal yönlerinin tespitine çalışılmıştır. Çalışmanın ana teması kiraat-fıkıh ilişkisi olmakla birlikte bu yönüyle değerlendirildiğinde spesifik bir görünüm arz etmektedir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş ve doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Çalışmadan elde edilen bulgular sonucunda Cessâs'ın söz konusu kavramları kiraat vecihleriyle ilişkilendirerek özgün yaklaşımlar ortaya koyduğu görülmüştür. En genel anlamıyla ifade edilecek olursa Cessâs, fıkıhî hükme etki eden kiraatleri muhkem ve müteşâbih şeklinde kategorik bir ayrıma tâbi tutmuş, müteşâbih olarak nitelendirdiği kiraatleri, muhkem kiraate hamletmek ve muhkemle çelişmeyecek şekilde te'vil etmek suretiyle bir metodoloji geliştirmiş, sonuç itibarıyla lafzın delalet ettiği anlam çeşitliliğini göz önünde bulundurarak her bir kiraatin farklı fıkıhî faydalar ihtiva ettiğini savunmuştur.

Anahtar kelimeler: Kiraat, Fıkıh, Cessâs, Muhkem, Müteşâbih.



Muhkem and Mutashabih in the Context of the Effect of the Differences of Qiraat on Intellectual Judgements: The Example of Jessas

Abstract

Although the source value, framework and boundaries of qiraat differences in the deduction of jurisprudential rulings have not been clearly determined, these differences have been an important source of reference in the deduction of rulings by jurists and have contributed to Islamic law. Al-Jasās, one of the important commentators and Hanafî jurists of the IVth century, also made use of the qirā'āt while expressing his opinion on a jurisprudential issue. In this study, the relationship between the science of qira'at and the discipline of fiqh is analysed within the framework of the concepts of muhkam and mushāshābih, which have an important place in the terminology of the usul al-fiqh, and in the specific case of al-Jasās. In this context, his *Ahkām al-Qur'ân* has been taken as

a basis and sometimes al-Fusûl fi'l-usûl has been cited, and thus al-Jessâs's method of ijijâj with the qiraat has been tried to be determined. Although some studies have been carried out in the context of the effect/contribution of qiraat differences on Islamic law, we have considered it a need to address this issue in the context of muhkam-mutashâbih and aimed to provide a different perspective on the subject. In this study, some of the qiraat wajihs related to the ahkâm were analysed as far as they are related to the concepts of muhkam-mu'tashâbih and dealt with in the special case of al-Jassas, thus, the original aspects of his ideas were tried to be determined. Although the main theme of the study is the relationship between qiraat and fiqh, it presents a specific view when evaluated from this aspect. The study adopts a qualitative research method and employs the document analysis technique. As a result of the findings obtained from the study, it was seen that al-Jassâs put forward original approaches by associating the concepts in question with the ways of qira'at. In the most general sense, al-Jassâs made a categorical distinction between muhkamîm and mutashâbih, developed a methodology by assigning the mutashâbih qiraat to the muhkamîm qiraat and interpreting it in a way that does not contradict the muhkamîm, and ultimately argued that each qiraat contains different jurisprudential benefits by taking into account the diversity of meanings implied by the word.

[The English Extended Abstract is available at the end of the article.]

Keywords: Qira'at, Fiqh, al-Jessâs, al-Muhkem, al-Mutashâbih.



Giriş

Kur'an vahyinin muhafazasını amaçlayan ve âyetlerin hem usul hem de ferîşî açıdan tahlilini konu eden kıraat ilmi, interdisipliner bir ilim olarak değerlendirilebilir. Zira kıraatler, Kur'an'ın anlam boyutuna etki etmesi hasebiyle tefsir;¹ ahkâm boyutuna katkı sunması nedeniyle fıkıh;² kıraat vecihlerinin kaynağı olan yedi harf rivayetlerinin metin ve senet açısından incelenmesini konu edindiği için hadis;³ inanca taalluk eden yönü bulunması hasebiyle de kelam ilminin araştırma sahasına girmektedir.⁴ Kıraat ilminin bu disiplinlerden tefsir ve fıkıh ilmi ile ilişkisi diğerlerine oranla ön plana çıkmakta, dolayısıyla kıraat farklılıkları Kur'an'ı anlama ve yorumlamada önemli bir rol üstlenmektedir. Esasen bahse konu olan ilim dallarından her birini bağımsız kabul etmek, diğer bir deyişle aralarına keskin bir çizgi çekip birini diğerinin karşısında konumlandırmak ne usul açısından ne de tarihi gerçekliği itibarıyla doğrudur. Zira tüm bu disiplinler, temelde Kur'an ve sünneti dayanak kabul etmesi açısından aynı noktada birleşmektedir.

Kıraat farklılıklarından bazıları hukuk ekollerinin fikhî bir meselenin çözülmesine giden süreçte önemli bir etken olmuştur. Nitekim İslâm hukukçuları benimsemiş oldukları görüşlerini temellendirme noktasında zaman zaman kıraatlere başvurmuşlar ve kıraat vecihlerinden mülhem olarak hukukî bir sonuca ulaşmaya çalışmışlardır. Hicrî IV. asrın önemli müfessir ve fakihlerinden olan

¹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraât Farklılıklarının Rolü* (Fecr Yayınları, 2005); Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 3. bs (Ensar Yayınları, 2020), 95-470; Nebil Muhammed İbrahim Âlu İsmail, *Kıraat İlmi (Doğuşu Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi)*, çev. Yavuz Fırat (Kimlik Yayınları, 2021), 320-53.

² Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, M. Ebu'l-Fazl İbrahim, 4 (Darü't-Türâs, 1957), 1/326; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Müessesetü'r-Risale, 2008), 174; Mehmet Dağ, "Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi" (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), 181-270; Hacı Önen, "Kıraatlerin Fıkhi Hükümlere Etkisi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, sy 2 (2013): 5-20; Nebil Muhammed İbrahim Âlu İsmail, *Kıraat İlmi (Doğuşu Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi)*, 354-87.

³ Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, 2. bs, 10 (Beyrut, 1967), 7/150-154; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr*, Zekeriyya Umayrât, 2 (Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 1/19-22; Muhammed b. Ca'fer Kettânî, *Nazmü'l-mütenâşir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, 2. bs (Daru'l-Kütübî's-Selefiyye, t.y.), 173-74; Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân* (Dâru'l-Kâhire, 1966), 230-43; Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 2. bs (Ensar Neşriyat, 2010), 41-89; Emin Aşıkutlu, "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisleri (Tahric, Tahlil ve Değerlendirme)", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV* (Ensar Neşriyat, 2002), 44-102.

⁴ Hülya Alper, "Kıraat-Kelam İlişkisi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV* (Ensar Neşriyat, 2002), 419-26; Mehmet Adıgüzel, "Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilaflar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 28 (2007): 165-99.

Cessâs da (ö. 370/981) kıraat vecihlerini fıkıhî yönüyle inceleyen bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefilerden günümüze ulaşan en eski usul eserlerini telif etmiş ve bu eserlerdeki orijinal fikirlerle sonraki usulcileri etkilemiş olan Cessâs, dönemine damga vurmuş özgün bir şahsiyettir. Araştırmanın nirengi noktası kıraat vecihleriyle bağlantılı olarak ahkâm âyetlerinin muhkem ve müteşâbih kavramları çerçevesinde tahlili olup bu yönüyle çalışma Cessâs'ın kıraat tasavvurunu yansıtmayı hedeflemektedir. Diğer taraftan makalenin hacmini aşacağı ve kıraat-fıkıh ilişkisi bağlamında yapılan benzer çalışmalarda⁵ meselenin diğer mezhepleri ilgilendiren boyutuna fazla girilmeyip ana hatlarıyla temas edilecektir. Bu bağlamda Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı esas alınarak onun kıraatlarla ihticac/delil getirme yöntemi tespit edilmeye çalışılacaktır. Yer yer Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli eserinden de nakilde bulunulacaktır. Muhkem ve müteşâbih aynı zamanda kelam ilminin de tartışma konusu olduğu için çalışma içerisinde bu meselenin Cessâs'ı ilgilendiren yönüne de vurgu yapılacaktır.

Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden klasik metin analizine ve bağlamsal çözümlemeye dayalı olup bu kapsamda Cessâs'ın söz konusu eserlerindeki yaklaşımlarının teorik arka planını ortaya koymakta, bununla da Kur'an ilimlerine hem içerik hem de metodolojik açıdan özgün bir yaklaşım sunmayı hedeflemektedir. Güncel literatür açısından değerlendirildiğinde ise bu çalışma, Kur'an kıraatlerinin anlam zenginliğini ortaya koymada fıkıh terminolojilerinin önemine dikkat çekmekte ve kıraat-fıkıh ilişkisini söz konusu kavramlar özelinde yeniden düşünmeyi teklif etmektedir. Çalışmada öncelikle muhkem ve müteşâbih kavramları tahlil edilerek kavramsal çerçeve ortaya konulacak, ardından Cessâs'a göre müteşâbih nasların anlaşılması meselesine temas edilecektir. Devamında kıraat farklılıklarının muhkem ve müteşâbih olmaları yönüyle fıkıhî hükümlere etkisi Cessâs özelinde tahlil edilerek onun konuya ilişkin yaklaşım tarzı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Sonuç olarak çalışmadan elde edilen veriler panoramik bir bakış açısıyla ve bütüncül olarak yansıtılacaktır.

A. Kavramsal Çerçeve: Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem sözlükte “sağlam kılınmış” veya “dış etkilere karşı korunmuş”⁶ gibi anlamlara gelen bir lafızdır. Tefsir ve hadis literatüründe kelimenin anlamına dair farklı görüşler bulunmakla birlikte kısaca ifade edilecek olursa muhkem, harici bir anlam taşımayan, manası açık/net olan âyet ve hadisler

⁵ Dağ, “Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 181-270; Yunus Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi (Taberî ve Cessâs Örneği)* (Sonçağ Akademi, 2023), 123-265; Yusuf Ziya Kurtuluş, *Ahkâm Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları (Cessâs-Kurtubî Mukayesesi)* (İlâhiyât Yayınları, 2024); Ahmad Haffar, “Kıraat Farklılıklarından Dolayı Ortaya Çıkan Fıkıhî Görüşler” (Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 42-125; Remzi Kaya, “Kıraat Açısından Abdest Ayeti”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy 5 (1993): 258-64; Önen, “Kıraatlerin Fıkıhî Hükümlere Etkisi”, 11-20; Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy 39 (2015): 174-75; Emel Yavuzoğlu Ergin, “Mütevâtir Kıraat Farklılıklarına Dayanan Fıkıhî İhtilaflar”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy 2 (2015): 148-58; Yaşar Akaslan, “Kur'an Yorum Faliyeti Olarak Kıraat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5, sy 5 (2018): 61-73; Yaşar Akaslan, “Kıraatlerin Fıkıhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 38 (2015): 205-32; Yunus Yalçın ve Mehmet Erdem, “Cessâs'ın Kıraat Anlayışı ve Kıraatlerle Fıkıhî İstinbat Yönteminin Tespiti”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy 2 (2022): 501-3; Muhammed İkbâl İlhan ve Sebahattin Erdoğan, “Kurtubî'nin el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân İsimli Tefsirinde Ahkâm Âyetlerinin Yorumunda Kıraat Farklılıklarının Rolü”, *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy 1 (2022): 113-19; Mehmet Keleş, “Kıraat İhtilaflarının Fıkıhî Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7, sy 12 (2023): 45-65; Abdulhekim Ağırbaş, “Bakara Sûresi 219. Âyeti Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Tefsire ve Fıkıhî İstinbatlara Etkisi”, *Artuklu Akademi* 11, sy 2 (2024): 452-75; Abdulhekim Ağırbaş, “Tevbe Sûresi 12. Âyeti Bağlamında Kıraat Farklılığının Tefsire ve Fıkıhî İstinbatlara Etkisi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8, sy 2 (2024): 659-79.

⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hasen el-Hüseyn el-Hünâî el-Ezdî Kürâunneml, *el-Münecced fi'l-lüga*, 2. bs (Âlimü'l-Kütüb, 1988), 1/119, 148.

demektir. Fıkıh usulünde ise açıklık yönünden en üst mertebeye konulan lafızları ifade eder.⁷

Müteşâbih ise “benzeşen” veya “ayırt edilmesi zor olacak kadar birbirine benzeyen”⁸ lafız demektir. Müteşâbih, birden fazla manaya muhtemel olduğu için anlaşılmasında güçlük ve zorluk bulunan terim olarak da tarif edilir.⁹

Çoğunlukla birbirinin karşısı olarak kullanılan bu iki terim, Kur’ân-ı Kerîm’de farklı âyetlerde ve farklı formlarda geçmektedir.¹⁰ Kur’ân âyetlerinin net olarak muhkem-müteşâbih şeklinde bir ayrımâtâbi tutulduğu yer, Âl-i İmrân suresinin 7. âyetidir ki burada her iki lafzın anlam ve kapsamı belirlenmiş aynı zamanda biri diğerinin karşısında konumlandırılmıştır. Bu âyetle “ümmü’l-kitâb” ifadesiyle “kitabın anası, özü” olarak nitelendirilen muhkem, müteşâbihler için bir asıl olarak addedilmiştir.¹¹

Her iki lafzın delaleti âlimler arasında çeşitli tartışmalara konu olmuştur. En genel anlamıyla ifade edilecek olursa muhkemde netlik/kesinlik, müteşâbihte ise karışıklık söz konusudur. Fakat burada mesele Cessâs özelinde ele alınacak olup diğer âlimlerin değerlendirmelerine fazla yer verilmeyecektir. Nitekim konuya ilişkin yapılan çalışmalarda, Cessâs’ın iki önemli eseri olan *Ahkâmü’l-Kur’ân* ve *el-Fusûl fi’l-usûl*’üne referansla, bu iki lafzın anlam boyutu etraflıca analiz edilmiştir.

