



Kırâat Farklılıklarını Yorumlamada Fikhî Aidiyetin Etkisi*

İbrahim Gedik**

Mustafa Özel***

Öz

Bu çalışma, kırâat farklılıklarını yorumlamada fikhî aidiyetin rolünü konu edinmektedir. Kırâatlerin fikhî ile ilişkisi bağlamında daha önce bazı çalışmalar yapılmıştır. Ne var ki, bu çalışmalarda fikhî aidiyetin kırâat tercihinin etkisi göz ardı edilmiştir. Metin analizi ve mukayese yöntemine dayalı olarak yazılan çalışma, konuya dair farklı bir bakış açısı oluşturmakta ve işaret edilen boşluğun doldurulmasına katkı sunmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda guslün, âdeti kesilen kadını cinsi münasebete girebilmek için bir şart olup olmadığına dair fikhî tercih ile abdestte ayakları yıkamak ya da mesh etmenin hükmüne dair fikhî tercihin kırâat tercihinin etkisi ele alınmaktadır. Evvela, bu konularda müfessirlerin görüşlerine yer verilmekte ve mesele bu literatür çerçevesinde değerlendirilmektedir. En nihayetinde bir kırâat tercihinin söz konusu olması durumunda bu tercihi sağlayan faktörün fikhî aidiyet ve tercih olduğu tespit edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, tercih, fikhî, etki, aidiyet.

* Bu makale Prof. Dr. Mustafa Özel'in danışmanlığında İbrahim Gedik tarafından hazırlanan *Bikâî'nin Nazmü'd-düer'inde Kırâat Olgusu* başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul/Türkiye, ibrahimgedik3446@gmail.com, orcid.org/0009-0003-7438-5804.

*** Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul/Türkiye, mozel@fsm.edu.tr, orcid.org/0000-0002-5240-8281.

The Effect of Jurisprudential Affiliation in Interpreting Differences in Qiraat

Abstract

This study deals with the role of fiqh affiliation in qiraat differences. Some studies have been conducted previously on the relationship between qiraat and fiqh. However, the effect of fiqh affiliation on qiraat preference has been ignored in these studies. The study, written based on text analysis and comparison methods, creates a different perspective on the subject and tries to contribute to filling the gap indicated. In this context, the fiqh preference regarding whether ghusl is a condition for sexual intercourse with a woman whose menstruation has stopped and the effect of fiqh preference regarding the ruling on washing or wiping the feet during ablution on qiraat preference are discussed. First, the opinions of commentators on these issues are included and the issue is evaluated within the framework of this literature. Finally, it is determined that in the event of a qiraat preference, the factor that provides this preference is fiqh affiliation and preference.

Keywords: Qiraat, preference, fiqh, effect, affiliation.

Giriş

Kırâatler, tefsiri besleyen ilim dallarından biri olmanın yanında fıkıh ilmiyle alakası bakımından da dikkat çekmektedir. Söz konusu alakaya sadece fıkıh kitapları değil, başta ahkâm ağırlıklı olmak üzere kaleme alınan birçok tefsir kitabı da temas etmektedir.¹ Bu alanın bir sonucu olarak kırâat tercihleri ve fikhî tercihlerin, sebep-sonuç ilişkisi bağlamında ele alındığı görülmektedir. Ancak umumiyetle kırâat tercihlerinin, fikhî tercihlerin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Ulemanın tercih etmediği sahih kırâatleri, benimsedikleri fikhî görüşe yorma ve bu görüş temelinde tevil etme çabası göz önünde bulundurulduğunda bu kanıya ulaşmak mümkündür.

Bu hususta makalelerin yanı sıra doktora tezi düzeyinde çalışmaların da var olduğu görülmektedir. Yunus Yalçın'ın 2022 yılında yapılmış *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh- Kırâat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği*,² Yusuf Ziya Kurtuluş'un 2023 yılında yapılmış *Ahkâm tefsirlerinde kırâat farklılıkları el-Cessâs'ın Ahkâmü'l-Kur'ân ve el-Kurtubî'nin el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân Örnekleri*³ ve Ayşenur Koçak'ın 2024 yılında yapılmış *Kırâatlerin Ahkâm Tefsirlerine Yansımaları ve Etkileri* isimli doktora tezleri,⁴ Mehmet Emin Maşalı'nın *Kırâatlerin İntişarında Fikhî Mezheplerin Rolüne Dair Bir Örnek*,⁵ Yaşar Akaslan'ın *Kırâatlerin Fikhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Süresinin 43. Âyeti Örneği*⁶ ve Hacı Önen'in *Kırâatlerin Fikhî Hükümlere Etkisi*⁷ başlıklı makaleleri söz konusu çalışmalardan bazılarıdır. Bu çalışmalarda fikhî tercih ve kırâat tercihi arasındaki ilişki ele alınmakla birlikte kırâat tercihinin

- 1 Fıkıh ilmiyle alakalı olan kırâatlerden bazıları için bak. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Kâhire, Dârü Hicr, VIII, 2001, s. 198; Ebû Ca'fer Nehhâs, *I'râbü'l-Kur'ân*, Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, I, 1421, s. 259; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Neseî, *Medârikü't-tenzil*, Beyrut, Dârü'l-kelimi't-tayyib, I, s. 185.
- 2 Yunus Yalçın, "Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh- Kırâat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ, 2022.
- 3 Yusuf Ziya Kurtuluş, "Ahkâm tefsirlerinde kırâat farklılıkları el-Cessâs'ın Ahkâmü'l-Kur'ân ve el-Kurtubî'nin el-Câmi' li- ahkâmi'l-Kur'ân Örnekleri", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2023.
- 4 Ayşenur Koçak, "Kırâatlerin Ahkâm Tefsirlerine Yansımaları ve Etkileri", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2024.
- 5 Mehmet Emin Maşalı, "Kırâatlerin İntişarında Fikhî Mezheplerin Rolüne Dair Bir Örnek", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 7, sayı 1, 1998.
- 6 Yaşar Akaslan, "Kırâatlerin Fikhî Hükümlere Etkisine Dair Bir İnceleme: Nisâ Süresinin 43. Âyeti Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 38, 2015.
- 7 Hacı Önen, "Kırâatlerin Fikhî Hükümlere Etkisi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 15, sayı 2, 2013.

fiqhî tercih üzerinde etkili olduğu ve fiqhî hükme yön verdiğine dair bir yaklaşım ortaya konulmaktadır. Biz ise bu çalışmalardan farklı olarak ve onların vardığı sonucun dışına çıkarak bir kırâat tercihinin söz konusu olması durumunda bu tercihi sağlayan faktörün fiqhî aidiyet ve tercih olduğunu ileri sürmekteyiz. Bu itibarla çalışmamızın kırâat, tefsir ve fıkıh alanlarına yeni bir teklif içerdiğini söylemek mümkündür.

