

Ma'sum İmamların Tefsirinden İncelikler

Hazırlayan: Abdullah Turan

Muhammed Hadi Marifet

Özet

Ehl-i Beyt imamlarının, Kur'an-ı Kerim'in tefsiri hususunda üstlendikleri rol, bu yüce kitabı doğru ve sağlam üsullere dayanarak kapsamlı bir şekilde ve derince inceleyip hikmetli manaları çıkarmanın yol ve yöntemini öğretme olmuştur. Zira Kur'an ayetlerinin manalarını kavrayıp hikmetli manaları onlardan çıkarmanın birçok incelikleri vardır ki, onlardan gaflet etmek, Allah Teala'nın kasetmiş olduğu üstün ve asıl manalardan uzak kalmaya sebep olur.

Şüphesiz ki Ehl-i Beyt (as), Kur'an'ın manasını anlamada, şeriatın hedefini ortaya koymada diğer insanlardan daha üstün, daha yetenekli idiler. Zira Kitab'ın varisleri, onu halka iletirler ve ayetlerin nüzul sebepleri ve tevillerini hakkıyla bilenler onlardı.

Ehl-i Beyt'ten rivayet olunan tefsirler, selef ve haleften hiç kimsenin onlar gibi derin bir görüşe sahip olmadığına dair en açık delili oluşturmakta, dinde en büyük merciilik makamının onlara ait olduğunu kanıtlamaktadır. Kur'an-ı Kerim'in zahiri ve batni manalarını tefsir etmek ise bunun bir bölümüdür.

Şimdi Ehl-i Beyt imamlarının (as) Kur'an'ın zahiri tefsirindeki inceliklerden bazılarını aktarmaya çalışalım:



Başı Mesh Etmek

Kur'anı Kerim'in "**vemsehu bi ruusikum**" (başınızın bir kısmını meshediniz) ayeti ile ilgili olarak İslam bilgini Ebu Cafer Kuleyni, Zurare'ye isnaden şu rivayeti nakletmiştir:

"Zurare, İmam Bâkır'a (as): "Başın bir kısmını meshetmeyi nereden bildiğinizi bana söyler misiniz...?" diye sordu.

İmam Bâkır (as) tebessüm ederek şöyle buyurdu: "Ey Zurare, bunu Allah'ın Resulü buyurmuş ve Kur'an'da da bu şekilde inmiştir. Allah Teala şöyle buyurmuştur: "**feşsilu vücuhekum**" (yüzünüzü yıkayınız). Bundan yüzün her tarafının yıkanması gerektiğini anlıyoruz. Daha sonra şöyle buyurmuştur: "**ve eydiyekum ile merafik**" (ve ellerinizi dirseklere kadar). Ardından sonra buyurmuştur ki: "**vemsehu bi ruusikum...**" (başınızın bir kısmını meshediniz.) "**Bi ruusikum**" dediğinde "ba" edatının taşıdığı anlamdan başın bir kısmının meshedilmesi gerektiğini anlıyoruz."¹

Yani "el Gasl ve el Mesh" kökleri müteaddi olup, "**Mesehehu meshen**" (onu meshetti) "**Gaselehu gaslen**" (onu yıkadı) denilmesi sahih olduğu halde, Allah Teala onu değiştirerek rabıt (bağlaç) olan "ba" harfini, yüklem ve nesne arasına getirmiştir. Cümlelerin zahirindeki bu fazlalık, manadaki bir fazlalığa işaret etmektedir. Çünkü kelimelerin fazla oluşu mananın fazla oluşuna delalet eder.

İmam Bâkır (as) da burada "ba" harfinin meshedilecek yerin bir bölümünü ifade

ettiğini istinbat etmekle bu ince noktaya işaret etmiştir. Zira eğer yüzün yıkanmasında olduğu gibi burada da, "**vemsehu ruusekum**" (başınızı meshedin) denmiş olsaydı, başın her tarafını meshetmek gerektiğini ifade ederdi. Ama "**vemsehu bi ruusikum**" buyurulunca, bundan sadece ıslak elle başın bir kısmını (ön kısmını) meshetmek gerektiği anlaşılmaktadır.

Demek ki, Allah Resulü'nün (saa) sözünden başka, ayeti kerimedeki "ba" harfi de, bize mesh hükmündeki bu hususu anlatmak için yeterlidir. Ama bu anlam bazıların zannettiği gibi "ba" harfinin "teb'iz" anlamında (bir bölümü ifade etmek için) kullanılmış olduğundan değildir. Aksine, cümlelerin yapısı ve zahirde gerekli olmayan bir şeye cümlede yer verilmesiyle oluşan özel terkip, "teb'iz" manasını, yani başın bir kısmını meshetmenin gerektiğini ifade etmektedir. O halde "teb'iz", cümlelerin hepsinden anlaşılmaktadır, "ba" edatından değil. Çünkü "teb'iz" anlamı "ba" edatının manalarından biri değildir, öyleyse bazıların "ba" harfinin "teb'iz" manasına gelmesi hususundaki münakaşaları yerinde değildir. Şeyh Muhammed Abduh bu konuda şöyle diyor:

"Bazı âlimler "ba" harfinin "teb'iz" manasına gelmesini eleştirmiş, bazıları mutlak olarak "ba" harfinin "teb'iz" anlamını ifade ettiğini ileri sürmüş, bazıları da istiklali olarak "teb'iz" manasına gelmeyip "ilsak" manasının zımında "teb'iz" manasını da ifade ettiğini söylemişlerdir."

Şeyh Abduh sonra şöyle devam ediyor:

"Gerçek şu ki, "ba" edatı, "teb'iz" ve "alet" anlamına değil "ilsak" anlamına

¹ El-Kâfi, c.3, s.30, hadis:4; Maide/6



"Mükellefiyetin yerine gelmesinde, "başını meshetti" denilebilecek miktarda başın bir kısmını meshetmek yeterlidir. Bu ise ancak mesheden şahsın, uzvunu meshedilen yerin üzerinde hareket ettirmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla ayetin lafzı mücmel değildir."

gelmektedir. Ve **"mesehe bi keza"** ve **"mesehe keza"** tabirlerinin anlamlarında, aslen Arap olan kimsenin anladığı anlam itibara alınmalıdır. Aslen Arap olan birisi ise, **"mesehe bi re'sil yetim"** veya **"mesehe bi unukil feres"** veya **"mesehe bi sakihî"** veya **"mesehe bir rükn"** veya **"bil hacer"** ibarelerinden, yalnızca "elini onun üzerine çekti" manasını anlıyor. Artık bundan, mesheden kişinin bütün elini çektiği, baş, boyun, ayak, Rükün ve Hacerül Esved'in her tarafının meshedildiği anlaşılıyor. Bu anlam, Arapça bilen herkesin mezkûr ibarelerden anladığı bir anlamdır. **"Fe tafika meshen bis suki vel a'nak"** (Sonra da onların bacıklarını ve boyunlarını meshetmeye başladı.) ayetinde² de seçkin görüş, el ile meshetmesidir, kılıç ile değil. Şairin:

*"Fe lemma kazeyna min kulli hacetin
Ve mesehe bil erkani men huve masihün"*

(Mina'da ibadetlerimizi bitirip, Meshedenler de rükünleri meshettikten sonra...)

Şeklindeki şiirinde de aynı şey söz konusudur.

Şeyh Muhammed Abduh sonunda şu sonuca varıyor:

² Sâd/33

"Mükellefiyetin yerine gelmesinde, "başını meshetti" denilebilecek miktarda başın bir kısmını meshetmek yeterlidir. Bu ise ancak mesheden şahsın, uzvunu meshedilen yerin üzerinde hareket ettirmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla ayetin lafzı mücmel değildir."³

Yine İmam Bâkır (as) teyemmüm ayetinde de **"ba"** harfinin gelmesini, teyemmümde yüz ve ellerin hepsini kapsayacak bir şekilde meshetmenin farz olmadığına delil tutmuştur. Allah Teala şöyle buyurmuştur: **"Vemsehu bi vücuhikum ve eydiyikum minhu."** (Ondan yüzünüz ve ellerinizin bir kısmını meshedin.) Yani yüz ve ellerin hepsini meshetmenin gerekliliğini ifade etmesi için, Cenabı Allah **"Vemsehu vücuhikum ve eydiyikum"** dememiş ve abdest ayetinde olduğu gibi burada da **"ba"** harfini eklemiştir.⁴

Muhammed b. İdris eş Şafii, abdest ayeti (**vemsehu bi ruusikum**) hakkında başın bir kısmının meshedilmesi gerektiği dışında başka bir ihtimal vermeyerek şöyle demiştir:

"Ayet-i kerimeden anlaşılın şudur: Kim başının bir kısmını meshederse başını meshetmiş sayılır."