Cessâs, *el-Fusûl*’de muhkem ve müteşâbihi tanımlamamış fakat hocası Kerhî’den (ö. 340/952) referansta bulunmak suretiyle onun tarifine yer vermiştir. Buna göre muhkem, bir manaya; müteşâbih ise iki veya daha çok manaya ihtimali olan söz demektir.¹² Cessâs *el-Fusûl*’de mezkûr iki terim hakkında ne bir değerlendirmede bulunmuş ne de Kerhî’yi eleştirmiştir. Bu da onun Kerhî’nin tarifini onayladığına dair bir işaret olarak değerlendirilmiştir.¹³

Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da konuyu tekrar ele almış ve muhkemi, “Lafzında iştirak, manasında ihtimal olmayan söz olarak tarif etmiştir. Müteşâbihi ise “Birden çok manaya ihtimali olan ve muhkeme arz edilmesi gereken bir söz olarak tanımlamaktadır.¹⁴

Cessâs’ın ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla muhkem, manaya delaleti açık ve te’vil ihtimaline kapalı; müteşâbih ise zahirinden birden çok mananın anlaşılması mümkün olan lafız demektir. O halde muhkem sadece bir manaya delalet etmekte, müteşâbih lafız ise birden çok anlama gelebilmektedir.

⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 25 (Merkezü’l-Bühûs ve’d-Dirâsâtî’l-Arabiyyeti ve’l-İslamiyye, 2001), 5/188-202; Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, 3. bs, Âmir el-Cezzâr ve Enver el-Bâz, 37 (Dâru’l-Vefâ, 2005), 13/146-147; Süyûtî, *el-İtkân*, 425-45; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnisî İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30 (Dâru’t-Tûnusiyye, 1984), 3/155-156; Enver Apa, “Müteşâbih Ayetler’ Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43, sy 2 (2002): 152-61; Erkan Yar, “Kur’ân’ın Özgün ve Benzeşimli Ayetleri: Muhkem ve Müteşâbih”, *Kader* 20, sy 1 (2022): 6-8.

⁸ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh tâcü’l-lüga ve sıhâhü’l-Arabiyye*, Ahmed Abdülgafur Attar, 6 (Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 6/2236; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mücmelü’l-lüga* (Müessesetü’r-Risâle, 1986), 1/520.

⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/188-202; İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, 13/146-147; Süyûtî, *el-İtkân*, 425-45; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3/155-156; Apa, “Müteşâbih Ayetler’ Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, 152-61.

¹⁰ İlgili âyetler ve konuya dair etraflı değerlendirmeler için bk. Hûd 11/1; Yûnus 10/1; ez-Zümer 39/23; A. Cüneyt Eren, “Kur’ân-ı Kerîm’de Muhkem ve Müteşâbihin Tespit ve Değerlendirilmesi”, *Turkish Studies* 8 (2013): 1808-11; Yar, “Kur’ân’ın Özgün ve Benzeşimli Ayetleri: Muhkem ve Müteşâbih”, 6-8.

¹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/189-191; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3/155; Apa, “Müteşâbih Ayetler’ Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, 154; Sahiron Syamsuddin, “Muhkem ve Müteşâbih: Kur’ân’ı Kerîm’in 3. Sure 7. Ayeti hakkında Taberî ve Zemahşerî’nin Yorumları Üzerine Analitik Bir Çalışma”, çev. Yavuz Fırat, *bilimname* 7, sy 1 (2007): 201-19.

¹² Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, 2. bs, Muhammed Muhammed Tâmir, 2 (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 1/205.

¹³ Ramazan Çöklü, “Hicrî 4. Asır Fıkıh Usûlü Düşüncesinde Muhkem ve Müteşâbih: Cessâs, Bâkılânî ve Kâdî Abdülcebbâr Mukayesesi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2022): 203-4.

¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, Muhammed Sâdık Kamhâvî, 5 (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1992), 2/282.

Bu da Cessâs'ın delalet anlayışında iki kavram arasındaki farka işaret eden önemli bir gösterge olarak değerlendirilebilir. Nitekim Cessâs, mücmel kabul ettiği müşterek lafızları,¹⁵ zâhiri teşbih ve tecsim ifade eden nasları¹⁶ ve iki farklı hükme olanak sağlayan kıraat farklılıklarını¹⁷ müteşâbih lafızlar arasında değerlendirmiştir.”¹⁸

Cessâs, muhkem ve müteşâbihten her birini âyetlerle temellendirerek iki kısma ayırmaktadır.

1. Kur'an âyetlerinin tamamı bir açıdan muhkem, diğer açıdan müteşâbihtir. Cessâs'a göre tamamının muhkem olduğunun delili "19" ile "الرَّ كِتَابَ أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ" ile "اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا" 20 âyetleridir. Müteşâbih olduğunun delili ise "يَلِكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" 21 âyetidir. 22
2. Kur'an âyetlerinin yalnızca bir kısmı muhkem, diğerleri ise müteşâbihtir. Cessâs buna da "هُوَ" 23 âyetini delil getirmiştir. 24

Görüldüğü üzere Cessâs'a göre Kur'an âyetleri bir yönden tamamen muhkem ve müteşâbih olurken, diğer yönden bir kısmı muhkem diğer kısmı ise müteşâbihtir.

Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da, muhkem ve müteşâbihin tanımına dair farklı görüşlere de yer vermiştir. Bu bağlamda İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) göre muhkem nâsih; müteşâbih mensûhtur. Câbir b. Abdullah'a (ö. 78/697) göre muhkem te'vili bilinen; müteşâbih te'vili bilinmeyen lafızlardır. Bazılarına göre de muhkem tekrar etmeyen müteşâbih tekrar eden; muhkem sadece bir manaya, müteşâbih ise iki manaya ihtimali olan lafızlardır.²⁵

Cessâs'ın mezkûr tanımlardan hiçbirisini eleştirmeyip tamamını muhkem ve müteşâbihin kısımlarından biri olarak nakletmesi, dolaylı olarak onun da bu tanımları benimsediğine işaret etmektedir. Nitekim aşağıda yer verilen örneklerde görüleceği gibi bu tanımlardan bazıları Cessâs'ın muhkem ve müteşâbih tarifine uymaktadır. Belki de Cessâs, bu görüşleri söz konusu iki kavramın anlaşılmasına katkı sağladığı düşüncesiyle nakletmiştir.

B. Cessâs'a Göre Müteşâbih Nasların Anlaşılması Meselesi

Kur'an âyetlerinden müteşâbih olanların anlaşılıp anlaşılamayacağı, şayet anlaşılırsa bunun mahiyet ve kapsamının nasıl olması gerektiği gibi konular âlimler arasında çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Cessâs da dâhil olmak üzere âlimler bu konudaki görüşlerini ilgili âyetteki vâv (و) harfinin delaleti çerçevesinde temellendirmişler ve tartışma genel olarak bu düzlemde ele alınmıştır.

Söz konusu âyet şöyledir:²⁶

¹⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/152.

¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/207.

¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/205-206.

¹⁸ Çöklü, "Hicrî 4. Asır Fıkıh Usûlü Düşüncesinde Muhkem ve Mütesâbih", 204.

¹⁹ Hûd 11/1.

²⁰ Yûnus 10/1.

²¹ ez-Zümer 39/23.

²² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/280.

²³ Âl-i ‘İmrân 3/7.

²⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/280-5282.

²⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/282-283.

²⁶ Âl-i İmrân 3/7.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Âyette geçen vâv (و) harfinin iki farklı anlama delalet ettiği görülmektedir. Şöyle ki müteşâbih nasların manalarını ilimde derinleşmiş kimselerin anlayabileceğini savunanlar, buradaki vâv (و) harfinin atıf için kullanıldığını; müteşâbih nasları sadece Allah'ın bilebileceğini ileri sürenler ise istinâf²⁷ anlamında kullanıldığını söylemişlerdir.²⁸ Cessâs ise "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" cümlesindeki vâv (و) harfinin istinâf manasında kullanılacağına dair bir delil bulunmadığı için atıf olarak kullanılması gerektiğini söyler. O takdirde söz konusu âyetten ilimde derinleşen kimselerin müteşâbihlerin te'vilini bilebileceği şeklinde bir anlam çıkmaktadır ki Cessâs da bu görüştedir.²⁹

Cessâs müteşâbih lafızların insanlar tarafından anlaşılmasının mümkün olduğunu ifade ettikten sonra bunun nasıl olması gerektiğine dair de açıklamalarda bulunur. Kısaca ifade edilecek olursa Cessâs'a göre müteşâbih lafızları anlamamanın tek yolu, onları, manaları açık bir şekilde anlaşılan muhkem lafızlara hamletmektir. Zira âyette ifade edildiği gibi "üm/asıl/öz" olan şey muhkemdir, muhkem ise kendisine başka bir şeyin (müteşâbih) arz edilmesini gerektirir. Böylece ilgili âyetler birden çok anlama ihtimali olmayan sadece tek anlama delalet eden hitaplara dönüşürler.³⁰

Cessâs, ilimde derinleşmiş kimselerin müteşâbihleri anlayabileceğine dair bir kanaat benimsemiş olsa da ona göre bunun bir sınırı vardır. Yani bu kimseler tüm müteşâbihlerin değil bazılarının manasını bilebilirler, tamamının bilgisi ise yalnızca Allah'a malumdur. Nitekim Cessâs, kıyametin ne zaman kopacağına yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini söylemiş, böylece ilimde derinleşmiş kimselerin bunu bilmesinin mümkün olmadığına işaret etmiştir. Cessâs daha sonra, ilimde rusuh bulmuş kimselerin, "*Hepsi Rabbimiz katındandır*"³¹ diyerek anlamını bildikleri ve bilmedikleri bütün âyetlerin manasını tasdik ettiklerine, böylece acziyetlerini ortaya koyduklarına işaret etmektedir.³²

Tüm bu mülahazalardan hareketle denilebilir ki Cessâs, müteşâbih âyetlerin te'vilinin mahiyetini, sınırlarını ve bunun mümkün olup olmayacağını açık bir şekilde ifade etmiştir. Öz olarak o, muhkeme hamletmek suretiyle müteşâbih lafızlardan bir kısmının manasını ilimde derinleşmiş kimselerin de bilebileceği görüşünü benimsemektedir.

Muhkem ve müteşâbih aynı zamanda hicrî IV. asırda kelim ilminin de tartışma konusudur. Nitekim o dönemdeki bazı kelimci usulcüler mücmel-mübeyyen, zahir-nas, âmm-has demeden bütün Kur'an ve sünnet lafızlarını genel olarak muhkem ve müteşâbih olarak iki kısma ayırmışlardır.³³

²⁷ Nahiv ilminde "istinâf", bir cümlelin bağımsız olarak başladığı ilk cümleyi ifade ettiği gibi hitap sırasında yer alıp kendisinden önceki ifadeyle gerek açık gerekse gizli olarak irtibatı kopmuş cümleler için de kullanılmaktadır. Bununla birlikte, bazı nahiv âlimleri istinâf cümlesini ibtidâ cümlesiyle eşdeğer kavramlar olarak da değerlendirmektedir. İsmail Durmuş, "İstinâf", *TDV İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 23:23/368.

²⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, Abdülhamîd ve b. Alî Ebû Züneyd, 3 (Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/332; Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, Adnân Muhammed Zerzûr, 2 (Dâru't-Türâs, t.y.), 1/86-87.

²⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/283-284.

³⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/282.

³¹ Âl-i İmrân 3/7.

³² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 283-84.

³³ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, 1. bs, Muhammed Isâm el-Kudât, 2 (Dâru İbn Hazm, 2001), 2/781; Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, 1/331; Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 3. bs (Mektebetü Vehbe, 1996), 600-601; Tuğba Günel, "Müteşâbih Kavramının

Cessâs'ın da bu minvalde tutum sergilemesi onun diğer kalamcı usulcüler gibi tavır aldığını ve meseleyi fıkıh ilmi kadar kalam ilminin de bir parçası olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Ayrıca, o dönemde bazı kimseler Kur'an'ın i'câzına gölge düşürmek adına Kur'an'ın anlaşılabilirliğini sorgulamışlar, delil olarak da müteşâbihlerin anlaşılabilirliğini ileri sürmüşlerdir. Bu yüzden o dönemde müteşâbih naslar Kur'an'ın anlaşılması meselesi kapsamında itikadî bir mesele olarak da tartışılmıştır. Kıraat farklılıkları da Cessâs'ın konuyu itikadî perspektiften ele alırken kullandığı önemli deliller arasında sayılmış, dolayısıyla bu mesele hem fıkıh hem de kalam ilmiyle ilişkili olarak incelenmiştir.³⁴

C. Cessâs'ın Delalet Anlayışında Muhkem ve Müteşâbih Olması Yönüyle İncelenen ve Fıkıhî Hükümlere Etki eden Kıraat Farklılıkları

1. Yemin Kefâreti

Cessâs'ın muhkem-müteşâbih kapsamında ele aldığı konulardan birisi kefâret için mün'akid yeminin tekrarı meselesidir ki ilgili bahse değinilen âyetle ahkâma taalluk eden kıraat farklılıkları bulunmaktadır.³⁵ İslâm hukukunda "bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek veya başkalarını ikna etmek maksadıyla söz veya beyanını, Allah'ın adını zikrederek kuvvetlendirmesi"³⁶ anlamına gelen yeminin meşruluğu, birçok âyet ve hadislerle sabittir. İlgili âyet ve hadislerden yola çıkılarak âlimler tarafından yemin konusunun çerçevesi çizilmiş ve bu bağlamda bazı esaslar belirlenmiştir. Buna göre Allah'ın isim ve sıfatlarından birinin zikredilmesi yeminin rükunları, yemin eden kişinin Müslüman ve akıl-balıg olması ise yeminin şartları olarak değerlendirilmiştir.³⁷ Yeminler geçmiş veya gelecek zaman kipleriyle yapılmakta olup³⁸ geçmiş zaman kipiyle yapılan lağv ve gamûs yeminlerinde kefâret gerekmezken, gelecek zaman kipiyle yapılan mün'akide yemininin bozulması halinde kefâret lazımdır.³⁹ Aşağıdaki âyetle ve birçok şer'î delilde açıkça ortaya konulduğu gibi mün'akid yeminin kefâret gerektirdiği konusunda âlimler arasında ihtilaf yoktur. Burada tartışmaya konu olan şey, yeminin sorumluluk doğurması için tekrarın gerekli olup olmadığı veya yeminin kalben mi (niyet) yoksa kavlen mi (sözlü) akdedilmesi gerektiğine yöneliktir ki bu da yeminin mahiyet ve keyfiyetiyle ilişkili bir meseledir. Bu tartışmanın da âyetteki ilgili kelimenin kıraat ihtilafından kaynaklandığı görülmektedir.

