

KUR'ÂN YORUM FAALİYETİ OLARAK KİRÂAT İLMİ (HÜKÜM ÂYETLERİ ÇERÇEVESİNDE)¹

Dr. Öğr. Üyesi Yaşar AKASLAN²

GİRİŞ

Kur'ân kelimelerinin bazılarında telaffuz açısından farklılıklar söz konusudur. Arap dilinin edebî zenginliği ve lehçe farklılıkları gibi unsurlar, Hz. Peygamber'in (sav) bizzat ifadeleri ve onayı, Kur'ân'ın farklı okunmasına kapı aralamıştır. Nüzûl sürecinde ve sonrasında Kur'ân'ı daha iyi anlama çabalarına matuf çalışmalar, hatırı sayılır ölçüde kırâat birikimi oluşturmuştur.

Kırâatler, Müslümanın hayata bakışının başlıca unsuru olan Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli rol oynar. Anlaşılmasına ve yorumlanmasına hizmet eden bu disiplin sayesinde Kur'ân'dan değişik manalar elde etme imkânı doğmuş, bazı kapalı ifadeler kırâatler aracılığıyla açıklığa kavuşturulmuştur. Kırâat farklılıklarının manaya etkisine daha ilk asırlardan itibaren kaynaklarımızda yer verilmiştir. Taberî (ö. 310/923), Zemaşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Ebu Hayyân (ö. 745/1344) gibi birçok âlim, eserlerinde bu farklılıklar üzerinde durmuş ve âyetlerin tefsirini buna göre yapmışlardır. Böylece kırâat ihtilafının olduğu âyetlere yeni bir bakış açısı ve açıklama getirilmiştir. Bu sayede yorumlar zenginleşmiş, zihinlerde oluşacak yeni çağrışımlarla beraber farklı değerlendirmeler söz konusu olmuştur.

Kur'ân'ı yorumlamada önemli bir etkiye sahip olan kırâat ilmi tefsir ve fıkıh gibi Kur'ân ile doğrudan ilişkili ilimler açısından da önem arz eder. Dolayısıyla bu disiplin, Kur'ân'ı anlamaya hizmet etmesi itibarıyla Kur'ân ilimleri arasında vazgeçilmez bir disiplin kabul edilir. İslâmî ilimlerin birçok branşını etkileyen kırâat ihtilafları, ahkâm boyutu olan hukûkî âyetlerin anlaşılmasına ve yorumlanmasına da etki etmiştir. Âlimler arasında şöhret bulan "kırâat farklılıkları, ahkâm ihtilaflarını ortaya çıkarır." sözü bu açıdan önem arz etmektedir.

İslâm'ın temel kaynağı ve hüküm çıkarmada şer'î delillerin temeli olan Kur'ân, kaynaklarda "Allah (cc) tarafından, Hz. Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (sav) mucize olarak indirilen, tevâtüren nakledilen ve tilâvetiyle ibadet edilen Allah'ın (cc) kelâmı"³ şeklinde tanımlanır.

¹ Bu Makale 5-7 Mayıs 2018 tarihleri arasında Antalya'da düzenlenen ASEAD 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.

² Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmî ABD

³ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995,I, 21; Muhammed Ali Sâbûnî, *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010, s. 8; Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Ensar, 2010, s. 93.

İslâm fıkıh mezheplerinin, ittifakla Kur'ân olarak kabul ettiği mütevâtir kırâatler,⁴ İslâm hukûkunun hüküm istinbâtında en önemli başvuru kaynaklarından sayılmıştır. Fıkıh mezhepleri, kırâatlerin söz konusu lafızlara yüklediği anlamla değişik bir bakış açısı kazanmış; böylelikle birçok meselede, herhangi bir kırâat imamının okuyuşundan hareketle, diğerlerinde olmayan alternatif bir mana ve hüküm çıkarılabilmektedir. Bu bağlamda sahabenin fakihlerinden olan Ebu'd-Derdâ'nın (ö. 32/652): “*Sen Kur'ân'ın vecihlerini öğreninceye kadar onu tam olarak anlayamazsın.*”⁵ şeklindeki ifadesi de meselenin önemini gösterir niteliktedir. Öte yandan âlimler arasında şöhret bulan “Kırâat farklılıkları, ahkâm ihtilaflarını ortaya çıkarır.”⁶ sözü kırâat-fıkıh ilişkisinin bu boyutuna dikkat çeker. Zerkeşî (ö. 794/1392), şâz kırâatleri anlattığı yerde, kırâatlerin Kur'ân'ı izah eder mahiyette olduğunu, tabîinden buna benzer şeylerin rivayet edildiğini ve hoş karşılandığını söyler. O, bu rivâyetlerin tefsirden daha çok ve güçlü olduğunu vurgulayarak tevilin sıhhati noktasında bu kırâatlerden istifade edildiğini dile getirir.⁷

Sahîh kırâat kriterlerini taşıyan mütevâtir kırâatler, hukuk kaynağı olarak kabul edilirken, bunun dışında kalan rivâyetler Kur'ân olarak değerlendirilmemiş ve bunların namazda tilâveti câiz görülmemiştir. Kur'âniyyet vasıfları ise üç kriter ile belirlenmiş, bu şartları bünyesinde barındıran kırâatler sahîh-mütevâtir olarak kabul görmüştür. Bu üç kriter kısaca şu şekildedir:

- 1) Bir vecihle de olsa Arap gramerine uygunluk.
- 2) Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan sahîh ve muttasıl bir sened.
- 3) Takdîren de olsa resmu'l-mushaf'a (Hz. Osman'a nispet edilen ve onun istinsah ettirdiği mushaflardan birinin hattına) uygunluk.⁸

Öte yandan mezheb ekolleri, bu kırâatleri bazı açılardan şer'î delil olarak kullanmıştır. Bu tür rivâyetler, hüküm istinbâtında önemli rol oynamış, zaman zaman da çıkarılan hükümleri desteklemek için bunlardan istifade etmiştir. Burada mezhep ekollerinin kendi usûl ve prensiplerinden müteşekkil metodolojileri belirleyici olmuştur. Bazı ekoller hüküm çıkarmada kırâatleri daha fazla kullanmış; âhâd ve müdrec kırâatleri de ibadet ve muamelâta ilişkin meselelere dayanak kabul etmişlerdir.

Burada, Kur'ân'ı anlamada önemli yer tutan *mütevâtir*, *müdrec* ve *âhad* kırâatleri, altyapı olması kabilinden kısaca izah ettikten sonra, söz konusu kırâat çeşitlerinin şer'î-amelî hükümler hususunda hangi sonuçlara kapı araladığını örnekler eşliğinde sunmaya çalışacağız.

⁴ Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (Notlar ekleyerek trc.), Ankara: TDV, 2006, s. 54.

⁵ Muhammed Ebû Abdillâh b. Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru Beyrut, 1957, II, 357; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kırâati*, İstanbul: İFAV, 1995, s. 236.

⁶ Bedreddîn Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulumi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru't-Turâs, 2008, I, 326; Celâleddîn Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*, Şuayb Arnaut (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008, 174.

⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 341.

⁸ Ebu'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ' (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., I, 9; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 163.; Zürkânî, *Menâhilu'l-'irfân*, I, 340.