³ Tefsirul Menar, c.6, s.226227.

⁴ El Kâfi, c.3, s.30; Maide/6



Daha sonra İmam Şafii sözüne şöyle devam ediyor: “Sünnet’te kişinin bütün başını meshetmesi gerektiğine delalet etmiyor. Sünnet nazara alınınca, ayet-i kerime’nin manasının şu şekilde olduğu anlaşılır: Her kim başının bir kısmını meshederse kifayet eder.”⁵

Şafii “*el Ümm*” kitabında şöyle demiştir: “Abdest alan şahsın, başında saç yoksa başının herhangi bir yerini, saç varsa saçının herhangi bir miktarını bir parmağıyla veya parmaklarının birkaçıyla yahut elinin ucuyla meshetmesi yeterlidir; aciz olana da meshetmesi için başkasının yardım etmesi caizdir. Yine eğer başın ön kısmında genelde diğer kısımlara nazaran saçların daha çabuk döküldüğü alının iki tarafının her ikisini veya birisini veya her iki taraftan bir miktarını meshederse kifayet eder. Çünkü orası da başın bir kısmı sayılır.”⁶

Şafii, mezkur *ayet-i kerime*’nin bu manayı ifade etme vechini de şu şekilde açıklıyor:

“Açıktır ki, bu gibi harfler, mana ifade etmek için üretilmiştir. Gerçi, bazen kelimada bağlantı kurmak için kullanılır ve dolayısıyla bir anlam taşımazlar ama, bir manayı ifade etmek için kullanmamız mümkün olursa onları o manada kullanmak gerekir. Bundan dolayı, ayeti kerimede “ba” harfinin, “teb’iz” anlamını ifade etmek için geldiğini söyledik. Bunun delili şudur ki, “*mesetü yedi bil Hait*” denildiğinde duvarın bir kısmının meshedildiği anlaşılır, hepsinin değil. Ama eğer “*mesetül Hait*”

denilirse bütün duvarın meshedildiği anlaşılır, bir kısmının değil. Böylece örf ve lügatte “ba” harfinin getirilmesiyle getirilmemesinin arasındaki fark aydınlığa kavuşmuş oldu.”

Daha sonra Şafii, bu görüşü teyid etmek için, İbrahim en Nehai’nin şöyle dediğini naklediyor:

“Abdest alan kişi, başın bir kısmını meshederse kifayet eder. Ama eğer Kur’ân’ın ayeti “*imsehu ruusekum*” şeklinde olsaydı, bütün başı meshetmek gerekirdi.”

Daha sonra şöyle diyor: “Böylece İbrahim bunu demesiyle “ba” harfinin “teb’iz” için geldiğini belirtmiştir. Lügat ehli de bu görüşü te’yid etmektedir.”⁷

Fahri Razi şöyle demiştir: “Şafii’nin başın bir kısmını meshetmedeki delili şu şekildedir: Eğer “*mesetül mindil*” denirse, bu sözün sıhhati için mendilin tümünü meshetmesi gerekir. Ama “*mesetü yedi bil mindil*” denirse, bu sözün doğruluğu için mendilin bir kısmını meshetmesi kifayet eder.”⁸

Şafii’nin zikretmiş olduğu görüş, her ne kadar zahirde İmam Sadık’ın (as) görüşüyle uyum içerisinde ise de, onunla bazı farklılıkları vardır:

a) Şafii, “*min*” harfinin “*teb’iz*” manasını ifade ettiği gibi, ayeti kerimede “ba” harfinin de “*teb’iz*” manasına geldiğini zannetmiştir. Hâlbuki lügatta “ba” harfi “*teb’iz*” için gelmemiştir ve buna bir örnek de yoktur. Bu konuda Şafii’nin,

⁷ Ebu Bekr el Cessas, Ahkâmul Kur’ân, c.12, s.341.

⁸ Et Tefsirul Kebir, c.11, s.160.

⁵ Şafii, Ahkâmul Kur’ân, c.1, s.44.

⁶ Şafii, el Ümm, c.1, s.41.



İbrahim en Nahai'nin sözüne istinad etmesi de doğru değildir. Çünkü o, "ba" harfinin "tebi'z" manasını ifade ettiğini tasrih etmemiştir. Aksine, onun bu sözü, İmam Sadık'ın (as) sözü gibi, ayeti kerimedeki "ba" harfinin özel konumundan başın bir kısmını meshetmenin yeterli olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir, bu ise onun "teb'iz" manasında kullanıldığını göstermemektedir.

b) Mendil örneği ise doğru değildir. Çünkü mendil, bir şeye meshedilir (sürülür), bir şey ona meshedilmez (sürülmez). Örf ve lügatte "**mesehtül mendil**" (mendili meshettim) olarak geçmez. Öyleyse "**mesehtü yedi bil mendil**" denildiğinde bu, mesholunan şeyin mendil değil el olduğunu ifade eder.

c) İmam Şafii, başın elle mesholunmasını şart koşmayıp, "*Eğer başın bir kısmına su dökerse kifayet eder.*" demiştir.⁹ Ama biz su dökmenin nasıl meshetmek olabileceğini anlayamıyoruz?! Şayet ayetin lafzından anlaşılan anlamdan çıkarak kıyas yoluyla, meshetmekle bile olmasa başın bir kısmını herhangi bir yol ile ıslatmanın yeterli olduğunu sanmıştır. Oysa bu, nassa karşı kıyas etmek olup batıl bir yöntemdir.

Ebu Hanife ise, "Başın hangi tarafından olursa olsun, dörtte birini meshetmek kifayet eder" fetvasını vermiştir. Fakat meshin parmak ile olmasını şart koşmuştur. Maliki ve Hanbeliler ise "ba" harfinin konumundan çıkan anlamı görmezlikten

gelerek başın hepsine meshetmenin farz olduğunu söylemişlerdir.¹⁰

Nitekim dört mezhep hep birlikte teyemmüm ayetindeki "ba" harfini görmezlikten gelerek teyemmümde yüzün hepsini ve elleri dirseklere kadar meshetmeyi farz kabul etmişlerdir.¹¹

Ayetteki "ba" harfine gelince, Malik onun müekkit ve fazla olduğunu, kelam içerisinde bir manayı ifade etmediğini belirterek ayetin manasının "**başınızı meshedin**" olduğunu söylemiştir.¹²

Ayakları Meshetmek

Tefsir ve edebiyat bahislerinde kendine büyük bir pay ayıran çok zor meselelerden biri de Kur'an-ı Kerim'den abdestte ayağı meshetme hükmünü çıkarma meselesidir.

Bazıları, "kesre (esre)" ile okunan kıraatın Şia mezhebine göre meshin farz oluşuna ve "*Fetha (üstün)*" ile okunan kıraatın ise diğer mezheplerin görüşüne muvafık olduğunu sanmışlardır. Her iki grubun da, kendi görüşünü teyid edecek Sünnetten ve Arap edebiyatından bir takım tamk ve delilleri vardır. İsteyenler onları ilgili yerlerde görebilirler.

Fakat Ehl-i Bey'ten (as) mezkûr ayetin tefsirinde gelen rivayetler, açıkça Kur'an-ı Kerim'in, ayağı meshetmek üzere nazil olduğunu, Resulullah (saa), Emirül Mü'minin Ali (as), diğer Masum İmamlar (as), seçkin

⁹ Ceziri, el Fıkhu A'lel Mezahibil Erbaa, c.1, s.6061.

¹⁰ ElFıkhu Alel Mezahibil Erbaa, c.1, s.56,58,61

¹¹ age, c.1, s.161.

¹² Tefsirul Kurtubi, c.1, s.87.



sahabeler ve onlara iyilik ile uyan tabiielerin bu şekilde amel etmiş olduklarını belirtmektedir.