Bahse konu olacak âyetin metni şöyledir:⁴⁰

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ

Kelâm Literatüründeki Anlam ve Değeri" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 11-79.

³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûl-i-hamse*, 2/275-285; Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, 600-605; Metin Özdemir, *Mutezile'nin Kur'an Müdafası* (Fecr Yayınları, 2011), 175-225; Ramazan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelam İlişkisi* (Fecr Yayınları, 2022), 61-67.

³⁵ Dağ, "Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi", 221-25; Akaslan, "Kur'an Yorum Faliyeti Olarak Kıraat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)", 63-65; Yalçın ve Erdem, "Cessâs'ın Kıraat Anlayışı ve Kıraatlerle Fıkıhî İstinbat Yönteminin Tespiti", 501-2.

³⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsûd*, 1. bs, 31 (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1989), 8/126; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Haneffî Cürcânî, *Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 259; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmiyyü ve edilletühâ*, 2. bs (Dâru'l-Fikr, 1985), 3/360; Ertuğrul Boynukalın, "Yemin", *TDV İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2013), 43:217-18.

³⁷ Hümmam Mevlana Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1. bs, 6 (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2/57-58; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, 3/392-296; Boynukalın, "Yemin", 218.

³⁸ Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dimaşkî Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 4 (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1961), 4/3-4; Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu bidâyetü'l-mübtedî*, 1. bs, Naîm Eşref Nur Muhammed, 8 (İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, 1417), 4/3-6; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, 3/362-374; Boynukalın, "Yemin", 217-18.

³⁹ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 2/57-58; Meydânî, *el-Lübâb*, 4/3-25; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/3-10.

⁴⁰ Mâide 5/89.

Âyetteki “عَقَّدْتُمْ” kelimesinde üç farklı kıraat söz konusudur.

1. Nâfi' (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/738) kıraatinin Hişâm (ö. 245/859) rivâyeti, Âsım (ö. 127/745) kıraatinin Hafs (ö. 180/796) rivâyeti,⁴¹ Ebû Ca'fer (ö. 130/748) ve Ya'kûb'a (ö. 205/820) göre bu kelime kaf (ق) harfinin şeddesiyle ve sülâsi kalıbında “عَقَّدْتُمْ” şeklinde okunur.⁴²
2. Âsım kıraatinin Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) rivâyeti, Hamza (ö. 156/772), Kisâî (ö. 189/805)⁴³ ve Halef'e (ö. 229/843) göre kaf (ق) harfinin fethasıyla “عَقَّدْتُمْ” şeklinde okunur.⁴⁴
3. İbn Âmir kıraatinin İbn Zekvân (ö. 242/857) rivâyetine göre ise ayn (ع) harfinin sonrasına elif ziyade edilerek “عَاقَّدْتُمْ” şeklinde yani tahfif ile okunur.⁴⁵

Âlimler şeddeli kıraate dair farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kimileri tarafından “عَقَّدْتُمْ” şeklindeki teşdid kıraatte mün'akid yeminin kefâreti için tekrarın gerekli olduğuna işaret edildiği söylenmiştir. Nitekim bazı tefsir kaynaklarında İbn Ömer (ö. 73/693) ve Ebû Ubeyde'nin bu görüşte olduğu nakledilmiştir.⁴⁶ Bu okuyuşta te'kid manası da bulunmaktadır ki bu da yemini kastetmek, azmetmek veya yönelmek anlamlarına delalet etmektedir. Diğer taraftan şeddeli kıraatin çokluk ifade ettiği, buna bağlı olarak tek seferde değil aksine tekrarlanan yeminle kefâretin gerekliliğine işaret edildiği söylenmiştir.⁴⁷ Binâenaleyh şeddeli kıraat tekrarı gerektirdiğinden bir defa yemin edenin kefâret ile sorumlu tutulmayacağı şeklinde bir sonuç çıkmaktadır. Fakat şeddeli kıraatin tekrar ifade ettiği şeklindeki kanaat, Vâhidî (ö. 468/1076) gibi bazı âlimler tarafından pek muteber görülmemiş ve birtakım eleştirilere maruz kalmıştır.⁴⁸ Bu bağlamda tekrardan maksadın kişinin yeminini hem diliyle hem de kalbiyle akdetmek olduğu, nitekim diğerinin devre dışı bırakıldığı bir yeminin hukukî olmayacağı ifade edilmiştir.⁴⁹

Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân'da*, teşdid kıraatin tekrarı gerektirip gerektirmediği konusundaki tartışmalara bir soru-cevap formunda açıklık getirir. Ona yöneltilen mukadder soruda, teşdidli kıraatin lafzî tekrar anlamı taşıdığı ve bu nedenle kefâret gerektiren bir yemin durumunda “muâheze” ifadesiyle nasıl bir ilişkinin olabileceği sorulmuştur. Binaenaleyh bu ifade, tekrar edilmeksizin yemin

⁴¹ Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâ'ât* (Dâru'l-Meârif, 1972), 247; Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vüçûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, 1. bs, Muhyiddin Ramazan, 2 (Müessesetu'r-Risale, 2014), 1/417; Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *Câmiu'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'i'l-meşhûra* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 485.

⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Ahmed b. Muhammed Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erba'ati 'aşer* (Âlemü'l-Kütüb, 1407), 256; Hâmid b. Hâce Abdülfettâh Pâluvi, *Zübdetü'l-irfân fi vüçûhi'l-Kur'ân* (Âsitâne, t.y.), 52.

⁴³ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 247; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/417; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 485.

⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer*, 256; Pâluvi, *Zübdetü'l-irfân*, 52.

⁴⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 247; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/417; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 485; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/255; Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer*, 256; Pâluvi, *Zübdetü'l-irfân*, 52.

⁴⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3. bs, Muhammed Abdulkadir Ata, 4 (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/150-152; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, 1. bs, 32 (Dâru'l-Fikr, 1401), 12/78; Abdulvehhab b. Muhammed b. Abdilvehhab el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1. bs, 24 (Müessesetu'r-Risale, 2006), 8/125-126.

⁴⁷ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâ'âti's-seb'*, 3. bs (Dâru's-Şurûk, 1979), 134; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Fârisî, *el-Hucetü li'l-kurrâi's-seb'a*, Bedruddin Kahveci ve Beşir Cüveycâtî, 7 (Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1407), 3/201; Halîl Ebû Zûr'a Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hucetü'l-kırâ'ât*, 5. bs (Müessesetu'r-Risale, 1997), 234; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/417.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/78.

⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/150-152; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/78; Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/125-126; Dağ, “Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 223.

bozulduğunda kefâretin lüzumuna işaret eder. Bu bağlamda Cessâs, yeminin bazen hem sözle hem de kalben akdedildiğini ve bu durumda yeminin pekiştirildiğini (te'kid edildiğini) belirtir. Buna karşılık, sadece sözle veya kalben yapılan yeminlerin aynı düzeyde bir te'kid taşımadığını ifade eder. Bu durumu ta'zîm kavramı üzerinden açıklayan müellif, saygı ifadesinin bazen fiilin tekrarıyla, bazen de kişinin makamca yüceltilmesiyle sağlanabileceğini belirterek yorumunu temellendirir.⁵⁰

Cessâs şeddeli okuyuşun, bir kişi tekrarlayarak yemin ettikten sonra yeminini bozarsa yalnızca bir defa kefâretin gerektiğine dair bir hükme de işaret ettiğini söyler. Bu bağlamda Cessâs, "Bu hususta mezhebimizin fakihleri 'Bir kimse bir şeye yemin edip, aynı veya farklı yerde tekrar niyetiyle yeniden aynı şeye yemin ederse, yeminini bozduğu takdirde yalnızca bir kefâretle yükümlü olur.' demişlerdir" şeklindeki ifadeleriyle bağlı bulunduğu mezhebin görüşünü de ortaya koymuştur.⁵¹

Kelimeyi "عَقَدْتُ" şeklinde tahfif ile okuyanlara göre âyetten kefâretin lüzumu için tekrarın gerekmediğine dair bir sonuç çıkmaktadır. Yani kişi bir defa da yemin etse, yeminini tekrarlarsa da durum aynıdır. Kişiye sorumluluk yüklenebilmesi için yemini azmederek söylemesi gerekir. Diğer taraftan teşdid kıraatini, kefâret şekillerinden yerine getirilmesi diğerlerine oranla daha zor olan köle azad etmeye; tahfif kıraatini ise diğer kefâret şekillerinden birine hamledenler de bulunmaktadır ki İbn Ömer'den yapılan bu rivayet zayıf addedilerek tercihe şayan olmamıştır.⁵² Kelimeyi mufâale kalıbında "عَاقَدْتُ" şeklinde okuyanlara göre de farklı bir durum söz konusu olmayıp bu kıraat tahfifli kıraat gibi değerlendirilmiştir.⁵³

Cessâs bu bağlamda Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin kanaatini ortaya koymaktadır. Nitekim Kerhî'ye göre şeddeli kıraat yalnızca sözlü olarak yapılan akit yeminine; tahfif kıraat ise hem sözlü yapılan yemine hem de bir şey söylemek veya azmetmek anlamında kalben yapılan akit yeminine delalet etmektedir. Bu iki kıraatten birinin hem kalbin yönelmesine hem de sözlü yemine; diğerinin ise yalnızca sözlü yemine delaleti sabit olunca, iki manaya gelme ihtimali olan kıraati, tek manaya gelen kıraate göre yorumlamak gerekir. En nihayetinde iki okuyuştan yalnızca bir mana elde edilir ki o da yeminin sözlü olarak akdedilmiş olmasıdır.⁵⁴

"Şeddesiz kıraatin kalbî itikad anlamına gelme ihtimali olduğu gibi yemin akdetme manasına gelmesi de mümkündür. Zira iki mana da birbirine aykırı değildir. O halde bu kelimeyi her iki manaya işaret edecek şekilde yorumlasaydınız olmaz mıydı? Teşdid kıraat ise yemin akdetme anlamında kullanılır. Zaten lafzın, yemine kastetme anlamında kullanılması buna aykırı olmaz ve tüm yemin çeşitlerini kapsayan genel bir ifade olur." şeklindeki muhtemel bir itiraza yönelik olarak Cessâs, söz konusu ihtimalin kısmen doğru olduğunu, fakat bu bağlamda kullanılmasının caiz olmadığını söyler. Zira ona göre icma delili bu yoruma manidir. Şöyle ki yemine kastetmek kefâreti doğurmaz. Kefâretin gerekliliği için bizzat yemin cümlelerinin telaffuz edilmesi gerekir. Böylece yemine dair kalpteki kastı telaffuz etmenin, kefâretin lüzumuna delalet ettiğini söyleyenlerin te'vili geçersiz sayılır.⁵⁵

Tüm bu mülahazalardan yola çıkılarak, âlimlerin şeddeli kıraati tekrar olarak değil de yemini kalp ve dil ile akdetmek olarak yorumlamak suretiyle te'vil yoluna gittiğini, dolayısıyla tahfif kıraatine

⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/114.

⁵¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/114.

⁵² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/151; Dağ, "Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi", 223.

⁵³ Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Ebû Alî el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-kurrâi's-seb'a*, Bedruddîn Kahvecî ve Beşir Cüveycâtî, 7 (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1407), 2/433-435; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/417; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/78; Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/125-126.

⁵⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/113-114; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Muhammed Sâdık Kamhâvî, 8, çev. Mehmet Keskin (İ'tisâm Yayınları, 2018), 6/77.

⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/114.

hamlederek aynı anlamda kullandığını söyleyebiliriz. Söz konusu kelimedeki kıraat ihtilafları, yeminin mahiyet ve keyfiyetine dair farklı yorumları beraberinde getirir de en nihayetinde mün'akit yemin bozulduğu takdirde tekrar olsun veya olmasın mezheplere göre kefâreti gerektirir ki bunun çeşitleri âyetin devamında açıkça ortaya konulmaktadır.