Hüküm Çıkarmada Dikkate Alınan Kırâat Çeşitleri

1) Mütevâtir Kırâatler: Rivâyet senedinin sonuna kadar ulaşan, yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan râvîlerden, kalabalık bir cemaatin naklettiği rivâyetlerdir. Bu şartı taşıyan, sahîh ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan, bir vecihle de olsa Arap grameriyle ve takdîren de olsa resmu'l-mushaf'la örtüşen kırâatlerdir.⁹ İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) başta olmak üzere çoğu âlime göre kırâat-ı seb'a (yedi kırâat) ve bunlara ilave edilen Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir kırâatleri de (on kırâat) mütevâtir kırâat olarak kabul edilir. Dolayısıyla bunlara inanmak vâciptir; inkârı câiz değildir.¹⁰ Kırâatlerin büyük çoğunluğunu, mütevâtir kırâatler teşkil etmektedir.

2) Âhâd Kırâatler: Senedi sahîh olmakla birlikte yazısı hatt-ı Osmânî ile uyuşmayan ya da Arap nahiv kurallarına uymayan yahut da kırâat imamları arasında yeterince şöhrete ulaşmayan kırâatlerdir. "Müttekîne 'alâ **rafrâfin** hudrin ve '**abgariyyin** hisân" âyetindeki¹¹ altı çizili tekil ifadelerin çoğul olarak "Müttekîne 'alâ **rafârife** hudrin ve '**abâgriyyin** hisân" şeklinde okunması; "legad câeküm rasûlün min **enfüsiküm** 'azîz" âyetindeki¹² altı çizili kelimedeki *fe* harfinin meftûh olarak "legad câeküm rasûlün min **enfesiküm** 'azîz" şeklinde okunmasını¹³ âhâd kırâat türüne örnek olarak verebiliriz. Bu tür kırâatler, Kur'ân olarak okunamaz ve bunlara inanmak vâcip değildir.¹⁴

3) Müdrec Kırâatler: Şekli itibariyle hadîs türlerinden *müdrec*¹⁵ hadîse benzeyen tefsir kabîlinden yapılmış ziyadeleri barındıran kırâatlerdir. Bunlar, Kur'ân'ın aslından olmadığı halde Hz. Peygamber'in (sav), Kur'ân'ın bazı kelimeleri hakkında yapmış olduğu açıklamalardan oluşur. Sahâbîler, bu bilgileri unutmamak için âyeti izah amacıyla âyetlerin arasına yazdıkları hâşîye şeklinde, açıklama kelimelerinden ve cümlelerinden oluşan ifadelerdir.

⁹ Ahmed b. Muhammed Bennâ Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbaate 'aşer*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987, I, 71; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 349.

¹⁰ Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriin ve mürşidü't-tâlibin*, Beyrut: Dârül-Kütübü'l-İlmiyye, 1980, ss. 15-16; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 349.

¹¹ Rahmân 55/76.

¹² Tevbe 9/128.

¹³ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 167; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 349.

¹⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 349; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, İstanbul: Ensar, 2005, s. 213.

¹⁵ *Müdrec hadîs*: Râvîsi tarafından metin veya senedine, aslında olmayan ziyadelerin ilave edildiği hadîs türüdür. Müdrec, ya isnâdı ya da metni yönünden müdrecü'l-isnâd ve müdrecü'l-metin olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Subhi Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları*, Yaşar Kandemir (trc.), Ankara: DİB, 1973, ss. 207-212; Talat Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, Ankara: AÜİF, 1980, ss. 253-258.

İbnü'l-Cezerî, sahâbîlerin âyetlere ilave edilen bu ziyadeleri tefsir, izah ve beyân için koyduklarını, zira onlar Hz. Peygamber'den (sav) neyi Kur'ân olarak aldıklarını kesin bir şekilde bildiklerini söyler. O, sahâbîlerin Kur'ân ile birlikte bu bilgileri yazmakta sakınca görmemelerini, Kur'ân'la Kur'ân'dan olmayanı birbirine karıştırmayacaklarından emin olmalarıyla açıklar.¹⁶ Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (ö. 55/675) *velehû ehun ev uhtün* ifadesini¹⁷ **min ümmîn** ziyadesiyle “...(*anne cihetinden*) bir erkek veya bir kızkardeşi varsa...” olarak, yani kardeşlerin mirasçı olabilmeleri için bir anneden olmasını işaret eder şekilde okumasını; İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) “*leyse ‘aleyküm cünâhun en tebtêgû fadlen min rabbiküm*” ifadesini,¹⁸ **fi mevâsime'l-hacci** ilavesiyle “(*Hac mevsimlerinde*) *Rabbinizden gelecek bir lütfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur...*” şeklinde okumasını kırâatin bu türüne örnek olarak gösterebiliriz.

1) Mütevâtir Kırâat Örnekleri

Bu başlık altında, Kur'ân'dan hüküm çıkarmaya etki eden iki mütevâtir kırâat örneğine yer verip onları tahlil etmeye çalışacağız.

Örnek 1:

Kabe'nin etrafını usulüne uygun şekilde yedi kez dolaşma anlamlarına gelen *tavâf*,¹⁹ hac ve umrenin menâsikindedir. Tavâf ibadetinin ardından kılınan iki rekatlık namazın hükmü hususunda, ilgili lafzın kırâati ve konuya ilişkin rivâyetlerin izahına dayanarak fikhî mezheplerin birbirinden farklı görüşleri söz konusudur. Ancak bu görüş ayrılıkları, tavâf namazın meşrûiyetiyle değil, hükmünün derecesi ile ilgilidir. Bakara sûresinin 125. âyetinde yer alan bu iki farklı okuyuştan kaynaklanan anlam değişikliği, farklı fikhî hükümlere yol açmaktadır.

...**Vettehizû** min megâmi İbrâhîme musallâ... “...Siz de İbrahim'in (a.s.) makâmından bir namaz yeri edin (orada namaz kılın)...” âyetindeki altı çizili fiili, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşîr metindeki gibi emir kipiyle **vettehizû** olarak; Nâfî' ve İbn Âmir ise mâzî fiil olarak **vettehazû** şeklinde okumuşlardır.²⁰

¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 32; Suyûtî, *el-İtkân*, 167.

¹⁷ Nisâ 4/12.

¹⁸ Bakara 2/198.

¹⁹ Sözlükte, “bir şeyin etrafında dolaşmak, dönmek anlamlarına gelen tavâf, terim olarak Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşeden veya hizasından başlayıp Kabe'nin çevresinde usulüne uygun olarak yedi defa dönmek” demektir. Bu dönüşün her bir devrine ise şavt denilmektedir. Hüküm bakımından tavâf *farz*, *vâcip* ve *sünnet* olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Bkz.: İlmihal (İman ve İbadetler), Komisyon, Ankara: TDV, 2010, I, 528-533.

²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 222; Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, I, 417; Abdüllatif Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâati'l-Kur'âniyye*, Dımaşk: Dâru Sadeddîn, 2000, I, 189-190.

Vettehizû kırâatine göre lafız emir formundadır ve bir önceki âyette yer alan “*Ben, seni insanlara önder kıldım, demişti.*”²¹ ifadesine atıftır. Buna göre Allah (cc), Hz. İbrahim’i imtihan etmiş; o da yaptıklarıyla bu sınavı kazanmış, Cenâb-ı Hak da ona mükâfat olarak insanlara önderlik vermiş ve Makâm-ı İbrahim’i²² namazgâh edinmesini emretmiştir. Bu durumda mana, “...Siz de İbrahim’in makâmından bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın).” şeklindedir.