Cessâs'ın (ö. 370/981) da açıklıkla ifade ettiği gibi kırâatler her mezhebin görüşünü destekleyecek şekilde yorumlanmaya müsaittir.⁸ Bu imkân zemininde müfessirlerin çoğu kırâat-fıkıh ilişkisinin söz konusu olduğu örneklerde bahse konu olan kırâatlerden birini muhkem diğerini müteşâbih kabul edip muhkem olanı tercih etmekte ve müteşâbihi de ona göre tevil etmektedir. Bir kısmı ise -her yerde olmasa da- bazı örneklerde kırâatlerin her birini muhkem kabul etmekte ve dolayısıyla bunlar arasında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.⁹ Zikri geçen yaklaşımların ilkinde fiqhî tercihlerin kırâat tercihlerini belirlediği görülürken ikincisinde kırâatlerin fiqhî ahkama yön verdiği dikkat çekmektedir. Ancak çalışmamızda yalnızca birinci kısma giren örneklerle yer verilecek ve fiqhî tercihlerin kırâat tercihlerine etkisi tespit edilecektir.

Metin analizi ve mukayese yönteminin esas alındığı çalışmamız, farklı fiqhî aidiyetlere sahip İmam Şâfiî (ö. 204/819), Taberî (ö. 310/923), Cessâs, Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987), Vâhidî (ö. 468/1076), Begavî (ö. 516/1122), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Kurtubî (ö. 671/1273) ve Bikâî (ö. 885/1480) gibi birçok âlim tarafından yapılan tefsirleri dikkate almakta ve bu eksende inşa edilmektedir.

Kırâat ve fıkıh arasında yukarıda dile getirilen ilişki biçimi birçok örneğe sahiptir. Ne var ki tüm bu örnekleri dile getirmek çalışmanın sınırlarını zorlamaktadır. Bu nedenle temel iki örnekle iktifa edilecektir. Bu örneklerin birincisini, âdeti kesilen kadınla cinsi münasebete girebilmek için guslün bir şart olup olmadığına dair tartışma teşkil etmektedir. İkincisi ise abdestte ayakları yıkamanın ya da mesh etmenin hükmü bağlamında cari olagelen tartışmayı aksetmektedir.

8 Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-küttübi'l-ilmîyye, II, 1994, s. 433-35.

9 Taberî ve Nehhâs'ın "وَأَرْجُلُكُمْ"-"وَأَرْجُلُكُمْ" kırâati hakkındaki yorumları için bak. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, s. 198; Nehhâs, *Îrâbü'l-Kur'ân*, I, s. 259. Ayrıca Neseî'nin "يَطْهَرْنَ"-"يَطْهَرْنَ" kırâati hakkındaki yorumları için bak. Neseî, *Medârikü't-tenzil*, I, s. 185.

1. Guslün, Âdeti Kesilen Kadınla Cinsi Münasebete Girebilmek İçin Bir Şart Olup Olmadığına Dair Tartışma

Âdetini tamamlamış olan bir kadınla cinsi münasebette bulunabilmek için onun gusletmesinin şart olup olmadığı hususu fakihler arasında tartışılmaktadır. Hanefiler gusül abdestinin bu hususta şart olmadığını belirtmektedir. Onlar hayız kanı on günün sonunda kesilip üzerinden bir namaz vakti geçtiğinde -gusül abdesti alınmasa bile- cinsi münasebetin câiz olduğunu söylemektedir. On gün dolmadan kan kesilmesi durumunda ise ilişkinin câiz olması için şu üç şeyden birinin gerçekleşmesini yeterli görmektedirler: 1. Gusül abdesti alınması; 2. Bir namaz vaktinin geçmesi; 3. Teyemmüm yapılması.¹⁰ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine mensup olanlar ile Taberî ve İbn Atıyye gibi âlimler ise âdeti kesilen kadınla cinsi münasebette bulunabilmek için onun mutlaka gusül abdesti alması gerektiğini ileri sürmektedir.¹¹ Söz konusu taraflar arasında vuku bulan bu tartışma, “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ” âyetinde¹² yer alan “يَطْهُرْنَ” kelimesinin kırâati ekseninde yoğunlaşmaktadır. Bahse konu olan kelimeyi kırâat imamlarından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805), Halef (ö. 229/844) ve Ebû Bekir (ö. 193/809) dışındakiler “يَطْهُرْنَ”, zikir geçen imamlar ise “يَطْهَرْنَ” şeklinde okumaktadır.¹³

Guslün cinsî münasebet için şart olmadığı yorumunda bulunanlar “يَطْهُرْنَ”, şart olduğunu düşünenler ise “يَطْهَرْنَ” kırâatini tercih etmektedir. Âyetin manası ilk kırâate göre “Âdet gören hanımlarınıza hayız kanları kesilinceye kadar yaklaşmayın!”, ikinci kırâate göre ise “Âdet gören hanımlarınıza gusledinceye

10 Hanefilerin söz konusu görüşleri için bak. Cessâs, *a.g.e.*, I, s. 423-24.

11 Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine mensup olanlar ile Taberî ve İbn Atıyye'nin görüşleri için bak. Taberî, *a.g.e.*, III, s. 732; Ebû Muhammed b. Muhammed el-Kaysî Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülüğî'n-nihâye*, Şârîka, Câmiatü's-Şârîka, I, 2008, s. 732; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, Dârü'z-Zehâir, 2018, s. 107; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırmâtî el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, I, 1422, s. 298; Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, I, 2003, s. 228.

12 Söz konusu âyetin tam metni ve meâlî şu şekildedir: “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا” وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ النَّسَاءَ فِي الْمَجِيزِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ النَّسَاءَ فِي الْمَجِيزِ (Sana kadınların âdet dönemi hakkında soru soruyorlar. De ki: O sıkıntılı bir haldir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği yerden yaklaşın. Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.) Bakara, 2/222.

13 Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbn Cezerî, *en-Nesr fi'l-kırâati'l-aşr*, el-Matbaatü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, II, ts., s. 227.

kadar yaklaşmayın!” şeklindedir.¹⁴ Yani “يَطْهُرُنَّ” kırâatine göre “temizlenmek” hayız kanının kesilmesini, “يَطْهُرُنَّ” kırâatine göre ise kanın kesilmesinden sonra alınan gusül abdestini ifade etmektedir.

