

PAPER DETAILS

TITLE: HADÎSLERİ ANLAMADA BÜTÜNCÜL YAKLASIM

AUTHORS: Muammer BAYRAKTUTAR

PAGES: 287-338

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/303818>

HADİSLERİ ANLAMADA BÜTÜNCÜL YAKLAŞIM

Ahmed b. Muhammed Fukeyr*

(Çeviri)

Çev. Muammer BAYRAKTUTAR**

I. Giriş

Klasik dönemlerde ve günümüzde sünnet, bazen belirli amaçlara ulaşmak için bir takım hadîsler uydurarak Hz. Peygamber (s.a.v)'e nisbet etme, bazen yalnız Kur'ân-ı Kerîm'le yetinme veya hadîsler arasında çelişki ve tutarsızlık bulunduğu iddiasıyla sünnet-i nebeviyye'nin dinde delil olmasını çürütme, bazen ravîleri tenkid etmek suretiyle, anlamını kavramadan bir çok rivâyette bulunduklarını öne sürme, kezâ onların adâlet vasıflarına haiz olduklarını hatta birbirleriyle karşılaştıklarını reddetme ve de yöneticileri hoşnut etmek amacıyla hadîs uydurup onlara şirin görünmeye çalıştıkları ithamında bulunma şeklinde, muhtelif şekil ve suretlerde bir çok sarsıntı ve hücumlara maruz kalmıştır.

* Ahmed b. Muhammed Fukeyr'in *Min Davâbıtı Fehmi's-Sunneti'n-Nebeviyye: Cem'u'r-Rivâyâtı f'l-Mevdûi'l-Vâhid ve Fıkhu'hâ*, Kuliyetu'l-Âdâb, ts., Agadir-Fâs adlı risâlenin tercümesidir.

** Yrd. Doç. Dr. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mbayraktutar@kilis.edu.tr

Allah, Kur'ân-ı Kerîm'i koruyacağını vadettiğine ve sünnet-i nebeviyye de Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayan ve beyan eden makamında bulunduğuna göre, Allah her asırda sünneti müdafaa eden, onun berraklığını koruyan ve ondan haddi aşanların tahrifini, ehil olmayanların sahiplenmesini ve bilgisi yetersiz olanların saptırmasını uzak tutan kimseleri daima varetmiştir¹.

Mevcut asırda sünnet-i nebeviyye iki sorunla karşı karşıya kalmıştır:

Birincisi: Sünnetin geç tedvin edildiğini, râvîlerinin kötülendiğini ve Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olduğu ileri sürülerek, yalnız Kur'ân'la yetinme gibi saçma sapan iddialarla sünnetin dinde delil olmasına karşı çıkılmasıdır.

İkincisi: Sünnetin yanlış anlaşılmasıdır. Bununla sadece İslâmın hasımlarından meydana gelenleri kastetmiyorum. Aksine, İslâm toplumu içinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünneti hakkında konuşabilecek yeterli ilmî donanımdan yoksun geniş bir kesimi kastediyorum. Bunlardan herhangi biri, sünnetle ilgili eserlerden bir veya iki hadîs bulur, bunlara dayanarak hüküm verir ve büyük bir cür'etle "bu haramdır", "Allah'ın dininde câiz değildir" diyerek, insanları yanlış bilgilendirir. Sonuçta dinde insanlara geniş olarak verileni daraltırlar, dinde zorluk ve sıkıntı meydana getirirler ve de müslümanlara fayda yerine kafa karışıklığına ve kaosa neden olurlar. Oysa bazen dayandığı hadîs neshedilmiş veya te'vil edilmiş (müevvel) olabilir veyahut da illetli olabilir veya geneldir, onu tahsis eden bir başka hadîs vardır veya mutlaklır, onu takyid eden bir başka hadîs

¹ Klasik ve modern dönemlerde âlimler Sünnet-i Nebeviyye'yi müdafaa eden ve ona yönelik ithamları reddeden bir çok eser yazmışlardır. Mesela klasik dönemlerden, İbn Kuteybe *Muşkili'l-Hadîs*'i, et-Tahâvî, *Muşkili'l-Âsâr*'ı yazmıştır. Modern dönemlerde ise Dr. Mustafa es-Sibâî, *es-Sunnetü'n-Nebeviyye ve Mekânetuha fi't-Teşrîi'l-İslâmî*, Abdulganî Abdulhalik *Hucciyetu's-Sunne* ve el-Muallimî el-Yemenî *el-Envâru'l-Kâşife*'yi yazmışlardır.

vardır veya özel bir duruma binâen varit olmuştur. Dolayısıyla, İslâm âlimlerinin sünnet-i nebeviyyeyi doğru anlamak ve hadislerde bazen ortaya çıkan çelişkiyi bertaraf etmek amacıyla temelini attıkları, bunlara benzer bir takım kurallar vardır.

Bazıları da, sadece hadîsin bildirdiği hükümle yetindiklerini iddia ederek fakîhlerin görüşlerine itibar etmemekte ve bunları önemseyerek dikkate almamaktadır. Oysa bunlar, sünnet ve fıkıhın birbirine yapışık ikiz kardeş gibi olduklarını, birbirlerine muhtaç olduklarını, sünnet olmadan fıkıhın olamayacağı gibi, fıkıh olmadan da sünnetin olamayacağını idrak edememektedir. Bunların bir benzeri de; “Biz doğrudan Kur’ân’a bakarız.” diyerek, müfessirlerin görüşlerinin beşerî anlayış ve yorumlardan ibaret olduğunu öne sürüp, onları dikkate almamaya çağıran kimselerdir. Sonuçta hem kendileri sapmakta, hem de başkalarını saptırmaktadır.

Sünnet-i nebeviyyeyi yanlış anlamadan doğan bu kargaşa ortamında, sünnet-i nebeviyye’ye yeniden bakmaya davet eden, rivâyetten ziyade dirâyeti esas alan gayretli ve fedakâr sesler de ortaya çıkmıştır. Dünya İslâm Düşüncesi Enstitüsü (el-Ma’hedu’l-Alemî li’l-Fikri’l-İslâmî) bu hususta ortaya çıkan en seçkin sesler arasında yer almıştır ki; sünnet-i nebeviyye’yi anlama sorununa, sünnetin incelenmesi ve araştırılması yönteminin, önem verilmesi gereken en mühim mesele olduğuna, sünnetin mahiyeti ile ilgili ciddi araştırmalar yapılmasına oldukça ehemmiyet vermektedir. Enstitü bu hedefi gerçekleştirmek amacıyla, Muhammed el-Gazâlî ve Yusuf el-Karadâvî gibi büyük düşünür ve ilim adamlarından eserler vermesini istemiştir. Yine bu amaç için Enstitü, “es-Sünnetu’n-Nebeviyye: Menhecuhâ ve fi Binâi’l-Ma’rife ve’l-Hadâra” başlığı altında 1989/1409 yılında Ürdün’ün başkenti Ammân’da uluslararası bir sempozyum düzenlemiştir. Muhammed el-Gazâlî ile

Yusuf el-Karadâvî'nin eserleri bu toplantıda tartışılan en mühim eserler olmuştur².

Muhammed el-Gazâlî'nin *es-Sünnetu'n-Nebeviyye beyne Ehli'l-Fıkıh ve Ehli'l-Hadîs* adlı eseri³ içerdığı görüş ve değerlendirmelerin bazılarınca uygun görülüp bazılarınca da uygun görülmemesi nedeniyle büyük bir gürültü koparmıştır. Oysa yazarın amacı, sünnet-i nebeviyyeyi anlamada Kur'ân-ı Kerîm'e dayanmanın gerekli olduğunu, fıkıh olmadan sünnetin olamayacağını, bunlardan her birinin diğerine mutlaka muhtaç olduğunu, herhangi bir konuda bir veya iki hadîse dayanarak hüküm çıkarmanın bir bilgi ifade etmeyeceğini ve ilgili konudaki diğer hadîslerin görmezden gelindiğini açıklamaktan ibarettir. Nitekim o, bu hususta şöyle demektedir: “Muhakkik fakihler, herhangi bir meseleyi araştırmak istediklerinde, o konuda Kitâb ve Sünnet'ten gelen bütün bilgileri toplamışlar ve bunlardan zannî olanı kat'î olana göre değerlendirip çeşitli deliller arasında güzel bir denge kurmaya çalışmışlardır. Gelişigüzel rastgele bir hadîsten zorlamayla hüküm çıkarmaya ve o konudaki diğer haber ve rivâyetlerden yüz çevirmeye gelince bu, âlimlerin yapacağı bir iş değildir. İlim tarihimiz boyunca fakîhler, ümmetin hoşnutluğunu ve güvenini kazanmış en sağlam önderlerdi. Bina yapan, duvar ve balkonlarını yükselten mühendise gerekli malzemelerin verildiği gibi, muhaddisler de topladıkları haber ve rivâyetleri onlara takdim ediyorlardı. Gerçekte iki gruptan her biri diğerine ihtiyaç duyuyordu. Bu

² Sempozyum bildirileri İslâm Medeniyeti Araştırmaları Kraliyet Akademisi (el-Mecmau'l-Melikî li-Buhûsi'l-Hadâratî'l-İslâmiyye) ve Dünya İslâm Düşüncesi Enstitüsü (el-Ma'hedu'l-Alemî li'l-Fikrî'l-İslâmî) tarafından birinci cildi 1991, ikinci cildi 1992 yılında iki cilt halinde basılarak yayınlanmıştır.

³ Eser Ali Özek tarafından “*Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebvî Sünnet*” adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir ve İslâmî Araştırmalar tarafından 1992 yılında yayınlanmıştır. (çev.)

bakımdan sünnetsiz fıkıh, fıkıhsız da sünnet olmaz. İslâm'ın büyüklüğü, bu ikisinin yardımlaşmasıyla tamamlanır"⁴.

Bu eserden sonra, Dr. Yusuf el-Karadâvî *Keyfe Neteâmel maa's-Sünneti'n-Nebeviyye: Meâlim ve Davâbıt*⁵ kitabını yazdı⁶. Eserinde müslümanların sünneti doğru anlamasına yardım edecek sekiz tane kriter ortaya koydu. Karadâvî'nin bu kitabı, yöntem olarak hocası Gazâlî'nin kitabına göre daha titiz bir çalışmadır. Karadâvî'nin bahsettiği kriterlerden ikincisi; -bizim de bu araştırmada konu edindiğimiz- bir hususta varit olan tüm hadîsleri toplamaktır. "Böylece müteşâbih anlamlı olan muhkem olana, mutlak olan mukayyed olana hamledir, genel (âmm) anlamlı olan da özel (hâss) olanıyla açıklanır. Bu şekilde hadîsten kastedilen mana ortaya çıkar ve hadîslerin bir kısmı diğeriyle çelişmez"⁷. Zira diğer hadîsleri nazar-ı itibara almaksızın sadece bir hadîsin zahiriyle yetinmek çoğu zaman hataya neden olur ve kişiyi doğru yoldan ve hadîste gözetilen esas maksattan uzaklaştırır⁸. Bu duruma elbisenin uzatılması ve ziraatle ilgili hadîsleri örnek olarak vermek mümkündür.

II. Muhaddislerin Sünnet-i Nebeviyye'yi Anlamadaki Gayretleri

Muhaddislerin gayret ve çabaları, rivâyetlerin güvenirliliğini, cerh ve ta'dîl açısından râvîlerin durumlarını açıklamakla sınırlı kalmamıştır. Ayrıca onlar, rivâyet metinlerinin anlaşılmasında, rivâyetler arasında bazen görülen çelişkiyi, mümkün olduğunca aralarını uzlaştırma veya tercih sebeplerine dayanarak aralarında tercihte bulunma veyahut da eğer

⁴ Muhammed el-Gazâlî, es-Sunnetu'n-Nebeviyye beyne Ehli'l-Fıkıh ve Ehli'l-Hadîs, s. 24-25.

⁵ Yaklaşık olarak aynı içerikli eserini *Medhal ilâ Dirâseti's-Sunneti'n-Nebeviyye* adıyla yeniden yayınladı.

⁶ Eser Bünyamin Erul tarafından *Sünneti Anlamada Yöntem* adıyla Türkçe'ye çevrilerek Rey yayıncılık tarafından 1991 yılında basılmıştır (çev.).

⁷ Yusuf el-Karadâvî, *Keyfe Neteâmel maa's-Sunneti'n-Nebeviyye: Meâlim ve Davâbıt*, s. 103.

⁸ Karadâvî, *Keyfe Neteâmel maa's-Sunneti'n-Nebeviyye*, s. 108.

rivâyetin tarihi biliniyorsa neshe hükmetme hususunda, olağanüstü gayret sarfetmişlerdir.

Sünneti anlama konusunda temel olarak dört ilim ortaya çıkmıştır.

a. Muhtelifu'l-Hadîs İlmi

Bu ilim, mümkün olması halinde, ya mutlaka mukayyede hamletme, ya da âmmı tahsis etme gibi cem ve te'lîf yollarıyla, bu da mümkün olmazsa aralarında tercihte bulunmak suretiyle, zâhiri çelişkili görülen hadîsleri araştıran bir ilim dalıdır. Kezâ bu ilim, İlm-i Telfîki'l-Hadîs veya İlm-i Müşkili'l-Hadîs olarak da isimlendirilir. Suyutî şöyle demektedir: “Bu ilim, en önemli ilim dallarından biridir ve bütün âlimler bu ilmi öğrenmeye kendini zorunlu hisseder. Bu da, zahirî anlamı itibariyle, birbirine zıt olarak gelen iki hadîsin aralarını bulmak veya birini tercih ederek bunlardan biriyle amel etmekten ibarettir. Bu da ancak hadîs ile fıkıhı birleştiren imamlar ve mananın inceliklerine vâkıf usûlcüler tarafından tam olarak yerine getirilebilir”⁹. Bu konuyla ilgili âlimlerin eserleri vardır. Bu eserlerin en meşhuru, İbn Kuteybe'nin (v.276) *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*¹⁰ ve et-Tahâvî'nin (v.321) *Müşkili'l-Âsâr* adlı eserleridir.

b. Nâsîh ve Mensûh İlmi

Aralarını bulma ve uzlaştırma imkânı olmayan birbiriyle çelişkili hadîsleri araştıran ilim dalıdır. Bu durumda, önce gelen rivâyetin neshedilmiş (mensûh) olduğuna, sonra gelen rivâyetin ise nesheden (nâsîh) olduğuna hükmedilir. Bu oldukça zor bir ilim dalıdır. ez-Zuhrî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Hadisin nasîh ve mensûhunu bilme hususu, fakihleri zorlamıştır”¹¹. Nesh, Peygamberin açıklamasıyla, sahabinin sözüyle, tarih bilgisiyle veya icmâ'nın delâleti ile bilinir.

⁹ Celâluddîn es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. II, s.196.

¹⁰ Eser, M. Hayri Kırbasoğlu tarafından *Hadis Müdâfaası* adıyla Türkçe'ye çevirilerek, Kayıhan Yayınları tarafından İstanbul'da 1989 yılında yayımlanmıştır (çev.).

¹¹ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, c. II, s.190.

Muhammed bin Musa el-Hazimî'nin (v. 584) *el-İ'tibâr fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh Mine'l-Âsâr* adlı kitabı bu ilim dalında yazılan eserler arasındadır.

c. Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs İlmi

Hadîsin vürût ve ortaya çıkış nedenlerini ve bunda etkili olan durumları ve karineleri araştırmaya önem veren bir ilim dalıdır. Bu bazen bizatihi hadîsin kendisinde, bazen de diğer rivâyetlerinde bulunur. İbn Hamza el-Huseynî'nin (v.1110) *el-Beyân ve't-Ta'rîf fî Esbâb-ı Vurûdi'l-Hadîs* adlı eseri bu dalda yazılan eserlendendir.

d. Garîbu'l-Hadîs İlmi

Hadîs metinlerinde bulunan garîb (az kullanılan) kelimeleri açıklamaya önem veren ilim dalıdır. Hadîste bulunan garîb kelimelerin anlamını bilmenin hadîsi anlamak için şart olduğu açıktır. Bu konudaki eserlerin en önemlileri, Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın (v. 223) *Garîbu'l-Hadîs*'i ile İbnu'l-Esîr el-Cezerî'nin (v. 606) *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs* adlı eserleridir.

III. Bir Konudaki Bütün Rivâyetlerin Toplanması

Bu kural -daha önce de geçtiği gibi- sünnet-i nebeviyyeyi doğru anlama ilkelerinden biridir. Zira sahîh dahi olsa bir veya iki hadîse dayanmak ve diğer hadîsleri dikkate almamak hüküm çıkarmak ve fetva vermek için yeterli değildir. Bilakis aynı anlamda varit olan bütün hadîslerin dikkate alınması gerekmektedir.