Vettehazû kırâatine göre ise lafız mâzi fiil formunda ve haber durumundadır. Dolayısıyla bu kırâat, Hz. İbrahim’in zürriyetinin, orayı namazgâh edindiğini haber vermektedir. Aynı zamanda lafız, hemen öncesindeki “*Biz o evi (Kabe’yi) sevap kazanma yeri kılmıştık...*” ifadesine atfedilmiştir. Bu durumda mana şöyledir: “*Biz o evi (Kabe’yi) sevap kazanma yeri kılmıştık, onlar da orayı namazgâh edinmişlerdi.*”²³

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), **vettehizû** (emir) kırâatini tercih ederek tavâf namazının vâcip olduğunu ifade eder. Usûl gereği emir formu, aksine bir karîne olmadıkça vücûb ifade ettiğinden Hanefilerce böyle bir sonuca varılmıştır. Onlara göre Hz. Peygamber’in (sav), tavaftan sonra Makâm-ı İbrahim’de namaz kılması²⁴ da bu vücûbu desteklemektedir. Bu münasebetle, tavâfin çeşidi ne olursa olsun bu tavâftan sonra iki rekat namaz kılmak vâciptir.²⁵

Vâcip hükmüne, bu kırâatin yanında delil olarak Hz. Peygamber’in (sav) tavâf yaptıktan sonra Makâm-ı İbrahim’e yaklaşarak âyeti bu şekliyle okuyup sonrasında da ilk rekatında Fâtiha sûresinden sonra Kâfirûn; ikinci rekatında da Fâtiha’nın ardından İhlas sûresini okuyarak kıldığı iki rekat namaz gösterilmektedir.

Ayrıca İbn Ömer’den (ö. 73/693) rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber’in (sav) tavâftan sonra Makâm-ı İbrahim’in arkasında namaz kılması ve âyette yer alan *musallâ* kelimesi, tavâf bittikten sonra kılınması gereken namaza işaret olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Emir kipiyle gelen lafzın vücûb ifade etmesi sebebiyle²⁶ Hanefî mezhebine göre tavâf namazını kılmak vâciptir.²⁷

²¹ Bakara 2/124.

²² Hz. İbrahim’in, Kabe’yi inşâ ederken ya da insanları hacca davet ederken üzerine çıktığı taşın bulunduğu yerdir. Tavâf namazının kılındığı mahaldir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Ankara: Birleşik, 2003, I, 396.

²³ Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988, II, 76.

²⁴ Tirmizî, “Hac”, 43.

²⁵ Ebû Bekr b. Mes’ûd Alâaddin Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts., II, 148; Ebû Bekir b. Abdülcelil Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul: Kahraman, 1986, I, 141.

²⁶ Şa‘bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 328.

²⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Cassâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1993, I, 105.

Vettehazû kırâatini esas alan fukahâyâ göre, Makâm-ı İbrâhim’de namaz kılmak sünnettir. Çünkü delil aldıkları kırâate göre söz konusu fiil, mâzî formundadır. Dolayısıyla lafızda vücûb alâmeti yoktur. Hz. Peygamber’in (sav) Makâm-ı İbrahim’de kıldığı namaza gelince, o da nâfile kabilinden bir ibadettir. Bu kırâati tercih eden İmam Şâfiî (ö. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), tavâf namazının sünnet hükmünde olduğu görüşündedirler.²⁸ Nitekim İmam Şâfiî’ye göre, Kabe’yi tavâf eden bir bedevînin, tavâfın ardından: “Bundan başka yapmam gereken bir şey var mı?” sorusuna Hz. Peygamber’in (sav): “Hayır. Ancak nâfile olarak yapacakların hariç.” buyurmasının, tavâf namazının bağlayıcı olmadığını ifade eder. Dolayısıyla Şâfiî mezhebine göre tavâfın ardından kılınan namazın hükmü sünnettir.²⁹

Mâlikî mezhebi her iki kırâat arasında tercih yapmamıştır. Onlar, bu iki kırâati birleştirmek suretiyle kullanmışlardır. Buna göre, hükmü vâcip olan tavâfın ardından tavâf namazı kılmak vâcip; hükmü sünnet olan tavâftan sonra ise sünnettir.³⁰

Örnek 2:

Bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusunda söylediği sözünü Allah’ın (cc) adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesi,³¹ İslâm hukukunda *yemin* olarak tanımlanır. Kur’ân’da ve sünnette meşrûiyetine ilişkin birçok delil bulunan yeminin rûknüne kaynaklarda, Allah’ın isim ya da sıfatlarından birini zikretmek,³² şartlarına ise yemin edenin âkil, bâliğ ve Müslüman olması şeklinde yer verilir.³³

Yeminler genel olarak *ğâmus*,³⁴ *lağv*³⁵ ve *mün‘akit*³⁶ olmak üzere üç kısma ayrılır.³⁷ Bunlardan mün‘akit yeminin bozulması halinde keffâret gerekir.

²⁸ Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru’ş-Şü‘ab, 1968, II, 175-176.

²⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, II, 175-176; Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz Cezîrî, *Kitâbü’l-fikh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba’*, Kâhire: Dâru’r-Reyyân li’t-Türâs, 1987, I, 656-657.

³⁰ Mâlik b. Enes, *Müdevvenetü’l-kübrâ*, Mısır: ty., I, 489-491; Muhammed Abdülbâkî b. Yusuf Zürkânî, *Şerhü’z-Zürkânî ‘ale’l-Muvatta’*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1990, II, 409-410; Mehmet Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ATAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), s. 184.

³¹ Abdurrahman Candan, “İslâm Hukukunda Yemin ve Ahlakîlik”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, sy. 15, s. 434.

³² Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, III, 10; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuh*, Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1989, III, 396.

³³ Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, III, 10-15; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, III, 392-396.

³⁴ Geçmiş zamanda gerçekleşmiş veya gerçekleşmemiş bir konuda, maksatlı ve yalan yere yapılan yeminlerdir. Bkz.: Candan, “İslâm Hukukunda Yemin ve Ahlakîlik”, s. 448; Muhammed Revvâs Kal’acî, *Fıkh Lüğati*, Ayhan Ak (trc.), İstanbul: Ocak, 2012, s. 372.

³⁵ Yemin kastı olmaksızın veya sırf alışkanlık dolayısıyla yapılan yahut sözü güçlendirmek anlamı taşımayan yeminlerdir. Bkz.: Candan, “İslâm Hukukunda Yemin ve Ahlakîlik”, s. 447; Kal’acî, *Fıkh Lüğati*, s. 372.

³⁶ Bilerek, kastederek, imkan dâhilinde geleceğe dair olan konularda yapılan ve bağlayıcı olup gereğinin yerine getirilmesi gereken yeminlerdir. Bkz.: Candan, “İslâm Hukukunda Yemin ve Ahlakîlik”, s. 445; Kal’acî, *Fıkh Lüğati*, s. 372.

Yeminin bozulması, sözünde durmama anlamına geldiğinden büyük hata olarak görülmüş, bu yanlış olumsuz neticelerinin tevbe ve keffâret vesilesiyle giderilebileceği kabul edilmiştir. Nitekim “*lâ yuâhizukumullahu bi'l-lağvi fi eymânikum velâkin yuâhizukum bimâ 'aggadtümü'l-eymân*” âyetinde³⁸ yer alan “Allah (cc), kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar.” ifadesini İslâm âlimleri ittifakla akit (mün‘akit) yemini olarak anlamışlardır.

İslâm âlimleri arasında, akit yeminin bozulması halinde keffâret gerektiği hususunda ittifak olmasına rağmen keffâret sorumluluğunun oluşabilmesiyle (sorumluluğun keyfiyetiyle) ilgili ihtilaf söz konusudur. Sorumluluğun doğmasındaki keyfiyet hususunda vâki olan ihtilafın gerekçesi, âyette yer alan kırâat farklılığıdır.