Hanefîlerin “يَطْهُرُنَّ” kırâatini tercih edip âdetini tamamlamış olan bir kadınla cinsi münasebette bulunabilmek için guslün şart olmadığına hükmettiklerine yukarıda temas etmiştik. Cessâs bu hususa dikkat çekmekte ve Hanefîlerin “يَطْهُرُنَّ” kırâatıyla ihticâc edip âyeti “Âdet kanları kesilinceye kadar hanımlarınıza yaklaşmayın!” şeklinde tefsir ettiklerini söylemektedir. O, âyette geçen “حَتَّى” lafzının gaye için olduğunu, dolayısıyla bu lafızdan sonra zikredilen şeyin (“يَطْهُرُنَّ”: kanın kesilmesi) tahakkuk etmesi durumunda başka bir şart aranmaksızın cinsi münasebetin câiz olduğunu dile getirmektedir. Cessâs, bu âyette söz konusu olan kuralın (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدِيهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا اللَّيَّ تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (Şayet iki taifeden biri ötekine saldırırsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın!)¹⁵ âyetindeki kurala benzer olduğunu da ifade etmektedir. Çünkü bu âyette de aynı şekilde “حَتَّى” lafzı gaye içindir ve Allah’ın buyruğuna dönmeleri halinde saldıran tarafa açılan savaşın sona erdirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Cessâs, “يَطْهُرُنَّ” kırâatinin de “âdet kanının kesilmesi” şeklinde yorumlanması gerektiğini iddia etmekte ve şunları söylemektedir:

Kadının âdet müddeti tamam olup kanı kesildiği zaman “طَهَّرَتْ” denilebildiği gibi “إِطَهَّرَتْ الْمَرْأَةَ” denilmesi de mümkündür. Söz konusu mana birlikteliği “إِنْقَطَعَ الْحَبْلُ” (halat koptu) ve “انْكَسَرَ الْكُوزُ” (testi kırıldı) ifadeleri ile “تَقَطَّعَ الْحَبْلُ” ve “تَكَسَّرَ الْكُوزُ” cümleleri arasında bulunanla aynıdır.¹⁶

Cessâs, kan kesilmediği sürece gusül abdesti olsa bile kadının temizlenmiş olmayacağını söylemekte ve “يَطْهُرُنَّ” kırâatinin “gusletmek” değil “âdet kanının kesilmesi” şeklinde tefsir edilmesi gerektiğini belirtmektedir. O, söz konusu kırâatin bu şekilde yalnızca bir manayı (kanın kesilmesi) ifade ettiğini ve bundan dolayı muhkem olduğunu dile getirmektedir. “يَطْهُرُنَّ” kırâati ise ona göre hem “kanın kesilmesi” hem de “gusül” manasını ifade etmek hasebiyle müteşâbihtir. Dolayısıyla o, müteşâbih olan kırâatin muhkem olanın üzerine hamledilmesi gerektiğini söylemekte ve bu durumda söz konusu olan her iki kırâatin de aynı manada (kanın kesilmesi) birleştiğini belirtmektedir.¹⁷

14 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ Begavî, *Me’âli-mü’l-tenzîl*, Beyrut, Dâru Tayyibe, I, 1997, s. 257; Neseffî, *a.g.e.*, I, s. 185.

15 Hucurât, 49/9.

16 Cessâs, *a.g.e.*, I, s. 422.

17 Cessâs, *a.g.e.*, I, s. 423.

Cessâs, “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” (onlar temizlendikleri vakit) ifadesinin de “يَطَهَّرْنَ” kırâatine yüklenen mana ile -ki daha evvel zikrettiğimiz gibi kendisi o kırâati “kanın kesilmesi” şeklinde tefsir etmektedir- yorumlanması gerektiğini ileri sürmektedir. Yani ona göre âyetin takdiri şu şekildedir: “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَهَّرْنَ فَإِذَا” (Âdet günlerinde kadınlardan uzak durun. Kanları kesilinceye kadar onlara yaklaşmayın! Kanları kesilince de Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın!) Cessâs, ancak bu şekilde yorumlanması durumunda âyetin manasının doğru çıkacağını iddia etmektedir. O, “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” cümlesinin, “فَإِذَا حَلَّ لَهُنَّ أَنْ يَتَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ” (kadınlar için suyla temizlenmek helâl hale gelince yani kanları kesilince) şeklinde de tefsir edilebileceğini söylemekte ve böylece yine söz konusu cümlenin ilgili kırâatleri “kanın kesilmesi” şeklinde yorumlamaya engel teşkil etmediğine dikkat çekmektedir.¹⁸

Hanefî mezhebine mensup bir dilci olan Ebû Ali el-Fârisî de Hanefîlerin ihticâcta buldukları “يَطَهَّرْنَ” kırâatini tercih etmektedir. O da “طَهَّرَ” (temiz oldu) kelimesinin kendisi gibi sülâsî olan “طَمَّتْ” (hayızlı oldu) lafzının zıddı olduğunu dile getirmekte ve “يَطَهَّرْنَ” kırâatiyle “kanın kesilmesi” manasının murat edildiğine dikkat çekmektedir.¹⁹

Görüldüğü üzere Hanefîler, âdeti kesilen kadınla cinsi münasebette bulunabilmek için guslün şart olmadığını söylemektedir. Ancak onlar bu hükme zikri geçen kırâatlerden hareketle değil farklı delillerle ulaşmakta ve ulaştıkları bu sonuca göre de kırâatleri yorumlamaktadır. Hanefîler “يَطَهَّرْنَ” kırâatini muhkem kabul edip bahse konu olan âyeti “Âdet kanları kesilinceye kadar hanımlarınıza yaklaşmayın!” şeklinde yorumlamakta, “يَطَهَّرْنَ” kırâatini de müteşâbih kabul edip söz konusu muhkem kırâate göre tevil etmektedir. Bu da kırâat tercihinin fıkhî tercihi değil, fıkhî tercihin kırâat tercihinin etkilediğini ortaya koymaktadır.