Nasıl ki Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri diğerlerini açıklar, mana ve maksatlarının doğru anlaşılması için bazı âyetler diğerlerine hamledilirse¹² hadîs-i nebevî de böyledir. Hatta tariklerinin çokluğu ve rivâyetlerin farklılıkları nedeniyle bu husus hadîste daha gerekli ve zorunlu bir durumdur. Ahmed b. Hanbel bu gerçeği şu sözüyle ifade etmiştir:

¹² İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* ve Muhammed el-Emîn eş-Şînkâtî'nin *Edvâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* adlı eserleri bu yöntemle yazılan tefsir kitaplarındandır.

“Hadîsin bütün tariklerini toplamazsan, onu anlayamazsın. Hadîsin bazıı bazısını açıklar”¹³. Nitekim bir hadîste yer alan nice müşkil lafız, başka bir hadîste müfesser (açıklanmış), bir hadîste yer alan müphem (kapalı) bir isim, başka bir hadîste izah edilmiş, yine bazen bir hadîsteki âmm bir lafız, diğer bir hadîste tahsis edilmiş, mutlak olan da takyid edilmiş vb. olarak gelebilmektedir. Böyle bir fıkıh ve anlama faaliyeti de, ancak bir hadîsin bütün rivâyetlerini toplamakla ve bunlar üzerinde dikkatle durmakla meydana gelmektedir. Bu düşünceden hareketle, sonraki dönemlere mensub bazı âlimler, elinde Buhârî ve Müslim veya bunlardan biri veyahut da sünen kitaplarından biri bulunan sonra da bunlardan anladığı bir hadîse dayanarak hemen fetvâ veren kimseleri men etmişlerdir. Çünkü o hadîs mensûh olabilir, ona muhalif başka bir hadîs bulunabilir, delâlet ettiği anlamdan farklı yorumlanabilir veya nedb ifade eden bir emirden îcâb anlaşılabilir, ya da âmm (genel) bir ifadedir, tahsis edeni bulunabilir veya mutlak bir ifadedir mukayyedi mevcut olabilir. Bazıları ise buna cevaz vermiştir. İbn Kayyım bu konuda orta bir yol tutmuş ve şöyle demiştir: “Bu konuda doğru olan, (delâletleri açısından hadîsler arasında) ayırım yapmaktır. Hadîsin delâleti tüm onu dinleyenler için açık, net ve başka bir mana ve maksata muhtemel değilse, bu şekilde amel edilmesi ve buna göre fetvâ verilmesi gerekir. Eğer delâleti kapalı ve mana ve maksadı açık değilse, hadîsin anlam ve açıklamasını sorup öğreninceye kadar, zannına göre hadîsten anladığı ile amel etmesi ve fetvâ vermesi câiz değildir”¹⁴.

Bir çok âlimin eserini dikkatle inceleyen bir kimse, insanların çoğunlukla ayaklarının kaydığı ve zihinlerinin şüphe ve tereddüte düştüğü konularda, onların hadîslere cüz’î (parçacı) değil, küllî (bütüncül) bir bakış açısıyla yaklaştıklarını görür. Hadîs, fıkıh ve usûlle ilgili eserler bunun örnekleriyle doludur:

¹³ el-Hatîb el-Bağdâdî, el-Câmi’ li-Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sâmi’, c. II, s. 212.

¹⁴ İbn Kayyım, *İlamu’l-Muvakkîn*, c. IV, s. 204-205.

a. Muhaddislerin Eserlerindeki Durum

Hadîs âlimlerinin tasnif yöntemlerinden biri de, eserlerini fıkıh bablarına göre tasnif etme, yani kütüb-i sitte imamlarının eserlerinde olduğu gibi, tahâret ve imân gibi belirli bir konuyla ilgili gelen hadîsleri bir araya getirerek toplama şeklinde olduğu bilinmektedir. Bu yöntem, ilgili babtaki/konudaki hadîsleri, farklı lafız ve tarikleriyle biraraya getirmesi nedeniyle İmam Müslim'in *Sahîh*'inde açıkça görülür. Bu şekildeki konulu tasnif yöntemi, fakîhin hadîsi daha güzel anlamasına ve daha doğru hüküm çıkarmasına yardım eder. Kezâ bu, Buhârî'nin aksinedir. Çünkü onun eserinde bunu yapmak zordur. Bu nedenle Mağribliler tertibinin daha güzel ve kullanılmasının daha kolay olması sebebiyle *Sahîh-i Müslim*'i tercih etmişlerdir. Yine İbn-i Hibbân da *Sahîh*'inde aynı yöntemi izlemiştir. Sadece bir konu hakkında varit olan rivâyetleri bir babta toplamış ve zaman zaman yaptığı açıklamalarla, hadîsler arasında meydana gelen çelişkileri, zıtlık ve tutarsızlıkları gidermeye çalışmıştır. Nitekim bu durumu, açıklama ve yorumlarında bir hadîse yer verdikten sonra hemen peşinden mutlakını takyid eden, âmm olanını tahsis eden başka bir hadîse veya hadîslere yer vermesinde açıkça görmek mümkündür. Bazılarının hadîsler arasında olduğunu zannettiği çelişki ve tutarsızlığın hadîs ilmine bütünüyle vâkıf olamamaktan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Meselâ eserinin Kitabu'l-Hazr ve'l-İbâha bölümündeki Babu'l-Esmâ ve'l-Kunâ kısmında naklettiği hadîsler bu duruma birer örnektir. Burada Ebû Hureyre'nin naklettiği Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "Benim isimle isimlenin (ismimi verin) ama künyemi kendinize künye edinmeyin" hadîsine yer verir ve şöyle der: "Bu fiilden men edilmesine neden olan illetin zikri". Bu konuda o, Enes'in naklettiği şu hadisi zikretmiştir: "Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.) Bakî'de dururken bir adamın '-Ey Ebû'l-Kasım!' diye diğerine seslenmesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) başını ona doğru çevirdi. Seslenen kişi: 'Sizi

kastetmedim Ey Allah'ın Resûlü, ben falancayı çağırdım', dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) : 'Benim ismimle isimlenin (ismimi verin) ama künyemi kendinize künye edinmeyin' buyurdu". İbn Hibbân şöyle devam etmektedir. "Bu fiilinden men etmesindeki amacın, ancak ikisi birlikte olması (isim ve künye) durumunda olduğunun açıklanması". Burada o, Ebû Hureyre'nin naklettiği hadîsi zikretmiştir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.): "İsmimin ve künyemin her ikisini birlikte kendinize isim ve künye edinmeyin" buyurmuştur. Sonra İbn Hibbân "Bir insanda bunlardan yalnız birinin değil de, her ikisinin birlikte bulunması durumunda, bu fiilden men edilmesine ilişkin açıklamanın zikredilmesi" der ve Ebû Hureyre'nin naklettiği "Hz. Peygamber (s.a.s.), bir kimsenin hem onun adını hem de künyesini almasını ve Muhammed ve Ebû'l-Kasım olarak isimlendirilmesini men etti" hadîsine yer verir. Sonra şöyle der: "Yasağın bir kimsede bunlardan yalnız birinin değil her ikisinin de birlikte bulunması durumunda olacağını açıklayan ikinci bir haberin zikri". Bu konuda o, Câbir'in hadîsini zikretmiştir. Bu rivâyete göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Künyemi kendinize künye yaptığınızda ismimi koymayın, ismimi kendinize isim olarak verdiğinizde de künyemi kendinize künye edinmeyin". Sonra İbn Hibbân: "İfade ettiğimiz manayı açıklayan üçüncü bir haberin zikri" der ve Ebû Hureyre'nin şu hadîsini verir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.): "Hem ismimi hem de künyemi birlikte kendinize isim ve künye edinmeyin. Ben Ebû'l-Kâsım'ım. Allah verir. Ben ise taksim ediciyim" buyurmuştur.

Sonuç olarak bu eserden açıkça ortaya çıktığına göre; Peygamber'in ismi ile isimlenmenin ve künyesi ile künyelenmenin nehyedilmesi, Peygamber'in bir başkasıyla benzerlik göstermemesi amacıyla özel bir illete binâen varit olmuştur. Buradaki yasak Peygamber'in hem isim hem de künyesinden yalnız birini değil her ikisini de kendi şahsında toplayan

kimseye yöneliktir. Böyle bir anlama ise ancak bir konudaki tüm rivâyetlerin toplanmasıyla ve birbirleriyle mukâyese edilmesiyle mümkün olur, bunun dışında bir yolla olması mümkün değildir. Bu dalın öneminden dolayı el-Hâkim bunu hadîs ilimlerinin kapsamına dahil etmiş ve *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* adlı eserinin ellinci kısmında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Hadis ilimlerinin bu dalı, hadîs âlimlerinin derlediği babları toplayıp, gözden kaçanları araştırmak ve bunlar üzerinde müzâkere yapmaktır”.

Muhaddislerin tasnif yöntemlerinden biri de, ıstılahlarında cüz adıyla yer alan tasnif yöntemidir. “Onlara göre cüz, sahabeden veya sonrakilerden her hangi birinden rivâyet edilen hadîsleri toplamaktır. Bazen de hadîs kitaplarından câmi’ özelliğindeki yer alan konulardan, cüz’î bir konu seçerek o konuda hadîsle ilgili yararlı ve ayrıntılı bilgiler tasnif etmeyi tercih etmişlerdir”¹⁵. Hadîsle ilgili herhangi bir konunun bağımsız olarak ele alınması konusunda takip edilen bu yöntem, hiç kuşkusuz fakîhe hadîs rivâyetlerini, ziyade ve noksanlık bakımından farklılıkları, hadîsler arasındaki ittifak ve ihtilâfları araştırma konusunda yardımcı olmaktadır. Bazı rivâyetlerde yer alan illet bilgisi, hadîsin hangi nedenden dolayı varit olduğunu açıklar. Hadîs kendisiyle genel anlam kastedilen genel bir ifade midir, yoksa özel bir duruma binâen mi söylenmiştir, ya da fakihlerin “genelleştirilmesi söz konusu olmayan özel bir mesele” (قضية عين لا عموم لها) dedikleri bir konu mudur? İşte bu ve buna benzer konulardaki yararlı bilgiler ancak bir hadîsin çeşitli rivâyetlerini bir araya getirmek ve incelemekle elde edilir.

Buna yakın bir yöntem de, bir grup çağdaş araştırmacının sîretü’n-nebeviyye rivâyetlerini farklı kaynaklardan toplama, Peygamber dönemindeki tarihî olaya gerçek anlamda yakın olmasına, yine sîretü’n-nebeviyye fıkının sahîh bir fıkıh olmasına yardım edecek şekilde

¹⁵ el-Kettânî, er-Risaletü'l-Mustatrafe, s. 86.

rivâyetleri düzenleme ve bazı rivâyetlere dayanmaktan ve konuyla ilgili diğer rivâyetleri gözden kaçırmaktan doğan bir takım sorunları çözmeye yönelik çalışmalarıdır.

Bu yöntemin ortaya çıktığı hadîs ilimleri türlerinden en bariz olanı ise herhalde *el-i'tibar* diye isimlendirilendir. Bu da mutâbaat ve şahidi bilmemizi sağlar. Kısacası bir hadîsin, rivâyetleri ve farklı tarikleriyle câmi', müsned ve cüz' gibi sünnet divanlarında, acaba orada mütabi ve şahid olan¹⁶ başka bir hadîs var mı diye araştırılmasıdır. Muhaddisler bu yöntemi iki açıdan önemli görmüşlerdir:

Birincisi: Sahihlik ve zayıflık açısından ve bundan doğan mütevâtir, sahîh li-gayrihi, hasen li-gayrihi, şâzz ve muztaribi bilmek vb. gibi taksimatı açısından hadise hakim olma yönüyle.

İkincisi: Diğer rivâyetlere nazaran fazla bir hüküm ifade eden sikanın ziyadesini bilme, hadîsi anlamının kendisine bağlı olduğu garîb bir lafzı veya kapalı bir ismi açıklama ve hadîsin vürût sebeplerini bilme vb. gibi ancak rivâyetlerin tamamını gözden geçirmekle elde edilebilecek bilgilerle hadîsi anlama açısından.

b. Fakîhlerin Eserlerindeki Durum

Hadîslere küllî bir yaklaşım içeren bu yöntemi fakîh muhaddisler de uygulamışlar, fikhî görüşlerini, tercihlerini ve cevaplarını bunlar üzerine bina etmişlerdir. İbn Abdilberr'in *et-Temhîd*, İbn Kayyım'ın *Zâdu'l-Meâd* ve İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî* adlı eserleri bu tür eserlere birer örnektir. İbn Hacer ise bu hususta büyük bir ilerleme katetmiştir. Böylece sünnete ilişkin kitaplarda yer alan bir hadîsin tüm rivâyetleri, farklı versiyonlarına göre sonuna kadar incelenmiş ve İbn Hacer bunlar üzerine hükümler binâ etmiş, önemli bilgi ve fikhî çıkarımlar istinbat etmiştir. Eğer İbn Hacer'in

¹⁶ Bkz. İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 54.

bu eseri, bazı durumlarda¹⁷ zayıf rivâyetlere dayanmamış olsa ve onları terketmiş olsaydı daha uygun olurdu. Bir çok şârih, ondan istifade etmiş ve özellikle Şevkânî *Neylu'l-Evtâr*'da, San'ânî *Subulu's-Selâm*'da onun yöntemini takip etmiştir.

Fakîh muhaddisler içinde bu yöneme işâret edenlerden biri de namaz kılarken özensiz davranan kişi hakkındaki hadîs bağlamında aşağıdaki ifadeyi kullanan İbn Dakîk el-'Iyd'dir: "Bu hadîste ifade edilen hususların vacip olduğuna, hadîste yer almayanların ise vacip olmadığına dair fakihler (bu hadîsten hareketle) birçok istidlâlde bulunmuşlardır. Ancak konuyu tam olarak anlamak isteyenler üç şey yapmak zorundadırlar: Hadîsin bütün rivâyetlerini biraraya toplamak ve hadîste zikri geçen herşeyi ardı ardına sıralayıp ziyade bilgi içereni almak (onunla amel etmek). Zira ziyade bilgiyle amel etmek vaciptir"¹⁸.

İbn Dakîk el-'Iyd'in sözlerini aktaran Şevkânî ardından şu açıklamayı yapmıştır: "Onun ifade ettiği üç şeyi biz bu hadîsle alâkalı olarak aynen yaptık. Bu şerhte hadîsin içerdiği hususlar hakkında açıklamalar yaparken gerektiği şekilde ve hadîsin lafızlarındaki farklılıktan bir fayda ortaya çıkacak oranda farklı rivâyetleri biraraya topladık. Neticede ziyade bilgi içeren hadîslerle amel ettik"¹⁹.

Fakih açısından bu yöntemin özelliklerinden biri de, ancak hadîs rivâyetlerinin incelenmesi ve araştırılmasıyla ulaşılabilen hükmün şer'î maksadına vâkıf olmasıdır. Nitekim Tahir b. Âşûr bu hususta şöyle demektedir: "Fakîhin illet ve maksatları açık olmayan hükümler içeren rivâyetler üzerinde iyice durması ve yakından incelemesi gerekir. Şâyet onda şer'î maksada/hukukî amaca yönelik ciddi bir şey bulamazsa, rivâyetin farklı versiyonlarına bakar. Bu durumda belki onda bazı

¹⁷ Dr. Fârûk Hammâde bu çerçevede düzenlenen ilmî toplantıların birinde bu hususa dikkat çekmiştir.

¹⁸ İbn Dakîkî'l-'Iyd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, c. II, s. 3-4.

¹⁹ eş-Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c. II, s. 298.

râvîlerden kaynaklanan bir hata ve vehim bulabilir. Zira ravînin rivâyetini, hikmet ve maksadını yakalayamayacak tarzda ortaya koyabilmesi muhtemeldir"²⁰. Râfi' b. Hadîc'in Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "muhâkaleyi yani arazînin kiraya verilmesini yasakladığı" şeklindeki hadîsini buna örnek olarak verir. İbn Abbâs ise, Peygamber'in bunu yasaklamadığını söylemiştir. Ancak o şöyle demektedir: "Sizden birinizin, kardeşine iyilik ve ihsanda bulunması, kendisi için o kimseden belirli bir vergi ve masraf almasından daha hayırlıdır"²¹. İmam Mâlik bu yasağı, *araziyi buğday karşılığında kiraya verme* anlamında yorumlamıştır. Bu da Ebû Saîd el-Hudrî'nin yorumudur. Sahabe ve imamlardan bir kısmı, nehyin ortaya çıktığı durumu dikkate alan bir yöntem izlemişlerdir. Bu da Rafi b. Hadîc'in hadîsinde varit olan durumdur. O şöyle demektedir: "Biz Medine halkının toprağı en çok olanıydık. Belirli bir arazideki ürünün toprak sahibinin olması şartıyla (şu tarla bize, şu tarla onları ekenlere diye) kiraya verirdik. Bazen şu tarla mahsul verirdi, şu tarla vermezdi. Rasûlullâh (s.a.s.) bizi bundan yasakladı. Altın ve gümüş (karşılığı kiraya verme) o gün için yoktu"²². Bu nedenle el-Leys b. Sa'd şöyle demiştir: "Toprağın kiraya verilmesindeki yasak herhalde, helal ve haramı bilenlerin meseleye helâl ve haram açısından bakıp, zarar etme tehlikesi nedeniyle câiz görmedikleri kiralama olmalıdır"²³. İbn Hacer ise şöyle yorumlamıştır: "İmam Leys'in bu görüşü, toprağın kiralınması yasağının, garar ve bilinmezliğe sebep olmasına hamledileceği, altın ve gümüşle dahi olsa mutlak olarak toprağın kiralınmasının yasaklanmadığı şeklindeki cumhûrun görüşüne uygundur"²⁴.

²⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 48.

²¹ Buhârî, *Muzâra'a* 8 (Had. No: 2330).

²² Buhârî, *Muzâra'a* 12,18, Şurût 7; Müslim, *Buyû'* 19; Mâlik, *Kirâu'l-Arz* 1; Tirmizî, *Ahkâm* 42; Ebû Dâvûd, *Buyû'* 31,32.

²³ Buhârî, *Muzâra'a* 16; Bkz, İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 48-49.

²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. V, s. 33.

c. Usûlcülerin Eserlerindeki Durum

Kezâ aynı yöntemi, koymuş oldukları kural ve kâidelerde, özellikle delâlet bölümlerinin âmm ve hâss, mutlak ve mukayyed, zahir ve müevvel, ayrıca teâruz ve tercih konusundaki sözlerinde usûlcülerde de açıkça görmekteyiz. Meselâ, “cem tercihten daha evlâdır”, sözleri bunun gibidir. Bunun üzerine, “delilin kullanılması, ihmâlinden daha evlâdır” (i’ mâlu’l-delîl evlâ min ihmâlihî) kâidesini kurmuşlardır. Bunun anlamı ise, herhangi bir meselede hüküm çıkarmak isteyen fakihin, konuyla ilgili bütün delilleri kullanmasının zorunlu olmasıdır. Bunlardan bir kısmını delil olarak kullanıp, diğer bir kısmını delil olarak kullanmamakla yetinemez. Bu ise, Zahirîlerden bir çoğunda olduğu gibi, azıcık bir külfet ve çalışmayla meyve toplamakta acele eden kimselerin durumuna benzer. Kendilerini ilmin hizmetine adan, inceleme ve araştırma yolunu benimseyen kimselerin durumu ise bir başkadır. Örnek olarak İbn Hacer’in *Fethu’l-Bârî*’deki, Şevkânî’nin *Neylu’l-Evtâr*’daki yöntemine bakarsan, anlatılanlara bir çok örnek bulursun.

Bu konuyla bağlantılı usûlcülerin diğer bir yöntemi istikrâdır. Bu da bir meseleyle ilgili şer’î delillerin yalnız bir kısmını değil, tamamını dikkate almaya dayanan bilimsel bir yöntemdir. Tek tek delillerden elde edilmeyen, aksine delillerin bir araya getirilmesiyle elde edilen bir anlam hakkında kesinlik ifade etmesi, bu yöntemin üstünlüklerinden biridir. Zira delillerin bir kısmı bazen diğerini destekler. Ayrıca delillerin birarada olmasında, ayrı ayrı olmalarında bulunmayan yararlar vardır. İslâmın temel rükûnları ve zarûrât-ı hamsenin korunması buna birer örnektir. Bu ve buna benzer hususlar bizim için belirli tek bir delil ile sabit olmaz. Çünkü bunlardan her biri tek başına zannî olmaktan öteye geçemez. Bu ancak kesinlik ifade etmek üzere, yalnız bir konuya münhasır olmayan tüm delillerin bir araya gelmesiyle tesbit edilir. Bu da manevî tevatürün

bir benzeridir²⁵. Ancak bazı usûlcüler Şâtıbî'ye göre, “Muhtemelen bu manayı göz ardı etmişler ve bu hususta bir uyarıda da bulunmamışlardır. Bunun farkına varamayan bazı müteahhirûn usûlcüler, bir birinden ayrı olarak âyet ve hadîslerle istidlâlde bulunulduğu zannına kapılarak bunu bir sorun olarak görmüştür. Çünkü yapılan istidlâlleri bunların tümünden çıkarılmış olarak ele almamışlar ve sonuçta nassları tek tek ele alarak itirazda bulunmaya kalkışmışlar ve de bunlarla kat'î olmaları gereken usûl kaideleri üzerine istidlâlde bulunmanın zayıf olacağı kanaatine varmışlardır. Oysaki, bunların bu şekilde ele alınmak suretiyle²⁶ istidlâlde bulunulduğu düşünülseydi, her hangi bir sorun söz konusu olmayacaktı”²⁷.

IV. Bir Konudaki Bütün Rivâyetlerin Toplanması İlkesinin Uygulanmasına Örnekler

1. Bazı Hadîslerde Mutlak Olarak Gelip Diğer Hadîsler Tarafından Kayıtlanan Durumlara Örnekler (İzârın Uzatılması Hadîsleri)

Bu duruma bir örnek elbisenin uzatılması hadîsleridir. Ebû Zer'in merfû olarak rivâyet ettiği “Üç kişi vardır ki Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz: Yaptığı iyiliği başa kakan, yalan yeminlerle malına müşteri çeken ve elbisesini uzatan”²⁸ hadîsi, Ebû Hureyre'nin merfû olarak rivâyet ettiği “Elbiseden topuklardan aşağı uzanan kısmı cehennemdedir”²⁹ hadîsi ve Nesâî'nin rivâyet ettiği “Elbisenin topuklardan altta kalanı cehennemdedir”³⁰ hadîsi bunlardandır.

²⁵ Bkz. eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. I, s. 24-26; c. II, s. 39-40.

²⁶ Tek tek değil de bir bütün olarak değerlendirilseydi.

²⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. I, s. 25.

²⁸ en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*, II. 114; Müslim, İmân 171; Ebû Davûd, Libâs 25, Tirmizî, Buyû'5; Nesâî, Buyû' 5, Zekât 69.

²⁹ Buhârî, Libâs 4; Nesâî, Zînet 103.

³⁰ Nesâî, Zînet 103.

Bu hadîslerin zahirî anlamı, elbisesini uzatan kimsenin bu şiddetli cezâyı hakettiğini ifade etmektedir. Ancak konuyla ilgili diğer rivâyetler göz önüne alınması durumunda, bu cezânın mutlak anlamda değil, elbisesini kibir ve kendini beğenme amacıyla uzatan kimselerle sınırlı olduğu anlaşılır. Bunu teyid eden nasslardan bazıları şunlardır:

Abdullah bin Ömer'in merfû olarak rivâyet ettiği hadîse göre Hz. Peygamber (s.a.s.): "Allah, elbisesini kibirle sürüyen kimseye bakmaz" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ebûbekir: "Ey Allah'ın Rasûlü! Eğer elbisemi çekmezsem, uçları yerde sürünüyor?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.): "Sen onu kibirlenerek yapanlardan değilsin, cevabını verdi"³¹ hadîsi.

Ebû Hureyre'nin merfû olarak rivâyet ettiği "Kibirle elbisesini sürüyene Allah kıyamet gününde bakmaz"³² hadîsi.

İbn Ömer'in merfû olarak rivâyet ettiği "Kim elbisesini kibirli olmayı isteyerek sürerse, Allah da ona kıyamet günü bakmaz"³³ hadîsi bunlardandır.

İslâm âlimlerinin hadîslerin tamamına baktıktan sonra ifade ettikleri mana budur. İbn Abdilberr şöyle demiştir: "Bu hadîs³⁴, kibirlenmeksizin elbisesini sürüyen kimsenin, belirtilen cezânın kapsamına girmediğine delâlet etmektedir. Ancak izar/elbise ve gömlek gibi giysilerin her halukârda uzatılması kötülenmiştir. Elbisesini uzatarak kibirlenen kimseye gelince, hakkında bu tür şiddetli cezânın varit olduğu kimse işte budur"³⁵. İbn Hibbân ise şöyle demiştir: "Elbiseyi uzatmadan men etme, açık bir illete dayalı kesin bir yasaktır ki o da büyüklenmedir. Kibir ve büyüklenmenin söz konusu olmaması halinde, elbiseyi

³¹ Buhârî, Libâs 5, Edeb 55; Müslim, Libâs 45; Ebû Dâvûd, Libâs 28; Nesâî, Zînet 102, 105.

³² Buhârî, Libâs 4.

³³ en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, c. XIV, s. 62; Müslim, Libâs 9. Aynı anlamdaki diğer hadîsler için de buraya bakılabilir.

³⁴ Abdullah bin Ömer'in rivâyet ettiği Hz. Peygamber'in "Allah, elbisesini kibirle sürüyen kimseye bakmaz" hadîsini kastetmektedir. Mâlik, *Muvattâ*, c. II, s. 914.

³⁵ İbn Abdilberr, *et-Temhid*, c. III, s. 244.

uzatmanın bir mahzuru yoktur”³⁶. Kadı ‘İyâd ise şöyle yorumlamıştır: “Peygamber’in elbisesini uzatan (sarkıtan) ifadesi, kibirinden (insanlara caka satmak amacıyla) elbisesini uzatarak sarkıtıp ardından kenarlarından çeken kimse anlamındadır. Nitekim diğer hadîslerde yer alan “Allah, kibirlenerek elbisesini uzatan kimseye bakmaz” ve “elbisesini kibirle (uzatan)” ifadeleri bunu açıklamaktadır. Kibrin elbiseyi uzatmakla gerçekleşeceği görüşünde olanların sözü daha önce geçmişti. Allah Teâlâ da “Allah, kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez”³⁷ buyurmuştur. Elbisenin uzatılmasının kibir yönüyle tahsis edilmesi, bunun dışındaki bir nedenden dolayı elbisesini uzatan kimsenin bu cezâyâ dahil olmadığına delâlet etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu hususta Hz. Ebûbekir’e izin vermiş “sen onlardan değilsin” buyurmuştur. Zira o kibirlenme dışındaki bir nedenden dolayı elbisesini uzatmıştır. Çünkü onun elbisesi sırtında/boynunda sabit durmuyordu”³⁸. İbn Hacer de bu hadîsleri açıklamaya, aralarını bulmaya ve bunlardaki maksadı beyan etmeye çalışmış ve bu hususta şöyle demiştir: “Bu hadîslere göre kibirlenmek amacıyla elbisesiyi uzatmak büyük bir günâhtır. Kibirlenme dışında elbiseyi uzatmaya gelince; hadîslerin zahirine göre bu da aynı şekilde haramdır. Ancak bu hadislerin kibirle takyid edilmesi, elbiseyi uzatmanın zemmi hakkında vârit olan nehiydeki mutlaklığın mukayyede hamledildiğine delil olarak getirilmiştir. Dolayısıyla kibirten emin olunması halinde elbiseyi uzatmak ve sürümek haram değildir”³⁹.

Şevkânî de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, Hz. Ebûbekir’e “Sen bunu kibirlenmek için uzatanlardan değilsin” sözü hakkında şöyle demektedir: “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in bu sözü, buradaki haram kılmanın illetinin

³⁶ İbn Hibbân, *Sahîh-i İbn Hibbân*, c. II, s. 282.

³⁷ Lokmân, 31/18.

³⁸ el-Kâdî İyâd, *İkmâlu’l-Mu’lim*, c. I, s. 381. Benzer ifadeleri Nevevî de *Müslim Şerhi*’nde zikretmiştir. Bkz. c. II, s. 116.

³⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. X, s. 275.

kibirlenmek olduğunu açıklamaktadır. Elbiseyi uzatmak bazen kibir için bazen de bir başka nedenden dolayı olur. Bu durumda Câbir b. Suleym⁴⁰ hadîsindeki Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “Bu kibirdendir” sözünü genel bir durumu ifade etmek için söylediği şeklinde yorumlamak gerekir. Dolayısıyla bu baktaki hadîslerde ifade edilen tehdit, bu işi kibirlenmek amacıyla yapanlara yöneliktir. Câbir hadîsinin zahirine dayanarak elbisenin her şekilde uzatılmasının kibirden olduğuna hükmedilmesini, zaruret reddeder. Zira herkes biliyor ki bazı insanlar aklına hiç bir kibir gelmeksizin elbisesini uzatırlar. Yine elbisenin uzatılmasının kibirden olduğuna hükmetmeyi biraz önce bahsi geçen rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Hz. Ebûbekir’e söylediği söz çürütür. Böylece hadîslerin arasını uzlaştırma gerçekleşmiş ve Sahîhayn’da kendisiyle açıklanan “kibir” kaydı yok sayılmamış olur. Sonraki dönemlerde bir yazar, mutlak olarak elbiseyi uzatmanın haram olduğuna dair uzun bir risâle derlemiştir ki, bu hususta en çok bağlandığı delil Câbir hadîsidir!”⁴¹.

Karadâvî de yukarıdaki nassları delil getirerek bu manayı tercih etmiş ve hadîslerin içerdiği cezânın, şiddetli bir cezâ olması itibariyle, makâsıd açısından da bunun illetine değinmiştir. Bu (şiddetli cezanın verilmesi) onların yaptıklarının büyük günâhlardan olduğuna delâlet etmektedir. Oysa bu ancak zarûriyyât kapsamında olan (din, akıl, can, ırz ve malı koruma gibi) şeylerde olur. Sırf elbise veya izârın kısaltılması ise, kendisiyle güzelliklerin ve mutlulukların arttırıldığı ve tamamlandığı tahsiniyyât kapsamına dahildir. Dolayısıyla herhangi kötü bir kasıt

⁴⁰ Kezâ ona Suleym b. Câbir de denilir. Künyesi Ebû Curey’dir. *el-İsâbe*, c. IV, s. 32. Câbir’in hadîsini Ahmed b. Hanbel *Müsned*’de c. V, s. 63’te, İbn Hibbân da *Sahîh*’inde c. II, s. 281’de uzunca bir hadîste nakletmiştir. Hadîste “..Kibirlenmekten sakınınız. Allah kibirlenmeyi sevmez” şeklinde yer almaktadır. Metin İmam Ahmed’in metnidir. Üstad Şuayb el-Arnâvût, hadîsin İbn Hibbân’ın *Sahîh*’indeki isnadını (c. II, s. 281) sahîh olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Ebû Curey Câbir b. Suleym’in hadîsi Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde uzunca bir hadîste “Elbiseyi uzatmaktan sakının, o kibirdendir” şeklinde yer almaktadır. Bkz. Ebû Davûd, *Sünen*, Libâs 25 (4048), c. IV, s. 344-345. (Çev.)

⁴¹ eş-Şevkânî, *Neylu’l-Evtâr*, c. II, s.132.

olmaksızın elbisenin uzatılmasının, tenzihen mekrûh kategorisinde değerlendirilmesi daha uygundur. İslâm'ın burada karşı çıktığı husus, insanın görünen yaşayışının arkasında gizlenmiş olan kibir ve kendini beğenme gibi kötü huy ve âfetlerdir⁴².

2. Bazı Hadîslerde Mücmel Olarak Gelip Diğer Hadîslerin Açıkladığı Hususlar (Ziraati Kötüleyen Hadîsler)

Zahirî anlamı itibariyle ziraati kötülediği izlenimi veren bazı hadîsler de bunun gibidir. Meselâ bir rivâyete göre, Ebû Umâme el-Bahilî bir tarım aleti görünce şöyle demiştir. Rasûlullâh'ı (s.a.s.) şöyle buyururken işittim: “Bu bir kavmin evine girsin de Allah da oraya zilleti sokmasın”⁴³. Hadîsin zahirî anlamına göre, İslâm ziraat ve tarımla meşgul olmayı kötü görmektedir. Bir Alman müsteşriki de İslâm'ın kendi mensuplarını yeryüzünün işlenmesi şeklindeki işlerle meşgul olmaktan sakındırdığını iddiâ ederken, bu hadîslere dayanmıştır⁴⁴. Halbuki onlar eğer bu hadîsin Buhârî'deki bab başlığına bakma zahmetine katlansalardı böyle haksız bir iddiâda bulunmaya kalkışamazlardı. Buhârî şöyle demiştir: “Ziraat âletiyle meşgul olmanın neticelerinden veya ziraatte emrolunan sınırın aşılmasından sakındırmaya yönelik hususlar babı”. İbn Hacer şöyle demiştir: “Buhârî bu bab başlığı ile Ebû Umâme hadîsi ile ekim-dikimin fazileti hakkında geçen hadîsin⁴⁵ arasını uzlaştırmaya dikkat çekmiştir. Bu da şu iki durumdan birisi ile olur: Ya varid olan zemm, bu işin sonuçlarına hamledilir, ki bu da kişinin ziraatla meşguliyeti sebebiyle yapmakla emrolunduğu diğer şeyleri ihmal etmesidir. Ya da böyle bir

⁴² el-Karadâvî, Keyfe Nete'âmel maa's-Sunneti'n-Nebeviyye, s.106-107.