Şeyh Tusi, sahih senediyle naklettiği bir hadiste Huzeyl'in evlatları Salim ve Galib'den Hz. Ebu Cafer'e (İmam Muhammed Bâkır) ayakları meshetme hakkında sorduklarında İmam Bâkır'ın (as); "Cebrail'in getirdiği ayakları meshetmek"¹³ buyurduğunu naklediyor.

Yani ister ayetteki "ercül" kelimesi "kesre" ile okunsun, ister "fetha" ile Kur'an'ın zahirinden, yani "ercül" kelimesinin "ruus" kelimesine atf edilmesinden her iki ayağı da meshetmenin farz olduğu anlaşılır. Zira "ercül" kelimesinin "vücu" ve "eydiyekum" kelimelerine atfedilmesi caiz değildir. Çünkü bu bir kelam arasında yabancı bir sözün fasıla olmasını gerektirir, böyle bir atf Kur'anı Kerim'de caiz değildir.

"Kesre" ile okunan kıraata gelince, bu konu pek açıktır. Bu kıraatı Kurra-i Seb'a'dan olan İbn-i Kesir, Ebu Amr, Hamza ve ayrıca Asım'dan rivayet edenlerden biri olan Şu'be kıraat etmişlerdir. Fakat bu kıraata göre başta olduğu gibi ayakların da bir kısmını meshetmek gerekir.

"Nasb (Fetha)" ile okunan kıraata göre de hüküm aynıdır. Zira bu takdirde "ercüleku" kelimesi "ruuseku" kelimesinin mahaline atfedilmektedir, o ise "imsehu" fiilinin mef'ulu olduğundan dolayı mahallen mensuptur. Zira "imsehu" mutaaddi fiil olduğundan dolayı ona "nasb (fetha)" vermeyi gerektirir. Fakat "ba" harfi, "teb'iz"i

¹³ El İstıbsar, c.1, s.64, h.189.

ifade ettiği için ona dahil olmuştur ve dolayısıyla lafzen "nasb (fetha)" almamıştır, ama mahallen mensuptur.

Kurra-i Seb'a'dan olan Nafi', İbn-i Amr ve Kesai, aynı şekilde Asım'dan rivayet edenlerden olan Hasf, "nasb (fetha)" ile okumuşlardır. Bu kıraat, Emirül Mü'minin Ali'den (as) rivayet eden Ebu Abdurrahman es Selemi'ye isnad edilmektedir.

Fakat "nasb" ile okunan kıraat, ayak parmakların ucundan ayak üzerindeki şişkinliğe kadar olan bölümün hepsini meshetmeyi ifade ediyor.¹⁴ Çünkü bu kıraata göre, "imsehu" fiili, meshedilen "ercül" e vasıtasız olarak müteallik olmuştur. Dolayısıyla zahiri anlamı bu iki had arasında kalan yerin tamamını meshetmek oluyor. "Nasb" ile okunan kıraat, zikrettiğimiz deliller gereğince seçtiğimiz görüş olmakla birlikte bu kıraatın Müslümanlar tarafından benimsenip yaygınlaşması da onun doğruluğunu göstermektedir.

Kıraat hangi şekilde olursa olsun, ister "kesre" ile okunsun, ister "nasb" ile, her iki takdirde de "ercül" kelimesini "ruus" kelimesine atfetmek gerekir,

¹⁴ Kuleyni, kendi senediyle Ahmed b. Muhammed b. Ebi Nesr elBezenti'den şöyle naklediyor: "İmam Ebul Hasan er Rıza'ya (a.s), 'Ayaklar nasıl meshedilir?' diye sordum. İmam (a.s), elinin iç kısmını ayak parmakları üzerine bırakıp ayak üzerindeki şişkinliğe kadar meshetti. Sonra ben şöyle sordum: 'Eğer adamın biri, iki parmağıyla öylece meshedirse nasıl olur?' İmam: 'Hayır, mesh ancak elin içi ile olur.' diye cevap verdi." (El Kâfi, c.3, s.30, h.6)

Meshin üç parmak ile olabileceğine delalet eden hadisler ise, (bkz. aynı kaynak, h.4) uzunluk yönünden değil, enlem yönünden meshin haddini belirtmektedir.



“eydi” kelimesine atf olunamaz. Sonuç olarak da, ayakları yıkamayı gerektirecek hiçbir delil yoktur.

O halde Ehl-i Beyt İmamlarından (as) rivayet olunduğu gibi Kur'an'ın zahiri, ayakların meshedilmesine delalet etmektedir. Müminlerin Emiri Ali'den (as) şöyle rivayet olunmuştur:

*“Kur'ân, yalnızca meshetmek üzere nazil olmuştur.”*¹⁵

İbn-i Abbas'tan da şöyle rivayet olunmuştur:

*“Allah'ın kitabında meshetmek belirtilmiştir. Ama halk yıkamayı tercih ettiler.”*¹⁶

Şeyh Muhammed Abduh şöyle diyor: “Zahiren ayetteki “ercül” kelimesinin “ruus” kelimesine atfolunması gerekir. Yani **“vem-sehu bi ercülükum ilel ka'beyn”** şeklinde olup, ayakları da ayaklar üzerindeki şişkinliğe kadar meshetmek gerekiyor.”

Şeyh Muhammed Abduh daha sonra şöyle devam ediyor: “Müslümanlar, ayakların yıkanması mı yoksa meshedilmesi mi gerektiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhuri Ehl-i Sünnet ayakları yıkamanın farz olduğunu kabul ederken İmamiye Şi'ası meshetmeyi farz bilmiştir. Razi'nin, Kaffal'dan rivayetüne göre meshetmek, İbn-i Abbas, Enes İbn-i Malik, İkrime, Şa'bi ve Ebu Cafer Muhammed b. Ali el Bâkır'ın (as) görüşüdür.”

Daha sonra şöyle devam ediyor: “Cumhuri Ehl-i Sünnet'in bu konudaki en önemli

delilleri sadrı evvelde olanların ameli ve bunu teyid eden bir takım kavli hadislerdir.”

Şeyh Muhammed Abduh, bu konuyu genişçe bahsettikten sonra Taberi'den, mesh ve yıkamayı birlikte yerine getirmeyi uygun gördüğünü nakletmiştir.

El Kesme Ayeti

Ebu Nadr Muhammed b. Mes'ud el Ayyaşi, Başkadı İbn-i Ebi Duad'ın arkadaşları olan Zerkan'a isnaden şu rivayeti naklediyor:

“Hırsızlık yaptığına itiraf edip, kendine had uygulanarak tathir edilmesini isteyen bir hırsız Mu'tesim'in huzuruna gelmişti. Mu'tesim bu iş için fakihleri topladı. İmam Muhammed b. Ali el Cevad (as) onların arasında bulunuyordu. Halife onlara, “Hırsızın elinin nereden kesilmesi gerekir?” diye sordu.

İbn-i Ebi Duad, bilekten, dedi ve buna delil olarak teyemmüm ayetini okudu. Bir grup fakihler de onun bu sözünü desteklediler.

Diğer fakihler ise, dirsekten kesilmesi gerekir, dediler ve buna delil olarak abdest ayetini öne sürdüler.

Bu arada halife, İmam Cevad'a (as) yönelerek onun da görüşünü sordu. İmam Muhammed Cevad (as) halifenin, kendisini mazur görmesini istedi. Fakat halife ısrarla İmam Cevad'dan (as) görüşünü belirtmesini istedi.

İmam (as) halifenin ısrarı üzerine şöyle buyurdu: “Onlar bu konuda sünneti yanlış

¹⁵ Vesailü Şiâ, c.15, s.295, h.8.

¹⁶ Age, c.15, s.295, h.7.



yoruımladılar: Gerçekte elin ayası hariç parmakların kökünden kesilmesi gerekir.”

Bunun üzerine halife, “Buna delilin nedir?” diye sordu.

İmam Muhammed Cevad (as) şöyle buyurdu: “Delilim Resulullah'ın (saa) buyurmuş olduğu şu sözdür: **“Secde, yedi uzuv üzerine olur: alın, iki el, iki diz ve iki ayak.”** Eğer el bilekten veya dirseken kesilirse namaz kılan kişinin secde etmesi için eli kalmaz. Oysa Allah Teala şöyle buyuruyor: **“Secde yerleri Allah'a aittir.”** Yani secde ettiği yedi uzuv Allah'a aittir. Ve yine buyuruyor ki: **“Allah'la birlikte başkasını çağırmanız.”** dolayısıyla Allah'a ait olan bir şey kesilmez.