Mâlîkî fıkhına mensup bir müfessir olarak Ebû Bekir İbnü'l-Arabî her iki kırâatin de “suyla temizlenmek” manasına geldiğini ileri sürmektedir. Ancak o, “يَطَهَّرْنَ” kırâatinin bu manayı daha belirgin bir şekilde ortaya koyduğunu ifade etmektedir. İlave olarak “وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا” âyetinin²⁰ de söz konusu yorumu desteklediğine dikkat çekmektedir. Zira bu âyette suyla yıkanmayı ifade eden “فَاطَّهَّرُوا” fiili, “يَطَهَّرْنَ” fiiliyle ile aynı baptan, tefa’ul babından gelmektedir.²¹

18 Cessâs, *a.g.e.*, I, s. 423.

19 Hasen b. Ahmed b. Abdülgaffâr Ebû Alî el-Fârisî, *el-Hüce li'l-kurrâi's-seb'a*, Dımaşk, Dâru'l-Me'mûn, II, 1993, s. 321.

20 Mâide, 56/.

21 “يَطَهَّرْنَ” fiilleri tefa’ul babından gelmektedir. Zira bunların mâzisi “طَهَّرَ”dır. Bu ise “يَطَهَّرْنَ” fiilinin idgamlı halidir. Şöyle ki, “يَطَهَّرْنَ” fiilinin başında bulunan tâ harfi, mahrecindeki yakınlıktan dolayı peşinden gelen tı harfine idgam edilmiştir. Sonrasında ise şedde ile

Dolayısıyla o, yukarıda dile getirilen Mâlikî yaklaşıma uygun olarak, âdet kanı kesildikten sonra cinsi münasebetin câiz olması için kadının gusül abdesti almasının şart olduğunu ileri sürmektedir.²²

İbnü'l-Arabî de Cessâs gibi bahse konu olan kırâatlerin aynı manaya geldiğini ileri sürmektedir. Başka bir ifadeyle onların aynı anlamın farklı lehçeleri ve ifade biçimleri olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte o, kırâat tercihini Cessâs'ın aksi yönünde kullanmakta ve dolayısıyla iki kırâati farklı bir anlamda birleştirmektedir. Nitekim Cessâs “يَطْهَرَنَّ” kırâatini muhkem, “يَطْهَرَنَّ” kırâatini müteşâbih görüp ortak anlamı “âdet kanının kesilmesi” olarak belirlerken İbnü'l-Arabî, tercih yönünü değiştirip “يَطْهَرَنَّ” kırâatini muhkemlikle nitelemekte ve bunun bir sonucu olarak ortak anlamın “gusül abdesti” olduğunu ifade etmektedir.²³

Kurtubî de kendisiyle aynı mezhebe mensup olan İbnü'l-Arabî gibi gusül abdesti almayan kadınla cinsi münasebetin caiz olmadığını söylemektedir. O, söz konusu münasebet için şu iki şartın tahakkuk etmesi gerektiğini dile getirmektedir:

- Kanın kesilmesi: Bu manaya “يَطْهَرَنَّ” ya da diğer kırâate göre “يَطْهَرَنَّ” kırâati delâlet etmektedir.
- Su ile yıkanmak: Bu manaya da “فَإِذَا تَطْهَرَنَّ” ifadesi delâlet etmektedir.

Kurtubî, “وَأَبْتَلُوا أَلَيْسَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ” âyetiyle²⁴ “فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ” âyetinde²⁵ de benzer bir durumun söz konusu olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu âyetlerde de hükümler iki şarta bağlanmaktadır. İlk âyette yetimlere malın verilmesi için onların nikah çağına gelmesi ve kendilerinde rüşdün görülmesi şart kılınırken ikinci âyette üç talak neticesinde ayrılan eşlerin tekrar birlikteliği için kadının bir başka erkekle nikah akdi yapması ve onunla bilfiil cinsi münasebette bulunması şart koşulmaktadır.²⁶ Bu itibarla Kurtubî'nin de gusül abdesti almayan kadınla cinsi münasebetin cevazını iki şarta bağlamak suretiyle Mâlikî aidiyetin genel tavrını yansıttığı söylenebilir.

başlamak mümkün olmayacağından başına meksûr bir hemze-i vasıl getirilmiştir. -Zira humâsi ve sūdâsi baplarının mâzî, mastar ve emirlerinin başına gelen hemzeler hemze-i vasıldır. - Neticede “الطَّهْرَ” olmuştur. Buna benzer bir örnek de “إِنْتَرَّ” fiilidir. Detaylı bilgi için bak. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanife, *el-Maksûd fi's-sarf*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Mektebetü lisâni'l-Arab, ts., s. 201, 205; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, II, 2005, s. 78.

22 Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, I, s. 228.

23 Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, I, s. 228-29.

24 Nisâ, 4/6.

25 Bakara, 2/230.

26 Kurtubî, *a.g.e.*, III, s. 89.

Şâfîiler de Mâlikîler gibi gusül abdesti almadığı müddetçe âdet kanı kesilen kadınla ilişkiye girmenin câiz olmadığı görüşündedir. İmam Şâfîî bu hususa dikkat çekmekte ve bahse konu olan “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ” âyetinin tefsiri hakkında şunları söylemektedir: “Allah, hayızlı kadına kanı kesilip suyla yıkanınca ve namaz kendisine helâl oluncaya kadar yaklaşmamamızı emretmiştir.”²⁷ Bu fikhî yaklaşımı takip eden âlimlerden biri olan Begavî, “يَطْهَرْنَ” kırâatini muhkem, “يَطْهَرْنَ” kırâatini ise müteşâbih olarak değerlendirmektedir. Nitekim o, kırâatleri yorumlarken hayızdan çıkma anlamını içeren “يَطْهَرْنَ” kırâatini, “gusül almak” şeklinde yorumladığı diğer kırâatle kayıt altına almaktadır. Bu temelde o, hayızdan çıkma koşulunu cinsi münasebetin cevazı için olmazsa olmaz bir faktör olarak görmekle birlikte “Her halükârda gusülden önce cimâ helâl değildir.” yargısına varmaktadır.²⁸

Kırâat imamlarından Hamza, Kisâî, Halef ve Ebû Bekir’in “يَطْهَرْنَ” kırâatini tercih ettiklerine yukarıda temas etmiştik. Vâhidî, bu kırâatin “onlar suyla yıkanınca kadar” manasına geldiğini söylemekte ve söz konusu imamların bu kırâati tercih etmelerinin sebebini şu sözlerle açıklamaktadır:

Gusül almadığı müddetçe âdet kanı kesilen bir kadın ile hayızlı bir kadın arasında fark yoktur. Zira her ikisi de namazdan ve tilavetten menedilmişlerdir. Durum böyle olunca burada tercih edilmesi gereken “يَطْهَرْنَ” kırâatidir. Bu âyette bildirilen hüküm “وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا” âyetinde²⁹ ifade edilene benzemektedir. Nasıl ki cünübün suyla yıkanması gerekiyorsa âdeti sona eren kadının da yıkanması gerekir. Zira ikisine de gusül vaciptir.³⁰