⁴³ Buhârî, Muzaraa 2 (2321).

⁴⁴ Abdullatif b. Ebî Rabi', *Nazmu'l-Ferâid minmâ fî Silsileteyi'l-Elbânî min Fevâid*, c. II, s. 70 adlı eserinde bunu Elbânî'den nakletmiştir.

⁴⁵ Biraz sonra bahsedilecek olan Enes hadîsini kastetmektedir.

vazifeyi ihmal etmeyip ziraat hususunda aşırıya kaçmış olacağına hamledilir”⁴⁶.

Bu arada ziraate, ağaç dikmeye ve yeryüzünü ihyâ etmeye teşvik eden bir çok açık ve sahîh nasslar varit olmuştur. Mesela Enes’in rivâyet ettiğine göre Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Müslüman bir kimse bir ağaç diker veya bir tohum eker de bir kuş veya insan veya hayvan bunların mahsullerinden yerse, bu onun için bir sadaka olur”⁴⁷. Câbir de merfû olarak şöyle rivâyet etmiştir. “Bir Müslüman bir ağaç diker de, onun mahsulünden ne yenilirse, bu o kimse için bir sadakadır, onun mahsulünden çalınarak yenilen de o kimse için bir sadakadır. Eğer yabani hayvanlar ondan yerse, yine o kimse için bir sadakadır. Kuşlar onun mahsulünden yerse, yine o kimse için bir sadakadır. Bir kimsenin ondan yiyip eksilttiği de, ağacı diken kimse için bir sadakadır”⁴⁸.

İslâm’ın ziraate önem vermesi o dereceye ulaşmıştır ki; kıyametin kopma anına kadar buna teşvik etmiştir. Enes’in rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Birinizin elinde bir fidan varken kıyamet kopmaya başlasa, kıyamet kopmadan onu dikmeye gücü yeterse hemen diksin”⁴⁹. Bu hususta bundan daha güzel başka bir teşvik ve rağbet bulunamaz.

Bu hususta yukarıda geçen Ebû Uname hadîsinin maksadını açıklayan ve bunun mutlak anlamda olmadığını gösteren başka hadîsler de varit olmuştur. İbn Ömer’in hadîsi bunlardan biridir. O şöyle

⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. V, s. 7.

⁴⁷ Buhârî, Hars 1, Edeb 27; Müslim, Müsâkât 12; Tirmizî, Ahkâm 40. en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Sahîh-i Müslim*, c. X, s. 215. Allah Teâlâ da şöyle buyurmuştur: “Şimdi gördünüz mü o ekdiğiniz tohumu? Siz mi bitiriyorsunuz onu? Yoksa biz miyiz bitiren? Dileseydik onu kuru bir çöp yapardık. Hayret eder dururdunuz” el-Vâkıa, 56/63-65.

⁴⁸ en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Sahîh-i Müslim*, c. X, s. 213. Konuyla ilgili diğer hadîsler için aynı bölüme bakılabilir.

⁴⁹ Hadîs sahîhtir. Ahmed, *Müsneid*, c. III, s. 191. Ayrıca el-Bezzâr da rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (el-Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, c. IV, s. 108). Bkz. *Sahîhu’l-Câmi’-s-Sağîr*, No:1424).

rivâyet etmektedir: Rasûlullâh (s.a.s.)’i şöyle buyururken işittim: “‘İyne ile alış-veriş yaptığınızda, sığır kuyruklarına yapışıp ziraate dalarak cihadı terkettiğinizde, Allah size zilleti musallat kılar ve dininize dönünceye kadar onu sizden kaldırmaz’’⁵⁰. Bu hadîs, Allah yolunda cihadın söz konusu olduğu bir anda ziraatle meşgul olmaya hamledilmiştir⁵¹. Davûdî, Ebû Ümame hadîsini, düşmana yakın olan kimselere hamletmiştir. Zira ziraatle meşgul olurken binicilikle meşgul olamazlar ve düşmana karşı duramazlar⁵². Bu da zillet görüntülerinin en çirkinidir. Bu tür mahzurların ortadan kalkmasına gelince yukarıda geçen hadîslerin de gösterdiği gibi asıl olan ziraatle uğraşmaya teşvik etmektir⁵³.

3. Bazı Hadîslerde Âmm Olarak Gelip Diğer Hadîslerin Bunun Umumî Anlamda Olmadığını Açıkladığı Hususlar

a. Zamanın Sonrasının Genel Olarak Öncesine Nisbetle Daha Kötü Olacağı Zannına Yol Açan Hadîsler:

Bunun bir örneği ez-Zübeyr b. Adî’nin rivâyet ettiği şu hadîsdir: “Enes bin Mâlik’e geldik ve ona Haccâc’ın bize yaptıklarını şikâyet ettik. Bunun üzerine şöyle dedi: “Sabredin. Öyle günlerle karşılaşacaksınız ki, sonra gelen her gün, öncekine nisbetle daha kötü olacak. Bu durum ta ki Rabbinize kavuşuncaya kadar devam edecek. Ben bunu Nebînizden işittim’’⁵⁴. Eğer tek başına değerlendirilecek olursa, hadîsin zahiri anlamı, işlerin günden güne daha kötü bir şekilde seyredeceğini, iyilik ve hayrın giderek azalacağını, kötülük ve şerrin ise giderek artacağını ifade etmektedir. Ancak hadîs umûmî anlamı üzere carî değildir. Delili de, İslâm’ın zaferini, bayrağının dalgalanacağını ve hükmünün galip

⁵⁰ Ebû Dâvûd, İcâre 20, c. III, s. 274; Beyhakî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, c. V, s. 316. Bkz. *Sahîhu’l-Camii’s-Sağîr*, No: 423. Hadîs sahîhtir.

⁵¹ Azimâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, c. IX, s. 242.

⁵² İbn Hacer, *Fethu’l-Barî*, c. V, s. 7.

⁵³ Bu hususta geniş olarak bkz. el-Karadâvî, *Keyfe Neteâmelu maa’s-Sunneti’n-Nebeviyye*, s. 108-112.

⁵⁴ Buhârî, Fiten 6; Tirmizî, Fiten 35.

geleceğini müjdeleyen başka hadîslerin varit olmasıdır. Mehdi ve ahirzamanda Hz. İsa'nın nüzulü gibi hadîsler buna birer örnektir. İbn Hibbân *Sahîh*'inde hadîsi tahrir ederken bu manaya işâret etmiş ve bab başlığında şöyle demiştir: "Hadîs ilmine vâkîf olmayan kimseye zamanın sonrasının genel olarak öncesinden kötü olacağı zannını veren haberin zikredilmesi". Sonra şu bab başlığını kullanmıştır: "Enes b. Mâlik'in haberinin genel olarak bütün durumlar için varit olmadığını açıklayan haberin zikredilmesi". Bu hususta iki hadîs zikretmiştir: Birincisi, Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadîstir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Dünyada geriye sadece bir gece kalmış olsa dahi, Nebî'nin ehl-i beytinden bir kişi dünyada melik olurdu". İkincisi Abdullah b. Mes'ûd'un rivâyet ettiği hadîstir: "Dünyada geriye sadece bir gece kalmış olsa dahi, ehl-i beytimden ismi ismime uyan bir kişi dünyada melik olurdu"⁵⁵.

İbn Hibbân'ın bu iki hadisile, yukarıda geçen hadisi, zahirde aralarındaki uzaklığa rağmen nasıl karşılaştırdığına bir bak. Onun maksadı bu iki hadîsin, Enes hadîsinin umûmunu tahsis ettiklerini açıklamaktır. Buna ilaveten bazı zamanlar öncekine göre daha üstündür. Haccâc'ın zamanını takip eden râşid halife Ömer b. Abdulazîz'in devri gibi. Burada mutlak anlam kastedilmediğine göre, şu halde hadîsin anlamı nedir?

Bunun cevabını Abdullah b. Mes'ûd'un şu sözünde buluyoruz: "Öyle bir zaman gelir ki öncekinden daha kötü olur. Bununla yöneticileri ve seneleri kastetmiyorum. Ancak (şunu kastediyorum) âlimleriniz ve fakihleriniz ölür de sonra onların yerini dolduracak kimse bulamazsınız. Sonra kendi re'yleriyle fetvâ veren bir kavim gelir". Rivâyetin bir yerinde bu durumla alakalı şu ifade yer alır: "Bu yağmurların çokluğu ve azlığı değildir. Ne var ki bu âlimlerin gitmesi, sonra da meseleler hakkında

⁵⁵ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIII, s. 282-284. Ayrıca Bkz. Ebû Dâvûd, Mehdî 1; Tirmizî, Fiten 52.

re'yleriyle fetvâ veren ve böylece İslâmı yaralayan ve yıkan bir kavmin ortaya çıkmasıdır"⁵⁶.

İbn Hacer iyilik ve kötülük manasında İbn Mes'ûd'un yorumunu tercih ederek "Uyulması evlâ olan budur" demiştir⁵⁷. Ancak geriye bu sözün İslâm tarihinin bütün dönemleri hakkında süreklilik arzemediği kalmaktadır. Zira müslümanların başına gerileme ve duraklamanın geldiği, taklid ve cehâletin egemen olduğu dönemler gelmiştir. Fakat Allah'ın sünneti, ümmete her asırda dinini yenileyecek ve şer'î ilimlerden ortadan kalkanları yeniden ihya edecek kimseleri göndermesi şeklinde cereyan etmiştir. Bu durum İbn Teymiyye, İbn Kayyım, Şâtıbî, İbn Hacer ve Şevkânî gibi büyük âlim ve imamlarla devam etmiştir.

Herhalde bu hadîsin yorumları arasında en açık ve müslümanların tarihî gerçekliğine en uygun olanı, İbn Hacer'in şu görüşüdür: "Zamanla kastedilenin, Deccâl ve ondan sonraki hadîseler gibi büyük alâmetlerin ortaya çıkışından önceki durumlar olması muhtemeldir. Yine zamanla kastedilenin, Haccâc'ın zamanından ve ondan sonra Deccâl'in zamanına kadar ki dönemde kötülüklerin üstün olması muhtemeldir. İsâ (a.s.)'ın zamanına gelince, bunun yeni bir hükme ihtiyacı vardır. Allah daha iyisini bilir. Yine bahsedilen zamanla kastedilenin, bizatihi bu hususla kendilerinin muhatap olup, onlara has bir durum olmasına binâen sahâbe devri olması muhtemeldir. Onlardan sonrakilere gelince; mezkûr haberde onlar kastedilmemiştir. Ancak sahâbi genel anlamıyla anlamıştır. Bu nedenle kendisine Haccâc'dan şikâyetle bulunan kimseye bu şekilde cevap vermiş ve bir çoğu tabiûnden olan o kimselere sabretmeyi emretmiştir"⁵⁸.

⁵⁶ İbn Hacer bunu Yakub b. Şeybe'ye nisbet etmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XIII, s. 24.

⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XIII, s. 24.

⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XIII, s. 24.

b. Cenâzenin İlânını Nehyeden Hadîsler

Cenâzenin duyurulmasının nehyi hususunda varit olan hadîsler de bunun gibidir. Mesela Abdullah b. Mes'ûd'un merfû olarak rivâyet ettiği "Cenâzeyi ilân etmekten sakının, cenâzeyi ilân etmek câhiliye işlerindendir"⁵⁹ hadîsi ile Huzeyfe b. el-Yemân'ın "Öldüğümde, öldüğümü ilân etmeyin. Ben bunun na'y/ câhiliye ölüm ilânı olmasından endişe ediyorum. Ben Rasûlullâh'ı (s.a.s.) ölümün ilânını nehyederken işittim"⁶⁰ şeklindeki sözü bu hususa birer örnektir.

Bu hadîslerin zahirî anlamına göre ölüm ilânı mutlak olarak yasaklanmıştır. Ancak rivâyetlerin bütününe özellikle de Buhârî'nin *Sahîh*'inde varit olan hadîsi dikkate aldığınızda durum böyle değildir. Buhârî bunu "Kişinin, cenâzenin ailesine ölümü haber vermesi babı" şeklinde bab başlığı yapmıştır. Bu hususta da iki hadîse yer vermiştir. Birincisi Ebû Hureyre'nin "Rasûlullâh (s.a.s.) Necâşî'nin vefatını, aynı öldüğü gün haber verdi. Musallâya gitti, ashabına saf tutturdu ve dört tekbir getirerek namaz kıldırdı" şeklinde rivâyet ettiği hadîstir. İkincisi de, Enes b. Mâlik'in rivâyet ettiği şu hadîstir. "Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: Sancağı Zeyd aldı ve yaralanarak şehit oldu. Sancağı sonra Ca'fer aldı, o da şehit oldu. Sonra Abdullah b. Revâha aldı, o da şehit oldu. Bu esnada Rasûlullâh (s.a.s.)'in gözleri yaşla doldu. Sonra sözlerine şöyle

⁵⁹ Tirmizî, Cenâiz 12. Tirmizî, İbn Mes'ûd'dan mevkûf olarak rivâyet etmiş ve bunun merfû olarak rivâyet edilenden daha sağlam olduğunu ifade ederek şöyle demiştir: "Abdullah b. Mes'ûd'un hadîsi, hasen garîbdir. Bazı âlimler ölüm ilanını mekrûh saymıştır. Onlara göre na'y/ölüm ilânı, cenazesine katılmaları için falan kimsenin öldüğünü insanlara duyurmaktır. Bazı âlimler ise, yakın akraba ve kardeşlerine bildirilmesinde bir beis olmadığını söylemişlerdir. İbrahim'den rivâyet edildiğine göre, kişinin yakınlarına haber vermesinin bir mahzuru yoktur" Tirmizî, *Sünen*, c. III, s. 313.

⁶⁰ Tirmizî, Cenâiz 12; Tirmizî, hadîsin hasen sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, *Sünen*, c. III, s. 313); İbn Hacer ise isnadının hasen olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. III, s.117.

devam etti: “Sancağı sonra kendisine emir verilmeksizin Hâlid b. Velîd aldı. Allah da ona zafer verdi”⁶¹.

İbn Hacer şöyle demektedir: “İbn Reşîd şöyle der: Bu bab başlığı, ölüm ilânının tamamen yasaklanmadığına işâret etmektedir. Bu hususta yasaklanan, câhiliyye halkının bu konudaki davranışlarıdır. Onlar bir kimsenin ölüm haberini ilân etmek üzere evlerin kapılarına, çarşı ve pazarlara insanlar gönderiyorlardı. İbn Murâbıt şöyle demiştir: Onun bununla kastettiği, insanlara yakınlarından birinin vefat ettiğini duyurmaktan ibaret olan ölüm haberinin mübah olmasıdır. Her ne kadar bunda ailesine sıkıntı ve zorluk çıkaracak bir takım hususlar bulunsa da, böyle bir olumsuz durumda dahi böyle bir bilgiye dayanarak cenâzesine katılma, defin hazırlığı, cenâze namazını kılma, duâ ve istiğfarda bulunma hususunda acele etme ve vasiyetlerini ve de bununla ilgili hükümleri yerine getirme gibi bir çok fayda ve yararları söz konusudur”⁶².

Nitekim Ebû Hureyre’nin rivâyet ettiği hadîste de cenâzenin haber verilmesine işâret vardır. O şöyle rivâyet etmektedir: “Mescidi süpürüp temizliğini yapan siyahî bir adam veya kadın vardı ve birgün vefat etti. Rasûlullâh (s.a.s.) daha sonra onu sorunca orada hazır bulunanlar, o öldü diye cevap verdiler. Bunun üzerine: Onun öldüğünü bana haber vermeniz gerekmez miydi? O adamın (veya kadının) kabrini bana gösterin!” buyurdu. Sonra kadının kabrine vardı ve onun cenâze namazını kıldı”⁶³.

Sonuç olarak konuyla ilgili hadîslerin tamamına bakıldığında bizatihi cenâzeyi ilân etmenin yasaklanmadığı hatta buna binâen, daha önce zikredilen bir takım yarar ve maslahatlara vesile olmasından dolayı cenâzeyi ilan etmenin teşvik edilen bir sünnet olduğu söylenebilir. Bundan dolayı İbn Arabî şöyle demiştir: “Hadîslerin tamamından üç

⁶¹ Buhârî, Cenâiz 4, Cihâd 7, 183, Menâkıb 25, Fedâili'l-Ashâb 25, 44; Nesâî, Cenâiz 27.

⁶² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. III, s. 140.