Mu'tesim, İmam'ın bu sözlerinden hoşlanıp hırsızın parmaklarının el ayasının bittiği yerden, yani parmaklarının kökünden, kesilmesine emir verdi.”¹⁷

İşte diğer fakihlerin farkına varamadıkları ama İmam Muhammed Cevad'ın (as) dikkat ettiği bu ince nokteye iyice bak. Zira el kesme ayetinde yer alan “el” kelimesi mücmeldir (mübhemdir.) Allah Teala bu ayette onun nereden kesilmesi gerektiğine dair maksadını açıklamamıştır. Dolayısıyla onun sünnet veya bizzat Kur'an'ın kendisiyle belirlenmesi gerekir. İmam (as) mücmel olan bu meseleyi Kur'an'dan yardım alarak sünnet ile açıklama yoluna başvurmuştur ve Hz. Resulullah'ın (saa) hadisine dayanarak el ayasının namaz kılanın secdeyi gerçekleştirdiği yedi uzuvdan biri olduğunu açıklamıştır. Daha sonra ayet-i kerimeye isnad ederek ister secde edilen

¹⁷ Tefsirul Ayyaşı, c.1, s.319,320; Vesailü Şiâ, c.18, s.489-491; Maide/38.

Resulullah'ın (saa) buyurmuş olduğu şu sözdür:

“Secde, yedi uzuv üzerine olur: alın, iki el, iki diz ve iki ayak.”

Eğer el bilekten veya dirseken kesilirse namaz kılan kişinin secde etmesi için eli kalmaz. Oysa Allah Teala şöyle buyuruyor:

“Secde yerleri Allah'a aittir.”

Yani secde ettiği yedi uzuv Allah'a aittir. Ve yine buyuruyor ki:

“Allah'la birlikte başkasını çağırmanız.”

dolayısıyla Allah'a ait olan bir şey kesilmez.





camiler olsun, ister secdeyi gerçekleştiren uzuvlar olsun, bütün secde yerlerinin Allah'a ait olduğunu açıklamıştır. Allah'a ait olan bir şeye ise had uygulanmaz. Gerçekten de bu çok zarif bir istinbattır!

Burada Ceziri'nin elin bilekten kesilmesinin gerektiğine gerekçe olarak zikretmiş olduğu delil ilginçtir. O şöyle demektedir:

"Hırsızlık el ile yapılıyor, kol ise sadece eli taşıyor, ceza da ancak suçu işleyen uzva uygulanır. İlk önce sağ elin kesilmesi de bu yüzdendir. Çünkü eşyalar genelde sağ el ile alınır."¹⁸

Açıktır ki, bu delil doğru olduğu takdirde, parmakların kökten kesilmesini iktiza eder. Zira eşyalar parmaklar ile tutulur. El ayası ise sadece parmakları taşır.

İbn-i Hazm el Endülüsî de şöyle diyor: "Ali (as) elden parmakları ve ayağın yarısını keserdi. Ömer ise el ve ayağı mafsaldan keserdi. Ama hariciler eli dirsekten veya omuzdan kesmeyi kabul ediyorlardı."¹⁹

İçkinin Haram Oluşu

Abbasi halifelerinden el Mehdi, İmam Musa Kazım'a (as) içkinin haram olup olmadığı hakkında şöyle soruyor:

"Acaba Allah'ın Kitabı'nda içki haram kılınmış mıdır? İnsanlar ondan nehiy olunduklarını biliyorlar ama onu tahrim eden açık bir delilden haberleri yoktur." Buna cevap olarak İmam (as)

şöyle buyurdu: "Allah'ın Kitabı'nda içki haram kılınmıştır."

El Mehdi: "Kur'an'ın neresinde içki haram kılınmıştır?" diye sordu.

İmam (as) şöyle buyurdu: "Şu ayet-i kerimede **"De ki: "Rabbim, fuhuşları, gerek açığını, gerek gizlisini; günahı ve haksız yere saldırmayı; hakkında hiçbir delil indirmedığı bir şeyi Allah'a ortak koşmayı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemenizi kesinlikle haram etmiştir."**²⁰

İmam Musa Kazım (as) daha sonra sözünün devamında şöyle buyurdu:

"Bu ayette geçen **"Onlardan gerek açığını"**dan maksat, apaçık yapılan zinanadır. Cahiliye döneminde fahişe kadınlar bu hayasızca işleri yaptıklarını bildirmek için bayrak dikiyorlardı. Ama **"Onlardan gizlisini"**den maksat, babaların nikah ettikleri kadınlarla evlenmektir. Bi'setten önce erkekler, babaları öldükten sonra asıl anaları olmayan üvey anneleriyle evleniyorlardı.

Ama "ism" (günah)den maksad bizzat içkidir. Zira Allah Teala başka bir ayet-i kerimede de şöyle buyurmuştur: **"Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda hem büyük günah (ism), hem de insanlar için (bazı) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür."**²¹

El Mehdi, mecliste hazır bulunan veziri Ali b. Yaktin'e hitap ederek şöyle dedi: "Ey Ali! Allah'a yemin ederim ki, bu Haşimiler'in fetvasıdır."

¹⁸ El Fıkhu A'lel Mezahibil Erbaa, c.5, s.159.

¹⁹ El Muhella, c.11, s.357, h.2284.

²⁰ A'raf/33

²¹ Bakara/219



Ali b. Yaktin ise cevabında şöyle dedi: “Yemin ederim ki, doğru söylediniz, Ey Mü'minlerin Emiri! Allah'a Hamd olsun ki, bu ilmi siz Ehl-i Beyt'ten kaldırmamıştır.” Mehdi sabredemeyerek şöyle dedi: “Doğru söyledin, Ey Rafizi!” el Mehdi, onun Ehl-i Beyt'in velayetine inanmış olduğunu anlamıştı.²²

İşte bu iki Kur'an ayetinin arasında yapılan bu ince karşılaştırmayla Allah'ın Kitabı'nda içkinin haram kılınmış olduğu ortaya çıkıyor.

Müfessirlerden olan Hasan'ın da “ism” kelimesini içkiye tefsir ettiği rivayet olunmuştur.²³

Bu konuda Allame Meclisi şunları yazıyor: “Ayetteki “elism” kelimesinden maksat, günahı gerektirecek her şeydir. Kısaca istidlal şu şekildedir: Allah Teala A'raf suresinin 33. ayetinde günaha sebep olacak her şeyin haram olduğunu belirtmiş ve bir başka ayette ise içki ve kumarın günaha sebep olan şeylerden olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla bu iki ayet gereğince içki ve kumarın haram olduğu ispatlanmış olur.”²⁴

İçki kelimesi yerine günah anlamına gelen “ism” kelimesinin kullanılmasının nedeni, onun bütün kötülöklere yol açan bir vesile olduğu ve bütün günahların başı olduğu içindir.²⁵ Bu yüzden de o zamanlarda

²² El Kafi, c.6, s.406.

²³ Tabersi, Mecmaul Beyan, c.4, s.414.

²⁴ Mir'atül Ukul, c.22, s.264.

²⁵ Kuleyni kendi senediyle Hz. İmam Sadık'tan (a.s) naklettiği bir hadiste İmam şöyle buyuruyor: “Allah Resulü şöyle buyurmuştur: Şüphesiz ki, içki bütün günahların başıdır.” (El Kâfi, c.6, s.403.)

ve öncesinde “ism” kelimesinin şarap anlamına kullanılması pek yaygındı.

Ünlü Arap şairi Ahfeş, bir şiirinde şöyle diyor:

Aklımı elden verinceye dek “ismi” (içkiyi) içtim.

Böylece “ism” (içki) akli yok etmektedir.

Başka bir şair de şöyle demiştir:

Allah'ın Resulü (saa), bizim kötü işlere yaklaşmamızı

Ve günaha yol açan “ismi” (içkiyi) içmemizi nehyetmiştir.²⁶

Yine Ebul Abbas'ın meclisinde şairin biri şöyle bir şiir okumuştur:

Kadehlerde apaçık “ismi” (içkiyi) içtiğimizde,

Aramızda sanki misk kokusunun yayıldığını görürsün.

Cevheri, kendi lügat kitabında “ism”in bazen içki anlamına geldiğini açıkça belirterek şunları yazıyor: “Bazen içkiye “ism” (günah) denilir.” Ardından da birinci beyti şahit olarak kaydediyor. Firuzabadi de “ism”in manalarından birinin de içki olduğunu söylemiştir.