Öyle anlaşılıyor ki Vâhidî, zikri geçen imamların söz konusu kırâati tercih sebeplerini dile getirerek Şâfîîlerin konuyla ilgili görüşlerini takviye etmeye çalışmaktadır. Öte yandan o, bir takım lügavî argümanlara da dayanmak suretiyle âdetli kadının ancak guslettiği takdirde temiz sayılacağına dikkat çekerek tıpkı İbnü'l-Arabî gibi “يَطْهَرْنَ” kırâatinin de “يَطْهَرْنَ” kırâati gibi yorumlanması gerektiğini ileri sürmektedir.³¹

Şâfîî mezhebine mensup bir diğer müfessir olan Bikâî de âdet görmüş bir kadınla cinsi münasebette bulunabilmek için kanın kesilmesini yeterli

27 Beyhakî, *a.g.e.*, s. 107.

28 Begavî, *a.g.e.*, I, s. 289.

29 Mâide, 5/6.

30 Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî Vâhidî, *el-Basît*, Riyad, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye: 'İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî, IV, 1430, s. 175.

31 Vâhidî, *a.g.e.*, IV, s. 175-77.

görmemekte, bu durumda olan kadının mutlaka gusül abdesti alması gerektiğine dikkat çekmektedir. O, ilgili âyeti “Kanları kesilip akan sıvı eski haline dönünceye ve gusül abdesti alıp temizleninceye kadar hanımlarınıza cima yapmak veya izar olmaksızın mübaşeret için yaklaşmayın!” şeklinde tefsir etmekte ve söz konusu manayı iki şeyin desteklediğini söylemektedir: 1. İhtilafa konu olan kelimenin “يَطْهَرْنَ” (onlar gusledinceye kadar) şeklindeki kırâati. 2. Bu kelimenin peşinden gelen “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” (guslettikleri vakit) ifadesi.³²

Hanbelî mezhebinin görüşü de Mâlikî ve Şâfiîlerinkiyle aynıdır. Onlar da suyla yıkanmadığı müddetçe âdet kanı kesilen kadımla ilişkiye girmenin câiz olmadığını söylemektedir.³³

Taberî de Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerle aynı görüşü paylaşmakta ve gusül abdesti almadığı müddetçe âdet kanı kesilen kadınla ilişkiye girmenin câiz olmadığını belirtmektedir. O, bu konuda ulemanın icmâının bulunduğunu iddia etmekte; hatta “يَطْهَرْنَ” kırâatinin herhangi bir anlam karışıklığına mahal bırakmayacak şekilde gusül manasını ortaya koyduğunu, bundan dolayı da bu kırâatin daha evla olduğunu söylemektedir.³⁴ İbn Atıyye de Taberî ile aynı görüşü paylaşmakta ve söz konusu kırâati desteklemek için bahsi geçen âyetin Übey b. Ka‘b, Enes b. Mâlik ve İbn Mes‘ûd’un mushaflarında “يَتَطَهَّرْنَ” şeklinde yer aldığını söylemektedir. Ancak o, Taberî’nin “Bu konuda icmâ vardır.” şeklindeki sözlerine itiraz etmekte ve onun aksine gusül abdesti almadan ilişkiye girmenin haram değil mekruh olduğu konusunda icmâm bulunduğunu iddia etmektedir.³⁵

Görüldüğü üzere Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine mensup olanların yanında Taberî ve İbn Atıyye gibi âlimler, gusül abdesti almadığı müddetçe âdet kanı kesilen kadınla ilişkiye girmenin câiz olmadığını söylemektedir. Ancak -Hanefîler gibi- onlar da dile getirdikleri hükme zikri geçen kırâatlerden hareketle değil farklı delillerle ulaşmakta ve ulaştıkları bu sonuca göre de kırâatleri yorumlamaktadır. Söz konusu âlimler, “يَطْهَرْنَ” kırâatini muhkem kabul edip bahse konu olan âyeti “Gusül abdesti alıncaya kadar hanımlarınıza yaklaşmayın!” şeklinde yorumlamakta ve “يَطْهَرْنَ” kırâatini de müteşâbih kabul edip söz konusu muhkem kırâate göre tevîl etmektedir. Bu da yine kırâat tercihinin fikhî tercihi değil, fikhî tercihin kırâat tercihinin etkilediğini göstermektedir.

32 Ebû'l-Hasen Burhânüddin İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî Bikâî, *Nazmü'd-dü-
rer fi tenâsübi'l âyât ve ş-süver*, Kahire, Mektebetü İbni Teymiyye, III, 1969, s. 276.

33 Mekki b. Ebû Tâlib, *a.g.e.*, I, s. 732.

34 Taberî, *a.g.e.*, III, s. 732.

35 İbn Atıyye, *a.g.e.*, I, s. 298.

2. Abdestte Ayakları Yıkamanın ya da Mesh Etmenin Farz Olduğuna Dair Tartışma

Abdestte ayakları yıkamanın ya da mesh etmenin farz olup olmadığı hususu fikhî mezhepler arasında tartışılmaktadır. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebine mensup âlimler, ayakları yıkamanın farz olduğunu söylemektedir. İmâmiyye Şîası ise ayakları yıkamanın değil çıplak vaziyette iken üzerlerine mesh etmenin farz olduğunu iddia etmektedir. Söz konusu taraflar arasında vuku bulan bu ihtilaf, “فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ”³⁶ âyetinde³⁶ yer alan “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesinin kırâati ekseninde yoğunlaşmaktadır. Zikri geçen kelimeyi kırâat imamlarından Nâfi (ö. 169/785), İbn Âmir, (ö. 118/736), Kisâî, Ya’kûb (ö. 205/821) ve Hafs (ö. 180/796) “وَأَرْجُلَكُمْ”, diğerleri ise “وَأَرْجُلِكُمْ” şeklinde okumaktadır.³⁷

Abdestte ayakları yıkamanın farz olduğu yorumunda bulunanlar “وَأَرْجُلِكُمْ”, mesh edilmesinin gerektiğini savunanlar ise “وَأَرْجُلَكُمْ” kırâatini tercih etmektedir. İlk yoruma göre “وَأَرْجُلِكُمْ” ifadesi “وَأَيْدِيَكُمْ” üzerine atfedilmekte ve âyetin takdiri “فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” (Yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın. Başlarınızı ise mesh edin!) şeklinde olmaktadır. İkinci yoruma göre ise “وَأَرْجُلِكُمْ” ifadesi “بِرُءُوسِكُمْ” üzerine atfedilmekte ve âyet “Başlarınızı ve ayaklarınızı mesh ediniz!” şeklinde bir anlam kazanmaktadır.³⁸