⁶³ Buhârî, Cenâiz 67, Salât 72, 74; Müslim, Cenâiz 71; Ebû Dâvûd, Cenâiz 67.

durum ortaya çıkar. Birincisi cenâzenin ailesine, dostlarına ve ehl-i salâha duyurulmasıdır ki bu sünnettir. İkincisi övünme amacıyla tören düzenlemek ki bu mekrûh olandır. Üçüncüsü ise ağıt yakma gibi diğer bir türdür ki bu da haram olandır”⁶⁴. Şevkânî ise cenâzeyi ilân etmenin câiz olduğuna yönelik delilleri ortaya koyduktan sonra şöyle demiştir: “Netice olarak cenâzeyi yıkamak, tekfîn etmek, namazını kılmak, taşımak ve defnetmek maksadıyla duyurulması nehyin umûmundan tahsis edilmiştir. Çünkü bu tür iş ve durumlar ancak ilân ile tamamlanır ki Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde ve sonraki dönemlerde bunun yapılmasında icmâ vardır. Bu sınırı aşan (davranışlar) nehyin umûmu altında değerlendirilir”⁶⁵.

4. Bazı Hadîslerde Müşkil Olarak Gelip Diğer Hadîsler Tarafından Açıklanan Hususlar

a. Namazın Terkedilmesi İle İlgili Hadîsler

Namazı terkle ilgili hadîsler bu cümledendir. Câbir’in merfû olarak rivâyet ettiği hadîs bunlardan biridir. “Kişi ile şirk ve küfür arasında namazın terki vardır”⁶⁶. Câbir’den merfû olarak nakledilen hadîs, İbn Hibbân’ın rivâyetinde “Kul ile küfür arasında namazın terki dışında bir şey yoktur.” şeklinde yer almıştır. Yine İbn Hibbân’ın rivâyetinde Abdullah b. Bureyde’nin babasından merfû olarak rivâyet ettiği şu hadîs vardır: “Onlarla bizim aramızdaki ahit namazdır. Kim onu terkederse, küfre girmiştir.”⁶⁷.

Bu hadîslerin zahirî anlamı, namazı terkeden kimsenin küfre düştüğünü ifade etmektedir. Bu da Hz. Ali’nin ve seleften bir grubun görüşüdür. Yine Ahmed b. Hanbel, İbnu’l-Mubârek ve Mâlikîlerden İshak

⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. III, s.140.

⁶⁵ eş-Şevkânî, *Neylu’l-Evtâr*, c. IV, s. 97.

⁶⁶ Müslim, İmân 134; Ebû Dâvûd, Sünnet 15; Tirmizî, İmân 9.

⁶⁷ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 304-350 (Had. No: 1453-1454).

b. Hubeyb de bu görüştedir⁶⁸. Ancak bu konudaki diğer rivâyetlerin tamamına bakıldığında bu kullanımın hakikat üzere olmasının kastedilmediği anlaşılmaktadır. Bu durum İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde "Babu'l-Vaîd 'alâ Terki's-Salât" (Namazı Terketmekten Sakındırma ve Tehdit Babı) başlığı altında ortaya koyduğu cümlelerde açıkça görülmektedir⁶⁹. O şöyle demektedir: "Namazı kasden terkedip tazire çarptırılmış kimsenin 'dinden çıkaracak küfür'le itham edilmesinin gerekmediğine delâlet eden altıncı hadisin zikredilmesi". Bu hususta da Ebû Katâde'nin rivâyet ettiği şu hadîse yer vermektedir: Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Uyku ile namazı kaçırmakta bir tefrît (ihmal ve gevşeklik) yoktur. Gerçek tefrît, diğer namazın vakti gelinceye kadar namazını kılmayan kimsenin tefrîtidir"⁷⁰. Ebû Hâtim de şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.)'in diğer namaz vakti girinceye kadar namazını kılmayan kimse hakkında tefrît ifadesini mutlak olarak kullanması, o kimseyi bu davranışı ile tekfir etmediği hususunda açık bir beyandır. Çünkü eğer durum bu şekilde olsaydı, o kimse hakkında küfür kelimesi yerine tehir ve taksir ismini kullanmazdı."⁷¹

Namazı terkedenin kafir olmayacağı hususunda, Ubâde b. Sâmit (r.a.)'in hadisi, öncekinden daha açıktır. O şöyle rivayet etmiştir: Rasûlullâh'ı (s.a.s.) şöyle buyururken işittim: "Her kim Allah'ın kullarına farz kıldığı beş vakit namazı, hakkını hafife almaksızın, ondan hiçbir şeyi zayi etmeksizin yerine getirirse, Allah katında o kimseyi cennete sokacağına dair bir ahdi olur. Kim de onu yerine getirmezse, o kimsenin

⁶⁸ el-Kâdî 'Iyâd, *İkmâlu'l-Mu'lim*, c. I, s. 343.

⁶⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 304-328.

⁷⁰ Buhârî, *Mevâkîf* 35, *Tevhîd* 31; Müslim, *Mesâcid* 309-311; Mâlik, *Vaktu's-Salât* 25; Ebû Davûd, *Salât* 11; Tirmizî, *Salât* 130; Nesâî, *Mevâkîf* 53, 54, 55, *İmâmet* 47.

⁷¹ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 317-319.

Allah katında bir ahdi olmaz. Allah dilerse ona azab eder, dilerse onu cennete kor.”⁷²

Bu arada Hz. Peygamber (s.a.s.)’den rivâyet edilen diğer bazı hadîslerde küfür ifadesinin kullanıldığı varit olmuştur. Meselâ Abdullah b. Mes’ûd’un rivâyet ettiği “Müslümana sövmek fasıklık, onu öldürmek küfürdür.” hadîsi, Cerîr’in rivâyet ettiği “Benden sonra birbirinizin boynunu vurarak küfre dönmeyiniz.” hadîsi, Ebû Hureyre’nin rivâyet ettiği “İnsanlarda iki şey ki bunlar kimde bulunursa küfürdür: Nesebden dolayı ta’nda bulunmak ve ölüye dövünerek ağıt yakmak.” hadîsi ve Cerîr’in rivâyet ettiği “Efendisinden kaçan köle, geri onlara dönünceye kadar küfürdedir.”⁷³ vb. hadîsler bunlardandır. Bu hadîslerdeki küfür ifadesinden hakiki anlamın kastedilmediği hususunda herhangi bir yoruma ayrıca gerek yoktur. Meselâ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in şu sözünü alalım: “Benden sonra birbirinizin boynunu vurarak kafir olarak dönmeyiniz”. Kadı ‘İyâd hadîsin şerhinde şöyle demektedir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bu sözüyle onları, birbirlerini öldürmek ve birbirleriyle savaşmak suretiyle kafirlere/inkar edenlere benzemekten nehyetmiştir. Hadîsin en uygun yorumu budur. Nitekim Yahudilerin çabaları ile Ensar arasında cereyan eden ve câhiliyye dönemindeki günlerini hatırlatarak birbirlerine silah çekerek intikam almaları üzerine şu âyetin indiğini haber veren rivâyet de bu yorumu desteklemektedir: “Size Allah’ın âyetleri okunup dururken ve Allah’ın Râsûlü de aranızda iken dönüp nasıl inkâr edersiniz?”⁷⁴. Âyet iki manaya gelebilir: a) Nasıl kafirlerle aynı davranışı sergilersiniz b) Allah Teâlâ kendilerine emrettiği canların dokunulmazlığı ilkesini inkar edici davranışlar ortaya koymalarını onlara yasaklamıştır.

⁷² Ebû Dâvûd, Vitr 2; Nesâî, Salât 6; İbn Mâce, İkâme 194; Dârimî, Salât 258; Mâlik, Salâtu’l-Leyl 14; Ahmed, c. IV, s. 244; c. V, s. 315, 319, 322.

⁷³ Bkz. en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. II, s. 57.

⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/101.

Onların küfrü, sözleri ve itikadları sebebiyle değil, birbirleri ile savaşmaları sebebiyledir⁷⁵.

Buhârî *Sahîh*'inin Kitâbu'l-İmân bölümünde bu durumu "Babu Küfrânı'l-Aşîr ve Küfrün düne Küfr" ifadesiyle bab başlığı yapmış ve devamında İbn Abbâs'ın şu hadîsini nakletmiştir. İbn Abbâs'ın rivâyet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.): "Cehennem bana gösterildi. Bir de baktım ekserisi kâfir olan kadınlardı". "Allah'ı mı inkâr ediyorlar?" denildiği zaman: "Kocalarına karşı nankörlüklerinden ve onların iyiliklerini inkârlarından dolayı. Onlardan birine ömür boyu iyilik yapsan, senden de tek bir kötülük görse, zaten senden hiç iyilik mi gördüm, şeklinde cevap verir."⁷⁶ buyurdu.

İbn Hacer'in Kadı Ebûbekir b. el-Arabî'den naklettiğine göre, Buhârî'nin bundan maksadı, iyilik, ibadet ve taatler imân olarak isimlendirildiği gibi, kötülük ve ma'siyetlerin de küfür olarak isimlendirildiğini açıklamaktır. Dolayısıyla buradaki küfür ifadesinin kullanılmasıyla, kişiyi dinden çıkaran küfür kastedilmemiştir⁷⁷. Bundan dolayı âlimler, zahirî anlamı günâh ve ma'siyet işleyen kimselerin tekfir edilmesini çağrıştıran hadîsleri tevil etmişlerdir. Bir kısmı, hadîslerde geçen zahiri anlamı küfrü gerektiren ifadeleri bu tür günâhları helâl sayma anlamında tevil etmiş, bazıları bunu bu günahların neticesine hamletmiş, bazıları da bu tür ifadeleri amelin küfrü, küfr-ü mecazî veya küfr-ü asgar anlamında değerlendirmişlerdir⁷⁸.

Buna rağmen bazı âlimler bu tür ifadelerin tevil edilmesini zorunlu görmemişlerdir. Bunlardan biri de Şevkânî'dir ve o bu tür nassları zahirî anlamıyla değerlendirmiştir. Namazı terkeden kimsenin durumu ile ilgili olarak âlimlerin görüşlerini sunduktan sonra şöyle demiştir: "Doğrusu,

⁷⁵ Kâdî 'Iyâd, *İkmâlu'l-Mu'lim*, c. I, s. 324.

⁷⁶ Buhârî, İmân 21.

⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. I, s.104-105.

⁷⁸ Bkz. en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, c. II, s. 55.

namazı terkedenin küfre girdiğidir ve katledilir. Küfre girmesine gelince, bu hususta sahîh hadîsler varid olmuştur ki, Şâri' namazı terkedeni bu isimle isimlendirmiş ve kişi ile bu ismin o kimse hakkında kullanılmasının cevâzı arasına bir engel koymuştur ki, o da namazdır. Namazın terki, bu ismin kullanılmasını gerektirir. Bu hususta öncekilerin ortaya koydukları itirazlar bizi bağlamaz. Çünkü biz diyoruz ki: Şâri'nin küfür olarak isimlendirdiği bazı günâhlarla ehl-i kıblenin küfre düştüğü gibi, bazı küfür türlerinin mağfirete ve şefaate hak kazanmaya mani olmasında da bir engel yoktur. İnsanların içine düştükleri sıkıntılar hakkında bir takım tevillere yönelmeye de gerek yoktur. O kimsenin öldürülmesine gelince, "İnsanlarla savaşmakla emrolundum"⁷⁹ hadîsi, ona karşı savaşmayı zorunlu kıldığından (istilzam) katlinin vücûbunu gerektirir. Birinci babda zikredilen diğer deliller de bunun gibidir. Allah Kur'ân'da tevbe ile arınmayı, namaz kılmayı ve zekât vermeyi şart koşarak: "Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse yollarını serbest bırakın"⁸⁰ buyurmuştur. Şu halde namaz kılmayan kimseye bir yol yoktur"⁸¹.

Dr. Salâh es-Sâvî gibi bazı muâsır bilginler bu hususta orta bir yol benimsemişlerdir. es-Sâvî şöyle demektedir: "Bize öyle geliyor ki şu iki durum birbirinden ayrı değerlendirilmelidir: Birincisi, davet ve irşad pozisyonu ve durumudur. Burada yapılması gereken bu tür nassları ve ifadeleri, Rasûlullâh (s.a.s.)'in ifade ettiği şekilde aynen bizim de ifade etmemizin gerektiğidir. Bunlarda gözetilen maksatların - ki o da bu tür kötülüklerden sakındırmak ve uzak tutmaktır- etkisini zayıflatacak

⁷⁹ Abdullah b. Ömer'in merfû olarak rivâyet ettiği "Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Rasûlü olduğuna şehâdet edip, namazı kılıp, zekâtı verinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Onlar bu işleri yapınca -Müslümanlık hakkının gereği (olan haddler) müstesna- İslâm hakkı olmak üzere canlarını ve mallarını benim elimden kurtarırlar. (Bâtınlarından dolayı olan) hesâblarına gelince, o (hesabı görmek) Allah'a aittir" hadîsini işâret etmektedir. Bkz. Buhârî, İmân 16; Müslim, İmân 6; en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, c. I, s. 212.

⁸⁰ et-Tevbe, 9/5.

⁸¹ eş-Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c. I, s. 370-371.

şekilde tevil edilmesi doğru değildir. İkincisi, öğretim ve hükümlerin uygulanması durumudur. Burada ise, şer'î nassları toplayarak biraraya getirmemiz ve ehl-i hakkın günâh işleyenlerle ilgili muâmelelerindeki görüşünü, herhangi bir ilke ve dayanak olmaksızın küfre düşme ile ilgili hükümlerle olası bir kargaşa, haksızlık ve iftiraya mani olunarak, onlar hakkındaki hükümlerin uygulanmasındaki ilke ve esasların açıklanması gerekir"⁸².

b. Kadın, Merkep ve Köpeğin Namazı Bozduğunu İfade Eden Hadîsler

Kadın, merkep ve köpeğin namazı bozduğunu ifade eden hadîsler de bu kapsamdadır. Meselâ Ebû Zerr'in rivâyet ettiği şu hadîs bunlardandır. Bu rivâyete göre Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Sizden biri namaz kılacağı zaman önüne hayvan semerinin arka kısmı gibi bir sütire edinsin. Eğer önünde hayvan semerinin arka kısmı (gibi bir sütire) bulunmazsa (önünden geçen) kadın, merkep ve siyah köpek onun namazını böler". "Ey Ebû Zer! Siyah olan köpeğin, kırmızı köpekten, sarı köpekten farkı nedir ki?" dediğimde Ebû Zer şöyle dedi: "Ey kardeşimin oğlu⁸³! Bana sorduğun gibi ben de Rasûlullâh (s.a.s.)'e sormuştum, o şöyle demişti: "Siyah köpek şeytandır"⁸⁴. Hadîs, bu üç şeyin namazı bozduğunu/böldüğünü ifade etmektedir ki bu aynı zamanda bazı âlimlerin de görüşüdür⁸⁵. Ancak konuyla ilgili diğer hadîslere ve Müslim'in aynı yerde naklettiği rivâyetlere bakıldığında bunun tersi ortaya çıkar. Meselâ kadınla ilgili olarak şu rivâyetler vardır. Müslim, Hz. Âişe'den şöyle rivâyet etmiştir: "Rasûlullâh (s.a.s.), ben onunla kible arasına cenâzenin uzandığı gibi önüne uzanmış olduğum halde geceleyin

⁸² es-Sâvî, es-Savâbit ve'l-Mutegayyirât fî Mesîreti'l-Ameli'l-İslâmî.

⁸³ Abdullah b. Sâmid, Ebû Zer'in kardeşi oğludur. Müslim'in râvîlerindendir. Bkz. Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, c. III, s. 329. (çev.).

⁸⁴ en-Nevevî, Şerhu'n-Nevevî, c. IV, s. 226-227. Müslim, Salât, 265; Ahmed, Müsned, c. V, s.148.

⁸⁵ Bkz. et-Tahâvî, Şerhu Maâni'l-Âsâr, c. I, s. 458-464.

namaz kılardı”⁸⁶. Müslim’in Urve b. Zübeyr’den rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Âişe: “Namazı ne bozar?” diye sordu. “Kadın ve merkep” diye cevap verdik. Dedi ki: “Kadın size göre ne kadar da kötü bir hayvan. Vallahi ben kendimin Rasûlullâh (s.a.s.) namaz kılarken cenâze gibi onun önüne doğru uzandığımı görmüşümdür” dedi”⁸⁷. Yine Müslim, Hz. Âişe’den Mesrûk’un şu hadîsini rivâyet etmiştir: “Hz. Âişe’nin yanında namazı bozan şeylerden köpek, merkep ve kadının zikri geçti. Bunun üzerine Hz. Âişe: “Bizi yine merkeplere ve köpeklere benzettiniz. Vallahi ben Rasûlullâh (s.a.s.)’i kiblesiyle arasında yatar olduğum halde namaz kılarken gördüm. Benim için ihtiyaç hasıl olunca oturup onu rahatsız etmek istemezdim (yatağın) ayak tarafından sıyrılıp çıkardım”⁸⁸. Merkeple ilgili olana gelince Buhârî ve Müslim Abdullah b. Abbâs’ın şu hadîsini rivâyet etmiştir: “Rasûlullâh (s.a.s.) Minâ’da sütresiz olarak namaz kıldırıldığı sırada dişi bir merkebe binerek karşıdan geldim. O zaman bulûğ yaşına yaklaşmışım. Saflardan birinin önünden geçtim. Merkebi otlasın diye salıverdim: Ondan sonra safa girdim. Bu yaptığımı hiç kimse ses çıkarmadı”⁸⁹.