İçkiye “ism” denilmesini kabul etmeyenler de, mecazi olarak “ism”in bu manada kullanıldığını inkâr etmezler. Onlar sadece “ism” kelimesinin hakiki anlamının “içki” olmadığını söylemek istiyorlar. Bütün günahlar “ism”dir; içki ise, günahı çok şiddetli olduğu için ona bizzat “ism”

²⁶ Mecmaul Beyan, c.4, s.414.



denilmiştir. Çünkü açıkladığımız gibi içki bütün günahların başı ve temelidir.

İbn-i Saide şöyle diyor: “Benim görüşüme göre içkiye “ism” denilmesinin sebebi, içilmesinin günah olduğu içindir. Çok istimal (kullanma) sonucu örfde ikinci bir anlam kazanan bu tür kelimeler halkın dilinde pek yaygındır. Ama asıl lügatte “ism” bu manayı taşımamaktadır.”

İbn-i Enbari Ebu Bekr en Nahvi'nin, “*ism*”in içkinin isimlerinden olmasını inkâr etmesi de hakiki anlamdaki manaya yöneliktir; yoksa mecazi olarak bu manada kullanıldığını inkâr etmemektedir.

Zübeydi şöyle diyor: “İbn-i Enbari, içkiye “ism” denilmesini inkâr etmiş ve bu tür istimalerin mecazi olduğunu belirterek “ism”in hakiki anlamının içki olmadığını söylemiştir.”

Fakat İbn-i Arabi “ism”in içki manasında kullanılmasını kökten inkâr ederek şöyle demiştir: “Ahfeş’in söylemiş olduğu şiir delil sayılmaz. Çünkü “şeribtuz zenbe” veya “şeriptul vizre” söyleyip içkiyi kasdetseydi yine aynı şey sözkonusu olurdu. Hâlbuki bu, “zenb” ve “vizr” kelimelerinin içkinin isimlerinden olmasını gerektirmemektedir. Hakeza “ism” de içkinin isimlerinden değildir. “İsm”in içkinin isimlerinden biri olduğu sözü, lügatı ve sözcüklerin anlamlarını tespit etmek yolunu bilmemezlikten kaynaklanmıştır.”

İbn-i Arabî'nin bu sözleri, ilmi bir temelden yoksundur, çünkü aralarındaki fark şudur, Araplar “*ism*”i içki manasında kullanmış ve bu örflerinde yaygın hale gelmiştir. Ama “*zenb*” ve “*vizr*” kelimelerinin

Arap dilinde içki manasında kullanılması meşhur olmamıştır. Onların da bu anlamda kullanılması yaygın olsaydı durum aynı olurdu.

Kurtubi onun görüşünü kabul etmeyecek şöyle demiştir: “İsm”in içki manasına geldiği Hasan’dan rivayet olunmuştur. Cevheri de aynı şeyi demiş ve Ahfeş’in söylemiş olduğu şiiri delil olarak zikretmiştir. Aynı şekilde Herevi de içkinin “ism” manasına geldiğini söylemiştir.”

Daha sonra Kurtubi şu neticeye varmıştır, “*ism*”in lügatte hem bütün günahlara ve hem de özel olarak içkiye isim olarak kullanılmasında hiçbir çelişki yoktur.²⁷

Kasıtlı Olarak Mü’mini Öldürmek

Allah Teala Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyurmuştur:

“Kim bir Mü’mini kasıtlı olarak öldürürse cezası, içinde ebedi kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazaplanmış, onu lanetlemiş ve ona büyük bir azap hazırlamıştır.”²⁸

Bu ayet-i kerime, Mü’mini öldüren bir kimsenin yerinin ebedi olarak ateş olduğunu bildiriyor. Hâlbuki ancak küfür üzerine ölen bir kimse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Çünkü, iman mükafatı gerektirir. Dolayısıyla sonunda Mü’minin cehennemden çıkması gerekir.

Ayet-i kerime, Allah Teâla’nın kasden Mü’mini öldüren bir kimseye gazap ve lanet ettiği açıkça beyan edilmiştir. Oysaki

²⁷ Tefsirul Kurtubi, c.7, s.201.

²⁸ Nisa/93



Her kim bir kimseyi Mü'min olduğundan dolayı öldürürse şüphesiz ki, bilerek Allah ve Resulü ile muharebeye kalkışmış ve yeryüzünde bozgunculuğu yaymayı hedef edinmiştir. Onun bu ameli, kendi şahsına ait olan şahsi gazez olmayıp yeryüzünden imanı kaldırmaya ve onu yok etmeye yönelik bir kastı olduğunu gösterir.

İmam Muhammed Bâkır'dan (as) rivayet edildiği gibi Allah Teâla mutlak olarak Mü'mini lanetlemez.

İşte bundan dolayı imamların sahabeleri bu ayetle ilgili çok sorular sormuşlardır. Kuleyni kendi senediyle naklettiği bir hadiste şunları yazıyor:

“Sumaa b. Mehran bu ayet-i kerimenin manası hakkında Hz. İmam Sadık'a (as) sorunca İmam Sadık (as) şöyle buyurdu: “Mü'min bir kimseyi dininden dolayı öldüren kimse kasten onu öldürmüştür. Allah Teâla da bir Mü'mini kasten öldüren kimse hakkında: “...ve onun için büyük bir azap hazırlanmıştır.” buyurmuştur.” Sonra Sumaa şöyle bir soru sordu: “İki kişi arasında bir anlaşmazlık olur ve onlardan biri kılıcıyla diğerini öldürürse ne dersiniz?” İmam (as) şöyle buyurdu: “Bu,

Allah Teâla'nın ayeti kerimede belirttiği kasten öldüren kimse değildir...”

Yine Abdullah b. Bukeyr, Abdullah b. Sina ve diğerleri tarafından bu konu hakkında sorulan sorulara verilen cevaplarda aynı şey belirtilmektedir.

Böylece İmam (as) bu konuya şöyle bir açıklık getirmiştir: Her kim bir kimseyi Mü'min olduğundan dolayı öldürürse şüphesiz ki, bilerek Allah ve Resulü ile muharebeye kalkışmış ve yeryüzünde bozgunculuğu yaymayı hedef edinmiştir. Onun bu ameli, kendi şahsına ait olan şahsi gazez olmayıp yeryüzünden imanı kaldırmaya ve onu yok etmeye yönelik bir kastı olduğunu gösterir. Şüphesiz ki böyle bir kimse, Allah ve Resulü ile muharebe eden kâfirdir. Eğer bu adam küfür akidesi üzerine ölürse ebedi olarak yeri cehennem olur. Allah ona gazaplanmış, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.

Böylece Şii müfessirler, imamların hidayetleri doğrultusunda bu ayeti yukarıda gördüğümüz şekilde tefsir etmişlerdir.²⁹

Ama diğer müfessirler, bu ayeti diye gerektiren kasten öldürmeye tefsir etmişlerdir.³⁰ Sonuçta ebedi olarak cehennem ateşinde kalmanın ve Allah'ın gazap ve lanetine uğramanın felsefesini açıklayamamışlardır.

²⁹ Şeyh Tusi, et Tibyan Tefsiri, c.3, s.295; Tebersi, Mecmaul Beyan, c.5, s.42; Kaşâni, Tefsirus Safi; Tabatabai, el Mizan, c.5, s.42; Meşhedi, Kenzud Dakaik, c.2, s.576; Tefsirul Ayyaşi, c.1, s.267.

³⁰ Tefsirul Kebir, c.10, s.237; Kurtubi, c.5, s.329; İbn-i Kesir, c.2, s.536, el Menar, c.5, s.339.



Üç Talak

Fakihler arasında eski zamanlardan beri süregelen ihtilaflı meselelerden birisi de, tek bir cümle ile üç talakın olup olmaması meselesidir. İmamiye mezhebine bağlı olan fakihler arada rücu olmadığı için bunun tek bir talak olduğunu söylemişlerdir. Ama diğer fakihler bunun üç talak olduğunu ve dolayısıyla talak-ı bâine³¹ kısmından olduğunu kabullenmişlerdir.