Taberî, abdestte ayakların yıkanması gerektiğine hükmedenler ile mesh edilmesi gerektiğine hükmedenler tarafından çok sayıda delilin ileri sürüldüğünü belirtmektedir. Onun aktarımlarından hareketle ayakların yıkanmasının lüzumuna hükmedenlerin daha ziyade şu iki delile sarıldıkları görülmektedir:

36 Söz konusu âyetin tam metni ve meâli şu şekildedir: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦) (Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz temizlenin. Hasta iseniz yahut yolculukta iseniz yahut biriniz abdest bozmaktan gelmişse yahut kadınlara dokunmuşsanız, su da bulamamışsanız, temiz bir toprağa teyemmüm edin. Bunun için de yüzlerinizi ve ellerinizi o toprakla meshedin. Allah size bir güçlük çıkarmak istemiyor, fakat sizi temizlemek ve şükredesiniz diye de üzerinizdeki nimetini tamamlamak istiyor.) Mâide, 5/6.

37 İbn Cezerî, *a.g.e.*, II, s. 254.

38 Taberî, *a.g.e.*, VIII, s. 188.

- Peygamberimizin (s.a.v.) abdest alırken topuklarını yıkamayan bir topluluğa “Yazık o ateşe duçar olacak olan topuklara!”³⁹ demiş olması.
- Peygamberimizin (s.a.v.) aldığı tüm abdestlerde ayaklarını yıkamış olması.⁴⁰

Abdestte ayakların mesh edilmesinin lüzumuna hükmedenlerin ise umumiyetle şu iki delile tutundukları söylenebilir:

- Enes b. Mâlik’e Haccâc’ın “İnsanoğlunun ayaklarından daha çok pislenen bir uzvu yoktur. Bu yüzden ayaklarınızın altını, üstünü ve topuklarınızı yıkayınız.” sözleri nakledildiğinde “Allah doğru söyledi, fakat Haccâc yalan söyledi. Zira Allah, ‘Başlarınızı ve ayaklarınızı mesh ediniz.’ buyurmuştur.” demiş olması.⁴¹
- İbn Abbas’ın “Abdest iki yıkama ve iki meshten ibarettir.” ifadesi.⁴²

Hanefîlerin abdestte ayakların yıkanması gerektiği görüşünde olduklarına yukarıda temas etmiştik. Cessâs söz konusu görüşe atıfta bulunmakta ve şu iki delilden ötürü ayakları yıkamanın farz olduğunu ileri sürmektedir:

- Abdestte ayaklar yıkandığında farz edilmekte ve meshin terkinden dolayı herhangi bir zem söz konusu olmamaktadır. Nitekim bu iki hususta fakihlerin çoğu ittifak halindedir.
- “وَأَمْسَحُوا” emrinde yer alan “mesh” ifadesi “وَأَرْجُلِكُمْ” ile birlikte düşünüldüğünde iki manaya (yıkamak ve ovalamak) muhtemel olan mücmel bir lafızdır. Bu lafız Peygamberimiz (s.a.v.) tarafından hem sözlü hem de fiilî olarak “yıkamak” şeklinde tefsir edilmektedir.⁴³

Görüldüğü üzere Hanefîler, abdestte ayakların yıkanması hükmüne zikri geçen kırâatlerden hareketle değil farklı delillerle ulaşmakta ve ulaştıkları bu sonuca göre kırâatleri yorumlamaktadır. Bu ise kırâat tercihinin fikhî tercihi değil, fikhî tercihin kırâat tercihinin etkilediğini ortaya koymaktadır.

39 Ebû Bekir İbn Arabî, *a.g.e.*, II, s. 71; Kurtubî, *a.g.e.*, VI, s. 91-92.

40 Söz konusu delillerin devamı için bak. Taberî, *a.g.e.*, VIII, s. 188-194.

41 Ebû Bekir İbn Arabî, *a.g.e.*, II, s. 71; Kurtubî, *a.g.e.*, VI, s. 91-92.

42 Söz konusu delillerin devamı için bak. Taberî, *a.g.e.*, VIII, s. 194-198.

43 Peygamberimiz (s.a.v.) “mesh” ifadesinin “yıkamak” şeklinde yorumlanması gerektiğini sözüyle ortaya koymaktadır. Zira abdest alırken topuklarını yıkamayan bir topluluğa hitaben “Yazık o ateşe duçar olacak olan o topuklara!” buyurmaktadır. Fiiliyle de ortaya koymaktadır. Çünkü meşhur ve mütevâtir olan bir hadiste onun abdest alırken ayaklarını yıkadığı bildirilmektedir. Bak. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, Beyrut, Müessesetü’r-risâle, I, 1991, s. 21; Cessâs, *a.g.e.*, II, s. 433-35.

Şâfiîlerin de abdestte ayakların yıkanması gerektiğini söylediklerine yukarıda değinmiştik. Vâhidî (ö. 468/1076) zikri geçen yaklaşıma atıfta bulunup abdestte ayakları yıkamanın farz olduğunu ve bu hususta icmân bulunduğunu söylemekte ve muhalif görüşlere itibar edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. O, âyette geçen mesh kelimesinin “ovalamak” manasına gelmekle birlikte bazılarının⁴⁴ bunu “hafif bir şekilde icra edilen yıkama eylemi” şeklinde açıkladıklarına dikkat çekmektedir. İlave olarak o, Ebû Hâtim’in (ö. 255/869) de “Abdest alan kişi, azalarını yıkarken suyu dökmekle iktifa etmez, ayrıca onları ovalar. Bu yüzden âyette geçen meshi, yıkamak manasında anlamak gerekir.” sözlerini nakletmekte ve dolayısıyla -Cessâs gibi- “mesh” ifadesinin “وَأَرْجُلُكُمْ” ile birlikte düşünüldüğünde “yıkamak” manasında yorumlanması gerektiğine işaret etmektedir. Vâhidî ayrıca âyetin devamında yer alan “إِلَى الْكَعْبَيْنِ” (iki topuğa kadar) ifadesinin de bu yorumu takviye ettiğini söylemektedir. Zira o, bu şekilde bir tahdidin (sınırlama), ancak yıkanılan azalarda söz konusu olabileceğine dikkat çekmekte ve meshte böyle bir sınırlamanın olmadığını ifade etmektedir.⁴⁵