Köpeğe gelince onun hakkında bu hadîse aykırı herhangi bir şey varid olmamıştır. Bundan dolayı Ahmed b. Hanbel: “Siyah köpek namazı bozar, kadın ve merkebe gelince içimde bir şey/şüphe var.”⁹⁰ demiştir.

Âlimlerin büyük bir çoğunluğu, bu nassları bir bütün olarak değerlendirmeleri neticesinde, sayılan ve sayılmayan şeylerden birinin namaz kılanın önünden geçmesiyle namazın bozulmayacağı görüşüne varmışlar ve hadîslerde geçen kat’/bölmekten maksadın, bu tür şeylerle

⁸⁶ Müslim, Salât 267.

⁸⁷ Müslim, Salât 269.

⁸⁸ Müslim, Salât 270. Ayrıca bu hadîsler için bkz. en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. IV, s. 228-229.

⁸⁹ Buhârî, İlim 18; Müslim, Salât 254. en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. IV, s. 222.

⁹⁰ en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. IV, s. 227.

kalbin meşgul olmasından dolayı namazın eksildiği, yoksa bundan muradın namazın bozulması olmadığı şeklinde tevil etmişlerdir⁹¹.

Bu hadîslerin arasını bulma hususunda İbn Hibbân'ın başka bir yorumu ve açıklaması vardır. Nitekim *Sahîh*'inde bunu şu bab başlığı altında ele almıştır. "Hadîs ilmine vâkıf olmayan kimseye, daha önce zikrettiğimiz haberlere zıt olduğu zannı veren bir haberin zikredilmesi". İbn Hibbân bu üç şeyin namaz kılanın önünden geçmesiyle namazın kesileceğini/bozulacağını ifade eden hadîsleri kastetmektedir. Bu hususta da Hz. Âişe'nin şu hadîsini nakletmektedir: "Ben Rasûlullâh (s.a.s.)'i, önüne cenâzenin uzandığı gibi uzanmış olduğum halde namaz kılarken gördüm". Sonra İbn Hibbân şu sözüyle bunu bab başlığı yapmıştır: "Kişinin namazının önünden köpek, merkep ve kadın geçmesiyle bozulacağının, bunların namaz kılanın önünde bulunması ve de uzanmasıyla bozulmayacağının açıklanmasının zikredilmesi". Bu hususta da Ebû Zer'in Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivâyet ettiği şu hadîsi nakleder. "Rasûlullâh (s.a.s.) buyurdu ki: "Merkep, kadın ve siyah köpeğin geçmesiyle namaz îade olunur". "Siyah olanın, kırmızı olandan, sarı olandan farkı nedir? diye sordum. Dedi ki: "Senin bana sorduğun gibi, ben de Rasûlullâh (s.a.s.)'e sordum. "Siyah köpek, şeytandır." buyurdu"⁹².

Sözün kısası, İbn Hibbân'ın görüşüne göre bu üç şey namaz kılanın önünden geçmesi durumunda namazı bozar, onunla kible arasında uzanmış olarak bulunması durumunda bozmaz. Bu ise, hadîslerin arasını bulma ve uzlaştırmada güzel bir yöntem ve açıklamadır. Ancak kadının köpek ve merkeple aynı cümlede yer alması problemi hâlâ devam etmektedir. Hz. Âişe'nin öfkesine neden olan da budur. Bu nedenle o yukarıda bahsedilen sözüyle bunu reddetmiştir.

⁹¹ en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, c. IV, s. 227. Bu mananın bir benzerini Zeylâ'î de, Nevevî'den nakletmiştir. *Nasbu'r-Râye*, c. II, s. 78.

⁹² İbn Hibbân, *Sahîh*, c. VI, s. 150-151.

Şevkânî ise, âlimlerin bu meseledeki ihtilaflarını aktarmış, delillerinin münâkaşasını yapmış ve de siyah köpek ve hayızlı kadının namaz kılanın önünden geçmesi halinde, namazı bozacağını tercih etmiştir⁹³.

5. Hasr İfade Eden Hadîslerin Yanında, Maksadın Bu Olmadığını Açıklayan Diğer Rivâyetler (Kur'ân'ın Toplanması Hadîsleri)

Kur'ân'ın toplanması hususundaki Enes hadîsi bu duruma bir örnektir. Buhârî'nin rivâyet ettiği hadîste Katâde şöyle demektedir: “Enes b. Mâlik’e Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında Kur'ân'ı kimler cem etti/topladı? diye sordum. Dedi ki: “Hepsi de Ensârdan olan şu dört kişi: Ubeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd”⁹⁴. Yine Buhârî, Enes b. Mâlik'ten Sumâme'nin rivâyet ettiği şu hadîsi nakletmektedir: “Rasûlullâh (s.a.s.) vefat ettiğinde sadece şu dört kişi, Kur'ân'ı cem etmişti. Bunlar: Ebû'd-Derdâ, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd'dir. Dedi ki: “Biz ona varis olduk”⁹⁵. Enes hadîsinin zahiri anlamı, ezberlemek suretiyle Kur'ân'ı toplama ve cem etmenin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde, sadece bu sahabîlere müyesser olduğunu ifade etmektedir. Ancak konuyla ilgili diğer rivâyetlerin tamamına bakılması durumunda, Enes'in anlattıklarından daha fazlası olduğu ortaya çıkar. Âlimler tarafından da kabul edildiği üzere, zaid/fazla olanı almak müteayyin/câizdir. Nitekim Buhârî'de Enes hadîsinde, kendilerine kurrâ denilen Rasûlullâh (s.a.s.)'in ashabından yetmiş sahabînin, Bî'r-i Maûne'de şehit olduğu sabittir⁹⁶. Yine Buhârî'de Zeyd b. Sâbit'in hadîsinde, Hz. Ebûbekir'in hilâfeti döneminde Yemâme hâdisesinde çok sayıda Kur'ân-ı Kerîm kurrâsının/hafızının şehid olduğu mevcuttur. Nitekim bu hâdise Kur'ân'ın toplanmasının

⁹³ eş-Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c. III, s.12-14.

⁹⁴ Ebû Zeyd, Enes b. Mâlik'in amcalarından biridir. Bunu bizatihi Enes b. Mâlik'in kendisi, Buhârî'deki hadîsinde Menâkıbu'l-Ensâr kitabının, Menâkıbu Zeyd b. Sabit babında açıklamıştır. Bkz. Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr 17 (c. IV, s. 228-229).

⁹⁵ Buhârî, Fezâilü'l-Kur'ân 8.

⁹⁶ Buhârî, Megâzî 28.

sebeplerinden birini teşkil etmektedir⁹⁷. İbn Hacer'in naklettiğine göre, Hz. Ebûbekir, bir çok hadisten anlaşıldığı üzere, Rasûlullâh (s.a.s.)'in hayatında Kur'ân'ı ezberlemekteydi⁹⁸. Burada açık olan Enes'in bu sözünün övünme amacıyla olmasıdır. Nitekim Taberî'nin Saîd b. Arûbe kanalıyla Katâde'den rivâyet ettiği hadîsin baş tarafı buna delâlet etmektedir. Hadîs şöyledir: "Evs ve Hazrec kabileleri övünmeye başladı. Bunun üzerine Evs kabilesi: Bizden öyle dört kimse var ki bunlar, Arş'ın kendisine titrediği Sa'd b. Ubâde, şahitliği iki kişinin şahitliğine eşit olan Huzeyme b. Sâbit, meleklerin yıkadığı Hanzala b. Ebû Âmir ve arıların koruduğu Âsım b. Sâbit'tir. Hazrec kabilesi ise şöyle dedi: Bizden dört kimse var ki Kur'ân'ı toplamışlardır, onlardan başkaları onu toplayamamıştır. Sonra onları saydı"⁹⁹. Bundan dolayı İbn Hacer şu ihtimali ortaya koymaktadır. Enes'in muradı –mezkur övünme karinesinden dolayı- kendilerinden yani Evs'ten (Hazrec olmalı, çev.) başka hiç kimsenin Kur'ân'ı toplamadığını ifade etmektir. Nitekim muhâcirlerden bunun aksi varid olmamıştır¹⁰⁰. Âlimler Enes'in bu hadîsine bir çok tevil ve yorum yöneltmişlerdir. İmam Mâzerî bunlardan biridir ve şöyle demiştir: "Enes'in "onlardan başkası Kur'ân'ı toplamadı" sözü, gerçeğin aslında bu şekilde olduğunu gerektirmez. Takdir edilmeli ki o, onlardan başkasının Kur'ân'ı topladığını bilemeyebilir. Zira çok sayıda sahabî varken ve bunlar şehirlere dağılmış durumdayken, hepsini içine alacak şekilde bunu nasıl bilir? Bu ancak eğer onların her biriyle karşılaşır ve onlar da Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında Kur'ân'ı toplamayı tamamlayamadıklarını ona haber vermeleriyle tamam ve mümkün olur. Bunun da normalde gerçekleşmesi oldukça uzak bir durumdur. Eğer tek başına onun (Enes'in) bilgisine müracaat edilir, sadece onun bilgisi alınacak olursa bu, meselenin onun dediği gibi

⁹⁷ Buhârî, Fezâilü'l-Kur'ân 3.

⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. VIII, s. 668.

⁹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. VIII, s. 668.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. VIII, s. 668.

olmasını gerektirmez. Enes'in bu sözüne bir grub Melâhîde bağlı kalmıştır ki onlar da bu hususta kendilerine bağlanılacak kimseler değildir. Biz ise Enes'in sözünün zahirine hamledilmesini doğru bulmuyoruz"¹⁰¹.

6. Bazı Hadîslerde Genel Anlamıyla Gelen İfâdelerin, Diğer Hadîslerde, Bunların Bir İllete Mahsus Olarak Varit Olduğunun Açıklanması (Hz. Peygamber (s.a.s.) 'in Künyesi ile Künyelenmeyi Nehyeden Hadîsler)

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in künyesini almayı nehyeden hadîsler bunun gibidir. İbn Hibbân'da da geçtiği üzere, bu nehiy özel bir illete binâen varit olmuştur. Enes b. Mâlik'in şu hadîsi buna delâlet etmektedir: "Bir gün Peygamber Bakî' de dururken bir adam Ey Ebû'l-Kâsım diye diğerine seslenmesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) başını ona doğru çevirdi. Seslenen kişi: Sizi kastetmedim Ey Allah'ın Rasûlü, ben falancayı çağırdım, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): "Benim ismimle isimlenin (ismimi alın) ama künyemi kendinize künye edinmeyin" buyurdu"¹⁰².

Kezâ kurban etlerinin biriktirilmesini yasaklayan hadîsler de böyledir. İbn Ömer'in rivâyet ettiği hadîse göre, Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Sizden hiçbiriniz kurbanının etini üç günden fazla yemesin/tüketmesin"¹⁰³. Bu ve bu manadaki hadîsler, bir illete/sebebe mahsustur ve buna binâen yasak varit olmuştur. O da, muhâcirlerin Medine'ye gelmeleridir. Dolayısıyla kurban etlerinin biriktirilmesi ve onlardan uzak tutulması, muhâcirlerin aleyhine bir sıkıntı oluşturmaktadır. Sonra bu yasak neshedilmiş ve buradaki emir mübahlığa dönmüştür. İbn Hibbân bu nedenle şu bab başlığını kullanmıştır: "Kurban etlerinin üç günden fazla yenilmesini yasaklamasına neden olan illetin

¹⁰¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. VIII, s. 669.

¹⁰² İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIII, s. 131. Bu hususta âlimlerin görüşleri için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. X, s. 588-559.

¹⁰³ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIII, s. 131.

zikredilmesi". Bu hususta da Abdullah b. Ömer'in şu hadîsini nakletmektedir: "Rasûlullâh (s.a.s.) kurban etlerinin üç günden sonra yenilmesini yasakladı. Abdullah b. Ebûbekir dedi ki: Bunu Amra binti Abdurrahman'a hatırlattım, o da Âişe'yi şöyle derken işittiğini söyledi. Rasûlullah zamanında bayram günü çöl halkından insanlar kurban etlerinden almak için gelince Rasûlullâh (s.a.s.): "Üç gece (et) biriktirin, sonra kalanı tasadduk edin!" buyurdu. Amra dedi ki: Sonra Aişe şöyle dedi: Bundan bir müddet sonra ashâb:Yâ Rasûlallah! İnsanlar kurbanlarından yararlanıyorlar, onların tulumu ile yağ taşıyorlar ve derilerinden su tulumu yapıyorlar. dediler. Rasûlullâh (s.a.s.) : "Onda ne var ki?" diye sordu. Bunun üzerine: Kurban etlerinin üç gecedan sonra yenmesini yasak ettin, dediler. Bunun üzerine: "Ben size ancak şu çölden gelip kurban etlerinden almak isteyen fakir bedevilerden dolayı men ettim. Artık yiyin, tasadduk edin ve biriktirin" buyurdular"¹⁰⁴.

V. Bir Konudaki Tüm Rivâyetlerin Biraraya Getirilmesinin

Faydaları

Bir konudaki tüm hadîsleri bir araya getirme ilke ve kâidesini tanıttıktan ve bunun muhaddisler, fakihler ve usûlcüler nazarında nasıl bir yere sahip olduğunu ve bazı uygulamalarını gösterdikten sonra, burada onların çalışmalarından elde ettiğimiz birtakım açık bilgileri arzedeceğim. Buradaki maksat, konuyu etraflıca ele almak değil, birer örneklendirmeden ibarettir. Gerçekte bu konunun hakkı, müstakil olarak ele alınmasıdır. Bu bilgilerden bazıları:

¹⁰⁴ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIII, s. 250. Hadîste geçen الدافة kelimesinin anlamı, Ebû Hatim'in belirttiği gibi, dilenmek üzere gelen bir topluluktur. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XIII. 252). İbnu'l-Esîr ise şöyle demiştir: Toplu olarak yürüyen ve yavaş hareket eden bir halktır. الدافة ise şehirleri dolaşan bedevilerden bir topluluktur. Kurban bayramı günü Medine'ye gelen kimseleri kastediyor. Bunun üzerine Rasûlullah onu dağıtmaları ve tasaddukta bulunmaları ve Medine'ye gelen bu kimselerin yararlanmaları için onları kurban etlerini biriktirmekten nehy etti". (İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, c. II. s. 124).

a. Hadîsin Vurûd Sebebini Bilmek

Hadîslerin bir çoğunu anlayabilmek için bu bilgiye sahip olmak zorunludur. Bu olmadıkça bir çok hadîsi anlamak imkânsızdır. Nitekim Şâtıbî de buna dikkat çekerek, kurban etlerinin üç günden fazla yenilmesini yasaklayan, cemaatle namaza katılmayan kimselerin evlerini yakmakla tehdit eden ve amellerin niyetlere göre olduğunu ifade eden hadîsleri bu duruma birer örnek olarak vermiştir¹⁰⁵.

Hadîslerin vurûd sebebini, bazen bir hadîsin gelişinden öğrenmek mümkün olur. Bazen ise ancak bütün rivâyetlerin toplanması, bir araya getirilmesi ve üzerinde düşünülmesi ile mümkün olur. Hadîsin vurûd sebebini açıklanmadığı bazı rivâyetleri, bazen diğer rivâyetler açıklayabilmektedir. Bunun bir örneği şu hadîstir. Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Canım kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki içimden öyle geçiyor ki odun toplatıp, namaz için ezan okunmasını ve birinin cemaate imam olmasını emredeyim, sonra, cemaate gelmeyenlerin evlerini başlarına yakayım. Canım kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, eğer sizden biri yağlı bir et yemeği veya iki koyun paçası bulsaydı, mutlaka yatsı namazına

¹⁰⁵ Bkz. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. III, s. 262-263. Şâtıbî, “Ameller, ancak niyetlere göredir” hadîsini özellikle zikretmiştir. Hadîs, bir sebebe binâen söylenmiştir. O da insanların hicret etmesi emredildiğinde, içlerinden birisi, sırf emre uymak maksadıyla değilde, Ümmü Kays adındaki bir kadınla evlenmek amacıyla hicret etmiştir. Daha sonra da o kimes Ümmü Kays'ın Muhâciri diye isimlendirilmiştir. İşte bu da üzerinde tartışma olan husustur. İbn Hacer hadîsi Saîd b. Mansûr'un rivâyeti olarak Abdullah b. Mes'ûd senediyle nakletmiştir. Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir: “Kim bir şeyi elde etmek amacıyla hicret ederse, onun hicreti onadır. Bir adam Ümmü Kays denilen bir kadınla evlenmek için hicret etti. Bundan dolayı ona Ümmü Kaysın Muhaciri denilir”. Taberânî'nin rivâyeti ise şu lafızla gelmiştir. “Aramızda, Ümmü Kays denilen bir kadına dünürücü olan bir adam vardı. Kadın, o adam hicret etmedikçe onunla evlenmekten kaçındı. Bunun üzerine adam hicret etti ve kadınla evlendi. Biz o adamı Ümmü Kays'ın Muhâciri diye isimlendirdik”. Sonra İbn Hacer şöyle demiştir: “Bu Buhârî ve Müslim'in şartına göre, sahîh bir isnaddır. Ancak bunda ameller niyetlere göredir hadîsinin bu sebeple sevk olunduğuna dair bir şey yoktur. Hadîsin tariklerinde bu şekilde açıklanmasını gerektirecek her hangi bir şey göremedim”. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. I, s. 16.

giderdi”¹⁰⁶. Bazı âlimler cemaatle namazın farz-ı ayn olduğuna bu hadîsle delil getirmişlerdir. Ancak cumhûr, hadîsi bu şekilde değerlendirmemiş ve şöyle cevap vermiştir: Cemaatle namazdan geri kalan kimselerden kasıt münafıklardır. Hadîsin siyaki da bunu gerektirmektedir. Çünkü sahâbeden hiçbirinin yağlı bir et parçasını, Rasûlullâh (s.a.s.)’le birlikte mescitte hazır bulunmaya tercih edeceği düşünülmez. Zira Rasûlullâh (s.a.s.) münafıkların evlerini yakmamış, bilakis içinden geçirmiş sonra da terketmiştir. Eğer farz-ı ayn olsaydı terketmezdi”¹⁰⁷.