Oysa Ehl-i Beyt İmamları (as) bunun Kitap ve sünnete aykırı olduğunu belirtmişlerdir. Allah Teala şöyle buyuruyor:

“Ey Peygamber! Kadınları boşadığınız zaman onları iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayınız ve iddeti sayın...”

Bir başka ayette ise şöyle buyurmuştur:

“Boşama iki defadır; ondan sonra ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmak gerekir...”

Sonraki ayette de şöyle buyuruyor:

“Eğer yine onu (kadını, üçüncü defa) boşarsa artık (kadın), onun dışında bir başka kocayla nikahlanmadıkça ona helal olmaz...”³²

Abdullah b. Cafer, kendi senediyle *Safvanül Cemmal*'dan şu rivayeti naklediyor:

“Adamın biri Hz. İmam Sadık'a (as) şöyle sordu: “Ben karımı bir mecliste üç

talak ile boşadım; bunun hükmü nedir?” İmam buyurdu ki: “Bunun bir zararı yoktur.” Daha sonra şöyle buyurdu: “Allah'ın Kitabındaki şu ayeti okumadın mı? “Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman onları iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayın ve iddeti sayın...”? Allah'ın Kitabına ve sünnete muhalif olan her şeyin Kitab ve sünnete sunulması gerekir.”³³

Abdullah b. Cafer, kendi senediyle İsmail b. Abdulhalık'tan şöyle rivayet ediyor:

“Ben, İmam Sadık'ın (as) şöyle buyurduğunu duydum: “Abdullah b. Ömer üç talak ile karısını boşamıştı. Resulullah (saa) onu bir talak saydı ve onu Allah'ın Kitabına ve sünnete döndürdü.”

Şeyh Tusi, **“Kadınları boşadığınız zaman, onları iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayınız ve iddeti sayın...”** ayetinin manası hususunda şöyle demiştir: “Kadını temizlediği ve kendisiyle cima yapılmadığı bir zamanda, diğer şartlara da riayet ederek boşamak gerekir.” Yani iddeti saymak mümkün olacak bir durumda boşamak gerekir. Buna göre **“li iddetihinne”** (iddetleri süresinde)nin manası **“li kbeli iddetihinne”** (iddetleri cihetinde) olur ve hatta bu ayet bu şekilde de kıraat edilmiştir. Şeyh Tusi daha sonra şöyle diyor: **“Ayeti bu şekilde kıraat etmek doğru olmasa bile şüphesiz Hak Teala bu manayı kasetmiştir.”** Yani ayetin tefsir ve açıklaması böyledir.

Sünen-i Beyhaki'de, İbn-i Ömer'den şöyle bir hadis rivayet olunmuştur: **“Resulullah**

³¹ Talak-ı Bâin, erkeğin iddet süresi içerisinde karısına rücu etme, dönme hakkı olmayan talaka denir.

³² Talak/1

³³ Bakara/229-230



(saa) bu ayet-i kerimeyi “fi kibelî iddetihinne” şeklinde kıraat etmiştir.” Başka bir rivayette de “li kibelî iddetihinne” nakl olunmuştur.

İbn-i Haleveyh’in “Şevaz” adlı kitabında da: İbn-i Abbas ve Mücahid’den “fe tallikuhünne fi kubulî iddetihinne” kıraatı nakledilmiştir.

Bu konuda Tabersi şöyle diyor: “Bunlar meşhur olan kıraatın tefsiridir. O halde **“fe tallikuhünne li iddetihinne”** nin anlamı, “inde iddetihinne” (iddet vaktinde) olur. Aynı şekilde **“La yücellihâ li vaktihâ illâ hüve”**³⁴ (Onu (kıyameti) vakti gelince (vaktinde) ancak O (Allah), ortaya çıkarır.) ayetinde de “li vaktihâ” “inde vaktihâ” (vaktinde) anlamını taşımaktadır.

Zemahşeri de konuyla ilgili şöyle der: “... Ayetin anlamı, “iddetlerini karşılayarak”tır. Örneğin “eteytuhu li leyletin bakıyyet mineş şehri” sözü “müstakbilen leha” (onu karşılayarak) anlamını ifade etmektedir. Resulullah’tan (saa) nakledilen “fi kibelî iddetihinne” kıraatı da bunu teyid etmektedir.”³⁵

Fahri Razi şunları yazıyor: “Bu ayeteki “lam” harfi aynen “Hüvellezi ahrecellezine keferu min ehli kitabi min diyarihim li evvelil haşr”³⁶ ayetinde olduğu gibi “fi” harfi yerine kullanılmıştır. Zira “fe tallikuhünne fi iddetihinne” cümlesi “onları öyle bir zamanda boşayınız ki, iddeti için uygun olsun.” anlamını ifade etmektedir.”

Zemahşeri de şöyle diyor: “li evvelil haşr” ayetinde olan “lam” harfi, “ya leytenî

kaddemtu li hayatî”³⁷ ayetindeki ve “ci’ tuhu li vaktin keza” örneğindeki “lam”lar gibi “fi” harfinin manasını ifade etmektedir. Dolayısıyla ayet, “Kâfirleri ilk sürgünde yurtlarından çıkararak O’dur.” manasını ifade ediyor. Bu sürgüne ilk sürgün isminin verilmesi ise, onların, asla göç etmeyen bir kabileden olup Ehl-i Kitap’tan, Ceziretül Arap’tan Şam’a göç etmeye mecbur kılınan ilk grup olduklarından veya bu, onların ilk göçleri olduğundan dolayıdır.”

İbn-i Münir, Keşşaf tefsirinin haşiyesinde şöyle diyor: “Zemahşeri, bu “lam”ın “ketebtu li amin keza ve şehrin keza” örneğinde olan “lam” gibi tarihi belirten kelimelere dahil olan “lam”lardan olduğunu kastetmektedir.”

O halde ayet-i kerime “fe tallikuhünne li mebdei iddetihinne” (iddetlerinin sayılması başlanabilecek bir zamanda onları boşayınız) anlamını ifade ediyor.

İslam’da boşama iki kısımdır: Sünnete göre olan boşama ve Bid’at olan boşama.

Sünnete göre olan boşama gerekli şartları haiz olan boşamadır. Örneğin “Medhulun biha” olan (kocasının kendisiyle cinsel ilişkide bulunduğu) kadın, hayız ve nifastan temizlenip, kendisiyle cima edilmediği durumda bir defa boşanır, iddeti bitinceye dek bırakılır, daha sonra akd edilir. Sonra ikinci defa aynı şartlar altında boşanıp, iddeti bittikten sonra akd edilir. Üçüncü talakta da aynı şartlar geçerlidir. Bu, sünnete uygun boşamadır.

Hakeza kadının iddeti bitmeden kocası rücu edip, onunla cima ettikten sonra veya

³⁴ A’raf/187

³⁵ El Keşşaf, c.4, s.552.

³⁶ Haşr/2

³⁷ Fecr/24



rücu edip, cima etmeden de boşayabilir. Buna *Talak-ı iddi* denir. Saydığımız bu tür talakların hepsi, cevazında ittifak edilen sünnete uygun boşamalarıdır.

Bunların karşısında gerekli şartları haiz olmayan bid'at olan boşama yer almaktadır.

Şeyh Tusi şöyle diyor: “Haram ve bid'at olan boşama, adamın “Medhulun biha” olan karısını, yerinde açıklanan özel bir uzaklaşma olmaksızın hayırlı olduğu halde veya kadın temiz olduğu zaman onunla cima etmiş olduğu halde boşamasından ibarettir. Biz İmamiye mezhebine göre bu tür talak sahih değildir ve nikah yerinde bakidir. Ama Ehl-i Sünnet fakihleri, bu tür talaktan menedildiği halde yine de sahih olduğunu söylemişlerdir. Ebu Hanife ve ashabı, Malik, Evzai, Sevri, ve Şafii bu görüşü kabul etmişlerdir.”

Daha sonra Şeyh Tusi şöyle diyor: “Eğer bir kişi, üç talakı bir lafızla söyleyip karısını boşarsa, bu boşama bid'at olan boşamadır. İmamiye mezhebine bağlı olan fakihlerin birçoğunun görüşüne göre diğer şartları da yerinde olursa bu bir talak sayılır. Bazı fakihlerimiz de bunun talak olamayacağını söylemişlerdir.”