Begavî (ö. 516/1122) de “وَأَرْجُلُكُمْ” kırâatine göre ulemanın iki kısma ayrıldığını, onlardan çok azının bu kırâatten hareketle ayakların mesh edilmesi gerektiği sonucuna vardığını söylemektedir. Ancak başta sahabe ve tâbiîn âlimleri olmak üzere ulemanın çoğunun âyeti “Ayaklarınızı yıkayın!” şeklinde tefsir ettiklerini ve “وَأَرْجُلُكُمْ” lafzının, “بِرُؤُوسِكُمْ” lafzıyla aynı hükme (mesh) tabi olduğu için değil, yan yana olup onun üzerine atfedildiği için cer okunduğunu belirttiklerini dile getirmektedir. Begavî, “إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْيَوْمِ” âyetinde⁴⁶ de benzer bir durumun söz konusu olduğunu ve bu âyetteki “الْيَوْمِ” lafzının “عَذَابَ” kelimesinin sıfatı olmasına rağmen onun i’râbıyla i’râplanmadığını, hemen yanında bulunan “يَوْمِ” kelimesi gibi harekelendiğini söylemektedir.⁴⁷

Bikâî de söz konusu kırâatleri fikhî aidiyetin etkisi altında yorumlamakta ve hangi şekilde okunursa okunsun bahsi geçen âyetin ayakların yıkanması gerektiğine işaret ettiğini savunmaktadır. O da tıpkı zikri geçen diğer Sünnî müfessirler gibi tercihini “وَأَرْجُلُكُمْ” kırâatinden yana kullanmakta ve bu kırâatin tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde “ayakları yıkamak” manasını ortaya

44 Vâhidî burada “bazıları” ifadesiyle muhtemelen İbn Atıyye’yi kastetmektedir. Zira o, “mesh” kelimesini “hafif bir şekilde yıkamak” biçiminde yorumlamaktadır. Bak. İbn Atıyye, *a.g.e.*, II, s. 163.

45 Vâhidî, *el-Basît*, VII, s. 28182.

46 Söz konusu âyetin tam metni ve meâlî şu şekildedir: “أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْيَوْمِ” (Allah’tan başkasına kulluk etmeyin; doğrusu ben hakkınızda can yakıcı bir günün azabından korkuyorum.) Hûd, 11/26.

47 Begavî, *a.g.e.*, II, s. 23.

koyduğunu söylemektedir. Öte yandan cer kırâatin de aynı şekilde tefsir edilmesi gerektiğini iddia etmekte ve -Cessâs ve Vâhidî gibi- “وَأَمْسُحُوا بِرُؤُسِكُمْ” cümlesindeki “mesh” kelimesinin iki manaya (yıkamak ve ovalamak) muhtemel olan müşterek bir lafız olmakla birlikte “وَأَرْجُلِكُمْ” ifadesiyle birlikte düşünüldüğünde “yıkamak” manasına geldiğini ileri sürmektedir.

Bikâî, her iki kırâatin de “ayakları yıkamak” anlamına geldiğine yönelik yaklaşımı şu iki argümanla desteklemektedir: 1. “وَأَرْجُلِكُمْ” kırâatinin tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde “ayakları yıkamak” anlamında olması. 2. Peygamberimizin (s.a.v.) abdestte ayakların yıkanacağına dair beyanları.⁴⁸ O, bu iki delile ilaveten -Vâhidî gibi- âyetin devamında yer alan “إِلَى الْكَعْبَيْنِ” (topuklara kadar) ifadesinin de “ayakları yıkamak” manasına delâlet ettiğini belirtmektedir. Bikâî, mesh için böyle bir sınırlamanın söz konusu olmadığını ve bu tip ifadelerin ancak yıkama eylemiyle ilgili olabileceğini dile getirmektedir.⁴⁹

Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Bahse konu olan âyet Sünnîlere göre her halükârda “ayakları yıkamak” manasını ifade ediyor ve bu manayı da “وَأَرْجُلِكُمْ” kırâati tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde ortaya koyuyorsa “وَأَرْجُلِكُمْ” kırâatinin mevcudiyeti ne anlama gelmektedir? Diğer bir ifadeyle böyle bir kırâat niçin vardır? Kaldı ki bu kırâat yukarıda da görüldüğü üzere Sünnîlerden ziyade İmâmiyye Şîası'nın görüşünü takviye etmektedir. Bikâî, bu hususa dikkat çekmekte ve cer kırâatinin varlık sebebini israftan kaçınmanın lüzumu, mestler üzerine meshin cevazı ve ayakları ovalamanın müstehap olmasıyla açıklamaktadır.⁵⁰

Görüldüğü üzere Şâfiîler de zikri geçen kırâatlerin dışında başka delilleri kullanmak suretiyle abdestte ayakların yıkanması hükmüne ulaşmakta ve ulaştıkları bu sonuca göre kırâatleri yorumlamaktadır. Bu da yine kırâat tercihinin fikhî tercihi değil, fikhî tercihin kırâat tercihinin etkilediğini ortaya koymaktadır.

Mâlikîlerin de abdestte ayakların yıkanması gerektiği görüşünde olduğuna yukarıda temas etmiştik. İbnü'l-Arabî söz konusu görüşe dikkat çekmekte ve hem nasp hem de cer kırâatini bu görüşe uygun düşecek şekilde yorumlamaktadır. O, öncelikle nasp kırâatine temas etmekte ve yıkanacak olmasına rağmen ayaklardan bahseden “وَأَرْجُلِكُمْ” lafzının “وَأَمْسُحُوا بِرُؤُسِكُمْ” ifadesinden sonra gelişini

48 Peygamberimiz (s.a.v.) abdest alırken topuklarını yıkamayan bir topluluğu gördüğünde en yüksek perdeden seslenerek “Yazık o ateşe duçar olacak olan topuklara!” buyurmuştur. Bak. Ebû Bekir İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, s. 71; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, s. 91-92.