Âyette yer alan ‘*aggadtüm*’ lafzını Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Hafs metindeki gibi şeddeli; Ebû Bekr Şu‘be Hamza, Kisâi ve Halefû’l-Âşir ‘*agadtüm*’ olarak tahfifli; İbn Zekvân ise hem tahfifli hem de fiili mufâ‘ale babından getirerek ‘*âgadtüm*’ şeklinde okumuşlardır.³⁹

Şeddeli kırâate göre akit yemininde keffâret sorumluluğunun oluşabilmesi için tekrar gerekirken tahfifli kırâate göre böyle bir şart yoktur. Bazı âlimler, şeddeli kırâatin tekit ifade ettiğini, yemin kastetme ya da yönelme manasına geldiğini söylerler.⁴⁰ Dolayısıyla keffâret gerekir. Bazıları ise çokluk ifade ettiğini, bir kez yemin edene keffâret gerekmediğini savunurlar. Buna göre keffâret sorumluluğunun gerçekleşmesi için yeminin birkaç kez tekrarlanmasını şart koşarlar.⁴¹

Şeddeli kırâatin tekrarı gerektirmesi hasebiyle Ebû Ubeyde bu kırâati zayıf görmüştür. Çünkü şeddeli okuyuş, bir kez yapılan yeminden keffâretin düşmesini gerektirir.⁴² İbn Ömer de bu görüştedir. Dolayısıyla onlar, bir defa yemin eden kimsenin keffâret ile sorumlu tutulamayacağını söylerler.⁴³ İbn Ömer’den gelen bir rivâyete göre, yemin tekitli olmadığında on fakir doyurulması gerekir. Tekitli olduğunda ise bir köle hürriyetine kavuşturulur. İlgili rivâyeti nakleden Nâfi‘, söz konusu tekidin ne olduğuna, “bir şeye tekrar tekrar yemin etmek” şeklinde açıklık getirir.⁴⁴ İbn Ömer’e göre bir defa yemin eden kimseden keffâret sorumluluğu kalkmaz. O, şeddeli kırâati, belirtilen keffâret yollarından, yerine getirilmesi diğerlerinden daha zor olan köle azad etmeye; tahfifli kırâati ise diğer keffâret şekillerine hamleder.

³⁷ Seyyîd Şerîf Cürçânî, *et-Ta‘rifât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985, s. 281.

³⁸ Mâide 5/89.

³⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 255; Dimyâtî, *İthâfu fudalâi‘l-beşer*, I, 542; Abdüllatif Hatîb, *Mu‘cemu‘l-kirâat*, II, 334-335.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi‘*, VI, 173; Ebu‘l-Ferec Abdurrahman İbnü‘l-Cevzî, *Zâdü‘l-mesîr fi ‘ilmi‘t-tefsîr*, Muhammed b. Abdurrahman (thk.), Beyrut: Dâru‘l-Fikr, 1987, II, 313.

⁴¹ Fahrüddîn Muhammed Râzî, *Mefâtihu‘l-ğayb (et-Tefsîru‘l-kebîr)*, Beyrut: Dâru‘l-Fikr, 1990, XII, 78; Kurtubî, *el-Câmi‘*, VI, 173.

⁴² Râzî, *Mefâtihu‘l-ğayb*, XII, 78.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi‘*, VI, 173; Dağ, *Kirâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 223.

⁴⁴ Ebû Bekr Muhammed İbnü‘l-Arabî, *Ahkâmü‘l-Kur‘ân*, Ali Muhammed Bicâvî (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi‘t-Türâsi‘l-Arabî, ts., II, 646.

Anlaşıldığına göre İbn Ömer âyeti yorumlarken, hem şeddeli hem de tahfifli kırâati kullanmıştır.⁴⁵

Lafzı tahfifli ve elif olmaksızın okuyanlara (*'agadtüm*) göre kırâati, bir defa ve birçok defa yemin etmeyi ihtiva eder. Buna göre bir kimse yemin etmeye azmettiğinde ona keffâret gerekir. Dolayısıyla söz konusu sorumluluğun doğması için yemini tekrar etmek gerekmez.⁴⁶ Öte yandan tahfifli kırâat, bir kez edilen yemin için keffâret gerektirirken şeddeli kırâat, yemin edenler kaç kişiye, hepsine ayrı ayrı yemin keffâretini gerekli kılmaktadır.⁴⁷

Lafzı *mufâa'le* bâbından olmak üzere *'agadtüm* şeklinde okuyanlara göre fiilin işteşlik ya da çokluk anlamı yoktur. Fiil böyle telaffuz edildiğinde tahfif ile okunmuş gibidir.⁴⁸

Âlimler, âyeti anlamaya katkıda bulunan her iki kırâati, birbirlerini açıklar tarzda ele alarak yorumlamışlardır. Buna göre şeddeli kırâat, tekrar olarak değil, kalp ve dil ile yemin etme şeklinde değerlendirilmiş ve tahfif kırâatiyle aynı seviyede kabul edilmiştir. Görüldüğü üzere buradaki kırâat farklılığı, âyetin yorumlanmasına katkıda bulunmuş, böylece mûna'kit yeminde, tekrar olsa da olmasa da bütün fikhî mezheplere göre keffâret söz konusudur.

2) Âhad Kırâat Örnekleri

Bu başlık altında, İslâm hukuk ekollerinin âhad kırâati dikkate alarak ne gibi sonuçlara ulaştıkları izah edilecektir.

Örnek 1:

Günde beş vakit olarak belirlenen farz namazlar sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı olmak üzere belirli zamanlarda edâ edilir.⁴⁹ Kaynaklarda, âyetlerin farklı şekilde yorumlanmasına bağlı olarak mezheplerin vakitler hususundaki değerlendirmeleri de değişkenlik gösterir. İslâm âlimlerinin konuya dair esas aldığı, farz namazların vakitleriyle ilgili olan âyetleri şöyle sıralamak mümkündür:

“...Çünkü namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır.”,⁵⁰ “Güneşin doğmasından önce de batmasından önce de Rabbini övgü ile tesbih et; gecenin bir kısım saatleri ile gündüzün etrafında (iki ucunda) da tesbih et ki, hoşnutluğa eresin.”,⁵¹

“Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.”,⁵²

⁴⁵ Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 223.

⁴⁶ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb'* ve *'ilelihâ ve hucecihâ*, Muhyiddîn Ramazan (thk.), Dimaşk: 1974, I, 417.

⁴⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 417; Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 224.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XII, 78; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 172.

⁴⁹ Bu namazların, âyetlerle delillendirilmesiyle ilgili olarak bkz.: Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 121-122.

⁵⁰ Nisâ 4/103.

⁵¹ Tâhâ 20/130

“Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir. Bu, öğüt almak isteyenlere bir hatırlatmadır.”⁵³ “Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın.”⁵⁴

Yukarıda yer alan bazı âyetlerde, vaktin net olarak zikredilmemesine ve bu hususta Hz. Peygamber'den (sav) gelen birtakım rivâyetlere bağlı olarak farklı yorumlar gündeme gelmiştir. Nisâ sûresinin 103. âyeti bu bağlamda değerlendirilir.

Bakara sûresinin 238. âyetindeki “*Hâfizû ‘ale’s-salavâti ve’s-salâti’l-vustâ*” “*Namazlara ve orta namaza devam edin...*” *vustâ/orta* lafzının anlamı⁵⁵ ve yorumu hususunda ihtilaf söz konusudur. Lafzın farklı anlamaya müsait yapısı üzerine âlimler farklı görüşler serdetmiştir. Âyetteki “*salâti’l-vustâ*” lafzı, muhtemel yorumlara müsait *mücmel*⁵⁶ bir lafızdır. Dolayısıyla bu ifadeyle şâri’in ne kastettiği tam olarak anlaşılammaktadır. İslâm âlimleri, birtakım deliller kullanarak bu kapalılığı açığa çıkarmaya gayret etmişlerdir.