Her ne kadar Cessâs, burada tek anlama gelen teşdid kıraatinin muhkem, birden çok anlama gelen tahfif kıraatinin ise müteşâbih olduğunu açıkça ifade etmese de onun değerlendirmelerinden hareketle böyle bir sonuç çıkarmak mümkündür. Zira kıraat farklılıklarına konu olan kelimeye yüklenen anlam ve bu bağlamda ortaya konulan kanaat, onun muhkem-müteşâbih tanımı ile örtüşmektedir. Şöyle ki “عَقَّدْتُمْ” şeklindeki şeddeli okuyuş ile sözlü akit; “عَقَّدْتُمْ” şeklindeki tahfif okuyuşla da hem sözlü hem de bir şeye yönelmek ve azmetmek anlamında kalbî akit kastedilmektedir. Cessâs da bu kapsamda şeddeli de olsa şeddesiz de olsa söz konusu kelimedden, gelecek zamana ait olan mün'akid yeminin kastedildiğini, yeminin bozulması halinde ise kefâret gerekeceğini açıkça belirtmektedir.⁵⁶

Cessâs'ın, söz konusu kelimeye dair “İki anlama muhtemel olan kelime tek anlama gelen kelimeye hamledilmek suretiyle bir mana elde edilir ki o da yeminin sözlü olarak akdedilmiş olmasıdır.” şeklindeki Kerhî'nin ifadelerini nakletmesi ve bunun aksine bir değerlendirmede bulunmaması dikkat çekicidir. Ayrıca her iki okunuşun da farklı bir mana ve faydaya delalet ettiğini ifade ederek bağlı bulunduğu ekolün görüşünü belirtmesi, aynı zamanda yemini kastetmenin kefâret olmayacağına dair açık beyanları, onun söz konusu kelimelerden müteşâbih olanı muhkem olana hamlettiğine işaret etmektedir.⁵⁷ Böyle olunca söz konusu âyet başka anlamlara muhtemel olmayarak tek bir manaya delalet etmekte ve daha anlaşılır olmaktadır.

2. Abdestliken Kadına Dokunmanın Hükümü

Kadına dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı meselesi İslâm hukukçuları arasında tartışılmış ve mezhepler görüşlerini temellendirmek için birtakım argümanlar ortaya koymuşlardır.⁵⁸ Söz konusu ihtilafın, bir yönüyle, ilgili kelimedeki kıraat farklılıkları ile bağlantılı olduğu görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçen ilgili âyetin çalışmaya medar olan kısmı şöyledir: ⁵⁹

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

Âyette genel olarak abdestin farzlarından, abdesti bozan hallerden ve su bulunmadığı takdirde teyemmüm edilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir. Söz konusu âyetteki “لمس” kelimesi lügatta “dokunmak”, kadına izafe edildiği zaman ise kinaye yoluyla “cinsel birliktelik” gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁰ Kur'an'da “mübâşeret”⁶¹ şeklinde de kullanılan bu kelimenin delâleti hukukçular arasında tartışılma konusu olmuştur.

Âlimler konuya ilişkin kanaatlerini ortaya koyarken, Hz. Peygamber'in kavli ve fiilî beyanları

⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/113-114.

⁵⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/113-114.

⁵⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, 1/274.

⁵⁹ Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

⁶⁰ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Ahmed Fâris eş-Şidyâk, 15 (Dâru Sâdır, 1299), 6/209; Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 747; Cürçânî, *Ta'rîfât*, 162; İbn Fâris, *Mücmelü'l-lüga*, 794.

⁶¹ Bakara 2/187.

yanında ilgili kelimedeki kıraat ihtilaflarını da dayanak olarak kullanmışlardır. Diğer bir deyişle kelimedeki kıraat ihtilaflarına bağlı olarak âyete yüklenilen anlam hukukî sonuçların da farklı olmasına zemin hazırlamıştır. Cessâs da meselenin fıkıhî yönünü kıraat farklılıklarını dikkate alarak temellendiren âlimlerden birisidir.

Kelimede iki türlü kıraat ihtilafı söz konusudur:

1. Lâm (ل) harfinin elifsiz olarak “لَمْسُ” şeklinde okunmasıdır ki bu Hamza, Kisâ⁶² ve Halef’in kıraatidir.⁶³
2. Lâm (ل) harfinin elifli olarak müfâale kalıbında “لَامْسُ” olarak okunmasıdır. Bu ise Nâfi’, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım,⁶⁴ Ebû Ca’fer ve Ya’kûb’un kıraatidir.⁶⁵

Söz konusu kelime “لَامْسُ” şeklinde okunursa âyetin anlamı “...kadınlarınızla cinsel birliktelik yaşar, fakat su bulamazsanız...” şeklinde olmaktadır. Hz. Ali (ö. 40/661) ve İbn Abbâs (ö. 68/667-668) gibi sahâbîlerin tercih ettiği bu görüş, aynı zamanda Hanefî mezhebinin de fetvası olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁶ Bu kıraati tercih edenlere göre ilgili kelime salt “dokunmak” değil, “cimâ” anlamına gelmekte, dolayısıyla erkeğin veya kadının birbirine dokunmaları sonucu abdestin bozulmayacağı, abdestin bozulması için cinsel birlikteliğin gerçekleşmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Kısaca ifade edilecek olursa bu görüşü savunanların en temel argümanları müfâale kalıbında gelen ve müşâreket anlamı taşıyan “لَامْسُ” kelimesine yüklenen anlama göre bu eylemin iki kişi arasında gerçekleşmesi şeklinde karşılık bulan telakkidir.⁶⁷ Zira müfâale kalıbında gelen kelimeler yapısı gereği ortaklık ifade eder ki “لامس” fiili de karşılıklı dokunmayı gerektirir, bu dokunma da cimadan başka bir şey değildir denilmiştir. Mâlikî ve Hanbelîlerin geneli ise bazı şerhler ve usulî farklılıklarla birlikte Hanefîlere benzer kanaat belirterek “لَامْسُ” kıraatini tercih etmişler yani salt kadına dokunmanın abdesti bozmayacağına hükmetmişlerdir.⁶⁸ Bu mesele hakkında Ahmed b. Hanbel’den farklı rivayetler nakledilmiştir. Bunlardan birine göre hangi şekilde olursa olsun kadına dokunulması durumunda abdest bozulmazken; diğerine göre ise şehvetle dokunulması hâlinde abdest bozulur.⁶⁹

“لَامْسُ” kıraatine göre ise âyetin anlamı “yahut el ile kadına dokunursanız” şeklinde olur. İbn Mes’ûd (ö. 32/652-653) ve İbn Ömer gibi sahâbîlerin tercih ettiği bu kıraat, aynı zamanda Şâfiî

⁶² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 234; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/391-392; Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *Kitabü’t-teysîr fi’l-kıraati’s-seba’* (Daru’l-Kitabi’l-‘Arabî, 1984), 328; İbn Zencele, *Huccetü’l-kirâ’ât*, 204-6.

⁶³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/250; Dimyâtî, *İthâfû fudâil-i-beşer*, 242; Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân*, 47.

⁶⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 234; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/391-392; Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 328; İbn Zencele, *Huccetü’l-kirâ’ât*, 204-6.

⁶⁵ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/250; Dimyâtî, *İthâfû fudâil-i-beşer*, 242; Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân*, 47.

⁶⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3-4; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 10 (Azim Dağıtım-Zekraveyn, 1992), 2/564.

⁶⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 124; Fârisî, *el-Hucce*, 3/165; İbn Zencele, *Huccetü’l-kirâ’ât*, 205-6; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/392.

⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/519-523; Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Dav’ el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, Sâmî b. Muhammed Selâme, c. 2 (Dâru Taybe, 1420), 2/314-317; Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, 30 (Dâru İhyâ-i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 2008), 5/42; Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/369-377; Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-muctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, 4 (Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 1/37-38; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 563-65; Muhammed el-İmâdî Ebüssuûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9 (Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-‘Arabîyye, t.y.), 2/180; İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, 21/227-228.

⁶⁹ Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3. bs, Abdullah b. Abdu’l-Muhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed Huluv, 15 (Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1997), 1/257-261.

mezhebinin de görüşüdür.⁷⁰ Bu bağlamda herhangi bir cinsel birliktelik olmaksızın yalnızca el ile dokunmak kadın ve erkeğin abdestini bozmaktadır. Şâfiîlerin tercih ettikleri “lemese” kıraatine göre kelimenin hakiki anlamı “el ile dokunmak” şeklindedir. İmam Şâfiî’nin de ifade ettiği şekliyle bir kelimenin hem hakikate hem de mecaza ihtimali varsa her ikisi de kastedilebilir. Fakat onlar herhangi bir mücbir sebep olmaksızın hakiki anlam varken sözü mecazî anlama hamletmenin doğru olmadığını savunurlar. Buna göre söz konusu kelimenin mecazî olarak “cimâ” anlamına gelmesi mümkündür, ancak burada hakiki anlam olan “el ile dokunmak” kastedilir, mecaz ise hakikate hamledilir.⁷¹

Cessâs da eserinde konuya ilişkin rivayet olunan hadislerin tahliline, sahâbeden gelen sözlere, mezheplerin görüşlerini temellendirirken onların ortaya koyduğu temel argümanlara ve metodolojik farklılıklara yer vermiştir.⁷² Aynı zamanda o, eserde kendi kanaatini ve bağlı olduğu mezhebin tercihini belirtmiş, mukadder sorulara verdiği uzun cevaplarla da konuya daha geniş bir boyut kazandırmıştır. Çalışmanın hacmini aşacağı ve birinci derecede konuyla ilgisi olmadığı için burada bahsedilen başlıkların detaylarına girilmemiş, yalnızca Cessâs’ın söz konusu kelimedeki kıraat farklılıklarını muhkem müteşâbih kapsamında yorumlama biçimi ele alınmıştır.

Cessâs konu bağlamında uzun izahlar getirdikten sonra özetle “لَمَسْتُمْ” fiilinin hem “elle dokunmak” hem de “cinsel birliktelik” şeklinde iki manaya; “لَا مَسْتُمْ” fiilinin ise yalnızca hakiki anlamı olan “cinsel birliktelik” manasına gelebileceğini, tek manaya gelen “لَا مَسْتُمْ” kelimesinin muhkem; iki manaya muhtemel olan “لَمَسْتُمْ” fiilinin ise müteşâbih olduğunu söylemiştir. Cessâs, müteşâbih âyetin muhkem âyete göre te’vil edilmesi gerektiğinin ilâhî bir emir olduğunu söylemiş ve Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetini delil getirmiştir.⁷³

Cessâs ilgili âyeti delil olarak getirdikten sonra “Muhkem âyetler müteşâbih olanların anası (öz, esas) olarak nitelendirildiğine; müteşâbih olanı muhkeme göre hamletmemiz emrolunduğuna; âyetin devamında izah edildiği gibi bu emri yerine getirmeyip müteşâbihe tâbi olmak suretiyle onun hükmü ile iktifa edenlerin kınandığına göre buradaki “لَمَسْتُمْ” kıraatinin iki manaya gelmesi muhtemel olduğu için müteşâbih; “لَا مَسْتُمْ” kıraatinin ise yalnızca bir anlama gelmesi gerektiği için muhkem olduğu ispatlanmış oldu. Dolayısıyla müteşâbih olanın muhkem olana göre te’vil edilmesi gerekmektedir.” şeklindeki ifadeleriyle konuya ilişkin kanaatini belirtmiştir.⁷⁴

Cessâs bu bağlamda “mezkûr kelime farklı kıraatlerde okunduğuna, buna bağlı olarak da iki farklı anlama geldiğine göre bunlardan her biri iki ayrı âyet olarak değerlendirilir. Böylelikle birisi sarîh diğeri ise kinaye yoluyla farklı anlamlara delalet eden her iki kıraat, iki ayrı delil olarak kullanılır, dolayısıyla tek değil iki fayda elde edilir” şeklindeki mukadder bir itiraza cevap vermektedir. Şöyle ki

⁷⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *el-Üm*, Rifat Fevzî Abdulmuttalib, 11 (Dâru’l-Vefâ, 2001), 2/37-38; Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/371; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr*, ed. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin et-Türkî (Merkezi Hicr li’l-Buhûsi ve’l-Dirasâtî’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyye, 2003), 4/457-458.

⁷¹ Şâfiî, *el-Üm*, 2/37-38; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10/115-117; Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/369-377; Dağ, “Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 203-5; Akaslan, “Kıraatlerin Fıkhi Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi’nin 43. Âyeti Örneği”, 212-28; İlhan ve Erdoğan, “Kurtubî’nin el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân İsimli Tefsirinde Ahkâm Âyetlerinin Yorumunda Kıraat Farklılıklarının Rolü”, 116-18; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi (Taberî ve Cessâs Örneği)*, 146-50; Keleş, “Kıraat İhtilaflarının Fıkhi Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, 54-55.

⁷² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/3-10.

⁷³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/8.

⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/8.

o, bu itirazın doğru olmadığını, çünkü sahâbîlerin her iki kıraati de Hz. Peygamber'den dinlediğini, selef ulemâsının ise bunu bildiğini ve âyeti yorumlarken bu durumu göz önünde bulundurduğunu, dolayısıyla iki kıraati iki âyet gibi değerlendirmediklerini söyler.⁷⁵ En nihayetinde Cessâs, her bir kıraatin kendi anlamına göre yorumlanıp mücibince amel edilmesi gerektiğini ifade etmiş ve müteşâbih olanın muhkem olana hamledileceğine işaret etmiştir.