Başka rivâyetler de bunun bir sebebe binâen vârit olduğunu ve burada kastedilenlerin genel olarak Müslümanlar değil, sadece münafıklar olduğunu açıklamaktadır. Nitekim Ebû Hureyre’nin rivâyetine göre, Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki münafıklara en ağır gelen namaz, yatsı ile sabah namazlarıdır. Ama onlar bu namazlarda neler olduğunu bilselerdi sürünerek bile olsa mutlaka onlara gelirlerdi. Vallahi içimden öyle geçti ki, namazı emredeyim de kâmet getirilsin; sonra bir adama emredeyim de cemaate namazı kıldırınsın; sonra yanlarında odun demetleri bulunan bir takım adamları beraberime alarak namaza gelmeyen kimselere gideyim ve üzerlerine evlerini ateşe vereyim!”¹⁰⁸. Abdullah b. Mes’ûd’un şu sözünde de, cemaatle namaza gelmeyenler nifak ehli olarak isimlendirilmiştir. “Şüphesiz ben, nifakı bilinen münâfıkdan yahut hastadan başka hiç kimsenin namazdan geri kalmadığını görmüşümdür. Hasta olan bile iki adam arasına girerek mutlaka namaza gelirdi. Gerçekten Rasûlullâh (s.a.s.) bize sünen-i hüdayı öğretti. Ezan okunan mescidde namaz kılmak da sünen-i hüddandır”¹⁰⁹. Ebû Dâvûd ise şu lafızla rivâyet etmiştir: “Muhakkak ki biz, sadece nifakı belli

¹⁰⁶ Mâlik, Salâtu’l-Cema’a 3; Buhârî, Ezân 29, Husûmat 5, Ahkâm 52; Müslim, Mesâcid 252; Ebû Davûd, Salât 47; Tirmizî, Salât 162; Nesâî, İmâmet 49; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. V, s. 450.

¹⁰⁷ en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. V, s. 153.

¹⁰⁸ Müslim, Mesâcid 42.

¹⁰⁹ Müslim, Mesâcid 42.

münafığın, namazdan geri kaldığını görmüşüzdür”¹¹⁰. Nesâî’nin rivâyeti “nifakının malum olduğu münafık dışında”¹¹¹ şeklinde, İbn Mâce’nin rivâyeti de “Nifakı bilinen münafık dışında”¹¹² lafızıyla rivâyet edilmiştir.

İbn Abdilberr burada kastedilenlerin münafıklar olduğu görüşündedir. Nitekim Ebû Hureyre’nin yukarıdaki hadîsini o şöyle yorumlamıştır: “Yemek ve eğlenceyi, cemaatle namaza gelmeye tercih etmeyi kınama konusunda bu kadarı yeterlidir. Rasûlullâh (s.a.s.) bununla münafıkları kastetmiş ve onlara işâret etmiştir. İbn Mes’ûd’un sözüne bakarsan bunu görürsün. “O vakit, nifakı bilinen bir münafık dışında, namazdan geri kalanı görmemişimdir”. Rasûlullâh (s.a.s.)’in hakiki ashabından herhangi birinin belli bir özrü ve mazereti dışında namazdan geri kaldığını zannetmiyorum. Yine hiçbir mü’min de bunda şüphe etmez”¹¹³.

b. Ta’lîl veya Hadîsin Sevk edildiği İlleti Bilmek

Zahirî anlamı Cuma namazı için yıkanmanın vacip olduğunu ifade eden hadîsler bunun gibidir. Ebû Saîd el-Hudrî’nin merfû olarak rivâyet ettiği şu hadîs bunlardan biridir: “Cuma günü yıkanmak her bülûğa ermiş kimseye vâciptir”¹¹⁴. Diğer bir rivâyet şöyledir: “Cenâbetten dolayı yıkanmak gibi, Cuma günü yıkanmak her bülûğa ermiş kimseye vâciptir”¹¹⁵. İbn Ömer de merfû olarak şöyle rivâyet etmiştir: “Sizden biri Cuma namazına geleceği zaman yıkansın”¹¹⁶. Yine onun rivâyet ettiği diğer bir hadîs şöyledir: “Cuma günü yıkanmak, erkek ve kadın her bülûğa ermiş kimseye..”¹¹⁷ vb. Diğer rivâyetler ise bu hadîslerdeki emrin

¹¹⁰ Ebû Dâvûd, Salât 46.

¹¹¹ Nesâî, İmâme, 50.

¹¹² İbn Mâce, Mesâcid, 14.

¹¹³ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 28.

¹¹⁴ Mâlik, Cum’a 2; Müslim, Cum’a 5.

¹¹⁵ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 29.

¹¹⁶ en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. VI, s.130.

¹¹⁷ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 28.

belirli bir illete binâen varit olduğunu açıklamaktadır. Şöyle ki; insanlar Cuma namazını iş elbiseleriyle gelmekteydiler ve onlardan kokular yayılmaktaydı. Bundan dolayı yıkanmaları emrolundu. İbn Hibbân bunu şöyle bab başlığı yapmıştır: “Cuma günü halka yıkanmalarının emredilmesine neden olan illetin zikredilmesi”. Sonra bu hususta Ebû Musâ el-Eş’arî’nin hadîsini nakletmektedir: “Rasûlullâh (s.a.s.) ile beraber iken, üzerimize de yağmur yağarken bizi görseydin, bizden koyun kokusu koklardın”¹¹⁸. Ahmed b. Hanbel ise şu lafızla rivâyet etmiştir: “Biz Rasûlullâh (s.a.s.) ile beraberken yağmur yağdığı zaman bize tanıklık etseydin, kokumuzu koyun kokusu zannederdin. Bizim elbiselerimiz yündendi”¹¹⁹. Hz. Âişe’nin hadîsi ise daha açıktır: “İnsanlar evlerinden ve yüksek yerlerden (yaylalardan ve badiyeden) Cuma günü gelirlerdi. Toz toprak içinde gelirlerdi ki, toz toprak vücudlarına sinip bedenlerinden ter kokusu çıkardı. Rasûlullâh (s.a.s.) benim yanımda iken onlardan biri geldi. Peygamber: “Bari bu gün için yıkansanız ya” buyurdu”¹²⁰. Amra’nın rivâyet ettiği hadîs ise şöyledir: “Âişe dedi ki: İnsanlar işleriyle meşguldüler ve Cuma’ya geldikleri zaman bu durumları ile geliyorlardı. Onlara keşke yıkansanız denildi”¹²¹.

Kezâ Saîd b. Cubeyr’in İbn Abbâs’tan rivâyet ettiği hadîs de bu konudaki örnek hadîslerden biridir. İbn Abbâs şöyle demiştir: “Rasûlullâh (s.a.s.), korku ve yolculuk yokken öğle ile ikindiye, akşam ile de yatsıyı birlikte kıldı”¹²². Câbir b. Zeyd’in İbn Abbâs’tan rivâyet ettiğine göre, Rasûlullâh (s.a.s.) Medine’de namazı yedi ve sekiz rekât kılmış, öğle ile ikindiye ve akşamla yatsıyı toptan kılmıştır¹²³. Bu hadîslerde hükmün

¹¹⁸ İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 37.

¹¹⁹ Ahmed, *Müsned*, c. IV, s. 419.

¹²⁰ Buhârî, Cum’a 15; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 39 (abalarıyla geliyorlardı lafzıyla rivâyet etmiştir); İbn Hacer, bunun daha doğru olduğunu söylemiştir. *Fethu’l-Bârî*, c. II, s. 448.

¹²¹ Buhârî, Cum’a 16.

¹²² Mâlik, Kasru’s-Salât 1; Müslim, Salâtu’l-Musâfirîn 6; Ebû Dâvûd, Salât 5.

¹²³ Buhârî, Mevâkît 12; Müslim, Salâtu’l-Musâfirîn 6; Ebû Davûd, Salât 5.

illetini beyan eden herhangi bir bilgi yoktur. Fakat hadîsin, Ebû'z-Zubeyr, Saîd b. Cubeyr, İbn Abbâs kanalıyla gelen Ahmed¹²⁴, Müslim¹²⁵ ve Ebû Avâne'deki¹²⁶ farklı rivâyetleri illeti açıklamaktadır. Müslim'in metni şöyledir: "Rasûlullah (s.a.s.) Medine'de hiç bir korku ve sefer yokken öğle ile ikindiye birlikte kıldı. Ebû'z-Zübeyr: Ben, Saîd'e acaba Rasulullah (s.a.s.) bunu niçin yaptı? diye, sordum. Saîd de dedi ki: Ben de, senin sorduğun gibi İbn Abbâs'a sordum. O da: Rasûlullâh (s.a.s.), ümmetinden hiç bir kimseyi meşakkata sokmak istemedi, cevâbını verdi dedi". İbn Mes'ûd'un hadîsi de bu yöndedir. O şöyle rivâyet etmiştir: "Rasûlullâh (s.a.s.) öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı birleştirerek kıldı. Kendisine bunun nedeni sorulduğunda: Ümmetime herhangi bir meşakkat vermemek için öyle yaptım, diye cevap verdi"¹²⁷.

İmam Mâlik, hadîsi rivâyet ederken "Bunun yağmurlu bir günde olduğunu düşünüyorum"¹²⁸ demiştir. Müslim'in Hubeyb b. Sâbit, Saîd b. Cubeyr, İbn Abbâs kanalıyla rivâyet ettiği hadîs ise Mâlik'in bu görüşünü reddetmektedir. İbn Abbâs şöyle demiştir: "Rasûlullâh (s.a.s.) Medine'de hiç bir korku ve yağmur yokken öğle ile ikindiye birleştirerek kıldı"¹²⁹.

c. Hasr Zannını Ortadan Kaldırma

Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği şu hadîs bu duruma bir örnektir: "Yedi sınıf insan vardır ki, kendi gölgesi dışında hiçbir gölgenin bulunmadığı bir günde (kıyamet gününde) Allah onları kendi (arş'ının) gölgesinde gölgelendirecektir. (Bunlar): Âdil hükümdar, Allah'a ibâdetle yetişen genç, kalbi mescidlere bağlı olan kimse, Allah için birbirini seven,

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 223.

¹²⁵ Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 6.

¹²⁶ Ebû Avâne, *Musned*, c. II, s. 353.

¹²⁷ et-Tabarânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, c. X, s. 218.

¹²⁸ Mâlik, *Kasru's-Salât* 1.

¹²⁹ Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 6. Âlimlerin hadîs ve hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîh-i Müslim*, c. V, s. 218; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. V, s. 30-31.

onun için bir yere gelen, onun için biribirinden ayrılan iki kimse, kendisini mevki sahibi, güzel bir kadın (fenâlığa) davet ettiği zaman: Ben Allah'dan korkarım; diyen adam, sağ elinin verdiğini sol eli duymayacak derecede gizli sadaka veren kimse ve تنها bir yerde Allah'ı zikrederek gözlerinden yaş boşanan kimselerdir.”¹³⁰.

Hadîsin zahiri anlamı yalnız bu yedi grup kimsenin bu faziletten yararlanacakları zannını vermektedir. Ancak diğer rivâyetler bu hasrın/sınırlandırmanın murad edilmediğini ifade etmektedir. Diğer bazı güzel hasletler de, sahibine bu faziletten yararlanmayı sağlayacaktır¹³¹. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Darda Olana Süre Tanıyan veya Borcunu Silen Kimsenin Gölgeleştirilmesi: Ebu'l-Yusr'un merfû olarak rivâyet ettiğine göre Rasûlullâh (s.a.s.): “Her kim darda olana mühlet tanır yahut borcunu silerse, Allah da onu kendi gölgesinde gölgeleştirir.”¹³² buyurmuştur. İbn Hacer şöyle demektedir: “Bu iki özellik biraz önce bahsi geçen yedi hasletten değildir. Bu da hadîste geçen yedi rakamının sınırlayıcı bir anlamının olmadığına delâlet etmektedir. Nitekim ben bu meseleyi Kahire'ye geldiğinde el-Herevî diye bilinen Şemsuddin b. Atâ er-Râzî'ye arzettim. O da Müslim'in *Sahîh*'ini ezberlediğini iddia ediyordu. Kral Müeyyed'in huzurunda bu ve daha başka konuları ona sordum ama bu hususta bir şey ortaya koyamadı”¹³³ Zurkânî ise şöyle demiştir: “Hadîslere tümevarım yoluyla bakılması, bu sayının sınırlayıcı bir anlamı olmadığını göstermektedir”¹³⁴.

¹³⁰ Buhârî, Ezân 36; Müslim, Zekât 30; Ayrıca Bkz. en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*, c. VII, s. 120.

¹³¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. II, s.168-139.

¹³² Müslim, Zühd ve Rekâik 18; Câbir'in uzunca olan Ebu'l-Yusr'in kıssasını anlattığı hadîs. Ayrıca Bkz. el-Hâkim, *el-Müstedrek*, c. II, s. 33.

¹³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. II, s. 168.

¹³⁴ Zurkânî, *Şerhu'l-Muvattâ*, c. IV, s. 440.

2. Allah Yolunda Gazâ Eden Kimsenin Gölgelendirilmesi: Allah yolunda gazâ eden kimsenin gölgelendirilmesi de bunun gibidir. Ömer İbnu'l-Hattâb'ın rivâyet ettiği şu hadîse göre Hz. Peygamber (s.a.s.): “Kim bir gazinin başını gölgelendirirse, Allah da onu kıyamet gününde gölgelendirir”¹³⁵ buyurmuştur.

3. Allah Yolunda Savaşana, Borçluya ve Mükâteb Köleye Yardım Edenin Gölgelendirilmesi: Allah yolunda savaşan mücâhide, borçluya ve mükâteb köleye yardım edenin gölgelendirilmesi de böyledir. Sehl b. Huneyf'in rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kim Allah yolunda savaşana, borcunu ödemekte zorlanana, kölelik borcunu ödeme hususunda köleye yardım ederse, kendi gölgesi dışında hiçbir gölgenin olmadığı günde Allah da ona yardım eder”¹³⁶.

4. Selmân'ın hadîsinde geçtiği gibi, ticarete doğrulukta bunun gibidir¹³⁷.

İbn Hacer'in belirttiğine göre, hadîslerin isnadları *ceyyid* vasfındadır¹³⁸. Bu yedi haslet, Ebû Hureyre'nin hadîsindeki mezkûr yedi grubtan fazla olarak bulunmaktadır. İbn Hacer bunu şöyle nazma dökmüştür:

Şu yediyi de ekle: Gaziye gölgelendirme ve yardım etme,

Zorda olanı gözetme ve onun yükünü hafitleme,

Borçluyu destekleme ve mükatebe yardım etme,

¹³⁵ Ahmed, *Musned*, c. I, s. 24; el-Hâkim, *el-Mustedrek*, c. II, s. 98.

¹³⁶ Ahmed, *Musned*, c. III, s. 487; Hâkim, *el-Mustedrek*, c. II, s. 99.

¹³⁷ İbn Hacer, hadîsi Beğâvî'nin *Şerhu's-Sunne*'sine nisbet etmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. II, s.169.

¹³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. II, s.168. Ceyyid: 1. Hasen li-zatihi mertebesinden yüksek olmakla beraber sahîh hadîs derecesine vardığından tereddüt edilen hadîs; 2. Sahîh hadîs; 3. Makbûl hadîs. Bkz. Abdullah Aydın, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987 (çev.).