Buna göre onlar, âhad kırâati ve sahâbeden gelen rivâyetleri kullanmak suretiyle söz konusu kapalılığı açıklamaya çalışmışlardır.

“Orta namaz” anlamına gelen *salâti’l-vustâ* ifadesinin -başlangıcın kabul edildiği şeye göre değişiklik göstermesi bakımından- muhtemel manaları söz konusudur. Âlimler, meseleyi bu bağlamda ele aldıklarından ve âyeti açıklayan rivâyetlerin değişiklik arz etmesinden dolayı farklı görüş beyan etmişlerdir.

Âhad kırâatleri⁵⁷ mübeyyin delil olarak gören Hanefîler, *salâti’l-vustâ* lafzından ikinci namazının kastedildiğini kabul ederler.⁵⁸ Hz. Ali, İbn Mes’ûd, İbn Abbas, Ebû Hureyre gibi sahâbîlerin kanaatleri bu yöndedir.⁵⁹ İbnü’l-Cevzî, Hanbelîler’in de bu görüşü benimsediklerini ifade eder.⁶⁰ Bu görüşlere, Berâ b. Âzîb’den gelen rivâyet mesned teşkil eder. Bu rivâyete göre Berâ b. Âzîb şöyle demiştir:

⁵² İsrâ 17/78.

⁵³ Hûd 11/114.

⁵⁴ Bakara 2/238.

⁵⁵ *Vüstâ*, “evsat” kelimesinin müennesi olarak üstünlük ve karşılaştırma sıfatıdır. Orta ya da faziletli manasına gelir. Bu itibarla “salât-ı vüstâ” tabiri için *orta namaz* ya da *en faziletli namaz* şeklinde iki görüş söz konusudur. Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II, 98.

⁵⁶ *Mücmel*: Sözüün sahibi tarafından -soru üzerine yahut re’sen- bir açıklama yapılmadan kendisiyle kastedilen mananın anlaşılmadığı lafızdır. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 387; Kal’acî, *Fıkıh Lügatı*, s. 292.

⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz.: Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, ss. 91-95.

⁵⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1993, I, 604-605.

⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, VI, 162.

⁶⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 249.

Bu âyet, “*Namazlarınıza, özellikle ikindi namazına devam edin.*” şeklinde nâzil oldu. Hz. Peygamber (sav) zamanında da ilgili âyet böyle okunuyordu. Sonra bu âyet neshedilerek “*Hâfîzû ‘ale’s-salavâti ve’s-salâti’l-vustâ*” (Namazlarınıza, özellikle orta namaza devam edin.) âyeti indi.⁶¹

Kaynaklarda yukarıdaki rivâyeti destekleyen delillere yer verilmiştir. Hz. Âişe, Hz. Hafsa ve Hz. Ümmü Seleme’nin özel mushaflarında âyetin *Hâfîzû ‘ale’s-salavâti ve’s-salâti’l-vustâ ve salâti’l-‘asri* şeklinde yer alması;⁶² orta namazın hangisi olduğuyla ilgili Hz. Âişe’ye sorulan soruya onun: “*Biz, Hz. Peygamber (sav) döneminde namazlara ve orta namaza yani ikindi namazına devam edin! Allah’ın huzuruna tam bir huşû ile durun âyetini birinci kırâate göre okurduk.*”⁶³ ifadesi; İbn Mes‘ûd’un, Hz. Peygamber’in (sav) “*Orta namaz, ikindi namazıdır.*”⁶⁴ buyurduğunu rivâyet etmesi bu cümledendir.

Bu kırâati delil kabul etmeyen Şâfiî ve Mâlikîlere göre “orta namaz” ikindi namazı değildir. Onlar bu husustaki görüşlerini, Hz. Peygamber’den (sav) gelen diğer rivâyetlerle temellendirmişlerdir. Buna göre Şâfiîler ve Mâlikîler *salâti’l-vustâ* ile kastedilenin sabah namazı olduğunu ifade ederler.⁶⁵

Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Abbas, Câbir b. Abdillâh, Tâvus, Atâ ve İkrime bu kanaattedirler.⁶⁶ Yukarıda da görüldüğü üzere, Hz. Ali ve İbn Abbas’tan, orta namazın ikindi ve sabah olduğu hususunda iki farklı rivâyet söz konusudur.⁶⁷

Orta namazın sabah namazı olduğunu kabul edenlere göre, karanlık başlangıç; aydınlık son demektir. Sabah namazı, karanlık ile aydınlık arasında kılındığından,⁶⁸ orta namaz sabah namazıdır. Öğle ile ikindi gündüz; akşam ile yatsı da gece vakitlerine denk gelmektedir. Onlara göre bu durum, orta namazın sabah namazı olduğunu gösterir. İbn Abbâs’ın “*Sabah namazı, gecenin karanlığıyla gündüzün beyazlığı arasında kılınır.*”⁶⁹ ifadesi de bu durumu teyit eder. İmam Mâlik de benzer görüşü ifade ederek sabah namazı hakkında “*O (sabah namazı), miktar olarak da namazların en azıdır.*”⁷⁰ ilavesini yapar.

⁶¹ Müslim, “Mesâcid”, 208.

⁶² Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1988, II, 555; Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II, 100.

⁶³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, II, 555.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 409; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 2985.

⁶⁵ Muhammed b. İdris Şâfiî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Abdülğanî Abdülhâlık (thk.), Beyrut: 1975, I, 59; Râzî, *Mefâtihi’l-ğayb*, VI, 159; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 224; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 249; Elmalılı, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II, 99.

⁶⁶ Râzî, *Mefâtihi’l-ğayb*, VI, 159; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 249.

⁶⁷ Krş: Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 604-605.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtihi’l-ğayb*, VI, 159.

⁶⁹ Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 605.

⁷⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 224.

İmam Şâfi, Hanefilerin kabul ettiği Hz. Âişe rivâyetinin ikinci namazına delâlet etmediğini ifade ederek bu görüşü benimsemediklerini söyler.⁷¹ Şâfiîlere göre bu kırâat, sahîh kırâat kriterlerini taşımadığından delil olarak kullanılmaz. Kur'ân'da olmayan haberle amel edilmez. Ayrıca onlar, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'nın mushaflarında *ve salâti'l-'asri* ifadesi atıf harfiyle zikredildiğinden orta namazın ikinci olamayacağı, zira atıf harfi, ma'tûf ile ma'tûfun aleyhin farklı olmalarını gerektiğini dile getirirler.⁷²

Bir diğer görüşe göre, *ve's-salâti'l-vustâ* lafzından kasıt öğle namazıdır. Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Ebû Saîd Hudrî⁷³ gibi sahâbîler bu kanaattedir. Onları bu görüşü kabule sevkeden âmillerden biri şöyledir: Ebû Dâvûd'un naklettiğine göre, "Hz. Peygamber (sav) sıcak bir günde öğle namazı kıldırıyordu. Sahâbeye o zamana kadar Hz. Peygamber (sav), bu namazdan daha ağır bir namaz kıldırılmamıştı. Bu yüzden de "Namazlarınıza ve orta namaza devam edin! âyeti nâzil oldu.⁷⁴ Diğerleri ise Hz. Âişe'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber (sav) zamanında bu âyet, *ve's-salâti'l-vustâ ve salâti'l-'asri* olarak okunmaktaydı. Cümlelerin yapısına göre *salâti'l-'asri* ifadesi, *ve's-salâti'l-vustâ* üzerine atfedilmiştir. Bu da ma'tûf ile ma'tûfun aleyh konumunda olan bu iki cümlelerin birbirinden farklı olmasını gerektirir. Dolayısıyla burada öğle namazı, ikinci namazından önce olduğundan, orta namazdan kasıt öğle namazıdır.⁷⁵ Bu görüş sahipleri, öğle namazının gündüz namazları olan sabah ve ikinci namazlarının arasında olmasını da delil olarak kullanırlar.⁷⁶

Öte yandan orta namazın belirsiz bir namaz olduğunu söyleyenler de söz konusudur. Buna göre Allah (cc), Kadir gecesini Ramazan ayında; eşref vaktini Cuma vaktinde gizlediği gibi orta namazı da gizlemiştir.⁷⁷

⁷¹ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 59-60.