Şafii şöyle der: “Kadını bir talak ile boşamak müstehaptır (sünnete uygundur). Ama kadın temiz olduğu zaman kendisiyle cima edilmemiş ise kocası onu bir defada veya birkaç defada, iki veya üç talak ile boşarsa böyle bir talak menolunmamış olan mubah boşamadır. Ahmed, İshak ve Ebu Sevr de bu görüşü kabul etmişlerdir.”

Bazıları da şöyle demişlerdir: “Eğer bir temizlikte kadını bir defada veya birkaç

defada iki talak veya üç talak ile boşarsa haram bir iş yapmış ve günah işlemiştir. Fakihlerden bazıları da bunun haram talak olmasına rağmen sahih olduğuna fetva vermişlerdir. Ebu Hanife, ashabı ve Malik bu fetvayı verenler arasında yer almaktadır.”

Kısacası, Şafii ve Ahmed böyle bir boşamayı bid'at saymayıp, bir lafız ile üç talakı birden vermenin caiz olduğunu kabul ederek ikinci ve üçüncü talak iddetsiz olsa bile bu boşamanın caiz ve geçerli olduğuna fetva vermişlerdir.³⁸

Ama Ebu Hanife ve Malik böyle bir talakı bid'at ve günah saymışlar, fakat yine de geçerli olduğunu kabul etmişlerdir.

Velhasıl, her dört mezhep üç talakın bir lafızla verilmesinin doğru olduğunda ittifak etmişlerdir.

Ceziri şöyle der: “Eğer bir erkek bir defada karısını üç talak ile boşarsa, mesela **“enti talikun selasen”** derse, her dört mezhebe göre karısı söylediği sayı üzerine boşanmış sayılır. Bu, cumhurun görüşüdür.”³⁹

³⁸ Sahih-i Nesai, c.6, s.116

³⁹ El Fıkhu A'lel Mezahibil Erbaa, c.4, s.341. Lakin Ebu Davud es Sicistani'nin topladığı “Mesailül İmam Ahmed b. Hanbel” adlı Mesail adlı kitabın 169. sayfasında şöyle geçiyor: “Ebu Davud; ben, diyor, Ahmed'den karısını bir lafız ile üç talakla boşayan bir erkeğin durumunun sorulduğunu işittim. Ahmed bu talakın sahih olduğunu kabul etmedi. Lakin Ahmed mezkur kitabın başka bir yerinde (S.173'de) bir lafız ile üç talakla boşanan henüz kocasının temasta bulunmadığı bakire bir kadın hakkında şunları diyor: “Bu boşama üç talak sayılır ve başka bir erkek onu nikahlamadıkça ilk kocasına helal olmaz.”



İşte bu mesele de, Ehl-i Sünnet fakihlerinin, bu konuda hadis olduğunu zannederek Kur'ân-ı Kerim'in bu konudaki açık ayetinin neshedildiğini sanarak veya onu te'vil ederek Kur'ân-ı Kerim'in açık hükmüne muhalefet ettikleri yerlerden ayrı bir örnektir. Ama İmamiye mezhebine bağlı olan fakihler, Ehl-i Beyt tarafından rivayet olunan sahih hadislere göre amel ettikleri için hiçbir konuda Kur'ân ayetine muhalefet etmemişlerdir.

Ehl-i Beyt İmamları (as) defalarca bu tür talakın (bir lafız ile üç talakı birden vermenin), Kur'ân-ı Kerim'in açık hükmüne muhalif olduğunu belirtmişlerdir. Şurası açıktır ki, Kur'ân-ı Kerim'e muhalif olan her şey batıl olup kenara atılması gerekir.

“Fe tallikuhunne li iddetihinne” (kadınları iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayınız) ayeti ikinci ve üçüncü talakı da içermektedir; oysa ikinci ve üçüncü talak, iddet süresinde (temizlendiklerinde) gerçekleşmemiştir. Zira sayılan iddet ilk talak içindir.

İmam Sadık (as) İbn-i Uşeyme'ye buyurduğu bir hadiste şöyle diyor:

“Eğer bir kimse karısını temiz olmadığı halde veya Allah Teala'nın belirttiği gibi iddetini saymaksızın üç talak veya bir talak ile boşarsa, onun verdiği talakı talak değildir. Eğer karısı temiz olduğu durumda onunla cima etmeksizin iki adil şahidin huzurunda üç talak ile boşarsa, bu bir talak sayılır ve diğer iki talakı batıldır. Ama eğer bir kimse, Allah'ın emrettiği gibi karısını iddet süresinde üç defa (ayrı vakitlerde) boşarsa, artık karısı ona haram

olur; o kadın başka bir erkekle nikahlanmadıkça ilk kocasına helal olmaz.”

O halde ikinci ve üçüncü talak, Allah Teala'nın Kur'ân-ı Kerim'de zikrettiği kâ-nuna uygun olarak iddet süresinde vaki olmamıştır. İşte Kur'ân-ı Kerim'in sarih hükmüne aykırı düşen bir lafızla üç talakı birden vermeğe Hz. Resulullah'ın (saa) şiddetle karşı çıkması da bu yüzdendir.

Nesai, Mahrama'nın babası Ebu Bukeyr b. Abdullah b. El Eşecc'den şöyle tahriç etmiştir: “Ben Mahmud b. Lebid'in şöyle dediğini işittim: Hz. Resulullah'a (saa), birisinin bir defada üç talak ile karısını boşadığı haber verildi. Resulullah (saa) sinirlenmiş bir halde ayağa kalkarak şöyle buyurdu: *“Ben henüz aranızda olduğum halde Allah'ın Kitabı'yla mı oynanılıyor?!”*⁴⁰

Sünen-i Nesai'nin şarihi şöyle diyor: **“Boşama iki defadır” ayetinden ‘Allah'ın ayetlerini oyun (konusu) edinmeyin.’ ayetine kadar olan ayetlerden kastedilen şudur ki; uygun olan talak, bir defada toplu halde verilen talak değil, ayrı ayrı olan talaktır. Ayette geçen “iki defa”dan maksat, hakiki anlamda iki defa değildir. Örneğin “Sonra gözünü iki kere daha çevirip gezdir.” ayetinde geçen iki kere kelimesi de bunun benzeridir ve ondan hakiki anlamda iki kere kastedilmemiştir. Aksine ondan birinci defanın arkasından ikinci defa ve hakeza bu şekilde devam etmek kastedilmiştir. “Ondan (ikinci talaktan) sonra ya onları bilinen güzel bir tarz üzere tutmak veya güzellikle salıvermek gerekir.”** ay-

⁴⁰ Sünen-i Nesai, c.6, s.116, İbn-i Hamz, elMuhella, c.10, s.167.



tinde Allah Teala, insanlara nasıl boşamaları gerektiğini öğrettikten sonra onları bu iki şey arasında muhayyer bırakmıştır. Ya kadını güzel bir tarz üzere tutması ki bu ona rücu etmek ile olur veya ondan Allah'ın öğrettiği şekilde güzellikle ayrılması gerekir. Kadını boşarken boşamalar arasına fasıl ve zaman düşmesinin hikmetine **“olabilir ki Allah, bunun arkasından bir iş (durum) oluşturabilir.”** ayetinde işaret edilmiştir. Yani Allah Teala, talaktan sonra kocanın kalbinde kadına olan buğzu sevgiye dönüştürebilir.”

Sünen sahipleri şöyle rivayet etmişlerdir: “Rukane, bir mecliste karısını üç talak ile boşadı, daha sonra buna üzüldü ve Resulullah'ın (saa) yanına gelerek pişman olduğunu izhar etti. Resulullah (saa) ona nasıl üç talak ile boşadığını sordu. O, bir mecliste boşadığını söyledi. Bunun üzerine Resulullah (saa) şöyle buyurdu: **“Bu boşama bir talak sayılır; ona tekrar dönmek istersen dönebilirsin.”** O da bunun üzerine karısına döndü.”

İbn-i Abbas'ın rivayet ettiği bir hadiste şöyle geçer: “Abduyezid karısını boşayıp başka bir kadınla evlenmişti. Boşanmış kadının Resulullah'ın (saa) yanına gelip şikayet etti. Resulullah (saa) Abduyezid'e tekrar karısına dönmelerini emretti. Abduyezid,

ya Resulullah, onu üç talak ile boşadım, dedi. Resulullah (saa) buyurdu ki: “Biliyorum, ona dön.” Daha sonra şu ayeti okudu: **“Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman iddetleri süresinde (temizlendiklerinde) boşayın.”**

Ebu Davud şöyle diyor: “Şüphesiz Rukane, karısını talak-ı bâine olan üç talak ile boşamıştı. Ama Resulullah (saa) onu bir talak olarak saydı.”