49 Bikâî, *a.g.e.*, VI, s. 32.

50 Bikâî, *a.g.e.*, VI, s. 32-33.

tertibe riayetle açıklamaktadır. Yani ona göre “وَأَرْجُلُكُمْ” kelimesi, ayaklar mesh edileceğinden dolayı değil, baş mesh edildikten sonra yıkanması gerektiği için “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” ifadesinden sonra gelmektedir. Ardından cer kırâatine temas etmekte ve yine yıkanacak olmasına rağmen ayaklardan bahseden “وَأَرْجُلُكُمْ” lafzının “بِرُءُوسِكُمْ” üzerine atfını, üzerlerinde mest bulunmak şartıyla ayakların mesh edilmesinin cevazına işaret olarak yorumlamaktadır.⁵¹

Görüldüğü üzere Mâlikîler de her halükârda ayakların yıkanması veya üzerlerinde mest bulunmak şartıyla mesh edilmesi gerektiğine dikkat çekmekte ve bahsi geçen kırâatleri kendi mezheplerinin görüşüne uygun düşecek şekilde tefsir etmektedir. Bu da yine fikhî tercihlerin kırâat tercihlerinin değil, aksine kırâat tercihlerinin fikhî tercihlerin bir sonucu olduğunu göstermektedir.

İmâmiyye Şîası'nın Sünnîlerin aksine abdestte ayakların çıplak vaziyette iken mesh edilmesi gerektiğini savunduğuna yukarıda değinmiştik. Zikri geçen mezhebe mensup bir müfessir olan Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) bahse konu olan kırâatleri bu ön kabul ile ele almakta ve her ikisinin de ayakların çıplak vaziyette iken meshinin lüzumuna işaret ettiğini iddia etmektedir. Ona göre “وَأَرْجُلُكُمْ” kırâatinde söz konusu ifade “بِرُءُوسِكُمْ” kelimesinin lafzı üzerine atfedilmektedir. Bu durumda âyetin manası “Başlarınızı ve ayaklarınızı mesh ediniz!” şeklinde olur. Bu da ayaklar üzerine meshin farz olduğunu gösterir. Nasp kırâati dikkate alındığında ise “وَأَرْجُلُكُمْ” ifadesi “بِرُءُوسِكُمْ” kelimesinin lafzına değil mahalline atfedilmektedir. Zira “بِرُءُوسِكُمْ” kelimesi hakikatte (mef'ûl-i bih olmak hasebiyle) mansuptur. Ancak başındaki bâ harf-i cerri onun mecrûr okunmasına sebep olmaktadır. Bu yüzden bu kırâate göre de mana diğer kırâatin ifade ettiğiyle aynıdır. Dolayısıyla Tûsî, “وَأَرْجُلُكُمْ” kelimesinin -Sünnî müfessirlerin dediği gibi- “وَأَيْدِيكُمْ” sözcüğünün lafzı üzerine değil “بِرُءُوسِكُمْ” kelimesinin mahalli üzerine atfedildiğinden dolayı mansup okunduğunu söylemekte ve her halükârda ayakların çıplak vaziyette iken mesh edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.⁵²

Görüldüğü üzere İmâmiyye Şîası da fikhî tercihin etkisiyle bahse konu olan kırâatleri yorumlamakta ve kırâatlerin her ikisinin de ayakların mesh edilmesi gerektiğini bildirdiğine dikkat çekmektedir. Bu da yine kırâat tercihinin fikhî tercihi değil, fikhî tercihin kırâat tercihinin belirlediğini göstermektedir.

Hülasa etmek gerekirse buraya kadar zikredilenlerden anlaşılan şudur: Abdestte ayakların yıkanmasının farz olduğunu savunanlar kırâat ihtilafına konu olan “وَأَرْجُلُكُمْ” kelimesi nasıl okunursa okunsun söz konusu âyetin, ayakları

51 Ebû Bekir İbn Arabî, *a.g.e.*, II, s. 72.

52 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, III, ts., s. 452.

yıkamanın farzietini bildirdiğini iddia etmektedir. Ayakların mesh edilmesi gerektiğini savunanlar ise bahsi geçen kırâatlerin her ikisinin de ayakların meshini emrettiğini ileri sürmektedir. Yani müfessirler kırâatlerden hareket ederek fikhî sonuçlara ulaşmamakta, aksine fikhî aidiyetlerini ön planda tutarak kırâatleri fikhî tercihlerine uygun düşecek şekilde yorumlamaktadır. Bu da kırâat tercihlerinin fikhî tercihleri değil, fikhî tercihlerin kırâat tercihlerini etkilediğini ortaya koymaktadır.

Sonuç

Beklenenin, dahası olması gerekenin aksine genelde iddialar delillerin bir sonucu olarak ortaya çıkmamakta, bilakis çoğu zaman zaten kabul edilmiş olan iddialar delilleri belirlemektedir. Fikhî aidiyetlerin kırâat tercihlerinde belirli bir rol almış olması bu vakıanın örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhtelif fikhî aidiyet ve okullara mensup olan âlimlerin kırâat tercihlerini belirlerken izledikleri yöntem bu bakımdan dikkate şayandır.

Çalışmamız bu vakıayı, kendi sınırları çerçevesinde, âdetten kesilmiş ve henüz gusül almamış kadınla cinsi münasebetin cevazı ve abdestte ayakların meshi problemleri üzerinden örneklendirmektedir. Bu problemlerde farklı görüşlere sahip âlimlerin kendi görüşleri temelinde kırâatleri muhkem ve müteşâbih olarak ele aldıkları ve doğal olarak muhkem kırâati tercih edip müteşâbih olanı muhkeme göre yorumladığı görülmektedir.

Bu konunun farklı örneklerle zenginleştirilmeye ve derinleştirilmeye muhtaç olduğu söylenebilir. Bu noktada yapılacak olan daha ileri çalışmalar hem tefsir hem fikhî hem de kırâat alanına önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ, *Me'âlimü't-tenzîl*, Beyrut, Dâru Tayyibe, 1997.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'an li's-Şâfi'i*, Beyrut, Dâru'z-Zehâir, 2018.

Bikaî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî, *en-Nazmü'd-dürrer fi tenâsübi'l âyât ve's-süver*, Kahire, Mektebetü İbni Teymiyye, 1969.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.

Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdülgaffâr, *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*, Dimaşk, Dâru'l-Me'mûn, 1993.

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Me'âfirî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.

Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit, *el-Maksûd fi's-sarf*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Mektebetü lisâni'l-Arab, ts.

Fîruzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2005.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422.

İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, el-Matbaatü't-ticâriyyetü'l-kübâ, ts.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Kâhire, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1991.

Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bülûği'n-nihâye*, Şârîka, Câmiatü'ş-Şârîka, 2008.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vil*, Beyrut, Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân*, Kâhire, Dâru Hicr, 2001.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Basît*, Riyad, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 1430.

Araştırmacıların Katkı Oranı

Araştırmacıların her birisinin mevcut araştırmaya katkısı %50 oranındadır.

Çatışma Beyanı

Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