⁷² Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 230.

⁷³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, VI, 161; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, I, 249.

⁷⁴ Ebû Dâvûd, "Salât", 411.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, VI, 162; Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 138.

⁷⁶ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 605.

⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 140; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 226. Farklı görüşler ve yorumları için bkz.: Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, VI, 159; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 100-101.

Örnek 2:

Hurrimet ‘aleykum ümmehâtukum ve benâtukum... âyetinde⁷⁸ yer alan *hurrimet* (haram kılındı) lafzı mutlak⁷⁹ bir ifadedir. Hz. Peygamber’in (sav): “*Kan hısımlığından haram olanlar, süt hısımlığından da haram olurlar.*” hadisi,⁸⁰ evlenme engelinin sınırlarını ortaya koyar. Bilindiği üzere süt hısımlığı, evlenmeye engel teşkil eden durumlardandır.⁸¹ Âlimler ilgili rivâyetlere göre bu sınırı, sekiz sınıf akrabada evlenmeye engel kabul etmişlerdir. Bu sekiz sınıf şu şekildedir: *Usûl, furû’, usûlün furû’u ve çocukları, dede ve ninenin furû’u, usulün eşleri, furû’un eşleri, zevcenin usulü ve zevcenin furû’u.*⁸² Öte yandan haram hükmüne giren sütün miktarı konusunda birbirinden farklı görüşler ve yorumlar âyeti anlamaya etki etmiştir.

Süt emzirmeden doğan hısımlık meselesinde, emzirilen sütün miktarı hususunda mezhepler arasında görüş ayrılığı söz konusudur. İslâm hukukçuları, mesele ile ilgili âyeti yorumlarken âyette yer alan kırâati ve başka delilleri de göz önünde bulundurarak hukûkî sonuçlar çıkarmışlardır.

Konuyla ilgili olarak Hz. Âişe’nin şöyle dediği rivâyet edilir: “*Kur’ân’da nâzil olan âyetlerde bilinen “on defa emme” ile süt kardeş-anne evliliği yasaklanmıştı. Sonra bu hüküm “beş defa emme” ile neshedildi. Hz. Peygamber (sav) vefat ettiğinde bunu Kur’ân olarak okuyorlardı.*”⁸³ Bu rivâyetten hareketle Şâfiî mezhebinde, “beş defa emme” kırâati, tilâveti mensûh; hükmü bâkî âyet⁸⁴ olarak kabul edilir.

⁷⁸ Nisâ 4/23.

⁷⁹ *Mutlak*, gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olmayan lafızlardır. Ferhat Koca, “Mutlak”, *DİA*, İstanbul: TDV, XX, 2006, s. 402.

⁸⁰ Buhârî, “Nikâh”, 20; Tirmizî, “Radâ”, 10/1.

⁸¹ Evliliğe teşebbüsü önleyen, akıt yapmayı gayr-ı meşru kılan durum ve ilişkilerdir. Bunlar *devamlı maniler* ve *geçici maniler* olmak üzere iki kısma ayrılır. Devamlı maniler, kan hısımlığı, evlenmeden ve süttan doğan hısımlık gibi ömür boyu süren şahıslardan ayrılması imkansız engellerdir. Geçici maniler ise din farkı, talak-ı selâse ile boşama, aynı anda dört kadın ile nikahlı olma, kadının nikahlı olması ve zevcenin hısımlı olması gibi ortadan kalması mümkün olan ilişkiler olup bunların ortadan kalkmasıyla mani de kalkar. Detaylı bilgi için bkz. Hayrettin Karaman, *Mukâyeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: Nesil, 1991, I, 256-258; Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, ss. 232-233.

⁸² Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VII, 137-138. Süt hısımlığına ilişkin detaylı bilgi için bkz.: Ahmet Yaman, “İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sy. 13, ss. 55-67.

⁸³ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 10. İlgili rivâyetin, mesele üzerindeki farklı boyutlarına ilişkin detayları ve değerlendirmesi için bkz.: Adil Yavuz, “Evlenmeyi Haram Kılan “Beş Kez Süt Emme” Üzerine Bir Değerlendirme (Kur’ân’dan Bir Âyet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivâyet mi?)”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 23, ss. 51-71.

⁸⁴ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Îzâh li nâsihi'l-Kur’ân ve mensûhuh*, thk. A. Hasan Ferhâd, Riyad: 1976, ss. 46-47.

Mekkî b. Ebî Talib bu noktada, Allah'ın (cc) lâfzını ve hükmünü izâle ettiği ama hafızalardan kaldırmadığı ve Kur'ân olarak okunmaması konusunda icmâ' olan ayet çeşidine "on emme" ile "beş emme" naslarını örnek vererek bunların rivâyet yoluyla öğrenileceğini belirtir.⁸⁵

Dolayısıyla onlar, Hz. Âişe'den nakledilen süt emzirmede "beş defa" kırâatini esas alarak evlenmeye engel teşkil edecek miktarı beş ile sınırlamışlardır.⁸⁶ İmam Şâfiî bu hususta şunları söyler: "Hz. Âişe'nin rivâyet ettiği ve bizim de naklettiğimiz âhad kırâat ile "Bir ya da iki kez emme evliliğe mani değildir." hadisi, bir kez emmenin evlenmeye engel teşkil etmediğini gösterir. Süt emmenin evliliğe mani teşkil etmesinden kasıt, emme fiilini gerçekleştiren kimsenin sütanne ya da sütkardeşle evliliğinin yasak olması değil, belirli sayıda emen kimselerin evliliğinin yasak olmasıdır."⁸⁷

Ahmed b. Hanbel'den konuyla ilgili üç görüş nakledilmiştir:

1) Emzirmenin azı da çoğu da birdir. Yani yasak, bir kez emmeyle gerçekleşmiştir.
2) Yasak, üç kez emmeyle gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla üç kez süt emmek evliliğe engel teşkil eder.

3) Yasak, beş kez emmeyle gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla beş kez süt emmeyle haramlık sabit olur. Hanbelî mezhebinin görüşü bu istikamettedir. Görüldüğü üzere Hanbelîler, bu husustaki âhad kırâati delil olarak kullanmışlardır.⁸⁸

Hanefîler, emilen sütün miktarının önemli olmadığını, azının da çoğunun da eşit olduğunu söylerler ve bu görüşlerini "Nesep yoluyla evlenilmesi haram olan, emzirme yoluyla da haramdır."⁸⁹ hadisiyle delillendirmişlerdir.⁹⁰ Hanefîlere göre âyet muhkemdir ve manası beyana ihtiyâç duyulmayacak kadar açıktır.

Takyîd yoluyla da hükme varmaya çalışmak doğru değildir.⁹¹ Cassâs'ın, Hz. Âişe'den nakledilen bu kırâatin sıhhati noktasında şüpheleri vardır. Bu konuda o şunları ifade eder: "Rivâyette tilâveti mensûh, hükmü bâkî olan "beş kez emme" âyetinin, "on kez emme" âyetinin hem hükmün hem de tilâvetini neshettiği belirtilmektedir. Ayrıca nâsih âyetin Hz. Peygamber'in (sav) vefat ettiğinde Kur'ân olarak okunduğu yine rivâyette yer alır. Ancak Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra neshin vâki olmadığı hususunda bütün Müslümanlar görüş birliğindedir.