Nesai,
Mahrama'nın
babası Ebu Bü-
keyr b. Abdullah b. El
Eşecc'den şöyle tahric
etmiştir: “Ben Mahmud
b. Lebid'in şöyle dediğini
işittim: Hz. Resulullah'a
(saa), birisinin bir defada
üç talak ile karısını boşadığı
haber verildi. Resulullah
(saa) sinirlenmiş bir halde
ayağa kalkarak şöyle bu-
yurdu: “Ben henüz ara-
nızda olduğum halde
Allah'ın Kitabı'yla
mı oynanılıyor?!”

Bunun manası şudur ki: Bir lafız ile olan (aralarında dönme olmayan) üç talakta ki iddet, sadece onların birisi için geçerlidir, her üçü için değil.

Hz. Resulullah'ın (saa) mezkur ayeti tilavet etmesi, her üç talakın iddet için olmadığına, sadece onlardan birisinin iddeti, için olduğuna işaret eder.

Garip olan şu ki, cumhuri fakihler, bir lafız ile kadını üç talakla boşamanın Kitap ve sünnete muhalif olduğunu bildikleri halde, yine de bunu kabul etmemişlerdir. Bunun Kur'ân-ı Kerim'e aykırı olduğunu açıkladık. Sünnete aykırı oluşuna gelince; Müslim, Sahih'inde Muhammed b. Râfi aracılığıyla İbn-i Abbas'tan şöyle naklediyor:

“Resulullah'ın (saa), Ebu Bekr'in ve iki yıl da Ömer'in hilafeti döneminde, bir lafız ile verilen üç talak, bir talak



sayıyordu. Ömer b. Hattab şöyle dedi: “İnsanlar ağır davranılması gereken bir işte acele ediyorlar. Keşke bunu onların üzerine geçerli kılsaydık.” Nihayet, sonunda geçerli kıldı.”⁴¹

Ehl-i Sünnet fakihleri bunu bildikleri halde Kur’ân-ı Kerim’in sarıh olan ayeti ve Resulullah’ın (saa) ve seçkin sahabilerin sünnetini terkederek Ömer’in sünnetine uydular.

Ceziri şöyle diyor: “Hz. Resulullah’ın (saa) döneminde durumun böyle olduğunda (bir lafızla verilen üç talakın bir talak sayıldığında) bütün fakihler ittifak etmişlerdir ve onlardan hiçbiri, Müslim’in rivayet etmiş olduğu hadise itiraz etmemişlerdir. Onların bu görüşlerine getirmiş oldukları delilleri şundan ibarettir: Ömer’in kendi hilafeti dönemindeki bu ameli ve birçok kişinin onunla muvafakat etmesi, mezkur hükmün (üç talakın bir talak sayılması) geçici bir hüküm olduğunu ve Ömer’in o güne kadar açıklamadığı bir hadis gereğince, bu hükmün nesh edildiğini göstermektedir. Buna delil ise icmadır.”

Ceziri sözünün devamında şöyle diyor: “Lakin gerçek şudur ki, icma diye bir şey yoktur. Çünkü Müslümanlardan birçoğu onlara muhalefet etmişlerdir. Şüphesiz ki, Ömer’in bu işine muhalefet eden İbn-i Abbas, din işlerinde itimat edilecek müçtehitlerden biriydi ve onu taklid etmek caizdir. Ömer’in görüşlerine uymak ise vacib değildir.”

Daha sonra şöyle diyor: “Ömer’in çıkarmış olduğu bu hüküm, belki de halkı

⁴¹ Sahih-i Müslim, c.4, s.183.

kadınlarını sünnete aykırı olarak boşamaktan sakındırmak içindi. Zira sünnet değişik vakitlerde kadını boşamayı emrediyor. Bu durumda eğer biri karısını bir defada boşamaya cüret ederse, sünnete muhalefet etmiş olur, bunun cezası da kendi sözüne göre onunla muamele etmektir.”

İbn-i Hazmi Endülisi, Nesai’nin Mahreme’den, o da babası Bükeyr b. Abdullah b. El Eşecc’den, o da Mahmud b. Lebid’den işterek rivayet ettiği hadiste münakaşa ederek şöyle demiştir: “Mahmud’un rivayeti mürseldir, dolayısıyla da delil sayılmaz; Mahreme de babasından bir şey işitmemiştir.”

Yine İbn-i Hamz, Müslim’in Muhammed b. Rafi aracılığıyla İbn-i Abbas’tan rivayet ettiği hadiste münakaşa edip, İbn-i Rafi’nin meçhul olduğunu söylemiştir.

Mahmud b. Lebid’in ise Hz. Resulullah’ı (saa) görmediğini ve ondan bir şey işitmediğini söylemişlerdir. Çünkü Mahmud, o zamanda erginlik çağına ulaşmamış bir çocuktur.

Fakat Vakidi ve diğerleri, onun H. 96 yılında vefat ettiğinde 99 yaşında olduğunu kaydetmişlerdir.

İbn-i Hacer de şöyle demiştir: “Buna göre, Resulullah (saa) vefat ettiğinde o 13 yaşındaydı. Bu ise Buhari’nin, onun Hz. Resulullah’ın (saa) ashabından olduğuna dair sözünü teyid etmektedir. İşte bunun içindir ki, İbn-i Abdulbir, Buhari’nin onun ashaptan olduğuna dair sözü daha evladır demiştir. “İbn-i Muaz vefat ettiğinde Hz. Resulullah (saa) öyle acele gidiyordu ki, ayaklarımızdaki ayakkabı yırtıldı.” rivayetini



nakleden de odur. Tirmizi, “O, erginlik çağına ermemişken Hz. Resulullah’ı (saa) görmüştür.” diyor.⁴²

Benim görüşüme göre, onun durumu İbn-i Abbas’ın durumundan daha aşağı olamaz. Çünkü İbn-i Abbas da 13 yaşında iken Hz. Resulullah (saa) vefat etmiştir.

Mahreme’nin, babasından duyması eleştirisine gelince; hiçbir zararı yoktur; zira o her ne kadar babasından bu hadisleri dinlememişse de, onun kitabından nakletmektedir. Ebu Talib diyor ki: “Onun hakkında Ahmed’e sordum. Onun güvenilir bir kişi olduğunu, babasından işitmediğini, ama babasının yazdıklarından rivayet ettiğini söyledi.”

Malik de şöyle diyor: “Güvenilir kişi olan Mahreme b. Bükeyr, bana hadis söyledi.”

Ebu Hatem şöyle diyor: “İsmail b. Ebi Üveys’e şöyle sordum: “Malik b. Enes, bana güvenilir biri hadis söyledi diyor, o kimdir?” “O Mahreme b. Bükeyr b. El Eşecc’dir.” dedi.

Meymuni, Ahmed’den naklediyor ki, Malik Mahreme’nin yazdıklarını alıp dik-katle okumuştur, dolayısıyla onun kitabında geçen “Süleyman b. Yesar’dan bana ulaştı” şeklindeki bütün hadisler Mahreme’nin yazdıklarındandır. Yani Mahreme babasından, o da Süleyman’dan rivayet etmiştir.

Müslim’in rivayet ettiği hadisin sene-dinde Rafi’in olduğu ve onun meçhul olduğu, dolayısıyla bu rivayetin hüccet ve delil olamayacağına dair münakaşaya gelince; bu da doğru değildir. Müslim’in İshak b. İbrahim ve Muhammed b. Rafi, aracılığıyla Abdurrazzak’tan rivayet etmesi bu itirazı ortadan kaldırıyor.

Muhammed b. Rafi’e gelince; bütün muhaddisler onun güvenilir bir kişi olduğunu söylemişlerdir. Buhari şöyle diyor: “Allah’ın seçkin kullarından olan Muhammed b. Rafi’ b. Sabur bize haber verdi.” Nesai şöyle demiştir: “Emin ve güvenilir biri olan Muhammed b. Rafi’, bize haber vermiştir.” Ebu Zer’a ise: “O, doğru konuşan bir şeyh idi” demiştir.

⁴² Tehzibut Tehzib, c.10, s.6566.