3. Hayız Müddetinin Sonunda Cinsel Birlikteliğin Şartları

Cessâs, “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ” âyeti⁷⁶ çerçevesinde tartışılan ve hayızlı kadınların durumlarıyla ilgili birtakım prensipler içeren meseleyi tahlil ederken de kıraat farklılıklarından faydalanmış ve söz konusu âyeti muhkem-müteşâbih bağlamında yorumlamıştır.

Âyetteki “حتى يَطْهَرْنَ” kelimesinde iki türlü kıraat söz konusudur:

1. Söz konusu kelimeyi “حَتَّى يَطْهَرْنَ” şeklinde tahfif ile okuyanlar Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım kıraatinin Hafs rivâyeti,⁷⁷ Ebû Ca'fer, Ya'kûb'dur.⁷⁸
2. Kelimeyi “حَتَّى يَطْهَرْنَ” kalıbında teşdid ile okuyanlar ise Âsım kıraatinin Ebû Bekir Şu'be rivâyeti, Hamza, Kisâî⁷⁹ ve Halef'dir.⁸⁰

Konuya ilişkin yapılan etraflı değerlendirmeler bir tarafa, burada mesele sadece Cessâs özelinde ve kıraat boyutuyla ele alınacaktır. Bu bağlamda mezheplerin görüşleri, onların görüşlerini temellendirirken dayandığı esaslar ve meselenin diğer uzantıları hakkında detaylı bilgi için ilgili çalışmalara bakılabilir.⁸¹ Ne var ki Huccetü'l-kırâât literatüründe yer verilen temel argümanlar göz önünde bulundurularak, mezheplerin konuya dair yaklaşımlarını ana hatlarıyla ortaya koyacak biçimde meselenin özlü bir şekilde ele alınması yerinde olacaktır. Bu bağlamda tahfifli kıraat hayız kanının kesilmesini, teşdidli kıraat ise hayız kanının kesilmesi ile birlikte yıkanmanın da gerekli olduğunu ifade etmektedir.⁸² Ayrıca bu kelimenin Übey b. Ka'b (öl. 33/654 [?]), İbn Mes'ud ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) mushafında “يَطْهَرْنَ” olarak resmedildiği rivayet edilmiştir.⁸³

Hanefiler, tahfifli kıraatı esas alarak on gün geçtiği taktirde hayız müddetinin sona ermesi durumunda gusül almadan cinsel birlikteliğin caiz olduğunu kabul ederler.⁸⁴ Ancak kan on günden

⁷⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/8-9.

⁷⁶ Bakara 2/222.

⁷⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 182; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/293-294; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 294-95; İbn Zencele, *Huccetü'l-kırâât*, 134-35.

⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/227; Dimyâtî, *İthâfû fudâilâi'l-beşer*, 203; Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 34.

⁷⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 182; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/293-294; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 294-95; İbn Zencele, *Huccetü'l-kırâât*, 134-35.

⁸⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/227; Dimyâtî, *İthâfû fudâilâi'l-beşer*, 203; Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 34.

⁸¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/73; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/486; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 2. bs, 12 (Dâru'l-Fikr, 1990), 1/655-662; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/222; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/122; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 1/473; Dağ, “Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 185-92; Önen, “Kıraatlerin Fıkıhî Hükümlere Etkisi”, 12; Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, 174-75; İlhan ve Erdoğan, “Kurtubî'nin el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân İsimli Tefsirinde Ahkâm Âyetlerinin Yorumunda Kıraat Farklılıklarının Rolü”, 113-15; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi (Taberî ve Cessâs Örneği)*, 202-6; Keleş, “Kıraat İhtilaflarının Fıkıhî Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, 55-56.

⁸² İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 96; Fârisî, *el-Hucce*, 2/321-323; İbn Zencele, *Huccetü'l-kırâât*, 135; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/293-294; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/73; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/486.

⁸³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/486; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharriru'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, 10 (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 2/298.

⁸⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/122-123.

önce kesilirse, ilişki için ya gusül alınması ya da bir namaz vaktinin geçmesi gerekir. Bu görüş, sadece tahfifli değil aynı zamanda şeddeli kıraatin de dikkate alındığı bir cem' ve tevfik metoduna dayanmaktadır. Dolayısıyla Hanefîler, her iki kıraati cemederek birincisini on gün sonunda kanın kesilmesiyle, ikincisini ise on günden önce kesilme durumuyla ilişkilendirmekte ve buna göre hüküm vermektedirler.⁸⁵ Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri ise şeddeli kıraati esas alarak cinsel ilişkinin mümkün olabilmesi için yalnızca kanın kesilmesini yeterli görmeyip yıkanmayı da şart koşturmaktadırlar.⁸⁶ Âyetin devamındaki “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” lafzı ise su ile temizliğe delalet eder.⁸⁷ Bu mezhepler de mütevâtir iki kıraatten tahfifli olanı şeddeli kıraate hamletmek suretiyle te'âruzu gidermektedir. Fakat görüldüğü gibi yapılan cem' işlemi (iki kıraati bir araya toplama) Hanefîler ile diğer mezhepler arasında yöntem açısından birbirinden farklıdır.

Cessâs'a göre de bu kelime tahfif ile okunduğu zaman gusül değil yalnızca âdet kanının kesilmesine delalet eder. Zira kadın hayızlı iken gusledecek olsa temizlenmiş sayılmaz. O takdirde “حَتَّى يَطْهَرْنَ” kelimesinin tek bir anlamı vardır ki o da hayız süresinin tamamlandığına delalet eden kanın kesilmesi durumudur.⁸⁸

Söz konusu kelime “حَتَّى يَطْهَرْنَ” şeklinde şeddeli olarak okunduğu zaman ise bu kelimenin kanın kesilmesi anlamına gelmesi mümkün olmakla birlikte, gusletme manasına gelmesi de muhtemeldir. Hal böyle olunca tek manaya delalet eden şeddesiz kıraat muhkem; iki manaya muhtemel olan şeddeli kıraat ise müteşâbih olmaktadır. Burada müteşâbih olan muhkeme hamledilmek suretiyle tek mana elde edilir ki bu da sürenin bitiminde kanın kesilmesiyle ailevî birlikteliğin mubah olması şeklinde karşılık bulan fikhî meseledir. Böylece âyet başka bir manaya muhtemel olmayacak biçimde yorumlanmış olur.⁸⁹

Cessâs, âyetin devamındaki “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” lafzının, şeddeli kıraatten dolayı meydana gelen iki ihtimalden birini yani “gusletme” manasını ifade etmek için geldiğini söyler. Diğer taraftan bu kelime, Cessâs'a göre kan kesildikten sonra gusül veya teyemmümle temizlenmenin câiz/geçerli olacağına delalet eder. Aynı zamanda bu kelimedeki kıraat tercihleri hayız süresine dair mezhep imamlarına fikir vermekte, dolayısıyla söz konusu kelimedeki kıraat farklılıkları bu açıdan da bir değer ifade etmektedir. Cessâs da meseleyi bu doğrultuda tahlil etmiş ve bağlı bulunduğu mezhebin görüşünü farklı bir açıdan temellendirmeye çalışmıştır.⁹⁰

3. Abdestte Ayakların Yıkanması/Meshi Meselesi

Fikhî sonuçları bakımından abdest; farz, vacip veya sünnet şeklinde tasnif edilmekte, yapılacak eyleme göre hükmü de farklılık arz etmektedir. Nitekim tavaf için abdest almak farz veya vacip olarak değerlendirilmişken, uyumak gibi eylemler için sünnet sayılmıştır. Bu bağlamda namaz için alınan abdest, ilgili âyette açık şekilde belirtildiği gibi farz kategorisinde değerlendirilmiş, bunun farz olduğu

⁸⁵ Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 1 & 651-54; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/36; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/228.

⁸⁶ Ebû Abdillâh el-Asbahî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, sor.ed. Abdüvehhâb Abdüllatîf (Dâru'l-Kalem, 1382/1962), 1/136; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Mektebetü Hanci, t.y.), 1/53; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/486-487; Dağ, “Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 188-92; Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi (Taberî ve Cessâs Örneği)*, 147-48.

⁸⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 96.

⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/36; Cessâs, *el-Fusûl*, 2/206.

⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/36; Cessâs, *el-Fusûl*, 2/206.

⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/36-37.

hususunda da âlimler arasında ittifak söz konusu olmuştur.⁹¹ Fakat bazı mezhepler abdestin dört farzına; niyet, tertip, muvâlât ve abdest azalarını ovmak gibi bazı ilaveler yapmışlar, dolayısıyla farzların adedi hususunda mezhepler arasında bazı farklılıklar olabilmektedir.⁹² Ancak burada en temel görüş ayrımı belirtilen hususlar bağlamında değil abdestte ayakların meshedilmesinin caiz olup olmayacağına yöneliktir.

Bahse konu olan âyet benzer anlamda iki yerde geçmekte olup âyetin konumuzla ilgili olan kısmının metni şöyledir: ⁹³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Âyetle mutlak olarak abdestin farzlarından, abdesti bozan hallerden ve su bulunmadığı takdirde teyemmüm edilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir. Yukarıda işaret edildiği gibi burada konumuzla birinci derecede ilgili olan şey abdestte ayakların meshedilmesinin caiz olup olmayacağı meselesidir. Bu bağlamda Ehl-i sünnet ile Şîa arasında fikir ayrılığı bulunmakta, tartışmanın ise bir yönüyle ilgili âyetle altı çizili olan “رجل” kelimesindeki kıraat ihtilafına dayandığı görülmektedir.

Söz konusu kelimedeki kıraat ihtilafları şöyledir:

1. Nâfi', İbn Âmir, Hafs, Kisâî⁹⁴ ve Ya'kub bu kelimeyi lâmin (ل) fethasıyla “أَرْجُلُكُمْ” şeklinde okumaktadırlar.⁹⁵
2. İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu'be, Hamza,⁹⁶ Ebû Ca'fer ve Halef lâmin (ل) kesresiyle “أَرْجُلِكُمْ” okurlar.⁹⁷
3. Bu kelimenin şâz olarak farklı bir biçimde okunduğu da nakledilmektedir. Şöyle ki Hasan-ı Basrî bu kelimeyi lâmin (ل) dammesiyle “أَرْجُلُكُمْ” okumuştur. Bu kıraate göre “أَرْجُلُكُمْ” kelimesi mübtedâdır, haberi ise mahzûf “مَعْسُولَةٌ” kelimesidir. Bu takdirde anlam yine “ayakları yıkayınız” olmaktadır.⁹⁸

Âlimler arasındaki görüş ayrılığının temelinde “أَرْجُلُكُمْ” kelimesinin atfı yer almaktadır. Nitekim bu kelime “بِرُءُوسِكُمْ” üzerine atfedildiğinde ayakların meshedilmesi, “وُجُوهَكُمْ” üzerine atfedildiğinde ise yıkanması gerektiği sonucu ortaya çıkar.⁹⁹ “بِرُءُوسِكُمْ” üzerine atfı savunanlar, Arap dilinde en yakın

⁹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/31; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 17 (Dâru Taybe, 2005), 14/298; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25 (Dâru'l-Fikr, t.y.), 9/284; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi*, 1/208-212.

⁹² Şâfiî, *el-Üm*, 2/66; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/76; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/165; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/190-192; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi*, 1/226, 232, 234.

⁹³ Mâide 5/6.

⁹⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 252; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/406; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 333; Fârisî, *el-Hücce*, 1/214; İbn Zencele, *Huccetü'l-kirâ'ât*, 221-23.

⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/254; Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer*, 251; Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 50.

⁹⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 252; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/406; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 333; Fârisî, *el-Hücce*, 1/214; İbn Zencele, *Huccetü'l-kirâ'ât*, 221-23.

⁹⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/254; Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer*, 251; Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 50.

⁹⁸ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-Bedî*, Gotthelf G. Bergsträsser (Mektebetü'l-Mütenebbi, 1934), 37-38; Dimyâtî, *İthâfü fudâilâi'l-beşer*, 251.

⁹⁹ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 129; İbn Zencele, *Huccetü'l-kirâ'ât*, 221-22; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/406-407.

kelimeye atfın esas alındığını öne sürerken; “وَجُوهَكُمْ” üzerine atfı tercih edenler ise sünnet ve icmâ ile sabit olan yıkama hükmünün öncelikli olduğunu dile getirir. Diğer yandan, kelimenin “بِرُؤُوسِكُمْ” üzerine atfedilmesi halinde ayakların meshedilmesi mi yoksa yıkanması mı gerektiği konusunda bir belirsizlik meydana gelir ki bu takdirde nasp kıraati terciye şayandır. Her iki görüşü savunanlar görüşlerini temellendirmek için dilsel mülâhazalar yanında farklı delil ve argümanlar da ortaya koymuşlardır.¹⁰⁰

Âyetteki “ayakları yıkama” veya “meshetme” konusu, ibadet hukuku açısından farklı yorumlara müsait bir meseledir. Nasb kıraatine göre mana “...*Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*” olur.¹⁰¹ Ehl-i Sünnet ve Zeydiyye nasb kıraatini tercih eder. Yani ayakların yıkanması gerektiğine hüküm verir. Cer kıraatine göre anlam “...*Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı ve iki topuğa kadar ayaklarınızı mesh edin.*” şeklinde olur.¹⁰² İmâmiyye bu kıraati tercih eder. Yani onlar, ayakları yıkamaya gerek olmadığını, aksine meshin yeterli olduğunu söylerler.¹⁰³ Zâhiriler ve Taberî (ö. 310/923) ise her iki kıraati cemederek kişinin ayakları yıkama ve meshetme konusunda muhayyer olduğunu söyler.¹⁰⁴

Her iki grup da naklî ve aklî birtakım deliller getirmek suretiyle benimsediği görüşü temellendirme yoluna gitmişlerdir. Kısaca ifade edilecek olursa Cessâs ve onun tâbi olduğu ekol nasb kıraatini tercih etmiş ve Hz. Peygamber’in beyanlarını esas alarak ayakları yıkamanın gerekli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Aynı zamanda Ehl-i sünnet âlimleri, kıraat farklılığından dolayı kelimenin iki ayrı anlama geldiği gerçeğinden hareketle âyetin zahirî açıdan bir teâruz içerdiğini kabul eder ve konuyu metodolojik açıdan ele alarak çözüme kavuşturmaya çalışır. Buna göre nasb kıraati “ayakları yıkama” anlamına; cer kıraati ise Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisler doğrultusunda meshler üzere meshe delalet etmektedir.¹⁰⁵

Şîa bu konuda Ehl-i sünnetten farklı bir tutum sergilemektedir. Kısaca ifade edilecek olursa Şîa âlimleri cer kıraatini tercih etmiş ve “أَرْجُلَكُمْ” kelimesini “بِرُؤُوسِكُمْ” üzerine atfederek abdestte ayakların yıkanmasını değil yüz ve ellerden arta kalan sularla meshedilmesi gerektiğini savunmuştur. Diğer

¹⁰⁰ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 129; Fârisî, *el-Hucce*, 1/214-216; İbn Zencele, *Huccetü'l-kırâ'ât*, 221-22; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/406-407.