⁸⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Îzâh li nâsihi'l-Kur'ân*, s. 60.

⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 20.

⁸⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 23-24.

⁸⁸ Abdullah b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğni*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut: 1972, VII, 475-477; Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 234.

⁸⁹ Buhârî, "Şehâdet", 7.

⁹⁰ Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 178.

⁹¹ Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 235.

Hem hükmü hem de tilâveti mensûh olan âyet sâbit olsaydı, onun mensûh olmadan önce tilâvetinin mevcut olması lazım gelirdi. Tilâveti bulunmadığına göre Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra neshedilmesinin de câiz olması mümkün değildir."⁹²

Mâlikîler de haramlığın oluşması için herhangi bir sınırın olmadığını söyler.⁹³ Onlar, Hanefîlerin bakış açısına sahiptirler ve gerekçeleri aynıdır.⁹⁴

Sonuç itibariyle, Hanefî ve Mâlikî mezhebinde sütün azı da çoğu da birdir ve evlenmeye manidir. Şâfiî mezhebinde beş kez emme halinde haramlık söz konusu olur. Hanbelî mezhebinde ise birkaç görüş vardır. Bunlardan birine göre beş kez emme halinde haramlığın oluşacağı kabul edilir.

3) Müdrec Kırâat Örnekleri

Sahâbenin özel mushaflarında yer alan bu tür ilaveleri değerlendiren fukahânın bir kısmı, hüküm çıkarmada bunları delil olarak kullanmıştır. Sahâbeye dayanan ve delâlet bakımından sahâbe kavline benzeyen bu kırâatlerden iki örneğe yer verip onları tahlil etmeye çalışacağız.

Örnek 1:

Sözü kuvvetlendirme amacıyla yapılan yemin, tutulmadığında/bozulduğunda İslâm hukukuna göre bir köle âzat etmek, on fakiri sabah-akşam doyurmak ya da giydirmek gibi bazı yaptırımları gerektirir. Bu yaptırımlardan biri de oruç⁹⁵ keffâretidir. Keffâret, "örtme ya da telâfi etme" demek olan sözlük manasından hareketle, yemini bozmanın günahlığıyla bağlantılı olarak "o günahı örtmek" anlamına gelir. Yemin keffâreti şu âyetle sabittir: *Fekeffâratuhû it'âmu 'aşerati mesâkîne min evsati mâ tut'imûne ehlîkum ev kisvetuhum ev tahrîru regabetin. Femen lem yecid fesiyâmu selâseti eyyâmin. Zâlike keffâratü eymânikum izâ haleftüm. Vahfezû eymânekum...* "...Bunun (bozduğunuz yeminlerinizin) da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin keffâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riayet edin)..."⁹⁶ Ancak oruç keffâretinin niteliği noktasında, ilgili âyette netlik olmadığından ötürü âlimler arasında orucun peş peşe ve farklı günlerde tutulması konusunda görüş ayrılığı vardır. Böyle olunca âlimler benimsedikleri metodolojileri sayesinde âyeti yorumlamışlardır. Fıkıh mezheplerinin bu hususta farklı görüş beyan etmelerinin sebebi âyetteki müdrec kırâattir.

⁹² Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 179.

⁹³ Mâlik b. Enes, *Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, 405-410; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 72-73.

⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 374-375.

⁹⁵ Oruç genel olarak, kişinin imsaktan iftara kadar olan süreçte (fecr-i sâdıktan güneş batana kadar) kendisini yemekten, içmekten ve cinsî münâsebetten alıkoyması olarak tanımlanır. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 75; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 141.

⁹⁶ Mâide 5/89.

Sahâbeden İbn Mes'ûd ve Übeyy b. Ka'b, âyeti *femen lem yecid fesiyâmu selâseti eyyâmin* kısmından sonra **mütetâbi'âtin** ilavesiyle okumuşlardır.⁹⁷

Hanefî ve Hanbelî mezhepleri, yemin keffâreti hususunda tutulacak orucun **mütetâbi'âtin** kırâati sebebiyle tetâbu'/peş peşe olmasını şart koşarlar. Dolayısıyla birbirinden farklı zamanlarda tutulacak keffâret orucu sahih değildir.⁹⁸ İbn Abbâs, Mucâhid, Katâde ve Tâvûs gibi isimler de bu kırâat nedeniyle yemin keffâreti orucunun peş peşe tutulması gerektiğini, aksi halde aralarının tefrikinin câiz olmadığını ifade ederler.⁹⁹ Bu kanaati benimseyen Hanefîler ve Hanbelîler, **mütetâbi'âtin** kırâatini mütevâtir olarak değerlendirmemelerine ve Kur'an olarak okumamalarına rağmen muâmelatta âhad hadis mesabesinde görürler. Bu münasebetle metodolojileri gereği bu rivâyetlerle mütevâtir nass üzerine ziyâde yapılması câizdir.¹⁰⁰ Ayrıca Hanefîler **mütetâbi'âtin** kırâatini, *tilâveti mensûh hükmü bâkî olanlar* kısmına dâhil ederler. Bu münasebetle söz konusu kırâate mushafta yer verilmemiştir. Ancak hükmü geçerlidir. Hanbelîler de **mütetâbi'âtin** kırâatinin hüccet değeri için, sahâbenin bu kırâati Kur'an zannetme ihtimalinden bahsederler. Öte yandan, Kur'an'da yer almayan bu gibi rivâyetlerin delil olarak kullanılmasının câiz olduğunu dile getirirler.

Şâfiîler ve Mâlikîler ise âyetin zâhirinden hareketle tetâbu' şartının olmadığını, yani yemin keffâreti orucunun peş peşe ya da ayrı ayrı tutulabileceğini savunurlar.¹⁰¹ Zira âyette peş peşe kaydı ya da işareti yoktur. Onların böyle bir sonuca ulaşmalarına sebep olan sâik, kullandıkları metodolojileridir. Buna göre bu gibi kırâat ya da rivâyetler Kur'an değildir ve delil olarak da kullanılamaz. Onlar bu rivâyetin tilâvetinin ve hükmünün mensûh olduğunu kabul ederler.

Öte yandan, onlara göre de bu kırâatin Kur'an olmadığı kesindir. Böyle olunca ilgili kırâatin, Hz. Peygamber'e (sav) ya da râvîye âidiyeti söz konusu olacaktır. Nitekim bu kırâat, Hz. Peygamber'e (sav) nispetle nakledilmemiş, aksine Kur'an olarak nakledilmiştir. Dolayısıyla ortaya çıkan ikilem sebebiyle bu tür kırâatleri, ne Kur'an ne de haber-i vâhid olarak delil kabul etmek makul değildir. İşte bu sebepten ötürü tetâbu' şartı Şâfiî ve Mâlikîlerce benimsenmemiştir.¹⁰²

Onlar yemin keffâreti orucunu, peş peşe ve tefrik ederek tutmayı mükellefin tercihinine bırakmışlardır. Ancak orucun peş peşe tutulmasını da müstehap görmüşlerdir.¹⁰³

⁹⁷ Celâleddîn Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts., III, 155.

⁹⁸ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 647-648; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 314; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 273.

⁹⁹ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 647-648.

¹⁰⁰ Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 265.

¹⁰¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XII, 82; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 654; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 183.

¹⁰² Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Etkisi*, s. 265.