Sözünde ve işinde dürüst tüccar¹³⁹.

d. Müphem Olanı Bilmek

Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği şu hadîs bunun gibidir. O şöyle demiştir: “Gözleri a'mâ olan bir adam Rasûlullâh'a (s.a.s.) gelerek: Ey Allah'ın Rasûlü, gerçekten beni, mescide götürecek bir rehberim yok diyerek, Rasûlullâh (s.a.s.)'den namazı evinde kılmak için ruhsat istedi. O da kendisine ruhsat verdi. A'mâ dönüp gittikten sonra Rasûlullâh (s.a.s.) onu çağırdı ve: “Sen ezânı işitiyor musun?” diye sordu, A'mâ: Evet! cevâbını verince, “Öyle ise ezâna icâbet et!” buyurdular”¹⁴⁰.

Nevevî'nin de belirttiği gibi Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde ve onun haricindeki kaynaklarda yer alan diğer rivâyetler, buradaki müphemi/kapalılığı açıklamaktadır¹⁴¹. Hadîsi Ebû Davud¹⁴² (metin ona aittir) *Sahîh*'inde, İbn Huzeyme¹⁴³ ve Hâkim¹⁴⁴ Ebû Rezîn'in rivâyeti olarak İbn Ümmi Mektûm'dan nakletmişlerdir. Rivâyete göre o, Rasûlullâh (s.a.s.)'e gelerek: “Ya Rasûlallah ben, gözü görmeyen, evi de mescide uzak olan bir adamım. Hizmetçim de bana rehberlik etmiyor. Namazımı evimde kılmama ruhsat var mı?” diye sormuştur. Rasûlullâh (s.a.s.) da ona: “Ezanı duyuyor musun?” diye sorunca: “Evet” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.): “Sana ruhsat bulamıyorum” buyurmuştur”. Hadîsi yine Ebû Dâvûd¹⁴⁵ Abdurrahman b. Ebî Leylâ kanalıyla, İbn Huzeyme *Sahîh*'inde¹⁴⁶ Abdullah b. Şeddâd kanalıyla, Hâkim¹⁴⁷ Zîr b. Hubeyş kanalıyla hepside İbn Ümmi Mektûm'dan

¹³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. II, s. 169.

¹⁴⁰ Müslim, *Mesâcid* 43. en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, c. V, s. 155; Nesâî, *İmâme* 50 ; Ebû Avâne, *Musned*, c. I, s. 352.

¹⁴¹ en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*, c. V, s. 155.

¹⁴² Ebû Davûd, *Salât* 46.

¹⁴³ İbn Huzeyme, *Sahîh*, c. II, s. 368.

¹⁴⁴ Hâkim, *el-Mustedrek*, c. I, s. 375.

¹⁴⁵ Ebû Davûd, *Salât* 46.

¹⁴⁶ İbn Huzeyme, *Sahîh*, c. II, s. 368.

¹⁴⁷ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, c. I. s. 375.

nakletmişlerdir. Bu rivâyette soru soran a'mânın o (yani İbn Ümmi Mektûm) olduğuna dair açıklama vardır.

Kezâ Ebû Saîd el-Hudrî'nin Fatiha'nın fazileti hakkındaki hadîsi de bunun gibidir. Hadîsin bir kısmı şöyledir: "... O kızın beraberinde bir adam kalktı. Biz onun rukye yaptığını bilmiyorduk. O kimse, o sokulmuş olan kimseye rukye yaptı. Sokulmuş olan kimse derhâl iyileşti"¹⁴⁸. Müslim'in rivâyetinde hadîsin bir kısmı şöyledir: "İçlerinden bir adam: Evet! cevâbını verdi ve kabile reisinin yanına giderek ona Fâtihâ ile rukye yaptı"¹⁴⁹. Ebû Dâvûd'da ise şöyledir: "Kafileden birisi: Evet, vallahi ben okuyarak onu tedavi edeceğim, dedi"¹⁵⁰.

Buradaki müphemliği/kapalılığı diğer rivâyetler açıklamaktadır. O da, Tirmizî'nin¹⁵¹ rivâyet ettiği gibi, sözü edilen kişinin (ismi müphem olanın) bizzat hadîsin râvîsi olan Ebû Saîd el-Hudrî olduğudur. Tirmizî'nin rivâyetinin bir kısmı şöyledir: "Aranızda akrep sokmasına karşı okuyacak bir kimse var mı? dediler. Bende evet dedim, ben varım". Hâkim'deki¹⁵² rivâyet ise şöyledir: "Sizden rukye yapacak olan var mı?" diye sordular. Ben de: Ben rukye yaparım, dedim".

e. Maklûb Olanı Bilmek

Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği kendi gölgesi dışında hiçbir gölgenin bulunmadığı bir günde Allah'ın arşının gölgesinde gölgeledireceği yedi grub kimse hadîsinde yer alan "sağ elinin verdiği sol eli duymayacak derecede gizli sadaka veren kimse"¹⁵³ ifadesi bunun gibidir. Hadîsin rivâyetlerinde verme sağ ele izafe edilmiştir. Müslim'in lafzı ise "sol elinin

¹⁴⁸ Buhârî, Fezâilü'l-Kur'ân 9.

¹⁴⁹ Müslim, Selâm 23.

¹⁵⁰ Ebû Davûd, Tıb 19, Buyû' 37.

¹⁵¹ Tirmizî, Tıb 20.

¹⁵² el-Hâkim, *el-Mustedrek*, c.I, s.746.

¹⁵³ Mâlik, *el-Muvattâ*, c. II, s. 952; Buhârî, Ezân 36, Zekât 16; Hudûd 19; Tirmizî, Zühûd 53. Mâlik ise, hadîsin râvîsi hakkında şüpheye düşmüştür. "Ebû Saîd el-Hudrî'den veya Ebû Hureyre'den" şeklinde rivâyet etmiştir.

verdiğini sağ eli bilmeyecek kadar”¹⁵⁴ şeklindedir. Bu ise hadîs imamlarının rivâyetlerine aykırıdır. Hadîsin rivâyetlerinin gözden geçirilmesi durumunda, ifadelerin yerinin değiştirilmesinin/kalb, Müslim’in metninde bulunduğu ortaya çıkar. Doğru olan da diğer rivâyetlerde ifade edilendir ve yine bu sağ elle infakta bulunmakla ilgili meşhur sünnete uygun olandır¹⁵⁵. Bu sebeple Buhârî bunu Kitâbu’z-Zekât’da “Bâbu’s-Sadaka bi’l-Yemîn/ Sağ Elle Sadaka Verme Babı” şeklinde bab başlığı yapmıştır.

Kadî ‘İyâd şöyle demiştir: “Buradaki hata, hadîsin hemen peşinden Mâlik hadîsinin getirilmesi, bu rivayette ‘Ubeydullah hadîsine benzer buyurdu’ ifadesinin yer alması ve ‘camiden çıktıktan sonra oraya dönünceye kadar kalbi Allah’ın evine bağlı olan’ ifadesiyle aradaki farkın belirtilmesi ile Müslim’den nakledenlerden kaynaklanmışa benzemektedir”¹⁵⁶.

İbn Hacer bu açıklamayı reddedip şöyle demiştir: “Bu hadîsteki hata ne Müslim’den ne de ondan sonra gelenlerden kaynaklanmıştır. Doğrusu bu hata Müslim’in hocasından veya hocasının hocası Yahya el-Kattan’dan kaynaklanmış olabilir”. Görüldüğü gibi İbn Hacer kesin bir dil kullanmamakta ve bu hadîste Yahya el-Kattan’ın hata yaptığını kesin bir dille ifade eden Ebu Hamid eş-Şarkî’yi eleştirmektedir¹⁵⁷.

f. Diğer Rivâyetlere Ek Bir Hüküm İfade Eden Sika Râvînin Ziyâdesini Bilmek

Fıtır sadakasının vacipliğini ifade eden hadîsler bu duruma birer örnektir. Nitekim İbn Ömer’in rivâyet ettiği şu hadîs de bunlardan biridir: “Rasûlullâh (s.a.s.) fıtır sadakasını hurmadan bir sâ’ olarak veya arpadan

¹⁵⁴ Müslim, Zekât 30; en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. VII, s. 120-122.

¹⁵⁵ en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, c. VII, s. 120; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. II, s. 171.

¹⁵⁶ el-Kâdî ‘İyâd, *İkmalu’l-Mu’lim*, c. III, s. 563.

¹⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. II, s. 171-172.

bir sâ' olarak verilmesini emretti. Abdullah b. Ömer: Müteakiben insanlar buğdaydan iki müdd'ü (yani yarım sâ') bunun dengi yaptılar, demiştir"¹⁵⁸. Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivâyet ettiği hadîs ise şöyledir: "Biz Peygamber zamanında -fıtır sadakasını- taamdan (buğdaydan veya her nevi yiyecek maddesinden) bir sâ' verirdik. Hurmadan bir sâ', yâhut arpadan bir sâ' yâhut kuru üzümünden bir sâ' verirdik. Muâviye (devlet başkanlığına) gelipde Şam'dan buğday bol gelince Muâviye: Buğdaydan bir müdd (diğer hububattan) iki müdde denk olur zannediyorum, dedi"¹⁵⁹. İbn Ömer'in hadîsi ise şöyledir: "Rasûlullâh (s.a.s.) fıtır sadakasını yahut ramazân sadakasını, erkek, kadın, hür, köle üzerine hurmadan bir sâ', arpadan da bir sâ' olarak vacip kıldı"¹⁶⁰. Şu halde bu ve benzeri hadîsler, müslüman ve müslüman olmayan herkese fıtır sadakası vermelerinin vacip olduğunu ifade etmektedir. Ancak konuyla ilgili diğer rivâyetler, fıtır sadakası vermenin sadece müslümanlara vacip olduğunu ifade etmektedir. Nitekim İmam Mâlik, İbn Ömer hadîsini "müslümanlardan" lafzı ziyadesiyle şöyle rivâyet etmiştir: "Rasûlullâh (s.a.s.) Ramazanda fitreyi, kadın, erkek, hür ve köle her müslümana bir sâ' hurma veya bir sâ' arpa olarak takdir etti"¹⁶¹. Bu, sikanın makbûl bir ziyadesidir. Fıtır sadakasının vacip olmasında müslüman olma şartı için bu ziyade ile delil getirilmiştir. Müslüman olmayan kimseye ittifakla vacip değildir¹⁶². Yine "müslümanlardan" ifadesinin umûmundan bedevileri de içermesiyle delil getirmişlerdir. Ancak Zührî, Rebîa ve Leys bu görüşte değildir¹⁶³. Kezâ âlimlerin ekseriyeti, Kûfelilerin aksine müslüman olmayan köleye, sahibinin fıtır sadakası ödemesinin gerekmediğine bununla delil

¹⁵⁸ Buhârî, Zekât 74.

¹⁵⁹ Buhârî, Zekât 75.

¹⁶⁰ Buhârî, Zekât 77.

¹⁶¹ Mâlik, Zekât 28; Buhârî, Zekât 71; Müslim, Zekât 4. Mâlik bu rivâyetiyle teferrüd etmemiş, başkaları da rivâyet etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, *Sahîh*, c. VIII, s. 95-97; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, c. XIV, s. 312-321; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. III, s. 433.

¹⁶² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. III, s. 433.

¹⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. III, s. 434.

getirmişlerdir. İbn Abdilberr de cumhûrun görüşünü tercih ederek şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “müslümanlardan” sözü Mâlik ve Şâfiî’nin nazarında hüküm gerektirir. Bu da aynı şekilde tartışmalıdır. Çünkü Müslümanlar için bu bir tezkiye ve arınmadır ve bu da sadakaların yerine getirilmesiyle olur. Müslüman olmayana tezkiye de olamayacağından onun fitır sadakası ödemesinin de bir gereği yoktur”¹⁶⁴.

Sonuç

Sonuç olarak bir konuda varit olan tüm rivâyetleri biraraya getirmek, birbirleriyle karşılaştırmak ve üzerlerinde fikir yürütmek, sünnet-i nebeviyyeyi doğru anlamanın en önemli ilkelerinden biridir. Yukarıda geçen örneklerde, muhaddislerin, fakihlerin ve usûlcülerin zihninde bunun nasıl mevcut bir ilke ve esas olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Yine yukarıdaki örnekler etrafında, bu ilkeyi uygularken bazı önemli bilgileri de, mesela hadîsin vurûd sebebini, içerdiği hükmün illetini, hasr zannını ortadan kaldırmayı, müphem olanı, diğer rivâyetlere nazaran ilave bir hüküm ifade eden sika râvînin ziyadesini ve maklub olanı vb. bilmeyi ve öğrenmeyi bize kazandırmış oldu. Herhangi bir meselede, o hususta varid olan delillerin tamamına bakan ile, sadece bir kısmına bakan asla bir ve eşit olamaz. Bir çok fikhî ihtilafın araştırılması ve düşünülmesi durumunda, bunların ortaya çıkmasının temelinde bu yöntemin bulunmadığı ve uygulanmadığı görülür. Bazen bu ihtilaflar anlama eksikliğinden, bazen nassların sebep ve maksatlarına nüfuz etmeksizin zahirî anlamlarına bağlanmaktan ortaya çıkar. Nasslardan hüküm çıkarmada bu bütüncül ilkeyi uygulamak, araştırma, inceleme ve de geniş bir fikhî meleyi gerektirir. Bu da tahkîk ehli fakihlerin yöntemi ve niteliğidir.

¹⁶⁴ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, c. XIV, s. 333-334.

Kaynaklar

- el-Askalânî, İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Daru'l-Fikr, Beyrût, ty.
- el-Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bakî, Daru'r-Reyyân li't-Turâs, 1987/1407.
- el-Askalânî, İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.
- el-Azîmâbâdî, Muhammed Şemsu'l-Hakk, *'Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Sunen-i Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1415.
- Âşûr, Muhammed et-Tâhir b., *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, el-Matbaatu'l-Fenniyye, Tûnus 1366.
- el-Bağdâdî, el-Hatîb, *el-Câmi' li Ahlâkır-Râvî ve Âdâbı's-Sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1403.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Meclisu Dâiretu'l-Maârif, Haydarâbâd 1344.
- el-Bustî, Ebî Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Belbân*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1993/1414.
- el-Cevziyye, İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'in an Rabbi'l-Âlemîn*, Daru'l-Hadîs, Kahire, t.y.
- Ebû Avâne, *Musned*, Daru'l-Ma'rife, Beyrût.
- Ebû Rabi', Abdullatif b., *Nazmu'l-Ferâid mimma fî Silsileteyi'l-Elbânî min Fevâid*, ty.
- el-Gazâlî, Muhammed, *es-Sünnetu'n-Nebeviyye beyne Ehli'l-Fıkıh ve Ehli'l-Hadîs*, Daru's-Şurûk, 1989/1409.
- el-Hâkim, *el-Mustedrek*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1990.
- el-Heysemî, Nûreddîn Alî b. Ebû Bekr, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1412.
- İbn Dakîk'l-İyd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd li-mâ fî'l-Muvattâ mine'l-Maânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdu'l-Kebîr el-Bekrî, Muessesetu'l-Kurtuba, ty.
- el-Kâdî 'Iyâd, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi'l-Müslim*, thk. D. Yahya İsmail, Daru'l-Vefa, Kahire 1998/1419.
- el-Karadâvî, Yûsuf, *Keyfe netaâmelu maa's-Sunneti'n-Nebeviyye; meâlim ve davâbit*, Dâru'l-Ma'rife, ed-Dâru'l-Beyzâ, ty.

- el-Kettânî, Muhammed b. Cafer, *er-Risâletu'l-Mustatrafe*, thk. M. el-Muntasar, M. ez-Zemzemî el-Kettânî, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 1986/1406.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenu'n-Nesâî*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebû'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Haleb 1994/1414.
- en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Muslim*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1392.
- es-Suyûtî, Celâluddîn, *Tedribu'r-Râvî fî Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdulvahhab Abdullatif, Daru'l-Fikr, t.y.
- es-Sâvî, Salâh, *es-Savâbit ve'l-Mutegayyerât fî Mesîreti'l-'Ameli'l-İslâmî*, ty.
- es-Sicistânî, Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Davûd*, tsh., M. Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Fikr, ty.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk, *el-Muvâfakât fî usuli's-şerîa*, thk. Abdullah Drâz, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, t.y.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylu'l-Evtâr Şerhu Munteka'l-Ahbâr min Ehâdîsi Seyyidi'l-Ahyâr*, Daru'l-Fikr, t.y.
- et-Tabarânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, ty.
- et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Maânî'l-Âsâr*, thk. M. Zührî en-Neccar, M. Seyyid Cadu'l-Hak, Alemu'l-Kütüb, 1994.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenu't-Tirmizî*, tsh., Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr, Daru'l-Fikr, 1994/1414.
- ez-Zeyla'î, Cemâluddîn Ebû Muhammed, *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, thk., Muhammed Avvâme, Muessesetu'r-Reyyân, Beyrût 1997.
- ez-Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ Muvattai'l-İmâm Mâlik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1411.