¹⁰¹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, 2:3/51-52; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/164-165; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/342-345; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 5/204-207.

¹⁰² Şâfiî, *el-Üm*, 2/59; İbn Rüsd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/50-52; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/164-165; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/342-345; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/184-189; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, 2:3/51-52; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 1/100-101; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 5/204-207.

¹⁰³ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Âgâ Büzürg-i Tahrânî, 10 (Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, t.y.), 3/452-456; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî Tûsî, *el-İstibsâr fî mâ uhtulife mine'l-ahbâr* (Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 2005), 39-40; Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 11 (Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 2005), 3/283-289; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 1/100-101; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 22 (Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 1997), 5/226-229; Süleyman Yıldız, *İmâmiyye Şîası'nın Kıraat Tasavvurları: Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği*, 1. bs (İlâhiyat Yayınları, 2020), 303-18.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/188-211.

¹⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/59-61; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/188-211; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/349-353; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/407; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/70-73; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/164-166; Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî fî kırâ'ati's-seb'* (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1981), 427; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/342-343; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, 2:3/51-52; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 5/204-207; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/11; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 6/75; Kaya, “Kıraat Açısından Abdest Ayeti”, 268-261; Dağ, “Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 211-2020; Mehmet Ali Aytekin, “Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fikhî Boyutu”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5, sy 2 (2020): 374-91.

tarafından Şîa meshler üzere meshi de kesinlikle doğru bulmamakta ve bunu caiz görenleri şiddetle eleştirmektedir. Şîa ilgili âyeti filolojik açıdan ele almak suretiyle iddiasını ispatlama yoluna gittiği gibi bu bağlamda başka argümanlar da getirir. Fakat burada konunun detaylarına girilmeyecek olup geniş malumat için ilgili çalışmalara bakılabilir.¹⁰⁶ Zaten mesele Cessâs özelinde tahlil edilirken onun getirdiği karşıt deliller, ters açıdan bir bakıma Şîa'nın iddialarını yansıtmaktadır.

Ehl-i sünnet âlimleri ayakları yıkamanın farz olduğu veya yıkama ile meshetme arasında muhayyer olunabileceği şeklinde iki farklı yaklaşım tarzı ortaya koymuş olsalar da genel kabul ayakları yıkamanın farz olduğu şeklindedir. Bu bağlamda Cessâs, âyetin her iki şekilde de okunabileceğini, fakat âyetin anlamının ayakları yıkamaya delaleti konusunda büyük İslâm fakihlerinin ittifak halinde olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷ Diğer taraftan Cessâs, “أَرْجُلُكُمْ” kelimesinin “بُرُؤُكُمْ” üzerine atfedildiği zaman “ayakları meshetme”; “وَجُوهُكُمْ” üzerine atfedildiği zaman ise “ayakları yıkama” anlamına geleceği hususunda lügât âlimlerinin de fikir birliği içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Nitekim hem Arap dili hem de kıraat alanında otorite âlimlerden olan İbn Hâleveyh (ö. 370/980) ve Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) eserlerinde, her iki atfı da yukarıda açıklanan biçimde temellendirmiştir.¹⁰⁸ Cessâs her iki atfın da doğru olduğunu ispatlamak için âyet ve şiirden delil getirdikten sonra âyetin üç manaya muhtemel olduğunu söyler.¹⁰⁹

Buna göre:

1. Ayakların hem yıkanması hem de meshedilmesi şeklinde iki mana birlikte kastedilmiş olabilir.
2. Abdest alacak kişi ayakları yıkama ve meshetme konusunda muhayyerdir ki hangisini yaparsa onun için farz olan odur.
3. Abdest alan kişinin tercihinin bırakılmaksızın ayaklar ya yıkanacak ya da meshedilecektir.¹¹⁰

Cessâs, ilk iki ihtimalin doğru olmadığını, zira gerek âyette gerekse başka bir yerde buna işaret eden bir delilin bulunmadığını söyledikten sonra diğer çıkarım üzerine odaklanır. Buna göre âyet, ayakları yıkama veya meshetme şeklinde karşılık bulan iki ihtimalden yalnızca birine delalet eder. Cessâs söz konusu ihtimallerden hangisinin kastedildiğini bulmak için başka bir delile ihtiyaç duyulacağını belirtir ve gerek aklî gerekse naklî temellere dayandırarak burada meshetmenin değil yıkamanın kastedildiğini söyleyerek konuya ilişkin kanaatini ortaya koyar.¹¹¹

Cessâs, âyetin delaleti hususunda ittifak edildiğini söylemekle birlikte, zâhiri açıdan burada iki ihtimal söz konusu olduğu için ilgili âyeti açıklanmaya muhtaç mücmel bir lafız olarak görür. Nitekim iki farklı anlamın ortaya çıkmasına neden olan iki kıraatten herhangi birine göre amel edilmesi bu âyetin mücmel olduğunu göstermektedir. Cessâs mücmel lafzı beyan için diğer bir deyişle âyette kastedilenin “ayakları yıkama” anlamı olduğuna delil sadedinde ilk olarak Hz. Peygamber'in sözlü ve fiili beyanlarının esas alınması gerektiğini ifade eder.¹¹²

Cessâs, konuya ilişkin varid olan mütevâtir ve meşhur hadisleri naklettikten sonra bunların

¹⁰⁶ Tûsî, *Tibyân*, 3/452; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/235-239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/166; Dağ, “Kıraât Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi”, 218-20; Aytekin, “Abdestte Ayağı Yıkamanın veya Mesh Etmenin Fıkıhî Boyutu”, 374-91; Yıldız, *İmâmîyye Şîası'nın Kıraat Tasavvurları*, 303-18.

¹⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/349.

¹⁰⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, 129; İbn Zencele, *Hucetü'l-kırâ'ât*, 221-22.

¹⁰⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/350-351.

¹¹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/349.

¹¹¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/350.

¹¹² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/351.

tahlilini yapmıştır. Bu bağlamda Cessâs, “şayet âyetle ayakların meshedilmesi kastedilmiş olsaydı Hz. Peygamber bunu açık bir şekilde ifade ederdi. Ancak mezkûr rivayetlerde böyle bir beyan olmadığına göre burada ayakların yıkanması kastedilmiştir” diyerek bu bağlamda kanaat bildirir. Aynı zamanda o Hz. Peygamber’in abdest alırken ayaklarını yıkadığını, ümmet arasında bu konuda bir ihtilafın da bulunmadığını, Hz. Peygamber’in fiilî beyanının bizim için vücûb ifade ettiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber’in beyanının Yüce Allah’ın da muradı olduğunu söyler.¹¹³

Cessâs, her iki kıraatin de âyet mesabesinde olduğunu, buna bağlı olarak iki ayrı manaya geldiğini, fakat abdestte ayakları yıkamayı bırakıp meshe yönelmenin caiz olmadığını söyler. Çünkü yıkamak daha fazla bir eylem gerektirir. Bu durumda hükmü daha genel olan kıraat tercih edilir ve daha hususî olanın hükmünü kuşatacak şekilde yorumlanır. Nitekim yıkamak meshi içerir, fakat mesh yıkamayı kapsamaz.¹¹⁴ Bu bağlamda Arap dilcilerinin “meseha” kelimesinin hem “mesh” hem de “abdest almak” manasına geldiğine dair beyanları, buna istinaden Ehl-i sünnet âlimlerinin bu kelime “بَرُّؤُسْكُم” kelimesi üzerine atfedilse bile yıkama anlamını da içerdiği şeklindeki çıkarımları Cessâs’ın yukarıdaki ifadelerini destekler niteliktedir.¹¹⁵

Cessâs konuya ilişkin mukadder sorulara cevap vermek ve daha başka deliller de sunmak suretiyle benimsediği görüşü temellendirme yoluna gitmiştir. Onun görüşü ile Ehl-i sünnetin genel kanaatinin örtüştüğü söylenebilir. En nihayetinde Cessâs âyetin “ayakları yıkama” anlamına delalet ettiğini, fakat kıraat farklılığından kaynaklı olarak âyetin mücmel olduğunu ve zahiri açıdan teâruz içerdiğini, bu teâruzu gidermek için Hz. Peygamber’in kavli ve fiilî beyanlarına ihtiyaç duyulduğunu, mevcut rivayetlerden hareketle de Hz. Peygamber’e tâbi olunması gerektiğini yani ayakları yıkamanın farz olduğunu söyler. Diğer taraftan o, nasb kıraatinin ifade ettiği ayakları yıkama anlamının meshetmeyi de içerdiğini, fakat meshin yıkama manasına gelmediğini belirtir.¹¹⁶

Cessâs *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ında söz konusu âyeti muhkem ve müteşâbih kavramları çerçevesinde tahlil ettiğini açık bir şekilde beyan etmese de onun ifadelerinden böyle bir sonuç çıkarmak mümkündür. Çünkü muhkemin bir manaya, müteşâbihin ise iki manaya ihtimali olması bunu ifade etmektedir. Diğer taraftan o *el-Fusûl*’de Kerhî’nin “*Nasb kıraati yalnızca “yıkamak” üzerine; cer kıraati ise hem “yıkamak” -o takdirde mücâvere yoluyla mecrur olmuş olur- hem de “mesh” üzere atfedilebilir*” sözünü naklettikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunarak bu hususu açık bir şekilde dile getirmektedir: “*Cer kıraati iki veche, nasb kıraati ise bir veche muhtemel olunca, cer kıraatinin manasının nasb kıraatine hamledilmesi gerekir ki o takdirde kişinin ayaklarını yıkamasının gerekli olduğu anlaşılmış olur.*”¹¹⁷ Cessâs’ın bu ifadelerinden iki veche muhtemel olan cer kıraatini müteşâbih lafız olarak değerlendirdiğini ve muhkem olan nasb kıraatine hamlettiğini anlıyoruz.

Sonuç

Cessâs, hicrî IV. asırda yaşamış ve dönemin otorite şahsiyetleri arasında yerini almış önemli bir müfessir ve Hanefî fakihidir. Onun fıkıh usulüne dair kaleme aldığı *el-Fusûl fi’l-usûl* ile ahkâm âyetlerinin tefsirini konu eden *Ahkâmü’l-Kur’ân* isimli eserleri günümüze ulaşan en eski ve en kapsamlı eserlerden bazıları olarak literatürde yerini almıştır. Cessâs anılan eserlerinde birçok konu ve kavramın yanında, fıkıh usulü terminolojisinde önemli bir yere sahip olan ve daha ziyade anlama problemi olarak tartışılan muhkem-müteşâbih kavramlarının delaletleri üzerinde de durmuştur.

¹¹³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/350-351.

¹¹⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/351.

¹¹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 767; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/593; Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/62; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 6/73-79.

¹¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/351/352.

¹¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/206-207.

Hakkında birçok görüş bildirilen bu lafızlar, özellikle de müteşâbih kelimesi komplike bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Cessâs, eserlerinde bu kavramlar hakkında diğer âlimlerin görüşlerine yer verdiği gibi konuya ilişkin kendi kanaatini de ortaya koymuştur. En genel anlamıyla ifade edilecek olursa muhkem, manaya delaleti açık ve her türlü ihtimalden korunan; müteşâbih ise kelimenin zahirinden birden çok mananın anlaşılması muhtemel olan lafız demektir.

Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da müteşâbih âyetlerin anlaşılmasının imkânı, niteliği ve sınırları üzerinde de durmuştur. Ona göre ilimde derinleşmiş kimseler, bir kısım müteşâbihlerin manasını anlayabilirler. Tüm müteşâbihlerin bilgisi ise yalnızca Allah'a malumdur. Ona göre müteşâbih lafızları anlamının tek yolu, müteşâbihin muhkeme arz edilmesiyle mümkündür. Sonrasında ise müteşâbih lafzın muhkemin manasına zıt olmayacak biçimde yorumlanması gerekir. Zira âyette ifade edildiği gibi "üm/asıl/öz" olan şey muhkemdir; muhkem ise kendisine başka bir şeyin (müteşâbih) arz edilmesini gerektirir.