¹⁰³ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, III, 449.

Örnek 2:

İslâm miras hukukunda, genel olarak babası ve çocuğu olmadan vefat eden kişi için *kelâle* kavramı kullanılır.¹⁰⁴ Konuyla ilgili olarak, *ve in kâne raculün yûresü kelâleten evi'mraatün velehû ehun ev uhtün...* âyetinde¹⁰⁵ yer alan *velehû ehun ev uhtün* ifadesinden sonra Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın burayı ***min ümmîn*** ziyadesiyle (anne cihetiyle) okuması¹⁰⁶ âyeti yorumlamaya etki etmiştir. Buna göre âyette, mirasçı olduklarından bahsedilen kardeşlerin, anne bir kardeşler olduğu hususunda ittifak vardır.¹⁰⁷

Min ümmîn kırâati, üzerinde icmâ' olan bir hükmü teyit ve tekit eder.¹⁰⁸ Bunun yanında aynı sûrenin 176. âyetinde yer alan *kelâle* kelimesinden farklı olduğuna da delalet eder. Zira fukahâ arasında, baba bir kardeşlerle anne bir kardeşlerin miras paylaşımında farklılık olduğunda ittifak vardır. Bu âyette geçen erkek ve kız kardeşten kastedilen, ittifakla anne bir erkek ve kız kardeş olduğudur. Sa'd b. Ebî Vakkâs'a nispet edilen ***min ümmîn*** kırâati, bu durumu açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla burada konu edilen kardeşler ile 176. âyette bahsedilen kardeşler aynı değildir. Netice itibariyle 12. âyette anne bir erkek ve kız kardeş; 176. âyette¹⁰⁹ ise anne-baba bir veya baba bir kardeşlerdir.¹¹⁰

Görüldüğü üzere ***min ümmîn*** kırâati, Nisâ sûresinde iki yerde geçen ve muhteva açısından birbirinden farklılık arz eden *kelâle* kavramıyla ilgili olarak muhtemel bir karışıklığı önlemeye katkıda bulunmaktadır. Bu açıdan söz konusu kırâat, hüküm ihtiva eden âyetin anlaşılmasına ve yorumlanmasına önemli derecede tesir etmektedir.

¹⁰⁴ Hz. Ömer'in, "... *Kelâle babası ve çocuğu olmayan kişidir.*" dediği rivâyet edilir. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, IX, 229. Kavramın kapsamına ilişkin farklı değerlendirmeler ve detay için bkz.: İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 346.

¹⁰⁵ Nisâ 4/12.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28; Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 130; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 52.

¹⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, IX, 231; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 349; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VIII, 310.

¹⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28.

¹⁰⁹ "...De ki: «Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Kız kardeş ölüp çocuğu olmazsa erkek kardeş de ona vâris olur. Kız kardeşler iki tane olursa (erkek kardeşlerinin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş mevcut ise erkeğin hakkı, iki kadın payı kadardır..» Nisâ 4/176.

¹¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, IX, 231; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 52.

SONUÇ

Kur'ân kelimelerinin telaffuzunu konu edinen kırâat ilmi sayesinde -bazı durumlarda- âyetler yeni anlamlar kazanmıştır. Kırâatler, Kur'ân'ın farklı yorumlanmasına sebep olduğundan, âyetlerden çıkması muhtemel fikhî hükümlere zemin hazırlamıştır. Bu açıdan kırâat disiplini, tefsir ve fikhî ilimleriyle daima sıkı bir ilişki içinde olmuştur.

Kırâatler, bazen fikhî bir meselenin farklı hükme bağlanmasında doğrudan etkili olmuş, bazen de ilgili hükme ilişkin Kur'ân'ın bir başka âyetinden ya da hadislerden çıkarılan delilleri teyit ya da tekit etme yoluyla hüküm istinbatında kaynak olarak kullanılmıştır. Söz konusu kaynak değeri olan kırâatler, mütevâtir kategorisine giren ve Kur'ân olarak okunan kırâatler ve Kur'ân olarak okunmamasına rağmen bazı fikhî ekollerce hüküm çıkarmada ve Kur'ân'ı yorumlamada faydalanılan âhad ve müdrec kırâatlerdir. Başlangıçtan itibaren Kur'ân'ı anlama faaliyetlerinde istifade edilen kırâatler, gerek tefsir literatüründe gerekse bu literatürün özel bir türü olan ve hüküm âyetlerinin ele alınıp izah edildiği ahkâm tefsirlerinde sıkça yer almıştır.

KAYNAKÇA

- Abdüllatif Hatîb, *Mu'cemu'l-kırâati'l-Kur'âniyye*, Dımaşk: Dâru Sadeddîn, 2000.
- Candan, Abdurrahman, *İslam Hukukunda Yemin ve Ahlakilik*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2010, sy. 15, ss. 431-452.
- Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz, *Kitâbü'l-fikh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'*, Kâhire: Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, 1987.
- Cürçânî, Seyyîd Şerîf, *et-Ta'rifât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, İstanbul: Ensar, 2005.
- Dağ, Mehmet, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ATAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998).
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed Bennâ, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate 'aşer*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Ankara: Birleşik, 2003.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Muhammed, *el-Muğni*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut: 1972.
- İbn Sa'd, Muhammed Ebû Abdillâh, *Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru Beyrut, 1957.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ali Muhammed Bicâvî (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, Muhammed b. Abdurrahman (thk.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1987.

- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed, *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Beyrut: Dârül-Kütübi'l-İlmiyye, 1980.
- _____, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ' (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İslâm İlmihali (İman ve İbadetler)*, Komisyon, Ankara: TDV, 2010.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Fıkıh Lüğatı*, Ayhan Ak (trc.), İstanbul: Ocak, 2012.
- Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kırâati*, İstanbul: İFAV, 1995.
- Karaman, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Ensar, 2010.
- _____, *Mukâyeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: Nesil, 1991.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd Alâaddîn, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Koca, Ferhat, "Mutlak", *DİA*, İstanbul: TDV, XX, 2006, ss. 402-405.
- Koçyiğit, Talat, *Hadîs İstilahları*, Ankara: AÜİF, 1980.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Mâlik b. Enes, *Müdevvenetü'l-kübrâ*, Mısır: ty.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed, *el-Îzâh li nâsihi'l-Kur'an ve mensûhuh*, thk. A. Hasan Ferhâd, Riyad: 1976.
- _____, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, Muhyiddîn Ramazan (thk.), Dimaşk: 1974.
- Merginânî, Ebû Bekir b. Abdülcelil, *el-Hidâye*, İstanbul: Kahraman, 1986.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed, *Mefâtihu'l-ğayb (et-Tefsîru'l-kebîr)*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Sâlih, Subhi, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstilahları*, Yaşar Kandemir (trc.), Ankara: DİB, 1973.
- Suyûtî, Celâleddîn, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- _____, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, Şuayb Arnaut (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (Notlar ekleyerek trc.), Ankara: TDV, 2006.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Abdülğanî Abdülhâlık (thk.), Beyrut: 1975.
- _____, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru's-Şü'ab, 1968.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- Yaman, Ahmet, "İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sy. 13, ss. 55-67.
- Yavuz, Adil, "Evlenmeyi Haram Kılan "Beş Kez Süt Emme" Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Âyet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivâyet mi?)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 23, ss. 51-71.
- Zerkeşî, Bedreddîn, *el-Burhân fî 'ulumi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru't-Turâs, 2008.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuh*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1989.
- Zürkânî, Muhammed Abdülbâkî b. Yusuf, *Şerhü'z-Zürkânî 'ale'l-Muvatta'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhîlu'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995.