Cessâs, fıkıhî bir meseleye dair kıraatlerle ihticâda bulunurken bağlı bulunduğu Hanefî mezhebinin görüşüne genel manada muvafakat etmiş olmakla birlikte nevi şahsına münhasır bazı usul ve yöntemler de geliştirmiştir. Cessâs'ın kıraat vecihleri ile istinbat yöntemi, kullandığı argümanlara göre farklılık arz etmekte olup homojen değildir. Nitekim o, zaman zaman anlam açısından birbirine yakın gördüğü kıraat farklılıklarını cemetmiş bazen de hakikat-mecaz, umum-husus gibi ilişkiler nedeniyle âyette teâruz veya müphemlik meydana geliyorsa bunları gidermek için müteşâbih olarak değerlendirdiği kıraati muhkeme hamletmiştir.

Cessâs, mütevatir derecesine ulaşmış kıraatleri Kur'an olarak değerlendirmiş ve buna tâbi olmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Ona göre kıraat farklılıklarından kaynaklı olarak âyette müphemlik veya teâruz meydana geliyorsa bunu gidermek için yukarıda da ifade edildiği gibi bazı yollara başvurulması gerekir. Bunlar içerisinde en dikkat çekici olan müteşâbih lafzın muhkeme hamledilmesi şeklinde kendini göstermiştir. Cessâs, iki manaya muhtemel olan kıraatleri müteşâbih, tek manaya delalet eden kıraati ise muhkem olarak değerlendirmiş ve müteşâbih olanın muhkeme hamledilmesi gerektiğine vurgu yapmak suretiyle bir usul ortaya koymuştur.

Cessâs, kıraat farklılıklarına konu olan kelimelerin muhtemel anlamlarına işaret ettikten sonra her bir mananın ayrı bir faydayı ihtiva ettiğini de açıkça belirtmiştir. Nitekim o, fıkıhî bir meseleye dair kanaatini, aklî ve naklî birtakım delillerle temellendirmeye çalışırken kendi görüşünü destekleyen iki kıraatten birini almış, diğerini ise farklı bir bağlamda değerlendirmiştir. Böylelikle o, tevatür derecesine ulaşmış tüm kıraat birikiminin ihmal edilmemesi gerektiğine işaret etmiştir.

Cessâs, ahkâma konu olan kıraat farklılıklarını muhkem ve müteşâbih kapsamında ele alıp bir sistem vazetmiştir. Fıkıhî sonuçları açısından değerlendirildiğinde Cessâs'ın müteşâbih kıraati muhkeme hamletmek suretiyle ortaya koyduğu tavır, bağlı bulunduğu mezhebinin genel kanaatiyle örtüşmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde müteşâbih kıraatin muhkeme hamledilmesi ve âyetin tek bir manaya indirgenmesi, Hanefî mezhebi içerisinde kendisine yer bulmuş bir hüküm istinbat yöntemi olarak değerlendirilebilir.

Muhkem ve müteşâbihin o dönemde kelimelerin de tartışma konusuna girdiği görülmüştür. Nitekim o dönemde kelimacı usulcüler mücmel-mübeyyen, zahir-nas, âmm-has bütün Kur'an ve sünnet lafızlarını genel olarak muhkem ve müteşâbih olarak iki kısma ayırmışlardır. Cessâs'ın da bu minvalde tutum sergilemesi onun diğer kelimacı usulcüler gibi tavır aldığını ve meseleyi fıkıhî ilmi kadar kelimâ ilminin de bir parçası olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Ayrıca hicrî IV. asırda bazı kimseler Kur'an'ın i'câzına gölge düşürmek için birtakım sorgulamalarda bulunmuşlar, delil olarak da müteşâbihlerin anlaşılmağını ileri sürmüşlerdir. Bu yüzden o dönemde müteşâbih naslar Kur'an'ın anlaşılması meselesi kapsamında itikadî bir mesele olarak tartışılmıştır. Cessâs, konuyu itikadî bir bakış açısıyla analiz ederken kıraat farklılıklarını da önemli deliller arasında saymış; bu nedenle

mesele, yalnızca fıkıh değil kelim ilmi açısından da ele alınarak çok yönlü şekilde incelenmiştir.

Sonuç olarak Cessâs, muhkem ve müteşâbih kavramlarını yalnızca teorik düzeyde tartışmamış, onları fıkıhî hüküm çıkarma sürecinde de işlevsel kılmıştır. Bu yaklaşımı, Hanefî mezhebi içerisinde kıraat farklılıklarının nasıl değerlendirileceğine dair önemli bir metodolojik katkı sunmuş, aynı zamanda kelimî tartışmalarla da irtibat kurarak meseleyi çok boyutlu bir şekilde ele almıştır. Onun bu tutumu, Kur'an'ın hem lafız hem de anlam boyutunun anlaşılması ve yorumlanması açısından klasik dönem İslâm düşüncesinde özgün bir çabanın ürünü olarak değerlendirilebilir.



Hakem: Dış, Bağımsız.

Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: RA; **Kavramsallaştırma:** RA; **Literatür Taraması:** RA; **Veri Toplama:** RA; **Veri İşleme:** RA; **Analiz:** RA; **Yazma – orijinal taslak:** RA; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** RA.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

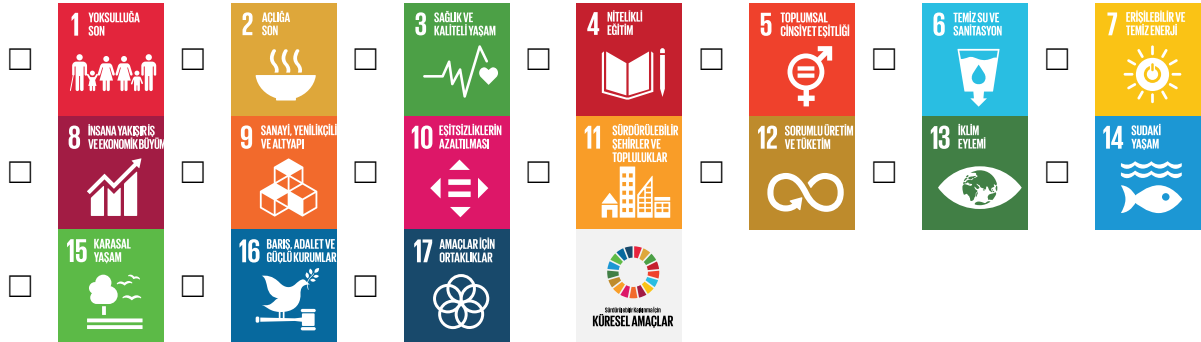
4. Finansman/Destek:

Bu çalışma, herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

6. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



KAYNAKÇA

Adıgüzel, Mehmet. "Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilaflar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy 28 (2007): 165-99.

Ağırbaş, Abdulhekim. "Bakara Sûresi 219. Âyeti Bağlamında Kırâat Farklılıklarının Tefsire Ve Fıkıhî İstinbatlara Etkisi". *Artuklu Akademi* 11, Sy 2 (2024): 452-75.

Ağırbaş, Abdulhekim. "Tevbe Sûresi 12. Âyeti Bağlamında Kırâat Farklılığının Tefsire Ve Fıkıhî İstinbatlara Etkisi". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8, Sy 2 (2024): 659-79.

Akaslan, Yaşar. "Kırâatlerin Fıkıhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Sûresi'nin 43. Âyeti Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy 38 (2015): 205-32.

- Akaslan, Yaşar. "Kur'ân Yorum Faliyeti Olarak Kırâat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)". *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5, Sy 5 (2018): 58-76.
- Alper, Hülya. "Kırâat-Kelam İlişkisi". *Kur'an Ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi Ve Problemleri-Iv*. Ensar Neşriyat, 2002.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd B. Abdillâh B. Mahmûd El-Hüseynî. *Rûhu'l-Me'ânî Fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm Ve's-Seb'i'l-Mesânî*. 30. Dâru İhyâ-İ't-Turâsî'l-'Arabî, 2008.
- Apa, Enver. "'Müteşâbih Ayetler' Kavramı Hakkında Tarihi Ve Semantik Bir İnceleme". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43, Sy 2 (2002): 151-68.
- Aşıkkutlu, Emin. "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-İ Seb'A Hadisleri (Tahric, Tahlil Ve Değerlendirme)". *Kur'an Ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi Ve Problemleri-Iv*. Ensar Neşriyat, 2002.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd B. Ahmed B. Mûsâ B. Ahmed. *El-Binâye Fî Şerhi'l-Hidâye*. 2. Bs. 12. Dâru'l-Fikr, 1990.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd B. Ahmed B. Mûsâ B. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî*. 25. Dâru'l-Fikr, T.Y.
- Aytekin, Mehmet Ali. "Abdestte Ayağı Yıkamanın Veya Mesh Etmenin Fıkıhî Boyutu". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5, Sy 2 (2020): 367-401.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed B. Tayyib B. Muhammed El-Basrî. *El-İntisâr Li'l-Kur'ân*. 1. Bs. Muhammed İsâm El-Kudât. 2. Dâru İbn Hazm, 2001.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed B. Tayyib B. Muhammed El-Basrî. *Et-Takrîb Ve'l-İrşâd*. Abdülhamîd Ve B. Alî Ebû Züneyd. 3. Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". *Tdv İslam Ansiklopedisi*, C. 43. Tdv Yayınları, 2013.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed B. Alî Er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 8. Çeviren Mehmet Keskin. İ'tisâm Yayınları, 2018.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed B. Alî Er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5. Dâru İhyâ-İ't-Turâsî'l-Arabî, 1992.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed B. Alî Er-Râzî. *El-Fusûl Fi'l-Usûl*. 2. Bs. Muhammed Muhammed Tâmir. 2. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl B. Hammâd. *Es-Sihâh Tâcü'l-Lüga Ve Sihâhü'l-'Arabiyye*. Ahmed Abdülgafur Attar. 6. Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, 1987.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî B. Muhammed B. Alî Es-Seyyid Eş-Şerîf El-Hanefî. *Ta'rifât*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. 3. Bs. Ensar Yayınları, 2020.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-I Kerim'in İndirildiği Yedi Harf Ve Kıraatlar*. 2. Bs. Ensar Neşriyat, 2010.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelam İlişkisi*. Fecr Yayınları, 2022.
- Çöklü, Ramazan. "Hicrî 4. Asır Fıkıh Usûlü Düşüncesinde Muhkem Ve Müteşâbih: Cessâs, Bâkılânî Ve Kâdî Abdülcebbâr Mukayesesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2022): 199-227.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Ve Metodolojisine Etkisi". Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- Dânî, Ebû Amr Osmân B. Saîd. *Câmiu'l-Beyân Fi'l-Kirâ'âtî's-Seb'i'l-Meşhûra*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Dânî, Ebû Amr Osmân B. Saîd. *Kitabü't-Teysîr Fi'l-Kirâ'âtî's-Seba'*. Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1984.

- Dimyâtî, Ahmed B. Muhammed. *İthâfû Fûdâlâi'l-Beşer Bi'l-Kirâ'âti'l-Erba'ati 'Aşer. Âlemü'l-Kütüb*, 1407.
- Durmuş, İsmail. "İstînâf". *Tdv İslam Ansiklopedisi*, C. 23. Tdv Yayınları, 2001.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân B. İsmâîl B. İbrâhîm El-Makdisî. *İbrâzü'l-Me'Âni Min Hirzi'l-Emânî Fî Kirâ'âti's-Seb'. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, 1981.
- Ebüssuûd, Muhammed El-İmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-Selîm*. 9. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, T.Y.
- Eren, A. Cüneyt. "Kur'ân-I Kerîm'de Muhkem Ve Müteşâbihin Tespit Ve Değerlendirilmesi". *Turkish Studies* 8 (2013): 1805-23.
- Fârisî, Ebû Alî Hasen B. Ahmed B. Abdilgaffâr. *El-Huccetü Li'l-Kurrâi's-Seb'a*. Bedruddîn Kahvecî Ve Beşir Cüveycâtî. 7. Dâru'l-Me'mûn Li't-Türâs, 1407.
- Günal, Tuğba. "Müteşâbih Kavramının Kelâm Literatüründeki Anlam Ve Değeri". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Haffar, Ahmad. "Kıraat Farklılıklarından Dolayı Ortaya Çıkan Fikhî Görüşler". Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Heysemî, Ali B. Ebî Bekr. *Mecmau'z-Zevâid Ve Menbau'l-Fevâid*. 2. Bs. 10. Beyrut, 1967.
- İbn Âşûr, Muhammed Et-Tâhir B. Muhammed B. Muhammed Et-Tûnisî. *Et-Tahrîr Ve't-Tenvîr*. 30. Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *El-Muharriru'l-Vecîz Fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 10. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed B. Zekerıyyâ B. Muhammed Er-Râzî El-Kazvînî El-Hemedânî. *Mücmelü'l-Lüga*. Müessesetu'r-Risâle, 1986.
- İbn Hacer El-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed B. Alî B. Muhammed. *Fethu'l-Bârî*. 17. Dâru Taybe, 2005.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh El-Hüseyn B. Ahmed B. Hamdân El-Hemedânî En-Nahvî El-Lugavî. *Muhtasar Fi Şevâzi'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'*. With Gotthelf G. Bergsträsser. Mektebetü'l-Mütenebbi, 1934.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin B. Ahmed. *El-Hucce Fi'l-Kirâ'âti's-Seb'*. 3. Bs. Dâru's-Şurûk, 1979.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl B. Şihâbiddîn Ömer B. Dav' El-Kaysî El-Kureşî El-Busrâvî Ed-Dimaşkî Eş-Şâfi. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Sâmi B. Muhammed Selâme. C. 2. Dâru Taybe, 1420.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah B. Ahmed B. Muhammed El-Cemmâilî El-Makdisî. *El-Muğnî*. 3. Bs. Abdullah B. Abdu'l-Muhsin Et-Türkî Ve Abdülfettah Muhammed Huluv. 15. Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed B. Mükerrrem B. Alî B. Ahmed El-Ensârî Er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. Ahmed Fâris Eş-Şidyâk. 15. Dâru Sâdır, 1299.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr B. Ahmed B. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a Fi'l-Kirâ'ât*. Dâru'l-Meârif, 1972.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed B. Ahmed B. Muhammed El-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid Ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Muhammed Subhi B. Hasan Hallâk. 4. Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed. *Mecmâu Fetâvâ*. 3. Bs. Âmir El-Cezzâr Ve Enver El-Bâz. 37. Dâru'l-Vefâ, 2005.
- İbn Zencele, Halîl Ebû Zür'a Abdurrahman B. Muhammed. *Huccetü'l-Kirâ'ât*. 5. Bs. Müessesetu'r-Risale, 1997.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed B. Abdillâh B. Muhammed El-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3. Bs. Muhammed Abdulkadir Ata. 4. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.

- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Alî B. Yûsuf. *En-Neşr Fi'l-Kırââtî'l-Aşr*. Zekeriyya Umayrât. 2. Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, T.Y.
- İlhan, Muhammed İkbâl, Ve Sebahattin Erdoğan. "Kurtubî'nin El-Câmi' Li-Ahkâmi'l-Kur'ân İsimli Tefsirinde Ahkâm Âyetlerinin Yorumunda Kıraat Farklılıklarının Rolü". *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, Sy 1 (2022): 106-28.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen B. Ahmed El-Hemedânî. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*. Adnân Muhammed Zerzûr. 2. Dâru't-Türâs, T.Y.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen B. Ahmed El-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. 3. Bs. Mektebetü Vehbe, 1996.
- Kaya, Remzi. "Kıraat Açısından Abdest Ayeti". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, Sy 5 (1993): 255-66.
- Keleş, Mehmet. "Kıraat İhtilaflarının Fıkıhî Konulara Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7, Sy 12 (2023): 45-65.
- Kettânî, Muhammed B. Ca'Fer. *Nazmü'l-Mütenâşir Mine'l-Hadîsi'l-Mütevâtir*. 2. Bs. Daru'l-Kütübî's-Selefiyye, T.Y.
- Kurtubî, Abdulvehhab B. Muhammed B. Abdilvehhab El-Ensârî. *El-Câmi' Li Ahkâmi'l-Kur'ân*. 1. Bs. 24. Müessesetu'r-Risale, 2006.
- Kurtuluş, Yusuf Ziya. *Ahkam Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları (Cessas-Kurtubî Mukayesesi)*. İlâhiyât Yayınları, 2024.
- Kürâunneml, Ebü'l-Hasen Ali B. El-Hasen El-Hüseyin El-Hünâî El-Ezdî. *El-Münecced Fi'l-Lüga*. 2. Bs. Âlimü'l-Kütüb, 1988.
- Mâlik B. Enes, Ebû Abdillâh El-Asbahî. *El-Muvatta'*. Sorumlu Editör Abdüvehhâb Abdüllatîf. Dâru'l-Kalem, 1382/1962.
- Mekkî B. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş B. Muhammed El-Kaysî. *El-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâ'âtî's-Seb' Ve 'ilelihâ Ve Hucecihâ*. 1. Bs. Muhyiddin Ramazan. 2. Müessesetu'r-Risale, 2014.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî B. Ebî Bekr B. Abdilcelîl El-Fergânî. *El-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*. 1. Bs. Naîm Eşref Nur Muhammed. 8. İdâretü'l-Kur'ân Ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.
- Meydânî, Abdülganî B. Tâlib B. Hammâde El-Guneymî Ed-Dımaşkî. *El-Lübâb Fî Şerhi'l-Kitâb*. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4. Mektebetü'l-İlmiyye, 1961.
- Nebil Muhammed, İbrahim Âlu İsmail. *Kıraat İlmi (Doğuşu Gelişmesi Ve İslami İlimlere Etkisi)*. Çeviren Yavuz Fırat. Kimlik Yayınları, 2021.
- Önen, Hacı. "Kıraatlerin Fıkhi Hükümlere Etkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, Sy 2 (2013): 1-24.
- Özbek, Ömer. "Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy 39 (2015): 163-81.
- Özdemir, Metin. *Mutezile'nin Kur'an Müdafası*. Fecr Yayınları, 2011.
- Pâluvi, Hâmid B. Hâce Abdülfettâh. *Zübdetü'l-İrfân Fî Vücûhi'l-Kur'ân*. Âsitâne, T.Y.
- Râgıb El-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım El-Hüseyin B. Muhammed B. El-Mufaddal. *El-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Ma'rife, T.Y.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed B. Ömer B. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Gayb: Et-Tefsîru'l-Kebîr*. 1. Bs. 32. Dâru'l-Fikr, 1401.
- Sahiron, Syamsuddin. "Muhkem Ve Müteşâbih: Kur'an'ı Kerim'in 3. Sure 7. Ayeti Hakkında Taberî Ve

- Zemahşerî'nin Yorumları Üzerine Analitik Bir Çalışma". Çeviren Yavuz Fırat. *Bilimname* 7, Sy 1 (2007): 201-19.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed B. Ebî Sehl Ahmed. *Kitâbü'l-Mebsûd*. 1. Bs. 31. Dâru'l-Ma'rife, 1989.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân B. Ebî Bekr B. Muhammed El-Hudayrî. *Ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*. Editör Abdullah B. Abdu'l-Muhsin Et-Türkî. Merkezi Hicr Li'l-Buhûsi Ve'd-Dirasâtî'l-Arabiyyeti Ve'l-İslâmiyye, 2003.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân B. Ebî Bekr B. Muhammed El-Hudayrî. *El-İtkân Fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Müessesetü'r-Risale, 2008.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed B. İdrîs B. Abbâs. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Mektebetü Hanci, T.Y.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed B. İdrîs B. Abbâs. *El-Üm*. Rifat Fevzî Abdulmuttalib. 11. Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şâhin, Abdussabûr. *Târîhu'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kâhire, 1966.
- Şeyh Nizâm, Hümmam Mevlana. *El-Fetâva'l-Hindiyeye*. 1. Bs. 6. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Tabâtabaî, Muhammed Hüseyin. *El-Mîzân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 22. Müessesetü'l-Âlemî Li'l-Matbûât, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed B. Cerîr B. Yezîd El-Âmülî El-Bağdâdî. *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. Abdullah B. Abdülmuhsin Et-Türkî. 25. Merkezü'l-Bühûs Ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyyeti Ve'l-İslamiyye, 2001.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) El-Fazl B. El-Hasen. *Mecma'u'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 11. Müessesetü'l-Âlemî Li'l-Matbûât, 2005.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed B. El-Hasen B. Alî. *El-İstibâr Fîmâ Uhtulife Mine'l-Ahbâr*. Müessesetü'l-Âlemî Li'l-Matbûât, 2005.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed B. El-Hasen B. Alî. *Et-Tibyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Âgâ Büzürg-İ Tahrânî. 10. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, T.Y.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. Fecr Yayınları, 2005.
- Yalçın, Yunus. *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi (Taberî Ve Cessâs Örneği)*. Sonçağ Akademi, 2023.
- Yalçın, Yunus, Ve Mehmet Erdem. "Cessâs'ın Kıraat Anlayışı Ve Kıraatlerle Fikhî İstinbat Yönteminin Tespiti". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, Sy 2 (2022).
- Yar, Erkan. "Kur'an'ın Özgün Ve Benzeşimli Ayetleri: Muhkem Ve Müteşâbih". *Kader* 20, Sy 1 (2022): 1-22.
- Yavuzoğlu Ergin, Emel. "Mütevâtir Kıraat Farklılıklarına Dayanan Fikhî İhtilaflar". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, Sy 2 (2015): 147-61.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10. Azim Dağıtım-Zekraveyn, 1992.
- Yıldız, Süleyman. *İmâmiyye Şîası'nın Kıraat Tasavvurları: Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği*. 1. Bs. İlâhiyat Yayınları, 2020.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed B. Abdullah. *El-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. M. Ebu'l-Fazl İbrahim. 4. Darü't-Türâs, 1957.
- Zuhaylî, Vehbe. *El-Fıkhü'l-İslâmiyyü Ve Edilletühâ*. 2. Bs. Dâru'l-Fikr, 1985.



Badge:

Issue : 54

Year: 2025

Page: 203-205

 Resul AKCAN^a

^a Lec. PhD., Ondokuz Mayıs
University, resulakcan57@gmail.com

* Corresponding Author

Received: 5.01.2025

Accepted: 8.25.2025

Published: 10.31.2025

Citation:

Resul AKCAN, (2025). Kıraat
Farklılıklarının Fıkıhı Hükümlere
Etkisi Bağlamında Muhkem ve
Müşâbih: Cessâs Örneği. *bilimname*,
54, 203-205.
<https://doi.org/10.28949/bilimname.1688349>

Muhkem and Mutashabih in the Context of the Effect of the Differences of Qiraat on Intellectual Judgements: The Example of Jessas

Extended Abstract

This study aims to examine the relationship between the science of recitation and the discipline of jurisprudence within the framework of Al-Jassas's approach. Al-Jassas, one of the leading scholars of the 4th century of the Hijra, has gained an important place in the history of Islamic thought with his contributions to both tafsir and fiqh. Al-Jassas's work on the methodology of fiqh, titled al-Fusûl fi'l-usûl, and his commentary titled Ahkâmü'l-Kur'ân, are among the oldest and most comprehensive works that have survived to the present day and are remarkable in terms of reflecting the scientific knowledge of his time. In his works in question, Al-Jassas focused on the fundamental issues of the methodology of fiqh as well as the semantic values of the words in the Qur'an; he particularly presented original approaches in explaining the concepts of muhkam and mutashabih and the implications of these concepts.

Al-Jassas's classification of muhkam al-mutashābih is discussed in both the exegetical and procedural contexts. According to him, muhkam is the words whose meanings are clear, free from interpretation and possibilities, and express direct judgement. On the other hand, mutashābih are the words that are open to interpretation, from which more than one meaning can be understood. Al-Jassas does not categorically reject the comprehensibility of the mutashābih words, but rather states that those who are deep in knowledge can understand the meaning of some mutashābih verses. However, he emphasises that the knowledge of all mutashābihs belongs to Allah alone. In order to understand these words correctly, al-Jassas emphasises that they should be compared with the muhammadan verses, so that the mutabbihs should be interpreted in a way that does not contradict the muhammadan ones.

One of the striking elements of al-Jassas's method is his approach to the differences of qiraat. He accepts the Qur'anic traditions that have reached the level of mutawatir as a part of the Qur'an and states that they should be followed. However, when there is a

Screened by

 **iThenticate®**
for Authors & Researchers


Except where otherwise noted, content
in this article is licensed under a
Creative Commons 4.0 International
license. Icons by Font Awesome.

contradiction between different qiraats in terms of wording or meaning, he resorts to various procedural tools to resolve it. The most striking of these is the method of assigning the Qur'āt whose meaning is not clear, i.e. mutashābih, to the Qur'āt which is muhkam. With this method, both the meaning of the word is clarified and a solid basis is obtained in the inference of the jurisprudential ruling.

While evaluating the differences of qiraat, al-Jaṣṣās considers the diversity of meanings expressed by the word and argues that each of these differences contains different jurisprudential benefits. Accordingly, while he prefers one of the two different qiraat in a matter, he does not exclude the other; on the contrary, he evaluates both of them in different contexts. Al-Jaṣṣās' interpretation of the mutashābih qirāt to the muhāmī qirāt is not only an individual interpretation but also coincides with the general tendency of the Hanafī madhhab to which he belongs. For this reason, his approach constitutes an important example of the effect of the tendency of reduction to a single meaning in the Hanafī methodology on the methodology of fiqh. This method provides more distinct and clearer results in the deduction of judgements. In this context, al-Jaṣṣās' approach provides valuable data on how the relations between words are systematised in the Hanafī school.

The distinction between mutashābih and mutashābih was an important subject of debate not only in jurisprudence but also in theology at the time of al-Jaṣṣās. As a matter of fact, in the fourth century of Hijri, some people questioned the incomprehensibility of the mutashābihs in order to cast a shadow on the i'jāz of the Qur'ān, and therefore the nature of the mutashābih words came to the agenda as an issue of theology. In general, the theologian jurists have dealt with all the words in the Qur'an under these two categories, and they have analysed other types of words such as mujmal-mubeyyen, āmm-hāss, zahir-nas under these main headings. In this context, the fact that al-Jaṣṣās also exhibited an attitude parallel to this general tendency by using the differences of qiraāt as a means of theological justification shows the existence of a theological approach in his intellectual background. Al-Jaṣṣās' handling of the concepts of muhkam-mutashābih in the context of jurisprudence and tafsīr, his detailed analyses of the differences of qiraat, and his transformation of these analyses into a methodology of deducing rulings placed him among the important scholars of both his period and the following centuries. His approach left lasting traces in Hanafī fiqh thought.



Peer-review: External, Independent.

Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Author Contributions:

Concept: RA; **Conceptualization:** RA; **Literature Search:** RA; **Data Collection:** RA; **Data Processing:** RA; **Analysis:** RA; **Writing – original draft:** RA; **Writing – review & editing:** RA.

3. Ethics approval:

Not applicable.

4. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

5. Competing Interests:

The author declares no competing interests.

6. Sustainable Development Goals:

