



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ**

HADİS IV

DERS NOTLARI

**Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Hüseyin AKGÜN**

2022-2023

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERS TANITIM ve UYGULAMA BİLGİLERİ

Dersin Adı	Hadis IV
Öğretim Yılı	2022-2023 BAHAR
Öğretim Üyesi	Prof. Dr. Hüseyin AKGÜN – Dr. Öğr. Üyesi Bekir ÖZÜDOĞRU
Ön koşul Dersleri	Hadis Tarihi ve Usulü I-II, Hadis I-II-III
Dersin Amacı	Günümüzde hadis ve sünnet ile ilgili birçok konu tartışılmaktadır. Bu zamana kadar ki görülen hadis derslerindeki birikimlerden hareketle hadis ve sünnet ile ilgili tartışmalara dair bilgi vermek ve bilinç oluşturmak. Bazı hadislerin ezberlenmesini sağlamak.

HAFTALIK KONULAR VE İLGİLİ ÖN HAZIRLIK SAYFALARI

Hafta	Konular	Ön Hazırlık
1	<ul style="list-style-type: none">Sebepler ve sonuçları itibarıyla güncel hadis tartışmalarının mahiyeti. Problemin ortaya konulması.	<ul style="list-style-type: none">Ders NotuMurteza Bedir, “Sünnet”, DİA
2	<ul style="list-style-type: none">Ebû Hüreyre’ye Yöneltilen Tenkitler	<ul style="list-style-type: none">Yaşar, Kandemir, “Ebû Hüreyre”, DİA.Şaban Öz, Ebû HüreyreHüseyin Akgün, <i>Hadis Rivâyet Coğrafyası</i>, İstanbul 2019, s. 29-34.
3	<ul style="list-style-type: none">Hadis-vahiy ilişkisi	<ul style="list-style-type: none">Saffet, Sancaklı, “Sünnet-vahiy İlişkisi”, <i>Diyanet İlmi dergi</i>, Cilt 34, Sayı: 3, s.53-70.
4	<ul style="list-style-type: none">Hadislerin korunması, yazılması ve rivayetiHadisler Hz. Peygamber’den 200 yıl sonra mı yazıldı?	<ul style="list-style-type: none">Hüseyin Akgün, <i>Siyer Yıllığı I</i>, “Hadisler Yazılmadı mı?”, İstanbul 2018.Cemal Ağırman, “Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitâbet Meselesi”, <i>Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, s. 155-168.
5	<ul style="list-style-type: none">Hadislerin TedviniHadislerin/tariklerin çoğalmasıHadislerin sayısı kaçtır?	<ul style="list-style-type: none">Yavuz Ünal, <i>Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış</i>, İstanbul 2013, s. 145-240.Mustafa Karataş, <i>Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin sayısı</i>, Ensar, 2017, s. 139-198.Hüseyin Akgün, <i>Hadis Rivâyet Coğrafyası</i>, İstanbul 2019, s. 23-38.
6	<ul style="list-style-type: none">Hadis ravileri ne kadar güvenilir?Hadis/haber-i vahid şüpheli mi?Buhârî ve <i>Sahih</i>’in Yazılması ve Günümüze İntikali	<ul style="list-style-type: none">Kemal Özcan, “Buhari ve Müslim’in Sahihleri Hakkında Farklı Görüşler” <i>Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, s. 214-244.

7	<ul style="list-style-type: none"> • Hadislerin Sıhhati (sahih-hasen-zayıf-mevzu hadis) ve İctihadılığı Meselesi 	<ul style="list-style-type: none"> • Ahmet Yücel, Hadis Usulü, İstanbul 2019 • Çiftçi, Mehmet Emin, “Hadislerin Sıhhatinin Tespitinde İctihad Problemi”, Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2019, cilt: V, sayı: 8, s. 45-54
8	<ul style="list-style-type: none"> • Hadislerin Tarihselliği (Misvak, ... hadisleri) ve Bölgeselliği • Sünnetin Güncelleştirilmesi / Evrenselliği / Tarihselliği kavramları • Sünnet nedir? Şekilsel tekrar mı? 	<ul style="list-style-type: none"> • Nevzat Tartı, <i>Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması</i>, OTTO. • Hüseyin Akgün, <i>Hadis Rivâyet Coğrafyası</i>, İstanbul 2019. • Bağcı, H. Musa, Hz. Peygamber’in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi: (Teşebbüh / Taklit ile İktidâ / Teessî / İttiba Kavramları Bağlamında), Hz. Muhammed (sav) ve Mesajı, 2014, s. 107-123
9	VİZE HAFTASI	<ul style="list-style-type: none"> • Vize haftasına kadar işlenen tüm konulardan ve ezber hadislerin ilk 10’undan (metin ve tercüme ile birlikte) sorumlusunuz.
10	<ul style="list-style-type: none"> • Râvi Tasarruflarının Rivayetlere Etkisi • Hadislerde Görülebilen İletler (Müdreç, Şaz, Ref vs.) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hüseyin Akgün, “Râvi Tasarruflarının Rivâyetlere Etkisi “Hz. Peygamber’e Otuz Erkek Gücünün Verildiği” Örneği”, <i>KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, 22 (2013), s. 43-65 • Muhittin Düzenli, <i>Hadislerde gizli kusurlar: illet ve şaz</i>, Ankara 2016.
11	<ul style="list-style-type: none"> • Hadislerin Anlaşılması Problemi I- Kadınların Cehennemlik Olmaları Hadisi - Giyinik Çıplaklar 	<ul style="list-style-type: none"> • Hüseyin Akgün, “‘Giyinik Çıplaklar’ Hadisinin Aslının Tespiti ve Ka’bü’l-Ahbâr Kaynaklı Rivâyetlerin Refi Meselesi”, <i>Hikmet Yurdu</i>, 9/17 (2016), s. 117-143.
12	<ul style="list-style-type: none"> • Hadislerin Anlaşılması Problemi II - Fiten Hadisleri – Tıbb-ı Nebevi 	<ul style="list-style-type: none"> • Harun Reşit Demirel, “Bazı Fiten Melâhim ve Siyâsî Hadislerin Gaybî Haberler Açısından Değerlendirilmesi”, <i>Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, s. 101-121. • Orhan Yılmaz, “Tıbb-ı Nebevi ve Bazı Hadislerin Tenkidi” <i>Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, s. 107-134.
13	<ul style="list-style-type: none"> • Hadislerin Anlaşılması Problemi III - Elbise eteğinin uzunluğu - Kabirdekilerin İşitmesi 	
14	<ul style="list-style-type: none"> • Kuran Bize Yeter Düşüncesi 	<ul style="list-style-type: none"> • Enbiya Yıldırım, “Kur’an’la Yetinme Söyleminin Çıkmazları”; “Sünnet veya Rivayet Karşısı Söylemlerin Tarihi”
15	<ul style="list-style-type: none"> • Genel Değerlendirme 	<ul style="list-style-type: none"> • Değerlendirme Dersi

KAYNAKLAR

Ders Notu	<ul style="list-style-type: none">• Hadis IV Ders Notları - Prof. Dr. Hüseyin Akgün – Dr. Öğr. Üyesi Bekir ÖZÜDOĞRU
------------------	---

Sınavlar	<p>Vize %40</p> <p>Final %60</p> <p><u>Ezber Hadisler:</u> Bu dersi alan öğrenci, vizede ilk 10 hadisten, finalde hadislerin tamamından (20 hadis) hem arapça metin hem de tercümelerinden sorumludur.</p>
-----------------	---

Sünnet ve Çağdaş Tartışmalar (Mürteza Bedir, Sünnet, DİA)

Klasik sünnet teorisi XVIII. yüzyıla kadar büyük ölçüde korunmuştur. Daha sonra İslâm dünyası sömürgeci güçlerin saldırılarına mâruz kaldıkça geleneksel dinî düşünceler sorgulanmaya ve İslâm toplumunda ıslah çağrıları dile getirilmeye başlanmıştır. Bu ıslah projelerinin temel iddiasına göre İslâm düşüncesinde İslâm'ın özünden, yani Kur'an ve Sünnet'ten sapma meydana geldiği için müslümanlar gerilemiştir ve Kur'an'la Sünnet'e dönüş olmaksızın bu gerilemeyi durdurmak mümkün değildir. Bu bağlamda sünnet denildiğinde çoğunluk, geçmişte İslâm âlimlerinin çeşitli ekoller aracılığıyla geliştirdikleri sünnet yorumlarını içine alan bir sünnet anlayışına sahipken ehl-i hadîs veya Selefî nitelemesiyle öne çıkan gruplar sünneti sadece hadis mecmualarına hasreden bir yaklaşımı benimser. İkinci tür anlayış, çoğunluk tarafından bazı noktalarda İslâm düşüncesini zengin birikiminden mahrum bırakmak ve müslümanların düşüncesini dar kalıplara hapsetmekle eleştirilmektedir. Öte yandan modernizmin etkisiyle geleneği yanlışlardan arındırma söylemiyle ortaya çıkan başka yaklaşımlar da vardır. Bunların en radikali, İslâm'ın Kur'an dışında vahiy temelli bilgi kaynağı bulunmadığını iddia eden Kur'ancılık/meâlcilik düşüncesidir. Diğer bir kesim ise sünnetin otoritesini inkâr etmemekle birlikte hadislerin özellikle modernist ideolojiyle çeliştiği kabul edilen unsurlarının uydurma olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda kadınlarla ilgili hadisler önemli bir yer tutmaktadır. Modernist yöntem, tutarlı bir metodolojiye dayanmadan sırf modern hayatla veya aydınlanmacı akılla çeliştiği varsayımından hareket edip hadislerin sıhhatine dair keyfi hüküm vermekle itham edilmiştir. Modernizmin dar din anlayışını esas alan bir başka yaklaşım ise Hz. Peygamber'in otoritesini bu anlamıyla dinî alana hapsederek, onun hayatın her alanıyla ilgili öğretilerini ve örnekliğini (sünnetini) sadece kişiyle yaratıcısı arasındaki mânevî-ruhanî saha ile sınırlamaktadır. Bu yaklaşım, büyük çoğunluk tarafından madde-mâna ve dünya-âhiret arasında dengeli bir tutumu benimseyen İslâm'ın özelliklerine uymamakla eleştirilmiştir. Kısacası, günümüz İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre sünnet, Kur'an ilkelerinin hayata geçirilmiş ve günlük yaşayış formlarına dökülmüş şekli olup sünneti esas almayan düşünce ve hayat tarzının İslâmî nitelik kazanması mümkün değildir. Ancak sünnetin yalnız hadislere indirgenip lafızcı (literalist) yorumlama yöntemine tâbi kılınmasıyla modern çağın zorlamaları sonucunda bir kısmının feda edilmesi yaklaşımları arasında dengeli ve tutarlı yöntemler takip edilerek yorumlanması ve Hz. Peygamber'in evrensel mesajının günümüz dünyasına anlaşılır şekilde sunulması gerekir.

Ukaylî de münker hadis rivayet etmekle suçlanmışlardır. Sadece talebesi Muhammed b. Ömer ed-Dârâbcirdî ile Şîî tarihçi Necâsî onu sika* hadis ricâlî arasında zikrederler.

Eserleri. 1. *Kitâbü'l-Mübtede*². Yaratılıştan başlayarak Hz. Peygamber devrinin sonuna kadar meydana gelen olayları ihtiva eden bu eserde aslı esas olmayan hadis ve sözler yer almaktadır. Taberî gibi tarihçilerin kaynak olarak kullandığı, İbn Hacer el-Askalânî tarafından bazı parçaları *el-İşâbe*'de iktibas edilen kitabın Chicago Orient Institute Kütüphanesi'nde bulunan (nr. 17.624) ve Hz. Âdem ile Havvâ'dan bahseden kısmı, Nabia Abbott tarafından *Studies in Arabic Literary Papyri* içinde (bk. bibl.) İngilizce özet çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır. Eserin Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili dördüncü ve beşinci bölümleri de günümüze ulaşmış olup Dimaşk'ta el-Mektebetü'z-Zâhiriyye'de 71 numaralı mecmuanın içinde (vr. 150-162) yer almaktadır. 2. *Kitâbü'l-Fütûh*. Suriye, Anadolu, Mısır, Irak ve Mağrib'in fethinden bahseden eser zamanımıza intikal etmemiş, ancak Taberî, Yâkût el-Hamevî ve İbn Hacer tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Rosenthal, Seyf b. Ömer ile Ebü Huzeyfe el-Buhârî'nin fütuhat romanları için zemin hazırlayan tarihçiler olduklarını, hadiseleri bir roman üslubuyla anlattıklarını ve Taberî gibi bazı tarihçilerin onların eserlerine gereğinden fazla değer verdiklerini söyler (*A History of Muslim Historiography*, s. 188). Ebü Huzeyfe'nin kaynaklarda zikredilen diğer eserleri de şunlardır: *el-Müsned*, *Kitâbü'r-Ridde*, *Kitâbü'l-Cemel*, *Kitâbü'l-Elviye*, *Kitâbü's-Şifîn*, *Kitâbü'Ḥafri Zemzem* (İbnü'n-Nedîm, s. 137; Yâkût, VI, 73).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 137; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VI, 326-328; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ*, VI, 70-73; Zehebi, *A'lâmü'n-nübelâ*, IX, 477-479; a.m.f., *Mizânü'l-İtidâl*, I, 184-186; a.m.f., *el-İber*, I, 273; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, I, 354-355; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, II, 15; Brockelmann, *GAL*, II, 663; Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago 1957, I, 38-56; Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, s. 188, 403, 469; Sezgin, *GAS*, I, 294; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'elîfîn*, II, 231; Mustafa Zeki Terzi, *İslâm Tarih Yazıcılığının Doğuşu ve Gelişmesi* (öğretim görevliliği tezi, 1981, Samsun Yüksek İslâm Enstitüsü), DİA Ktp., nr. 4314, s. 126 vd.



MUSTAFA ZEKİ TERZİ

EBÜ HÜREYRE

(أبو هريرة)

Ebü Hüreyre Abdurrahmân
b. Sahr ed-Devsî
(ö. 58/678)

Çok hadis
rivayet etmesiyle tanınan
sahâbî.

Yemen'de yaşayan Ezd kabilesinin Devs koluna mensup olup ne zaman doğduğu belli değildir. Câhiliye devrindeki adı çeşitli kaynaklarda Abdüşems, Abdüamr, Sükeyn, Amr b. Abdüganm gibi farklı şekillerde kaydedilmektedir. Hz. Peygamber onun adını Abdurrahman veya Abdullah olarak değiştirmiştir. Künyesiyle ilgili en yaygın rivayet, koyun otlatırken bulduğu kedi yavrularını (Ar. hir [kedi], ism-i tasgîri hüreyre) elbisesinin eteğine koyup onlarla oynadığı için kendisine "Ebü Hüreyre" dendiği şeklindedir (Tirmizî, "Menâkıb", 46; Hâkim, III, 506). İlk karşılaşmaları zaman Resûl-i Ekrem'in ona Ebü Hüreyre diye hitap etmesi bu künyenin Hz. Peygamber tarafından verildiğini göstermektedir. Ebü Hüreyre'nin bu adla anılmaktan hoşlanmadığı, kendisine zaman zaman Hz. Peygamber'in hitap ettiği gibi Ebü Hir denmesini arzu ettiği rivayet edilmektedir. Adı unutulmuş Ebü Hüreyre'nin baba ve annesinin adı hakkında da değişik rivayetler vardır. Babasına Ganm (Abdüganm), Âiz, Âmir, Amr, Umeyr, Hâris, Abdüşems dendiği, annesinin adının Ümeyme veya Meymüne bint Subeyh (Sufeyh) olduğu kaydedilmektedir. Yetim olarak büyüdüğünü söylemesi babasını küçük yaşta kaybettiğini gösterir. Amcası Sa'd b. Ebü Zübâb'ın Hz. Peygamber, Ebü Bekir ve Ömer devirlerinde Devs kabilesinin reisliğini yapması (Abdülmün'im Sâlih Ali el-İzzî, s. 18-19), yakaladığı Kureyşliler'i intikam almak için öldürülen dayısı Sa'd b. Subeyh'in devrinin tanınmış yiğitlerinden biri diye bilinmesi (İbn Sa'd, IV, 325; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 277), bazı iddiaların aksine Ebü Hüreyre'nin hem baba hem de anne tarafından tanınmış bir aileye mensup olduğunu göstermektedir.

Ebü Hüreyre'nin 7. (628) yılın başlarında Tufeyl b. Amr ed-Devsî vasıtasıyla müslüman olduğu ve kabilesinden almış veya yetmiş aile ile birlikte Tufeyl'in başkanlığında Resûlullah ile görüşmek üzere aynı yılın muharrem ayında (Mayıs 628) Medine'ye gittiği bilinmekle bera-

ber onun daha önce müslüman olmayıp Medine'ye İslâmiyet'i kabul etmek üzere geldiği de rivayet edilmektedir (Buhârî, "İtk", 7). Aralarında Ebü Hüreyre'nin de bulunduğu Devsiler Hz. Peygamber'in Hayber'de olduğunu öğrenince oraya gittiler. Ebü Hüreyre'nin, henüz fethedilmeyen bazı Hayber kalelerinin fethine katıldığı kendi ifadesinden anlaşılmaktadır (Buhârî, "Eymân", 33; Vâkidi, II, 636).

Ebü Hüreyre Medine'ye ulaştığı günden itibaren kendisini tamamen dine verdi ve Resûlullah'ın yanında bulunduğu sürece dünyevî hiçbir arzu peşinde koşmadı. Bazılarının ganimetlerden daha fazla pay almaya çalıştığı günlerde Hz. Peygamber'in, ganimet talebinde bulunup bulunmadığını sorması üzerine Allah'ın verdiği ilimden kendisine bir şeyler öğretmesini istedi (İbn Hacer, *el-İşâbe*, VII, 436-437). İslâmiyet'i geç benimsemiş olduğu için kaybettiği yıllarını telâfi etmek amacıyla, açlıktan bayılacak derecede geldiği halde Mescid-i Nebevî'deki Suffe'den ayrılmazdı.

Ebü Hüreyre, kısmen Hayber fethine ve daha sonra yapılan gazvelerin hepsine katıldı. **Umretü'l-kazâ*** da Resûlullah'ın kurbanlıklarını Mekke'ye götürmekle vazifeli olanlar arasında yer aldı. Hz. Peygamber'in, düşmanlara karşı oluşturduğu bazı özel timlerde de görev aldı (Ebü Dâvûd, "Cihâd", 112; Tirmizî, "Siyer", 20). Daha sonra onun Yermük Savaşı'na (İbn Hacer, *el-İşâbe*, III, 254) ve Cürcân'ın fethine (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 30) katıldığı kaydedilmektedir. Hz. Peygamber Hindistan'ın fethedileceğini müjdeleyince ömrü yeterse canıyla ve malyıyla bu savaşa da katılacağını söylemesi (Nesâî, "Cihâd", 41) onun cihada karşı duyduğu arzuyu göstermektedir.

Ebü Hüreyre'nin Medine'ye geldiği tarihten Hz. Peygamber'in vefatına kadar dört yıllık bir süre geçmekle beraber Resûlullah'ın yanında üç yıl kaldığını bizzat söylediğine göre, Alâ b. Hadramî başkanlığında Bahreyn'e gittiği (8/629-30) ve orada bulunduğu süreyi bu zamanın dışında tuttuğu anlaşılmaktadır. Onun Hz. Peygamber'in yanında iki yıldan daha az kaldığını ileri sürenler, kendisinin Alâ b. Hadramî'nin ölümüne kadar (21/642) Bahreyn'de kalarak valilik görevini ondan devraldığını zannetmiş olmalıydılar. Halbuki Alâ 9 (630) yılında bu görevden alınarak yerine Ebân b. Saîd getirilmiş, Hz. Ebü Bekir irtidad olayları sırasında

Alâ b. Hadramî'yi tekrar Bahreyn'e gönderirken Ebü Hüreyre'yi de onunla birlikte yollamıştır.

Halife Ömer, Kudâme b. Maz'un'u zekât ve vergi âmili olarak Bahreyn'e gönderirken Ebü Hüreyre'yi de orada namaz kıldırıp kazâ işlerine bakmakla görevlendirdi (İbn Hacer, *el-İşâbe*, V, 425). Daha sonra onu görev yaptığı Bahreyn'e iki defa vali olarak tayin etti. Ebü Hüreyre valilikten ayrılıp Medine'ye döndüğü zaman halife bütün valilerine uyguladığı yöntemi ona da uygulamış ve Bahreyn'den ne getirdiğini sormuştur. Ebü Hüreyre 20.000 dirhem getirdiğini, bunu da yaptığı ticaretten veya üreyen atlarından, biriken maaşlarından ve kölesinin kazancından elde ettiğini söyledi. Fakat Ömer, sermayesini ve görev esnasında harcadığı parayı aldıktan sonra geri kalanı beytül-mâle iade etmesini emretti. Bazı rivayetlerde ise Hz. Ömer'in Ebü Hüreyre'ye, "Allah'ın ve kitabının düşmanı! Allah'a ait olan malı mı çaldın?" diye çıkıştığı, fakat onun bu ithamı şiddetle reddederek Allah'a ve kitabına asla düşman olmadığını, aksine onlara düşmanlık edenlere düşman olduğunu belirttiği, beytül-mâle ait hiçbir malı zimmetine geçirmedeğini söylediği, buna rağmen halifenin onun malının yarısına veya tamamına el koyduğu ileri sürülmektedir. Ancak bütün rivayetlerde özellikle belirtildiği gibi yapılan tahkikat sonunda Ebü Hüreyre'nin dürüstlüğü ortaya çıkınca Hz. Ömer ısrarla onu tekrar vali tayin etmek istemiş, fakat Ebü Hüreyre, zan altında kalıp rencide edilmek istenmediğini belirterek bir daha görev kabul etmemiştir (Abdürrezzâk es-San'ânî, XI, 323; Ebü Ubeyd, s. 250; İbn Sa'd, IV, 335; İbn Kesîr, VIII, 113). Ömer gibi âdil bir halifenin Ebü Hüreyre'yi görevine iade etmek istemesi, onun dürüstlüğü hususunda herhangi bir şüphesinin bulunmadığını göstermektedir.

Hz. Osman'ın hilâfetini destekleyen Ebü Hüreyre, halifenin evi isyancılar tarafından kuşatıldığı zaman kılıcını alıp onun yanına gitti. Fakat Hz. Osman müslüman kanı dökülmesini istemediğini söyleyerek ona kılıcını bıraktırdı (İbn Sa'd, III, 70). İslâm tarihinde fitnenin başlangıcı olarak kabul edilen bu olaydan sonra Ebü Hüreyre müslümanlar arasında çıkacak kargaşadan uzak durulması gerektiğini belirtir, bu fitnelerden kurtulmanın yegâne yolunun silâha el atmak olduğunu söylerdi (Hâkim, IV, 472). Hz. Ali ile Muâviye arasında çıkan savaş-

larda Sa'd b. Ebü Vakkâs, Abdullah b. Ömer ve tanınmış diğer sahâbiler gibi o da hiçbir tarafı tutmadı. Bazı Şîî kaynaklarında Sıffin'de Muâviye tarafını tuttuğuna dair yer alan iddialar asılsızdır. Sıffin Savaşı'nı bütün ayrıntılarıyla ele alan gulât-ı Şîa mensubu Nasr b. Müzâhim el-Minkarî'nin Ebü Hüreyre'den hiç söz etmemesi de bunu gösterir.

Zehebî, Muâviye döneminde Ebü Hüreyre'nin zaman zaman Medine valiliği yaptığını, halifenin ondan memnun kalmadığı zaman kendisini azledip yerine Mervân'ı getirdiğini, bazan da Mervân'ı azledip onu tayin ettiğini söylemektedir (*A' lâmü'n-nübela'*, II, 613). Bu bilgi diğer kaynaklarda yer almamakla birlikte 54-57 (674-677) yılları arasında Medine valiliği yapan Mervân'ın bazı sebeplerle Medine'den ayrıldığına yerine Ebü Hüreyre'yi vekil bıraktığı kaydedilmekte (meselâ bk. Müslim, "Cum'a", 61), bu sırada Ebü Hüreyre'nin namazları kıldırıp davalara baktığı ve cezaları uyguladığı belirtilmektedir (Vekî, I, 111-112). Bu dönemde Ebü Hüreyre, Hz. Peygamber'in ortaya çıkacağını haber verdiği kötü idarecilerden olmaması için Mervân'ı zaman zaman uyarmıştır. Onun Mervân'dan dünyalık beklediği yolundaki iddiaların hiçbirini sağlam rivayete dayanmamaktadır. Muâviye kendisine bir şeyler verdiği zaman sesini çıkarmadığı, vermediği zamanlar ise ileri geri konuştuğu yolundaki rivayete karşılık onun, alın teriyle kazandığı bir dirhemi başkasından gelecek yüz binlerce dirheme tercih ettiğini söylediği bilinmektedir (Zehebî, *A' lâmü'n-nübela'*, II, 615).

Ebü Hüreyre, hayatının son dönemlerinde yabancıların çoğaldığı, görülebileceği sahâbilerin azaldığı Medine'den ayrıldı ve yakın mesafede bulunan Zülhuleyfe'deki veya Akîk'taki evine çekildi. Vefatından bir süre önce hastalandı ve 58 (678) yılında yetmiş sekiz yaşlarında iken vefat etti. Onun 57 (677) veya 59 (679) yılında öldüğü de söylenmektedir. Cenazesi Medine'ye getirildi. Abdullah b. Ömer ve Ebü Saîd el-Hudrî gibi sahâbilerin de katıldığı cenaze namazını Medine Valisi Velîd b. Utbe kıldırdıktan sonra Cennetü'l-Bakî'a defnedildi. Velîd b. Utbe onun vefat haberini Muâviye'ye bildirdiği zaman halife, Ebü Hüreyre'nin Hz. Osman'ı destekleyenlerden biri olduğunu söyleyerek geride kalan yakınlarına 10.000 dirhem vermesini ve kendilerine iyi davranmasını emretti (Hâkim, III, 508). Muâviye'nin bu davranışı bazı kimseler tarafından Ebü Hüreyre'nin aleyhinde

kullanılmış ve Hz. Osman lehinde hadis uydurmasına mükâfat olarak ailesine yardım edildiği ileri sürülmüştür.

Ebü Hüreyre'nin dört oğlu ile bir kızı olduğu söylenmektedir. Muharrer, Muharriz, Abdurrahman ve Bilâl adlı oğullarının ilk üçü az da olsa hadis rivayetiyle meşgul olmuşlardır. Kızı Saîd b. Müseyyeb ile evlenmiştir.

Sahsiyeti ve İlmî Hayatı. Ebü Hüreyre geniş omuzlu, saçı çift örgülü, sakalına kına yaktığı için kızıl sakallıydı. Başına siyah sarık sarardı. Gecenin üçte birinde uyur, üçte birinde ibadet eder, üçte birinde de hadis müzakere ederdi (Dârimî, "Muqaddime", 27). Ona yedi defa misafir olduğunu söyleyen Ebü Osman en-Nehdî, Ebü Hüreyre ile hanımı ve hizmetçisinin geceyi sırayla kalkıp ibadet ettiklerini bildirmektedir. Hz. Peygamber'e duyduğu derin sevgiyi, "Seni görünce mutlu oluyorum, gözüm gönlüm aydınlanıyor" diye ifade ederdi (*Müsned*, II, 323; Hâkim, IV, 160). Resûlullah'ın vefatından sonra Mescid-i Nebevî'de hadis rivayet ederken onu hatırladığı için gözyaşını tutamadığı olurdu (Tirmizî, "Zühd", 48; Hâkim, I, 418). Ebü Hüreyre şakadan hoşlanır ve nükteli uyarılarıyla müslümanları düşünmeye sevkederdi.

Mekke'nin fethinden önce hicret ettiği için hicret sevabı alması, üç yıl boyunca Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunması, onu ve annesini müminlerin sevmesi için Resûl-i Ekrem'in dua etmesi (Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 158) ve hadise gösterdiği ilgiyi takdirle karşılması onun meziyetlerinin en önemlileridir. Ebü Hüreyre'nin diğer meziyetlerinden biri de annesine gösterdiği saygıdır. Annesinin İslâmiyet'i kabul etmemesi, hatta zaman zaman Resûlullah'ın aleyhinde konuşması gönlünü yaralamış, müslüman olması için Resûlullah'tan dua etmesini istemiş, müslüman olduktan sonra da kendisine hizmet etmek için anesi ölünceye kadar nâfile hac yapmamıştır (Müslim, "Eymân", 44). İmam Müslim ("Fezâ'ilü's-şahâbe", 158-160) ve Tirmizî ("Menâkıb", 47) onun faziletlerine dair rivayetlere eserlerinde özel bir yer ayırmışlardır.

Hz. Peygamber devrinde maddî imkânsızlık yüzünden evlenemeyen Ebü Hüreyre, daha sonra Basra Emîri Utbe b. Gazvân'ın kız kardeşi ve Hz. Osman'ın baldızı Büsre ile evlenmiştir. Önceleri yanında hizmetçi olarak çalıştığı bu hanımın Ebü Hüreyre ile evlenmesi ondan hoşnut olduğunu göstermektedir.

Hicret ettiği sırada yanında bir kölesinin bulunması, Ebû Hüreyre'nin İslâmiyet'i kabul ettiği esnada fakir olmadığını ve daha sonra kendisini tamamen Hz. Peygamber'in hizmetine verdiği için yoksul düştüğünü göstermektedir. Resûlullah'ın vefatından sonra maddî imkânı düzeldiği zaman yeniden elde ettiği kölelerin birçoğunun hadis rivayet etmesi ise onların eğitimiyle meşgul olduğunu ortaya koymaktadır.

Ebû Hüreyre başta Resûlullah olmak üzere Übey b. Kâ'b, Ebû Bekir, Ömer, Üsâme b. Zeyd, Âişe, Fazl b. Abbas b. Abdülmuttalib gibi sahâbilerden ve Kâ'b el-Ahbâr gibi tâbiilerden hadis rivayet etti. Kendisinden de sayıları 800'e varan pek çok sahâbî ve tâbiî rivayette bulunmuştur. Bu sahâbîler arasında Enes b. Mâlik, İbn Abbas, İbn Ömer, Câbir b. Abdullah gibi en çok hadis rivayet eden kişileri, tâbiiler içinde ise Hasan-ı Basrî, Şa'bî, A'rec diye bilinen Abdurrahman b. Hürmüz, Mücâhid, İbn Sîrîn, Hemmâm b. Münebbih, Ebû İdrîs el-Havlânî gibi tanınmış âlimleri, oğlu Muharrer'i, Halife Mervân b. Hakem'i saymak mümkündür.

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadisi ihtiva eden ve Şeyh Hamdullah Efendi tarafından hazırlanan nesih kitap (M. Serin, *Hattat Şeyh Hamdullah*, İstanbul 1992, s. 115)



dür. Ebû Hüreyre'den hadis rivayet eden sahâbîler arasında, Şîler'in değer verdiği pek az sayıdaki sahâbeden biri olan Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin de bulunması önemlidir. Ondan rivayette bulunan sahâbî ve tâbiilerden, rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer alanların isimleri bazı tabakata kitaplarında verilmiştir (meselâ bk. Zehebî, *A' lāmü'n-nübelâ*, II, 579-585). Ebû Hüreyre'den hadis rivayet edenler arasında Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Dımaşk, Mısır ve diğer önemli beldelerde kadılık yapmış olan tanınmış otuz yedi şahsiyetin bulunması (Abdümün'im Sâlih Ali el-İzzî, s. 129-134) öğrencilerinin değeri hakkında fikir vermektedir.

Kıraati Übey b. Kâ'b'dan arz* yoluyla tahsil eden Ebû Hüreyre daha sonra bu ilmi öğretmeye başladı. On kıraat imamından biri olan Ebû Ca'fer el-Kâfî ile A'rec ondan kıraat öğrendiler (İbnü'l-Cezerî, I, 370, 381; II, 382). İbnü'l-Cezerî, Ebû Ca'fer ile Nâfî b. Abdurrahman'ın kıraatlerinin Ebû Hüreyre'ye dayandığını söylemektedir. Ebû Reyne'nin ileri sürdüğü gibi, kendilerinden Kur'an öğrenilmesini Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği dört kişi arasında adının geçmediğini söyleyerek Kur'an kıraatinde Ebû Hüreyre'nin bir yeri bulunmadığını iddia etmek, Asr-ı saadet'te Kur'an öğretimini dört sahâbî ile sınırlamak olur ki bunun doğru olmadığını açıklar.

Ebû Hüreyre, Hz. Osman'ın vefatından itibaren İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî ve Câbir b. Abdullah ile beraber Medine'de fetva istemek için kendisine yöneltilen soruları hayatının sonuna kadar cevaplamaya devam etmiştir. Abdullah b. Zübeyr, boşanma konusunda fetva isteyen birini o sırada Hz. Âişe'nin yanında bulunan Ebû Hüreyre ile İbn Abbas'a göndermiş, soru sahibi yanlarına gittiği zaman İbn Abbas meseleyi Ebû Hüreyre'nin halletmesini istemiş, daha sonra da onun fetvasına katıldığını belirtmiştir (*el-Muvaftâ*, "Talâk", 39). Ebû Hüreyre aralarında Hz. Ebû Bekir, Muâz b. Cebel, Enes b. Mâlik gibi büyük sahâbîlerin de bulunduğu orta derecede fetva veren on üç kişi arasında sayılmakta, bunlardan her birinin verdiği fetvaların küçük bir cüz tutacak hacimde olduğu söylenmektedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 12). Onun fetvalarını Takıyyüddin es-Sübki *Fetâvâ Ebî Hüreyre* adıyla bir araya getirmiştir.

Hz. Peygamber zamanında yazı yazmayı bilmediği kesin olan Ebû Hüreyre-

nin bazı kimselere evindeki hadis mecmualarını göstermesi sonraları yazmayı öğrendiğini düşündürmekte, fakat hiç yazı yazmadığını ve yazdırmadığını belirtmesi (Dârimî, "Muqaddime", 42), bu malzemenin başkaları tarafından kaleme alınmış olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

Hadis İlmindeki Yeri. Binden fazla hadis rivayet etmeleri sebebiyle "müksirün" diye anılan yedi sahâbî arasında Ebû Hüreyre ilk sırayı almaktadır. Bakî b. Mahled'den İbn Hazm'in naklettiğine göre ('*Aded mâ li-küllü vâhid*, s. 79) onun rivayetleri mükerrerleriyle birlikte 5374'ü bulmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'indeki rivayetleri 3862'dir. Bu rakamı 3848 veya 3879 olarak tesbit edenler de vardır. Ebû Hüreyre'nin *Kütüb-i Sitte* ile *el-Müsned*'deki mükerrer olmayan rivayetleri, M. Ziyâurrahman el-Azamî'nin tesbitine göre 1336 hadis-ten ibarettir (*Ebû Hüreyre ft dav'ı mer-riyyâti*, s. 76). Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Müsned*'deki tekrarsız rivayetlerinin 1579 olduğunu söylemektedir (*el-Bâ'isü'l-haşş*, s. 188).

Ebû Hüreyre'yi en çok hadis bilen ve hadisleri en iyi ezberleyen sahâbî konumuna getiren çeşitli sebeplerin başında, onun Hz. Peygamber'le ilgili her şeyi öğrenme, hadisleri ezberleme konusundaki şiddetli arzusu ve dolayısıyla Resûl-i Ekrem'in yanından ayrılmaması gelmektedir. Diğer sahâbîlerin neden kendisi kadar hadis rivayet etmediklerini soranlara söylediği gibi muhacirler çarşıda ticaretle, ensar da malları ve mülkleriyle meşgulken Ebû Hüreyre ehl-i Suffe'den biri olarak Resûlullah'ın yanından ayrılmamış, diğer sahâbîlerin bulunmadığı meclislerde bulunmuş, onları duymadığı hadisleri duyup ezberlemiş, ilmi yaymayı emredip onu gizlemeyi yasaklayan âyetler karşısında bildiği hadisleri rivayet etmeye mecbur olduğunu düşünmüştür (Buhârî, "el-Harş ve'l-müzâra'a", 21; Müslim, "Fezâ'ilü ş-şahâbe", 159, 160). Resûlullah'a en yakın iki sahâbîden Hz. Ebû Bekir Mescid-i Nebvî'ye bir hayli uzak mesafede oturduğu (Buhârî, "Cenâ'iz", 3), Hz. Ömer de mescide ancak gün aşırı gelebildiği halde Ebû Hüreyre'nin her zaman Resûl-i Ekrem'in yanında bulunması ona hadis öğreniminde büyük imkân sağlamıştır. İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'ye hitaben, "Resûlullah'ın sohbetine en fazla devam edenimiz, onun hadislerini en iyi ezberleyenimiz sensin" demesi (Tirmizî, "Me-



Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadisi ihtiva eden ve Mehmed Şevki Efendi tarafından hazırlanan sülûs-nesih kîta (TSMK, Güzeli Yazılar, nr. 309/96)

nâkıb", 46) bu gerçeği vurgulamaktadır. Aşere-i mübeşşereden Talha b. Ubeydullah onun bu yönünü takdirle karşılamış, kendilerinin işle meşgul oldukları için Hz. Peygamber'in yanına ancak sabah akşam gelebildiklerini, Ebû Hüreyre'nin ise her zaman Resûl-i Ekrem ile beraber bulunduğunu, onların duymadığı şeyleri Ebû Hüreyre'nin Allah'ın elçisinden bizzat işittiği konusunda hiçbir şüpheye düşmediklerini belirtmiştir (Tirmizî, "Menâkıb", 46). Hz. Ömer de ticaretle uğraşmasının bazı olayları duymasına engel teşkil ettiğini itiraf etmiştir (Buhârî, "Büyû", 9). Ebû Eyyüb el-Ensârî gibi önde gelen sahâbîler Ebû Hüreyre'den rivayette bulunmuşlar, Resûlullah'a o kadar yakın olmalarına rağmen bu sahâbîden hadis rivayet etmelerini yadırgayanlara hak vermemişlerdir.

Devamlı olarak Resûl-i Ekrem'in yanında bulunmasının kendisine sağladığı bazı mânevî imkânlardan söz eden Ebû Hüreyre bir defasında Hz. Peygamber'in, konuşmasını tamamlayana kadar elbisesini yere yayıp sonra da toplayan kişinin, kendisinden duyduğu (veya orada söylediği) sözleri ezberleyeceğini belirtmesi üzerine (Buhârî, "İlim", 42, "Büyû", 1; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 159) bu

fırsatı hemen değerlendirdiğini anlatmıştır. Bir başka gün duyduklarını ezberleyemediğinden yakınması üzerine Resûlullah ona elbisesini yere yaymasını söylemiş, içine iki avucuyla bir şey atar gibi yaptıktan sonra toplattırması, Ebû Hüreyre o günden sonra duyduklarını unutmamıştır (Buhârî, "İlim", 42). Ebû Hüreyre, Zeyd b. Sâbit ve bir başka sahâbî Mescid-i Nebevî'de dua ve zikirle meşgulken yanlarına Hz. Peygamber'in gelip oturduğu, Zeyd ile diğer arkadaşının dualarına ve Ebû Hüreyre'nin hatırdaki tutulan ilim isteğine âmin dediği, bunu duyan arkadaşlarının aynı temenniyi kendileri için de istemeleri üzerine Resûlullah'ın, "Devslî delikanlı sizden önce davrandı" dediği nakledilmektedir (Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 440).

Ebû Hüreyre'nin kuvvetli bir hâfızaya sahip olduğu, Medine Valisi Mervân b. Hakem'in yaptığı bir denemeyle de anlaşılmıştır. Mervân onun bütünü rivayetlerini yazmak istediği zaman Ebû Hüreyre kendisine bir ayrıcalık tanımamış, fakat valî olması sıfatıyla daha sonra kendisini huzuruna çağırıp sorduğu birçok hadisi perde arkasında saklanan kâtibine yazdırmış, bir yıl sonra bu hadisleri Ebû Hüreyre'ye sorduğunda onun hadisleri aynen okuduğunu tesbit etmiştir (Hâkim, III, 510). Zehebî'nin de dediği gibi herhangi bir hadiste yanıldığı bilinmemektedir. Ebû Hüreyre'nin güçlü bir hâfızaya sahip olduğunu gösteren olaylardan biri de tâbiîn muhaddislerinden Muhammed b. Umâre b. Amr b. Hazm'in tesbitidir. İleri gelen on kadar sahâbînin yanında Ebû Hüreyre'nin hadis rivayet ettiği bir gün bazı sahâbîler onun naklettiği bir hadisi daha önce duymadıklarını söyleyerek itiraz etmişler, fakat aralarında yaptıkları müzakereden sonra hadisi hatırlamışlardır. Bu durum orada birkaç defa tekrarlandığını gören Muhammed b. Umâre, Ebû Hüreyre'nin hâfızası en güçlü sahâbî olduğu sonucuna varmıştır (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 186-187). Ebû Hüreyre'nin hadisleri iyi ezberlemesinin sebeplerinden bir diğeri de onları yazmadığı için sık sık tekrarlamasıdır. Kendisinden daha çok hadis bilen sahâbînin Abdullah b. Amr b. Âs olduğunu, onun bu meziyetinin hadisleri yazmaktan ileri geldiğini söylemesi de bunu göstermektedir (Buhârî, "İlim", 39). Hz. Peygamber hayatta iken evlenmediği, dünya malı biriktirmeyi ve bazı imkânlara sahip olmayı hedeflemediği, siyasî olaylara hiç ka-

rışmadığı, ayrıca rivayet ettiği hadislerin çoğunun iki üç satır hacminde olduğu dikkate alınırsa, onun gibi hadis rivayetine kabiliyetli bir kişinin bu kadar hadisi ezberlemesi tabii görülür.

Ebû Hüreyre'nin o güne kadar Hz. Peygamber'e sorulmayan bazı önemli konuları sorup öğrendiği de bilinmektedir. Kıyamet gününde şefaate önce kimin nâil olacağını sorduğu zaman Resûl-i Ekrem kendisini takdir etmiş ve hadis öğrenme aşkıyla bu soruyu ilk defa onun soracağını tahmin ettiğini belirtmiştir (Buhârî, "İlim", 33, "Rikâk", 51). Ebû Hüreyre, ileride meydana gelecek bazı siyasî karışıklıkları dahi sorma cesaretini göstermiş, fakat kötü yöneticilere dair olduğu anlaşılan bu hadisleri, "Söylediğim takdirde başım gider" diyerek kimseye anlatmamıştır (*Müsned*, V, 139; Buhârî, "İlim", 42).

Duyduğu hadisleri başkalarına öğretmeyi iş edinen Ebû Hüreyre her fırsatta hadis rivayet etmeyi meslek haline getirmiştir. Sahâbîlerin bir araya geldiği cuma günleri imam mescide girinceye kadar hadis rivayet etmesi (Hâkim, I, 108; III, 512), onun sahâbîler tarafından hadis rivayetinde otorite kabul edil-

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadisi ihtiva eden ve Şeyh Hamdullah Efendi tarafından hazırlanan muhakkak-reyhânî levha (M. Serin, *Hattat Şeyh Hamdullah*, İstanbul 1992, s. 184)



diğini göstermektedir. Çok hadis rivayet ettiği ileri sürenlere, rivayetin bir dikkat ve duyduğunu öğrenme meselesi olduğunu hatırlatarak bir tesbitini nakletmiş, sahâbilerden birine Hz. Peygamber'in bir önceki gece yatışı namazında hangi sûreleri okuduğunu sorduğu zaman cevap alamadığını, kendisinin ise bunları bildiğini söylemiştir (Buhârî, "el-^cAmel fi's-şalât", 18). Bir başka husus da Ebü Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den sonra yaklaşık yarım asır kadar yaşamış olmasıdır. Resûlullah'ın sağlığında onun tarafından halledilen birçok problemin çözümünü vefatından sonra başvurulara anlatmış, böylece rivayetleri daha çok öğrenilip yayılma imkânı bulmuştur.

Ebü Hüreyre'nin rivayet ettiği hadislerin 326'sı hem Buhârî'de hem Müslim'de bulunmaktadır. Ayrıca doksan üç rivayeti sadece Buhârî'de, doksan sekizi de (veya 190'ı) sadece Müslim'de mevcuttur. *Şahîh-i Buhârî*'deki rivayetlerinin tamamı mükerrerleriyle birlikte 1011'dir. Ahmed b. Hanbel onun rivayetlerini *el-Müsned*'de toplamıştır (II, 228-541; V, 114-115).

Onun en güvenilir rivayet zincirinin hangisi olduğu hususunda değişik görüşler vardır. Bazı muhaddisler onun en muteber rivayetlerinin Zührî - Saîd b. Müseyyeb-Ebü Hüreyre, bazıları Ebü'z-Zinâd - A'rec - Ebü Hüreyre, bazıları da Hammâd b. Zeyd - Eyyûb es-Sahtiyânî - İbn Sîrîn - Ebü Hüreyre isnadıyla gelenler olduğunu kabul etmişlerdir.

Kendisine Yöneltilen Tenkitler. a) Ashabın ve Bazı Tâbîilerin Tenkitleri. Ebü Hüreyre'nin hadis rivayet etmesini en çok Hz. Ömer'in engellediği söylenir. Ancak Ömer sadece Ebü Hüreyre'nin değil bütün sahâbilerin ahkâmıla ilgili olmayan hadisleri rivayet etmesine karşı çıkmış (Abdürrezzâk es-San'ânî, XI, 262), böylece Kur'an'ın ihmal edilmesine, **ruhsat***la ilgili rivayetlerin tembelliğe yol açmasına, anlaşılması güç bazı hadislerin zihinleri karıştırmasına mâni olmak istemiştir. Hz. Ömer'in, çok hadis rivayet etmekten vazgeçmediği takdirde Ebü Hüreyre'yi geldiği yere (Devs'e) göndermekle tehdit ettiği (Ebü Zûr'a ed-Dımaşki, I, 544), ona Halife Osman'ın da böyle bir haber gönderdiği söylenmektedir (Râm-hürmüzî, s. 554). Bu iki halifenin, daha önce duymadıkları hadisleri rivayet eden bütün sahâbîlere karşı sert davrandığı, hatta Ebü Bekir ile Ömer'in, Hz. Peygamber'den bizzat duymadıkları bir hadisi nakleden sahâbînin rivayetini, bu sahâ-

bî tanınmış da olsa, onu Resûlullah'tan duyan bir başka şahit getirmedikçe kabul etmedikleri bilindiğine göre, onların Ebü Hüreyre'nin çok hadis rivayet etmesini engellemeye çalışmaları kendisini yalancılıkla itham ettikleri anlamına gelmez. Nitekim Hz. Ömer, Ebü Mûsâ el-Eş'arî'nin bir rivayetine de Ebü Saîd el-Hudrî'yi şahit olarak dinleyene kadar itibar etmemiştir. Hz. Ali de bizzat duymadığı hadisleri rivayet eden sahâbîlerin, onları Resûl-i Ekrem'den duyduklarına dair yemin etmelerini istemiştir. Hz. Ömer'in daha sonra Ebü Hüreyre'yi hadis rivayetinde tamamen serbest bırakması (İbn Kesîr, VIII, 106-107), onun şahsına karşı özel bir tavır takınmadığını göstermektedir. Ayrıca Ömer'in Ebü Hüreyre'nin rivayetlerine itimat ettiğine dair birçok delil vardır. Nitekim Hassân b. Sâbit, Mescid-i Nebevî'de şiir okumasını engellemek isteyen Hz. Ömer'e Resûlullah devrinde mescidde şiir okuduğunu söyleyip Ebü Hüreyre de bunu doğrulayınca Halife Ömer Ebü Hüreyre'nin şahitliğine itiraz etmemiştir (Müslim, "Fe-zâ'illü's-şahâbe", 151-152). Yine Hz. Ömer, cildine dövme yaptıran kadın hakkında sahâbîlerin bilgisine başvurduğu zaman Ebü Hüreyre'nin rivayet ettiği hadisi dinleyip kabul etmiştir (Buhârî, "Libâs", 87). Cehmiyye ve Mürcie taraftarı Bîşr b. Gıyâs'ın Ebü Hüreyre aleyhindeki iddalarını reddeden Ebü Osman ed-Dârimî'nin söylediği gibi Halife Ömer'in Ebü Hüreyre'yi yönetici tayin etmesi, sonra da valilikte kalmasını ondan ısrarla istemesi kendisine güvendiğini göstermektedir (*er-Red^c ale'l-Merfî*, s. 132-135).

Ebü Hüreyre'nin çok hadis rivayet etmesine karşı çıkanlardan biri olan Hz. Âişe onu yanına çağırarak görmediği ve duymadığı bazı rivayetlerin hesabını sormak istemiş, Ebü Hüreyre de, "Anacığım! Ayna, sürme ve güzel koku gibi şeyler beni oyalayıp da bu rivayetleri Resûlullah'tan duymama engel olmadı" deyince Âişe, "Belki de öyledir" (Zehebî, *A^clâ-mû'n-nûbelâ²*, II, 604-605) diyerek kendisine hak verdiğini ifade etmiştir. Hz. Âişe'nin Ebü Hüreyre'yi çok hadis rivayet etmesi sebebiyle ikaz etmesini onun aleyhinde yorumlamak doğru değildir. Zira Âişe, aralarında dört halifenin de bulunduğu bazı sahâbîleri rivayetlerindeki kusurlar sebebiyle eleştirmiştir. 1000'den fazla hadis rivayet eden yedi sahâbî arasında yer alan Abdullah b. Abbas'ın sekiz, Abdullah b. Ömer ile Ebü Hüreyre'nin on birer rivayetini tenkit et-

mesi (Zerkeşî, s. 77-115), bu tenkitlerin özellikle onu hedef almadığını göstermektedir. Ayrıca tenkit konusu olan hadisleri Ebü Hüreyre tek başına rivayet etmemiş, meselâ kediyi hapseden kadınlara ilgili hadisi İbn Ömer (Buhârî, "Bed²ül-halk", 16, "Enbiyâ²", 54), ölüye ağlamanın onun azap edilmesine sebep olacağına dair rivayeti Hz. Ömer, İmrân b. Husayn ve İbn Ömer de (Buhârî, "Cenâ²iz", 32; Nesâî, "Cenâ²iz", 14, 15) rivayet etmiştir. Ebü Hüreyre'nin rivayetini tashih ederken Hz. Âişe'nin, "Allah Ebü Hüreyre'ye merhamet etsin!" diye son derece müşfik davranması (Zerkeşî, s. 107), onun Ebü Hüreyre'ye karşı menfi bir tutum içinde olmadığını göstermektedir. Sahâbîler, bildikleri hadisin aksine bir rivayetle karşılaşmış onun râvisini tenkit ettiklerinde bile o kimseyi yalancılıkla itham etmeyi düşünmemişler, bazı ifadeleriyle o râvinin yanlışlıkta edebileceğini anlatmak istemişlerdir.

Abdullah b. Ömer gibi son derece müteki ve mutedil sahâbîlere karşı bile çok hadis rivayet etmesinden dolayı kendini savunmak zorunda kalan Ebü Hüreyre, İbn Ömer'in cenaze namazının kılinması ve definiyle ilgili bir rivayetinden dolayı, "Ya Ebü Hüreyre, Resûlullah'tan naklettiğin rivayetlere dikkat et!" diye kendisini uyarmasına üzülmüş, onu Hz. Âişe'nin yanına götürerek söz konusu rivayeti bu hadis otoritesine onaylatmıştır. Bunun üzerine İbn Ömer Ebü Hüreyre'yi, Hz. Peygamber ile en çok birlikte bulunan ve hadislerini en iyi ezberleyen sahâbî olarak takdir ve teziye etmiş (*Müsned*, II, 2-3; Tirmizî, "Menâkıb", 46), onun çok hadis rivayet etmesini cesaretine, kendilerinin daha az rivayet etmelerini ise hata etmekten korkmalarına bağlamıştır (Hâkim, III, 510). Abdullah b. Ömer, ölünün arkasından ağlamanın doğru olmayacağını söylediği zaman kendisine Ebü Hüreyre'nin ağlamaya cevaz veren bir hadis rivayet ettiği haber verilmiş, bunun üzerine kanaatinden hemen vazgeçmiştir (*Müsned*, II, 110). Yine İbn Ömer, avlanmak ve sürüyü korumak maksadıyla köpek beslenebileceğine dair hadisi okuyunca kendisine, Ebü Hüreyre'nin tarla beklemek için de köpek beslenebileceğini söylediği haber verilmiş, o da tarlaları bulunan Ebü Hüreyre'nin konuyu daha iyi bileceğini ifade etmek maksadıyla, "Ebü Hüreyre'nin tarlası var" demiştir (Müslim, "Müsâkât", 46, 58). Fakat Ebü Hüreyre'yi eleştirenler, Abdullah b.

Ömer'in bu sözleriyle, Ebû Hüreyre'yi tarlası olduğu için böyle bir hadisi uydurmakla itham ettiğini ileri sürmüşlerdir. Ebû Hüreyre hakkında, "O benden daha hayırlıdır, rivayet ettiklerini de daha iyi bilir" diyen (İbn Hacer, *el-İşâbe*, VII, 438) ve sözü edilen hadisi daha sonra "tarla köpeği" ilâvesiyle bizzat rivayet eden (Müslim, "Müsâkât", 56-58, 61) İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'yi itham ettiğini söylemek şaşırtıcıdır. Nitekim daha önce duymadıkları bir hadisi ilk defa Ebû Hüreyre'den duyan İbn Ömer gibi bazı sahâbîlerin, o sözün Resûlullah'a ait olduğunu anladıktan sonra Ebû Hüreyre'yi takdir etmeleri ashâbın onu itham etmeyi düşünmediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bir kısmı sahâbî, geri kalanı tâbî olmak üzere 800 kişinin Ebû Hüreyre'den rivayette bulunması onun yalancılıkla itham edilemeyeceğinin bir başka delilidir.

Tâbîn fakihlerinden İbrâhim en-Nehâfî (ö. 96/714), kendi zamanında bazı âlimlerin fakih olmadığı gerekçesiyle Ebû Hüreyre'nin ahkâma dair bir kısım rivayetlerini kabul etmediklerini ileri sürmüş, Nehâfî'nin rivayetlerine ve görüşlerine büyük önem veren Ebû Hanîfe gibi âlimler de Ebû Hüreyre aleyhinde herhangi bir şey söylememekle beraber onun sahih kıyasa aykırı rivayetlerini kabul etmek istememişlerdir. Bu iddiayı önemsemeyen Zehebî Ebû Hüreyre'nin kuvvetli hâfızası, önemli şahsiyeti, güvenilir oluşu ve fıkıh bilgisi sebebiyle müslümanların onun rivayetlerini eskiden beri delil olarak kullandıklarını, Arapça'yı iyi bilmediği için zaman zaman hata yapan Nehâfî'nin Ebû Hüreyre aleyhindeki bu görüşünü İslâm âlimlerinin ayıpladığını söylemekte ve İbn Abbas'ın fetva konusunda Ebû Hüreyre'ye verdiği değere dikkat çekmektedir (*A^c lâmü'n-nübela³*, II, 609; a.mlf., *Mizânü'l-i^ctidâl*, I, 75). Ebû'l-Kâsım İbn Asâkir, Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr gibi âlimler de İbrâhim en-Nehâfî'nin iddasını ve Kûfelîler'in bu konudaki tutumunu genel kanaate aykırı bulmuşlardır. Tanınmış Hanefî fakihî İbn Hümâm'ın Ebû Hüreyre'yi fakih olarak kabul etmesi de (*et-Tahtîr*, III, 52-53) Nehâfî'nin görüşünü bütün Hanefîler'in paylaşmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca bizzat İbrâhim en-Nehâfî'nin A'meş-Ebû Sâlih es-Semmân tarikiyle Ebû Hüreyre'den hadis rivayet etmesi onu güvenilir bulduğunu ve sadece kıyâs-ı celîye aykırı bazı rivayetlerini benimsemediğini göstermektedir.

b) Şiîler'in Tenkidi. Daha sonraki asırlarda Ebû Hüreyre'yi hedef alan iddiaların ilki, bilindiği kadarıyla Mu'tezile âlimlerinden Nazzâm'a (ö. 231/845) dayanmaktadır. Ancak çağdaşı İbn Kuteybe'nin "ahlâksız, gece gündüz içki içip fuhuş yapan biri" diye nitelendirdiği (*Te³vülü muhtelifi'l-³hadîs*, s. 17), Nazzâm'ın Ebû Hüreyre hakkındaki iddialarının ihtiyatla karşılanması gerekir. Şiîler'le bir kısım şarkiyatçıların ve onların paralelindeki bazı çağdaş yazarların Ebû Hüreyre aleyhindeki görüşlerinin diğer dayanakları Şiî kelâmcısı Ebû Ca'fer el-İşkâfî (ö. 240/854), Şiî-İmâmîyye'den Fazl b. Şâzân (ö. 260/874) gibi müelliflerdir. Bunlar Halife Ömer'in Ebû Hüreyre'nin başına kamçıyla vurduğunu ve onu, "Senin Resûlullah'tan çok hadis rivayet ettiğini görüyorum ve yalancı olduğuna sanıyorum, bir daha yapma" diye uyardığını, Ebû Hüreyre'nin Medine'de iken Dımaşk'ta bulunan Hz. Ali'ye lânet ettiğini, onun da bir konuşmasında, "Zamanımızda Resûlullah'a karşı en fazla yalan söyleyen Ebû Hüreyre ed-Devsî'dir" dediğini (Fazl b. Şâzân en-Nîsâbü'rî, s. 60), Ebû Hüreyre'nin Hz. Ali ve yakınlarının aleyhinde hadis uydurduğunu ileri sürmüşlerdir. Hz. Ali ve ailesinin faziletine, Resûl-i Ekrem ile Hasan ve Hüseyin arasındaki sevginin büyüklüğüne dair hadis rivayet eden (Müslim, "Fezâ³ilü's-şahâbe", 56-57; Hâkim, III, 167, 169), Hz. Hasan'ın Resûlullah'ın kabrinin yanına defnedilmesine razı olmayan Medine Valisi Mervân'a ağır sözler söyleyen (İbn Kesîr, VIII, 108) Ebû Hüreyre'nin Ali aleyhtarı olması elbette mümkün değildir. Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin, ayrıca Zeynelâbidin, Muhammed el-Bâkir, Ca'fer es-Sâdik gibi imamların, Ebû Eyyüb el-Ensârî başta olmak üzere Cemal, Siffin ve Nehrevan'da Hz. Ali'nin saflarında yer alan önemli kumandanların ve Şiî oldukları iddiasıyla bugünkü Şiî ansiklopedilerine alınan ilk devir muhaddislerinden bazılarının Ebû Hüreyre'den hadis rivayet etmeleri (Abdülmün'im Sâlih Ali el-Izzî, s. 177-208), ilk devir Şiîler'inin Ebû Hüreyre'yi sözüne güvenilir bir râvî olarak kabul ettiğini göstermektedir. Hz. Hasan ve Hüseyin ile onların neslinde gelenlerin, Hz. Ali'nin kardeşleri Akil ve Ca'fer ile Abdullah b. Abbas'ın soyunun, Ali taraftarı olarak bilinen ve Şiîlerce saygıyla anılan Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Zer el-Gifârî, Ammâr b. Yâsir, Selmân-ı Fârisî, Huzeyfe b. Yemân, Ebû Mûsâ el-

Eş'arî, Ebû Mes'ûd el-Ensârî, Cerîr b. Abdullâh el-Becelî, Mikdâd b. Esved gibi sahâbîlerle onlardan rivayette bulunan tâbîilerin Ebû Hüreyre aleyhinde herhangi bir şey söylememeleri, bu kişilerin Ebû Hüreyre'de tenkit edilecek bir taraf görmediklerini ortaya koymaktadır. Bütün bunlara rağmen Âyetullah Humeynî'nin, Ebû Hüreyre'nin Muâviye gibi zalimlerin teşkilâtına girdiğini, onların yararına hadisler uydurmak suretiyle İslâm'a büyük zarar verdiği ileri sürmesini anlamak güçtür (*İslâm Fıkında Devlet*, s. 179-180). Abdülhüseyin Şerefeddin el-Müsevî'nin Ebû Hüreyre'yi kalamak maksadıyla yazdığı *Ebû Hüreyre* (Beyrut 1406/1986) adlı kitabı ise ilim adına ayrı bir talihsizliktir.

c) Şarkiyatçılar ile Taraftarlarının Tenkitleri. Bazı şarkiyatçılarla onların görüşlerini benimseyen bir kısım çağdaş yazarlar "meçhul bir şahsiyet" olarak nitelendirdikleri Ebû Hüreyre'yi, sadece karnını doyurmak için Hz. Peygamber'in peşine takılmış bir tufeyli saymışlar, rivayet ettiği hadisleri Resûl-i Ekrem'e karşı uydurulmuş birer yalan ve iftira diye göstermişlerdir. Sprenger, Ebû Hüreyre'nin dine hizmet maksadıyla hadis uydurduğunu söylemiş (*DMİ*, I, 418), Goldziher ise muteber hadis kitaplarında kendisine isnat edilen rivayetlerin çoğunun sonraları uydurulup ona izâfe edildiğini ileri sürmüştür (*İA*, IV, 32). Bazı uydurma hadislerle, hiçbir ilmî değeri olmayan *Vaşiyyetü'n-nebî li-Ebî Hüreyre* (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 455, vr. 49-69; Reşîd Efendi, nr. 129, vr. 10-37) gibi risâlelerin ona izâfe edilmesi Ebû Hüreyre'nin güvenilirliğine halel getirmez. Caetani *Annali dell'Islam* adlı eserinde Buhârî'yi, Ebû Hüreyre'nin rivayetlerine *el-Câmi^c u's-şahîh*'inde çok yer verdiği ve onu eleştirmediği için tenkit fikrinden yoksun olmakla itham ettikten sonra hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmayan Ebû Hüreyre'nin "kelimenin tam anlamıyla" yalancı olduğunu, rivayetlerine tabiat üstü unsurlar ve hayalî şeyler karıştırdığını, İncil'den cümleler alarak bunları Hz. Peygamber'e mal ettiğini, kendisine nisbet edilen hadisleri ya kendisinin veya kendisinden sonra gelen talebelerinin uydurduğunu, Hz. Peygamber'in yaşayışına dair en küçük ayrıntıyı unutmamış görüldüğü halde kendi adını bile bildirmediğini, müslüman âlimlerin de ondan geldiği söylenen bunca hadisi onun rivayet ettiğine insanları inandırmak için dünya malına

önem vermeyip Resûl-i Ekrem'den hiç ayrılmadığı şeklinde bir yalan icat etmeye mecbur kaldıklarını söylemektedir (*İslâm Tarihi*, I, 120-134). Caetani'nin hakaret dolu bir üslubu benimsemesi, Ebü Hüreyre'ye ve rivayetlerine değer verdikleri için Buhârî başta olmak üzere İslâm âlimlerini ağır bir dille suçlaması, şüphesiz onun İslâm'a karşı olan hissi tutumunun Ebü Hüreyre'nin şahsında bir ifadesidir. Bu iddialar hadis kültüründen yoksun bazı kimseler tarafından da tekrarlanmıştır. Tabiat üstü unsurlar ihtiva eden rivayetlerin sadece Ebü Hüreyre'den kaynaklandığı vehmini uyandırarak onu yalancılıkla suçlamak, talebelerini de aynı şekilde hadis uydurmakla itham etmek, Ebü Hüreyre'nin İncil'den aldığı bilgileri Hz. Peygamber'e mal ettiğini söylemek ilmî değeri bulunmayan temelsiz iddialardır. Ebü Hüreyre'nin hadis öğrenmeye pek meraklı olduğu ve bunun için Hz. Peygamber'in yanından ayrılmadığı hususunda bizzat verdiği bilgileri müslüman âlimlerin yalanı saymak, böylece İslâm âlimlerini de yalancılıkla suçlamak ise aşırı derecede peşin hükümlü olmanın bir göstergesidir.

Caetani'nin Ebü Hüreyre hakkında ileri sürdüğü bu iddialar, hadis ve Peygamber aleyhtarı bazı kimseler tarafından Batılı ilim adamlarının keşfettiği gerçekler olarak kabul edilmiştir. Bunun Türkiye'deki örneklerinden biri edebiyat tarihçisi İsmail Habip Sevük'tür. İsmail Habip *Avrupa Edebiyatı ve Biz* (İstanbul 1940) adlı kitabında bu konuyu ele almakta, Caetani'nin Hüseyin Cahit Yalçın tarafından tercüme edilip Arap harfleriyle yayımlanan adı geçen kitabında Şiblî'yi Şebli, Vehb'i Veheb, Hemmâm'ı Hümmâm, Dineverî'yi Dinnürî, Hafsa'yı Hıfisa, Hirre'yi Hürre, Suffe'yi Siffe okuyacak kadar dinî kültürden yoksun olduğu halde tıpkı Caetani gibi Buhârî'yi gevşeklik, safdillik ve tenkit fikri bulunmamakla, Ebü Hüreyre'yi de yalancılıkla itham etmekte ve ehl-i Suffe'den hiç birinin hadis rivayet etmediğini, onlardan sadece Ebü Hüreyre'nin buna cüret ettiğini söylemektedir (I, 230-234).

Onu tenkit eden çağdaş Arap müelliflerinin önde geleni Mahmûd Ebü Rey'e'dir. *Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye* (trc. Muharrem Tan, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, İstanbul 1988) adlı kitabında hadis ve hadis ilmi etrafındaki tenkitlerini ortaya koyarken çok hadis rivayet ettiği için Ebü

Hüreyre'yi ele alarak (*Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, s. 194-225) Caetani'nin dediği gibi onu kimliği belirsiz, yalan söylemekten ve duymadığı şeyleri Hz. Peygamber'e isnat etmekten sakınmayan, Hz. Ömer ve Âişe gibi tanınmış sahâbiler tarafından rivayetleri kabul edilmeyen ve fıkıh bilmeyen bir sahâbî olarak tanıtmaktadır. Ebü Hüreyre'nin Resûlullah ile birlikte sadece bir yıl dokuz ay kaldığı iddiasını Mahmûd Ebü Rey'e'den başka ileri süren hiç kimse yoktur (*Şeyhu'l-maḍîre*, s. 63). Ebü Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in yanında az kaldığı iddiası, onun bu kadar kısa zamanda binlerce hadisi rivayet etmesinin mümkün olmadığı ve Resûl-i Ekrem'den duymadıklarını duymuş gibi gösterdiği (tedlîs) ithamlarına destek için ileri sürülmektedir. Hadisle ilgilenen herkesin bildiği gibi sahâbiler, Resûlullah'ın huzurunda bulunmadıkları zaman söylenmiş olan hadisleri Hz. Peygamber'den duyan diğer sahâbilerden alıp rivayet etmişler, fakat o devirde kimse birbirinden şüphe etmediği, dolayısıyla isnad sistemi henüz başlamadığı için hadisi kimden duyduklarını belirtmeye gerek görmemişlerdir. Ebü Hüreyre de Resûlullah'tan bizzat duymadığı bazı hadisleri onları duyanlardan öğrenmiş ve ezberlemiştir. Böylece Hz. Ebü Bekir, Ömer, Fazl b. Abbas, Übey b. Kâ'b, Üsâme b. Zeyd ve Hz. Âişe gibi sahâbilerin rivayetlerine de sahip olmuştur. Sahâbilerin bu şekilde hadis rivayet etmesinin yalancılık olmadığını, dolayısıyla bunun tedlîsle bir ilgisi bulunmadığını, görüşlerine Mahmûd Ebü Rey'e'nin çokça başvurduğu İbn Kuteybe de söylemektedir (*Te'vîlû muḥtelefî'l-ḥadîs*, s. 40). Ebü Hüreyre'nin Abdullah b. Amr'ı, Resûlullah'tan duyduklarını yazması sebebiyle kendisinden fazla bilen sahâbî olarak tanıtmasını doğru bulmayan Ebü Rey'e, Abdullah'ın hadis kitaplarındaki rivayetlerinin azlığını iddiasına gerekçe olarak ileri sürmekte ve onun bütün rivayetlerinin kitaplara geçmemesinin sebeplerini bilmez görünmektedir (bk. ABDULLAH b. AMR b. ÂS).

Ebü Hüreyre'nin Asr-ı saâdet'ten sonraki kötü idarecilerle ilgili olarak duyduğu bazı rivayetleri kastederek, "Resûlullah'tan iki kap dolusu ilim öğrendim; bunlardan birini açıkladım, diğerini de açıklasaydım boynum kesilirdi" (Buhârî, "İlim", 42) demesi de aleyhinde değerlendirilmek istenmiştir. Halbuki onun 60 (679) yılı başlarında meyda-

na gelecek fitnelere, ehliyetsiz kişilerin idareyi ele geçirmesinden Allah'a şübheli olduğunu söylerken bu ifadeyle Yezîd b. Muâviye'nin devrini kastettiği ve karışıklığa meydan verecek grupların adlarını dahi bildiği anlaşılmaktadır (Buhârî, "Fiten", 3; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 261; XIII, 11-13). Bütün bunlar, Ebü Hüreyre'nin fitnelere ilgili bazı rivayetleri Hz. Peygamber'den tek başına duyduğunu göstermektedir. Ebü Hüreyre'nin Resûl-i Ekrem'den duyduğu her hadisi rivayet etmediğine dair sözünü Hasan-ı Basrî yorumlarken, "Eğer Kâbe'nin yıkılacağını veya yakılacağını söyleseydi kimse ona inanmazdı" diyerek bu kabil hadislerin mahiyeti hakkında fikir vermekte ve Ebü Hüreyre'nin onları rivayet etmemekte ne kadar haklı olduğunu ortaya koymaktadır (İbn Sa'd, IV, 331).

Mahmûd Ebü Rey'e, Ebü Hüreyre aleyhinde yazdığı kitabına *Şeyhu'l-maḍîre Ebü Hüreyre* adını vermiştir. Ekşimiş sütle yapılan çorbaya "maḍîre" dendiği, bu çorbayı çok sevdiği için Ebü Hüreyre'nin "Şeyhü'l-maḍîre" diye anıldığı iddiası Ebü Mansûr es-Seâlibî'ye (ö. 429/1038) dayandırılmaktadır (*Şimârü'l-kuḫlâb*, s. 111-112). Seâlibî'nin bu rivayetinde Ebü Hüreyre'nin maḍîreyi çok sevdiği, yemeği Muâviye'nin sofrasında yiyip namazı Hz. Ali'nin arkasında kıldığı, bunun sebebinin soranlara Muâviye'nin maḍîresinin daha yağlı, Ali'nin arkasında namaz kılmanın ise daha faziletli olduğunu söylediği sened kaygısı güdülmekten nakledilmektedir. Ebü Hüreyre'nin, Muâviye'nin sofrasında bulduktan sonra Hz. Ali'nin arkasında namaz kılabilmesi için Ali ile Muâviye'nin aynı yerde olmaları gerekir. Onların sadece Sıffîn'de birbirine yakın bir mekânda bulunduğu, Ebü Hüreyre'nin ise Sıffîn'e katılmadığı bilindiğine göre Ebü Rey'e'nin, kitabının senaryosunu üzerine kurduğu olayın gerçekle bir ilgisi olmadığı ortadadır. Tâhâ Hüseyin de bu iddiayı çirkin bulmaktadır (bk. Zekeriyâ Ali Yûsuf, s. 114-116).

Onun çok hadis öğrenmesinin sebebinin açıklarken sadece karnını doyurmakla iktifa edip Resûlullah'ın yanından ayrılmadığını söylemesini Ebü Rey'e çirkin bir şekilde saptırmış, bu sözü, Ebü Hüreyre'nin diğer sahâbiler gibi sevgi ve hidayet için değil sadece karnını doyurmak için Hz. Peygamber'in yanında bulunmasının açık itirafı olarak değerlendirilmiştir (*Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, s. 197). Ebü Hüreyre'nin mide-

sine düşkün bir kişi olduğunu anlatmak için rivayet bakımından sağlam olmayan bazı kitaplardan alıntılar yapan Ebü Rey-ye, Ebü Nuaym'in *Hilyetü'l-evliyâ*'da (I, 382) midenin insana verdiği zararlara dair Ebü Hüreyre'den naklettiği, "Yazıklar olsun şu karnıma; doyurduğumda beni sıkıştırır, aç bıraktığımda bana öfkelenir" sözünü onun oburluğuna delil olarak zikretmesi de anlaşılır gibi değildir.

Ebü Reyeye ayrıca, Ebü Hüreyre'nin helâli haram, haramı helâl göstermemek şartıyla çok hadis rivayet etmekte beis görmediğini ve bu kanaatini Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir hadise dayandırdığını söylemektedir. Hatta daha da ileri giderek uydurma olduğu açıkça belli olan, "Ben söylemesem bile Allah rızası için rivayet edilen bir hadisi ben söylemiş sayılırım" sözünü Hz. Peygamber'den rivayet ettiğini ileri sürüp Ebü Hüreyre'yi suçlamaktadır (*Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, s. 202). Birtakım asılsız sözleri Ebü Hüreyre'ye nisbet etmek ona yapılan en büyük haksızlıklardan biridir.

Hakkında Yazılan Eserler. Ebü Hüreyre'ye dair kaleme alınan müstakil eserler, aleyhinde ve lehinde yazılanlar olmak üzere iki gruba ayrılabilir. Şif müellif Abdülhüseyn b. Yüsf Şerefeddin el-Müsevi'nin *Ebü Hüreyre* (Beyrut 1397/1977, 4. bs.) adlı kitabı ile Mahmûd Ebü Reyeye'nin *Şeyhu'l-maḍîre Ebü Hüreyre* (Kahire 1383/1963) ve özellikle *Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye* (Kahire 1377/1957, s. 194-224) adlı kitabında Ebü Hüreyre'ye yöneltilen tenkitlere muhtelif çalışmalarla cevap verilmiştir. Bunlar arasında Muhammed Muhammed es-Semâhî'nin *Ebü Hüreyre fi'l-mizân*'ı (Kahire 1378/1958), Muhammed Accâc el-Ḥatîb'in *Ebü Hüreyre: râviyetü'l-İslâm*'ı (Kahire 1381/1962), Abdül-mün'im Sâlih Ali el-İzzî'nin *Aḳbâs min menâkıbi Ebî Hüreyre* (Bağdat 1969) ile *Difa' an Ebî Hüreyre'si* (Beyrut 1393/1973) ve Abdurrahman Abdullah ez-Zereî'nin *Ebü Hüreyre ve aḳlâmü'l-hâḳdîn* (Küveyt 1405/1984) adlı eseri sayılabilir. Muhammed Ziyâurrahman el-A'zamî de *Ebü Hüreyre fi ḍav'i merviyâtihî: dirâse muḳârene fi mi'e ḥadiş min merviyâtihî* (Kahire-Beyrut 1399/1979) adlı eserinde Ebü Hüreyre'nin rivayetlerinden çeşitli konulara dair 100 hadisin sahâbi olan diğer râvilerini, rivayetlerin farklarını ve hadislerin kaynaklarını göstermiştir. Mahmûd el-Müs'adî *Ḥaddeşe Ebü Hüreyre ḳâle*

adıyla bir kitap yazmış, bunun üzerine Ahmed et-Tavîlî *Maḥmûd el-Müs'adî ve kitâbühü Ḥaddeşe Ebü Hüreyre ḳâle* (Tunus 1985) ve Muhsin b. Nefise *el-Ḥadiş fi Ḥaddeşe Ebü Hüreyre ḳâle* (Tunus 1988) adlı eserlerini telif etmişlerdir. Dâvûd Selmân el-Ubeydî'nin de *Ebü Hüreyre racülün lâ yensâ* (Bağdat, ts.) adlı bir çalışması vardır. Alman asıllı müslüman Helga (Âmine) Hemgesberg, Frankfurt Üniversitesi'nde *Abu Huraira, der Gefahrte des Propheten. Ein Beitrag zur geschichte des frühen Islam* (1965), Ali Toksarî Uludağ Üniversitesi'nde *Hz. Ebü Hüreyre (r.a.) ve Hadis İlmindeki Yeri* (1982) adlı doktora çalışmalarını tamamlamışlardır. Muhammed Seyyid Mahmûd ise Kahire Üniversitesi'nde *Merviyâtü Ebî Hüreyre fi Kütübî's-sitte ve mevḳfû'l-fukahâ'i minhâ dirâseten ve tevşîḳayyeten* adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1990).

BİBLİYOGRAFYA :

el-Muvaḫḫa, "Talâḳ", 39, "Şifâtü'n-nebi", 31; *Müsned*, II, 2-3, 110, 228-541; V, 114-115, 139; *Buhârî*, "İlim", 33, 39, 42, "el-Amel fi's-şalât", 18, "Cenâ'iz", 3, 32, "Büyü", 1, 9, "el-Ḥârş ve'l-müzâra'a", 21, "İtk", 7, "Bed'ü'l-ḫalk", 16, "Enbiyâ", 54, "Eḳ'ime", 1, "Libâs", 87, "Rikâḳ", 17, 51, "Eymân", 33, "Fiten", 3, "İ'tisâm", 16; a.m.f., *et-Târîhu'l-kebir*, I, 186-187; *Dârimî*, "Muḳaddime", 27, 42; *Müslim*, "Cum'a", 61, "Müsâḳât", 46, 48, 56-58, 61, "Eymân", 44, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 56-57, 151-152, 158-160; Ebü Dâvûd, "Cihâd", 112; *Tirmizî*, "Menâkıb", 46, 47, "Siyer", 20, "Zühd", 48; *Nesâî*, "Cenâ'iz", 14, 15, "Cihâd", 41; a.m.f., *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. Abdülgaffâr Süleymân el-Bündârî — Seyyid Kirevî Hasan), Beyrut 1411/1991, III, 440; *Vâkıdî*, *el-Megâzî*, II, 636, ayrıca bk. *İndeks*; *Abdürrezzâk es-San'ânî*, *Aded Muşannef*, XI, 262, 323; *Bakî b. Mahled*, *Aded mâ li-küllü'l-vâhidin mine's-şahâbe mine'l-ḥadiş* (haz. İbn Hazm, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), Medine 1404/1984, s. 79; Ebü Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 250; İbn Sa'd, *eḫ-Ṭabakât*, II, 362-364; III, 70; I, 325-341; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Uk-kâşe), s. 277-278; a.m.f., *Te'vîl muhtelifi'l-ḥadiş* (nşr. M. Zührî Neccâr), Kahire, ts. (Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye), s. 17, 40; *Belâzürî*, *Ensâb*, I, 136, 272, 383, 412, 420, 421, 428, 432; a.m.f., *Fütah* (Fayda), s. 118-120, 662; *Vekî*, *Aḫbârü'l-ḳudât*, I, 111-112; *Dârimî*, *er-Red' ale'l-Meris*, s. 132-135; *Taberî*, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), IV, 112, 159, 305, 353, 389; V, 140, 239, ayrıca bk. *İndeks*; İbn Düreyd, *el-İstikâḳ*, s. 503; *Fazl b. Şâzan en-Nisâbüri*, *el-İzâh*, Tahran 1363 ḫş., s. 60; Ebü Zür'a el-Dimaşkı, *Târîḫ* (nşr. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kücânî), Dimaşk 1980, I, 544; *Râmhürmüzî*, *el-Muḥaddişü'l-fâsil* (nşr. M. Accâc el-Ḥatîb), [basıkı yeri yok] 1964, s. 554-555; *Hâkim*, *el-Müstedrek*, I, 108, 418; III, 167, 169, 506-514; IV, 160, 472; *Seâlibî*, *Şimârü'l-ḳulâb* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm), Kahire, ts. (Dârü'l-Maârif), s. 111-112; Ebü Nuaym, *Hilye*, I, 376-385; İbn Abdülber, *el-İst'âb*, IV, 202-210; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, VI, 318-321;

a.m.f., *el-Kâmil*, II, 369; III, 21, 30, 59, 132, 161, 176, 384, 464, 526; *Nevevî*, *Tehzîb*, I, 270; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamü'l-muvaḫḫi'în*, I, 12, 34; İbn Ebü'l-Ḥadîd, *Nehcü'l-be-lâğa* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm), Kahire 1385/1965, IV, 67-69; *Mizzî*, *Tuḫfetü'l-eşraf bi-ma'rifeti'l-erâf* (nşr. Abdüssamed Şerefeddin), Bombay 1965, IX, 8-16, 292-505; X, 3-475; XI, 3-109; *Zehebî*, *A'lâmü'n-nübelâ*, II, 578-632; a.m.f., *Teşkiratü'l-huffâz*, I, 32-37; a.m.f., *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 75; İbn Kesir, *el-Bidâye*, VIII, 103-115; İbn Hudeyde, *el-Mişâhu'l-muḫḫ* (nşr. Muhammed Azimüddin), Beyrut 1985, I, 236-240; *Zerkeşî*, *el-İcâbe* (nşr. Saîd el-Efgânî), Beyrut 1405/1985, s. 77-115; *Heysemî*, *Mecma'u'z-zevâ'id*, I, 123-124; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 370, 381; II, 382; İbn Hacer, *el-İşâbe* (Bicâvî), III, 254; V, 425; VII, 425-445; a.m.f., *Tehzîbü'l-Tehzîb*, XII, 262-267; a.m.f., *Fethu'l-bâr* (Ḥatîb), I, 261; XIII, 11-13; İbn Hümâm, *et-Tahrîr* (Teysîrü'l-Tahrîr içinde), Kahire 1351, III, 52-53; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, I, 63-64; *Şevkânî*, *Derrü's-seḫâbe fi menâkıbi'l-ḳarâbe ve's-şahâbe* (nşr. Hüseyin b. Abdullah), Dimaşk 1404/1984, s. 438-440, 669; Ali Fehmi Câbic, *Hüsnü's-şihâbe fi şerhi eş'ârî's-şahâbe*, İstanbul 1324, s. 166-168; L. Caetani, *İslâm Târîhi* (trc. Hüseyin Cahit), İstanbul 1924, I, 120-134; İsmail Habîb Sevûk, *Aurupa Edebîyatı ve Biz*, İstanbul 1940, I, 230-234; Ahmed M. Şâkir, *el-Bâ'ışü'l-ḫaḫs*, Kahire 1377/1958, s. 185-188; *Sââtî*, *el-Fethu'r-rabbânî*, XXII, 405-415; M. Muhammed Ebü Zehv, *el-Ḥadiş ve'l-muḥaddisân*, Kahire 1958, s. 153-172; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 218-220; *Zekerîyyâ Ali Yüsf*, *Difa' anil-ḥadişin-nebevi*, Kahire 1972, s. 114-116; Abdülhüseyn Şerefüddin el-Müsevi, *Ebü Hüreyre*, Beyrut 1397/1977; *Mustafa es-Sibâi*, *es-Sünne ve mekânethâ fi't-teşrî'el-İslâmî*, Dimaşk 1398/1978, s. 291-362; M. Ziyâurrahman el-A'zamî, *Ebü Hüreyre fi ḍav'i merviyâtihî*, Hire-Beyrut 1399/1979; Mahmûd Ebü Reyeye, *Şeyhu'l-maḍîre Ebü Hüreyre*, Kahire, ts. (Dârü'l-Maârif); a.m.f., *Eḍvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire 1377/1957 — Beyrut, ts. (Müessesetü'l-İlmi), s. 194-225; Abdülmün'im Sâlih Ali el-İzzî, *Difa' an Ebî Hüreyre*, Beyrut 1402/1981; Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, *el-Envârü'l-kâşife*, Beyrut 1403/1983, s. 140-237; Abbas el-Kummî, *el-Künâ ve'l-elḳâb*, Beyrut 1983, I, 179-181; Abdurrahman Abdullah ez-Zereî, *Ebü Hüreyre ve aḳlâmü'l-ḫâḳdîn*, Küveyt 1405/1984; M. Accâc el-Ḥatîb, *Ebü Hüreyre: râviyetü'l-İslâm*, Kahire 1987; Ali Ahmed es-Sâlûs, *Ḳuşḫatü'l-ḫücum ale's-sünne*, Kahire 1989, s. 71-89; *Humeynî*, *İslâm Fihhında Devlet* (trc. Hüseyin Hâtemî), İstanbul, ts. (Düşünce Yayınları), s. 179-180; *Mustafa M. el-A'zamî*, *İlk Devir Hadis Edebîyatı* (trc. Hulusi Yavuz), İstanbul 1993, s. 35-38; İbrâhîm M. Kindîl, "Ebü Hüreyre râviyetü'l-İslâmî'le-vevle ve ekâzîbü'l-a'dâ", *Havliyyetü Külliyyetü'd-dirâsetü'l-İslâmiyye ve'l-Ârabiyye: Cami'atü'l-Ezher*, IV, Kahire 1986, s. 303-347; M. Reşîd Rızâ, "Bir Misyoner'in Ebü Hüreyre Hakkındaki Bazı İddiaları" (trc. Mücteba Uğur), *Diyanet Dergisi*, XXVII/2, Ankara 1992, s. 15-36; *Goldzîher*, "Ebü Hüreyre", *İA*, IV, 32; a.m.f., "Ebü Hüreyre", *DMİ*, I, 418-419; J. Robson, "Abü Hurayra", *EI*² (Fr.), I, 132-133.



Diyamet

İLMİ DERGİ



DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı

Üç Ayda Bir Yayınlanır

Cilt: 43 • Sayı: 3 • Temmuz - Ağustos - Eylül 2007

SÜNNET VAHIY İLİŞKİSİ*

Saffet SANCAKLI**

Özet:

Günümüzde sünnet vahiy ilişkisi, hadis alanında tartışılan konulardan birisidir. Dini insanlara anlatmakla görevli Peygamberimizin Sünneti'nin vahiy ile olan ilişkisinin üzerinde çokça durulmasının ve araştırmalara konu yapılmasının nedeni; kanaatimizce Sünnet'in dindeki yeri, önemi, delil oluşu ve bağlayıcılık özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Sünnet-Vahiy ilişkisi İslâm alimleri tarafından çeşitli yönleriyle ele alınmış ve konu hakkında farklı fikirler ortaya konulmuştur.

Bu makalede; "Sünnet kaynak olma itibariyle vahiy midir, vahiy olmayan kısımları var mıdır, bunlara sınır konulabilir mi?" gibi konular delilleriyle detaylandırılarak ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Sünnet, Hadis, Vahiy.

The Relation Between Revelation and Sunnah

Abstract:

At the present day sunnah revelation relation is a discussing subject in hadith field. The reason for emphasizing mostly and being a subject for researches of our Prophets Sunnah's relation with revelation, who is assigned for defining religion to people, is in our opinion emanate from the place of Sunnah in religion, importance, to be a evidence and having a binding force characteristic.

Revelation-Sunnah relation is handled by Islam authorities in different aspects and different opinions is put forward about the subject.

In this article; "Is Sunnah is a revelation as being a source, are there any parts which are not revelation, can a limit put?" and such subjects discussed with proofs in details.

Key Words: Prophet Muhammad, Sunnah, Hadith, Revelation.

* Bu makale daha önce Diyanet İlmî Dergi'nin 34. cilt, 3. sayısında yayınlanmıştır.

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş:

Günümüzde hadis sahasında en çok tartışılan konulardan birisi kuşkusuz Sünnet-Vahiy ilişkisidir. Tebliğ ve tebyinle görevli bulunan¹ ve Allah'ın kontrolü altında vâzife yapan Hz. Peygamber'in Sünnet'inin vahiy ile olan ilişkisinin çok önceleri araştırılmaya başlanmasının sebebi, kanaatimizce Sünnet'in dinimizdeki önemi, delil oluşu ve bağlayıcılık özelliğine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Asr-ı saâdetde sahâbe tarafından konu değişik şekillerde gündeme getirilerek Hz. Peygamber'in Sünnet'inin vahiy ile olan ilişkisi sorulmuş² ve konu üzerinde tarihi süreç içerisinde İslâm âlimleri değişik görüşler serdetmişlerdir. Dolayısıyla İslâm'ın ikinci kaynağı konumunda olan Sünnet'in vahiyle olan ilişkisi önemine binâen güncelliğini günümüzde de korumaya devam etmekte ve bugün de konu üzerinde değişik yorumlar yapılmaktadır.

1- Vahiy Kavramı

Kur'an-ı Kerim'e göre Allah ile insan arasında cereyan eden haberleşme ve iletişim başlıca iki yönlü olmaktadır: Allah'tan insana doğru (vahiy) ve insandan Allah'a doğru (duâ ve niyâz) gerçekleşmektedir. Allah ile peygamberler arasında cereyan eden vahiy dediğimiz olay gaybî özellikler taşıyan olağanüstü, insan aklının kavrayamayacağı, muhtevâ olarak esrarengiz bir şeydir. Dolayısıyla sıradan bir insanın vahiy alamayacağına göre, peygamber dediğimiz araçlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Vahiy kelimesi "v.h.y." fiilinin mastarı olup, lügatte işaret etmek, gizli konuşmak, ilhâm etmek, seslenmek, fısıldamak gibi çeşitli manalara gelmektedir.³ Vahiy kelimesi Kur'an-ı Kerim'de lügat manalarında çokça kullanılmıştır.⁴ Vahyin istilâh manası ise, Allahu Teâlâ'nın, tebliğini istediği hükümleri ve diğer haberleri peygamberine bildirmesi demektir.⁵ Allah peygamberlerine her istediğini ancak vahiy yoluyla bildirmiş, onlar da insanlara rehber olmuşlardır.⁶ Vahiy, Yüce Yaratıcı'nın bütün varlıklara, yaratılmış düzenine uygun hareket tarzını bildirme yolu ve insanlarla konuşma şeklidir.⁷

Tarih boyunca vahyin hakikatı, mâhiyeti, çeşitleri ve geliş şekilleri konusunda âlim-

1 Bk. Nahl 16/44, 64.

2 Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 3. Baskı, Beyrut 1981, 272.

3 Bk. Cevherî, *Sihâh*, IV, 2519-2520; İbn Manzûr *Lisânül-Arab*, XX, 257.

4 Örnekler için bk. Meryem, 19/11; Fussilet, 41/12; En'âm, 6/112, 121; Nahl, 16/68-69.

5 Bk. Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Daru'l Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1404/198412; Ayrıca bk. El-mahlûlî Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İst. Tarihsiz, III, 1525 vd; Koçyiğit, Talat, *Hadis İstilahları*, 447.

6 Peygamberlerin insanlara doğru yolu bildirdiklerine dâir pek çok âyet vardır. Meselâ, bk. Enbiyâ 21/73.

7 Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay. İst. 1196, 237.

ler farklı görüş ve düşünceler ileri sürmüşlerdir.⁸ İslâm âlimleri Hz. Peygamber'e gelen vahyi genel olarak vahy-i metlûv (okunan vahiy) ve vahy-i gayr-i metlûv (okunmayan vahiy) olmak üzere iki kategoride incelemektedirler.⁹ Vahy-i metlûv lafız ve mana olarak inzâl edilen, mu'ciz ve tahriften emin olan Kur'an-ı Kerim'dir. Vahy-i gayr-i metlûvse, Hz. Peygamber'in Sünneti'dir. Bu vahiy çeşidi lafız olarak değilde mana olarak Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ edilmiştir. "Kur'an vahyinin peygambere inzali, sadece bir intikalden ibâret değildir. Yani Kur'an vahyi Resûlullah Muhammed (s.a.s.)'e terkip ve lafızdan uzak bir şekilde bildirilmemiştir. O'nun inzâlinde hem lafız, hem ses ve hem de her ikisinin birleşmesinden doğan bir kıraat söz konusudur."¹⁰ Kur'an'ın lafız ve mana olarak vahiy mahsûlü oluşu konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Kur'an-ı Kerim'de uyku halinde iken nâzil olmuş bir âyet yoktur; hepsi uyanık halde iken gelmiştir.¹¹ "Şüphesiz Kur'an âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir. Ey Muhammed! Uyanarlardan olman için apaçık Arap diliyle onu, Cebrâil senin kalbine indirmiştir."¹² meâlindeki âyetten anlaşılacağı gibi Kur'an-ı Kerim yalnız Cebrâil vasıtasıyla indirilmiştir.

2- Sünnetin Vahiy Kaynaklı Olduğunu Gösteren Deliller

Sünnet'in vahiyle olan ilişkisi konusunda âyet ve hadislerden bir kısmı, Hz. Peygamber'in her davranışının ve sözünün vahiyden kaynaklandığı intibainı vermektedir. Ayrıca konuyla ilgili bazı âyet ve hadisler ise, onun beşerî yönünü ortaya koymaktadır. Vereceğimiz bu delillerden ayrı ayrı değerlendirmeye çalışacağız.

a) Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurur: "O, kendiliğinden bir şey söylemez; söylediği ancak kendisine gönderilen vahiydir."¹³ Bu âyeti yorumlayan âlimlerin bir kısmı Sünnet'i de bu âyetin kapsamına dahil etmekte ve Sünnet'in vahiy kaynaklı oluşunda bu âyeti delil olarak kullanmaktadır.¹⁴ Bazıları da Sünnet'in bu âyetin kapsa-

8 Vahiy hakkında daha geniş bilgi için bk. Suyûtî, *Itkân*, 43-44; Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, 12-13; el-Kattân, *el-Mebâhis fî Ulûmil-Kur'an*, 5. Baskı, Mısır 1981, 30-31; Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, 23-49.

9 Krş, Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, IV, el-Mektebetü'l-İlmiye, 2. Baskı, Beyrut 1401/1981, 298; İbn Hazm, *Ihkâm*, I, Mektebetü'l-Âtîf, Kahire 1398/1978, 108; Begavî, *Şerhü's-Sünne*, I, Daru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992, 178-179; Serahsî, *Usûl*, II, Kahraman Yay. İst. 1984, 97; Amidî, *Ihkâm*, III, Kahire 1976, 136; Abdülganî Abdülhâlîk, *Hucciyetü's-Sünne*, Şule Yay. İst. 1996, 308.

10 Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, 40.

11 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Tecr. Sakıp Yıldız, H. Avni Çelik, Hikmet Neşr, İst. 1987, I, 106; Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, 14.

12 Şuârâ, 26/192-195.

13 en-Necm, 53/3-4.

14 Bk. İbn Hazım, *Ihkâm*, I, 108; Serahsî, *Usûl*, II, 97.

mına girmediği, bu âyette kastedilenin sadece Kur'an olduğu görüşündedir.¹⁵

b) Allahu Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e itaatı, kendisine itaat olarak kabul etmesi,¹⁶ Hz. Peygamber'e kesin olarak itaatı emretmesi,¹⁷ onun getirdiklerine ittibâ etme ve nehyettiği şeylerden kaçınma emrini vermesi¹⁸ Sünnet'in Allah'tan gelmiş¹⁹ gayri metlûv bir vahiy mâhiyetinde olduğunu göstermektedir.

c) Kur'an-ı Kerim'de 19 yerde "hikmet" kelimesi geçmektedir.²⁰ Bu terimin menşei, lügat manası ve Kur'an'da geçen şekilleri üzerinde âlimler, her ne kadar ihtilaf etmişlerse de, bir çok âlim hikmet kelimesini Sünnet olarak yorumlamıştır. "**Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi ve evvelce bilmediklerini sana öğretti. Allah'ın senin üzerindeki lütfu ve inâyeti büyüktür.**"²¹ Bu âyette geçen kitaptan maksad Kur'an-ı Kerim, hikmetten maksat da Sünnet'tir. Bu görüşü savunan âlimler arasında Hasan Basrî (ö.118/736), Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/746),²² Şâfiî (ö. 204/819),²³ Begavî (ö. 516/1122),²⁴ Kurtûbî (ö. 671/1272) ve Kastallânî'yi (ö. 923/1517)²⁶ zikredebiliriz. Hikmetin Sünnet olarak yorumlanması onun vahiyle olan münâsebetini göstermektedir.

d) Abdullah b. Amr, konu ile alakalı şu olayı anlatır: Allah Rasûlünden duyduğum her şeyi unutmayayım diye yazardım. Kureyş'in ileri gelenleri: "Sen her duyduğunu yazıyor musun? Halbûki Allah Rasûlü hoşnutluk halinde de, hiddetli iken de konuşan bir beşerdir." diyerek beni bundan menettiler. Ben de yazmaktan vaçgeçtim ve durumu Allah Rasûlüne ilettim. Kendileri: "*Yaz, hayatım elinde olana yemin ederim ki (parmağı ile ağzını göstererek) buradan hakikatten başka söz kesinlikle çıkmaz.*" buyurdular.²⁷

15 Geniş bilgi için bk. Kırbaoğlu; M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. Ankara, 1996, 239-243; Duman, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yay, Ankara 1997, 120-126.

16 Bk. en-Nisâ, 4/80.

17 Bk. Âl-i İmrân, 3,132; Nisâ, 4/59; Mâide, 5/92; Enfâl, 8/20, 46; en-Nûr, 25/54; Muhammed, 47/33; Teğabûn, 64/12.

18 Bk. Haşr, 59/7.

19 Bk. Şâfiî, *Risâle*, 1969 Kahire baskısından ofset, Kültür Yay. İst. 1985, 22.

20 Bu âyetler için bk. Bakara, 2/129, 151, 231, 151, 269; Âl-i İmrân, 3/48, 81, 164; en-Nisâ, 4/54, 113; Mâide, 5/110; Nahl, 19/125; el-İsrâ, 17/39; Lokmân, 31/12; el-Ahzâb 33-34; Sâd, 38/20, ez-Zuhruf, 43/63; el-Kamer, 54/5; Cum'a 62/2.

21 Nisâ, 4/113.

22 Bk. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 2. Baskı, Medine 1968, 20-21.

23 Şâfiî, *Risâle*, 45.

24 Begavî, *Şerhü's-Sünne*, I, 178/179.

25 Kurtûbî, *Câmiu'l Ahkâmi'l Kur'an*, III, 3. Baskı, Kahire 1966, 157.

26 Kastallânî, *Mevâhibü'l-Ledünniye Tercümesi*, II, Hisar Yay. İst, 1984,114.

27 Ebû Dâvûd, "İlim", Çağrı Yay. İst. 1981, B 3.

e) Evzâî (ö. 157/773), hocaları arasında yer alan Hassan b. Atiyye'den şu haberi rivâyet etmiştir: "Hz. Peygamber'e vahiy inerdi. Cebrâil aynı zamanda ona inen vahiyi tefsir eden sünneti de getirirdi."²⁸

f) Bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Şunu kat'i olarak biliniz ki, bana Kur'an-ı Kerim ve onun bir misli daha verilmiştir. Yakında bazı kimseler çıkacak karnı tok bir halde, rahat koltuğunda oturarak: Şu Kur'an'a sarılınız, ondan helâl olarak ne görürseniz onu helâl kabul ediniz, neyi de haram görürseniz onu haram biliniz diyeceklerdir.*"²⁹ "Bana Kitap ve O'nun bir misli daha verildi." sözünün zâhirinden "misli" olarak verilen ayrı ve müstakil bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Kuteybe (ö. 276/1373),³⁰ İbn Teymiyye (ö. 728/1328)³¹ ve İbn Kesîr (ö. 774/1373)³² hadiste geçen "misli" kelimesinin Sünnet olduğunu ifâde etmişlerdir. Hattâbî (ö. 388/998) de "*Bana Kur'an ve onun bir misli daha verilmiştir.*" hadisini şerh ederken iki türlü te'vîlin mümkün olduğunu söylemiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) metlûv olan zâhirî vahye mazhar olduğu gibi ona gayr-i metlûv olan bâtını bir vahiy de ihsân edilmiştir. İkinci te'vîl ise şöyledir: Metlûv vahiy olarak gönderilen Kur'an yanında Hz. Peygamber'e Kur'an'da olanları açıklama yetkisi de verilmiştir.³³ Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, İbn Kuteybe, Hattâbî, İbn Teymiyye ve İbn Kesîr, Sünnet'in vahiy ile olan ilişkisini kesin olarak beyan etmektedirler. Şafiî (ö. 204/819) "Peygamberimizin verdiği her hüküm Kur'an'dan anladıklarıdır" diyerek,³⁴ bu konudaki görüşünü açıklamaktadır. Cüveynî (ö. 478/1085) ise, Allah'ın münzel kelâmını ikiye ayırmıştır. Birincisi: Allah, Cebrâil'i Rasûlüne göndererek "Allah şöyle yapmanı emrediyor" der. Cebrâil de Allah'ın dediğini kavrar, bunun üzerine Peygamber'e gelir, Rabbi'nin söylediklerini ona iletir. İkincisi: Allahu Teâlâ Cebrâil'e bu kitabı Peygamber'e oku diye emreder. Cebrâil de her hangi bir değişiklik yapmadan Allah kelâmını olduğu gibi indirir.³⁵ Suyûtî (ö. 911/1505) de, ümmete ko-

28. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 234. Benzeri bir ifade için bk. Dârimî: *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime," Pakistan, 1404/1984, B. 49.

29. Ebû Dâvud, "Sünne," B. 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, Çağrı Yay. İst. 1982, 131; Hadisin değişik lafızlarla rivâyeti için bk. Ebû Dâvud, "İmâre" B. 33; Tirmizi, *Sünenü't-Tirmizi* "İlim," Kahire, 1357/1938, B. 10; İbn Mâce, *Sünen* "Mukaddime" Daru'l-fikr, Trs, B. 2; Dârimî, "Mukaddime," B. 49.

30. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Lübnan, 1393/1972, 166.

31. İbn Teymiyye, *Tefsîr Üzerine*, Pınar Yay. İst, 1985, 120 v.d.

32. İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'ani'l-Azim*, I, Lübnan, 1969. 3.

33. Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, IV, 298.

34. Şafiî, *Risâle*, 22.

35. Suyûtî, *Itkân*, I, 104-105.

laylık olması için vahyin iki kısımda nâzil olduğunu ve Cebrâil'in Kur'an'ı indirdiği gibi sünnet'i de indirdiğini ifade etmektedir.³⁶

Cibrîl hadisinde hatırlanacağı üzere, vahiy meleğinin insan sûretinde gelerek İslâm'ın şartları, imânın şartları, ihsânın mâhiyeti ve kıyâmet alâmetleri hakkında bilgi verdiği kaydedilmektedir.³⁷ Bu durum da açık olarak Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy aldığını göstermektedir. Başka bir örnek verecek olursak Hz. Peygamber, hanımlarından birine saklı kalması için bir sır vermiş, ancak hanımı bu sırrı saklayamamış ve Hz. Peygamber'in başka bir hanımına söylemiştir. Hz. Peygamber'e bu durum Allah tarafından bildirildi. Hz. Peygamber'e eşi; "Bunu sen nereden duydun? Ben bunu gizli olarak söylemiştim" dedi. Bunun üzerine şu âyet-i kerime nâzil olmuştur: "**Peygamber, eşlerinden birine bir sır vermişti. Hanımı o sırrı diğerlerine söyleyince Allah, bu durumu peygamberine bildirmiş, O da bir kısmını açıklamış, bir kısmını açıklamamıştı. Peygamber, durumu eşine haber verince eşi; "Bunu sana kim haber verdi?" diye sormuştu. Peygamber cevaben; "bunu bana herşeyi bilen ve herşeyden haberdar olan Allah bildirdi demişti."**³⁸ Bu olay da gösteriyor ki, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da vahiy gelmiştir.³⁹

Aynı şekilde bazı hadislerde Hz. Peygamber'in "*Bana Rabbim emretti.*", "*Cibril geldi.*", "*Bana vahyolundu.*" gibi ifadelerle vahiyden söz etmesi ona, Kur'an dışında da vahyin geldiğini gösteren delillerdir.⁴⁰ Örneğin, komşuya iyi davranılması konusunda Cebrâil Hz. Peygamber'e o kadar çok tavsiye ve telkinde bulunmuştu ki, Hz. Peygamber komşunun komşuya nerdeyse vâris kılınacağını zannetmişti.⁴¹ Başka bir hadiste Hz. Peygamber: "*Allah sizin alçak gönüllü olmanızı bana vahyetti.*" buyurmuştur.⁴² Cebrâil, Hz. Peygamber'e Kur'an vahyi dışında da gelerek ibâdetlerin nasıl yapılacağı konu-

36 Suyûtî *Itkân*, I, 105.

37 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhari*, Çağrı Yay, 2. Baskı İst. 1992, İmân, B. 37; Müslim, Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccac, *el-Camiu's-Sahîh*, İman, Lübnan, 1375/1956, H. No:1; Ebû Dâvud, Sünnet, B. 18; Tirmizî, İmân, B. 4;

38 et-Tahrîm, 66/3; bu olayın yorumu için bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5110-5116.

39 Kur'an dışında vahyin geldiğine işaret eden Kur'an âyetlerinin yorumu için bk. Duman, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, 132-143.

40 Örnekler için bk. Müslim, "Cennet", H. No: 63, 64, "Cenâiz", H. No: 1; Tirmizi, "İmân", B. 18; "Cihad", B. 32.

41 Bk. Buhârî, "Edeb", B. 28; Müslim, "Birr," H. No: 140; İbn Mâce, "Edeb," B. I; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 85. 160, V, 22, VI, 52.

42 Müslim, "Cennet," H. No: 64; Ebû Dâvud, "Edeb," B. 40.

sunda ona bilgiler vermiştir. Abdestin alınması, namazın kılınması,⁴³ namaz vakitleri,⁴⁴ Hacc'da nasıl telbiyede bulunacağı⁴⁵ gibi konuları Hz. Peygamber'e öğretmiştir. Hz. Peygamber Kur'an dışında farz, haram ve Sünnet olan bazı hükümler de getirmiştir. Örneğin, ehli eşeğin, azı dişli yırtıcı hayvanların ve pençeli kuşların etlerinin yenmesinin haram kılınması,⁴⁶ neseb ile haram olan süt emme ile de haram olması,⁴⁷ nineye mirâstan hisse verilmesi,⁴⁸ bir kadının teyze veya halası ile aynı erkeğin nikahında birleştirilmesinin haram oluşu,⁴⁹ fıtır sadakasının vâcib kılınması⁵⁰ vb. hep Sünnet ile sâbit olmuş hükümlerdir. Şâyet Sünnet'in vahiy mahsûlü olmadığını düşünecek olursak, o zaman bütün bunları, Hz. Peygamber'in, vahyin dışında kendi arzusuyla koyduğunu söylememiz gerekecektir ki, bu da Peygamberimiz için muhâl olan bir şeydir.

Yukarıda serdettiğimiz deliller ve görüşler, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında da vahiy aldığını ve Sünnet'in vahiy mahsûlü olduğunu göstermektedir. Sünnet'in tamamının vahiy mahsûlü olduğunu savunan âlimler de vardır. Bunlar arasında İbn Hıbbân (ö. 354/965)⁵¹ ve İbn Hazm'ı (ö. 456/1963) zikredebiliriz. Sünnet'in vahiy kaynaklı oluşunu çok harâretli bir şekilde savunan İbn Hazm, Sünnet'in tamamının vahiy olduğu görüşünü savunarak, Sünnet'i vahiy olması açısından Kur'an ile aynı sayar.⁵² Ona göre vahiy, Kur'an ve Sünnet'ten ibâret olup, Kur'an ve sahîh hadisler, Allah'tan olma bakımından ayıdırlar, itaat edilmesi açısından da her ikisinin hükmü aynıdır. İbn Hazm'ın bu görüşünü kabul etmek mümkün değildir.⁵³ Çünkü Hz. Peygamber'in, risâlet görevi söz konusu olduğu gibi beşerî yönü, bilgi birikimi, kişisel tecrübesi de söz konusudur. Hz.

43 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 161.

44 Müslim, "Mesâcid," H. No: 166-167; Ebû Dâvud, Salât, B. 2; Tirmizi, Salât, B. 1.

45 Ebû Dâvud, "Menâsik," B. 26; Tirmizî, Hacc, B. 15; İbn Mâce, Menâsik, B. 16.

46 Bk. Buhârî, "Meğâzî," B. 38, "Zebâih," B. 27-28; Müslim, "Sayd," H. No: 12-16; Ebû Dâvud, "Et'ime," B. 32-34; Tirmizî "Et'ime," B. 3.

47 Bk. Buhârî, "Şehâdet," B. 7; Müslim, Radâ, H. No: 1.

48 Bk. Ebû Dâvud, Ferâiz, B. 5; İbn Mâce, Ferâiz, B. 4.

49 Bk. Buhârî, Nikâh, B. 27; Müslim, Nikâh, H. No: 33-34, 36, 40; Ebû Dâvud, Nikâh, B.13; Tirmizî, *Nikâh*, B. 31; Nesâî, Nikâh, B. 37-39; İbn Mâce, Nikâh, B. 31; Dârimî, Nikâh, B. 8; Mâlik, *el-Muvatta*, Nikâh, tız, H. No: 20.

50 Bk. Buhârî, Zekât, B. 70-71; Müslim, Zekât, H. No: 12-13 16; Ebû Dâvud, Zekât, B. 18-20, Nesâî, Zekât, B. 30, 32-33; İbn Mâce, Zekât, B. 21; Mâlik, Zekât, H. No: 52; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 102, 137; Dârimî, Zekât, B. 27.

51 İbn Hıbbân, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hıbbân*, I, Beyrut 1988, 189.

52 İbn Hazm, *Ihkâm*, I, 108-109.

53 İbn Hazm'ın bu görüşüyle ilgili yapılan tartışma için bk. Kırbaçoğlu, Hayri; a.g.e. 281-283.

Peygamber'in bir insan olması hasebiyle yaşadığı toplumun bilgi ve kültüründen kısmen de olsa etkilenmesi tabii karşılanmalıdır. Nitekim bazı âyet ve hadisler Hz. Peygamber'in bu yönüne dikkat çekmektedir. Sünnet'in vahiyle olan ilişkisi konusunda en önemli mesele Hz. Peygamber'in risalet görevi ile kendi şahsiyeti arasındaki ayırımın ortaya konulmasıdır. Ancak bu ayırımı her zaman kesin çizgileriyle yapmak imkansızdır.⁵⁴

Sünnet'in vahiy kaynaklı olduğu konusunda âlimler arasında fazla bir problem söz konusu değildir. Aslında problem Sünnet'in tamamının vahiy kaynaklı olup olmama noktasında düğümlenmektedir. Sünnet'in tamamının vahiy kaynaklı olduğu iddiası Kur'an'ın birtakım âyetlerince reddedildiği gibi, Hz. Peygamber'in bir beşer olduğunu vurgulayan âyetler de, bu görüşün doğru olamayacağını göstermektedir.⁵⁵ Zira her sözü, her kararı, hükmü ve davranışı vahiy ile belirlenen bir kimsenin, beşeri olarak hiç bir insiyatifinden söz edilemez. Zira bu tür bir anlayış Hz. Peygamber'i kendi irâdesiyle hareket edemeyen ya da her adımını vahiyle atan beşer üstü bir varlık konumuna yükseltmek anlamına gelir.⁵⁶ Yine Sünnet'in tamamının vahiy ürünü olduğunu didia etmek demek, Hz. Peygamber'in içtihadlarını reddetmek demektir. Halbuki, İslâm âlimleri Usûl-i Fıkıh kitaplarında Hz. Peygamber'in içtihadlarından da bahsetmektedirler.⁵⁷

3- Hz. Peygamber'in Beşeri Yönünü Yansıtan Deliller

Sünnet'in vahiy ile ilişkili olduğunu gösteren bazı âyet, hadis ve âlimlerin görüşlerini yukarıda verdikten sonra şimdi de, Hz. Peygamber'in beşerî yönünü ortaya koyan ve her davranışının vahye dayanmadığını gösteren bazı delilleri de vermek istiyoruz. Önce bu konudaki bazı âyetleri görelim: **“De ki: Ben de sizin gibi bir insanım...”**⁵⁸ Kâfirler, beşeriyeti, Peygamberliğe ters geleceğini kabul ederek şöyle diyorlardı: **“Bir insan mı bize yol gösterecek?”**⁵⁹ **“Siz de bizim gibi beşerden başka bir şey değilsiniz.”**⁶⁰

54 Ali Yardım, bir dergide kendisiyle yapılan bir röportajda “Hz. Peygamber'in hangi sözleri ve davranışları bağlayıcıdır; hukûkî birer nasıttır?” şeklinde sorulan bir soruya: “Efendim benim ömrüm bu sorunun cevabını aramakla meşguldür. Bu tür soruların sorulması kolay ve câzib, cevabı ise müşkil ve netâmelidir.” şeklinde cevap vererek bu konunun zorluğuna işaret etmektedir. (Bk. *Altınoluk Dergisi*, sayı 149. Temmuz İst., 1998).

55 Bu âyetler için bk. el-Kehf, 18/110; el-Enbiyâ, 21/3; eş-Şuarâ, 26/104; Fussilet, 41/6.

56 Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 299.

57 Bu konuda müstakil olarak yapılan çalışmalar için bk. Abdülcelil İsâ, *İçtihâdîr-Rasûl*, Mısır, tarihsiz; Nâdiye Şerîf el-Ömeri, *İçtihâdîr-Rasûl*, Beyrut, 1985.

58 Kehf, 18/50; ayrıca bu konudaki âyetler için bk. en-Nahl, 16/43, el-Enbiyâ, 21/7; Yûsuf, 12/109.

59 Teğâbûn, 64/6.

60 İbrâhim 14/10; Yâsîn, 36/15.

Bu durumu Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in ağzından şöyle ifade etmektedir: *"Biz de sizin gibi insandan başka bir şey değiliz. Fakat Allah, kullarından dilediğine nimetini lutfeder. Allah'ın izni olmadan biz size delil getirmeyiz."*⁶¹

Peygamberler de birer insan olması hasebiyle diğer insanlardan farksızdırlar. Onlar da doğar, büyür, çoğalır ve ölürler. Onlar da dünya işleriyle meşgul olur ve onların da bir takım duygu ve istekleri bulunmaktadır. Onlar insanüstü, nurânî varlıklar değildir. **"Eğer O'nu (yani peygamberi) melek yapsaydık, yine bir adam yapardık ve onları yine düştükleri kuşkuya düşürürdük."**⁶² Yukarıdaki âyetler açık bir şekilde Rasûlüllah'ın bir beşer olduğunu ve insanüstü bir varlık olmadığını göstermektedir. Fakat peygamberi diğer insanlardan ayıran en önemli fark, kendisine Allah tarafından vahyolunmasıdır.

Hz. Peygamber'in beşerî yönünü ve yanılabilirliğini ifade eden hadisi şerifler de mevcuttur. Bunlardan bazılarını buraya alarak, konuya açıklık getirmek istiyoruz.

*"Ben de bir insanım. Diğer insanlar gibi ben de bazen sevinç duyar hoşnut olurum, bazen öfkelenirim."*⁶³ Kendisine getirilen bir dava sebebiyle *"Hakkında vahiy gelmeyen dava konularında ben re'y ve içtihadımla hükmederim."* buyurmuşlardır.⁶⁴ *"Ben de sizin gibi bir beşerim, hata da eder, isabet de ederim. Lakin size "Allah buyurdu" dedim mi, asla Allah'a yalan isnad etmem."*⁶⁵ *"Ben ancak bir beşerim. Sizler de muhakeme olmak için yanıma geliyorsunuz. Olabilir ki, sizden biriniz diğerine nazaran delillerini daha güzel anlatır. Ben de duyduğuma göre hüküm veririm. Her kime kardeşinin aleyhinde bir şey verirsem onu almasın. Çünkü o hakla ona ateşten bir parça veriyorum."*⁶⁶

Bedir savaşından önce Hubab b. Münzir, savaş için inilen yerin elverişli, münasip olmadığını görünce, Hz. Peygamber'e bunun vahiy ile olup olmadığını sormuş ve vahiy olmadığını öğrenince, Hz. Peygamber'e o yeri değiştirmeyi teklif etmişti. Hz. Peygamber'in oraya gelmesi vahiyle olsaydı sahabenin itirazına imkan olmayacaktı. Burada Hz. Peygamber sahabenin görüşünü benimsemiş ve o doğrultuda hareket etmiştir.⁶⁷

Allah Resulü bir namaz kıldırırken yanılmış, ashabın "Bir değişiklik mi oldu" sualle-

61 İbrâhim 14/11.

62 el-En'âm, 6/9.

63 Müslim, "Birr," H. No: 95.

64 Ebû Dâvud, "Akdiye," B. 7.

65 İbn Mâce "Ruh," B. 15.

66 Müslim, Akdiye, H. No: 4; Mâlik b. Enes, Muvatta, "Akdiye" B. 1.

67 Bk. İbn Hişâm, es-Sîretü'n-Nebeviyye, II, 272.

ri üzerine “Ben ancak bir beşerim, sizin gibi ben de unutup yanılabilirim...” demiştir.⁶⁸

Bedir savaşında alınan esirlere yapılacak muamele konusu müzakere edilmiş, Resûlullah’ın da içlerinde bulunduğu grubun re’yi tercih edilerek, fidye karşılığı serbest bırakılmalarına karar verilmiştir.⁶⁹ Sonra da gelen bir ayet bu olayı şöyle değerlendirmiştir: “**Düşmanı çökertip, yeryüzünde hâkim oluncaya kadar bir peygamberin esirleri olmaz. Siz dünya malını istiyorsunuz. Allah ise âhireti istiyor. Allah izzet ve hikmet sahibidir. Eğer Allah tarafından daha önce konmuş bir hüküm olmasaydı, aldığınız fidye yüzünden size büyük bir ceza gelecekti.**”⁷⁰ Bu âyet, Hz. Peygamber’in, her hâdisenin halledilmesi için vahyi beklemediğini, istişâre yoluyla ashâbının da re’yini alarak zaman zaman içtihâda başvurduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde ziraatçıların yabânî hurmaları, iyi cins hurmalarla aşıladığını görmüş ve ne yaptıklarını sormuştu. Öteden beri bunu yapıyorduk dediler. Hz. Peygamber de: “Umarım ki siz bunu yapmasanız daha iyi olur.” buyurdu. Onlar da tozlaştırma yapmayı terkettiler. Bu yüzden hurmalar olgunlaşmadan döküldü ve eksik oldu. Durumu Allah Resûlüne iletiler. O da şöyle buyurdu. “*Ben ancak bir beşerim, size, dininize âit bir şey emredersem bunu uygulayın, size şahsî görüşüme dayanarak bir şey söylersem ben ancak bir beşerim.*” Bir başka rivayette “*Siz, dünya işini daha iyi bilirsiniz.*” buyurdular.⁷¹ Sahâbe de, Hz. Peygamber’in bütün davranışlarının vahiy olmadığını bildiği için, zaman zaman herhangi bir iş konusunda Peygamberimize davranışının vahiyle alakalı olup-olmadığını sormuştur.⁷²

Zikrettiğimiz bu deliller, Hz. Peygamber’in beşerî yönüne işaret etmekte, Sünnet’in tamamının vahye dayanmadığını ortaya koymakta, diğer yandan bağlayıcı olmayan davranışlarını, birbirlerinden ayırma konusunda bir ölçü getirmektedir. Kanaatimizce, Sünnet’in tamamının vahiy olduğunu iddia etmek nasslara aykırı olduğu gibi, hiç vahiyle alakalı olmadığını savunmak da nasslara aykırıdır.

İbn Kuteybe, (ö. 276/889) Sünnet’i üç grupta değerlendirmektedir. Cebrail’in Allah’tan getirdiği Sünnet, Allah’ın Rasûlüne bıraktığı, hakkında kendi re’yini açıklama-

68 Buhârî, Salât, B. 31; Ayrıca bk. Müslim, Mesâcid, H. No: 89; Nesâî, Sehv, B: 25; İbn Mâce, İkâmetu’s-Salât, B. 133.

69 Bk. Taberî, *Tarîhu Taberî*, II, Beyrut, Trs, 475.

70 Enfâl, 67.

71 Müslim, “Fadâil,” H. No: 140-141.

72 Bk. İbn Hişâm, *Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 272; İbn Hacer Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi’s-Sahâbe*, I. Mısır 1328/1910, 302.

sını emrettiği Sünnet, üçüncüsü de Hz. Peygamber'in edep olarak bizzat Sünnet kıldığı hususlar.⁷³ Böylece İbn Kuteybe Sünnet'in vahiyle ilişkili olduğunu savunurken tamamının vahye dahil edilemeyeceğini belirtmektedir. Şâtıbî (ö. 790/1388 Sünnet-vahiy ilişkisi konusunda görüşlerini şöyle açıklar: Hadis ya katıksız Allah'tan gelen bir vahiydir, ya da Hz. Peygamber tarafından vahye dayandırılmış ve onun kontrolünden geçmiştir. Her iki takdire göre hadisin, Allah'ın kitabı ile çelişki halinde olması mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber kendi hevâ ve hevesinden esinlenerek konuşmaz; onun konuşması ancak kendisine ilkâ edilen bir vahiydir.⁷⁴

Sünnet'in kısmen vahiy ürünü olduğunu kabul edenlerden birisi de Şah Veliyyullah Dihlevî'dir (ö. 1176/1762). Şah Veliyyullah Dihlevî, Sünnet'i, risâleti tebliği zımındaki söz, fiil ve takrirler ile vahye dayanmayan, vahyin tebliği ile ilgisi bulunmayan şahsî görüş ve içtihadlar olmak üzere ikiye ayırarak bu konudaki görüşlerini açıklamış olmaktadır.⁷⁵ Çağdaş âlimlerden Abdülganî Abdülhâlik (ö. 1403/1983) de Şah Veliyyullah gibi Hz. Peygamber'den Allah'ın ahkâmını tebliği maksadıyla sadır olanlar ve tebliğ maksadı dışında sâdır olan şeyler, diyerek Sünnet'i iki kısımda değerlendirmektedir.⁷⁶ Muhammed Ebû Şehbe de Sünnet'in bir kısmının vahiy ürünü, bir kısmının da Hz. Peygamber'in içtihadları olarak görmüştür.⁷⁷ Muhammed Hamidullah vahyin taksimatı konusunda şöyle der: Bazı durumlarda o: "Bu Allah katındandır, onu yazı ile tespit edin, ezberleyin ve namazlarınızın belli yerlerinde tilâvet edin" diyor. İşte bu işaret ettiği şey Kur'an-ı Kerim çerçevesine girer. Diğer bazı durumlarda ise o: "Bunu (şöyle) yapın" diyor ve hatta bazen bir söz sarfetmeksizin sadece belli bir şekilde hareket edip işliyordu ve bütün bu gibi durumlarda yazı ile tespit emrini vermiyordu. İşte bu halde karşımıza vahy-i metlûv ile vahy-i gayr-i metlûv farkı çıkar; bu ikinci sınıfa girenler umûmiyetle Hz. Peygamber'in hareket, iş ve tutumlarına dâir anlatılanlar, hadis yâhut bundan farklı bir mana taşımayan Sünnet şeklinde adlandırılırlar.⁷⁸ Ülkemizde de konuyla ilgili yapılan çalışmalarda; Sünnet'in vahiyle olan ilgisi kabul edilmekle bera-

73 İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis*, 196. v.d.

74 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 19.

75 Dihlevî, *Huccetullâli'l-Bâliğa*, II, Hilal Yay. İst. 1971, 182-184.

76 Abdülganî Abdülhâlik, *Hucciyetü's-Sünne*, Şule Yay. İst. 1996, 116.

77 Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, I, Terc. Mehmet Görmez-M. Emin Özafşar, Rehber Yay. Ank. 1990, 37-38.

78 Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Târîhi*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay. İst. 1993, 15-16.

ber, tamamının vahiy mahsûlü olmadığı görüşü benimsenmektedir.⁷⁹

Netice

Hız. Peygamber'in beşerî yönünü yansıtan deliller ile Sünnet'in vahiy kaynaklı olduğunu gösteren delilleri bir arada değerlendirdiğimizde, Sünnet'in vahiyle olan ilişkisi konusunda orta bir yolun takip edilmesi, bizce daha isabetli ve gerçekçi görülmektedir. Buna göre Hız. Peygamber'in, Kur'an dışında Allah ile irtibatının olduğu, Kur'an dışında vahiy aldığı ve sürekli vahyin projektörü altında bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifade ile Sünnet'in vahiy kaynaklı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak İbn Hıbbân (ö. 354/965) ve İbn Hazm (ö. 456/1063) gibi Sünnet'in tamamının vahiy mahsûlü olduğunu iddia ederek yukarıda geçen bazı nassları açıklamamız mümkün olmadığı gibi, aynı zamanda Hız. Peygamber'in yanılmazlığını ileri sürmüş oluruz ki, Kur'an âyetleriyle ve hadislerle böyle bir iddiayı bağdaştırmak mümkün değildir.⁸⁰ Bununla beraber Hız. Peygamber'in bazı Sünnetlerini izah etmek de mümkün olamaz. Çünkü yaşadığı sürece onun içtihadları, bir insan olarak yaptığı işleri, bilgi birikimi, yaşadığı toplumdan edindiği kültürü de söz konusudur. Hız. Peygamber'in anlaşılmasında, onun bu özelliklerini gözardı etmek demek, onu anlamamak demektir. Sünnet'in vahiyle hiçbir ilişkisinin olmadığını iddia etmek de birtakım nasslara ve delillere aykırıdır. Çünkü Sünnet'in bir kısmı Cebrâil'in vahyetmesiyle, ilhâm, kalbe ilkâ veyahut rüya şeklinde oluşmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki, Sünnet'in kısmen vahiyle ilişkisi olduğunu söylemekle beraber; Hız. Peygamber'in kendi görüş ve kanaatlerinin vahiyle ne derece ilgili olduğunun tesbitini yapmak oldukça zordur. Çünkü Hız. Peygamber yaptıklarını, söylediklerini vahiy olup olmama açısından bir tasnife tabi tutmamıştır. Ancak Sünnet'in kısmen vahiy mahsûlü olduğunu söyleyen İslâm âlimleri, Sünnet'in vahiy kaynaklı olan kısmını dinle, tebliğle ve tebyinle ilgili konularla alakalı olabileceği görüşündedirler.

79 Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, 11-15; Uğur, Mücteba, *H.I. Asırda İslâm Toplumunu*, İst. 1980, 60-72; Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 299-303; Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, 72-80; Toksarı, Ali, *Delil Olma Açısından Sünnet*, Rey Yay, Kayseri 1994, 96-105; Kara, Necati, *Kur'an Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yay. Erzurum 1995, 216-222.

80 Örneğin Hız. Peygamber'in yaptığı bazı yanılımları Allah Teâlâ Kur'an'ında düzeltmiştir. Bk. el-Enfâl, 8/67; el-Tevbe, 9/43; Yûnus, 10/99; el-Tahrîm, 66/1; Abese, 80/1-10.

297-92 / KDT-D



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 172

İSLÂM'DA İNSAN MODELİ
ve
HZ. PEYGAMBER ÖRNEĞİ
(Kutlu Doğum Haftası : 1993)



ANKARA 1995

1- SÜNNET KAVRAMI

a) Kavram Birliği Zarureti

Müslümanlar arasında sünnet kavramının içerdiği konusunda bazı kargaşalıklar ve sapmalar yaşanmakta oluşu sünneti doğru şekliyle anlamayı bir problem olarak ele almayı gerektirmektedir. Gerek sünneti yaşamaktaki aksaklıklarımız, gerekse son yıllarda yeniden gündem konusu olan, sünnetin dindeki yeri ve değeri üzerindeki tartışmalarda, sünnet anlayışının önemli ölçüde rolü olduğu kanaatindeyiz.

İnsanlar kavramlarla iletişim kurarlar. Siz kullandığımız kavrama hangi anlamı verirsiniz verin, karşınızdaki kişi kullandığımız kavramı kendi yüklediği anlam ve muhteva içerisinde algılayacaktır. Eğer taraflar kullandıkları kavramlara net bir şekilde aynı anlamı yüklüyorlarsa sağlıklı bir iletişimden söz edilebilir. Aksi halde birbirlerini anlamayan, birbirlerine meramını anlatamayan kişilerden müteşekkil olan toplumlarda kavram kargaşasından kaynaklanan birçok sosyal problem başgösterir. Bunu çok iyi bilen fesat odakları hedef aldıkları toplumlarda muğlak ve bulanık kavramlar üretmeyi silah olarak kullanırlar.

Şu halde sünnet deyince bütün müslümanların hem doğru olanı hem de aynı şeyi anlamaları gereklidir. Sünnet anlayışı farklı olduğunda herkes kendi anladığı sünneti yaşamaya ve topluma empoze etmeye kalkar. Bu da anarşi doğurur. Toplum hatalı bir sünnet anlayışının tesiri altında kalırsa bu sefer de hatalı bir sünnet uygulaması söz konusu olur. Bu durum sadece sosyal sünnetler için değil, ferden yaşanacak olan sünnetler için de söz konusudur. Çünkü sünnet bir bütündür.

Fert ve toplumların zihniyetleri, hayat anlayışları ve değer yargıları; davranışları üzerinde belirleyici role sahiptir. Bir kişi veya toplumun istekle yaptığı bir şeyden başka birisi nefret duyuyor ve kaçmıyorsa, aynı davranış hakkında farklı anlayışa ve değer yargısına sahipler demektir. Şu halde anlayışlarla, kavramlara yüklenen anlamlar arasında da çok

sıkı bir ilişki mevcuttur.

Bu demektir ki sünnet kavramı bizi sünnet anlayışına, sünnet anlayışı da sünnetin zihniyetine ve dünya görüşüne götürecektir. Yani kavramın içeriğini tesbit için meseleye çok geniş bir perspektiften bakmak zorunludur.

b) Sünnet Kavramının Boyutları

Çevremizdeki değişik kesimden kişilere “Peygamberimiz’in sünnetlerinden ilk aklınıza gelen birkaç tanesini sayınız?” şeklinde bir soru yönelttiğimizde, genellikle sakal bırakmak, sarık sarmak, cübbe giymek, beyaz giyinmek, koku sürünmek, gümüş yüzük takmak, iyi şeylere sağdan başlamak ve sağ elle yapmak, tekrar edilen şeyleri tek sayılara tekabül edecek şekilde tekrar etmek, öğleyin uyumak, yemeği oturarak yemek, yemekten önce ve sonra elleri yıkamak, misvak kullanmak gibi şeyleri saydıklarını müşahede ederiz. Bu sayılanların sünnet olup olmadığını tartışacak değiliz. Fakat sünnet denince müslümanların aklına niçin ilk defa Peygamberimiz’in kıyafet, âdab ve ibadetlerdeki müstehaplarla ilgili uygulamaları gelmektedir? Nitekim şahsen yaptığım bu tür mülâkatlarda Resûlullah’ın yüksek ahlâkına dair meziyetlerin veya iktisadî, hukûkî, siyasî uygulamalarının ilk akla gelen sünnetler arasında, hatta sünnetler arasında sayıldığına pek rastlamadım. Bu, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Müslümanlara verilen hatalı, noksan ve bütünlükten uzak sünnet imajı onları şekilci ve davranış kalıplarını taklitten ibaret bir sünnet anlayışına götürmüştür.

Böyle yüzeysel bir sünnet anlayışının oluşmasında müstehap anlamına gelen fıkhîtaki sünnet kavramı ile, Peygamberimiz’in sünneti anlamına gelen sünnet kavramının birbirine karıştırılmasının rolü olsa gerektir. Halkın çokça yüzyüze geldiği ilmihal kitaplarında müstehaplar sünnet kavramıyla sayıldığından halk sünnet deyince Peygamberimiz’in bu tür davranışlarını anlamaktadır. Bunun sebebi de halkın dîni bilgisinin yüzeyselliği ve ilmihal kitaplarının çağın ihtiyaçlarına göre geliştirememiş oluşudur.

Böyle bir sünnet anlayışıyla İslâm’ın ferdini ve toplumunu inşa mümkün müdür? Yani yukarıda sayılan sünnetleri her müslüman ihmal etmeden yapsa Peygamberimiz’in hedeflediği hayat tarzı gerçekleşmiş olur mu? Kesinlikle hayır. Çünkü Allah (c.c.) da, Peygamberi de insanın kalbine, iç dünyasına, inancına ahlâkına, sosyal ilişkilerine, dışından çok fazla önem vermektedir. Sünneti, dolayısıyla İslâm’ı şekle ve

lafza mahkum ettikçe, dışı müslüman fakat inancı, dünya görüşü, ahlâkı, sosyal ilişkileri müslümandan başka herşeye benzeyen tipler üretmekten kurtulamayız. Kaldı ki hayatın her yönüne sirayet etmeyen bir sünnet anlayışı, hayatın sünnet tarafından boş bırakılan kısımlarının İslâm dışı uygulamalarla doldurulmasına yol açar.

Sünnete uyma konusundaki bir diğer hata da fert ve toplum bütünlüğünü gözardı etmektir. Bir kısmımız ferdi hayatında sünneti yaşamakla sünnete uymuş olacağını zannederek toplumsal sünnetleri ihmal etmekte, bir kısmımız da sosyal hayatta sünneti ihya edeceğim diye nefsinde yaşaması gereken sünnetleri ihmal etmektedir. Özellikle irşad ve tebliğ pozisyonundaki müslümanlar başkalarını islah ile uğraşırken nefsini unutabilmektedir. Tebliğin başarısızlığın sebeplerinden birisi de budur. Halbuki Kur'an ve sünnetin eğitim metodu, önce İslâm'ın gönüllere ve ferdin hayatına hâkim olması, sonra toplum hayatında makes bulmasını sağlamak şeklindedir. Bunları söylerken toplumun ferdi etkilediğini veya her sistemin kendi ferdini oluşturduğunu inkâr etmiyoruz. Fakat istenmeyen bir yapıyı değiştirirken işe nereden başlanacağını, neye öncelik verilmesi gerektiğini, hangi merhalelerin aşılmasının zaruri olduğunu, Kur'an ve sünnetten çok iyi tesbit etmek gerektiğini vurgulamak istiyoruz.

“Sünnet nedir, ne değildir?” sorusunun cevabına geçmeden önce sünnetin klâsik tanımını hatırlatmak yerinde olacaktır. Arapça bir kelime olan “sünnet”; yol, birinin devamlı gittiği yol, âdet, gidişat, hayat tarzı gibi anlamlara gelir. Terim anlamıyla “sünnet” deyince Peygamberimiz (S.A.V.)'in söz, fiil ve takrirleri anlaşılır. Takrir Arapçada onay demektir. Peygamberimiz (S.A.V.) bilgisi dahilinde yapılan bir davranışa veya söylenen söze, karşı çıkmamışsa, bu O'nun o davranış veya sözü onayladığı, en azından mübah saydığı anlamına gelir. Çünkü insanları Allah'ın rızasına ters olan herşeyden uzaklaştırmak için görevli olan bir Peygamberin -üstelik kendisinin her davranışının ashabinca takib ve taklid edildiğini bile bile- Allah'ın rızasına ve dine muhalif bir davranış karşısında susması düşünülemez. İşte bu yüzden âlimlerimiz Peygamberimiz (S.A.V.)'in susmasını ve tepki göstermemesini onay saymışlardır. Tabii ki bilgisi dahilinde olmak şartıyla.

Kısaca söylemek gerekirse sünnet, Peygamberimiz (S.A.V.)'in hayat tarzı demektir. Hayat tarzı, kişinin hayat anlayışının dışa vurmuş şeklidir denebilir. Şu halde Peygamberimiz (S.A.V.)'in sünnetinin temelinde O'nun hayat anlayışı vardır. İnsanlar tarih boyunca “Ben kimim, nere-

den geldim, niçin geldim, nereye gidiyorum?” gibi sorulara cevap aramışlar ve bu sorulara verdikleri cevaplara göre hayata anlam vermişler, hayat gayelerini buna göre tespit etmişlerdir. İşte Cenab-ı Hak gönderdiği peygamberler vasıtasıyla insanlığa bu soruların doğru cevabını bildirmiş ve ona göre hayat sürmelerini hatırlatmıştır. Sünnet bir hayat tarzı ise -ki öyledir- bu hayat tarzını gerçek manasıyla idrak etmek, onun arkasındaki hayat anlayışını bilmeye bağlıdır. Bu hayat anlayışını kavrayabilen kişi şuurlu bir şekilde sünneti yaşayabilir. İşte sünnetin temelindeki bu hayat anlayışı bizim itikat yani iman dediğimiz şeydir. Bu noktada sünnetin inanç ve zihniyet boyutu sözkonusudur. Yani Peygamberimiz (S.A.V.)'in hayat gayesi ne ise hayata verdiği anlam nasılsa, O nasıl bir imana sahipse, müslümandaki de öyle olmalıdır. O'nun değer yargılarını aynen benimsemelidir. Sünnetin bu yönü asıl ve temeldir. Müslüman herşeyden önce O'nun iman dünyasını, gönül dünyasını, fikir dünyasını kavramaya ve O'nu örnek almaya çalışacaktır. Müslümanın bu alanda yapacağı bir hata sünnetin ileride zikredeceğimiz boyutlarını istenen şekliyle yaşayabilmesini imkânsız kılacaktır. Müslüman, Peygamberimiz (S.A.V.)'in, tevhid anlayışını, nefis ve arzular dahil her türlü maddî ve manevî puta gönlünde yer vermeyişini, Allah'a rağmen hiçbir otorite kabul etmeyişini, kulluk şuurunu, Allah sevgisini ve korkusunu, kader ve tevekkül anlayışını, Allah'tan gelen herşeye rızasını, tedbir ve tefiz anlayışını, kâinatın heryerinde Allah'ın tecellilerini ibretle seyredişini, sebep -müsebbib anlayışını, ulûhiyet anlayışını, değer yargılarını iyi tesbit edip sünneti yaşarken bunları işin temelinde koymak ve içine sindirmek zorundadır.

Bundan sonra sünnetin ibadet boyutu gelir. Bununla sadece O'nun ibadetleri nasıl yaptığını değil kulluğu nasıl tezahür ettirdiğini, O'nun ibadetlerine hâkim olan ruhu da kasediyoruz. Kişinin ibadetinin derûnî boyutu, imanına bağlı olduğundan, ibadetle iman arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Şu halde müslüman, herşeyden önce ibadeti, sadece belli zamanlarda yapılan görevler olarak değil, hayatın her lâhzasını içine alan bir kulluk ve mes'uliyet anlayışı olarak anlayacak, hayatının tamamını ibadete dönüştürecektir. Çünkü Kur'ân'ın beyanına göre yaratılış gayemiz ibadet, yani kulluktur. Peygamberimiz hep kulluğunu vurgulayarak ümmetine bu konuda yeterli mesajı verdi. Müslüman, dar çerçevede ibadetlerinde; geniş çerçevede bütün davranışlarında kulluk şuuru içinde olacak ihlâs, huşu, huzur, ihsan, hamd, marifetullah gibi kulluğun özünü teşkil eden manevî haseltlerde Peygamberimiz (S.A.V.)'e benzemeye çalışacaktır.

Sünnetin üçüncü boyutu, kişinin diğer insanlar ve eşya ile münasebetlerini ilgilendiren sosyal yönüdür. Klâsik literatürümüzde bu alan muâmelât, ahlâk ve âdâb terimleriyle ifade edilmiştir. Resulullah'ın siyaset, ekonomi, hukuk, ahlâk, âdab, eğitim, aile hayatı gibi konulardaki uygulamaları, sünnetin sosyal boyutunu teşkil eder. Bu yönüyle O, hem toplumun lideri, hem de toplumun üyesi olarak, mükemmel bir İslâm toplumunun nasıl olması gerektiğini pratik olarak göstermiştir. Peygamberimiz'in kul hakkına karşı hassasiyetini; kuvvetin değil hakkın hâkim olduğu hukuk anlayışını; “Komşusu aç iken tok uyuyan bizden değildir” buyruğundaki sosyal adalet anlayışını ferdi topluma, toplumu ferde feda etmeyen idare anlayışını; yer yüzünde adaleti hakim kılmaya esas alan i'lâ-yı kelimetullah anlayışını; her türlü sömürüyü bertaraf eden ve eşref-i mahluk olan insanın, insanca yaşamasını hedef alan ekonomi anlayışını; insanın ruh-beden bütünlüğünü bozmadan insan-ı kâmil yetiştirmeyi esas alan eğitim anlayışını kısaca söylemek gerekirse, O'nun toplum hayatında amaçladığı hedefleri ve esas aldığı ilkeleri sosyal hayatımızın temeli haline getirmeliyiz. Sünnete uyma deyince genellikle gözardı ettiğimiz Resûlullah'ın örnek ahlâkını, ferdi ve sosyal hayatımızın temeline koymalıyız. O'nun şefkatini, merhametini, affediciliğini, müsamahasını, kolaylaştırıcılığını, yardımseverliğini, alçak gönüllülüğünü, dürüstlüğünü, sözüne sadakatini, hilmini, cesaretini, cömertliğini, iktisadını, dünyanın geçici menfaatlerine değer vermeyişini, zühdünü, şükürünü, sabrını, azmini, sebatını, tevekkülünü, teslimiyetini, cana yakınlığını, tatlı dilliliğini, inceliğini, zerafetini, hayasını, temizliğini, vakarını, izzetini, teennisini, yiğitliğini, emanete riayetini, elhasıl burada sayamayacağımız bütün güzel hasletlerini içimize sindirip karakter haline getirmeyi hayat gayesi edinmeliyiz. Çünkü o yüce Peygamber (S.A.V.) “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”⁽¹⁾ buyurarak ebedî risaletin gâyesinin ahlâkî kemale ulaşmış insan-ı kâmil yetiştirmek olduğunu vurguluyor. Diğer hadislerinde de güzel ahlâkî her hayrın başı sayıyor.

Adab ve eşkâl ile ilgili sünnetleri de sünnetin bu üç boyutu içerisine tamamlayıcı unsurlar olarak düşünmek gerekir.

İnsan şahsiyeti bir bütündür. Bu yüzden bahsettiğimiz bu üç boyut kesin sınırlarla birbirinden ayrılamaz. Kişinin inanç ve zihniyeti, ibadetlerini, ferdi ve sosyal hayatını etkilediği gibi; yaşadığı hayat tarzı da inançlarını ve zihniyetini etkiler. “İnanduğunuz gibi yaşayamazsanız yaşa-

(1) Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 8.

duğunuz gibi inanırsınız” prensibi bu etkileşimi ifade eder. Böyle bir üçlü ayrıma konunun kolay tahlil edilebilmesi ve kolay anlaşılabilmesi için başvurulmuştur.

Sünnetin iç bütünlüğü içerisinde en ufak detayının bile önemli bir yeri vardır. Fakat sünnetin kendi içinde mertebeleri olduğu da bir gerçektir. Bazı sünnetleri yerine getirmek farz, bazıları vacip, bazıları müstehaptır. Tersinden söylersek bazı sünnetlere aykırı davranmak haram, bazılarına aykırı davranmak mekruhtur. Fıkıh ilmi, sünnetlerin hükümlerini tek tek tespit etmiştir. Sünnetin müekked ve gayr-ı müekked diye kısımlara ayrılığı malumdur. Ayrıca kişi defaten bütün sünnetleri bir anda uygulayamayacağına göre, önem ve öncelik sırasına göre bir uygulama sıralaması yapacaktır. Kaldı ki Peygamberimiz (S.A.V.)'in öncelikleri ile bizim önceliklerimizin uyuşması da sünnettendir. Nitekim âlimlerimiz gayr-ı müekked sünnetleri bazen terketmeyi sünnet saymışlardır. Fakat burada şu noktaya çok dikkat etmeliyiz. Sünnetin önem sırasını ve mertebelerini biz kafamıza ve keyfimize göre tayin edemeyiz. Bu mertebeleri yine sünnetten çıkaran âlimlerimizin değerlendirmelerine itibar etmek zorundayız.

c) Kur'an/Vahy-Sünnet İlişkisi

Sünnet bütün boyutlarıyla tesbit edilince, Kur'ân-sünnet ilişkisi gündeme geliyor. Yukarıda anlatılan geniş boyutlarıyla sünnet, Kur'ân'la aynileşiyor. Bu durumda Kur'ân hükümleri dışında ayrıca sünnete uymaya niçin gerek duyuluyor? Yani Kur'ân'a uyulsa yetmez mi? diye sorulabilir. Yine bu soruya bağlı olarak Kur'ân'ı sünnetle tefsire ne gerek var? Kur'ân anlaşılabilir bir kitap mı? Kur'ân'ı kendimiz yorumlasak olmaz mı? soruları da akla gelebilir. Bütün bu sorular sünnetin dindeki yeri ile ilgilidir.

Sünnetin Kur'ân'ı açıkladığı genel kabul görmüş bir kanaattir. Alimlerimiz, Kur'ân-sünnet ilişkisini üç maddede ifade etmişlerdir:

- 1- Kur'ân'da bulunan bazı hükümleri te'kid ve tekrar eder.
- 2- Kur'ân'da bulunmayan bazı hükümler getirir.
- 3- Kur'ân'da bulunan bazı hükümleri tefsir eder.

Halbuki sünnetin Kur'ân'ı açıklaması ile ilgili Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta tearruz yani çelişki varmış gibi görünür. Çünkü birçok âyette, Kur'ân'ın apaçık veya herşeye açıklık getirici bir kitap olduğu ifade edilir⁽²⁾. Öte yandan Peygamberimize hitaben: *“Biz insanlara beyan*

(2) Mâide: 15; Hicr: 1; Şuarâ: 195; Nahl: 89.

edesin diye Kur'ân'ı sana indirdik"⁽³⁾ buyrulur. Kur'ân apaçık bir kitapsa Peygamberimiz (S.A.V.) neyi beyan edecektir. Bu problemin halli sünnetin beyanının mahiyetinin ne olduğudur. Beyan kelimesinde bir şeyi açığa çıkarma anlamı vardır. Beyanı sadece sözlü açıklama olarak anlarsak bu tearuz giderilemez. Ancak beyanı "hayata aktarma" olarak da anlarsak tearuz kalkar. Yani Kur'ân apaçık bir kitaptır. Peygamberimiz sünnetiyle onu hayata aktararak beyan edecek, hükümlerini hayatta açığa çıkaracaktır. Bu arada şunu da belirtelim ki bu durum genel anlamıyla bir Kur'ân-sünnet ilişkisi açısından söz konusudur. Yoksa Peygamberimiz Kur'ân'a sözlü açıklamalar da yapmıştır. Fakat bunlar çok fazla değildir. Çünkü Kur'ân o günkü Arabın anlayabileceği bir kitaptı. Peygamberimizin bazı sözlü izahları şahsî anlayış farklılıklarından kaynaklanan yanlış anlamaları ve uygulamaları düzeltmek için olmuştur. Bir Kur'an âyetini bütün ashabin topyekün yanlış anladığı veya hiç anlamadığı, bu yüzden Peygamberimiz tarafından açıklama getirildiği şeklinde bir olaya pek rastlamıyoruz.

Peygamberimiz, Kur'ân âyetlerinden çıkardığı ilke ve prensiplerle, âyet inmeyen hususlarda, günlük hayatla ilgili düzenlemeler getiriyordu. İlahî eğitimden edindiği nosyonla, Kur'ân'ın istediği fert ve toplumu oluşturuyordu. Şayet risalet göreviyle ilgili hata yaparsa vahiyle düzeltiyordu. Kur'ân'daki onun hatalarını düzelden âyetler, O'nun uygulamalarının, başka bir ifade ile sünnetinin, vahyin murakabesinden geçtiğinin delilidir. Bu noktada ayrı ayrı her sünnet uygulaması veya her hadis vahye veya ilhama dayanıyor muydu, yoksa sünnet, Peygamberimiz (S.A.V.)'in icthadları mıdır? şeklindeki tartışmaların ve tereddütlerin yersizliği ortaya çıkıyor. Çünkü her sünnetle ilgili vahiy gelmesi ile, her sünnetin vahyin kontrolünden geçmesi aynı neticeye varır. Yani her sünnetin maksad-ı İlahî'ye uygunluğunu gösterir. Kaldı ki sünnet icthâdî bile olsa Peygamberimiz (S.A.V.)'in icthadı herkesinkinden üstündür. Cenab-ı Hakkın Peygamberimiz (S.A.V.)'e hem Kur'ân'ı beyan yetkisi vermesi, hem de onu ehliyet ve liyakatle mücehhez kılmamış olması düşünülebilir mi? Kesinlikle hayır. Çünkü bu Peygamberimiz (S.A.V.) için teklif-i ma lâ yutak olurdu. Hiçbir nefse gücü yetmeyen şeyi yüklemeyen Allah (C.C.), Peygamberine yükler mi? Ayrıca İlahî hikmet, beyanları kıyamete kadar örnek alınacak olan son Nebisinin, en mükemmel beyan ehliyetiyle mücehhez kılınmasını gerektirir. O, Kur'ân'ın hayata nasıl aktarılacağını gösteren bir üstad, ferd planında nasıl yaşa-

(3) Nahl: 44; Krş: 64.

nacağını bizzat kendi nefsinde gösteren örnek insan ve kâmil mürşid, Kur'an'ın tarif ettiği ümmeti oluşturan bir lider ve eylem ustasıydı. Sünnetten müstağni kalarak Kur'an'ı gerçek manasıyla hayata aktarmak iddiasında bulunan kişi kendini bu işe Peygamber (S.A.V.)'den daha ehil görüyor, kendi yorumunu O'nunkinden üstün tutuyor demektir. Bu tutum Kur'an'da Resûlullah'a verilen statüye riayetsizlik ve haddini bilmemektir.

Burada akla gelebilecek başka bir soruya temas etmek istiyorum: Vahye muhatab olan, her an ilâhî irşad ve yardıma mazhar bulunan, beşerüstü mucizeler hayatında önemli bir yer işgal eden bir şahsiyeti; bu özelliklere sahip olmayan bizler nasıl örnek olacağız? O'nun peygamberî ve mucizevî vasıflarla yaşamaya ve yaşatmaya muvaffak olduğu hayatı biz nasıl yaşayacağız? Kısaca bu soruya şu cevap verilebilir: O'nun peygamberî vasıfları vahyi almasıyla alâkalıydı yoksa vahyi hayata aktarmasıyla değil. Yani O'nun sebepler, tedbirler ve beşerî imkânlar plânındaki hayatı bize örnektir. Hayatının istisnai cephesini teşkil eden mucizevî yönüne uymakla mükellef değiliz. Kaldı ki O çok yerde ihtiyacı olmamasına rağmen sırf ümmetine talim için esbaba riayet etmiştir. O'nun sünnetiyle ortaya koyduğu hayat, normal insanın yaşaması mümkün olmayan beşer üstü bir hayat değil, yeterli irade disiplinine sahip herkesin yaşayabileceği bir hayattır. Çünkü Kur'an ve sünnetin buyrukları normal insanı muhatab almaktadır.

2- SÜNNETİN YORUMU

Önceki bölümde sünnete uymada ilk temel problem olan, sünneti gerçek boyutlarıyla kavrama meselesi üzerinde durduk.

Sünnete uymada ikinci temel problem, on dört asır önceki Arap toplumunun şartları içerisinde Kur'an'ın uygulaması olan sünnetin, günümüzün değişen şartlarında nasıl hayata aktarılacağıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse bu mesele sünnetin yorumu meselesidir.

Her hadisi müstakilen ele alıp lûgat ve şerhler yardımıyla manasını anlamaya çalışmak ve tek tek uygulamaya kalkmak şeklindeki bir yaklaşım, gerek lâfızcılığa yolaçacağı gerekse sünnetin bütünlüğünü ihlâl edeceği için, bizim sünnetin özünü ve ruhunu kavramamızı engeller. Sünnetin lâfzına ve şekline takılıp kalmak, sünnet ile ortamı arasındaki münasebetleri gözardı etmek, sünneti donukluğa mahkum etmektir. Bugünün insanını asr-ı saadete götürmek mümkün olmadığı gibi, asr-ı saadeti de bu güne getirmek mümkün değildir. Mesele asrımızı saadet

asrı yapmaktır. Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişeceği fıkıh ilminin tartışılmaz prensiplerinden biridir. Zaman gerçeğine ters düşen bir sünnet anlayışının lâne edilmeye çalışılması, sünnetin, hâsâ çağı geçmiş uygulamalar olarak telâkki edilmesine, müslümanın gündelik hayatının problemlerinin çözümünün, sünnet ve İslâm dışı zihniyetlerle halledilmeye çalışılmasına yol açmaktadır. Bu şekilci ve lâfızcı tavrın karşısında başka bir aşırı tavır daha vardır ki o da sünnetin lâfzını ve şeklini tamamen ihmal ederek sünnetin özünü kavramaya çalışma iddiasıdır. Böyle bir kişi kendi arzularını sünnet kılıfına sokabilir. Veyahut da İslâm dışı zihniyetlerin ve uygulamaların tesiriyle sünnetin özünü kavrama çalışmaları, sünnete tamamen ters yorumlara sebep olabilir. Birinci hatalı yaklaşımın sebebi asr-ı saadetin bugüne aynen taşınmaya çalışılmasıdır. İkinci hatalı yaklaşım da bugünün şartları muvacehesinde asr-ı saadeti anlamaya çalışmaktan kaynaklanır. Her iki toplumun hayatının bütünlüğü gözardı edilmemelidir. Şu halde yapılması gereken şudur: Sünneti anlamaya çalışırken bugünün insanı olarak zaman tünelinden geçmiş ve asr-ı saadete gitmiş gibi davranmıyacağız. Bugünün şartlarından kendimizi tamamen soyutlamaya çalışarak kendimizi bir asr-ı saadet müslümanı yerine koyacak ve ilmi verilerden faydalanarak o sünnet uygulamasının o günkü hayat içindeki yerini idrak edeceğiz. Sonra bugünün insanı olarak toplumumuza dönüp, asr-ı saadette yaşamış gibiyken kavradığımız sünnet bütünlüğünden hareketle sünneti uygulamaya aktarmaya çalışacağız. Yukarıda bahsettiğimiz asr-ı saadete gidiş hayalen bir gidiş değil, tarih ilminin ve diğer İslâmî kaynakların verileri ile gidiş olmalıdır.

Yanlış anlamalara meydan vermemek için şunu gayet açık olarak belirtelim ki söz konusu olan sünnetin değiştirilerek zamana uydurulması değil, sünnetin gerçek manasıyla kavranarak zamanın sünnete uydurulmasıdır. Kaldı ki sünnetin itikat, ibadet ve ahlâkla ilgili kısımlarında zamana göre yeniden yorumlama söz konusu değildir. Belki yeniden ifade mümkündür. Çünkü bunlar zamana göre değişmeyecek nitelikte veya taabbüdü hususlar olduğundan insan aklının bu alanlarda dahil yoktur. Yeniden yoruma muhtaç olabilecek olan sünnetler sosyal, siyasî, iktisadî ve âdabla alâkalı sünnetlerdir. Bu son kısımdaki sünnetlerin de hepsi illa yeniden yorumlanacak diye birşey yoktur. Eğer sünnetin asr-ı saadetteki şekliyle bugün aynen uygulanması mümkün ve gerekli ise aslolan o sünnete aynen uymaktır. Şayet o günkü sünnetler bugün aynen uygulandığında -şartların değişmesi icabı- dinin

mekâsının yani esas gaye ve hedeflerinin gerçekleşmemesi veya bunlardan bir veya birkaçına halel gelmesi, dinin gidermeyi esas aldığı zararlara düşülmesi gibi durumlar söz konusuysa o zaman sünnetin şartlara göre yeniden yorumlanması gündeme gelir. Yeniden yorumlama, sünneti değiştirmek için değil künhünü kavramak ve o sünnetin maksadı bugün en iyi nasıl gerçekleşir sorusuna cevap aramak içindir. Yani burada ifade edilmek istenen sünnetin mekâsını şekline feda etmemektir. Çünkü bütün gelişmiş hukuk sistemlerinde kanunun lâfzî, kanun koruyucunun maksadı gözönüne alınarak yorumlanır. Aslolan maksattır. Şekil ve lâfız maksat için vardır ve asil değildir.

Bilindiği gibi sünnet sadece teorik kaideler bütünü değildir. Yani Peygamberimiz (S.A.V.) oturup şöyle yapın, böyle yapın diye talimatlar vererek İslâm'ı hayata aktarmamıştır. Sünnet gündelik hayatın tezahürüdür. Peygamberimiz müşrik bir toplumda İslâm'ın inanç esaslarını yerleştirmeye öncelik vermek zorunda olduğu içindir ki uzun süre çevresindeki insanların inançlarını ve zihniyetlerini düzeltmeye uğramıştır. Meselâ sünnetlerden bir kısmı o günkü batıl inanışların temizlenmesi ve düzeltilmesi zemininde değerlendirilmelidir. Biz bugün o inançları benimsemişimizden ve neler olduğunu çok defa bilmediğimizden bazı sünnetleri bu günkü inançlarımız çerçevesinde değerlendirmemiz yüzünden yanlış anlayabiliriz. Meselâ "sûret"i yasaklayan hadislerdeki sûretin ne olduğunu ve niçin yasaklandığını, o günkü inanç problemleriyle bu yasağın alâkasını iyi tespit etmezsek, bugün bazılarının yaptığı gibi fotoğraf çektirmenin caiz olmadığı gibi bir neticeye varabiliriz.

Yine "*Hastalığın sırayet etmesi diye bir şey yoktur*"⁽⁴⁾ mealindeki hadisi o günkü inanç sistemi içerisinde oturamazsak hadisi ilimle ve insanların müşahedeleriyle karşı karşıya getirmiş oluruz. Hadis bulaşıcı hastalıkların mevcudiyetini inkâr için değildir. O günkü Arapların hastalıkları bir takım gizli güçlere atfetme şeklindeki inançlarını red sadedinde varid olmuştur.

Yine Peygamberimiz (S.A.V.) o günkü Arap toplumundaki uygulamalardan bir kısmını değiştirmiş bir kısma dokunmamıştır veya tasvib etmiş kendisi de uygulamıştır. Bunları niçin değiştirdiğini veya niçin değiştirmediğini çok iyi tespit etmek sünnetin özünü kavramak açısından mühimdir. Çünkü bir sünnet o günün örfünü yansıtıyorsa ve bugün o örf değişmişse o sünneti aynen uygulamaya kalkmak sünnetin ruhuna uygun deildir. Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren sünnetin bu tür

(4) Buhârî, Tıb, 19, 25, 43-54; Müslim, Selâm, 102-116.

uygulamalarından bir kısmı değiştirilmiştir. Bunun örneklerini sıralamanın ve tartışmanın yeri burası değildir.

Yalnız hadisin arka plânını tespitle ilgili son bir örnekle konuyu biraz daha açmaya çalışalım: Peygamberimiz'den "*Fetihten sonra hicret yoktur*"⁽⁵⁾ şeklinde bir hadis nakledilmektedir. Bu hadis ilk bakışta hicretin asr-ı saadete mahsus bir uygulama olduğu, günümüzde hicret diye bir şeyin söz konusu olmadığı intibahı verebilir. Halbuki Kur'an'da hicrete teşvik eden âyetler vardır. O halde bu hadisi nasıl anlamalıyız? Mesele nin aslı şudur: Peygamberimiz (S.A.V.) Mekke fethinden önce müslümanlara Medine'ye hicret zorunluluğu koymuştu. Bunda güç birliği, Medine'de müslüman nüfusunun artırılması, müşriklerin arasında yaşayan müslümanları onlardan gelecek tehlikelere karşı koruma gibi hikmetler vardır. Mekke fethinden sonra müslümanlar güçlendiği için Peygamberimiz bu hadisle hicret mecburiyetini kaldırmıştır.

Benzeri örnekler çoğaltılabilir.

Şu halde sünneti yorumlama metodu nasıl olacaktır toparlamaya çalışalım: Sünnetin her hükmünün arka plânını, yani ortamını iyi tespit etmek esastır. Bununla bağlantılı olarak Peygamberimiz'in sünnetinden herbirinde esas aldığı ilkeyi ve prensibi tayin önemlidir. Yani her sünnetin hangi şartlarda ve hangi gayelerle ortaya konulduğu tespit edilecektir. Bu tespitlerde sünnet-Kur'an bütünlüğü ve ilişkisine de dikkat edilmelidir. Çünkü Kur'an'ı sünnet tefsir ettiği gibi, bazen de sünneti Kur'an tefsir eder. Aynı şekilde sünnetin bütünlüğüne riayet için, incelenen konuyla alakalı bütün hadisleri bir araya getirmek lâzımdır. Belki hadisler birbirini tefsir edecektir. Aralarında tearuz varsa bu tearuz sünnetteki tedricten mi kaynaklanıyor, yoksa ortam farklılığından mı kaynaklanıyor? gibi hususlara dikkat edilmeli, hemen lâfzî bir te'lîfe, veya tercih ve neshe hükmedilmemelidir. Sebeb-i vürûd, nesh, ihtilâfu'l-hadis ve siyer disiplinleri hadislerin zeminini kavramada bize çok önemli ipuçları saklamaktadırlar. Çok dikkat edilmesi gereken bir husus da hadislerdeki mecazî ifadeleri, hakikate hamletmemektir. Öte yandan hadislerden bir kısmı gayb âlemi ile ilgili olduğundan, onları içinde bulunduğumuz âlemin şartlarına göre anlamaya çalışırsak hata ederiz. Hadiste metin tenkidi dediğimiz⁽⁶⁾ hadisin Kur'an, amelî ve meşhur sünnet, dinin genel esasları, akl-ı selimin kriterleri, tarihî veriler ve insanlığın

(5) Buhâri, Cihad, 1/27, 194; Müslim, İmare, 86.

(6) Geniş bilgi için bkz: Polat, S. Hadiste Metin Tenkidi, Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 6, 7, 8.

tecrübeleri muvacehesinde değerlendirilmesi sünnetin özünü kavramada bize önemli imkânlar sağlayacaktır. Bu arada hadisleri yorumlarken selefimizin aynı hadisleri kendi zamanları için yorumlama tecrübelerinden istifade etmemiz de kaçınılmazdır. Hülâsa hadislerle tek tek amel etme yerine, her hadisi İslâmiyetin diğer ahkâmının ve asr-ı saadetteki hayatın bütünlüğü içerisinde yorumlamaya çalışacağız.

Sünnetin her hükmünün arkasındaki ilke ve prensibi çıkarma tabirini bazıları yadırgayabilir. Bu bizim icad ettiğimiz bir şey değildir. Sahabe, Hulefâ-i Râşidîn, Tâbiîn ve mezhep imamları döneminden beri İslâm Tarihi boyunca, Kur'ân ve sünnet hükümlerinin temelindeki ilke ve prensipler tesbit edilmiş ve uygulamada bunlar esas alınmıştır. Klâsik literatürde bu ilkelere "İllet" ismi verilir. Bu ilkeleri, yani illetleri tespit ettikten sonra, günümüzde bu ilkeleri nasıl bir uygulama ile gerçekleştirebiliriz sorusunun cevabını arayacağız. Veya meseleyi Peygamberimiz bugün yaşasaydı bu konuda ne yapardı şeklinde değerlendireceğiz. Nitekim sahabe döneminden itibaren ilk bakışta sünnete aykırı gibi görünen bazı uygulamaların sırrı buradadır. Onlar herhangi bir sünnet uygulamasındaki amacın, kendi dönemlerinde daha farklı bir uygulama ile gerçekleştirilebileceğini görünce tereddüt etmeden bu uygulamayı gerçekleştirmişler ve bunu sünnetten sapma saymamışlardır.

Söz buraya gelmişken şunu belirtelim ki bütün bu söylenenleri işin erbâbı yani âlimler gerçekleştirecek, meseleler kendi zemininden kaydırılmayacak ve ayağa düşürülmeyecektir. Bu faaliyetler esnasında temel metotta birliğe rağmen yine de âlimler arasında görüş ayrılıkları ve farklı neticelere ulaşmak kaçınılmazdır. Nitekim geçmişte olduğu gibi halk güvendiği âlimi taklid edecektir. Kaldı ki bu faaliyetler mezheplerin metodolojisi muvacehesinde yapılacağından herkes kendi mezhebi çerçevesindeki yorumlara uyacaktır. Uygulamada müşterekliğinin gerekli veya zarurî olduğu durumlarda müslümanları temsil eden yürütme gücü, farklı yorumlardan birini genel uygulama haline getirme yetkisini hâizdir. Bütün bunlar bizi, sünnetin gerçek manasıyla hayata aktarılmasının tatbikattan geçtiği neticesine götürüyor. Teorilerin hatalı yönleri ancak uygulamalarla düzeltilebilir. Uygulaması olmayan teori gelişmez.

İctihad geleneğinin kesintiye uğradığı günümüzde yukarıdaki bahsedilen yorumları yapacak kişilerin olmadığı gerekçesiyle bu tür konuları gündeme getirmenin tehlikeli olacağını savunacakların çıkacağını farındayız. Öyle düşünebileceklerle şunu hatırlatalım ki, bu kişilerin yetiş-

tirilmesi farz-ı kifayedir ve her müslüman bundan kendi imkânları ve şartları ölçüsünde mes'uldür. Kaldı ki bu kişilerin yetiştirilmesine ne zaman ve nasıl başlanacak ve nasıl bir program tatbik edilecektir. Bu konuda iyi niyetli olanların en azından müşahhas teşebbüs niyetleri veya teşebbüsleri olmalıdır. Aksi halde müslümanın gündelik problemleri çözümsüz kaldıkça, bu konularda ilim erbabı çözüm üretmedikçe, meseleler keyfi veya İslâm'a ters çözümlerle halledilecektir. Çünkü hayat boşluk kabul etmez. Şu halde ideal ehliyetle kişiler bulunmasa da, yorumlarda hata ihtimali olsa da, meseleye bir yerden başlamak zarurîdir. Bu işin sürekli askıda kalmasına yol açacak tepkiler göstermek yerine, meselelere İslâmî çözümler getirmeye çalışanlara cesaret ve destek vermek, ehliyetli ile ehliyetsizin hür ve tenkitçi zihniyetin hakim olduğu ilim ortamında ayrılacağını gözden kaçırmamak lâzımdır. Ehliyetli ile ehliyetsizi ayırmaya ne avam, ne halk kitlesi ne de ümerâ yetkilidir. Ulemânın gerçeği ile sahtesini yine ulemâ ayıracaktır.

Fakat bu konuda müslüman kamuoyuna da görev düşüyor. Onlar meselelerinin çözümünü İslâm'dan ve kendi âlimlerinden başka yerden aramayacaklar, çözümsüzlüğe karşı baskı unsuru olacaklar, sünnetin, dolayısıyla İslâm'ın hayata aktarılması için üzerlerine düşen maddî ve manevî görevleri yerine getireceklerdir. Bu tür konularda kamuoyunun mutabakatı sağlanmadıkça âlimlerin meseleleri kendi aralarında halletmiş olmaları yetmez. Gerek tutucu, gerek modernist, gerekse İslâm'a karşı olan çevrelerden gelen baskılara karşı ehl-i ilim yeterli kamuoyu desteği göremezse fonksiyonlarını ifa edemezler. Müslümanlar, ehl-i ilmi cahillik, modernistlik, korkaklık, uzlaşmazcılık gibi ithamlarla suçlamakla, Allah'ın ve Resûlü'nün buyrukları doğrultusunda yaşama konusunda üzerlerine düşen sorumluluktan kurtulamazlar. Bu konularda isabetli bir kamuoyu oluşumu için bu problemlerin üzerinin kapatılması yerine, ayağa düşürmemek ve fitneye sebep olmamak kaydıyla gündemde tutulmasında zaruret vardır.

Sünneti hayata aktaracak kamuoyunun oluşumunda eğitim anlayışımız da çok ehemmiyetlidir. Müslümanlar çocuklarını kaliteli bir okulda okutup iyi bir meslek edindirmeyi eğitim amacının temelini koyarlarsa; mesleğinde mâhir, hayat anlayışı çarpık, dinî konularda mübtedî nesiller yetişir. Halbuki eğitimde öncelik vasıtaların bilgisine değil gayelerin bilgisine verilmelidir. Klâsik tabiriyle söylersek farz-ı ayn, farz-ı kifâyeden önce gelmelidir. Selefimizin "İlm-i Hâl" kavramıyla ifade ettiği, insanın varlık dünyasındaki konumunu ve yaratılış gayesini, bu konum

ve gayeye göre nasıl bir hâl ve hayat tarzı içerisinde olması gerektiğini tarif ve tayin eden bilgi esas olmalıdır. Bu bilgi dünya hayatının mamur olmasına yönelik vasıtaların bilgisine feda edilmemelidir. Diğer hükümleri açısından bu iki bilgiyi aynı kefeye koymak araçla amacı, ehemle mühimmi karıştırmak demektir. Aslolan her iki tür bilginin bir arada yürümesidir, fakat illa tercih sözkonusu ise o zaman hangisinin tercih edileceği önemlidir. Yukarıda söylediklerimiz çağımıza hitab eden bir ilmihal kitabının da nasıl olması gerektiğini gündeme getiriyor. Fakat bu bizim konumuzun dışındadır.

Son olarak şunu belirtmekte yarar görüyoruz ki, bir müslüman halisane niyetle sünnete uymak için şekli de olsa yaptığı en ufak davranış sebebiyle büyük feyiz ve ecirlere mazhar olabilir. Biz yukarıda söylediklerimizle işin gönül yönüne, ecir yönüne değil, fikri yönüne bakış açımızı yönelttik. Zaten bizim işin feyiz ve ecir yönüne dair serd-i kelâm etmeye ne ehliyetimiz, ne yetkimiz, ne de niyetimiz vardır. Çünkü insanın başkasının gönül dünyasına muttali olması mümkün olmadığı gibi, hangi davranışın rızay-ı İlâhiye mazhar olacağını veya olduğunu da bilemeyiz. Kaldı ki Allah'ın lütfuna sınır da konulamaz. Öte yandan sünnete uyma niyetiyle yapılan her davranışıyla kişi, Resûl-ü Ekrem'i hatırlar, O'nunla rûhî bir irtibat kurar, dolayısıyla O'na karşı sevgisi derûnî bir boyut kazanır. O'nun sevgisi her hayrın başıdır. Cenab-ı Hakk Kur'ân-ı Kerim'de O'nun sevgisini hem Allah sevgisinin alâmeti hem de sebebi saymıştır: *"(Ey Habibim) De ki: Allah'ı seviyorsanız bana ittiba edin ki Allah da sizi sevsin"*⁽⁷⁾.

Peygamberimiz de bir hadislerinde şöyle buyurur: *"Beni ananızdan, babanızdan, çoluk çocuğunuzdan ve herkesten çok sevmedikçe (gerçek manasıyla) iman etmiş olmazsınız"*⁽⁸⁾. Fert ve toplumlar O'nu sevdikleri ölçüde sünneti, dolayısıyla İslâm'ı yaşayabilirler.

(7) Âl-i İmran: 31.

(8) Buhârî, İman, 8; Müslim, İman, 69.

HADİSLER YAZILMADI MI?

(Hüseyin AKGÜN, Siyer Yıllığı I, “Hadisler Yazılmadı mı?”, İstanbul: Endülüs, 2018.)

Hadisler konusunda bazı şüpheçiler tarafından hadislere olan güveni sarsıcı mahiyette kullanılan hadislerin ilk dönemlerde yazılmadığı yönündeki iddianın ne kadar mesnetsiz olduğu çok sayıda delille çürütülebilir. Bu problemin temelinde iki husus vardır. İlki hadislerin yazılması anlamına gelen “kitâbet” ile hadislerin biraraya toplanmasını ifade eden “tedvîn/cem” faaliyetinin birbirine karıştırılması, ikincisi ise ilk dönemlerde “sözlü rivayet”in “yazılı rivayet”e tercih edilmesi meselesidir.

Birinci problemde hadislerin toplanmasının, yazılması (kitâbet) ile karıştırılarak, yazılmasının ilk müdevvin olarak bilinen İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/741) ile başladığı zannedilmektedir. Bu kanaati uyandıran en önemli etkenlerden birisi, hadislerin yazımının Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı düşüncesidir ki, bu doğru bir tespit değildir. Bununla birlikte Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693) gibi bazı sahâbîlerin, hadislerin Kur’an ile karışması veya Kur’an’ın ihmal edileceği endişesi gibi değişik sebeplerle, hadislerin yazımına karşı çıktığını da görmekteyiz. Değişik nedenlerle hadislerin yazımına karşı çıkan bu grubun hicrî 2. yüzyılın ortalarına kadar etkinliğini sürdürdüğünü söyleyebiliriz.

Hadislerin yazılmasına yönelik bu muhalefete rağmen hadislerin daha sahâbe döneminden itibaren yazıldığı yönünde elimizde sayısız delil bulunmaktadır. Mesela Amr b. Hazm’a (ö. 53/673) verilen değişik konularla ilgili hükümleri ihtiva eden yazı, ilk yazılı malzemelerdendir. Yine Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) ilk defa hadisleri tedvîn etmesi görevini onun torunu olan Ebû Bekr b. Hazm’a (ö. 120/738?) vermişti. Hz. Ali, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Abbas, Cabir b. Abdullah gibi diğer bazı sahâbîlerin de hadisleri yazdığı/yazdırdığı rivâyet edilmektedir. Ancak bu yazma, hadisleri tedvin etme maksatlı değil, belki daha çok, unutmama/hatırlatma amaçlı yazılmış notlar veya sahîfelerden ibarettir diyebiliriz. Nitekim hadisleri o dönemde yazan Abdullah b. Amr’ın sahip olduğu *es-Sahîfetü’s-Sâdika*’sı bunun en güzel örneğidir. Bununla birlikte asıl yazma faaliyeti tâbiinin büyüklerinin sahâbeden yazmalarıyla başlamıştır diyebiliriz. Bunlardan bazıları şunlardır: Süleyman b. Kays el-Yeşkurî, Ümmü’d-Derdâ, Urve b. Zübeyr, Ebû Seleme, Saîd b. Cübeyr, Beşîr b. Nehîk, Ebû Salih es-Semmân, Ebû Kılâbe, Mücahid, İkrime, Ebân b. Osman, Muhammed b. Sirin, Nâfi’, Katâde, İbn Ebî Müleyke, Amr b. Dinar, Muhammed b. Müslim Ebu’z-Zübeyr, Hemmâm b. Münebbih bunlardan bazılarıdır. Bu isimlerin hicrî ilk ve ikinci asrın başlarında yaşamış olduklarını ayrıca belirtelim.

Goldziher’in (ö. 1921) şu yorumu bu faaliyetin tabîliğini güzel bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Hiçbir şey, sahâbenin ve öğrencilerinin, Peygamberin söz ve fiillerini, unutulmasın diye kayda geçirmiş olmaları kabulüne engel değildir. Sıradan insanların hikmetli sözlerinin bile sahîfelerde korunduğu bir çevrede, Peygamberin sözlerinin korunması nasıl sözlü korumanın tesadüfüne terk edilebilirdi ki?”

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لَا اِلهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا
شَرِکَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحُکْمُ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ وَهُوَ
عَلِیْ کُلِّ شَیْءٍ فَکَرِهُم مَّا عَصَا اللّٰهُ وَرُدُّوْهُ

Hicrî 60'lı yıllarda yapılan Kubbetü's-Sahra'da bile Hz. Peygamber'in hadislerine yer verildiğini görmekteyiz.

Yukarıdakilerden farklı olarak, bu konuda ikinci bir problem olarak gördüğümüz, hadislerin yazılmasına sıcak bakmayan sahâbe ve tâbiinden bazı alimlerin olması meslesidir. Hatta onların bu tavrı, şehre göre bile değişiklik arzedeilmekteydi. Ancak bu muhalefet zaman içerisinde tamamen kaybolmuştur. Nitekim Zührî bu durumu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Bizler, bu yöneticiler bizi zorlayınca kadar ilmin (hadislerin) yazılmasını hoş görmezdik. Şimdi ise, artık hiçbir Müslüman'ı bundan (hadislerin yazılmasından) men etmememiz gerektiği düşüncesindeyiz.” Aynı şekilde o bu hususu, “Doğudan bize gelen, bizim kabul etmediğimiz ve tanımadığımız hadisler olmasaydı, hadisleri ne yazardım, ne de yazılmasına izin verirdim” sözüyle de dile getirmektedir.

Bütün bu verilerden hareketle hicrî I. yüzyılın ikinci yarısının başından itibaren hadis yazım faaliyetlerinin başladığı ve yüzyılın sonunda tedvin faaaliyetine kadar artarak devam ettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla hadis yazma ve toplama faaliyetlerini kaba olarak tarihlendirecek olursak, hadislerin yazımı hicrî 50-100, bölgesel tedvîni ise 100-150 yılları arasında büyük oranda tamamlanmıştır. Burada tedvini bölgesel olarak sınırlamamızın nedeni, Hicaz dışında kalan Mısır, Şam gibi bölgelerde toplanan hadislerin ancak “rihle” denilen bölgelerarası ilim yolculuklarının artmasından sonra bir araya getirebildiğini ifade etmek içindir ki, bu da yaklaşık bir 50 yıl daha almıştır. Şimdi bu konuda aklımıza gelebilecek muhtemel sorulara cevap vermeye çalışalım:

Hadislerin tamamı yazıya geçirilmiş midir?

Elbette hayır. Zira hadisleri yazmayı uygun görenlerle birlikte, yazılmasının değişik nedenlerle uygun olmayacağını düşünenler de vardı. Dolayısıyla hadislerin bir kısmı sözlü olarak rivâyet edilirken, diğer bir kısmı yazılı olarak nakledilmiştir.

O halde niçin hadisler ilk zamanlardan itibaren tamamen yazılmamış, hâfızadan rivâyete bağlı kalmıştır?

Hadislerin yazılmasına karşı çıkmanın daha sahâbe döneminde başladığı bilinmektedir. Bununla ilgili değişik gerekçeler ileri sürülmüştür. Bunları Gregor Schoeler şu şekilde tasnif etmiştir:

1) Kur'ân benzeri ikinci bir kitabın ortaya çıkması veya yazılı hadislerin (Peygamber hadisinin belirttiği üzere özellikle vahyin iniş süreci içerisinde) Kur'ân metinleri ile karıştırılması endişesi.

2) İnsanların, yazılı hadislerle meşgul olmaları sebebiyle Kur'ân'dan alıkonulması endişesi.

3) İnsanların, yazılı olana –ki bu kalıcı değildi– aşırı güvenmelerinden korkulması ve bunun sonucunda ezberlemeleri gereken kelimeleri yeteri kadar ezberleyememeleri endişesi.

4) Hadislerin ehil olmayan yanlış kişilerin eline geçebileceği endişesi. Bunların hepsi değişik oranlarda bu süreci etkilemiştir diyebiliriz.

Bunda ezberlenecek hadislerin çok olmamasının da büyük bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Mesela bu dönemin ünlü hadisçilerinden İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/741) 2200, Eyyüb es-Sahtiyânî'nin (ö. 131/749) 800, Süleyman el-A'meş'in (ö. 148/765) 1300 hadis bildiği rivayet edilmektedir. O halde bir hadis hafızı için az sayıdaki bu hadisleri ezberlemenin zorluğundan bahsedemeyiz. Ancak özellikle bölgelerarası hadis yolculuklarının artması ve hadislerin tedvini ile birlikte sadece bilinen hadis sayısı çoğalmamış, aynı zamanda bunların çok farklı versiyonlarına da ulaşılmıştır. Bu da doğal olarak binlerce hadis demektir. Zira her bir versiyon ayrı bir hadis muamelesi görmüştür. Bu durum da hadisleri yazmayı zorunlu hale getirmiştir.

Zamanla kitaba bağımlılık artmış olmakla birlikte İmam Mâlik (ö. 179/795), “Hadisini ezberlemeyen bir kimsenin hadisi alınmaz” derdi. Yine el-Evzâî (ö. 157/774) “Bu ilim (hadis) daha önce, derslerde öğrenildiği ve karşılıklı müzakere edildiği sıralarda soylu bir işti. Ancak kitaplara girdikten sonra parlaklığı kaybolmuş ve ehil olmayan insanların eline geçmiştir” demektedir. Hadislerin yazılmasına karşı çıkan, sahâfelerden rivayetleri kabul etmeyenleri 6. yüzyılda bile görmekteyiz.

Aklımıza gelebilecek diğer bir soru şu olabilir. **Yazıldıysa, hadislerin güvenilirliği konusunda niye bu kadar çok problemle karşılaşılıyor?**

Bu problemin temel iki nedeninden bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi, hadislerin Kur'an gibi büyük bir çoğunluk tarafından rivâyet edilmemesi, tek veya az sayıda kişi tarafından aktarılmasından dolayı özellikle ezber ve koruma hususunda bazı sıkıntıların ortaya çıkmasıdır. Nitekim bu yüzden ilk dönem hadis otoriteleri yaygın olarak bilinen ve meşhur sünneti tavsiye etmişler, az bilinen rivâyetlerden uzak durma tavsiyesinde bulunmuşlardır. Öte yandan değişik sebeplerle hadis uydurulması da problemin ikinci nedenidir diyebiliriz. O halde, hadis rivâyetinde ilk zamanlarda sahip olunan hassasiyetin kaybolmasının zaman içerisinde, hadislerin güvenilirliği konusunda tartışmaları artırdığını söyleyebiliriz. İlk defa Buhârî'nin (ö. 256/869) sadece sahih hadisleri toplama gayretinin altında da bu sıkıntının önemli bir rolü olduğunu düşünmekteyiz.

Son olarak şöyle bir soru sorabiliriz. **Madem ilk dönemlerden beri hadisler yazılıydı, neden bu ilk yazılı nüshalara sahip değiliz?**

Tarihte yazılmış birçok eserin orijinaleri yangın, sel, savaş vb. değişik etkenlerle zaman içerisinde kaybolmaktadır. İlk dönem hadis eserlerinin de diğerleri gibi büyük oranda kaybolduğu bir gerçek olmakla birlikte, bu yazılanların bazı parçaları (fragmanlar) zamanla orta çıkabilmektedir.¹ Nitekim son zamanlarda bunların bazı örneklerini özellikle batılı üniversitelerde görmekteyiz.



Avusturya Milli Kütüphanesi'nde bir hadis el yazması örneği (Kaynak:Petra M. Sijpesteijn, "A ḤadīthFragment on Papyrus", *Der Islam*, 2015; 92(2): 323)

Öte yandan yukarıda açıkladığımız üzere, daha sahâbe döneminden itibaren hadislerin yazıldığından bahseden rivâyetler, polemik türü olanlar hariç metin açısından güvenilir kabul edilmelidir. Diğer bir deyişle, eğer rivâyetlerde “yazın”, “yazmayın” gibi bir mesaj yoksa rahatlıkla güvenebiliriz. Çünkü yazma veya yazmama eğilimini yansıtan rivâyetler ancak bu kalıpta gelmektedir. Bunun dışında yazıya dolaylı bir işaret varsa, söz konusu haberlerin sahihliğini (otantikliğini) kabul etmek durumundayız.

Kaynaklar:

İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut 1990.

Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, Beyrut ty.

Zehebî, Şemsuddin, *Tezkiratü'l-huffâz*, Beyrut 1998.

Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara 2000.

A'zamî, M. M., *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1993.

Koçyiğit, Talat, *Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti*, Konya 2007.

Schoeler, Gregor, “Sözlü Tora ve Hadis: Rivayet, Yazım Yasağı, Redaksiyon”, çev. Hüseyin Akgün, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VI/1, (2008), ss. 135-173.

Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008.

Akgün, Hüseyin, *Goldziher ve Hadis*, Ankara 2014.

¹ Bu yeni gelişmelerden bir tanesi mesela Kur'an'ın Birmingham Üniversitesi'ndeki yazmasıdır. Bkz. <http://aa.com.tr/tr/kultur-sanat/en-eski-kuran-i-kerim-bolumlerinden-biri-bulundu/24003>. Ayrıca Tübingen'de bulunan el yazması ile ilgili bir değerlendirme için bkz. <http://www.kuramer.org/m/169/167/tubingen-nushasi>

HADİS EDEBİYATININ İNTİKAL SAFHALARI VE KİTÂBET MESELESİ

Yrd. Doç. Dr. Cemal AĞIRMAN*

Anahtar Kelime : Hadis, Edebiyat, Kitabet

Giriş

Sünnet'in tesbit ve intikali hep tartışıla gelmiş, halâ da tartışılmaktadır. Bunun en büyük nedeni, hadislerin vurûdu anında veya hemen sonra yazıya geçirilmemiş olmasıdır. Bunu temel alan müsteşriklerin, hadislerin yazıya geçirilişini Peygamber'den sonra oldukça uzak bir tarihten başlatarak sünnetin güvenilirliğine gölge düşürme çabası içinde oldukları görülür¹.

Örneğin William Muir, h. II. asrın ortasından önce hadislerin yazılarak bir araya getirilmesi (tedvîn) şeklinde bir faaliyetin hiçbir otantik izinin bulunmadığını iddia etmekte², Alfred Guillaume da bu iddiaya dayanarak hadisin sonradan icad edilmiş bir bid'at olduğunu söylemektedir³. Ruth ise Guillaume'a atıfta bulunarak bu görüşe katılmakta; böylece söz konusu müsteşriklerin hadislerin ilk defa Zührî tarafınan tedvin edildiğine dair rivayetin doğruluğu hakkında şüphe içinde oldukları görülmektedir⁴.

J. Schacht, hadislerden hukukla aâkalı olanlarını otantik kabul etmenin zor olduğunu, bunların ikinci asrın birinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başladığını iddia etmektedir⁵. Dolayısıyla Schacht'a göre söz konusu tarihten önce hadislerin sözlü rivayetleri bile söz konusu değildir.

Kitâbet ile tedvînin ayırt edilmemesi, müslüman alimler arasında da yanlış kanaatlerin doğmasına sebep olmuştur⁶. «أول من دون العلم ابن الشهاب» : "İlmi (hadisi) ilk tedvin eden İbn Şihâb'dır" sözünde geçen tedvîn ifadesi kitâbet olarak algılanmış, hadislerin İbn Şihâb'dan önce -pek azı hariç- hiç yazılmadığı şeklinde kabul edilmiştir.

İslâmî kaynakların verdiği bilgiye göre, hadisleri Hz. Peygamber'den ilk duyup hıfzeden sahâbe neslinin bir bir aradan çekildiğini ve yerlerine kendileri gibi

* C. Ü. İlahiyât Fakültesi Hadis ABD Öğretim Üyesi

¹Bk. Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara 2000, s. 25-26.

²Muir, William, *The Life of Mohammed*, London 1923, XXX, XXXI.

³Guillaume, Alfred, *The Traditions of Islam*, Oxford 1924, s. 19.

⁴Ruth, S. Mackensen, *Early Libraries, A.J.S.L.*, LII, 284.

⁵Schacht, J., *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, s. 34; Aml., *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950, s. 149.

⁶Çok azı dışında hadislerin hicri 100 senesinden sonra yazılmaya başlandığı, bu tarihten önce şifahî olarak nakledilişine dair bilgi için bk. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Âli el-Askalânî, *Hedyu's-sâri mukaddimetu fethi'l-bârî*, Beyrut ts., s. 4, (H. 1301 tarihli Bolak baskısından ofset); İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*, Beyrut 1402, I, 168; Hacı Halife, *Keşfu'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-funûn*, Beyrut ts., I, 637 (Dâru l-hyâi't-turâsî'l-arabî); el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, th. Muhammed el-Muntasar b. Muhammed el-Kettânî, *er-Risâletu'l-müstatrafe*, İstanbul 1986, s. 3; Ebû Zehv, Muhammed, *el-Hadis ve'l-Muhaddisân*, Beyrut 1404/1984, s. 128; Ebû Rayye, Mahmud, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması: Hadis Mudafası*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1988, s. 283. Ayrıca bk. el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvîn Tarihi*, trc. Hulûsî Yavuz, İstanbul 1993, s.19.

sünneti bilen hafızların bırakılmadığını, ayrıca bid'atlerin de yayılmaya başladığını gören halife Ömer b. Abdulaziz (ö.101/719), bütün vâli ve alimlere mektüp göndererek hadislerin yazıya geçirilmesini emretmiştir⁷. Emrin gereğini ilk gerçekleştiren Zührî (ö.124/741) olmuş⁸, bu tedvîn de genelde şifâhî nakilden yazılı nakle geçişin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Nitekim bazı kaynaklarda ilk müdevvin olarak Zührî'den bahsetmekle beraber bu tarihten önce hadislerin sahâbe ve tabiûn tarafından pek yazılmadığı açıkça ifade edilmektedir⁹. Dolayısıyla hadislerin yüz seneden fazla şifâhî olarak rivâyet edildikleri, yazıya ancak bu tarihten sonra geçirilmeye başladığı şeklindeki genel kanaatin, bizzat muhaddisler tarafından verilen bilgiler ışığında teşekkül ettiğini söylemek mümkündür¹⁰.

Bu konuda Kettânî (ö.1345/1929) şöyle demektedir: "*Sahâbe ve tabiûndan oluşan selef-i sâlih, hadisleri yazmazdı. Sâdaka kitabı ve bir kimsenin araştırmadan sonra vakif olabileceği pek azı dışında onu ezbere olarak alır, şifâhî olarak naklelerdi!*"¹¹.

Ancak bu kanaatin genel manada doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü realite, bunun tamamen böyle olduğunu doğrulamamaktadır. Bazı sahabîlerin hadisleri önce ezberleyip sonra imha etmeleri bunu gösterir. Kanaatimizce müslüman alimlerin hadis naklinin sadece şifâhî olarak yapıldığı yönündeki beyanları, hadisi korumaya yönelik ve savunma amaçlıdır. Çünkü onlar hadisi en iyi korumanın yolu ezber olduğu kanaatini taşımaktaydılar. Dolayısıyla onların hadisi muhafazaları, *ezber-yazı-ezber* şeklinde fomüle edilebilir. Bu metodun bütün sahabeyi kapsadığını söylemek elbette doğru değildir; ancak ilk dönemlerde hadis naklinin tamamen şifâhî olarak yapıldığı yönündeki kanaati de doğrulamamaktadır. Burada altı çizilmesi gereken nokta şudur: Zührî'nin gerçekleştirdiği faaliyet, resmi tedvîndir; daha önceleri fertler bazında gayri resmi kitabet ve tedvin hep varola gelmiştir. Ebû Hurayra'nın Hemmâm b. Manebbih yoluyla gelen *Sahife*'si ile Abdullah b. Amr b. el-As'ın *es-Sahifetus'sâdika*'sı bunun örneklerini teşkil eder.

Sünnetin günümüze kadar intikal evrelerini, genel çerçevede, birbirinden tamamen bağımsız olmamakla beraber daha yoğun olan faaliyetler açısından üç ana safhaya¹² ayırmak mümkündür: *Kitâbet*, *Tedvîn* ve *Tasnif*.

1. Kitâbetü'l-Hadis

Sözlükte "*yazı yazmak, hattatlık, yazıt, kitâbe, yazıt, afiş, duvar ilânı, sekreterlik, kâtiplik*" manalarına gelen *kitâbet* kelimesi¹³, terim olarak hadis

⁷ *Dârimî*, Mukaddime 43, (no: 493, I, 126); el-Beykûnî, Ömer b. Muhammed b. Futûh ed-Dımaşkî, *Şerhu'l-manzûmeti'l-beykûniyye fî mustalahi'l-hadis*, Halep 1398, s. 7-8; el-Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrafe*, s. 3-4.

⁸ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 4; el-Beykûnî, *Şerhu'l-manzûmeti'l-beykûniyye*, s. 7-8; el-Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrafe*, s. 4.

⁹ Bk. bu çalışma dn.: 6.

¹⁰ Hacı Halife, *Kefî'ü-z-zunûn*, I, 637.

«وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين لا يكتبون الحديث، ولكنهم يؤدون لفظا

¹¹ «و يأخذونه حفظا الا كتاب الصدقة، و شيئا يسيرا يقف عليه الباحث بعد الإستقصاء» Kettânî, *er-Risâle*, s. 3.

¹² Böyle bir tasnif için bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 25.

¹³ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Bekr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut 1414/1994, I, 698-701.

literatüründe "hadîs" kelimesi ile izafet şeklinde hadislerin yazıya geçirilmesi anlamında kullanılmıştır¹⁴.

Hadislerin yazıya geçirilmesi meselesi, hadis problemlerinin başında yer alır. Bu durum yukarıda da ifade edildiği gibi iki yönlü bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Biri hadislerin vurûdu anında yazıya geçirilmemiş olması, diğeri de vurûdundan hemen sonra bizat Hz. Peygamber tarafından yazdırılmaması.

Diğer bir ifade ile problemin kaynağı, görülüp işitilenler o anda kayda geçirilmediği için, herkesin algıladığı veya hafızasında tutabildiği kadarını nakledip, işitilen söz veya müşahade edilen olayın tamamının nakledilip edilemediği ihtimalinde yatmaktadır.

Problemin bir diğer yanı, hadislerin yazıya geçirilmesi, daha sonraki dönemlerde oluşturulan eserlerin müellifleri ile özdeşleştirilip kaynaklarının şifahi olarak elde edildiği değerlendirilmesinde yatmakta; ya da öyle gösterilmek istendiği için problem olarak öne sürülmektedir. Özellikle de Hz. Peygamber'den "yazılmaması" yönünde nakledilen haberlere¹⁵ dayanarak hadislerin ilk dönemlerde hiç yazılmadığı, dolayısıyla uzun süre bu naklin şifahî olarak yapıldığı iddiası problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa gerçekler söz konusu yasağın genel bir yasak olmadığını, bizatihi Hz. Peygamber'in uygulamaları göstermektedir.

a. Hadislerin Ezberlenmesi

Hadisin ilk muhafaza usullerinden biri olan ezber¹⁶, sünnet verilerinin intikalinde yazı ile beraber her zaman var olmuştur. Özellikle ilk dönemlerde yazıdan da öncedir. Çünkü bilginin korunmasında, yazının tekamülü öncesinde, ezber, yazıdan her zaman daha fazla bir önem arz etmiştir. Kur'an'ın muhafazasında durum farklı değildir. Nitekim ezber olmadan yazı her zaman tahrife müsaittir. Ayrıca noktalama işaretlerinin henüz teşekkül etmediği o günkü yazının bir özelliği olarak yanlış okuma ve algılama riski her zaman mevcuttu. Aslında gerek sahabîlerden gerekse daha sonrakilerden bazılarının hadislerin yazılmasına taraftar olmamalarının sebeplerinden biri de bu amaçla hadisi korumaya yöneliktir. Çünkü yazanlar, yazıya güvenip ezberi ihmal edebilir, düşüncesi hakimdi¹⁷. Dolayısıyla sadece şekil birliğine sahip olup farklı anlamlara gelen kelimeleri birbirine karıştırma riski söz konusudur. Fakat ezber olduğu takdirde, noktasız yazıyı doğru okuma garantisi doğacaktır. Nitekim Kur'an'ın mushaflaştırılmasında komisyon tarafından istenen iki şahitten birinin ezber, diğerin de yazılı belge olduğunu söyleyenler¹⁸ bu gerçeğe dayanmaktadırlar. Burada da espri, sadece yazının yeterli olmadığı, dolayısıyla böyle bir pozisyonda ezberin daha garantili olacağıdır.

Yukarıda verilen sahife örneklerinde görüldüğü gibi bazı sahabîler, bir kısım hadisleri Hz. Peygamber henüz hayatta iken, bazıları da daha sonra yazmışlardır¹⁹.

¹⁴ Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987; s. 83.

¹⁵ Msl. « لا تكتبوا عني [شينا إلا القرآن]، و من كتب عني [شينا] غير القرآن فليمحاه »: "Benden [Kur'an'dan başka] bir şey yazmayınız! Kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu silsin!" [Müslim, Zühd 72; Dârimî, Mukaddime 42, (no:457); Ahmed b. Hanbel, III, 12, 21]. Daha başka rivayetleri bir arada görmek için bk. Dârimî, göst. yer; er-Râmehurmuzî, el-Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, th. Muhammed Accâc el-Hatîb, byy, 1404/1984, 363-378.

¹⁶ el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî*, Beyrut 1413/1992, 71-83.

¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

¹⁸ Suyûtî, Celaluddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1987, I, 184; Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhîlül-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, I, 245; Suphî Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1981, s. 76.

¹⁹ Örnekleri için bk. Koçyigit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1977, s. 41-68.

Bu arada elbette yazmayanlar da olmuştur. Ancak Rasûlullah'ın hadislerini ya şahsen ya da birbirlerinin yardımıyla müzakere edip hatırlamak, ashâbın müşterek adeti idi. Aynı tatbikatın tabiûn döneminde de devam ettiğini görmekteyiz²⁰. Nitekim kaynakların verdiği bilgiye göre Sevrî'nin (ö.161/778) her gece yatmadan önce Kur'an'dan bir sûre okur gibi hadis cüzlerini okuyup hıfzını kontrol etmesi, bu görüşü teyid eder mahiyettedir²¹. Dolayısıyla sahabe döneminde olduğu gibi tabiûn döneminde de sünnetin muhafaza ve intikalinde hadislerin ezberlenmeden sadece yazı ile yetinilmesi hoş karşılanmamıştır. Sadece yazı ile yetinenlere Sevrî'nin, "Sizin kalbiniz (bütün bilginiz) kağıt ve defterlerinizden ibarettir" dediği rivayet edilir²².

Bu arada Hz. Peygamber'in bizzat kendisini bir muallim olarak tavsif ettiğini²³; bu vasfın bir gereği olarak sık sık ilim öğretmek için ashâbıyla beraber bir daire içinde oturup onlara ders verdiğini²⁴; sahabe onun söz ve hareketlerini dikkatle takip edip öğrendiklerini, ezberleyinceye kadar birbirlerine tekrar ettiklerini²⁵; bütün meclislerinde bulunmak herkes için mümkün olmadığından kendi aralarında anlaşıp nöbetleşerek Rasûlullah'ın meclislerinde bulunmaya gayret ettiklerini²⁶; ondan sadır olanları, orada bulunmayanlara anlatmak, ashâbın adeti²⁷ ve bunun aynı zamanda Hz. Peygamber'in de bir emri olduğunu unutmamak gerekir²⁸. Bütün bunlar, sünnetin tesbiti ve ezberlenmesi konusunda ilk nesil ashâbın gösterdiği hassasiyeti yansıtmaya yanısıra, hadislerin tesbit ve intikalinde ezberle yazının her zaman birlikte var olduğunu göstermektedir.

b. Hz. Peygamber ve Hadislerin Yazılması

Yazının, hadis edebiyatının bütün evrelerinde az ya da çok kullanıldığı bilinen bir gerçektir²⁹. Kur'ân-ı Kerîm'e göre harp halinde iken bile bir grup insanın arkada kalıp dini iyi öğrenmesi ve harpten dönenlere dinlerini öğretmesi gerekir³⁰. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in hadislerinin en azından bir kısmının öğrenilmesi her müslüman için mecburi bir görevdir. Bu mecburiyet, işin başından beri İslam dünyasındaki eğitim ve öğretim faaliyetlerine büyük canlılık kazandırmıştır.

Hadislerin yazılma yasağı ile ilgili Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen « لا تكتبوا عني [شينا إلا القرآن]، و من كتب عني [شينا] غير القرآن فليمحاه » : "Benden [Kur'an'dan başka] bir şey yazmayınız! Kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu

²⁰el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 34-161.

²¹İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Aburrahman er-Râzî, *Takdimetu'l-Cerh ve't-ta'dîl*, Haydarabad 1371-1373, I, 116.

²²İbn Ebî Hatîm, *el-Cerh*, I, 68.

²³İbn Mâce, *Mukaddime* 17, (no:229).

²⁴*Buhârî*, İlm 8; *Muvattâ'*, Selâm 4; *Ahmed b. Hanbel*, VI, 219.

²⁵el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 164 (Hatîb, el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve 'el-mutefakkîh*, Köprüyü Ktp., No: 392, İstanbul, s. 132a'dan naklen).

²⁶el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 164.

²⁷Hâkim, Muhammed b. Abdîllah, *el-Müstedrek*, Haydarabat ts., I, 95, 127.

²⁸*Buhârî*, İlm 37; *Ebû Dâvûd*, İlm 10; *Tirmizî*, İlm 7; *İbn Mâce*, *Mukaddime* 18, Menâsik 76; *Dârimî*, *Mukaddime* 24; *Ahmed b. Hanbel*, I, 437, III, 225, IV, 80, 82, V, 183.

²⁹el-A'zamî, *Dirâsât*, I, 92, 325.

³⁰"Müminlerin hepsinin toptan savaşta çıkmaları doğru değildir. Her topluluktan bir taifenin dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekir. Böylece belki yanlış hareketlerden sakınırlar". [9 Tevbe: 122].

silsin!" şeklindeki rivayet³¹, Buhârî ve diğerlerine göre Ebû Saîd'in bir beyandır³²; dolayısıyla Peygamber'e yanlışlıkla atfedilmiştir. Fakat el-A'zâmî'nin de dahil olduğu çoğunluğun kanaati, bunun Rasûl-i Ekrem'den rivayet edilen bir hadis olduğu yönündedir³³; bu rivayet hakikatte Kur'an'la birebir aynı sahife ya da levha üzerine hiçbir şeyin yazılmamasını kastetmektedir. Çünkü satır aralarına veya kenarlara yazılacak kelime ve cümleler, insana, Kur'an-ı Kerîm'denmiş gibi bir hüküm verdirebilirdi³⁴. Bu emrin Kur'an-ı Kerîm'in inzal döneminde ve bizzat Kur'an metninin tamamlanmadığı sırada verildiği de gözardı edilmemelidir. Yoksa hadislerin yazılmasını meneden hiçbir geçerli sebep bulunmamaktadır. Ayrıca bu yasağı umûmi bir yasak olarak değerlendirmek de doğru değildir³⁵. Çünkü realite bunu doğrulamamaktadır. Nitekim Rasûlullah'ın bizzat kendisi, çeşitli yerlere, çoğu itikat ve ibadet esaslarını anlatan yüzlerce mektûp göndermiştir³⁶. Ayrıca Kur'an-ı Kerîm'e göre ümmet onun fiil ve hareketlerini her zaman takip etmek mecburiyetindedir³⁷. Keza Kur'an borç muamelelerinin yazı ile kayıt altına alınmasını emretmektedir³⁸. Bütün bunlar, bazı alimlerin açıklamalarına rağmen hadislerin yazılmaması yönünde verilmiş umumi hiçbir talimatın bulunmadığını göstermektedir.

Diğer yandan Hz. Peygamber'in, hadislerin yazılmasını tasvip ettiğini gösteren pek çok açık deliller vardır³⁹. Bunun yanısıra hadisleri yazan bir çok sahabe bulunmaktadır⁴⁰. Buradan da anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını tasvip etmemesinden maksat, büyük ihtimalle, yanlış anlaşılmaya sebep olabileceğinden, Kur'an-ı Kerîm'le hadislerin aynı levha üzerine yazılmamasıydı⁴¹. Eğer Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerîm hakkında böyle bir şaibeye meydan verecek bir durum için tedbir almasaydı, bugün belki de, hadislerin yazıya geçirilişini değil, Kur'an-ı Kerîm'in ne kadarının Allah, ne kadarının peygamber sözü olduğunu tartışıyor olacaktık.

Başka bir görüşe göre hadisleri yazma yasağı ilk günlerde vukû bulmuştur. Çünkü bütün dikkatlerin Kur'an-ı Kerîm üzerine ve onun muhafazasına teksîf edilmesi gerekiyordu. Bilahare, Kur'an-ı Kerîm'in muhafazası ile ilgili bu hassas durum atlatılınca, önceki emir kaldırılmış ve hadislerin yazılmasına müsaade edilmiştir⁴². Burada da tabii nesh söz konusudur. Ancak nesh yerine zaman ve zemine göre şartlar gereği bazan yasak bazan da izin hadisi ile amel edilebilir. Bu, zaman ve mekan farklılığına göre hem yasak, hem izin hadisi ile amel edilebilir, şeklinde formüle edilebilir.

Hadislerin yazılma yasağı ile ilgili amillerden biri, yazı malzemesinin kıt ve mükemmel olmaması⁴³, okuma yazma bilenlerin sayısının az olması, onların da

³¹ Müslim, Zühd 72; Dârimî, Mukaddime 42, (no:457); Ahmed b. Hanbel, III, 12, 21.

³² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

³³ el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 23.

³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

³⁵ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

³⁶ Bk. Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, Beyrut 1407/1987, s. 43-545.

³⁷ Bk. 3 Âl-i İmrân: 31; 4 Nisâ: 59, 80, vdğ.

³⁸ Bakara: 282.

³⁹ Bk. *Buhârî*, İlm 39. Daha geniş bilgi için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

⁴⁰ Bk. *Buhârî*, İlm 39. Örnekler için bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 34-161.

⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

⁴² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

⁴³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

vahiy katibi olarak istihdam edilmesi olarak nakledilmektedir. Ancak bu iddianın pek isabetli olmadığı veya en azından, belki de ikinci derecede bir âmil olarak telakkî edilmesi gerektiği daha uygun gözükmektedir. Başlangıçta Kur'ân-ı Kerîm deri ve taş levhalar ile hurma dalı liflerine; develerin kürek kemikleri ve tahta parçalarına yazılıyordu⁴⁴. Ayrıca kırtas ve papirusun Araplarca İslam'dan önce de bilindiği rivayet edilmektedir. Nitekim kırtas kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de ve şiirde kullanılmıştır. Ancak ilk günlerde daha ziyade deri ve papirus kullanılmış, bunun yerini tefricen ve geniş ölçüde kağıt almıştır. Ancak İslam'ın ilk günlerinde kağıdın Araplarca bilinip bilinmediği meselesi tartışma konusudur⁴⁵.

Okuma-yazma bilenlerin sayısına gelince; İslamiyet ortaya çıktığı sırada Mekke'de okuma-yazma bilenlerin sadece onyedî kişi olduğu rivayet edilir⁴⁶. Oysa Arabistan'da İslam'dan önceki devirde bazı eğitim kurumlarının varlığından, kız ve erkek talebelerinin beraberce okuma yazmayı öğrendiklerinden ve bu yerler arasında Mekke ve Medine'nin de bulunduğundan bahsedilmektedir⁴⁷.

Keza İslam'ın ilk yıllarında Tevrat'ta zikri geçen peygamber Daniel'in Kitabı gibi dîni kitapların mevcudiyetinden, İslamiyet ortaya çıktığı sırada İncil'in Arapça tercümelerinden de haber verilmektedir⁴⁸. Daniel'in Kitabı'nın bir nüshasının vaktiyle Hz. Ömer'de mevcut olduğu, hatta bu yüzden Hz. Peygamber'in Ömer'i ikaz ettiđi⁴⁹, bilahare, Hz. Ömer'in kendisi de Daniel'in kitabını istinsah etmekte olan bir adamı dövdüğü rivayet edilmektedir⁵⁰. Bütün bunlar İslam'ın ilk yıllarında yazının yaygın bir şekilde var olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla hadislerin yazılma yasağının sebepleri arasında sayılan okuma-yazma bilenlerin azlığı en azından etkin bir amil olmadığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca Hz. Peygamber'in eğitim ve öğretime verdiği önem, gözardı edilemeyecek kadar açıktır. Onun Medine'ye hicret etmeden önce, oradaki müslümanlara Kur'an öğretmek maksadıyla Mus'ab b. Umeyr ile İbn Ümmî Mektum'u göndermesi onun eğitim ve öğretime verdiği önemin bir parçasını oluşturmaktadır. Bununla beraber o, Medine'ye vardığında yaptığı ilk iş, orada bir mescid inşa ettirmek oldu. Mescidin bir bölümü, ilk İslam okulu denebilecek şekilde eğitim, öğretime tahsis edilmişti. Öğrencilere okuma-yazma öğretmek için Abdullah b. Saîd b. el-As daha ilk günlerde buraya öğretmen olarak tayin edildi⁵¹. Bedir Harbi'nde esir düşüp okuma yazma bilenlerden fide olarak tayin edilen okuma-yazma öğretme talebi, Hz. Peygamber'in eğitim-öğretime verdiği önemin diğer bir göstergesidir⁵². Medine'ye uzaktan gelen elçi heyetleri Medinelilerin himayesine verildiğinde sadece yiyecek ve barınma ihtiyaçlarını karşılamak değil aynı zamanda onların kısa süreli de da olsa eğitim ve öğretime tâbi tutulmaları amacına

⁴⁴Bk. *Buhârî*, Tefsîr 9, 20, Ahkâm 37; *Tirmizî*, Tefsîr 9, 18, *Ahmed b. Hanbel*, V, 185. Ayrıca bk. Kara, Necatî, *Kur'ân Sünnet Bütünlüğü*, İstanbul 1995, s. 27; el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 179-180.

⁴⁵Bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 179.

⁴⁶el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 3.

⁴⁷el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 3.

⁴⁸Ruth, S.M., "Arabic Books and Libraries in the Umayyad Period", *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, LIV, 49 (naklën el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 4).

⁴⁹Gerçi bu rivayetlerin ne derece doğru olduğu tartışmalıdır.

⁵⁰el-Muttakî, el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, Beyrut 1413/1993, I, 373-374, no. 1631; el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 4; M. J. Kister, *Studies in Jahiliyya and Early Islam* (Edit. Myriam Rosen - Ayalon, London 1980), bölüm: XIV s. 236.

⁵¹Bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 5.

⁵²*Ahmed b. Hanbel*, I, 247.

yönelikti⁵³. Fahri öğretmenlik her aydın mü'minin görevi idi⁵⁴. Hz. Peygamber'in dışardan gelen bazı grupları belli bir müddet özel ve hızlı eğitime tâbi tutup, öğrendiklerini, gittikleri yerlerde, başta aile fertlerine olmak üzere başkalarına da öğretmeleri konusunda onlara çeşitli talimatlar verdiği de bilinmektedir⁵⁵.

Bu sistemli ve yoğun faaliyet sonucunda okuma yazma süratle yayıldı. O kadar ki Hz. Peygamber'in elliye yakın vahiy katibi olmuştur⁵⁶. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim ayetleri peyder pey nazil oldukça Hz. Peygamber hemen bunları "Kâtibu'l-vahy" denen ve başlıca görevleri gelen vahiyleri yazıya geçirmek olan özel sekreterlerine yazdırıyordu. Bu hayatî önem taşıyan Kur'an metinlerinden başka Hz. Peygamber'den birçok yazılı vesikalar da bırakmışlardır. Bunların en önemlisi Hz. Peygamber'in diplomatik vesikalarıdır. Söz konusu diplomatik vesikaları ihtiva eden bir sandık dolusu arşiv, Hz. Ömer'in elinde bulunuyordu. Ancak bu vesikalar Yevmu'l-cemâcim vakasında yandığı için söz konusu arşiv günümüze kadar ulaşma şansına sahip olamadı⁵⁷. Buna rağmen Hz. Peygamber'den günümüze ulaşan yazılı vesikalar mevcuttur. Mesela Hz. Peygamber'in el-Münzir. b. Sâvâ'ya gönderdiği mektubun aslı, Alman müsteşrik Heinrich Leberecht Fleischer tarafından bir tetkik yazısı ve bir fotoreprodüksiyonu ile neşredilmiş ve buna benzer daha pek çok diplomatik vesikaları yayımlanmıştır⁵⁸.

Bütün bunların yanısıra hadislerin yazıya geçirilmesini red eden sahâbî ve tabîlerden de bahsedilmektedir⁵⁹. Hz. Ömer'in hadislerin resmen yazılması için Sahabe ile istişarede bulduktan ve onların desteğini tam aldıktan sonra muhalefet etmeye başladığı rivayet edilir⁶⁰. Fakat çoğu sahâbîler hadisleri yazmış ve birçok hallerde de bunları birbirlerine göndermişlerdir. Sahâbîlerin yazdıkları bazan aileden biri tarafından intikal ettirilmiştir. Mesela Ebû Eyyüb el-Ensârî, bazı hadisleri yazıp onları yeğenine göndermiştir. Eyyub b. Halid b. Eyyub, babasından; oda büyük babasından bir çok hadisi bir araya getiren bir mecmua rivayet etmiştir⁶¹. Ebû Bekr, Hz. Peygamber'den beşyüz hadis yazmış, sonra bunları yakmıştır⁶². Tenkid edilen bu rivayet, Ebû Rayye tarafından hadislerin yazılmasına karşı bir delil olarak zikredilmektedir⁶³.

Sahâbîlerden yazılı olarak hadis alanların listesi hayli kabarıktır⁶⁴. Ebû Hurayra'nın son zamanlarda kendine ait kitapları olduğu rivayet edilir⁶⁵. Mesela Abdulaziz b. Mervan'ın, Ebû Hurayra'nın hemen hemen bütün hadislerini yazılı

⁵³Bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 206.

⁵⁴Ahmed b. Hanbel, V, 315.

⁵⁵Buhârî, Edeb 27.

⁵⁶el-Kettânî, Abdulhayy, *et-Terâtibu'l-idâriyye*, Beyrut, ts., I, 115.

⁵⁷Okiç, Tayyib, *Bazı Hadîs Meseleleri Ezerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 124.

⁵⁸Okiç, *Bazı Hadîs Meseleleri Ezerinde Tetkikler*, s. 125, (*Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1863, XVII, 385-386'den naklen).

⁵⁹*Dârimî*, Mukaddime 42 (no:456-488)

⁶⁰Ebû Rayye, Mahmud, *Muhammedî Sunnetin Aydınlatılması*, s. 26-28.

⁶¹Ahmed b. Hanbel, V, 413; 423. Ayrıca bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 34; *Dirâsât*, I, 92.

⁶²el-A'zamî, *Dirâsât*, I, 92.

⁶³Ebû Rayye, *Muhammedî Sunnetin Aydınlatılması*, s. 26-28.

⁶⁴Msl. bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 34-161.

⁶⁵Hâkirî, *el-Müstedrek*, III, 511. Zehebî bu rivayetin münker olduğunu, sahîh olmadığını söylemektedir. Ayrıca el-A'zamî, *Dirâsât*, I, 96-97, (diğer kaynakları için bk. *ae*, I, 97, dn: 1).

olarak elde ettiği rivayet edilmektedir. Ayrıca Hemmam b. Münebbih'in sahifesi meşhurdur ve yayımlanmıştır⁶⁶.

Abdullah b. Abbas'ın her duyduğunu yazdığı ve bazan kölelerini dahi bu maksatla çalıştırdığı, Kur'ân-ı Kerîm'i okuduğu, tefsire muhtaç ayetlere rastlayınca açıklamalarda bulunduğu, kölelerinin de bunları not ettiği, sonra da kendisinin bunları tahkik ettiği, sürekli öğretmenlik yaptığı, her konuda belli günlerde dersler okuttuğu rivayet edilir. Bir çok râvi hadisleri ondan yazılı olarak almıştır⁶⁷.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Yazının erken dönemlerde daima artan bir şekilde ilgi gördüğü tarihi bir gerçektir. Otuz kadar sahabe ile görüştüğü rivayet edilen Muaviye b. Kurre'nin (ö.113/731) "*Bildiklerini yazmayanun ilmi, ilim sayılmazdı*" şeklindeki sözleri⁶⁸, yazının ilmi teamül olarak daha o dönemlerde kazandığı önem ve karşılaştığı ilgiyi en güzel şekilde dile getirmektedir. Bu anlayışın ürünü olarak ilk dönemlerde meydana getirilen ve elden ele dilden dile sonraki kuşaklara aktarılan sayısız cüzler, sahifeler ve ciltler dolusu kültür mirasının, hem yazının hem de yazıldıkları dönemlerin birer şahididirler⁶⁹.

Hulasa görüldüğü gibi Kitâbetü'l-hadîs, hadislerin yazıya geçirildiği safhadır⁷⁰. Sahâbe devrinin tamamı ile tâbîler devrinin başlangıcını içine alan bu dönem, müteakip devrelerde te'lif edilen *Musned*, *Musannef* veya *Câmi'* vs. türdeki eserlerin küçük formalarını oluşturan cüz veya sahifelerin yazıldığı bir dönemdir⁷¹. Doğuş⁷² ya da tesbit devri⁷³ diyebileceğimiz bu dönemde, hadislerin sözlü veya yazılı olarak öğrenilip değişik yazı malzemeleri üzerine kaydedilmesi ve bu şekilde, sözlü ve yazılı olarak tesbit edilip koruma altına alınması söz konusudur⁷⁴. Zirâ "Kitâbetü'l-hadîs" döneminde sahife sahibi oldukları yahut kendilerinden yazmak suretiyle hadis alındığı bilinen sahâbîlerin sayısı oldukça kabarıktır⁷⁵.

2. Tedvînü'l-hadîs

Tedvin dağınık olarak kaydedilmiş hadislerin birinci asrın son çeyreği ve ikinci asrın ilk çeyreğinde bir araya getirildiği dönemdir.

a. Tedvîn İhtiyacı

Sahabe ve tabiîn nesli, Peygamber'in yokluğunda, onun sohbetlerinin devam etmekte olan etkisi ile inançlarını saf ve duru tutabilmişlerdi. Çünkü zaman olarak

⁶⁶Muhammed Hamidullah'ın *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih* adıyla neşrettiği bu eser, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm İbn Hemmâm İbn Münebbih* (İstanbul 1967) adıyla Kemal Kuşçu tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

⁶⁷Bk. el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 41. İlgili kaynaklar için bk. aynı yer.

⁶⁸*Dârimî*, Mukaddime 43, (no:496, I, 134).

⁶⁹Bk. Akyüz, Ali, *Said b. Mansûr'un Musannefi'nin Yeniden İnşası*, İstanbul 1997, s. 40. Geniş bilgi için. Ayrıca bk. A'zamî, *Dirâsât*, 92-323.

⁷⁰Züheyr b. Harb, *Kitâbu'l-ilm*, th. Salih Tuğ, İstanbul 1984, s. 21-28; Sezgin, Fuad, *Tarihü't-türâsi'l-arabî*, trc. Mahmud Fehmi Hicâzî, Suudi Arabistan 1983, I, 119; Çakan, İsmail Lütfî., *Hadîs Edebiyatı*, İstanbul 1985, s. 3, 6.

⁷¹Bk. Züheyr, *Kitâbu'l-ilm*, s. 22; Sezgin, *Ta'fihü't-türâs*, I, 119.

⁷²Çakan, İsmail L., *Ana Hatlarıyla Hadîs*, İstanbul 1985, s. 96.

⁷³Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, s. 19; Krş. Aynı mll., "*Hadîs ve Hadîs İlimleri*", İlim ve Sanat Dergisi, Sy. 12, s. 13, Mart-Nisan Sayısı, İstanbul 1987.

⁷⁴Bk. Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, s. 19; Krş. Aynı mll., "*Hadîs ve Hadîs İlimleri*", İlim ve Sanat Dergisi, Sy. 12, s. 13, Mart-Nisan Sayısı, İstanbul 1987.

⁷⁵Sahifelerin ilk örnekleri ve kısa bir liste için bk. Züheyr, *Kitâbu'l-ilm*, s. 26; Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 13 (A'zamî, *Studies*'den naklen); Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 41-68.

Peygamber'e yakın olmanın yanısıra, henüz ihtilaf ve olayların az olması, inançlarının temiz kalmasını sağlamıştır. Ayrıca o zamanlar ihtilafa düşülmesi durumunda henüz güvenilen insalara baş vurma imkânı da vardı. Dolayısıyla o günün insanı ilk zamanlarda ahkam ve dinî ilimlerin tedvînine pek ihtiyaç duymamıştır. Hatta bazıları, hadislerin yazılmasını dahi hoş karşılamamıştır. Bunda da yukarda ifade edildiği gibi Ebû Saîd el-Ḥudrî'nin hadisi⁷⁶ ile ihticac etmişlerdir.

İslamın yayılıp ülke topraklarının genişlemesiyle, sahabîlerin değişik bölgelere dağılması; fitnelerin, farklı görüş ve fetvaların çoğalması, büyüklere müracaatın artan bir ihtiyaç halini alması, hadis, fıkıh ve Kur'an ilimlerinin tedvinine yol açmıştır. Alimler nazar, istidlal, içtihad ve istinbatla uğraşmaya başladılar. Kaide ve usulleri oluşturmaya, ilimleri fasıl ve bablara göre tertip etmeye, meselelerin delillerini çoğaltmaya, şüpheli şeyleri cevaplandırmaya ve buna benzer şeylerle meşgul olmaya başladılar.

Sonuç itibarı ile hicrî I. asrın son çeyreği ile II. asrın ilk çeyreğini kapsayan tedvîn devri, daha önce ayrı ayrı ve belli bir sisteme tâbi tutulmadan yazılan hadis sahifeleri veya formalarının bir araya toplandığı (tedvîn edildiği) dönemdir⁷⁷. Diğer bir ifade ile, bu dönemde, önceki dönem boyunca, değişik yazı malzemeleri üzerine sistemsiz ve dağınık bir şekilde kaydedilmiş hadislerin bir araya getirilmesi veya "kitap" diyebileceğimiz iki kapak arası bir "divân" da toplanması söz konusudur⁷⁸. Bu safhada, hem bir râvinin değişik yerlerde kaydetmiş olduğu hadîsler, hem de muhtelif râvilerin rivayet etmiş olduğu hadisler bir kitap içinde bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

b. İlk Mahsuller

Tedvîn döneminin en belirgin mahsulleri sahifelerdir.

Hadisler, Kur'ân-ı Kerîm âyetleriyle karışmamasına olanca dikkat gösterilmek şartıyla, daha Hz. Peygamber'in sağlığında toplanarak yazılmaya başlanmıştır⁷⁹. "Hadis Edebiyatının başlangıcını, bizzat İslam Peygamberi tarafından yazdırılmış ve kendi zamanında muhafaza edilmiş olan mektub, kanun ve risalelere; ashab ve tabiûn tarafından derlenen sahifelere kadar götürmek⁸⁰" pek tabiidir. Dolayısıyla bazı sahabîlerin bizzat Hz Peygamber'den duyup öğrendikleri hadisleri, yazılı metinler halinde bir araya toplamak suretiyle meydana getirdikleri sahifeleri, Hadis Edebiyatının ilk türü ve mahsulü olarak değerlendirmek mümkündür⁸¹.

76 « لا تكتبوا عني [شيئا إلا القرآن]، و من كتب عني [شيئا] غير القرآن فليحمله » : "Benden [Kur'an'dan başka] bir şey yazmayınız! Kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu silsin!" [Müslim, Zühd 72; Dârimî, Mukaddime 42, (no:457); Ahmed b. Hanbel, III, 12, 21]. Ayrıca bir adamın, "Ben bir kitap yazdım onu sana sunmak istiyorum" diyerek İbn Abbas'a geldiği, kitabı ona takdim ettiğinde İbn Abbas su alıp onu sildiği, ona bunu neden yaptın dendiğinde, "Onlar yazdıklarında ona iimad ederler de ezberi terkedirler. Böylece kitaptan yüz çevirir ve ilimleri kaybolur" karşılığını verdiği rivayet edilir. Yazmaya karşı çıkanlar; "Çünkü yazıda artıma, eksilme, değişme olur, ezberleyenler ise onlarda değişme olmaz. Hâfız, ilimle konuşur, kitaptan haber veren ise zann ve nazarla haber verir", demişlerdir [Hacı Halife, Keşfü'z-zunûn I, 637].

77 Zühreyyr, *Kitâbu'l-ilm*, s. 29; Sezgin, *Tarihü'l-İlâm*, I, 119; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 15-17; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 199, 200.

78 Bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 15; Aydın, *Hadis İstislahları Sözlüğü*, s. 19.

79 Bk. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 26; Baltacı, "Dârü'l-hadisler", *İslâm Medeniyeti Dergisi*, Ç. 4, Sy. 4, s. 36, Ağustos, 1980.

80 Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, s. 77.

81 Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 12.

Ayrıca hicrî birinci asrın ortalarında, hocaların derslerinden yararlanarak toplanan hadisleri içine alan kitapların ortaya çıkmaya başladığı da ifade edilmelidir. Abdullah b. Amr b. el-'As'ın (ö.63/682) bin hadisi ihtiva eden⁸² "*es-Sahifetu's-sâdika*" sı⁸³ ile Ebû Hurayra'nın (ö.58/677) 138 hadisi içeren Hemmâm b. Münebbih (ö.101/719) yoluyla gelen sahifesi⁸⁴ bunlar arasında en meşhur olanlarıdır. İbn Abbas ile Cerir b. Abdillâh ve diğerlerinin bu manada kitapları da aynı döneme aittir.

Tedvîn, hicrî II. asrın ilk yarısına yakın bir zamana kadar yoğun bir şekilde devam etmiş, onu hemen tasnîf dönemi takip etmiştir.

3. Tasnîfu'l-hadîs

Hadîs Edebiyatının intikal safhaları arasında, süre olarak en uzun dönem tasnif devridir. Hicrî II. asrın büyük bir bölümü ile Hadîs Edebiyatının altın çağı olarak kabul edilen hicrî III. asrın tamamı ve orijinal Hadîs Edebiyatı mahsüllerinin son örneklerinin verildiği hicrî IV. asrın ilk yarısı bu safhaya dahil edilebilir⁸⁵. Bu dönemde hadisler, belli bir tertibe göre tasnif edilmeye başlanmıştır⁸⁶.

Hicrî II. asrın son çeyreği ile beraber, bir taraftan hadisler bablara göre tasnif edilirken, diğer taraftan sahâbe isimlerine göre tasnif ve tertip ediliyor, Musannef ve Müsned türü eserler oluşturuluyordu. Bu safhanın ekseriyetini teşkil eden hicrî üçüncü, asırda ise hadisler ayıklanmış, *Câmi'* türü eserler oluşturulmuştur⁸⁷.

Hadîs Edebiyatının intikal safhalarının belli başlı özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Bu üç safhanın (Kitâbet, Tedvîn, Tasnîf) ortak faaliyeti, "*toplamak*" yani "*bir araya getirmek*" olmakla beraber; *anlam, kapsam, sistem ve zaman* bakımından farklı toplama işlemlerini hâizdirler⁸⁸.

2. Kitâbette, herhangi bir sahabînin bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den duyduğu hadisleri, kendisi için yazıp bir araya getirmesi söz konusu iken; tedvînde, muhtelif sahabîler tarafından rivayet edilmiş hadislerin bir araya toplanması; tasnifte ise, çeşitli vesilelerle bir araya toplanmış (müdevven) malzemenin ya sahabî ravilere veya musannifin hocalarına göre "*ale'r-ricâl*", ya da ilgi alanlarına göre, belli bölüm ve bablar çerçevesinde, "*ale'l-ebvâb*" sistem üzere toplama söz konusudur⁸⁹.

Ale'r-ricâl sistem çerçevesinde, önce sahabî raviler muhtelif değerlendirmelere göre sıralamaya tabi tutulur, bu arada herbir sahabînin rivayet ettiği hadisler de kendi ismi altında sıralanır veya musannifin hocaları belli kriterlere göre sıralamaya tabi tutulur, sonra da rivayet ettiği hadislerin tamamı veya bir kaç adları altında sıralanır.

⁸²İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 233; Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 12.

⁸³Zühayr, *Kitâbu'l-ilm*, s. 26; Hatîb, *Takyîdü'l-ilm*, s. 84; Sâlih, *Hadîs İlimleri*, s. 21; Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 44, vd.

⁸⁴İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 396; Zühayr, *Kitâbu'l-ilm*, s. 26; İbn Hacer, *Tehzîbü'l-Tehzîb*, XI, 67; Sâlih, *Hadîs İlimleri*, s. 25; Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 56, vd., 199; Sezgin, *Tarihü'l-türâs*, I, 157; Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 12.

⁸⁵Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 19; Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, s. 20.

⁸⁶Sezgin, *Tarihü'l-türâs*, I, 119.

⁸⁷Sezgin, *Tarihü'l-türâs*, I, 119-120.

⁸⁸Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 15.

⁸⁹Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadîs*, s. 119, Krş. Aynı mll., Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 16.

Ale'l-ebvâb sistemde ise, râvilerine bakılmaksızın hadisler konularına göre taksim ve tasnîfe tâbi tutulur. Bu iki ana sistem çerçevesinde de Müsned, Mu'cem, Musannef⁹⁰, Câmî' ve Sünen adlı eserler vücûda getirilmiştir⁹¹.

Burada belirtilen tasnif (ale'r-ricâl ve ale'l-ebvâb) türleri, hicrî III. asırda telif edilen eserlerin başlıca özelliklerindedir.

İlmî gelişmelerin en yüksek seviyeye ulaştığı ve Kütüb-i sitte adı verilen en mutedavel altı temel hadis kaynağının tedvîn ve tasnîf çağı olduğu için bu döneme "Kütüb-i sitte çağı" da denilmiştir⁹².

Tasnîf devrinde vücûda getirilen eserler, kazandıkları ünden dolayı, tedvîn devrinde oluşturulan eserlere ihtiyaç bırakmamış, hatta onların adlarının unutulup kaybolmalarına dahi sebep olmuştur⁹³. İlk iki asırda, İslâm kültür malzemesinin tamamını gelecek nesillere aktarmak ve kaybolmadan bir araya getirmek gayesiyle hadisler kitaplara, süzgeçten geçirilmeden alınmış; hadisleri çeşitli kriterlere göre taksime tâbi tutmak, sahîhi sakîminden ayırt etmek, bu dönemde yapılmıştır⁹⁴.

Ayrıca toplanan hadislerin arasına sahih dışında bir hadisi karıştırmamaya özen göstererek sahih adlı eserler oluşturmak bu döneme raslar. Hadis hâfızı büyük imamların çoğunluğu bu asırda yaşamış hadislerin isnadlarına, isnadların illetlerine, ricâlin cerh ve ta'dîl yönünden mertebelerine vakıf meşhur otoriteler, yine bu asırda yetişmiş ve sahih hadis mecmuaları, bu asırda onların eliyle vücûd bulmuştur. Keza müteakip asırlarda te'lif edilen ricâl tarihi ile ilgili eserlerin bilgi yönünden kaynağı, üçüncü asır müellifleri olduğu gibi, ricâlin cerh ve ta'dîli hakkında ileri sürülen görüşlerin asıl sahipleri de yine bu asır imamlarıdır. Bu sebeple üçüncü asır, hadis ilmi yönünden bu üstün özelliklerinden dolayı "altın çağ" olarak da vasıflandırılmıştır⁹⁵.

Hicrî III. asırda sadece "*Rivâyetü'l-hadîs*" alanında değil, "*Dirâyetü'l-hadîs*" alanında da müsbet gelişmeler olmuştur. Dirâyetü'l-hadîs ilminin te'lif dönemi olan bu devir, hicrî üçüncü asrın başlangıcından dördüncü asrın ortalarına kadar sürmüştür. Rivâyetü'l-hadîs çalışmalarını biraz geriden takip etmiştir.

Ayrıca hadis istihlâhlarının daha yaygın bir şekilde kullanılmaya, tariflerinin yapılmaya, muhtelif bilgi dalları ile ilgili materyallerin toplanmaya ve müstakil eserlerin verilmeye başladığı bir dönemdir. Müteakip dönemlerde yazılan usûle dair eserlerin temelleri de bu çağda atılmıştır⁹⁶.

Bu safhada oluşturulan eserlerin göze çarpan önemli bir hususiyeti de *Rivâyetü'l-hadîs* ilmi ile *Dirâyetü'l-hadîs* ilminin iç içe geçmiş olmasıdır⁹⁷. Örnek olarak *Sahîhu'l-Buhârî'* deki *Kitâbu'l-ilm* bölümünü, *Sahîhu Müslim'* in *Mukadime*

⁹⁰ İlk musannıflar ve eserleri için bk. Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 206 (Râmehurmuzî'den naklen); Sezgin, *Buharinin Kaynakları*, s. 41.

⁹¹ Çakan, *Ana Halklarıyla Hadîs*, s. 119. Daha geniş bilgi ve bu tür eserlerin örnek ve özellikleri için bk. Aynı mill., *Hadîs Edebîyâtı*, s. 23-25, örnekleri için bk. devamı.

⁹² Koçkuzu, *Hadîs Tarihi*, s. 295.

⁹³ Aydınlı, *Hadîs İstihlâhları Sözlüğü*, s. 20.

⁹⁴ Koçkuzu, *Hadîs Tarihi*, s. 297.

⁹⁵ Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 231.

⁹⁶ Aydınlı, *Hadîs İstihlâhları Sözlüğü*, s. 21.

⁹⁷ Aydınlı, *Hadîs İstihlâhları Sözlüğü*, s. 22.

sini, *Tirmizî*'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'ini, *Züheyr b. Harb*'in *Kitâbu'l-ilm*'ini⁹⁸ zikretmek mümkündür⁹⁹.

Tasnif döneminden sonra ise tehzîb ve ikmâl devri başlamış, VII. asrın başlarından X. asra kadar devam etmiştir. Bu dönemde daha çok tasnif dönemi eserlere dayalı çalışmalar söz konusudur.

Sonuç: Görüldüğü gibi sahabe hadislerin intikalinde son derece hassas davranmış, ezberle (hıfz) beraber yazıyı da kullanmıştır. Hz. Peygamber'in hadislerin yazılması ile ilgili yasağı, umumî bir talimat değil, hadislerin Kur'an ayetlerine karışma ihtimaline karşı korumaya yönelik alınmış geçici bir tedbirdir. Hadislerin naklinde iddia edildiği gibi ilk bir asır boyu sadece şifâhî olarak değil, sözlü naklin yanında gittikçe artan oranda ilgi görerek, yazılı nakil de her zaman mevcut olmuştur. Sahabe nesli henüz aradan çekilmeden devlet otoritesi resmi ve genel bir tedvin gerçekleştirmiştir. Hadisler yazı ile tesbit ve tedvin edildikten sonra da çeşitli amaçlarla değişik tasnif türü eserler oluşturulmuştur.

⁹⁸Eser, Salih Tuğ tarafından tahkik ve tercüme edilmiş, 1984'de İstanbul'da basılmıştır.

⁹⁹Bk. Aydın, *a.g.e.*, s. 22. Bu dönem ile müteakip dönemlerde, dirâyetü'l-hadîs ilmi ile ilgili telif edilen eserlerin bir listesi için bk. aynı sayfa ve devamı.

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 437

HADİS RİVÂYET COĞRAFYASI

(Hicrî İlk 150 Yıl)

Hüseyin AKGÜN

1. Baskı



İstanbul - 2019

I- SAHÂBE VE TÂBÎİNİN HADİS KÜLTÜRÜ

Şüphesiz hadislerin naklinde en önemli görevi Allah Rasûlü'nün (s) ashâbı üstlenmiştir. Nitekim hadis rivâyet coğrafyasının oluşmasının asıl nedeni, söz konusu ashâbın sahip oldukları hadis kültürüyle birlikte değişik bölgelere dağılmalarıdır.¹ Bu da onları çalışmamızın merkezine koymaktadır. Nitekim Medine ve Mekke'den sonra Kûfe, Basra, Şam ve Mısır bölgelerinin birer ilim merkezi olmasında onların buralara yerleşmelerinin rolü çok önemlidir. Onlar sahip oldukları farklı birikim ve ilmî kişilikleriyle yerleştikleri bölgeye renklerini katmışlardır. Muhakkak bunda diğer yönlerinin yanı sıra sahip oldukları hadis kültürlerinin de önemli bir rolü olmuştur.²

A) Sahâbenin Hadis Kültürü

Hadislerin Hz. Peygamber'den bize intikal edip etmemesi, hangilerinin intikal edeceğinin seçilmesi aslında sahâbenin kişisel gayretine ve seçimine bağlıydı. Nitekim onlardan günümüze intikal eden hadis sayılarının farklı farklı olması da bunun bir sonucuydu. Bununla birlikte onlardaki ortak duygu ve amaç, Rasûlullah'ın örnekliğini hem yaşayarak hem de anlatarak sonraki nesillere aktarmaktı.

a) Sahâbenin Hadis Rivâyetine Verdikleri Önem

Bilindiği üzere hadislerin kaynağı olarak Hz. Peygamber özellikle Medine'de İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân'ı bizzat beyan ediyor ve onunla ashâbına hüküm veriyordu. Râşid halifeler başta olmak üzere ashâbın ileri gelenleri de Kur'ân'ın önüne geçirmemek kaydıyla³ Hz. Peygamber'in hadislerini birbirlerine sordukları gibi sonraki nesillere de nakletmişlerdir. Bu önemli görevi yaparken ne ölçüde hassas davrandıkları tarihi örneklerinde görülmektedir.⁴ Onlardan özellikle ilme meraklı olan bazı genç sahâbilerin diğerlerinden daha çok bu görevde yer alması ve buna fırsat bulması ise tâbîiydi.

1 Bkz. Hüseyin Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.

2 Bkz. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 97-98.

3 Bkz. Ma'mer, *Câmi'*, XI, 324 (20662); Hatib, *Takyîdu'l-ilm*, s. 57. Özellikle Hz. Ömer'de gördüğümüz bu hassasiyet, onun hadislere önem vermediği şeklinde yanlış yorumlanmıştır.

4 Bkz. Zehrânî, *Tedvînu'l-hadis*, 30-32.

Sahâbe İslâm'ın hükümlerini öğrenmek için Hz. Peygamber'e sorular soruyor,⁵ böylece onun verdiği cevapları ve açıklamaları ihtiva eden hadisleri öğrenmiş oluyorlardı. Hatta onlar, Allah Rasûlü'nden öğrendikleri hadisleri iyice kavrayıncaya kadar ona tekrar tekrar müracaat ederlerdi.⁶ Nitekim Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711) bununla ilgili şöyle bir bilgi nakledilmektedir:

“Bizler -sanki 60 kişiydik dedi- Nebî (s) ile oturuyorduk, bize hadis öğretiyordu. Sonra o, bir haceti için içeri girer, peşi sıra bizler kendi aramızda sırasıyla bunları teker teker mütalaa ederdik. Öyle ki onlar kalbimize ekilmiş gibi yerleşirdi.”⁷

Sahâbenin çoğu doğal olarak Hz. Peygamber ile devamlı birlikte bulunamıyor, dolayısıyla ondan öğrendikleri sınırlı kalıyordu. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652) ve Ebû Hureyre (ö. 58/678) gibi yanından ayrılmayanlar ise âyet ve hadisleri öğrenme konusunda daha iyi bir imkâna sahiptiler. Nitekim Hz. Ömer'in (ö. 23/644) bu açığı kapatmak için komşusu olan Ensâr ile nöbetleşe Rasûlullah'ın yanında buldukları rivâyet edilmektedir. Diğer sahâbîlerden bazıların da bu şekilde bir yol takip ettikleri haber verilmektedir.⁸

Öte yandan onlar öğrendikleri bu hadisleri pekiştirmek ve unutmamak için de müzakere etmeye çalışmışlardır. Enes b. Mâlik bu konuda şunu söylemektedir:

“Bizler Nebî (s) yanında bulunuyor, ondan hadis işitiyorduk. Ondan ayrıldıktan sonra ise onu ezberleyinceye kendi aramızda müzakere ediyorduk.”⁹

Onlar hadisleri kendileri müzakere ettikleri gibi öğrencilerini de bu yönde teşvik etmişlerdir. Nitekim İbn Abbâs (ö. 68/688), “Bu hadisleri müzâkere edin ki aklınızdan çıkmasın! Zira o, Kur'ân gibi cem ve hıfz edilmemiştir. Eğer siz bu hadisleri müzakere etmezseniz aklınızdan uçup gider. Sizden birisi “dün okudum (tahdîs ettim), bugün okumam gerekmez” demesin. Bilakis onu dün okuduğu gibi bugün de okusun, yarın da.”¹⁰

5 Örnekleri için bkz. Buhârî, Vudu', 33 (175); Hayz, 13 (314), 24 (325); Mevâkîf, 5 (527).

6 Bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*, s. 87.

7 Ebû Ya'la, *Müsned*, VII, 131 (4091).

8 Bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadis*, s. 94-97.

9 Hatîb, *el-Câmi' li ablâki'r-râvi*, I, 236

10 Dârimî, *Müsned*, I, 479 (624).

Ebû Hureyre,¹¹ Câbir b. Abdullah (ö. 78/697),¹² Abdullah b. Amr (ö. 65/685)¹³ Enes¹⁴ gibi özellikle genç sahâbîlerin daha çok mescitlerde oluşturulan meclislerde talebelerine hadis öğrettikleri rivâyet edilmektedir.¹⁵ Ancak bunların sistematik olarak hadislerin rivâyet edildiği derslerden çok insanların/talebelerin dinî/fikhî sorularına cevap vermeye yönelik meclisler olarak görmek daha uygun olacaktır diye düşünmekteyiz.¹⁶ Örnek verecek olursak, Ebû Kılâbe bu meclislerden birinde yaşanan şu olayı rivâyet etmektedir:

“İnsanlar İbn Ziyâd zamanında Basra’da dinarlar karşısında dirhemleri vadeli (nesie) olarak alıyorlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber’in ashâbından Hişâm b. Âmir isminde biri ayağa kalktı ve şöyle dedi: “Muhakkak ki Hz. Peygamber gümüş para karşılığında altının vadeli satışını yasakladı ve bunun faiz olduğunu bize bildirdi.”¹⁷

Yine bu konuda Hâlid b. Hâlid el-Yeşkurî’den, Huzeyfe b. Yemân’ın (ö. 36/656) Kûfe mescidindeki ders halkasını tavsif eden şu haberi nakledilmektedir:

“...Kûfe’ye geldik, ben sahibimden izin isteyerek mescide girdim. Bir de ne göreyim, sanki (muhtemelen başlarını öne eğdikleri için) başları kesilmiş gibi görünen bir topluluk bir adamın etrafında halka olmuşlar. Ayağı kalktım ve “bu adam kimdir?” diye sordum. Bana “sen Kûfeli değil misin?” dediler. “Hayır, bilakis Basralı’yım” dedim. Bunun üzerine onlar “eğer Kûfeli olsaydın bu soruyu sormazdın. O Huzeyfe b. Yemân’dır” şeklinde karşılık verdiler.¹⁸

11 Bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, II, 611.

12 Câbir’in ders halkası ile ilgili olarak bkz. Ebû Hayseme, *Kitâbu’l-ilm*, s. 21; Beyhakî, *el-Medhal*, II, 576.

13 Ahmed, *Müsned*, XI, 120 (6561).

14 Enes b. Mâlik’in öğrencilerinden hadisleri yazmalarını istemesi ile ilgili olarak bkz. A’zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 48.

15 Mescidlerdeki meclisler hakkında bkz. Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, s. 44-46. Bu talebelerden bazılarının işittikleri hadisleri sahîfelere yazdıkları da kaydedilmektedir (Bkz. A’zamî, *İlk Devir*, s. 37-38, 48, 51, 57).

16 Nitekim tâbîinin sahâbeden rivâyet ettiği hadislerin birçoğunda “seeltü” formunu görmekteyiz. Örnekleri için bkz. Buhârî, Vudû, 66 (230), Gusül, 14 (270); Salat, 24 (386); Ezan 41 (669), Ashâb, 5 (3678). M. Watt da birinci/yedinci yüzyılda sistemli bir hadis rivâyetinin bulunmadığını savunmaktadır. (Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 76. Hicrî I. yüzyılda sistematik bir rivâyetin bulunmadığı hususunda ayrıca bkz. Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 70). Bekir Kuzudişli ise bu dönemdeki rivâyet sistemine “Yarı sistemli hadis rivâyeti” adını vermektedir (Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, s. 49).

17 İbnü’l-Ca’d, *Müsned*, s. 181 (1171).

18 Tayâlisî, *Müsned*, I, 353 (443). Krş. Ma’mer, *Câmi*, XI, 341 (20711).

Öte yandan sahâbe arasında öğrenmeye daha iştiaklı olanların, daha sonra yaygınlaşarak rihletü'l-hadîs adı verilecek olan hadis öğrenmek için yapılan yolculuklara çıktıkları hususunda kaynaklarda bazı bilgiler yer almış olsa da¹⁹ bunların münferid bazı örnekler olduğu söylenebilir. Sahâbenin hadis rivâyetine verdikleri önemle birlikte hadis aktarmada temkinli davranmayı ellerinden bırakmadıkları da bilinen bir husustur.²⁰

b) *Sahâbenin Bilgi Kaynakları*

Elbette sahâbenin en önemli bilgi kaynağı **Hz. Peygamber**'di. Özellikle yakın çevresinde bulunanlar o hayattayken, meselelerini ona soruyorlardı. Ancak bu imkânı bulamayanlar Rasûlullah'ın hadislerini **diğer sahâbîlerden** öğreniyorlardı. Berâ b. Âzib'ten (ö. 71/690) nakledilen şu hadis bu durumu ortaya koymaktadır:

“Biz bütün hadisleri bizzat Rasûlullah'tan (s) işitmedik. Bizler develeri gütmekle meşgul olduğumuzdan bize arkadaşlarımız (bunları) rivâyet ediyorlardı. Rasûlullah'ın ashâbı, kendisinden dinleyemedikleri hadisleri (daha sonra) akranlarından ve kendilerinden daha iyi hıfzedenlerden dinlemek suretiyle telafi ediyorlardı. Ashâb (hadisleri) ondan bizzat işitenlerden alma hususunda ısrarcı oluyorlardı.”²¹

Hz. Peygamber vefat ettikten sonra da onlar, onun hadislerini diğer sahâbîlerden öğrenmeye devam etmişlerdi. Nitekim Eş'as b. Ebîş-Şa'şâ (ö. 125/743) babası Ebuş-Şa'şâ el-Muhâribî'den (ö. 83/702) şu haberi nakleder:

“Medine'ye geldim ve Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin Ebû Hureyre'den rivâyette bulunduğuna şahit oldum. Ona dedim ki: “Sen Rasûlullah'ı bizzat gördüğün halde Ebû Hureyre'den rivâyette mi bulunuyorsun?” O da bana “Muhakkak ki o işitmiştir” şeklinde cevap verdi.”²²

19 Bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadis*, s. 103 vd. Sahâbenin hadislerin toplanması ve nakledilmesindeki gayreti için bkz. Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisün*, s. 99 vd.; Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 144 vd.

20 Bkz. Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisün*, s. 69-72; Aşık, *Sahâbe ve Hadis*, s. 145 vd.

21 Hâkim, *Ma'rifê*, s. 14.

22 Bezzâr, *Müsned*, XIV, 121 (7620).

Keza İbn Ömer (ö. 73/692) mestler üzerine meshi ilk defa Irak'ta Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (ö. 55/675) öğrenmektedir:

“Abdullah b. Dînâr ve Nâfi', Abdullah b. Ömer'in Sa'd b. Ebî Vakkâs Kûfe valisiyken buraya geldiğini ve onun ayakkabılarını (mestlerini) mesh ederken gördüğünü ve buna itiraz ettiğini naklettiler. Bu itiraz üzerine Sa'd ona “İstersen yanına gittiğinde bunu babana sor” dedi. Abdullah b. Ömer babası Hz. Ömer'in yanına gelir ancak bunu sormayı unuttur. Bu sırada Sa'd da oraya gelir ve ona “Babana sordun mu?” der. “Hayır” dedikten sonra babasına sorar. Hz. Ömer de ona cevaben “Evet. Eğer temiz oldukları halde ayakkabılarını giymişsen onları mesh et!” dedi.” Bunun üzerine Abdullah “Büyük abdestini bozmaya gitmiş olsa da mı?” dedi. Ben de “Büyük abdestten gelmiş olsak da mı?” diye sordum. Hz. Ömer “Evet, büyük abdestten gelmiş olsa bile” şeklinde cevap verdi.”²³

Özellikle İbn Abbâs, İbn Zübeyr (ö. 73/692), Enes gibi doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyet imkânı bulamayan genç sahâbîlerin asıl bilgi kaynakları diğer sahâbîlerdi.²⁴ Nitekim bu hususta Enes'ten şöyle bir olay nakledilmektedir:

Humejd et-Tavîl (ö. 143/760) anlatıyor: Enes b. Mâlik (r), Rasûlullah'tan (s) bir hadis nakleder. Bir adam ona “Sen bunu bizzat Rasûlullah'tan mı işittin?” der. Buna çok sinirlenen Enes ona “Vallahi size rivâyet ettiğimiz hadislerin tamamını bizzat Allah Rasûlü'nden duymuş değiliz. Lakin biz (Hz. Peygamber'in hadislerini) birbirimizden rivâyet eder, (ona nisbet eder) fakat birbirimizi itham etmezdik” şeklinde cevap verir.²⁵

Söz konusu büyük sahâbîlerin isimleri, hadislerin isnâdından bazen bizzat kendileri tarafından hazfedildiği gibi,²⁶ sonraki bazı râviler tarafından da zikredilme ihtiyacı hissedilmemiştir.²⁷ Dolayısıyla hicrî ilk iki asırda bir rivâyet formu olarak mürsel hadisler yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁸

23 Mâlik, *Muvatta'*, II, 49 (100). Krş. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 16 (70); Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 195 (760).

24 Bkz. Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, I, 192; Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 89-90; Yatkın, “Abdullah b. Abbâs ve Rivâyet Bağlamında Hz. Peygamber'le İlişkisi”, s. 397 vd.

25 Bkz. Ebû Ya'la, *Müsned*, V, 226 (2839); Hâkim, *Müstedrek*, III, 665 (6456).

26 Ebû Hureyre'nin Fadl b. Abbâs'ı hafzetmesi gibi. Bkz. Müslim, *Siyâm* 75 (1109).

27 Örneği için bkz. Tirmizî, *İmân*, 4 (2610). Ayrıca bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 90.

28 Bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 88-91; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, s. 140-141.

Zira tâbiînin sahâbeyi hazfederek doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyeti ve sahâbenin sahâbeyi hazfetmesi şeklindeki sahâbî mürseli de büyük oranda makbul sayılmıştır.²⁹

Öte yandan sahâbenin kaynağını zikretme ihtiyacı bakımından birbirinden tamamen farklı bazı yaklaşımlar sergiledikleri görülmektedir. Nitekim bir yandan Ebû Hureyre, Şu'be'nin kendisini müdellis olarak nitelendirmesine³⁰ sebep olacak şekilde sahâbe kaynağını bile söylemeye ihtiyaç duymazken, öte yandan Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) "ben -bizzat Rasûlullah'tan işitmediğim bir hadisi- Ebû Hureyre'den nakletmeyi, Rasûlullah'tan (s) nakletmeye tercih ederim." diyerek³¹ doğrudan kaynağını söylemeyi tercih etmiştir.

Sahâbenin diğer bir bilgi kaynağı ise **tâbiîndi**. Meselâ Berâ b. Âzib (ö. 71/690) gibi bazı sahâbîlerin Abdurrahman b. Ebî Leylâ'dan (ö. 83/702) hadis dinlediği rivâyet edilmektedir.³² Nitekim bu konuda İbn Hacer, "bazen Rasûlullah ile sahâbe arasında altı râvinin bulunduğu olur" demiştir.³³

Sahâbeden bazıları ise ilme olan düşkünlükleriyle öne çıkmışlardı. Öyle ki Ebû Hureyre, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Abbâs gibi bazı sahâbîler Peygamber hadisleri dışında diğer kültürlerle ait İsrâiliyat diye bilinen kaynaklara da ulaşmış ve rivâyette bulunmuşlardır.³⁴ Bu konuda özellikle daha önce kitap ehli olan Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652), Abdullah b. Selâm (ö. 43/663) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) gibi Müslümanlar onlara önemli bir kaynak olmuştu. Hatta bunun bir sonucu olarak, onlara ait bazı şeyler sonrakilere tarafından yanlış nakledilerek, Hz. Peygamber'e nispet edildiği de olmuştur.³⁵ Bunlardan bir kısmının müzakereler sırasında bizzat sahâbe tarafından düzeltilmiş olduğunu düşünebiliriz. Nitekim bu hususta şöyle bir olay nakledilmektedir:

29 Bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 108-165.

30 İbn Adî, *el-Kâmil*, I, 151; İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, LXVII, 359. İbn Kesîr, bunu cünüp sabahlama hadisinin sahâbî râvisini zikretmemesine bağlamaktadır (Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 117).

31 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 117.

32 İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 234.

33 Bkz. Akgün, *Mağribli Muhaddis*, s. 102.

34 Abdullah b. Amr'ın İsrâiliyat ile ilgili birikimini bilen İmam Şa'bi ondan kendisine diğer kültürlerle ait kitaplardan değil de Hz. Peygamber'in hadislerinden nakletmesini istemiştir (Halîlî, *el-İrşâd*, II, 553).

35 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 117. Örnekleri için bkz. Akgün, "Sahâbe Tefsirinin Hz. Peygamber'e İsnâdı Meselesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8 (2017), s. 21-54.

Kudüs'te oturan İbn Deylemî (ö. 53/673) Abdullah b. Amr'dan hadis almak için yolculuk yapar. Ancak vardığında onun Mekke'ye gittiğini öğrenir ve orada Veht denilen yerdeki tarlasında onu bulur ve ondan kendisine ulaşan bir hadisi şu şekilde sorar. "Ey Ebû Abdullah senden bize nakledilen şu hadisin aslı nedir?" Abdullah "Hangisi?" diye sorar. O da "Ka'be hariç, Beyt-i makdis'te kılınan bir namaz diğer mescidlerde kılınan namazlardan 1000 kat daha hayırlıdır" hadisi³⁶ olduğunu söyleyince, Abdullah b. Amr cevaben "Allah'a yemin olsun ki, sizin benim söylemediğim bir şeyi bana isnâd etmeniz helal değildir. Süleyman (as) Beyt-i Makdis'i tamamladığında bir kurban kesti, ondan bu kabul edildi. Bunun üzerine o Cenab-ı Allah'a burayı ziyaret edenlere değişik ihsanlarda bulunması ile ilgili bazı dualar etti..."³⁷

Ancak bu vb. gayretlere rağmen dikkatten kaçan ve yanlış isnâd edilen hadislerin de bulunduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Nitekim Buhârî ve diğer bazı âlimlerin türbe/toprak hadisinin³⁸ Hz. Peygamber'e ait olmadığına dair tespitleri bu hususta güzel bir örnektir.³⁹ Aynı şekilde İbn Abbâs'tan nakledilen Ehl-i kitaba soru sorulmasını kınaması yönündeki rivâyet⁴⁰ de sahâbeden gelen özellikle yaratılış, kısas-ı enbiyâ, kıyamet gibi konulardaki bazı haberlerin İsrâiliyat kaynaklı olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Nitekim daha çok bu konularla ilgili rivâyetler kendisinden rivâyet edilen Ka'bu'l-Ahbâr'a ait olmayan birçok haberin kendisine sonradan isnâd edildiği bilinmektedir.⁴¹

c) *Sahâbenin Rivâyet Ettikleri Hadis Sayısı*

Kendisinden hadis rivâyet edilen sahâbî sayısı tam olarak tespit edilememekle birlikte 1000-1500 civarında sahâbîden rivâyette bulunulduğunu söyleyebiliriz.⁴² Ancak Bakî b. Mahled'in *Müsned*'inde bunlardan yaklaşık 200 kadarından tekrarlarıyla birlikte on ve daha fazla hadis rivâyet edildiği görülmektedir.⁴³

36 Bu hadis Mescid-i Nebî hakkında rivâyet edilmiştir. Bkz. Buhârî, *Fadlu's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne*, 1 (1190); Müslim, *Hacc*, 506 (1394).

37 Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târih*, II, 292-293; Hatîb, *er-Rible fî talebi'l-hadis*, s. 137-138.

38 Müslim, "Kıyâme", 27 (2789)

39 Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, I, 413-414.

40 Buhârî, *Şehâdet*, 29 (2685).

41 Bkz. Hüseyin Akgün, "Giyinik Çıplaklar" Hadisinin Aslının Tespiti ve Ka'bu'l-Ahbâr Kaynaklı Rivâyetlerin Ref'i Meselesi", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, cilt:9 sayı:17 (2016), s. 117-143.

42 Karataş, *Hadislerin Sayısı*, s. 120-121.

43 Bkz. İbn Hazm, *Esmâ'us-sahâbe ve mâ li külli vâhidin minhüm mine'l-aded*.

Burada sahâbenin bir kısmının hadis rivâyetinde aktif bir faaliyet içinde olanlar ile değişik nedenlerle az hadis rivâyet edenleri birbirinden ayırmak gerekir.⁴⁴ Özellikle bu ikinci grupta olanların daha çok ilgi alanlarıyla ilgili bazı meseleleri⁴⁵ veya sadece Hz. Peygamber ile yaşadıkları özel anıları naklettiklerini görmekteyiz. Başka bir deyişle birinci grup sahâbîler hadis öğrenim ve öğretiminde özel bir gayret sarf ederken, ikinci gruptakilerin böyle bir gayretleri olmayıp, daha çok kendilerine soru sorulduğunda cevap veren, dolayısıyla az rivâyette bulunanlardı. Bu az rivâyette bulunmada Rasûlullah'a yalan isnâd etme⁴⁶ ve Kur'ân'dan uzaklaşma korkusunun⁴⁷ da etkili olduğu kaydedilmektedir.

Kaynaklarda çok sayıda hadisleri olanlardan bazılarının az rivâyet ettikleri yönündeki haberler,⁴⁸ sahâbenin buldukları şartlar veya yaşlarına bağlı olarak, hayatlarının değişik dönemlerinde farklı oranda rivâyetlerde buldukları düşüncesini akla getirmektedir. Meselâ Ebû Hureyre ve diğer bazı sahâbîlerin az rivâyet etmeleri hususunda Hz. Ömer tarafından uyarıldığı,⁴⁹ Hz. Ömer sonrası ise daha rahat rivâyet etme imkânı buldukları yönünde haberler vardır.⁵⁰

Amr b. Meymûn (ö. 74/693), Abdullah b. Ömer'le 18 ay birlikte bulunduğunu, bu süre zarfında onun sadece bir hadis naklettiğini işittiğini haber vermesini⁵¹ de ancak bunun dönemselsel bir tutum olabileceği yönünde yorumlayabiliriz. Zira bilindiği üzere İbn Ömer de muksirûndandır.⁵²

44 Bekir Kuzudişli birinci gruptakilerin rivâyetine “yarı sistemli hadis rivâyeti”, ikinci gruba ise “ihtiyaç anında hadis rivâyeti” şeklinde gruplandırmaktadır (Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, s. 49).

45 Bkz. Abdullah Taha İmamoğlu, “Sahâbe Rivâyetinde Algıda Seçicilik –Râfi‘ b. Hadîc Örneği–”, *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri-*, s. 175-186.

46 İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, I, 165.

47 Bazı sahâbîlerin hadis rivâyetini kısıtlamaları hakkında bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadis*, s. 157 vd. Az rivâyet etmeyi tavsiyeleri için bkz. Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-muhaddisün*, s. 66-69

48 İbn Ömer, İbn Mes'ûd ve Enes gibi.

49 Bkz. İbn Şebbe, *Târibu'l-Medine*, III, 800; Ebû Zur'a, *Târib*, s. 544; Zehebî, *Tezkire*, I, 12, *Siyer*, II, 600-603.

50 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 115.

51 Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 548. Şa'bî de benzer bir beyanda bulunmaktadır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 108; Dârimî, *Müsned*, I, 326 (280).

52 Sahâbenin az rivâyet etmesiyle ilgili diğer bazı örnekler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 293-294 (26225-26229); Dârimî, *Müsned*, I, 327-329.

Yukarıda birinci grupta yer alan sahâbîlerden 1000'den fazla hadis rivâyet edenlere “muksirûn” denilmiştir.⁵³ Bunların rivâyet ettikleri hadis sayılarını Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Bakî b. Mahled'in (ö. 276/889) *Müsned*'lerinde tekrarlarıyla birlikte şu şekilde tespit ettik:⁵⁴

	Ahmed b. Hanbel	Bakî b. Mahled
Ebû Hureyre	3914	5374
Abdullah b. Ömer	2168	2630
Aişe bint Ebî Bekr	2453	2210
Enes b. Mâlik	2213	2286
Abdullah b. Abbâs	1918	1660
Câbir b. Abdullah	1260	1540
Ebû Saîd el-Hudrî	1005	1170

Muksirûndan özellikle Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadis sayısının diğer sahâbîlerden çok fazla olmasını şüpheyle karşılayanlar olsa da bunun makul gerekçeleri ortaya konulmuştur.⁵⁵ Toplamda rivâyet ettiği hadis sayısının çokluğuna yapılan itirazın ise hiçbir ilmî dayanağı yoktur. Zira verilen bu sayıların tekrarlarla birlikte olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Bu sayıları tekrarsız olarak ele aldığımızda, meselâ Ebû Hureyre'den yaklaşık 1300 kadar hadis nakledildiğini görmekteyiz.⁵⁶ Bu hadislerin bir kısmının da zayıf/mevzû olduğu da düşünüldüğünde söz konusu sayıların bilakis çok az olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.⁵⁷

53 Bkz. Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, IV, 102.

54 Krş. Karataş, *Hadislerin Sayısı*, s. 122. Ahmed b. Hanbel'deki ilk rakamlar Mustafa Karataş'a, ikinciler bize aittir.

55 Ebû Hureyre'nin fazla hadis rivâyet etmesine itiraz ve cevapları için bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadis*, s. 125-128.

56 Değişik araştırmalarda bu sayı yaklaşık 1300 ile 1500'ler arasında verilmektedir. Bkz. Karataş, *Hadislerin Sayısı*, s. 124. Ebû Hureyre'den rivâyet edilen hadis sayısını bilgisayar yardımıyla tespit etmeye yapan bir araştırmada da 1300 gibi rakamlar elde edilmiştir. Bkz. <https://www.aahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=264965>

57 Bu sayısal durum diğer sahâbî rivâyetleri için de geçerlidir. Meselâ tespitimize göre *Müsned-i Ahmed*'te, Abdullah b. Mes'ûd'tan gelen rivâyet sayısı tekrarlarıyla birlikte 852 iken, tekrarsız hadis

Bir sahâbînin diğerinden farklı bir hadis birikimine sahip olmasının ve bunların naklinde farklı derecelerde görev almış olmalarının değişik nedenleri vardı.⁵⁸ Ancak burada sadece çalışmamızla doğrudan ilgili olması bakımından muksirûnun tamamının⁵⁹ Hicâz bölgesinde yerleşmiş sahâbîlerden oluştuğuna dikkat çekmek istiyoruz.⁶⁰ Bu durumun ortaya çıkmasında Medine'nin hadislerinin diğer bölgelere göre daha muteber kabul edilmesinin ve burada hadis rivâyetine verilen önemin değişik oranlarda rolleri olmuştur. Nitekim bu yüzden buraya *Dâru's-sünne* adı verilmiştir.⁶¹

Diğer yandan sahâbe döneminde hadisler daha çok hayatın akışı içerisinde ihtiyaç duyuldukça naklediliyordu.⁶² Dolayısıyla hadislerin naklinde sahâbenin ihtiyacı, algısı, ilgisi vs. hadislerin rivâyet edilmesinde belirleyici rol oynamaktaydı. Bu da belli konularda daha çok hadis rivâyet edilirken, bugün için bizim açımızdan önemli olan diğer bazı konularda⁶³ niçin az hadis rivâyet edildiğini açıklamaktadır.

Son olarak bir de büyük oranda hadislerin her birinin sadece tek bir sahâbîden nakledilmesinin nedenlerine değinmek istiyoruz. Bunu aşağıda sayacağımız hususların etkilediğini söyleyebiliriz:

- a) Her bir sahâbînin farklı oranlarda hadis birikimine sahip olması,⁶⁴
- b) Bazı sahâbîlerin ihtiyaten az rivâyette bulunması,⁶⁵

sayısı 271'dir. Yine aynı eserde Ali b. Ebî Tâlib'ten nakledilen hadis sayısı tekrarla birlikte 821 iken, tekrarsız 224'tür.

58 Farklı sayıda hadis rivâyetlerinin sebepleri için bkz. Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, s. 54-56. Krş. Karataş, *Hadislerin Sayısı*, s. 134-137.

59 Sadece Enes b. Mâlik sonradan Basra'ya yerleşmiştir.

60 Meselâ Sehâvî (ö. 902/1497), Abdullah b. Amr'ın rivâyetlerinin beklenenden az olmasını iki nedene bağlamaktadır: Birincisi onun ilimden çok ibadetle meşgul olması. İkincisi ise yaşadığı Mısır ve Taif şehirlerinin rihle merkezleri olmaması (Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, IV, 103). Bekir Kuzudişli, Abdullah b. Amr'ın hadisleri yazdığı halde bu gruba dahil olamamasını söz konusu coğrafi faktöre bağlamaktadır (Bkz. Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, s. 55).

61 Şâfiî, *Ümm*, IV, 91; V, 157, 164; Bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, V, 439 (9758); Buhârî, *İ'tisâm*, 16 (7323).

62 Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, s. 50.

63 Meselâ Kur'an-ı Kerim'de üzerinde çokça durulan akli kullanma, adalet gibi konularda hadis nakledilmemiş olması gibi.

64 Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 97-98.

65 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 399 (5565); İbn Kuteybe, *Tê'vîlu muhtelifi'l-hadis*, s. 90-91.

- c) Unutmuş olması,⁶⁶
- d) Sahâbînin bazen hadisin tek muhatabı olması,⁶⁷
- e) Hadisin rivâyet edilmesi için, kendilerine bir soru sorulmuş olması veya rivâyet ortamının oluşması. Dolayısıyla hadisin sadece bu duruma muhatap olan sahâbîden nakledilmesi.⁶⁸
- f) Sahâbînin söz konusu hadise özel ilgisi ya da algıda seçici olması,⁶⁹
- g) Aynı konuda değişik sahâbîlerden gelen hadislerden birinin senedinin âli olması⁷⁰ veya muttasıl bir senede sahip olması,⁷¹ yazılmış olması gibi

- 66 Örneğin Zeyd b. Erkam'dan kendilerine rivâyette bulunulmasını isteyenlere şu şekilde cevap verdiği nakledilmektedir: "Muhakkak ki biz yaşlandık ve unuttuk. Rasûlullah'tan (sa) hadis rivâyet etmek ise sorumluluk isteyen ağır bir iştir." (Ahmed, *Müsned*, XXXII, 58 (19304)). Keza daha önce Hz. Peygamber'den işittiği, fakat unuttuğu bir hadisi Ebû Eyyûb el-Ensârî, dünyada geriye kalanlar arasında sadece kendisinin bildiğini söylediği Ukbe b. Âmir'den öğrenmek için Mısır'a uzun bir yolculuk yapmıştır (Bkz. Hatîb, *er-Rible*, s. 118).
- 67 Ukbe b. Âmir'in kendi kızı için bir fetva sorması örneğinde olduğu gibi (Bkz. Buhârî, *Cezu's-sayd*, 25 (1866)).
- 68 Iraklılardan bir adam ihramda olan birisinin sivrisineği öldürmesinin hükmünü sorunca Abdullah b. Ömer'in "Şuna bakın hele! Hz. Peygamber'in torununu öldürenler kalkmışlar sivrisineğin karnının hükmünü soruyorlar" dedikten sonra Hz. Peygamber'den, Hz. Hasan ve Hüseyin hakkında "onlar dünyadaki iki reyhan çiçeğimidir" söylediğini nakletmesi buna bir örnektir. Bkz. Buhârî, *Edeb*, 18 (5994). Bu konuda bkz. Serkan Demir, "Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet", *HTD*, s. 121-128.
- 69 Örneğin Ebû Hureyre'nin, Abdullah b. Ömer'in rivâyette bulunduğu köpek edinmeyle ilgili hadiste, "ziraat köpeği" ziyadesini de hatırlaması gibi (Müslim, *Sahîh*, "Müsâkât", 10 (1575/58)). Bu konuda bkz. Abdullah Taha İmamoglu, "Sahâbe Rivâyetinde Algıda Seçicilik –Râfî' b. Hadîc Örneği–", s. 175-186.
- 70 Bazen bir hadisin rivâyetleri arasından sadece bir sahâbînin rivâyeti diğerlerinkinden daha popüler olabilmekteydi. Bunda hadisin isnâdının kısa olması da önemli bir etkendi. Nitekim bugün Ebû Hureyre veya İbn Abbas gibi sahâbîlerden gelen hadislerin birçoğunun asıl kaynağı özellikle büyük sahâbîler olduğu halde bu ikisinin rivâyetleri daha yaygındır. Bkz. İbn Kuteybe, *Tevîl*, s. 91. Krş. Nevzat Tartı, "Ebû Hureyre'nin Mürselleri Üzerine Bir İnceleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12/3 (2012), s. 9-10.
- 71 Örneğin Abdullah b. Vehb'in (ö. 197/813), Şebîb b. Saîd'ten (ö. 186/806) kusurlu olarak rivâyet ettiği bir hadis (İbn Vehb, *el-Câmi fi'l-hadis*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Ebû'l-Hayr, Riyâd, 1995, s. 646), muttasıl bir senedle başkaları tarafından rivâyet edilmektedir (Tayâlisî, *Müsned*, II, 69 (725)). Ancak G.H.A. Juynboll bunu, senedi mükemmelleştirme şeklinde yorumlarsa da (Bkz. Juynboll, *Hadis Tarihi*, s. 151) yanılmaktadır. Zira onun iddia ettiği gibi kimse, Şebîb'in İbn Vehb'e ezberden kusurlu olarak naklettiği bu tarîki mükemmel hale getirmediği gibi, bilakis bu hadisi Şebîb'in de kaynağı olan Şu'be b. Haccâc'tan (ö. 160/777) bizzat kendi talebesi olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819) de nakletmektedir. Öte yandan, en azından ilk zamanlar Hicâz menşeli

nedenerle belli bir sahâbîden gelen rivâyetin zamanla meşhur olması ve diğer rivâyetleri unutturması.

B) Tâbiînin Hadis Kültürü

Tâbiînin önde gelenleri sahâbenin yolundan giderek hadis mirasını gelecek nesillere aktarmıştır. Tâbiînden bazıları bu ilme o kadar önem vermişti ki bazen tâbiînden birisinin sahâbenin katıldığı bir gazâyı onlardan daha iyi anlattığı bile kaydedilmiştir:

Yezîd b. Ebî Mâlik anlatıyor (ö. 130/748): “Bizler Ebû İdrîs el-Havlânî’nin (ö. 80/699) yanında oturuyor, o da bize hadis rivâyet ediyordu. Bir gün bir gazâ hakkında detaylı şekilde konuştu. Bunun üzerine bir adam ona, “Bu gazâda bulundun mu?” diye soru sordu. O da cevaben “hayır” dedi. Adam ise “ben Rasûlullah (s) ile bu gazâda bulunduğum halde sen benden onu daha iyi zapt etmişsin” dedi.⁷²

Özellikle tâbiînin ikinci tabakasından itibaren hadislerin rivâyetinde mevâlî denilen Arap olmayan unsurlar da hadis rivâyetinde söz sahibi olmaya başlamışlardır.⁷³ Bu hususta nakledilen şu haber gelinen durumu ortaya koymaktadır:

İbn Şihâb ez-Zührî’den (ö. 124/742): “Abdülmelik b. Mervân’ın (ö. 86/705) yanına geldim. Bana “Ey Zührî! Nereden geliyorsun?” diye sordu.

Zührî – Mekke’den.

Abdülmelik – Onlara (dinî) önderlik yapan kimdir?

Zührî – Atâ b. Ebî Rabâh.

Abdülmelik – Arap mı mevâlî mi?

Zührî – Mevâlîden.

Abdülmelik – Hangi vasfı ile onlara önderlik yapıyor?

Zührî – Diyâneti ve rivâyetinden dolayı.

Abdülmelik – Evet, diyânet ve rivâyet sahibi olan önderlik yapmalı. O halde

rivâyetler dururken, diğer rivâyete fazla itibar edilmediği de bilinmektedir. Bu da doğal olarak bu rivâyetlerin unutulmasına vesile olmuş olabilir.

72 Zehebî, *Târîh*, V, 544. Krş. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XXVI, 163.

73 Hadis rivâyetinde mevâlînin yeri ve gayretleri hakkında bkz. Keylânî, *Tedvinu’l-hadis*, s. 120-141.

Yemenlilere kim önderlik yapmaktadır?

Zührî – Tâvûs b. Keysân

Abdülmelik – Arap mı mevâlî mi?

Zührî – Mevâlîden.

Abdülmelik – Onlara ne ile önderlik yapıyor?

Zührî – Atâ niçin önderlik yapıyorsa o da aynı sebeple önderlik yapmaktadır.

Zührî, Abdülmelik'e devamla, Mısırlılara Yezîd b. Ebî Habîb'in, Şamlılara Mekhûl'un, Cezîrelilere Meymûn b. Mihrân'ın, Horasanlılara Dahhâk b. Müzâhim'in, Basralılara Hasan-ı Basrî'nin -Kûfeli imam İbrahim en-Nehâî hariç- mevâlîden olup, önderlik yaptıklarını söyleyince Abdülmelik "Vallahi bu durumda mevâlî, Araplar üzerine efendi olmuştur. Öyle ki onlar minberlerin altında otururken mevâlî üzerinden onlara hutbe okumaktadır." Bunun üzerine Zührî "Ey mü'minlerin emîri! Bu Allah'ın takdiri ve dinidir. Her kim onun dinini korursa efendi olur, kim de zayi ederse zelil olur."⁷⁴

Bu bağlamda Zührî'nin mevâlîden rivâyette bulunmamasının tenkit konusu yapıldığını hatırlatmak isteriz.⁷⁵ O, mevâlîden rivâyet etmeme sebebini, "*Onlardan (mevâlîden) rivâyet etmedim değil, ancak bir haberi Muhâcir ve Ensâr'ın çocuklarında bulursam, başkalarına niçin ihtiyaç duyayım ki?*"⁷⁶ şeklinde açıklamıştır. Nitekim kendisinin çok sayıda mevâlîden rivâyet ettiği belirtilmiştir.⁷⁷

Bizim tespitimize göre de Arap unsurlar râvi sayısı bakımından mevâlîden fazla⁷⁸ olsalar da özellikle hicrî I. yüzyılın sonundan itibaren otorite olarak bilinen isimler daha çok mevâlîdendir. Tâbiînin dördüncü tabakasına gelindiğinde ise bu daha açık bir şekilde görünmektedir.⁷⁹

74 Hâkim, *Ma'rifê*, s. 198-199.

75 Bkz. A'zamî, *İlk Devir*, s. 259.

76 Zehebî, *Siyer*, V, 344.

77 Bkz. Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, s. 182.

78 Hicrî ilk iki yüzyılda Arap kökenli âlimlerin sayısının mevâlîden daha çok olduğu hususunda bkz. Harald Motzki, "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic Law", *Islamic Law and Society*, cilt: 6, sayı: 3 (1999), s. 293-317; Mustafa Öztürk, "Mevâlî Râviler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi", *HTD*, cilt: 4 sayı: 1, yıl: 2006, s. 120-121.

79 İbn Haldun da âlimlerin çoğunun acemlerden olduğunu ifade ederek, bunu tâbiîn dönemi sonrası bir gelişme olarak kaydetmektedir. Bkz. İbn Haldun, *Târîhu İbn Haldûn (Mukaddime)*, I, 747 vd.

a) *Tâbiînin Hadis Rivâyetine Verdikleri Önem*

Tâbiînin ileri gelenleri hadis rivâyetine önem vermiş ve rivâyetinde titiz davranmışlardır.⁸⁰ Onlar hadisler hususunda çok soru sorar ve hadisleri müzakere ederlerdi.⁸¹ Özellikle fitne ve hadis uydurma faaliyetleri sonrası isnâdın da ortaya çıkmasıyla hadisi rivâyet eden kişileri araştırmaya önem vermişlerdir. Meselâ Kûfe’de Şa’bî (ö. 104/722), Basra’da İbn Sîrîn (ö. 110/729) bunlara örnek verilebilir.

Öte yandan diğer beldelerden elde edilenlerle birlikte, her geçen gün artan hadis birikiminin muhafazası için bu dönemde hadislerin kitâbetinin de arttığını görmekteyiz.⁸² Yine bu dönemle ilgili olarak ilim halkalarının arttığı⁸³ hatta tâbiînden bazılarının sahâbenin hayatta olduğu bir dönemde bile çok sayıda talebeye ulaştıkları haber verilmektedir. Nitekim İbn Sîrîn bu durumla ilgili bize şöyle bir örnek sunmaktadır: “Kûfe’ye geldiğimde, o dönemde çok sayıda sahâbe bulunduğu halde, Şa’bî büyük bir ders halkasına sahipti.”⁸⁴

Sahâbe döneminde olduğu gibi, tâbiîn döneminin ilk zamanlarında da derslerin daha çok soru-cevap şeklinde olduğunu düşünmekteyiz.⁸⁵ Nitekim Hz. Peygamber ve Sahâbe dönemine benzer şekilde çok sayıda hadisin giriş kısımlarının “سَأَلْتُ” soru formu ile başlaması buna bir işarettir, diyebiliriz.⁸⁶

Öte yandan Medine’den farklı olarak meselâ Mekke ve Kûfe’de özellikle İbn Abbâs’ın talebelerinde hadis ilminden söz edildiğini tespit edemiyoruz. Daha çok fıkıh, tefsir, Arap dili ve sîret bilgisinden bahsedildiğini görüyoruz. Nitekim İbn Abbâs’ın talebeleri ile ilgili olarak Katâde’den şöyle bir bilgi nakledilmektedir:

80 Hadis Rivâyetine verdikleri önem için bkz. Seyyid Muhammed es-Seyyid Nûh, “Tâbiîn ve cuhûduhum fi hidmeti’l-hâdîsi’n-nebevî”, *Mecelletu Merkezi Buhûsi’s-Sünne ve’s-Sîre*, sayı: 10 (2001), s. 435-490. Hatîb, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, s. 80-91; Ebû Zehv, *el-Hadis ve’l-Muhaddisün*, s. 99 vd.

81 Seyyid Muhammed, “Tâbiîn ve cuhûduhum”, s. 463-470.

82 Seyyid Muhammed, “Tâbiîn ve cuhûduhum”, s. 459-463.

83 Seyyid Muhammed, “Tâbiîn ve cuhûduhum”, s. 475.

84 İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, IV, 310.

85 Bkz. Fesevî, *el-Ma’rife*, II, 7.

86 Örnekleri için bkz. Buhârî, İman, 35 (48); Vudû’, 67 (231); Ezan 28 (643); Umre 3 (1781); Şirket 10 (2497). Meselâ Kütüb-i Sitte’de yaklaşık 600, Abdürrezzâk’ın *Musannef*’inde yaklaşık 500, İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’inde ise 1100 kadar “seeltü” formunda hadis bulunmaktadır.

“Tâbiînin en âlimi dört kişidir. Atâ b. Ebî Rabâh menâsik konusunda; İbn Abbâs’ın azatlısı İkrime, Siyer-i Nebî konusunda; Saîd b. Cübeyr, Kur’ân tefsiri hususunda; Hasan-ı Basrî ise helal-haram konusunda onların en bilgilisiydi.”⁸⁷

b) Tâbiînin Bilgi Kaynakları

Şüphesiz hadis hususunda tâbiînin en önemli bilgi kaynağı sahâbîlerdi. Bununla birlikte doğal olarak kendi tabakalarından rivâyetleri de mevcuttu. Ancak isnâd sistemi henüz tam oturmadığı için tâbiînden çok sayıda âlimin hadislerinin genelde mürsel olarak rivâyet edildiklerini görmekteyiz.⁸⁸

Özellikle Kûfe, Basra, Mekke ve Şam gibi şehirlerde bulunan bazı sahâbîler hadis kaynağı olma bakımından ön plana çıkmışlardı. Meselâ Kûfe’de Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd, Basra’da Enes b. Mâlik, Mekke’de Abdullah b. Abbâs, Şam’da Ebu’d-Derdâ gibi. Bu şehirlerin her birinin bir veya birkaç sahâbî otoritesi bulunduğundan bunlar çoğunlukla kendi şehirlerindeki söz konusu sahâbîlerden rivâyette bulunmuşlardır. Bu durumu teyiden Kûfeli olan Şa’bî’nin şöyle söylediğini görmekteyiz:

“İlim Rasûlullah’ın ashâbından altı kişiden alınırdı. Hz. Ömer, Abdullah b. Mes’ûd ve Zeyd b. Sabit’in ilimleri birbirine benzerdi. Bunlar birbirlerinden iktibas ederlerdi. Keza Hz. Ali, Übey b. Ka’b ve Ebû Mûsâ el-Eş’ârî’nin ilimleri birbirine benzerdi. Bunlar da birbirlerinden iktibas ederlerdi...”⁸⁹

Bununla birlikte, ilme merakı daha fazla olanlar ve beldelerindeki sahâbe otoriteleri ile yetinmeyenler hadis talebi için rihlelere çıkmışlar, diğer beldelerdeki sahâbe ve tâbiînden hadis öğrenmişlerdir.

c) Tâbiînin Rivâyet Ettikleri Hadis Sayısı

Tâbiînden medâr niteliğinde olup çok hadis rivâyet edenler olduğu gibi sahâbeden bazıları gibi çok hadis rivâyet etmekten kaçınanlar da bulunmaktaydı. Bu hususta Şa’bî (ö. 104/722) şöyle demektedir:

87 Fesevî, *el-Ma’rifê*, II, 16.

88 Bu durumun değişik gerekçeleri için bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 78-82.

89 Ebû Hayseme, *Kitâbu’l-İlm*, s. 39.

“İlk dönemin salih insanları çok hadis rivâyet etmekten hoşlanmazlardı. Önceki durumumdan geri dönme (düzeltme) imkânım olsaydı, ben de sadece hadis ehlinin üzerinde icmâ ettikleri hadisleri rivâyet ederdim.”⁹⁰

Tâbiîn döneminde rihleler başlamakla birlikte, bunun başlarda sınırlı olması, ayrıca her şehrin daha çok kendi beldelerindeki hadislerle yetinmeleri, hadislerin tarîk sayısının henüz artmaması gibi nedenlerden dolayı râvilerin bildikleri hadis sayısı da sınırlıydı. Zehebî'nin *Tezkiretül-huffâz*'ında hadis hafızları ile ilgili verilen rakamlara baktığımızda Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725) 200,⁹¹ İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) 2200,⁹² Amr b. Mürre'nin (ö. 116/734) 200,⁹³ Sâbit b. Eslem'in (ö. ~120/738) yaklaşık 250,⁹⁴ Eyyûb es-Sahtiyânî'nin (ö. 131/749) 800,⁹⁵ Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin (ö. 143/760) yaklaşık 300,⁹⁶ Süleyman et-Teymî'nin (ö. 143/760) 200,⁹⁷ A'meş'in (ö. 148/765) 1300⁹⁸ ve Hişâm b. Hassân'ın (ö. 148/765) 1000⁹⁹ hadis bildiği kaydedilmektedir.

Sonrasında bu rakamların arttığını görmekteyiz ki, bunun en önemli nedeni rihleler, tedvîn faaliyetlerine bağlı olarak râvilerin beldeleri dışındaki bildikleri hadisleri elde etmeleri ve aynı hadisin çok sayıda tarîkine ulaşmalarınıdır. Meselâ *Tezkiretül-huffâz*'da Abdürrezzâk'ın Ma'mer b. Râşid'den (ö. 153/770) 13.000 hadis öğrendiği,¹⁰⁰ Şu'be b. Haccâc'ın (ö. 160/777) 10.000, Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) 30.000 hadis bildikleri rivâyet edilmektedir.¹⁰¹ Bu sebeple âlimler, özellikle tedvîn dönemi ve sonrası bir muhaddisin bildiği hadis sayısını verdikleri zaman, genellikle rivâyetin isnâdlarını kastetmiş olmaktadır, yoksa hadislerin hakiki sayısını değil.¹⁰²

90 Zehebî, *Tezkire*, I, 65.

91 Zehebî, *Tezkire*, I, 74.

92 Zehebî, *Tezkire*, I, 83.

93 Zehebî, *Tezkire*, I, 91.

94 Zehebî, *Tezkire*, I, 94.

95 Zehebî, *Tezkire*, I, 98 Eyyûb'un 2000 hadis rivâyet ettiği yönündeki bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tebzîb*, I, 348.

96 Zehebî, *Tezkire*, I, 104. Yezîd b. Harun, sadece kendisinin ondan 3000 hadis dinlediği de rivâyet edilmektedir (Zehebî, *Tezkire*, I, 105).

97 Zehebî, *Tezkire*, I, 113.

98 Zehebî, *Tezkire*, I, 116.

99 Zehebî, *Tezkire*, I, 123.

100 Zehebî, *Tezkire*, I, 142.

101 Zehebî, *Tezkire*, I, 153.

102 A'zamî, *İlk Devir*, s.276.



BUHÂRÎ VE MÜSLİM'İN SAHİHLERİ HAKKINDA FARKLI GÖRÜŞLER

Kemal ÖZCAN*

ÖZET

Sahihayn olarak bilinen Buhârî ve Müslim'in Sahihleri tarih boyunca başka bir hadis kitabına nasip olmayan bir ilgiye mazhar olmuştur. Bu iki kitabın, alanlarında en iyi olduğu fikri -İslam ümmetinin geneli tarafından- benimsenmiştir. Hatta bunlarda yer alan hadislerin tamamının sahih olduğu ve bu konuda âlimlerin icmâının bulunduğunu ifade edenlerin sayısı azımsanmayacak bir seviyeye ulaşmıştır. Bununla birlikte bu fikri kabul etmeyip eleştirenler de olmuştur. Zira hadislerin sıhhatinin belirlenmesi şahsi kanaatlere dayandığı için herhangi bir kitapta yer alan hadislerin tamamının bütün ümmet tarafından doğru kabul edildiği iddiasının gerçeği yansıtmadığı söylenmiştir. Ayrıca Sahihayn'da yer alan birçok hadisin âlimlerin tenkidinden kurtulamadığı bilinmektedir. Bu makalede, Sahihayn hakkındaki görüşler ve bu iki eserde tenkide uğrayan rivayetler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Buhârî, Müslim, Sahihayn, Hadis, İcmâ, Tenkid

DIFFERENT VIEWS ABOUT BUKHARI'S AND MUSLIM'S SAHIHAYN

ABSTRACT

Bukhari's and Muslim's Sahihs, as known "Sahihayn", have been given such reputation that never any other Hadith book has earned throughout history. These two books have been accepted as the bests by the majority of Islamic community. Even there is an unavoidable increasing in the number of people who argue that every hadith in those books were true and there is ijma/consensus about it. Although there were some who disapprove of this argument and criticize it. Yet, in the process of examining each hadith and the methods being used, there were subjective opinions, therefore, for any books; we cannot say that all of hadiths in it were wholly true. Moreover, it is also known that many Hadiths in these two books (Sahihayn) were directly subjected from the scholars' criticism. In this article we have studied some views about Sahihayn and some hadiths that had been criticed.

Keywords: Bukhari, Muslim, Sahihayn, Hadith, Ijma/Consensus, Criticism

* Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı,
kemal.ozcan@deu.edu.tr

Giriş

Hadis kitapları arasında Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875) el-Câmiu's-Sahîh'leri ayrı bir yere sahiptir. Onların, sadece sahih hadisleri toplamayı hedeflemeleri ve hadis seçiminde gösterdikleri hassasiyet eserlerinin ön plana çıkmasında etkili olmuştur. Sonraki dönemlerde sahih hadisleri ilk defa tasnif eden muhaddislerin Buhârî ile Müslim olduğu genel bir kanı olarak tekrarlanmış; hadislerin sıhhati tespit edilirken, onların bu iki âlimin kitabında yer alıp almadığı göz önünde bulundurulmuştur.¹ Buhârî ve Müslim'in Sahîhayn olarak da bilinen eserlerinde yer alan her bir hadisin kesinlikle sahih olduğu ve bu konuda yapılacak bir araştırmanın lüzumsuzluğu ısrarla vurgulanmıştır. Kur'an'dan sonra en sağlam kaynak kabul edilen bu eserlerin içerdikleri hadislerin sıhhati konusunda ümmetin icmânının bulunduğu yönünde görüşler ortaya atılmıştır. Bununla birlikte, geleneğimizde, söz konusu eserlerin, her ne kadar bu alanda eşsiz kabul edilseler de hata ve kusurdan tamamen arınmış görülemeyeceğini belirten ilim adamları da var olagelmıştır. Bunlar, Sahîhayn'da da hatalı/sahih olmayan rivayetlerin yer aldığını iddia etmişler; bu iddialarını örnekleriyle ispatlamaya çalışmışlardır. Biz bu çalışmamızda Sahîhayn hakkındaki farklı görüşleri ele alıp bu iki kitapta yer

¹ Örneğin Hâkim en-Nisâbüri (ö. 405), sahih hadisleri ilk defa tasnif edenlerin Buhârî ile Müslim olduğunu ifade etmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Medhal ila Kitâbi'l-İkhtilâf*, Dârü'd-Da've, İskenderiye, t.y., s. 4; Hatta hadislerin değerlendirilmesi yapılırken bu iki kitapta yer alıp almadığı göz önünde bulundurulmuştur. Bu bağlamda Begavî'nin (ö. 516) *Mesâbihu's-Sünne* isimli eserinin başında, kitabının yöntemi hakkında bilgi verirken kullanmış olduğu ifadelerden, onun, Buhârî ve Müslim'in yöntemlerini bir asıl kabul ettiği ve bu iki kitapta bulunan hadislerin sıhhatinden emin olduğu anlaşılmaktadır:

"Bu kitapta yer alan hadisleri "sahih" ve "hasen" olmak üzere iki gruba ayırdım. Sahîh olarak isimlendirdiğim hadisler, Buhârî ve Müslim'in Cami'lerinde beraber naklettikleri ya da sadece birisinin naklettiği hadislerdir. Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud el-Begavî, *Mesâbihu's-Sünne*, Mısır, t.y., Cilt: 1, s. 1; Yaşar Kandemir ise, Sahîhayn ile ilgili görüşleri şu şekilde maddelendirmiştir:

a- Sadece sahih rivayetleri derlemeye çalışan ilk müellif Buhârî, ikincisi de Müslim'dir.

b- Buhârî ile Müslim, hadisin altın çağı olarak kabul edilen kendi devirlerinde, hadis ilmini en iyi bilen iki şahsiyet olarak kabul edilmişlerdir.

c- En güvenilir hadisler, Sahîhayn'de müştereken yer alan ve "müttefekun aleyh" terimiyle ifade edilen rivayetlerdir. Böyle olan rivayetlerin sıhhatine kesin gözüyle bakılmaktadır. Bunları Buhârî'de olduğu halde Müslim'de bulunmayanlar, onları da Müslim'de bulunduğu halde Buhârî'de yer almayanlar takip etmektedir.

d- Bu iki eser, sahih hadiste aranan şartları (ravinin adil, zabıt olması, senedin şaz ve mu'allel olmaksızın muttasıl bir şekilde rivayet edilmesi şartlarını) en mükemmel şekilde ihtiva etmektedir.

e- Öncelik sırası Sahî-i Buhârî'ye ait olmak üzere, bu iki eser, Allah'ın kitabı dışındaki bütün kitapların en sahihi kabul edilmiştir. M. Yaşar Kandemir, *Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri*, Sünnetin Dindeki Yeri, 1995, s. 337.

alan rivayetlerden -tespit edebildiğimiz kadarıyla- eleştiriye uğrayanları sunmayı amaçladık.

1- Sahîhain Arasında Tercih Yapanlar

Hadis kitapları arasında Buhârî ve Müslim'in Sahîhleri'nin ön plana çıktığı konusunda görüş beyan eden âlimlerin bir kısmının, bu iki kitap arasında tercih yapma konusunda farklı fikirleri benimsedikleri görülmektedir. Bunlar arasında Buhârî'nin Sahîhi'ni üstün tutanlar olduğu gibi, Müslim'in Sahîhi'nin tercih edilmesi gerektiği görüşünü savunanlar da vardır.

Örneğin Ebu Ali en-Nisâbü'rî (ö. 349/960), "Gök kubbe altında Müslim'in kitabından daha sahih bir kitap yoktur"² diyerek Sahîh-i Müslim'i tercih ettiğini ortaya koymuştur.

Başka bir Nisâbü'rî âlim Zahid Ebu'l-Velid Hassan b. Muhammed (ö. 349/960) de İmam Müslim'in kitabını tercih etmiş ve bunun sebeğini şöyle anlatmıştır:

Babam bana 'Ne üzerinde çalışıyorsun?' diye sordu. Ben de 'Buhârî'nin kitabına müstahrec yazıyorum' dedim. Bunun üzerine bana, 'Müslim'in kitabını çalış, o daha bereketlidir. (Ayrıca) Buhârî'nin, Kur'an'ı okuyan kişinin telaffuzunun mahlûk olduğu görüşünü savunduğu iddia edilir' dedi.³

Buhârî'nin Kaynakları isimli eserin müellifi olan Fuad Sezgin de bu konuyu ele almış ve Müslim'in Sahîhi'ni, Buhârî'nin Sahîhi'ne tercih edenlerin gerekçelerini şu şekilde özetlemiştir:

Müslim, kitabına sahih hadislerden başka bir şey karıştırmamıştır. Mukaddime'sinden sonraki muhtevayı sadece sahih hadisler teşkil ediyordu. Daha evvel Buhârî'nin kitabını gören Müslim tekrardan şiddetle kaçınmıştı. Hadisleri kendileriyle ilgili baplara tam bir dikkat ve titizlikle yerleştirmişti. Bir hadis arandığı takdirde hemen bulunabilecek bir kolaylık arz ediyordu. Hâlbuki Buhârî'de bir hadisi, hadis ilminde bir hayli nasibi olan kimseler bile kolay kolay bulamıyordu. Mamafih, birincilik mertebesini Müslim'e vermek isteyen kimselerin nazarında bütün bu hususiyetlerin bir sebebi vardı. Müslim kitabını, ikamet ettiği yerde, kaynaklarının yanı başında ve şeyhlerinin hayatta bulunduğu bir sırada meydana getirmişti. Hadislerin arasında başka söz serdinden kaçınıyor; kitabın üslûbuna, siyakına gayret gösteriyor, Buhârî gibi muhtelif bablarda hadisleri parçalamaya mecbur kalacak şekilde ahkâm istinbatına

² Ebû Amr Takıyyüddin Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, thk. Nureddin İtr, Dârü'l-Fîkr, Dimaşk, 1986, ss. 18-19; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 1985, Cilt: 12, s. 566.

³ Zehabî, *Siyer*, Cilt: 15, s. 494.

çalışmıyor; muhtelif hadis zincirlerini bir yerde toplayabiliyor; mevkuf hadislere ehemmiyet vermeyip, sadece müsnedlerle ilgileniyordu.⁴

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), Müslim'in Sahîh'inin Buhârî'nin Sahîh'ine tercih edilmesi görüşüne katılmamıştır. O, bu ifadelerle, Müslim'in, kitabına, mukaddimesi dışında sahîh olmayan hiçbir hadisi almadığının amaçlanması durumunda buna itiraz edilemeyeceğini, çünkü Buhârî'nin, kitabının bab başlıklarına senetsiz rivayetleri aldığını belirttiikten sonra sadece bu sebepten dolayı Sahîh-i Müslim'in Sahîh-i Buhârî'den üstün olduğunun iddia edilemeyeceğini ifade etmiştir.⁵

Ebû Hafs el-Bulkinî (ö. 805/1403) de İbnü's-Salâh ile aynı kanaati paylaşmış ve Buhârî'nin Sahîh'inin, Müslim'in Sahîh'inden daha üstün sayılmasının sebebini, Buhârî'nin kitabına aldığı hadisin her bir râvisinin, o hadisi hocasından bizzat duyma şartı koymasına rağmen, Müslim'in hoca ile talebesinin aynı dönemde yaşamış olmasını yeterli bulmasını göstermiştir.⁶

Bütün bunların yanında, farklı nedenlerle, bu iki kitabın dışında başka bir kitabı da üstün tutanlar olmuştur. Örneğin Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) Sünen'ine, Meâlimü's-Sünen isimli bir şerh kaleme alan el-Hattâbî (ö. 388/998), Ebû Dâvûd'u, Buhârî ve Müslim'e tercih ettiğini ifade etmiş; bunun sebebini de şu şekilde açıklamıştır:

"Ebû Dâvûd'un Sünen'i, din ilminde, benzerinin tasnif edilmediği şerefli bir eserdir... Horasanlıların geneli, daha çok Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerine itibar etmişlerdir... Fakat Ebû Dâvûd'un Sünen'inin sistemi daha güzel, fıkıh yönünden de daha zengindir."⁷

2- Sahîhayn Hakkında İcmâ Olduğunu İddia Edenler

Sahîhayn arasında yapılan mukayesede her ne kadar farklı görüşler ortaya çıksa da bu iki kitapta yer alan hadislerin sıhhatinin herkes tarafından kabul edildiği ve bu konuda bir icmân meydana geldiği yönünde yüzyıllardır tekrarlana gelen bir söylemin varlığından bahsedebiliriz. Bu bağlamda Ebû Zekeriyâ en-Nevevî'nin (ö. 676/1277), ümmetin Buhârî ve Müslim'in kitaplarının sıhhati ve onlardaki hadislerle amel etmenin vucûbiyeti konusunda

⁴ Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitabiyât, Ankara, 2000, ss. 211-212.

⁵ İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, s. 19.

⁶ Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Raslân b. Nasîr b. Sâlih el-Bulkinî, *Mebâsinü'l-Istılâh fî Tarzîni (Kitâbi) İbni's-Salâh, Dârü'l-Maârif*, t.y., s. 161.

⁷ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî, *Mealimü's-Sünen*, Halep, 1932, Cilt: 1, s. 6.

icmâ edildiği yönündeki görüşün -ilk defa- Ebû Abdurrahmân en-Nesâî (ö. 303/915) tarafından ortaya atıldığını aktardığını görüyoruz.⁸

Aslında Sahîh-i Müslim'deki hadislerin üzerine icmâ olduğu fikrini ilk dillendiren kişi bizzat İmam Müslim'in kendisidir.⁹ O, bu konudaki fikrini şu şekilde açıklamıştır:

"Ben kendimce sahih olan her şeyi bu kitaba koymuş değilim. Ben buraya sadece âlimlerin ittifak ettikleri hadisleri aldım."¹⁰

Hicri 5. Asra geldiğimizde Ebu Nasr es-Siczi'nin (ö. 444/1052) aynı iddiayı şu örnekle özetlediğini görüyoruz:

"Bir kimse, Buhârî'nin kitabında Rasulullah'tan rivayet edilen hadislerin hepsinin sahih olduğuna ve Rasulullah'ın hiç şüphesiz onları söylediğine yemin edip aksi takdirde eşinin boş olacağını ifade etse, yemini bozulmaz ve eşi de boş olmaz."¹¹

Daha sonraki yüzyılda Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Meşâriku'l-Envâr isimli eserinde bu iddiayı şu şekilde dile getirmiştir:

Âlimler, sahih hadisleri içeren üç temel kaynakta mevcut olan bu bilgilerin öğrenilmesi konusunda icmâ etmişlerdir. Diğer kitaplara takdim edilmesi ve İslâm âlimlerinin sahih kabul etmesi konusunda icmâ bulunan bu üç eser, Malik b. Enes'in Muvatta'ı, Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin el-Câmiu's-sahîh'i ve Müslim b. Haccâc'ın el-Müsnedü's-sahîh'inden ibarettir. Zira bu üç eser, temel eserlerin hepsinin ana kaynağıdır. Ayrıca bu alanda yapılabilecek her şey bu eserlerde mevcuttur.¹²

Kâdî İyâz'dan kısa bir süre sonra yaşamış olan İbnü'l-Esir el-Cezerî (ö. 606/1210) de Buhârî ve Müslim'in hüsn-i kabul görmelerinin sebebinin şu şekilde ifade etmiştir:

⁸ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ en-Nevevî, *Tebzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., Cilt:1, s. 74.

⁹ M. Emin Özaşar, *Rivayet İlimlerinde Eser Karışması ve Müslim'in el-Camiu's-Sahîh'i*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, Cilt: 39, s. 294.

¹⁰ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri en-Nisâbüri, *el-Müsnedü's-Sahîh el-Muhtasar mine's-Sünen bi-Nakli'l-Adl ani'l-Adli ila Rasûlillah*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, Dâr-u İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, t.y., Salât, 63.

¹¹ Ebu Nasr Ubeydullah b. Said b. Hatim Ebu Nasr es-Siczi, *Risaletü's-Siczi ilâ Ehli Zebid fi'r-Red alâ men Enkera'l-Harf ve's-Savt*, thk. Muhammed Ba Kerim Ba Abdullah, Medine, 2002, ss. 60-61; İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, s. 26.

¹² Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa Kâdî İyâz, *Meşariku'l-Envar ala Şihabi'l-Asar*, el-Mektebetü'l-Atika, Tunus, t.y., Cilt: 1, s. 5.

Kitaplarına "sahih" ismini veren ilk âlimler Buhârî ve Müslim'dir. Onların bu isimlendirmeye sadık kalmaları ve iyi niyet göstermeleri sebebiyle Allah, doğuda ve batıda, denizde ve karada hüsn-i kabul görmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla, niyetlerinin safi oluşu, samimiyetleri ve sahih hadisleri tahric etmeleri onların hüsn-i kabul görmelerindeki başlıca etkenlerdir denebilir.¹³

Benzeri görüşlere sahip olan İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), "Sıyânetu Sahîh-i Müslim" isimli eserinde, Sahîhayn'daki hadisler konusunda ümmetin icmânının bulunduğu iddiasını tekrarlamış ve bunu şu ifadelerle dile getirmiştir:

"Bu kitapta Müslim'in sahih kabul ettiği hadislerin her biri kesinlikle sahihtir. Aslında nazari ilim de bu sonuca varmıştır. Aynı durum Buhârî için de geçerlidir. Çünkü icmâ yapılırken fikri önem arz etmeyenlerin dışında ümmet, bunu, bu şekilde kabul etmiştir."¹⁴

İbnü's-Salâh'tan yüz yıl sonra yaşamış olan Halil b. Keykeldî el-Alâî (ö. 761/1359), Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde naklettikleri hadisler üzerinde imamların icmânının bulunduğu fikrini savunanlara katılmış ve bu kitaplardaki hadislerin eleştiriye açık olmadığını iddia etmiştir.¹⁵

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), bu konuda, kendinden önceki söylemleri biraz daha ileri götürmüş ve hadislerin sıhhatinin kesinliği konusunda öne sürülen iddiayı sadece Sahîhayn ile sınırlı tutmamıştır. Onun bu konuda öne sürdüğü fikirleri şu şekildedir:

"Hâlbuki icmâ veya ittifak, her iki kitabın sahip oldukları sıhate raci meziyyetleri üzerinde de hâsıl olmuştur. Bahis konusu edilen meziyyet için, Buhârî ve Müslim'in kitaplarında naklettikleri hadislerin "sahihin en sahihi olmalarıdır" denilmesi bile muhtemeldir."¹⁶

Muasır âlimlerden Ahmed Muhammed Şâkir'in (ö. 1377/1958) icmâ hakkındaki görüşleri kendinden önceki âlimlerden farklı değildir:

¹³ Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmi'ul-Usûl fî ehâdîsî'r-Rasûl*, Mektebetu'l-Halvani, y.y., 1969, Cilt: 1, ss. 41-42.

¹⁴ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîb-i Müslim mine'l-İhlâlî ve'l-Galat ve Himâyetuhû mine'l-İskati ve's-Sakat*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1408, s. 85.

¹⁵ Ebü Saîd Salâhuddin Halil b. Keykeldî el-Alâî, *en-Nakdû's-Sahîb lima İ'tirîze aleyhi min Ehâdîsî'l-Mesabih*, y.y., 1985, s. 22.

¹⁶ Ebü'l-Fadl Şehabuddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Nubbetu'l-Fiker Şerbi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara, 1971, ss. 29-30.

"Muhakkik hadis bilginleri ve onların takipçilerine göre, Sahîhayn'ın bütün hadislerinin sahih olduğu tartışma kabul etmez bir gerçektir. Her ikisinde de eleştirilebilecek ya da zayıf sayılabilecek hiç bir rivayet yoktur."¹⁷

Son olarak Yaşar Kandemir'in de icmâ görüşünü savunduğunu ifade edebiliriz:

"Bu eserlerin ihtiva ettiği hadislerin sağlamlığı hususunda hem muhaddisler hem de diğer İslâm âlimleri 'icmâ' etmişlerdir."¹⁸

Buraya kadar paylaştığımız görüşlerden sonra, Sahîhayn'daki hadislerin sıhhati konusunda icmâ olduğu fikrini savunan âlimlerin bu konudaki iddialarında gayet kararlı olduklarını ifade edebiliriz. Peki, onların bu iddiaları başka âlimler tarafından da kabul görmüş müdür? Ya da onların bu iddialarına karşı çıkan birileri var mıdır? Bu soruların cevaplarına geçmeden önce, hadislerin değerini tespit için yer aldıkları kitaplara göre karar verilmesinin çok doğru olmadığını belirtenlerin de bulunduğunu söylememiz gerekmektedir.

3- Kitap Karizması Fikrini Eleştirenler

Bu görüş sahiplerine göre, bir rivayetın sıhhatini tespit etmek için -hadis hangi kitapta yer alırsa alsın- günümüzde sahip olduğumuz bilgiler ışığında (yeniden) rical tenkidi yapılması, sağlıklı sonuca ulaşılması için daha doğrudur. Bu fikri benimseyenlere örnek olarak Cemaleddin el-Kasımî'yi (ö. 1332/1914) gösterebiliriz. O, "Kavâidü't-Taħdîs" isimli eserinde, bir hadisin sahih olup olmadığına karar verebilmek için hangi kitapta bulunduğuna bakmak yerine onu nakleden kişilerin tetkik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁹

Benzeri görüşlerin Bünyamin Erul tarafından da ortaya konduğunu görüyoruz. O, hadisin sıhhatinin ilk dönemki kriterlere uyularak değil de hadisin bulunduğu kitaba bakılarak tespit edilmesini eleştirmiş ve bu konuda şunları ifade etmiştir:

Sahabe tenkid dışı tutulurken, birkaç asır sonra Buhârî ve Müslim'in naklettiği rivayetler, artık bu ilimlerin ortaya koyduğu kriterlerle değil, sırf 'Buhârî ve Müslim hadisi' olarak değerlendirilmiştir. Diğer bir ifadeyle, bir

¹⁷ İmad es-Seyyid Muhammed eş-Şirbinî, *Kitabâtü A'dâi'l-İslâm ve Münakaşatuba*, y.y., 2002, s. 871; Mehmed Said Hatiboğlu, Ahmed Muhammed Şakir'in bu görüşünü eleştirmiştir: "Merhum Şakir'in bu beyanına, Mısırlıların davranışıyla; 'Yâ selam' çekmekten başka yapılabilecek bir şey yoksa da, hiç olmazsa onun günümüzdeki benzerlerini havanda su dövmekten kurtarabilme ümidi vardır. O da, geçmiş kültürümüzü tenkidden geçirme çabalarına hız kazandırmaktır. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hadis Tetkikleri*, Ankara, 2009, ss. 123-124.

¹⁸ Kandemir, s. 335.

¹⁹ Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin el-Kâsımî, *Kavâidü't-Taħdîs min Fünûni Mustalabi'l-Hadis*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 82.

rivayetin 'müttefekun aleyh' olması, onun sıhhatini ifade etmede yeterli görülmüştür. Daha sonra bu temel kaynaklar üzerine yapılan şerh çalışmaları da bu bakışın geleneğimizde iyice yerleşmesine hayli yardımcı olmuştur. Oldukça zengin olan hadis kültürünün anlaşılmasında gayet önemli katkıları olan şerh edebiyatında, bu bakışın yol açtığı aşırı yorum ve savunmacılık hemen her asırda ve her coğrafyada görülen bir durumdur. Kendi dönemleri itibariyle farkedilen ve 'müskil' olarak görülen hususlar, müstakil birçok eserin vücuda gelmesine sebep olmuşsa da, bu değerli çalışmalarda dahi eleştirel bakış yerine, aşırı yorum ve tevil ağır basmaktadır.²⁰

Hadislerin sıhhatini tespit konusunda önceliğin eser karizmasına verilmesini eleştirenlerden biri de Mehmet Emin Özafşar'dır. O, "Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's Sahîh'i" isimli makalesinde şu değerlendirmeleri yapmıştır:

Bugün artık efsanevi telakkilerle yetinmenin, ne ilmi ve ne de aktüel bir faydası söz konusu değildir. Bu klişe tabirin, pratikte ne manaya geldiğini sormak ve cevabını aramak kaçınılmazdır. Elbetteki rivayet tarihinde bazı eserler, çok titiz nakil yöntemleri uygulanarak vücuda getirilmişlerdir. Buhârî ve Müslim'in kitapları da, bunların başında gelmektedir. Bu iki eser ve diğerleri için görülen rüyalar, serdedilen mütalaalar, tarih içerisinde gerçekten vücut bulmuş olabilir. Ancak bunların hiç birisi bu eserlerin zati ve tarihi değerini ifadeye mutlak birer veri olarak alınmamalıdır. Hele hele genelleme yapılmak suretiyle bu eserlerde mevcut her bir rivayetin mutlak bağlayıcılığı gibi bir sonucu çıkartmak, fıkıh ve hadis tarihini baştan sona inkâr etmekle eş anlamlıdır.²¹

Hadislerin sıhhatini tespit ederken onların, sened ve metin tenkidi çerçevesinde değerlendirilmesinin, buldukları kitabın karizmasına bakılarak karar verilmesinden daha doğru olduğunu ve sağlıklı sonuç için elzem kabul edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Özellikle -bilgiye/kaynağa ulaşma konusunda- günümüz imkânları göz önünde bulundurulduğunda bunun kaçınılmaz olduğu ortadadır. Fakat bu yöntem ile kesin sonuca ulaşacağımızı söylemek de mümkün görülmemektedir. Sonuçta hadislerin sıhhati için öncelikle başvurulacak olan râvi tenkidini yapanların da -birer insan olduklarından- yanılma/hata etme payları göz ardı edilmemelidir. Üstelik bir muhaddisin eleştirdiği ya da güvenilir kabul ettiği bir râviyi hiç görmeyip onun hakkındaki bilgilerinin duyumdan ibaret olabileceği; siyasi ve mezhebi görüşlerinin râvi değerlendirmesindeki etkisi dikkate alındığında yüzde yüz diyebileceğimiz bir neticeye ulaşmak imkânsızdır. Bu durumun en somut

²⁰ Bünyamin Erul, "Yorum-Rivayet İlişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı Ve Rivayetin Yorumu Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, 29-30 Mayıs 2004/Bursa, 2005, s. 113.

²¹ Özafşar, s. 292.

örneği bir muhaddis tarafından râvisi güvenilir kabul edilmediği için sahih kategorisinde değerlendirilmeyen bir hadisin başka bir muhaddis tarafından yine râvisi sika sayılarak sahih addedilmesidir. Durum böyle olunca da bütün ümmetin bir kitabın sıhhati konusunda fikir birliğine vardığını iddia etmek ilmi açıdan zordur. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için hadislerin sıhhatinin tespitinin ichtihadi olduğunu belirten âlimlerimizin iddialarını bakalım.

4- Hadislerin Sıhhatinin Tespitinin İctihadi Olduğunu Savunanlar

Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef el-Bâcî (ö. 474/1081), "et-Ta'dîl ve't-Tecrîh" isimli eserinde, hadislerin sahih olup olmadığının belirlenmesindeki yöntemin objektif olmadığını şu şekilde ifade etmiştir:

Buhârî, kendine göre sahih olan hadisleri rivayet etti. Müslim ise o hadisler için Buhârî ile aynı kanaati paylaşmadığından onları rivayet etmedi. Aynı şekilde Müslim de kendine göre sahih olan hadisleri rivayet etti. Buhârî ise o hadislerle alakalı Müslim ile aynı kanaati paylaşmadığı için onları rivayet etmedi. Bu da, hadisin sıhhatini tespit işinin ichtihadî olduğunu gösterir.²²

Bu konuda el-Bâcî ile benzer kanaate sahip olan İbnü's-Salâh, "Müslim'in şartlarına göre sahih olan birçok hadis, Buhârî'nin şartına göre sahih değildir. Çünkü bu hadislerde Buhârî'nin sıhhat şartları mevcut değildir" derken²³ Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014), "Müslim'in, Buhârî'nin kendilerinden hadis rivayet ettiği 434 râvinin rivayetini kendi kitabına almaya değer görmediğini; aynı şekilde, Buhârî'nin, Müslim'in kendilerinden hadis rivayet ettiği 625 râvinin rivayetini kendi kitabına alınacak vasıflarda bulmadığını" belirtmiştir.²⁴

Diğer taraftan İbnü's-Salâh'ın, Sahîhayn'daki hadislerin her birinin kesinlikle sahih olduğunu ifade etmesine rağmen²⁵, bir hadis için "sahihdir" dediği zaman, bu ifadeyle o hadisin senedinin sıhhat şartlarını taşıdığına kastedildiğini, metninin ise kesinlikle sahih olduğunun iddia edilmediğini belirtmiş olması²⁶, onun, bu konuda çelişkiye düştüğünü göstermektedir. Zira

²² Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh li-men Harrace lebi'l-Buhârî fi'l-Câmi'is-Sahîh*, Riyâd, 1986, Cilt: 1, s. 310.

²³ Nevevî, *el-Minhac Şerhu Sahîb-i Müslim*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1392., Cilt:1, s. 15.

²⁴ Nevevî, *Şerh*, Cilt:1, s.16.

²⁵ İbnü's-Salâh, *Syâne*, s. 85.

²⁶ "Hadisçiler, "Bu hadis sahihtir" dediklerinde, sahih hadiste bulunması gereken şartlarla birlikte senedi muttasıl olan hadisi kastetmiş olup, gerçek anlamıyla sıhhatinin kesin olduğunu ifade etmek istememişlerdir. Çünkü bu isnadların arasında adil bir ravinin tek kalması mümkündür. Bu da ümmetin kabule şayan kılmadığı haber türüdür. Aynı şekilde, onlar, "Bu hadis sahih değildir" dediklerinde de, o hadisin gerçekte yalan olduğunun kesinleştiğini iddia etmemişlerdir. Çünkü bunun doğru olma ihtimali de vardır. Burada, o hadisin isnadının sahihlik şartlarını taşımadığı kastedilmiştir." İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, ss. 13-14.

bir hadisin metninin sahih olduğundan emin olamazsanız, onun, kesinlikle sahih olduğunu da ifade edemezsiniz.

Celaledin es-Suyûti (ö. 911/1505), Sahîhayn hadislerinin sıhhati konusunda icmâ olduğu görüşünü savunan Halil b. Keykeldî el-Alâî'nin (ö. 761/1359), bu konuda İbnü's-Salâh ile aynı kanaati paylaştığını aktarmıştır. Buna göre Alâî şunları ifade etmiştir:

"Bir hadisin isnadının diğerine göre daha sahih olması, metninin de öyle olması gerektiğini ifade etmez. Bu yüzden imamlar sadece isnadla alakalı hüküm verme konusuna önem vermişlerdir."²⁷

Hadislerin sıhhatinin tespitinde icthadi davranıldığını ifade edenler arasında İbn Teymiyye'yi (ö. 728/1328) de görmekteyiz. Onun konu ile ilgili görüşleri şu şekildedir:

Bir kısım âlimin sahih olarak kabul ettiği bir hadis için başka âlimler, 'Bu hadis, zayıftır, sahih değildir' diyerek onlara muhalefet edebilmişlerdir. Buna örnek olarak Müslim'in Sahîh'inde rivayet ettiği ve diğer âlimlerin sıhhati konusunda tenkitlerde buldukları hadisleri gösterebiliriz. İşte bu tarz hadislerin doğruluğuna sadece delille karar verilir.²⁸

Hadislerin sıhhatinin belirlenmesinde kullanılan yöntemlerin subjektif olduğunu ifade edenlerden birinin de Hanefi fakihleri arasında önemli bir yere sahip olan Kemaleddin İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) olduğunu görüyoruz. O, "Fethü'l-Kadir" isimli eserinde, Buhârî ve Müslim'in râviler hakkındaki değerlendirmelerinin kesinlik arz etmediğini ve gerçeklerle uyumlayabileceğini ifade etmiştir. İbnü'l-Hümâm, bunun gerekçesi olarak da, yapılan değerlendirmelerin icthadi olmasına işaret etmiştir.²⁹

Hadislerin sıhhatinin tespitinde icthada başvurulduğunu savunanlardan biri olan muasır âlimlerden Şuayb el-Arnaut'un bu konudaki görüşleri şu şekildedir:

İmam Buhârî bu kitabına, kendi nazarında sadece sahih olan hadisleri almıştır. Çabalamış ve sahih gördüklerini almıştır. İmam Müslim de aynı şekildedir. Fakat hadis alanında uzman olan bütün âlimler, Buhârî'nin eserine aldığı hadislerin hepsinin sahih olduğunu onaylamışlar mıdır? Hayır. Bununla birlikte bir insan yemin etse ve "Allah adına yemin ediyorum ki! Buhârî'de

²⁷ Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti, *Tedribü'r-Ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, Dâru Tayyibe, y.y., t.y., Cilt: 1, s. 77.

²⁸ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetava*, Medine, 1995, Cilt: 18, s. 17.

²⁹ Kemaleddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, Dâru'l-fikr, y.y., t.y., Cilt: 1, s. 445.

bulunan hadislerin tamamı -yani müsned olanlar- sahihtir" dese, eşi boş olmaz. Durum gerçekten de böyle midir? Elbette böyledir. Çünkü İmam Buhârî'ye göre kendi kitabında sahih olmayan hadis yoktur. Yani müsned olarak aldığı hadislerin tamamı, onun kanaatine göre sahihtir. Kişi bir anlamda Buhârî'nin kabulünü kendisine dayanak almakta ve ona güvenmekte, kendisi de böyle düşünmektedir. Aynı durum Ebû Hanîfe için söz konusudur. Ona göre ictehad ettiği her meselede doğruyu söylemiştir. Fakat İmam-ı Azam'ın talebeleri olan İmam Muhammed ile İmam Ebû Yusuf, onun bütün ictehadları sahihtir diye onaylamışlar mıdır? Hayır. Aynı şekilde İmam Buhârî'den sonra gelen bazı hadis imamları Buhârî'de ve Müslim'de bulunan bazı hadisleri incelemişler ve bunları tenkit etmişlerdir. Tenkitler yerinde de olabilir, yanlış da olabilir, sonuç itibarıyla bu ictehadî bir meseledir. Sen gelirsin ve mütekaddimûnun sahih görmediğine sahihtir veya zayıftır dersin. Araştırma ve mustalah yönünde yeterli birikimin ve de meleken oluşmuşsa, sen de onlar gibi araştırırsın. Taklit etmek yerine ictehadta bulunursun. Bu nedenle biz, hadislerin tashîh ve tad'ifinde, İbnü's-Salâh gibi, mütekaddimûnun sahih dediği sahihtir, tashih işlemi son bulmuştur demiyoruz.

Benim kanaatime göre, İmam Buhârî zirve bir insandı, dehaydı. Hıfz ve hadisleri tespitinde büyük bir kişiydi. Bununla birlikte kitabı korunmuş bir kitap değildir; çünkü bu özellik sadece Allah'ın kitabı için söz konusudur. İstidrâkte bulunmayı gerektiren hadisleri vardır; ancak bunlar sayısal olarak oldukça azdır...

Keza şunu da unutmamak gerekir: Âlimlerin istisnasız hepsi tashîh-tad'ifin, cerh-ta'dilin ictehadî bir mesele olduğunu kabul ederler. Fakîhler de ictehadlarında yüzde yüz yakîn üzere değillerdir. Nitekim müctehid, ictehadlarının pek çoğunda isabet eder, bazısında da hata eder. Muhaddisler de böyledir ve bunda olumsuz bir durum yoktur.³⁰

Ülkemizde ise hadisin sıhhatinin tespiti konusunun subjektif olduğunu ilk seslendiren ilim adamlarının başında Mehmed Said Hatiboğlu gelmektedir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir:

Bir hadise sahih, hasen... sıfatını verdirecek olan ana unsur râvidir ve râvinin âdil, zâbit... olup olmadığını söyleyebilecek olan da muhaddistir. Muhaddisin kararı ise kendi bilgisine dayanmakta ve dolayısıyla, şahsi, subjektif olmaktan kurtulamamaktadır. Yâni mesele, şahsi ictehad meselesidir ve ictehadlarda birlik sağlamak çok defa mümkün olmadığına göre, hadislerin değerlendirilmesinde ihtilafın vukuu kaçınılmazdır. Bu keyfiyet, muhakkik âlimlerin beyanları ve tarihî tenkid tezahürleriyle desteklenmiş ilmî bir

³⁰ Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular, Büyük Muhaddis Şuayp Arnavut'la Söyleşi*, İstanbul, 2011, ss. 162-163.

gerçektir...³¹ İşte Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinin Kur'ân-ı Kerim'den sonra en sahih oluşlarının dayandığı temel, bu isnad ölçüsüdür. Burada tekrar belirtelim ki, sahih hadis hükmü, râvi değerlendirmelerinin itibari, yani şahsa göre değişebilir oluşları sebebiyle katıyet belirtmez. Keza gayr-i sahih denen rivayet için de, 'mutlaka yalan' denemez.³²

Hatiboğlu ayrıca, İbnü's-Salâh'ın, "Bu hadis sahihtir" dendiği zaman, bu ifadeyle o hadisin senedinin sıhhat şartlarını taşıdığına kastedildiğini, metninin ise kesinlikle sahih olduğunun iddia edilmediğini ifade ettiği görüşünü³³ aktarmış ve bu ölçülerin Buhârî ve Müslim'in hadislerine de tatbik edilmesini engelleyen hiçbir haklı gerekçenin bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre bu iki kitabın ötekilerden farkı, musanniflerinin rivayetleri değerlendirmelerindeki isabet oranının daha yüksek görülmüş olmasındandır. Bu isabetin de itibari olduğunu unutmamak gerekir.³⁴

M. Hayri Kırbasoğlu'nun da bir hadisin sahih olup olmadığına karar verilmesinin şahsi görüşlere dayandığını ifade eden hocası Hatiboğlu ile benzer kanaate sahip olduğunu görüyoruz. Zira Kırbasoğlu, râviler ve hadisler hakkındaki değerlendirmelerin icthada dayalı olduğunu; bu icthadın da kesinlik arz etmeyip, sadece o icthadın doğruluğunu kabul eden ve onu benimseyenler için bağlayıcılık ifade ettiğini belirtmiştir. Onun bu konudaki düşünceleri şöyledir:

Herhangi bir muhaddise göre sahih olan bir hadis bir başkasına göre bazen zayıf, hatta mevzû (uydurma) olabileceği gibi, aksi de mümkündür. Yine Ehl-i Hadis'e mensup bir âlimin sahih dediğine Re'y Ehlinde bir âlim hasen, zayıf veya mevzû diyebilir, bunun aksi de olabilir. Diğer bir ifadeyle herhangi bir hadisin sahih, hasen, zayıf veya mevzû (uydurma) olduğuna karar vermek, tamamen o hükmü veren muhaddis, fakih, kelamcı v.s. âlimin yaptığı tetkik sonucunda ulaştığı şahsi kanaate, yani icthada bağlıdır. İctihat pek çoğumuzun zannettiğinin aksine, sadece fıkıh alanına münhasır bir kavram değildir. Hadis alanında herhangi bir konunun hükmünü tespit edebilmek amacıyla girilen ilmî çabalar da birer icthattır. Özellikle râviler ve hadisler hakkında ulemânın değerlendirmeleri, kelimenin tam anlamıyla birer icthattırlar. İctihatlar ise, kesinlik arz etmeyip, sadece o icthadın doğru olduğunu kabul edip, onu benimseyenler için bağlayıcı olur. O icthadların yanlış olduğunu düşünenleri bağlaması ise söz konusu olamaz. Bu yüzden ki, Buhârî'nin sahih hükmünü

³¹ Hatiboğlu, *Hadis Tetkikleri*, s. 89.

³² Hatiboğlu, *Hadis Tetkikleri*, s. 92.

³³ İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, ss. 13-14.

³⁴ Hatiboğlu, *Hadis Tetkikleri*, s. 93.

verdiği birçok hadisi, Buhârî'nin bu icthadını kabul etmeyen Hanefiler kabul etmemişler, onları delil olarak kullanmamışlardır.³⁵

Hadislerin sıhhatinin tespitinin icthada dayandığını savunan önemli sayıda ilim adamı olduğunu söylememiz mümkündür. Bu yöndeki görüşleri göz önünde bulundurduğumuz takdirde, Sahîhayn hadislerinin sıhhati konusundaki icmâ fikrinin realitesinin sorgulanması gerekmektedir. Zira sadece sahibini ve onu kabul edenleri bağlayan bir icthadın üzerine icmâ fikrini bina etmek doğru olmasa gerektir. Diğer taraftan bütün ümmetin icthadında aynı sonuca ulaştığı ve icmâ fikrinde birleştiği yönündeki bir iddianın tarihen gerçekliği ve ilmi açıdan doğruluğu tartışmaya açık bir konudur. Ümmetin tamamını kapsayan bir icmâdan bahsedebilmemiz için ümmet arasında söz konusu durum hakkında zıt fikirlerin bulunmaması gerekmektedir. Hâlbuki İslam âlimlerinin bu konudaki fikirlerine baktığımızda, bunların arasında Sahîhayn'da eleştirilen hadislerin bulunduğunu; dolayısıyla icmân mümkün olmadığını ifade edenlerin varlığını görmekteyiz. Şimdi de onların görüşlerine bakalım.

5- Sahîhayn Hakkında İcmâ Olmadığını İddia Edenler

Bu görüşe sahip olanların başında Sahîhayn üzerine istidrâk çalışması yapan Hâkim en-Nîsâbûrî gelmektedir. O, İmam Müslim'in "Ben buraya sadece âlimlerin ittifak ettikleri hadisleri aldım" ifadesini kabul etmemiştir. İmam Nevevî, onun, Müslim'e ait bu ifadeyi aktardıktan sonra bu görüşü problemlili bulduğunu ve "Müslim'in Sahîh'inde sıhhatinde ihtilaf edilen çok sayıda hadis vardır" dediğini aktarmıştır.³⁶ Bu da Hâkim'in, Sahîh-i Müslim'de yer alan hadislerin hepsinin sahih olduğu görüşünü, dolayısıyla da bu konuda var olduğu iddia edilen icmâ fikrini kabul etmediğini göstermektedir.

Buhârî ve Müslim'in eserlerinde yer alan hadislerin tamamının sahih olduğu konusunda bir icmân bulunduğu fikrini kabul etmeyen âlimler arasında ismini zikredebileceğimiz İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1365/1946) bu konudaki görüşleri şöyledir:

"Sahîhayn ehadisinin intikad olduğunu talebe-i hadis bile bilir... Sahîhayn'da bulunan bütün ehâdisin sıhhatinde icmâ yoktur. Nerede kaldı ki tehvîn edenler mübtedî olsun."³⁷

Benzeri görüşlerin Mevdûdî (ö. 1399/1979) tarafından da ortaya konduğunu ifade edebiliriz. O, bu konuda şunları söylemiştir:

³⁵ M. Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara, 2000, ss. 126-127.

³⁶ Nevevî, *Şerh*, Cilt: 1, s. 16.

³⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Hakkın Zaferleri: Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferi mi?*, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1341, s. 84.

Hiç kimse, hadisle ilgili bize ulaşan herhangi bir koleksiyona kesinlikle sahihtir diyemez. Meselâ, Sahîh-i Buhârî'nin Allah'ın kitabından sonra en sahîh kitap olduğu söylenmektedir. Hadis konusunda bu abartmayı yapanların hiçbiri Buhârî'de nakledilen altı veya yedi bin hadisin tamamına sahih diyemez.³⁸

Günümüze geldiğimizde ise, icmâ fikrini kabul etmeyen ve Sahîhayn'daki bütün hadislerin sahih olduğu yönündeki görüşü eleştiren âlimlerin başında Hayrî Kırbasoğlu'nun geldiği görülmektedir. O, "Buhârî ve Müslim'deki bütün hadisler sahihtir" iddiasının gerçekleri yansıtmadığını, dolayısıyla bilimsel açıdan bir değerinin olmadığını belirtmiştir.³⁹ Kırbasoğlu ayrıca, Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim başta olmak üzere müteber hadis kaynaklarındaki her hadisin mutlaka sahih olmayabileceğini; bunların arasında israiliyat olarak kabul edilen metinlerin bulunabileceği gibi zayıf ve uydurma rivayetlerin mevcudiyetinin de mümkün olduğunu; bu sebeple hangi kaynakta olursa olsun, hiçbir hadisin bugün yeniden tetkik edilmeden kabul edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁰

"Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci" isimli bir makale kaleme alan Kamil Çakın da, icmâ fikrinin altıncı asra kadar çok fazla telaffuz edilmediğini, Kâdî İyâz ile başlayan bu düşüncenin İbnü's-Salâh tarafından resmiyete kavuşturulduğunu iddia etmiştir. O, bu konudaki araştırmasının sonucunda ulaştığı neticeyi şu şekilde ifade etmiştir:

Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh adlı eseri, gerek sağlığında gerekse sonraki 2-3 asırlık dönem içerisinde icmâ'a konu olmamıştır. Çağdaşları tarafından olduğu kadar, sonraki âlimler tarafından da tartışılmıştır. Buhârî'nin vefatından sonraki yıllarda Sahîh, henüz İslâm dünyasında tanınmadığı için fazla ilgi çeken bir eser niteliğini haiz olmamış, hatta bir müracaat kaynağı şeklinde bile kullanılmamıştır. Belki bir asır geçtikten sonra yavaş yavaş dikkatleri çekmeye başlayan Sahîh, zaman zaman tenkid edilmiştir. Önceleri tenkidlerin ağır basmasına karşılık, tenkidler ile övgülerin bir arada yapıldığı bir dönem gelmiş ve nihayet VI. asrın başlarından itibaren tenkidler yerini övgüye bırakmıştır. Bu övgülerle birlikte icmâ'a giden yol açılmış ve VI. asrın ortalarına doğru icmâ' fikri telaffuz edilir olmuştur. Bunun başlangıcı ilk defa Kâdî İyâz'da (ö. 544) görülürken, kanaatimizce son sözü İbnü's-Salâh (ö. 643) söylemiştir. İbnü's-Salâh, Buhârî'deki hadislerin sahih olduğunda ümmetin icmâ'ı bulunduğunu en

³⁸ Daudi, Halid Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları: Şah Veliyyullah Deblevi'den Günümüze*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 267.

³⁹ Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 288.

⁴⁰ Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 286.

açık tarzda dile getiren ilk kişidir. İbnü's-Salâh kendinden sonraki âlimleri de etkileyerek bu icmâ' fikrinin resmîyet kazanmasını sağlamıştır.⁴¹

Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde yer alan hadislerin sahihliği üzerinde icmâ olduğu fikrinin yaygın hale gelmesinin İbnü's-Salâh'ın etkisiyle olduğu fikrinin sadece Kamil Çakın tarafından savunulduğunu söyleyemeyiz. Zira bu konuda H. Musa Bağcı'nın da onunla aynı kanaate sahip olduğunu ifade edebiliriz. O, "Hadis Metodolojisinde Sahîhayn'ın Sıhhati Konusunda İcma Meselesi" başlığı altında bahsi geçen icmâ konusunu detaylı bir şekilde incelemiş ve şu sonuca vardığını ifade etmiştir:

Sahîhayn hadislerinin sıhhatinin kesinliği üzerinde icmâ edildiği fikri, gerek teorik açıdan gerekse uygulamada kabul edilebilirliği tartışmaya açık bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak her iki kitabın hadislerinin mutlak anlamda sahih olduğunu ifade ederek, onları bilimsel kriterler çerçevesinde eleştirilmesine karşı çıkmak ve kutsal kitaplar haline sokmak kanaatimizce tutarlı görünmemektedir. Bu kitaplardaki rivayetler ilmî esaslar dâhilinde yeniden ele alınmalı ve Hz. Peygambere ait olan ile olmayan birbirinden titizlikle ayrılmalıdır.⁴²

Enbiya Yıldırım'ın bu konudaki görüşleri, Musa Bağcı'nın fikirleri ile yakınlık arz etmektedir. O bu konuda şunları dile getirmiştir:

Olmayan bir icmâ ile bu iki eseri dokunulmaz kılmak, hem târîhî gerçeklere aykırı, hem de insanların üretkenliğine, karşılaştıkları problemlere çözüm bulma gayretlerine engel olmaktır. Çünkü değerlendirmek için daha çok malzemesi bulunan bugünün insanına, içinde geçtiği kitabın azametini öne sürerek, bir takım rivayetleri kabul ettirmek mümkün olmamaktadır.⁴³

Görüldüğü gibi Sahîhayn üzerinde icmâ olduğu fikri ciddi bir şekilde eleştirilmiş ve bunun gerçekle uyuşmadığı ifade edilmiştir. Zaten icmân olmadığının ya da Sahîhayn'da eleştirilen rivayetlerin bulunduğu ifade edilmesi, gerçek anlamda bir icmân varlığından bahsedilmesini anlamsız kılmaktadır. Bilindiği gibi Sahîhayn'da yer alan birçok rivayet eleştirilmekten kurtulamamıştır. Son olarak da ilk dönemden itibaren eleştirilen bu rivayetlerden tespit edebildiklerimizi örnek olarak vermek istiyoruz.

⁴¹ Kamil Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 10, Sayı: 1-2-3-4, 1997, s. 109.

⁴² H. Musa Bağcı, *Hadis Yazıları*, Araştırma Yay., Ankara, 2010, s. 311.

⁴³ Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul, 2001, s. 120.

6- Sahîhayn'da Eleştiriye Uğrayan Rivayetler

1- İmam Mâlik'in (ö. 179/795), "Allah Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır"⁴⁴ rivayetinin aktarılmasını yasakladığı nakledilmiştir.⁴⁵

2- Kureyş'ten bazı kimselerin insanları felakete götüreceğini belirten rivayet⁴⁶ hakkında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), oğluna -başka hadise muhalif olduğu için- kitabından silmesini söylemiştir.⁴⁷

3- İmam Buhârî (ö. 256/870), Sahîh-i Müslim'de, yaratılışın yedi günde gerçekleştiğini ifade eden rivayetin Hz. Peygambere atfedilmesini⁴⁸ hatalı bulmuş ve bu sözlerin Kâ'b'a ait olduğunu belirtmiştir.⁴⁹

4- İbn Kuteybe (ö. 276/899), Câbir'in şuf'a hakkıyla ilgili rivayetini⁵⁰ onun kendi zannı (ya da hükmü) olarak nitelendirerek kabul etmemiştir.⁵¹

5- İbn Kuteybe, Bayram günü Hz. Peygamberin huzurunda kalkanlar ve mızraklarla oyun oynadığı yönündeki rivayetin⁵² batıl olduğunu iddia etmiştir.⁵³

6- *Ebu'l-Fadl el-Herevî (ö. 317/929), Hz. Peygamber'in vesvese bakkında soruya, "Bu saf imândır" cevabını verdiği rivayetin⁵⁴ sahib olmadığını iddia etmiştir.⁵⁵*

7- Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamberin Ci'râne'den umre yapmadığını ifade ettiği⁵⁶ rivayet Herevî tarafından eleştirilmiştir.⁵⁷

8- Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933), İbn Abbas'ın, "Rasulullah bir yemin ve şahit ile hüküm verdi"⁵⁸ rivayetinin münker olduğunu iddia etmiştir.⁵⁹

⁴⁴ Müslim, *Birr ve Sıla*, 115.

⁴⁵ Zehebî, *Sijer*, Cilt: 8, ss. 103-104.

⁴⁶ Buhârî, *Menakıb*, 25; Müslim, *Fiten ve Eşrâtu's-Sâa*, 74.

⁴⁷ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 2001, Cilt: 13, s. 383.

⁴⁸ Müslim, *Sıfâtu'l-Münâfikin*, 27.

⁴⁹ Buhârî, *et-Târibu'l-Kebîr*, *Dâiratu'l-Meârifil-Osmânî*, Haydarabad, t.y., Cilt: 1, ss. 413-414.

⁵⁰ Buhârî, *Hiyel*, 14.

⁵¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, y.y., 1999, s. 332.

⁵² Buhârî, *Salât*, 69; *Iydeyn*, 2.

⁵³ İbn Kuteybe, s. 128.

⁵⁴ Müslim, *İmân*, 211.

⁵⁵ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Hüseyn el-Herevî, *İlelu'l-Abâdîs fi Kitâbi's-Sabîh li-Müslim b. el-Haccac*, thk. Ali b. Hasan el-Halebî, Riyâd, t.y., ss. 42-44.

⁵⁶ Müslim, *Eymân*, 28.

⁵⁷ Herevî, s. 92.

⁵⁸ Müslim, *Akdiye*, 3.

9- Ebû Bekr el-Enbârî (ö. 328/940), Ebu'd-Derdâ'nın, "Leyl" suresinin farklı kıraetle okunduğu yönündeki rivayetini⁶⁰ icmâya muhalif görerek reddetmiştir.⁶¹

10- İbn Hıbbân (ö. 354/965), İbn Abbas'ın, Rasûlullah'ın güneş tutulduğu zaman sekiz rükû ile dört secdelik (iki rekât) namaz kıldırıldığını naklettiği rivayetini⁶² sahih olmadığını iddia etmiştir.⁶³

11- İbn Hıbbân, Ebu Hureyre'nin, Allah'ın lanetine uğrayan insanlar hakkında naklettiği rivayetini⁶⁴ batıl olduğunu belirtmiştir.⁶⁵

12- Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981), Hz. Peygambere sihir yapıldığını söyleyen rivayetini⁶⁶ mühlitler tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir.⁶⁷

13- Hz. İbrahim'in Kıyamet günü babası için Allah'a itirazda bulunduğunu belirten rivayetini⁶⁸ sıhhati Ebû Bekr el-İsmailî (ö. 371/982) tarafından problemli görülmüştür.⁶⁹

14- Ebü'l-Hasen ed-Dârekutnî (ö. 385/995), doğal felaket sonucu zarar gören malın karşılığının alınmaması gerektiği yönündeki rivayetini⁷⁰ Enes b. Mâlik'in sözü olduğunu belirtmiş; bu sözün Hz. Peygambere aitmiş gibi nakledilmesini çok çirkin bir hata olarak nitelendirmiştir.⁷¹

15- Dârekutnî, Ebû Hureyre'nin, "Hz. Peygamber ile birlikte Hayber'e sefer düzenledik. Allah bize fethi nasip etti/ Hayber'i fethettik" dediği

⁵⁹ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Cadülhak, Muhammed Zühri en-Neccâr, y.y., 1994, c. 4, s. 144.

⁶⁰ Buhârî, Tefsir, (Leyl) 1; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 282.

⁶¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubi, *el-Câmi li Ahkâmü'l-Kur'ân*, Riyad, 2003, Cilt: 20, ss. 81-82.

⁶² Müslim, Küsûf, 18-19.

⁶³ Ebû Hâtim Muhammed İbn Hıbbân, *Sabîhu İbn Hıbbân*, thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut, 1993, Cilt: 7, s. 97.

⁶⁴ Müslim, Cennet, 54.

⁶⁵ Ebû Hâtim Muhammed İbn Hıbbân, *el-Mecrubîn mine'l-Muhaddisin ve'd-Duâfa ve'l-Metrükîn*, thk. Mahmûd İbrâhim Zayed, Dâru'l-Vai, Halep, 1396, Cilt: 1, ss. 111-112.

⁶⁶ Buhârî, Tıp, 47; Müslim, Selâm, 43.

⁶⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Abkânü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık Kamhavi, Beyrut 1405, Cilt: 1, s. 60.

⁶⁸ Buhârî, Enbiya, 8.

⁶⁹ İbn Hacer, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sabîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, Cilt: 8, s. 500.

⁷⁰ Müslim, Musakât, 16.

⁷¹ Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-İlçâmât ve'l-Tetebbu'*, thk. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hadî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985., s. 361.

rivayetin⁷² Buhârî ve Müslim tarafından nakledilmesine rağmen hatalı olduğunu belirtmiştir.⁷³

16- Akabelilerden bir adam ile Huzeýfe b. Yeman arasında bir anlaşmazlık olduğunu ifade eden Müslim rivayeti⁷⁴ hakkında İbn Hazm (ö. 456/1064) "Bu, Allah'ın, onu uydurana lanet edeceği, yalan bir haberdir" yorumunu yapmıştır.⁷⁵

17- İbn Mes'ud'un, "Allah haram kıldığı şeylerde sizin için şifa yaratmadı" sözü⁷⁶ İbn Hazm tarafından batıl sayılmıştır.⁷⁷

18- Ebu Hureyre'nin, sadakanın en faziletlisi hakkındaki rivayetinin⁷⁸ delil sayılması İbn Hazm tarafından batıl görülmüştür.⁷⁹

19- Buhârî'nin kefalet konusunda Ebu Hureyre tarafından naklettiği rivayet⁸⁰ hakkında İbn Hazm sahih değildir hükmünü vermiştir.⁸¹

20- Huzeýfe b. Yemân'ın, Bedir'de bulunmalarını engelleyen sebebi açıkladığı Müslim rivayeti⁸² İbn Hazm tarafından, tarihi bilgilerle uyuşmadığı için, yalanı açık bir haber olarak vasıflandırılmıştır.⁸³

21- İbn Hazm, Rasûlullah'ın ihramlı iken Meymune ile evlendiğini belirten İbn Abbas rivayetinin⁸⁴ -kesinlikle- hatalı olduğunu iddia etmiştir.⁸⁵

22- Esmâ bt. Ebi Bekr'in Hacc ile ilgili rivayeti⁸⁶ hakkında İbn Hazm ihtilafsız batıl yorumunu yapmıştır.⁸⁷

⁷² Buhârî, Meğazi, 40; Müslim, İmân, 183.

⁷³ İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 1, s. 370.

⁷⁴ Müslim, Sıfâtul-Münâfikîn, 11.

⁷⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zâhirî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., Cilt: 12, s. 160.

⁷⁶ Buhârî, Eşribe, 15.

⁷⁷ İbn Hazm, *Muhallâ*, Cilt: 1, s. 176.

⁷⁸ Buhârî, Nafakat, 2.

⁷⁹ İbn Hazm, *Muhallâ*, Cilt: 9, s. 257.

⁸⁰ Buhârî, Kefâlet, 1.

⁸¹ İbn Hazm, *Muhallâ*, Cilt: 6, s. 407.

⁸² Müslim, Cihâd, 98.

⁸³ İbn Hazm, *el-İbkâm fî Usulil-Abkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut, t.y., Cilt: 5, ss. 22-23.

⁸⁴ Müslim, Nikâh, 47.

⁸⁵ İbn Hazm, *Muhallâ*, Cilt: 5, s. 215.

⁸⁶ Buhârî, Umre, 11; Müslim, Hacc, 193.

23- Hz. Peygamberin Abdullah b. Übey b. Selül'ün cenaze namazını kıldığını ifade eden rivayet,⁸⁸ Ebû Bekr el-Bakillâni (ö. 403/1013)⁸⁹, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)⁹⁰ ve Ebû Hamid el-Gazzâli (ö. 505/1111) tarafından sahih kabul edilmemiştir.⁹¹

24- İbn Abdî'l-Berr (ö. 463/1071), Amr b. Meymûn'un, Cahiliye döneminde, bir maymunun zina yaptığı için maymunlar tarafından recmedildiğini; kendisinin de onlarla birlikte taş attığını ifade ettiği rivayetin⁹² ilim ehli tarafından kabul görmediğini belirtmiştir.⁹³

25- Mesrûk'un, Hz. Aişe'nin annesi Ümmü Rûmân tarikiyle naklettiği ifk hadisesini konu edinen rivayet,⁹⁴ Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) tarafından vehim olarak görülmüştür.⁹⁵

26- Serahsî (ö. 483/1090), Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'da yer aldığını iddia ettiği ayetin daha sonra (Kur'an'da) bulunmadığı yönündeki ifadelerini içeren rivayeti⁹⁶ eleştirmiş; Hz. Peygamberin vefatından sonra neshin mümkün olmadığını, fakat bazı mühlidlerin İslâm'a zarar vermek için bu tarz rivayetleri kabul ettiklerini belirtmiştir.⁹⁷

27- Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), ölümün cennet ile cehennem arasında bir yere yatırılıp kesileceğini belirten rivayetin⁹⁸ akli gerçeklere aykırı olduğunu belirtmiştir.⁹⁹

⁸⁷ İbn Hazm, Muhalla, Cilt: 5, s. 95; İbn Hazm'ın Sahîhayn'a yönelik eleştirileri için bkz. Selman Başaran, İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitte'ye Bakışı, *İslâmî Araştırmalar*, 1988, Cilt: 2, sayı: 6.

⁸⁸ Buhârî, Cenaiz, 84; Müslim, Sıfâtü'l-Münâfikîn, 3.

⁸⁹ İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 8, s. 338.

⁹⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddin Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usulî'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, Cilt: 1, s. 170; İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 8, s. 338.

⁹¹ Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfa*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt: 1, ss. 266-267.

⁹² Buhârî, Menakıbu'l-Ensar, 27.

⁹³ Ebû Ömer Cemaluddin İbn Abdî'l-Berr, *el-İstî'âb Fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Beyrut, 1992, Cilt: 3, s. 1206.

⁹⁴ Buhârî, Enbiya, 19

⁹⁵ O, Ümmü Rûmân'ın Hz. Peygamber hayattayken vefat ettiğini, dolayısıyla Mesrûk'un ondan hadis işitemeyeceğini belirtmiştir. İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 1, s. 373.

⁹⁶ Müslim, Radâ', 24; Andolsun ki recm âyeti ve yetişkin kişiyi on defa emzirme (sebebi ile nikâhlamanın haramlığı) ayeti indi ve bu âyetler yatağının altındaki bir yaprakta (yazılı) idi. Rasûlullah vefat edip biz onun ölümü ile meşgul olunca, evde beslenen bir koyun (veya keçi odaya) girip o yaprağı yedi. İbn Mâce, Nikâh, 36.

⁹⁷ Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., Cilt: 2, ss. 78-79.

⁹⁸ Buhari, Rikâk, 51.

28- Mescid-i Aksâ'nın, Kâbe'den kırk yıl sonra inşa edildiğini belirten rivayet¹⁰⁰ İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) tarafından problemlili görülmüştür.¹⁰¹

29- Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını belirten rivayetin¹⁰² problemlili olduğunu söylemiş ve Allah'ın, Hz. Âdem'i doğrudan doğruya yaratmaya kadir olduğu halde, "Allah, Havva'yı, Âdem'in cüzlerinin birinden yarattı..." demenin anlamsızlığına dikkat çekmiştir.¹⁰³

30- Fahreddin er-Râzî, Hz. İbrahim'in üç defa yalan söylediğini belirten rivayetin¹⁰⁴ kabul edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁵

31- İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), namazda bismelenin okunmadığı yönündeki rivayetin¹⁰⁶ râvi hatası olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷

32- Ebü'l-Fezâil es-Sâgânî (ö. 650/1252), "Dünya mü'minin zindanıdır"¹⁰⁸ rivayetini mevzu saymıştır.¹⁰⁹

33- Nevevî (ö. 676/1277), Ebû Süfyan'ın Hz. Peygamberden üç isteğinin bulunduğunu belirten rivayetin¹¹⁰ problemlili olduğunun herkes tarafından bilindiğini belirtmiştir.¹¹¹

⁹⁹ İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 11, s. 421.

¹⁰⁰ Buhârî, *Enbiya*, 10; Müslim, *Mesâcid*, 1.

¹⁰¹ İbnu'l-Cevzî, Kâbe'yi Hz. İbrahim'in inşa ettiğini, Mescid-i Aksa'yı ise Hz. Süleyman'ın inşa ettiğini, bunların arasında en az bin senelik bir sürenin bulunduğunu iddia etmiştir. İbnu'l-Cevzî, *Kefîr'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahâbeyn*, Riyad, 1997, Cilt: 1, s. 360.

¹⁰² Buhârî, *Enbiya*, 1; Müslim, *Radâ*, 59.

¹⁰³ Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suad Yıldırım (ve diğ.), Akçağ Yayınları, Ankara, 1989, Cilt: 11, s. 199.

¹⁰⁴ Buhârî, *Enbiya*, 8; Müslim, *Fedâil*, 154.

¹⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, Cilt: 13, s. 209.

¹⁰⁶ Müslim, *Salât*, 50.

¹⁰⁷ İbnü's-Salâh, *Ulumü'l-Hadis*, s. 92.

¹⁰⁸ Müslim, *Zühd ve Rekâik*, 1.

¹⁰⁹ Ebü'l-Fezâil Radıyyüddin es-Sâgânî, *el-Mevdîât*, thk. Necm Abdurrahman Halef, Dâru'l-Me'mun li't-Türas, Dımaşk, 1405, s. 48.

¹¹⁰ Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, 168.

¹¹¹ Nevevî, *Minhâc*, Cilt: 16, s. 63; Kâdî İyâz da bu rivayette anlatılanların çok garip olduğunu ifade etmiştir. Kâdî İyâz, *İkmalü'l-Mu'lim bi-Fevaidi Müslim*, Dâru'l-Vefa, y.y., 1998, Cilt: 7, s. 546; Diğer taraftan İbn Hazm, bu hadisin mevzu olduğunu iddia etmiştir. İbn Hazm, *İhkâm*, Cilt: 6, ss. 23-24.

34- Câbir b. Abdullah'ın Kur'ân'ın ilk nazil olan âyeti, "Ey (elbisesine) bürünen!"¹¹² âyetidir"¹¹³ sözü Nevevî tarafından zayıf, hatta batıl kabul edilmiştir.¹¹⁴

35- Nevevî, Ümmü Seleme'nin yere batırılacak ordu hakkındaki rivayetini¹¹⁵ Ebu'l-Velid el-Kettânî tarafından sahih sayılmadığını nakletmiştir.¹¹⁶

36- Nevevî, Hz. Âişe'nin, "Sevde, içimizde Peygambere ilk kavuşan kadın oldu" rivayetini¹¹⁷ icmâ ile batıl olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸

37- Abdullah İbn Ebî Evfâ'nın, "Muhammed'den sonra bir peygamber olması hükmolunsaydı, oğlu İbrâhîm yaşardı" sözü¹¹⁹ Nevevî tarafından batıl ve saçma görülmüştür.¹²⁰

38- Hz. Peygamberin Usfân gazvesinden dönerken Safiyye bt. Huyeyyî devesinin arka tarafına bindirdiğini belirten rivayet¹²¹ Ebû Muhammed Şerefüddîn ed-Dimyâtî (ö. 705/1306) tarafından hatalı bulunmuştur.¹²²

39- Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742/1341), Süheyb er-Rûmî'nin Hz. Peygambere atfen anlattığı Sihirbaz, Rahîb ve Çocuğun Kıssasının¹²³ Hz. Peygambere değil de (râvinin) kendisine ait olabileceğini iddia etmiştir.¹²⁴

40- Ebû Abdullâh ez-Zehebî (ö. 748/1348) "Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse..."¹²⁵ rivayetinin garîb olduğunu ve el-Câmiu's-Sahîh'te yer almamış olsa hadisçiler tarafından münker kabul edileceğini belirtmiştir.¹²⁶

¹¹² Muddessir, 74/1.

¹¹³ Müslim, İmân, 257.

¹¹⁴ Nevevî, *Minhâc*, Cilt: 2, s. 207.

¹¹⁵ Müslim, Fiten, 4.

¹¹⁶ Nevevî, *Minhâc*, Cilt: 18, s. 4.

¹¹⁷ Buhârî, Zekât, 12.

¹¹⁸ Nevevî, *Minhâc*, Cilt: 6, s. 9.

¹¹⁹ Buhârî, Edeb, 109.

¹²⁰ Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, Cilt: 1, s. 116.

¹²¹ Buhârî, Cihad, 197.

¹²² İbn Hacer'in aktardığına göre ed-Dimyâtî söz konusu gazvenin Hayber olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 6, s. 193.

¹²³ Müslim, Zühd, 73.

¹²⁴ Ebü'l-Fida İmadüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1419., Cilt: 8, s. 361; Ebü'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdîrrahim el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi-Şerhi Câmi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., Cilt: 9, s. 183.

¹²⁵ Buhârî, Rikak, 38.

¹²⁶ Zehebî, *Mizan*, Cilt: 1, s. 641.

41- İbn Hacer (ö. 852/1449), "Ebu Sufyân'ın ölüm haberi Şam'dan Medine'ye gelince..." rivayetinin¹²⁷ hatalı olduğunu; Ebu Sufyân'ın Medine'de vefat ettiğinin ilim ehli tarafından bilindiğini belirtmiştir.¹²⁸

42- İbn Hacer, Hz. Peygamber'in (Mekke'nin fethinden sonra) Halid b. Velid'e Mekke'ye şehrin yukarı tarafından girmesini emrettiği rivayeti¹²⁹ Sahih'teki başka bir rivayete¹³⁰ muhalif görmüştür.¹³¹

43- Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), Hz. Peygamberin kendisine babasının durumunu soran adama, "Benim babam da, senin baban da cehennemde" dediği rivayetin¹³² râvi tasarrufu olduğunu söylemiştir.¹³³

44- Hz. Peygamberin, çocukken göğsünün açılıp kalbinin yıkandığını belirten rivayet¹³⁴ Muhammed Ebû Zehre (ö. 1394/1974) tarafından tutarsız bulunmuştur.¹³⁵

45- Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1399/1979), "Hz. Süleyman'ın bir gecede altmış ile yüz kadar eşi ile ilişkiye girdiğini belirten rivayetlerin¹³⁶ kabul edilmesinin aklen mümkün olmadığını, zira hadisin muhtevasının, Rasûlullah'ın böyle bir şey söylemediğini haykırdığını belirtmiştir.¹³⁷

46- Nâsirüddin el-Elbânî (ö. 1420/1999), "Kıyamet günü Allah katında durumu çok kötü olan insanlardan biri de, eşiyile ilişkiye girdikten sonra onun sırrını ifşa eden adamdır" rivayetinin¹³⁸ zayıf olduğunu iddia etmiştir.¹³⁹

47- Hz. Aişe'den gusl konusunda gelen rivayet¹⁴⁰ Elbânî tarafından zayıf sayılmıştır.¹⁴¹

¹²⁷ Buhârî, Cenaiz, 30

¹²⁸ İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 1, s. 268.

¹²⁹ Buhari, Megâzî, 49.

¹³⁰ Buhari, Megâzî, 50.

¹³¹ İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 8, s. 10.

¹³² Müslim, İmân, 347.

¹³³ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetava*, Beyrut, 2004, Cilt: 2, ss. 273-274.

¹³⁴ Müslim, İmân, 261.

¹³⁵ Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, *Hatemü'n-Nebiyin*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1979, Cilt: 1, s. 154.

¹³⁶ Buhârî, Enbiya, 70; Eymân, 3, 9; Müslim, Eymân, 22-23-24-25.

¹³⁷ Seyyid Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, çev. Heyet, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, Cilt: 5, ss. 71-72.

¹³⁸ Müslim, Nikâh, 123.

¹³⁹ Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-Ebâdîsi'd-Daife ve'l-Mevdûta ve Eseruha's-Seyyi' fi'l-Ümmeti*, Dâru'l-Meârif, Riyad, 1992, Cilt: 12, ss. 708-709.

48- İnsanların doğmadan önce cennet ve cehennemlik olacaklarının belirlendiğini ifade eden rivayet¹⁴² Çağdaş yazar Muhammed el-Gazzâlî (ö. 1416/1996) tarafından insan sorumluluğunu öne çıkartan ayetlere aykırı görülüp cebr teorisini desteklediği için reddedilmiştir.¹⁴³

49- Hz. Peygamberin cariyesi ile zina yaptığı iddiasıyla öldürülmesi istenen adam hakkındaki rivayet¹⁴⁴ Muhammed el-Gazzâlî tarafından gerçek olduğu ispat edilmeden herhangi bir suçlama ile kişinin katline hükmetmek imkânsız olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir.¹⁴⁵

50- Fatıma bt. Kays tarafından nakledilen Cessâse kıssasının¹⁴⁶ sorunlu olduğunu belirten Şuayb el-Arnaut, onun Müslim'de yer almasına rağmen Ehl-i Kitap kanalıyla, onların âlimlerinden alınmış olunabileceğini belirtmiştir.¹⁴⁷

51- Şuayb el-Arnaut, Hz. Musa'nın, ölüm meleşinin gözünü çıkarttığı konusunu ele alan rivayetin¹⁴⁸ isrâiliyyat türü mevkuflardan olabileceğine dikkat çekerken¹⁴⁹, Enbiya Yıldırım, onun isrâiliyyât olduğunu söylemiştir.¹⁵⁰

52- Mehmed Said Hatiboğlu, -Hepsi Kureyş'ten olan- On iki halifenin idaresi süresince İslâmın aziz olacağı¹⁵¹ yönündeki ifadelerin siyasi kargaşalar sonucunda ortaya çıkmış olabileceğini söylemiştir.¹⁵²

53- Mehmed Said Hatiboğlu, İsrailoğullarından bir peygamber için güneşin bekletildiğini ifade eden rivayetin¹⁵³ Kur'ân kültürüne ve astronomi gerçeklerine uymadığını belirtmiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁰ Müslim, Hayz, 89.

¹⁴¹ Elbâni, *Daîfe*, Cilt: 2, ss. 406-407.

¹⁴² Müslim, Kader, 31.

¹⁴³ Muhammed el-Gazzâlî, *Nebevi Sünnet*, çev. Ali Özek, İstanbul, 2007., ss. 208-209.

¹⁴⁴ Müslim, Tevbe, 59.

¹⁴⁵ Muhammed el-Gazzâlî, ss.43-44.

¹⁴⁶ Müslim, Fiten, 119.

¹⁴⁷ Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, ss. 263-264.

¹⁴⁸ Buhârî, Cenaiz, 68; Müslim, Fedâil, 158.

¹⁴⁹ Yıldırım, "Hz. Mûsâ'nın Ölüm Meleşini Tokatlaması -Bir Rivayetin Tahlili-", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, Cilt: 13, Sayı: 2, s. 25.

¹⁵⁰ Yıldırım, Hz. Mûsâ'nın Ölüm Meleşini Tokatlaması, ss. 36-37.

¹⁵¹ Müslim, İmâre, 5-9.

¹⁵² Hatiboğlu, *Hilefetin Kureyşliliği İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*, Ankara, 2005, s. 103.

¹⁵³ Müslim, Cihâd, 32.

¹⁵⁴ Hatiboğlu, "Büyük Âlimler-Büyük Hatalar", *İslâmiyât Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 1999, s. 8.

54- Hayri Kırbasoğlu, İsrailoğullarından bir grubun fareye dönüştüğünü belirten rivayeti¹⁵⁵ mitolojik unsurların hadisleşmesi olarak nitelendirmiştir.¹⁵⁶

55- Hayri Kırbasoğlu, "Kisra ölmüştür. Ondan sonra kisra yoktur. Kayser helak olursa, ondan sonra da kayser yoktur" rivayetinin¹⁵⁷ Hz. Peygamber adına uydurulduğunu söylemiştir.¹⁵⁸

56- Ali Osman Ateş, Cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğunu söyleyen rivayetin¹⁵⁹ Hz. Peygamberin yaratılışına ve tebliğ metoduna aykırı olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁰

57- Bünyamin Erul, "Eğer İsrailoğulları olmasaydı yemek bozulmaz et kokmazdı, Havva olmasaydı kadın cinsi hiçbir zaman eşine ihanet edip onu aldatmazdı" rivayetinin¹⁶¹ Hz. Peygambere aidiyetinin tartışılır olmaktan kurtulamayacağını ifade ederken¹⁶², Hayri Kırbasoğlu onun, Yahudi kültüründen gelen bir telakkinin, hadis haline sokulmuş şekli olduğunu söylemiştir.¹⁶³

58- Allah'ın cennetliklere "bundan sonra size asla kızmayacağım" diyeceğini ifade eden rivayet¹⁶⁴ Kur'an ayetlerine¹⁶⁵ muhalif görüldüğü için eleştirilmiştir.¹⁶⁶

59- Mirâc'ın nübüvvetten önce olduğunu belirten rivayet¹⁶⁷ şarihler tarafından hatalı görülmüştür.¹⁶⁸

60- Murâra b. Rabî' ve Hilâl b. Umeyye'nin Bedir gazvesine katıldığını ifade eden rivayet¹⁶⁹ tarihi verilere muhalif görülüp hatalı sayılmıştır.¹⁷⁰

¹⁵⁵ Buhârî, Bed'ü'l-Halk, 15; Müslim, Zühd, 61.

¹⁵⁶ Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 286.

¹⁵⁷ Buhârî, Eymân, 3; Müslim, Fiten, 75.

¹⁵⁸ Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara, 2002, s. 234; Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Feth*, Cilt: 6, s. 625.

¹⁵⁹ Buhârî, İman, 21; Müslim, İmân, 132.

¹⁶⁰ Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, İstanbul, 2000, s. 234.

¹⁶¹ Buhârî, Enbiya, 1; Müslim, Radâ, 63.

¹⁶² Erul, *Hadislerin Dili (İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sabîfesi -Tertip, Terceme, Yorum-)* Ankara, 2009, s. 288.

¹⁶³ Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 211.

¹⁶⁴ Buhârî, Tevhid, 38.

¹⁶⁵ Beyyine, 98/8; En'am, 6/82.

¹⁶⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Battâl, *Şerhu Sahib-i Buhârî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, Cilt: 10, ss. 516-517.

¹⁶⁷ Buhârî, Menakıb, 24; Tevhid, 37; Müslim, İmân, 262.

¹⁶⁸ Nevevî, *Minhâc*, Cilt: 2, s. 209.

Sonuç

Yapılan eleştirilerin doğruluk payının bulunabileceği gibi yanlış olma ihtimali de mevcuttur. Bunun değerlendirmesini yapmak bu çalışmanın amacının dışındadır. Fakat bu örnekler icmâ fikrinin pratikte bir karşılığının bulunmadığını ve ilmi bir gerçekliğinin olmadığını göstermektedir. Zira hadislerin sıhhatinin şahsi kanaatlere dayandığı göz önünde bulundurulduğunda, herhangi bir müellifin kendi kriterlerine göre oluşturduğu bir eserin bütün ümmet tarafından eksiksiz ve tamamen doğru kabul edildiğini ifade etmek zor görünmektedir. İmam Buhârî'nin, Kâb'ın görüşü dediği bir rivayetin İmam Müslim tarafından Hz. Peygambere ait olarak nakledilmesi ya da bu iki imamdan birinin sika gördüğü muhaddisi diğerinin muteber kabul etmemesi bunun en güzel örneğidir. Sonuç olarak, ilmi çalışmalarda genellemelerden kaçınılması gerektiğini ve bize kadar ulaşan bu tarz düşüncelerin günümüz imkânları dâhilinde bilimsel olarak incelenmesinin doğru olacağını düşünüyoruz.

¹⁶⁹ Buhari, Megâzî, 10; Müslim, Tevbe, 53.

¹⁷⁰ Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki, *Tabakati's-Şafiyeti'l-Kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv., y.y., 1413, Cilt: 10, s. 105.



HADİSLERİN SIHHATİNİN TESPİTİNDE İÇTİHAD PROBLEMİ
ICTIADISM PROBLEM OF THE DIAGNOSIS OF THE HEALTH OF
HADITHS

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Eyubiye İlçe Vaizi

mehmetemin71@mynet.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8710-3998>

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi | ETU Journal of Social Sciences Institute

S.8, Nisan | April 2019, Erzurum

ISSN: 2149-939X

Makale Türü | Article Types : Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date : 19.03.2019

Kabul Tarihi | Accepted Date : 16.04.2019

Sayfa | Pages : 45-54

 <http://dx.doi.org/10.29157/etusbe.101>

This article was checked by

 iThenticate®

HADİSLERİN SIHHATİNİN TESPİTİNDE İCTİHAD PROBLEMİ

Mehmet Emin ÇİFTÇİ

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED), S.8, Nisan 2019, Sayfa: 45-54

ÖZET

Muhaddisler Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetlerin "sihhati" ile yoğun bir şekilde ilgilenmişlerdir. Ancak âlimler, hadislerin sahihini sakiminden ayırırken, tamamen kendi kanaatlerine göre hareket etmişler ve bir sonuca ulaşmaya çalışmışlardır. Bundan dolayı aynı ravi veya hadis hakkında çok farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun içindir ki, rivayetlerin makbûl veya merdût olduklarına ilişkin verilen hükümlerin içtihadî olduğu, bir hadisçinin herhangi bir hadis hakkında "sahih", "hasen" veya "zayıf" demesinin, o konuda yoruma kapalı bir nass manası taşımadığı, nihayetinde bunun kişisel kararı yansıttığı söylenebilir. Muhaddisin kararı kendi bilgisine dayanmakta ve dolayısıyla, şahsi, subjektif olmaktan kurtulamamaktadır. Bu realite de, tenkit sistemindeki kriterlerin uygulanması noktasında öznellik sorununun göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, sahih, ictihad, önyargı.

ICTIADISM PROBLEM OF THE DIAGNOSIS OF THE HEALTH OF HADITHS

ABSTRACT

Traditionists Hz. They were very interested in the "health" of the narrations attributed to the Prophet. However, the scholars, while separating the sahih from the unreasonable, acted according to their own beliefs and tried to reach a conclusion. Therefore, very different views have emerged about the same Ravi or Hadith. For this reason, it can be said that the rulings of the narrations are accepted or accepted, and that the saying of an ahadith about any Hadith is "sahih", "Hasen" or "weak" does not mean a source which is closed to interpretation and ultimately reflects the personal judgment. Muhaddin's decision is based on his own knowledge and therefore can not be rid of being personal, subjective. This reality also demonstrates that the problem of subjectivity should not be ignored at the point of implementation of criteria in the tenkit system.

Keywords: Hadith, sahih, ijthad, prejudice.

Giriş

Hadis dinin ikinci temel kaynağıdır. Bunun için hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aidiyetinin tespiti önem arz etmektedir. Hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin aslına uygun bir şekilde tespit edilebilmesi, muhaddisler başta olmak üzere İslam âlimlerinin çoğunluğunun ilgilendiği bir konu olmuştur. Bu âlimlerin amacı hadislerin sahihini sahih olmayanından ayırmaktır. Fakat İslam âlimleri arasında sahih hadis tespit kriterlerinde bir ittifak oluşmadığından; bir muhaddisin sahih kabul ettiği hadis için bir başkası zayıf diyebilmiştir. Aynı hadis hakkında farklı hükümlerin verilmiş olması hadislerin sıhhat tespitinde problemler meydana getirmiştir.

İslam tarihinin ilk döneminden günümüze değin hadisler konusunda yapılan tartışmaları araştırdığımızda, bu tartışmaların hadislerin sıhhat tespiti sorunu etrafında kümelendiğini görmekteyiz. Bundan dolayı hangi rivayetin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait olduğu, hangisinin olmadığı tespit için araştırma yapıldığında, aynı hadis hakkında farklı hükümlerin verilmiş olduğunun görülmesi zihinlerde soru işaretlerinin oluşmasına mesnet teşkil etmiştir. (Kesgin, 2011: 10) Aynı hadis hakkında farklı hükümlerin verilmesine sebep olan birçok etken vardır. Bunlardan bir tanesi de hadislerin sıhhat tespitinde içtihat meselesidir. Biz de bu makalede hadislerin tashihinde içtihat problemini araştıracağız.

1. Sahih Hadislerin Tespitinin İctihadi Olması

Hadisleri dinin temel kaynağı olarak kabul eden Müslümanlar hadislerin sıhhat tespiti için büyük gayret göstermiş bunun için de bazı kriterler geliştirmişlerdir. Ancak geliştirilen bu kriterler için bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte hadis usûlünde egemen olan sahih hadis kriterleri, ravinin sika olması, senedin muttasıl olması ve hadisin şaz ve muallel olmamasıdır. (İbnu's-Salâh, 1986: 13.) Ancak bu şartların ravide ve hadiste bulunup bulunmadığı hususunda hüküm verecek olan muhaddistir. Dolayısıyla burada muhaddisin içtihadı devreye girmektedir. İctihadın olduğu yerde de, farklı hükümlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Örneğin, Müslim, İbn Hüzeyme ve İbn Hibbân'ın eserlerine almış oldukları ve " خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ " (Müslim, İbtida-i Halk 2789 tsz: IV, 2149; İbn Hüzeyme, tsz: III, 117; İbn Hibbân 1988: XIV, 30) diye başlayan hadis; "an Ebi Hureyrete an Resulillah" diye rivayet edilmiştir. Buhârî ise, bu rivayetin hadis değil, Ka'bul-Ahbar'ın sözü olduğunu belirtmiştir. (Bkz Buhârî, tsz: I, 413) Bu örnekte görüldüğü gibi bazı âlimler bu rivayeti Hz. Peygamber'in sözü olarak kabul etmişken bir başka âlim böyle kabul etmemiştir. Bundan dolayı hadisleri değerlendirmede bu durumun göz önüne alınması önem arz etmektedir. (Coşkun, 2014: 74-75).

Bacı (ö. 474/1081), "*et-Ta'dilve't-Tecrih*" isimli eserinde, muhaddislerce yapılan hadislerin sıhhat tespiti çalışması yönteminin objektif olmadığını söylerken bu kanaatini şöyle dile getirmiştir: "Buhârî, kendine göre sahih olan hadisleri eserine aldı. Müslim ise o hadislerin sıhhati hususunda Buhârî ile aynı kanaate olmadığından dolayı onları eserine almadı. Aynı şekilde Müslim de kendi kriterlerine göre sahih kabul ettiği hadisleri eserine aldı. Buhârî, ise hadislerin sıhhati hususunda Müslim ile aynı kanaate olmadığından dolayı onları eserine almadı. Bu da, hadisin sıhhat tespit işinin icthadi olduğunu gösterir." (Bacî, 1986: I, 310) İbnu's-Salâh da bu konuda Bacî gibi görüş beyan etmiştir. (Nevevî, 1392: I, 15) Et-Tehânevî (ö.1394/1974) ise bu konuda şunları söyler: "Hadislerin sahih veya hasen olduklarına hükmetmek, yine ravilerin sika (güvenilir) veya zayıf olduklarına karar vermek, tamamen icthadi bir iştir, herkesin kendine göre bir bakış açısı vardır." (Tehânevî, 2001: XVIII, 8879; Kırbasoğlu, 1999: 127)

Kırbasoğlu da, bu durumu şöyle dile getirmiştir: Bir hadisin sahih, hasen, zayıf veya uydurma olduğuna karar vermek, tamamen o hükmü veren muhaddis, fakih, kelamcı vs. âlimin yaptığı tetkik sonucunda ulaştığı şahsi kanaate, yani içtihadı bağlıdır. İctihat pek çoğunun zannettiğinin aksine, sadece fıkıh alanına münhasır bir kavram değildir. Hadis alanında herhangi bir konunun hükmünü tespit edebilmek amacıyla girilen ilmi çabalar da birer içtihatır. Özellikle raviler ve hadisler hakkında ulemanın değerlendirmeleri, kelimenin tam anlamıyla birer içtihatır. İctihatlar ise kesinlik arz etmeyip, sadece o içtihadın doğru olduğunu kabul edip, onu benimseyenler için bağlayıcı olur. O içtihadın yanlış olduğunu düşünenleri bağlaması ise söz konusu olamaz. Bu yüzdendir ki Buhârî'nin sahih hükmünü verdiği birçok hadisi, Buhârî'nin bu içtihadını kabul etmeyen Hanefiler onları delil olarak kullanmamışlardır. (Kırbasoğlu, 1999:127; Bağcı, 2003: 561)

Şuayb el-Arnâvût da hadislerin sıhhat tespit çalışmalarının içtihadi olduğunu şöyle ifade etmiştir: "İmam Buhârî kendi kanaatine göre sahih kabul ettiği hadisleri eserine almıştır. İmam Müslim de kendine göre geliştirmiş olduğu kriterlere göre sahih kabul etmiş olduğu hadisleri eserine almıştır. Fakat bütün hadis âlimleri, Buhârî'nin eserine aldığı hadislerin hepsinin sahih olduğunu onaylamış mıdır? Hayır. Bununla birlikte bir insan yemin ederek " Buhârî'de bulunan hadislerin tamamı sahihtir" dese, eşi boş olmaz. Durum gerçekten de böyle midir? Elbette böyledir. Çünkü İmam Buhârî'ye göre eserindeki bütün hadisler sahihtir. Yani kanaatine göre sahihtir. Kişi bir anlamda Buhârî'nin kabulünü kendisine dayanak almakta ve ona güvenmekte, kendisi de böyle düşünmektedir. Ancak İmam Buhârî'den sonra gelen bazı

hadis imamları Buhârî'de ve Müslim'de bulunan bazı hadisleri incelemişler ve bunları tenkit etmişlerdir." (Özcan, 2014: 224-226)

Ülkemizde ise hadisin sıhhatinin tespiti konusunun sübjektif olduğunu ilk dile getiren âlimlerin başında Mehmed Said Hatiboğlu gelmektedir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir: Bir hadise sahih, hasen... sıfatını verdirecek olan ana unsur ravidir ve ravinin adil, zabıt... olup olmadığını söyleyebilecek olan da muhaddistir. Muhaddisin kararı ise kendi bilgisine dayanmakta ve dolayısıyla, şahsi, sübjektif olmaktan kurtulamamaktadır. Yani mesele, şahsi içtihat meselesidir ve içtihatlarda birlik sağlamak çok defa mümkün olmadığına göre, hadislerin değerlendirilmesinde ihtilafın vukuu kaçınılmazdır. (Özcan, 2014: 24-226)

Hüseyin Akgün yaptığı çalışmada bu konuda şunları ifade etmiştir: "İbnu'l-Kattan cerh ve ta'dilde, hadis otoritelerinin dediklerini dikkate almakla birlikte, taklide karşıdır. O, değişik görüşleri değerlendirerek ravi hakkında bir kanaate ulaşmaktadır. Ona göre bir ravi veya hadis hakkında hüküm vermek bir içtihatdır. Bundan dolayı bütün hadisler, sahihayn'da yer alsın veya almasın aynı tenkid metotlarına tabidir. (Akgün, 2004: 75) Dolayısıyla, her muhaddisin kendi kriterlerine göre hadisleri tespit ve değerlendirme süzgecinden geçirmesi ve buna bağlı olarak verilen hükümlerin farklı olmasına karşın, "ıctihat, içtihadı nakzetmez" kuralı gereğince hiçbir yöntemin diğerini dışlaması veya üstünlük iddiasında bulunması söz konusu olmayacaktır. Bu farklılık, esas itibarıyla hadislerin anlaşılmasıyla ilgili bir husustur. (Aydın, 2008: 42-44, 54, 150) Bunun içindir ki, rivayetlerin makbûl veya merdût oldukları hususunda verilen hükümler içtihadıdır. Bir hadisçinin herhangi bir hadis için "sahih", "hasen" veya "zayıf" demesi, onun kişisel kararı olduğu söylenebilir. (Bkz. Tirmizî, 1975) Bu durum, tenkit sistemindeki kriterlerin uygulanması noktasında öznellik sorununun göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. (Aydın, 2008: 42-54, ;152-153)

2. Hadislerin Sıhhatinin Tespitinin İctihadi Olduğunu dair örnekler

Aşağıda vereceğimiz örnekler hadislerin sıhhat tespitinde içtihadilik problemini daha açık bir şekilde ortaya koyacağı kanaatindeyiz. Vereceğimizi ilk örnek Hz. Ali için güneşin geri döndürülmesi rivayetidir. "Hz. Ali'nin ikinci namazını vaktinde kılamamasından dolayı Hz. Peygamber'in duâsıyla güneşin geri dönmesi" rivâyetini Tahâvî, Kadı İyâd ve başkaları sahih olarak değerlendirmişken, (İbnu'l-Cevzî, 1966: I, 357, Tahâvî, 1415: III, 92-104; İbnTeymiyye, 1986: VIII, 165) İbnu'l-Cevzî, İbnTeymiyye, İbn Kesir daha başka bazı muhaddisler ise mevzû olduğuna kail olmuştur. (İbnTeymiyye, 1986: VIII,

165), Zehebî (Tahâvî, 1415: III, 92) Bu hadis hakkında bu kadar farklı görüşlerin olması hükmün icthadi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum aynı zamanda sahih hadis probleminin ne kadar büyük olduğuna da bir delilidir.

Bir başka örnek de şu hadistir: Abdu'l-A'la bin Vâsil el-Kûfî >Sâbit b. Muhammed >Hâris b. Numan el-Leys> Enes b. Malik: Rasulullah (s.a.s.) şöyle dua etmişti: "Allah'ım, beni miskin olarak yaşat, miskin olarak ruhumu kabzet, kıyamet günü de miskinlerle birlikte haşret." Hz. Aişe (r.a.) bunun sebebini sorunca Hz. Peygamber: "Çünkü onlar cennete, zenginlerden kırk bahar önce girecekler. Ey Aişe! Fakirleri sev ve onlara yakın dur ki Kıyamet günü Allah da sana yaklaşsın" demiştir. Tirmizi bu hadis için garip demiştir. (Tirmîzî, 34 Zühd, 37, 1975: IV, 577) Tirmîzî ve İbn Mâce'nin Kitâbu'z-Zühd bölümlerinde yer alan bu hadisi Hâkim de Müstedrek'inde nakletmiştir. (İbn Mâce, 37 Zühd, 7, tsz: II, 1381; Hâkim, 1990: IV, 358)

Tirmîzî, İbn Mâce ve Hâkim'in nakletmiş olduğu bu hadisin sıhhati hakkındaki kanaatler şöyledir: Tirmîzî garîb, (Tirmîzî, Zühd, 37, 1975: IV, 577) Hâkim sahih, (Hâkim, 1990: IV, 358) İbnu'l-Cevzî mevzu, (İbnu'l-Cevzî, 1966: III, 141-142) İbn Teymiyye zayıf, (İbn Teymiyye, 1995, XVIII, 326; XVIII, 326; Kesgin, 2011: 82-85) İbn Hacer zayıf, (İbn Hacer, 1996: XI, 274; Aclûnî, 2000: I, 205) Sehavî zayıf, Fettenî mevzu, (Fettenî, 1343: 59) Ali el-Mütteki sahih (el-Hindi, 1981: VI, 489) ve Elbânî sahih (İbn Mâce, ,Zühd', 7, tsz: II, 1381; Hâkim, 1990: IV, 358) olduğunu söylemiştir.

Diğer bir örnek halifelerin sıralaması ile ilgili rivayettir. Hâkim'in, Müstedrek'inde yer alan bu rivayette göre: Hz. Peygamber mescidi bina ederken önce Ebû Bekir bir taş getirip koymuş, ardından Ömer bir taş koymuş ardından da Osman bir taş koymuştur. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: 'Bunlar benden sonra gelecek halifelerimdir.' Hâkim bu rivayetin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. (Hâkim, 1990: III, 103) Bu rivayetin râvilerinden Haşrec b. Nubâte hakkında muhaddisler farklı hükümlerde bulunmuşlardır. Haşrec b. Nubâte için Buhârî leyse bi'l-kaviy, (Buhârî, 1396: I, 39) Nesâî "leyse bi'l-kaviy", (İbn Adiy, 1997: III, 372) Ebû Dâvud "sika" ve İbn Adiy " la be'se bih" demiştir. (Zehebî, 1963: II, 131; İbn Hacer, 1326: II, 378) Ayrıca Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı halife olarak işaret ettiğini belirten rivâyetler, "Hz. Peygamber başka herhangi bir halef bırakmamıştır" (Ahmed b. Hanbel, 2001: I, 415; Müslim, İmare 1823, tsz: III, 1455; Ebû Dâvud, 19 Harac 8, tsz: III, 133; Tirmîzî, Fiten 48; 1975: IV, 502; Zehebî, 1993: X, 141) rivâyetine aykırı bulunularak reddedilmiştir. (Buhârî, 1396: I, 39).

Burada da görüldüğü gibi ravi hakkında birbirine zıt farklı kanaatler söz konusudur. Bu durum başlı başına büyük bir problemdir. Ayrıca Hâkim, bu hadisi Buhârî'nin şartlarına göre sahih bir rivayet olarak nitelendirirken Buhârî bu hadisi sahih kabul etmemiştir. *Kitabu'd-Duaî es-Sağîr* adlı eserinde Haşrec b. Nubâte hakkında bilgi verirken Buhârî, onun tarafından rivâyet edilen, "Ebûbekir, Ömer ve Osman benden sonra gelecek halifelerimdir" (Buhârî, 1396: I, 39; İbn Adiy, 1997: III, 372) hadisini, sahih olmayan bir rivâyet olarak değerlendirmiş, bunun sebebi olarak da Hz. Ömer ve Hz. Ali tarafından ifade edilen, "Hz. Peygamber, kendinden sonra hiçbir halife bırakmamıştır" rivayetini delil göstermiştir. (Buhârî, 1396: I, 39; İbn Adiy, 1997: III, 372-373; İbn Hacer, 1326: II, 378)

Başka bir örnek ise şöyledir: İbn Mâce, Beyhakî ve Taberânî'nin nakletmiş olduğu, "Bir kavmin önden geleni size geldiğinde ona hürmet ve ikram ediniz" (İbn Mâce, 33 Edeb 19, tsz: II, 1223; Taberânî, 1994: II, 304; Beyhakî, 2003: VIII, 291) hadisi için, Hâkim en-Neysâbûrî sahih, (Hâkim, 1990: IV, 324) Ebû Nuaym garib, (Ebû Nuaym, 1974: VI, 205) İbnu'l-Cevzî mevzu hükmünü vermiştir. (İbnu'l-Cevzî, 1966: II, 162).

Yine Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce'nin nakletmiş olduğu "Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar, evlenme, boşanma ve ric'i talak (veya köle azadıdır)" (İbn Mâce, 3 Talâk 13, tsz: I, 658; Ebû Dâvud, 13 Talâk 10, tsz: II, 258; Tirmizî, 11 Talâk 9, 1975: II, 481; Dârekutnî, 2004: IV, 379) hadisi için, Tirmizî hasen-garib, (Tirmizî, 11 Talâk 9, 1975: II, 481) Hâkim sahih, (Hâkim, 1990: II, 216) Elbânî hasen (Ebû Dâvud, 13 Talâk 10, tsz: II, 258) hükmünü vermiştir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi âlimler hadisleri kendi kriterlerine göre değerlendirmişlerdir. Sahih-hasen-zayıf-uydurma gibi değişik hükümler verebilmişlerdir. Onlar hadisler hakkında doğru hükümler vermiş oldukları gibi, yanlış hükümler de vermiş olabilirler. Onların vermiş oldukları hükümlerin en doğru hüküm olduğunu düşünüp, bize düşen onlara tabi olmaktır diyerek o dönemi kusursuz görüp kutsiyet atfetmek doğru olmasa gerektir. Bazı âlimlerin sahih kabul ettikleri hadisleri, daha sonra gelen muhaddisler zayıf, hatta uydurma hükmünü verebilirler. Bunun aksi de aynı ölçüde mümkündür. Çünkü bu tamamıyla icthadi bir faaliyettir. (Bağcı, 2003: 562) Zaten herhangi bir muhaddisin topladığı hadislerin herkesçe kabulü zorunlu olsaydı, yazılan ilk eserden sonra artık hiçbir muhaddisin yeni eser tasnif etmesine gerek kalmazdı. Böyle olmayıp da her yüzyılda her bir muhaddisin kendi hadis koleksiyonunu oluşturması da, onların kendilerinden önceki muhaddislerin çalışmalarını ve eserlerini mutlak otorite olarak

görmediklerini ve her birinin kendi içtihadı doğrultusunda hareket ettiklerini gösterir.

Hadis İslam'ın ikinci temel kaynağı olması sebebiyle Hz. Peygamber'e aidiyetinin doğru bir şekilde tespiti ve bu konudaki mevcut problemlerin çözülmüş olması gerekir. Ancak tarihi süreç içerisinde hadislerin sıhhat tespiti tamamen çözülememiş ve bu durum bir problem olarak günümüze kadar gelinmiştir.

Sonuç

Hiç şüphesiz rivâyetlerin Müslümanlar nezdinde bilgi kaynağı olarak kabul edilebilmesi, onların Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti ile mümkün olacaktır. Rivayetlerin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı hususunda yapılan araştırmada, aynı hadis hakkında farklı hükümlerin verilmiş olması zihinlerde soru işaretleri oluşturmakta, rivayetlerin sıhhat değeri tartışmaya açılmaktadır.

Muhaddisler, hadislerin sahihini sakiminden ayırırken, tamamen kendi kriterlerine göre hareket etmişler ve kendilerince sağlam görünen hadisleri delil olarak kullanmışlar, her biri yazdıkları eserlerde bu tür hadisleri toplamaya çalışmışlardır. Zaten herhangi bir muhaddisin topladığı hadislerin herkesçe kabulü zorunlu olmuş olsaydı, yazılan ilk eserden sonra artık hiçbir muhaddisin yeni eser tasnif etmemiş olması gerekirdi.

Hadislerin sahih veya hasen olduklarına hükmetmek, yine ravilerin sika (güvenilir) veya zayıf olduklarına karar vermek, tamamen icthadi bir iştir, herkesin kendine göre bir bakış açısı vardır. Tenkitler yerinde de olabilir, yanlış da olabilir, sonuç itibarıyla bu içtihadı bir meseledir. Muhaddisin kararı kendi bilgisine dayanmakta ve dolayısıyla, şahsi, subjektif olmaktan kurtulamamaktadır.

Bu nedenle hakkında farklı hükümlerin verilmiş olduğu hadisler önyargısız olarak yeniden tenkid edilmesi durumunda daha sağlıklı sonuçların ortaya çıkacağı kanaatindeyiz. Yeni tenkid çalışmalarının yapılması noktasında öznellik sorununun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bunun da gerçekleşebilmesi için hadislerin bir heyet tarafından hadis ile ilgili (sened ve metinle ilgili) veriler toplanarak değerlendirilmesi durumunda problemin çözüleceği kanaatindeyiz.

Kaynakça

Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, (2000). *Keşfü'l-Hafâ ve Müzâlü'l-İlbâs Ammeştehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs*. thk. Abdülhamîd b. Ahmed, Beyrût: el-Mektebetü'l-Âsriyye.

Ahmed İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, (2001). *Müsned*. thk. Şuayb Arnavût-Âdil Mürşid vd., Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.

Akbaş, B. (2008). *Ebû Ca'fer et-Tehavi'nin Hadis Kültüründeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniv. SBE.

Akgün, H. (2004). *İbnu'l-Kattan'ın Hadis Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniv. SBE.

Aydın, N. (2008). *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Sünnete Arz"ın Fonksiyonu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun: OMÜ, SBE.

Babanzade, A. N. (1982). *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sahih Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: DİB Yayınları.

Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef, (1986). *et-Ta'dîl ve't-Tecrîhli Men Harrace Lehu'l-Buhârî fî Câmii's-Sahîh*. thk. Ebû Lubâbe Huseyin, Riyâd: Dâru'l-Livâ'.

Bağcı, H. M. (2003). "*Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihad Kapısının Kapatılması Sorunu*", Ankara: TDV Yayınları/324, ss. 541-576.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyin, (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.

Budak, A. (2012). *Kelamcı Perspektifte Hadis*. İzmir: Işık Akademi Yayınları.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, (1422). *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır, Beyrût: Dâru'l-İlmiye.

-----, (1396). *ed-Duafâu's-Sağîr*, thk: Muhammed İbrâhîm Zeyd, Haleb: Dâru'l-Va'y.

-----, (tsz), *et-Târihu'l-Kebîr*. Haydarabad: Dâiretü'l-Me'ârif el-'Usmaniye Yay.

Coşkun, S. (2014). *Hadise Bütüncül Bakış*. İstanbul: İFAV.

Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer, (2004), *Sünen*, Thk. Şuayb Arnavût ve Ark., Beyrût: Müessesetu'r-Risâle.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, (tsz.), *Sünen*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriy.

Ebû Nuaym, (1974). *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Mısır: Dâru's-Saâde.

Erul, B. (2014). *Hadislerin Anlaşılması Meselesi*, Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı, TDV Yayınları, s. 95-114.

Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali es-Siddîkî el-Hindî, (1343). *Tezkiratu'l-Mevdûât, İdâretü'l-Tabaât'ü-Münire*.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî, (1990). *el-Müstedrekale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir A'tâ, Beyrût: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye.

Hatiboğlu, M. S. (2011). *Hilafetin Kureyşliliği*. Ankara: Otto Yayınları.

Hindî, Alaüddîn Ali el-Müttakî el-Hindî, (1981). *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâlve'l-Ef'âl*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilberr en-Nemerî el-Kurtubî, (1994). *Câmiu'lBeyâni'l-İlm ve Fadlihî ve mâ Yenbagî fî Rivâyetihî ve Hamlihî*. Thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri, Arabistan: Dâru'l-İbnu'l-Cevzî.

İbn Adîy, Ebû Ahmed el-Cürcânî, (1997). *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, (1326). *Tehzîbu't-Tehzîb*. Hindistan: Dâiretu'l-Me'ârif.

-----, (1996). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrût: Dâru'l-Fikir.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, (1988). *Sahîh, (el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. İbn Balaban tertibi), thk. Şuayb Arnavût, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.

İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, (tsz.). *Sahîh*. thk. Muhammed MustafâA'zamî, Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, (1999). *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*. el-Mektebetü'l-İslâmî, yy..

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, (tsz). *es-Sünen*. thk. Muammed Fuâd Abdülbâkî Dâru'l-Kutubi'l-Arabî.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, (1986). *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviye fî Nakdi Kelâmi Şiati ve Kaderiye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûdi'l-İslâmîye.

-----, (1995). *Mecmûu'l- Fetâvâ*. thk., Abdurrahman b. Muhamme b. Kasım, Medîne.

İbnu'l- Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, (1966). *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Medîne: Mektebetü's-Selefiye.

-----, (1415). *et-Tahkîk fî Ehâdîsi Hilâf*. thk. MisadAbdulhamid Muhammed Sa'denî, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l- İlmiye.

-----, (1406). *ed-Düafâve'l-Metrûkûn*. thk. Abdullah el-Kâdî, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbnu'l-Kattân, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdulmelik İbnu'l-Kattân, (1997). *Beyânu'l-Vehmi ve'l-İhâm fî Kitâbi'l-Ahkâm*. Riyâd: DâruTaybe.

İbnu's-Salâh, Osmân b. Abdurrahmân, (1408). *Siyanetu'l-Sahîh-i Müslim*. thk. Abdullah Abdulkadir, Beyrût: Dâru'l-Garbi İslâmî.

-----, (1986). *Mukaddimetu İbnu's-Salâh*. thk. Nureddin İtır, Sûriye: Dâru'l-Fikir.

Kesgin, S. (2011). *Hadisin Tespit ve Değerlendirilmesinde Anlama Sorunu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi SBE.

Kırbaçoğlu, M. H.(1999). *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuseyrî, (tsz.). *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muammer Fuâd Abdülbâki, Beyrût: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, (1392). *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. Beyrût: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Özcan, K. (2014). *Buhârî ve Müslim'in Sahîhleri Hakkında Farklı Görüşler*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014/21 Sayı 401, ss. 215-244.

Sağânî, Hasen b. Muhammed b. Hasen b. Hayder el-Adevî es-Seğânî, (1405). *Mevzûât*. thk., Necm Abdurrahman Halef, Şam: Dâru'l-Me'mûn.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, (1994). *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Silefi, Kâhire: Mektebetü İbnTeymiye.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, (1415). *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle.

Tehânevî, Ahmed el-Osmânî, (2001). *İ'lâü's-Sünen*. Beyrût: Dâru'l-Fikir.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, (1975). *Sünen-i Tirmizî*. thk. Ahmed Fuad Şâkir (I-II)- Muhammed Fuâd Abdülbâki (III)-İbrahim Atvah (IV-V), Mısır: Şirketü Mektebetu ve Matbaatu'l-Albâbî.

Zehebî, Ebû Abdillêh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, (1963). *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. Ali Muhammed Buhârî, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.

-----, (1993). *Târîhu'l-İslâm ve Vefayât'il- Meşâhirve'l-A'lâm*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî.

-----, (1998). *Tezkiratü'l-Huffâz*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.

174142

HZ. MUHAMMED
VE
EVRENSEL MESAJI
SEMPOZYUMU
20-22 NİSAN 2007

Yayına Hazırlayan
Doç. Dr. Mahfuz Söylemez

Türkiye Elyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	174142
Tas. No:	297.92 HAZ.M

İslâmî İlimler Dergisi Yayınları: 2

İslâmî İlimler Dergisi Yayınları
Dizgi Kapak: İslâmî İlimler Dergisi
Baskı, kapak baskı, cilt: Özkan Matbaacılık
Birinci Basım: Aralık 2007

ISBN: 978-975-98073-3-7

İslâmî İlimler Dergisi Yayınları
Yeniyol Mahallesi 1.Gazi Sok. No:9/2 ÇORUM
Web: islamilimlerdergisi.com
Tif: 0 364 224 81 18
e-posta: islami_ilimlerdergisi@yahoo.com

Her yazının dil ve bilimsel sorumluluğu yazarına aittir.

HZ. PEYGAMBER'İN ÖRNEKLİĞİNİN GÜNÜMÜZDEKİ ÖNEMİ

(Teşebbüh/Taklit ile İktidâ/Teessi/İttiba Kavramları Bağlamında)

H. Musa BAĞCI*

H. Peygamber'i "örnek bir model"¹ olarak çağın idrakine sunmak, İslam dünyasının bugün içinde bulunduğu ortamda kaçınılmaz hale gelmiştir. Bugün Hz. Peygamber'i "örnek model" (paradigma) olarak çağa taşıırken bize düşen onun yaptıklarının aynısını yapmak değil, yaptıklarını bugünün şartları içerisinde yeni bir bakış açısıyla, yeni bir ruhla; aynı hedefleri, temsil ettiği aynı ilkeleri muhafaza etmek şartıyla yeniden yorumlamaktır. Hadis/sünnet'i yaşamak, Hz. Peygamber'i çağa taşımak ve onun gözettiği ilkeleri aynen gözetmek suretiyle onu örnek almaktır. Çünkü biz bu çağda yaşıyoruz, dolayısıyla bu çağı kendi açımızdan verimli ve yaşanır hale getirmek için Hz. Peygamber'in örnekliliğinden nasıl ilham alabiliriz ve ondan nasıl yararlanabiliriz ? sorularına cevap bulmak zorundayız.

H. Peygamber dönemindeki toplumsal şartlardan farklı olarak M. XVIII. yüzyıldan itibaren eğitim ve öğretim, siyaset, iktisat, aile yapısı, sosyal hayat gibi her alanda farklı tarihsel, toplumsal, kültürel ve iktisadî değişimler söz konusudur. "Modern Çağ" diye isimlendirilen bu dönem, değişimin yaşandığı 3 asır gibi bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu zaman diliminde meydana gelen gelişmeler, 10-12 asırlık İslam düşüncesindeki gelişmelerden mahiyet itibarıyla özünde son derece farklıdır. Dolayısıyla, değişimin ve dönüşümün yaşandığı son 3 asırlık zaman dilimini ve içinde bulunduğumuz çağı hesaba katmak ve problemlerimizi çözmeye hadis/sünnette bireysel ve toplumsal alanda rehberlik edecek ilkeleri tespit etmek zaruridir. İslam kültür tarihinde hadis/sünneti çağın idrakine sunacak ve onda rehberlik edecek ilkeleri tespit eden şahıs ve ekollerin tarihi seyir içinde yol gösterecek düşüncelerini görmeye çalışalım.

Kur'an'ın birçok yerinde bir düşüncenin, bir inancın her hangi bir delile dayanmadan bilinçsizce ve körü körüne taklit edilmesi tenkid edilmiştir.² Onun uygulayıcısı durumunda olan Hz. Peygamber de kendisinden işittiklerini başkalarına tebliğ etmeyi emrederken anlayarak ve kavrayarak tebliğ etmelerini istemiştir. Zeyd b. Sabit'in rivayetine göre Hz. Peygamber: "Benim sözlerimi işitip de ezberleyip anladıktan sonra başkasına aynen tebliğ edenlerin Allah yüzünü ağartsın. Nice anlayış sahipleri vardır ki anlayış gücüne

* Doç. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 33, Ahzab. 21.

2 17, İsra, 36 ; 2, Bakara, 169 ; 12, Yusuf, 81 ; 2, Bakara, 111.

sahip değillerdir. Nice anlayış sahipleri, bunu kendilerinden daha güçlü anlayış sahiplerine taşırlar,"³ buyurmuştur. Anlamaya ve kavramaya bu kadar önem veren Hz. Peygamber, zaman zaman illet ve hikmetini sormadan, sebeplerini araştırmadan kendisinin yaptığını yapmaya çalışanları, yani kendisini bilinçsizce taklit edenleri de uyarmıştır. Bir keresinde namaz kıldırırken ayak-kabılarını çıkarıp sol tarafına bırakmıştı. Bunu gören sahabiler de aynı şeyi yaparak ayakkabılarını çıkarmıştı. Namaz bitince, Hz. Peygamber "Niçin ayak-kabılarınızı çıkardınız?" diye sormuş, onlar da: "Sizin çıkardığınızı gördük, onun için çıkardık." demişler. O zaman Hz. Peygamber: "Cebrâil bana onlarda pislik olduğunu haber verdi."⁴ diye bir açıklama yaparak, örnek alınan davranışın bilinçli yapılması gerektiğine dikkat çekmiş, bilinçsizce yapılan taklit türü davranışlardan sakındırmıştır.

İslâm düşünce geleneğinin ilk yüzyıllarında tenkit zihniyeti ve bilimsel faaliyetin zorunlu şartı olan metodik şüphe bütün canlılığıyla varlığını göstermiştir. özellikle bunlar, bazı sahabilerde kendisini hissettirmiştir. Bu yüzden sahabenin bir kısmının tutumu, raviden şüphelenme, başka bir deyişle birbirlerinin rivayetlerine temkinle ve ihtiyatla yaklaşma şeklinde olmuştur. Bu nedenden dolayı, sahabe döneminde hadis tenkidi açısından son derece canlı ve dinamik bir sorgulama süreci yaşanmıştır. Bu dinamizmi temsil eden yaklaşım, Hz. Peygamber'in her bir davranışını örnek model almada sebep ve makâsıd yönüne önem veren anlayıştır. Bu yaklaşımı benimseyenler Hz. Peygamber bir davranışı hangi sebep ve maksatla yapmışsa, o maksat ve niyetle yapmaya çalışmışlar, sözün ne anlama geldiğini, kimden geldiğini ; sözün bağlamını, onu vehim ve hata ; eksik veya ziyade, yanlış duyma, yanlış anlama ve yorumlama, iyi bellemememe açısından araştırmışlar ve bunun yanında Hz. Peygamber'in her yaptığı işi sünnet kapsamına sokmamışlardır. Bunların başında Hz. Aişe, Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas gibi sahabiler gelir.

Bu dinamik ve canlı sorgulama faaliyetinin yanında Hz. Peygamber'i örnek almada lafızcı ve şekilci bir anlayışı benimseyenler de vardır. Bu yaklaşımı benimseyenler Hz. Peygamber'in her davranışını sünnet olarak algılamayı ve her yaptığını sebebine ve maksadına bakmaksızın harfiyen uygulamayı tercih etmişlerdir. Onlar Hz. Peygamber'i örnek almada akıl ve tefekkür yerine, sevgi boyutunu ön plana çıkarmışlardır. Bu görüşü benimseyenler Abdullah b. Ömer, Ebu Hureyre, Abdullah b. Amr b. el-As, Ebu Zer el-Gıfari gibi sahabilerdir.⁵

3 Ebu Davud, 24, İlim 10, (IV, 68) ; Tirmizi, 39, İlim 7, (V, 84) ; İbn Mace, Mukaddime 18, (I, 84).

4 el-Makdisi, *el-Muhakkak min İlim'i-Usul*, (Thk: Ahmet el-Kuweyti), Daru'l-Kutubi'l-Eseriyye, Ürdün, 1989, s. 99 ; Ebu Davud, Hn: 650-651 ; ed-Darimi, *es-Sünen*, I, 320 ; Ahmed b. Hambel, *el-Musned*, III, 20.

5 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV yay, Ankara, 1999, s. 153-275.

Bu ikinci yaklaşımı benimseyen sahabilerin rivayet ettikleri pek çok hadis ve Hz. Peygamber'in örnekliliğiyle ilgili birçok konu, fakih olan sahabeler tarafından tenkid edilerek düzeltilmiştir. Nitekim, Hz. Aişe'nin düzelttiği yanlışlar ve sahabeye yönelttiği eleştiriler bir kitabın hacmini dolduracak boyuta ulaşmıştır. Abdulah b. Ömer'in sünnet olarak kabul ettiği ve uygulamakta titizlik gösterdiği bazı uygulamalarını; Hz. Aişe, sünnet olarak değil, Hz. Peygamber'in o günkü koşullarda yaptığı en uygun davranış olarak nitelendirmektedir. Örneğin, İbn Ömer, Hz. Peygamber'in Veda Haccı sırasında Mekke yolu üzerindeki "Muhassab" mevkiinde konaklamasını sünnet olarak telakki ederken,⁶ Hz. Aişe bunun aksine o yerin Medine yoluna çıkarken toplanmaya daha elverişli olduğu için orada konakladığı görüşündedir.⁷ İbn Ömer, Hz. Peygamber'in bir fiili yapmasındaki maksadı belirleme gibi bir endişe taşımamakta, sırf Peygamber yaptığından ve ona olan muhabbetinden dolayı yapmaktadır. Aksine Hz. Aişe yapılan fiilin maksadını, yani ibadetle alakasının olup olmadığını tespit etmekte ve buna göre onun sünnet olup olmadığına karar vermektedir.

On yıllık halifeliliği boyunca dini nasları ve Hz. Peygamber'in sünnetini kendi çağının idrakine sunan, nasların altında yatan hikmeti, manayı, ruhu ve ilkeleri uygulamaya sokan Halife Ömer, Hz. Peygamber'i taklit ve teşebbühten uzak, gerçek anlamda örnek model olarak anlamış ve yaşadığı dönemde etrafına bu anlayışı telkin etmeye çalışmıştır. Halife Ömer zengin Irak topraklarını fethettiğinde arkadaşları, Hz. Peygamber'in Hayber konusundaki tutumunu hatırlatarak arazinin cihad etmiş gazilere verilmesini talep ettikleri zaman, o, bir asker ve toprak aristokrasisi, bir derebeylik meydana geleceği için buna izin vermemiştir. Hz. Ömer bu şekilde davranmakla hem Kur'an'ın mesajının ruhunu hem de Peygamberin sünnetini uygulamaya koymuştur. Yine Hz. Ömer, müellefe-i kulub konusunda Hz. Peygamber'in sünnetine harfiyen uymak yerine, Kur'an'ın ruhuna riayeti tercih etmiştir.

Netice itibariyle sahabe döneminde canlı ve dinamik bir tenkid zihniyetinin hakim olduğunu söyleyebiliriz. Hadisleri anlamada lafızcı ve sünneti uygulamada şekilci yaklaşım da bir damar olarak sahabe asrında hayatiyetini devam ettirmiştir. Bu iki temel yaklaşım daha sonra ortaya çıkacak olan Ehli Hadis ve Ehli Re'y'in usul ve yöntemlerine temel teşkil edecektir.⁸

Sahabe dönemindeki bu tenkit zihniyeti, daha sonra imamlar devrinde de kendini gösterecektir. Bu dönem, İslâm kültür tarihinde ilmi disiplinlerin oluştuğu, ilim ve kültür açısından son derece dinamik ve canlı bir süreci

6 Muslim, 4 Salât 47 Hn: 249 (I, 360); 15 Hac 58 Hn: 338, 341 (II, 951); Ebû Davud, Menâsik 86 Hn: 2012,13 (II, 210); Et-Tirmizî, 7 Hac 81 Hn: 921 (III, 263); İbn Mace 25 Menâsik 81 Hn: 3069 (II, 1020).

7 el-Buhârî, 25 Hac 147 (II, 196); Muslim, 15 Hac 58 Hn 339, 340 (II, 951); Ebû Davud, Menâsik 86 Hn: 2008 (II, 209); et-Tirmizî, 7 Hac 82 Hn: 923 (III, 264); İbn Mace, 25 Menâsik 81 Hn: 3067 (II, 1019).

8 Kadir Gürler, *Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı*, Çorum, 2007, s. 108.

içermektedir. Bu dönemin en bariz özelliği sahabe dönemindeki farklı iki yaklaşımın bir devamı olarak iki farklı bakış açısının ortaya çıkmasıdır. Bunlardan ilki, kafi derecede şer'i kuvveti haiz hadislerin bulunmadığı sahalarda, şer'i istidlal yollarıyla hüküm koyan ve Irak fukahasının temsilcileri olan Ehl-i Re'y'dir. Diğer bakış açısı ise şer'i bütün meselelerde muhakkak bir hadise dayanılması gerektiğini ileri süren ve Medine'de temerküz etmiş bulunan Ehl-i Hadis cephesidir.⁹ Ehl-i Hadis'in en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tabi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, akli-edebi ilimlerden ziyade nakli ilimlerle ilgilenmektir. Bundan dolayı Ehl-i Hadis, çeşitli dönemlerde şekilci tutumları sebebiyle tenkide uğramıştır.¹⁰ Onların hadisin fıkıhtan çok rivâyetiyle ya da metninden çok senediyle meşgul olan âlimlerin oluşturduğu bir hareket olduğunu söyleyebiliriz.¹¹ Anlama yöntemi olarak illetleri araştırmaksızın nasların zâhirine tutunan,¹² re'y ile de az miktarda içtihatla bulunan kimselerdir.¹³

Hemen belirtelim ki bu iki bakış açısı arasında Hz. Peygamber'i örnek model almada ve hadis/sünneti anlama ve yorumlamada usul ve yöntem açısından belirgin farklılıklar olsa bile bunun çok keskin ve sınırları belirlenmiş farklılıklar olduğunu söylemek mümkün değildir. İki bakış açısına sahip şahıs ve ekollerin tek tek hadisleri anlama ve yorumlamada mensubu bulunduğu ekolün usul ve yöntemlerine uygun olmayan tavır gösterdikleri de vâkidir. İster Ehli Hadis, isterse Ehli Rey bakış açısına sahip olsun Hz. Peygamber'i örnek alma ve hadis/sünneti anlama ve yorumlamada tarihsel süreçte iki farklı bakış açısının ortaya çıkmış olduğudur. Bunlardan biri nassın zahirine tutunan ve hadisi lafzî olarak sünneti şekli anlamda anlayan ve yorumlayan bakış açısıdır. Diğer de nassın altında yatan niyet ve maksadı tespit edip, Hz. Peygamber hangi sebep ve maksatla yapmışsa, o sebep ve maksatla yapmayı önceleyen bakış açısıdır. Şimdi bu iki bakış açısının genel karakterini örnekler vererek açıklamaya çalışalım.

Bazı alimler Hadis/sünneti anlama ve yorumlamada nassın zahirine önem vererek lafızcı-şekilci bir zihniyete sahip olup Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini ihtiva eden hadise karşı derin bir teslimiyet duygusuyla hareket etmişlerdir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel (241/855)'e göre sünnetin çerçeve ve muhtevası oldukça geniştir. Ona göre Hz. Peygamber ve sahabeden gelen her şey sünnettir. Mütevatir, meşhur, sahih, ahad haberler sünnet dairesinde yer aldığı gibi, sahabe kavilleri, mursel ve zayıf hadisler de sünnet kapsamındadır.¹⁴ Buna paralel olarak da Hadisçiler hadis/sünneti, "şer'i bir hükme dayansın

9 M Sait Hatipoğlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti*, s. 54 ; Kadır Gürler, *age*, s. 92-93.

10 Abdullah Aydınlı, *Ehl-i Hadis mad.* DİA, X, 507, İst, 1994.

11 Gürler, *age*, s. 118-119.

12 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 57. Krş. Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 72. Kadır Gürler, *age*, s. 123.

13 Gürler, *age*, s. 123.

14 Görmez, *age*, s. 65 (İbn Bedran, el-Medhal ila Mezhebi'l-İmam Ahmed, s. 88.)

veya dayanmasın, Hz. Peygamber'in bütün sözleri, fiilleri, takrirleri, onun yaratılışı, ahlaki ve sireti ile ilgili bütün bilgilerdir,¹⁵ şeklinde tanımlamışlardır. Bu, Hz. Peygamber'den gelen bütün rivayetlerin sünnet telakki edilmesi gibi bir sonucu doğurmaktadır. Aksine Ebu Hanife ve onun ekolüne mensup bazı alimler ise hadis lafızlarını zahire göre değil, altında yatan mana ve ilkeyi esas alarak yorumlamış, böylece şekle takılıp kalmamışlardır. Onlar hadisin manasını lafzın delaletinden çok, Şâri'in niyet ve maksadında aramışlardır.¹⁶ İmam Ebu Hanife (150/767) "Hz. Peygamber ve sahabe döneminin şartları ile bizim şartlarımız aynı değildir" diyerek hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında zamanla ortaya çıkan gelişmelerin dikkate alınması gerektiğini ima etmiştir.¹⁷

Hz. Peygamber'i örnek almada şekilci ve lafızcı anlayışla sebep ve maksadı öne çıkaran anlayışın farkını gösteren bazı örneklerle konuyu somutlaştırmaya çalışalım. İbn Subkî, ibadetle alakası olduğu söylenen bazı fiillerin cibilli olmakla, şer'i olmak arasında yer aldığı ifade eder ve şu örneği verir: Namazda ikinci ve dördüncü rek'atlara kalkarken doğrudan kalkmayıp biraz oturmak (yani, istirahat celsesi), kimilerine göre cibilli olması nedeniyle müstehab değilken, kimilerine göre ise şer'idir. Kimilerine göre de şişman, aciz ve zayıf olanlar için müstehabtır.¹⁸ İbn Dakîk el-İyd, istirahat celsesinin İmam eş-Şâfiî ve Ashabu'l-Hadis tarafından sünnet olarak kabul edilmişken, İmam Malik ve Ebu Hanife tarafından sünnet olarak kabul edilmediğini nakletmektedir. İmam Malik ve Ebu Hanife'ye göre ise bunun nedeni Hz. Peygamber'in yaşlılık nedeniyle böyle yaptığı ve dolayısıyla bunun sünnetle bir alakasının olmadığıdır.¹⁹ Görüldüğü gibi istirahat celsesinde İmam eş-Şâfiî (204/819) ve Ashabu'l-Hadis, Hz. Peygamber'in onu sadece yapmış olmasını yeterli görürken, Ebu Hanife (150/767) ve İmam Malik (179/795), Hz. Peygamber'in o fiilin, hangi maksat ve sebeple yaptığını tespitte çalışmakta ve ibadetle alakası olmadığı için sünnet olarak kabul etmemektedir. O halde bir fiilin ibadet olup olmadığına kriteri, onun yapılış gayesini ve sebebini tespit etmektir. Bunun için de mevcut olan fiilin çok iyi tahlil edilerek o konuda yapılış maksadını gösteren Hz. Peygamber'e ait bir söz veya başka herhangi bir karinenin bulunup bulunmadığının araştırılması gerekir. İbadetle ilgili olduğuna dair bir karine varsa onun bağlayıcılığı söz konusudur. Böyle bir karine mevcut değilse, o takdirde fiilin ibadetle ilgili olmayıp, âdet ve şartların gereği olduğu anlaşılır.

15 Musatafa es-Sıbaî, *es-Sunne ve Mekânetuha fi'l-Tersü'l-İslâmî*, Beyrut. 1978. s. 47 ; Muhammed Accac el-Hatip, *es-Sunne kable't-Tedvîn*, Kahire, 1971, s. 15.

16 İ.Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, s. 109-114.

17 İ.Hakkı Ünal, *age*, s. 117-122.

18 el-Aşkar, *Ef'alu'r-Rasul*, I, 233. (İbn Subkî, *Kavaid*, s. 115'den naklen).

19 İbn Dakîk el-İyd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, I, 378 İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, V, 207 ; Malik ve Ebü Hanife, bu görüşünü Malik b. Huveyris'in : "Hz. Peygamber, (namazda) ayağa kalkmadan önce secdeden başını kaldırdığında otururdu." şeklindeki hadise dayandırmakta ve bu hadisi, Hz. Peygamber'in yaşlılık zaafiyetine düştüğü gerekçesiyle öyle davrandığına yormaktadırlar. İbn Dakîk el-İyd, *age*, I, 375-378.

Yine söz konusu iki bakış açısının farkını gösteren başka bir örnek zekatın hangi mallardan verileceği meselesiyle ilgilidir. Hz. Peygamber'in zekatın sadece buğday, arpa, hurma ve kuru üzümünden alınmasını emrettiğine dair bir rivayete bakarak Abdullah İbn Ömer, Muhammed b. Sîrîn, Şa'bi, İbn Ebî Leyla, Abdullah b. Mübarek, Ahmed b. Hanbel vb. alimler zekatın sadece bu dört sınıftan alınacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Söz konusu alimler zekata konu olan bu tarım ürünlerini belirlerken hadisin zahirine bağlı kalmışlardır. Oysaki zekattan maksat, üreticilerin elde ettikleri ürünlerin bir kısmını fakirlere dağıtmalarıdır. Durum bu olunca, Hz. Peygamber'in buğday ve arpa üreticilerine zekatı vacib kılıp da, pirinç, nohut, mercimek, narenciye ve diğer tarımsal ürün üreticilerini zekattan muaf tutması düşünülemez. Hz. Peygamber'in sadece bu dört tarımsal ürünü zikretmesi ise, o zaman o bölgede bu ürünlerin başlıca üretim çeşitlerini teşkil ediyor olmasıdır. Bu sebeple zekatı sadece bu dört sınıf tarımsal ürüne hasretmek, sünnete aykırı bir tutum olur. Sünnete uygun olan ise her türlü tarımsal üründen zekatın alınmasıdır ki Ebu Hanife (150/767) ve Davud b. Ali ez-Zahirî (270/889) bu görüşü benimsemişlerdir. Hatta Ebu Hanife çöl halkından deve, koyun ve sığır sahiplerinin ellerinde bulunan ve vermeleri kolay olan "ekit" yani "yağı alınıp kurutulmuş süt (peynir, keş, vb.)ten" vermelerine bile ruhsat vermiştir.²⁰ Malikî mezhebine mensup İbnu'l-Arabî (543/1148) de Ebu Hanife'nin görüşünü desteklemiştir.²¹

Burada son olarak mehirle ilgili örneği görelim. Mehir vermek, Kur'an'ın temel ilkelerinden birini teşkil etmektedir.²² Fakat mehrin miktarı ise adet tarafından tespit edilen şeylerdendir, bu konuda herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Çünkü insanların kadınlara gösterdikleri ihtimam, yöreden yöreye, zamandan zamana değişir. Onlara karşı duyulan rağbet farklı olabilir. İnsanlar cimrilik ve cömertlikte de farklı olabilirler. Nasıl ki eşyaya biçilen fiyatları tahdit imkanı yoksa, mehir için de belli bir sınır getirmenin imkanı yoktur.²³ Fakat sünnet bu konuda imkanlar ölçüsünde ve cari olan adet muvacehesinde o günün şartları da göz önünde bulundurulmak suretiyle asgari olanı tespit etmiştir. Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'e vereceği mehir miktarını sorunca şöyle buyurmuştur: "Altın çekirdeği kadar bir ağırlıktır,"²⁴ Başka bir adama: "demirden bir yüzük de olsa bulmaya çalış,"²⁵ buyurmuştur. Bu konuda zikrettiğimiz ayet ve hadisler mehrin miktarını tespitinden ziyade öncelikle verilmesini ön görmektedir. İmam eş-Şafîî (öl:204/819), mehir miktarını, Hz. Peygamber'in kadınlarına verdiği mehrin değerinde vermenin ve ziyadede

20 Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev: Bünyamin Erull), s. 252.

21 Yusuf el-Kardavî, *İslâm Hukukunda Zekat*, İst, 1984, s. I, 357-367 ; *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 203-204 ; M. Hayri Kurbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 97.

22 "Kadınlara mehrlerini gönül rızasıyla verin." 4 Nisa 4, 20, 24; 2 Bakara 236.

23 Şah Veliyyullah Dehlevî, *Huccetullâhî'l-Bâliğa*, II, 233.

24 el-Buhârî, 67 Nikâh 49 (VI, 137); 80 Daavat 53 (VII; 163); Muslîm 16 Nikâh 13 Hn: 79-81 (II, 1042); et-Tirmîzi 9 Nikâh 10 Hn: 1094 (III, 402).

25 el-Buhârî, 67 Nikâh 14, 32, 35, 37 (VI, 122, 130, 131, 134); Muslîm 16 Nikâh 76 (II, 1040); Ebu Davud, Nikâh 30 Hn: 2109 (II, 236).

bulunmamanın müstehap olduğunu ifade etmektedir.²⁶ İmam Şafii'nin bu yorumu, onun hadisleri yorumlamada lafızcı bir karaktere sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

H. IV. ve V. Asırlardan itibaren yukarıda ortaya koyduğumuz iki bakış açısının kavramsal bazda şekillendiği ve tartışmaların bu kavramlar üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Bu kavramların yaratıcısı durumunda olan Fıkıh Usulü alimleri Hz. Peygamber'i örnek alma konusunda söz konusu kavramların mahiyetini, unsurlarını, delilleriyle birlikte açıklayarak bir ıstılah olarak fıkıh usulü literatürüne sokmuşlardır. Bu kavramlardan teessî (örnek almak), ittiba (izlemek, tabi olmak), iktida (rehber edinmek) Hz. Peygamber'in davranışlarını bilinçli olarak örnek almayı ifade etmektedir. Bu kavramlar daha ziyade Hz. Peygamber'in fiillerinde makâsıdı ön plana çıkararak tarafından kullanılmaktadır. Teşebbuh (benzetmek) ve taklit ise ona ait bir davranışı bilinçsiz ve delilsiz olarak harfiyen yerine getirmek manasında kullanılmıştır.²⁷ Bu kavramlar daha ziyade nassın zahirine tutunan ve hadis/sünneti literal ve şekli anlayan şahıs ve ekoller tarafından benimsendiğini söylemek mümkündür. Şimdi bu kavramların mahiyetini kaynaklardan izlemeye çalışalım.

Mutezili usulcülerden Ebu Huseyin el-Basrî (436/1044)'ye göre Hz. Peygamber'in fiilinin delil olma yönü bilinmeden tabi olmak ve onu tekrarlamaya kalkışmak doğru değildir. Ona göre teessî ya Hz. Peygamber'in yaptığı ya da terk ettiği fiillerde olur. O, teessî (Örnek alma)'yi şöyle tarif eder: Teessî: Hz. Peygamber, fiilini hangi sebep ve maksatla yapmışsa o amaç ve niyet doğrultusunda yapmaktır. Aynı şekilde o bir fiili hangi sebep ve amaçla terk etmişse o amaç doğrultusunda terk etmektir. Fiilde niyetler ve amaçlar önemlidir ve ona itibar edilmelidir. Hz. Peygamber vacib olan orucu tutar da biz nafil oruç tutarsak onu örnek almış (teessî) olmayız. Keza o nafil oruç tutar da biz farz olan orucu tutarsak yine onu örnek almış olmayız. Fiilde özel bir amaç yoksa ona itibar gerekmez.²⁸

İttiba kavramına gelince, Hz. Peygamber'e ittiba (tabi olma) bazen sözde, bazen fiilde ve bazen de terkte olur. Sözde ittiba, vücubuyet, mendubiyet ve haramlık bakımından sebebini de göz önünde tutarak o fiilin gerektirdiği şeye yönelmektir. Fiilde ve terkte ittiba ise şekil ve maksadı göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber'in fiilinin benzerini hangi sebep ve maksatla yapmışsa o şekilde yapmaktır.²⁹

el-Gazâlî (505/1111) de bir fiilden Hz. Peygamber'in kastının ne olduğu bilinmeden örnekliğin (teessî) gerçekleşemeyeceğini belirtmiş ve şöyle demiş-

26 İmam eş-Şafî, *el-Umm*, V, 58.

27 Bu kavramlar konusunda detaylı bir araştırma için bkz: Ali Çelik, *Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler*, İslami Araştırmalar, c.13, Sayı: 1, 2000, s. 75-92.

28 Ebu'l-Huseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 343.

29 Ebu Huseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 344-345.

tir: "Allah Rasulünde sizin için uyulacak güzel bir model vardır" ayeti Hz. Peygamber'e uymada (teessi) bir huccettir. Çünkü Hz. Peygamber'i model alma (teessi) onun yaptığı fiili, aynen yaptığı üzere gerçekleştirmektir. Onun vacip veya mübah olarak yaptığı geyi biz mendup olarak yaparsak ona uymuş olmayız. Keza onun mendub olmasını amaçladığı fiili biz vacip olarak yaparsak teessi'ye aykırı hareket etmiş oluruz. Bu nedenle Hz. Peygamber'in kasti bilinmeden bir fiilin örnek alınması doğru değildir. Onun kasti da ancak ya kendi sözleriyle ya da bir karineyle bilinebilir. Sonra deriz ki Hz. Peygamber'in fiilleri vacib ve mendup olarak ayrıldığında, onun bütün fiillerini vucuba halledenler onu omek almış (teessi) olmazlar. Yine onun bütün fiillerini mendup sayanlar da onu omek almış olmazlar. Belki Hz. Peygamber bilinmeyen bir geyi yapıyordu. Bu sebeple fiilin hangi maksatla yapıldığını bilmeksizin o fiili igleyen kişi, Hz. Peygamber'i omek almış olmaz."³⁰

el-Gazâli Hz. Peygamber'i omek almak (teessi) ile ona benzemeyi (teşebüh) birbirinden ayırmış, ona benzemeyi, kendisine gösterilen say# ve tâzimi ifade ettiğini soyleyenlere: "Peygambere benzemek (tegebbiih)onu tâzim etmek değildir," demiş ve bunu şöyle bir örnekle açıklamıştır: Bir krala say# göstermek, onun emir ve yasaklarına boyun eğmektir. Yoksa o bağdaş kurarak oturduğu için bağdaş kurmak, o sedire oturduğu için sedirde oturmak saygı değildir. Hz. Peygamber, bir geyi adak olarak adadığı zaman, onun adak adadığı gibi bizim de adamamız ona saygı değildir. Yine o boşanma, alım-satım, vb. işlemlerde ona benzemeye (tegebbiih)çalışmak tazim değildir."³¹ O, *Menhul-adh* eserinde Peygambere benzemenin (teşebüh) sünnet olduğu anlayışını eleştirir ve şöyle der: "Hz. Peygamber'in yeme, içme, ayakta durma, oturma, bir yere dayanarak oturma ve uzanma gibi mutad olan fiillerinin hepsi için bir hüküm söz konusu değildir. Bazı hadisçiler bütün fiillerinde Hz. Peygamber'e benzemenin sünnet olduğunu zannetmişlerdir ki bu yanlıştır."³² el-Gazâli'nin burada eleştirdiği benzeme (tegebbiih)veya taklit, ahlak ve fazilet bakımından onun gibi olmaya çalışmak değildir. Şekil ve suret bakımından benzemeye çalışmaktır. Onun yediklerini, yediği gibi yemek tegebbiih ve taklittir. Ancak helal bir geyi onun belirlediği edep kuralları için de israfa kaçmadan ve tuka basa doymadan yemek, ona tabi olmaktır. Onun kendi örf ve coğrafyasına uygun olarak giydiklerinin aynısını giymek, ona benzemek (tegebbiih) ve onu taklit etmektir. Ancak gösterig ve israfa kaçmadan, edep yerlerini örtterek giyinmek ona tabi olmak ve onu omek almaktır."³³

el-Amidf (631/1233)'ye göre teessi (omek almak) hem fiilde olur hem de örnek alınan kişinin fiilini terkte olur. Buna göre davranış olarak bir kişiyi omek

30 el-Gazali, *el-Mustasfâ*, II, 217.

31 el-Gazâli, a.g.e. II, 218.

32 el-Gazâli, *el-Meniltî min Ta'likâti'l-Usûl* (Thk Muhammed Hasen Heytu), Daru'l-Fikr. Beyrut, 1998, s. 312.

33 Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, s. 283.

almak (teessi) demek "onun davranışının benzerini, hangi sebep ve maksatla yapmışsa o sebep ve maksatla yapmaktır." Bu tanımda üç unsur teessi'nin olmazsa olmaz şartıdır. *İlki*, omek alan kişinin davranışı ile omek alınan kişinin davranışı şekil olarak benzer olmazsa teessi gerçekleşmiş olmaz. *İkincisi*, omek alan da örnek alınan da yaptıkları davranışta niyet ve maksatları ortak olmalıdır. Yani omek alınan kişi bir fiili hangi niyet ve maksatla yapmışsa, örnek alan da o niyet ve maksatla yapmalıdır. Aksi halde şekilde birlik olsa bile niyet ve maksat farklı olduğu için teessi gerçekleşmez. *Üçüncüsü*, örneklığın, omek alınanın fiili sebebiyle olması gerekir. Çünkü şekil ve vasıfta iki şahsın fiili aynı olsa bile, örnek alanın fiili örnek alından dolayı olmazsa, birinin diğerini omek almasından bahsedilemez. Örneğin, Öğle namazında cemaatin bir araya gelmesi, Allah'ın emrine uyarak ramazan orucunu birlikte tutmak gibi.³⁴ el-Amidi'ye göre bir fiilin terkinde teessi ise omek alan kişinin, ornelt aldığı şahsın bir davranışı hangi sebep ve maksatla terk etmişse, o sebep ve maksatla o davranışı terk etmesidir.³⁵

el-Amidi'ye göre ittiba, bazen sozde olur, bazen de fiilde ve terkte olur. Soze ittiba, sözün gerektirdiği maksada uygun olarak ona imtisal etmektir. Fiilde ittiba ise teessi'nin aynısıdır.³⁶

İbn Teymiyye sünnetin anlaşılması ve Hz. Peygamber'e ittiba (teessi) konusunda fiilin şeklinin değil, niyet ve maksadın hedeflenmesi gerektiğini söylemektedir. O kastın ve niyetin amelin kalbi olduğunu belirtmektedir. İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in sünnetine uymayı, onun her yaptığını yapma şeklinde değil, amaçladığını yapmak gelinde anlamaktadır.³⁷ Hz. Peygamber'in yaptığı davranışı hangi sebepten ve maksattan dolayı yaptığı bilindiği zaman, ona uyma imkanına kavuşulmuş olur. Onun davranışının maksadı bilinmediği takdirde ise alimler arasında farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bir kısım alimler örneğin, Hz. Peygamber'in seferde konakladığı bir yerde konaklamanın -İbn Ömer'in yaptığı gibi- müstehab olduğunu söylemişlerdir. Onlar "Hz. Peygamber'in bir fiili yapmış olması güzeldir ve biz de ona benzemek (teşebüh) kastıyla yapıyoruz" demişlerdir. İbn Teymiyye'nin de katıldığı başka bir grup alim ise Hz. Peygamber'in bir fiiline ittiba, ancak onun yaptığı niyet ve maksatla yapıldığı takdirde müstehab olduğunu ve onun kastetmediği bir davranışı yapmanın meşru olmadığını belirtmiştir. Bundan dolayı Muhacir ve Ensarın çoğu Abdullah b. Ömer'in uygulamasını tasvip etmemişlerdir.³⁸ İbn Teymiyye, İbn Ömer'in sünnet anlayışını Peygambere ittiba kapsamına almaz ve İbn Ömer'in aksine Hz. Ömer'in sünnet anlayışına örnekler verir.³⁹ Buna

34 el-Amidi. *el-İhkam fi Usul'il-Ahkam*, I, 172.

35 el-Amidi, *age*, I, 172.

36 el-Amidi. *age*, I, 172.

37 İbn Teymiyye. *Mecmû'u Fetâvâ*, II, 385 : V. 429.

38 İbn Teymiyye, *age*, V. 178.

39 İbn Teymiyye. *Mecmû'u Fetâvâ*, I, 78 : *Minhâcû's-Sunne*, I, 481.

örnek olarak Hz. Peygamber'in kan aldırma (hacamat) emrini vermektedir. Ona göre, Hz. Peygamber'in bu emri, mutlak olmayıp, yaşadığı dönemdeki Hicaz halkına yöneliktir; zira kan aldırmanın, soğuk bölgelerden ziyade sıcak bölgelerdeki insanlar için faydası vardır. Keza o, sık sık İbn Ömer'in & sine Hz. Ömer'in sünneti anlayış tarzına örnekler verir.⁴⁰

Görüşlerini serdettigimiz Fıkıh Usulu alimleri yaptıkları bu değerlendirmelerde gerçek anlamda Hz. Peygamber'i örnek almanın temel ilkelerini ve ölçütlerini ortaya koymuşlardır. Onlara göre teessi, iktida ve ittiba kavramları sırasıyla örnek almak, rehber edinmek ve tabi olmak anlamında olup bunlar insanın iradesine dayalı bilinçli bir faaliyettir. Onlara göre bu tür davranışlarda Hz. Peygamber'i örnek alan kişi, Hz. Peygamber'in o fiili hangi sebeple ve maksatla yaptığını biiir ve onu o sebep ve maksat üzere icra eder. Çünkü kişi, Hz. Peygamber'de örnek alınması gerekli olan nitelikler bulunduğunu ve bunları benimsemesi halinde kendisi için faydalı olacağını düşünür. Dolayısıyla o, Hz. Peygamber'in sözlerini ve davranışlarını zahiri, şekil ve lafza dayalı anlamamanın gerçek anlamda örnek olarak alınmış olmayacağını bilincindedir.

Hz. Peygamber'i zahiri, şekil ve lafza dayalı anlayışları teşebbüh kavramıyla açıklayan el-Gazali, bu kavramın Hz. Peygamber'e şeklen benzetmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Yani onun davranışlarının amacını gözetmeden sırf Peygamber oyle yaptığı için şeklen ve sûreten oyle yapmaktır. O davranışın Allah'a yakınlık kurmak kastıyla yapıp yapılmadığını bilmeksizin ve bunu göz önünde bulundurmaksızın yapılmasıdır. Bu bilinçli bir örnek alma değildir. Bu başka bir deyişle bir anlamda Peygamberi taklittir. Taklit de teşebbüh gibi genellikle bilinçsiz bir davranıştır. Kişi çoğu kez taklit ettiği şeyi ya da kimseyi niçin taklit ettiğinin ayırında değildir. Gazali'nin ifadesine göre taklit, bir sozu veya davranışı herhangi bir delil olmaksızın (maksadı gözetilmeksizin) inceleme ve araştırma yapmaksızın olduğu gibi kabul etmektir. Bu bağlamda taklit insanı bilgiye gotüren bir yol değildir.⁴¹ Ona göre "Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme"⁴², "...ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyler soylemeniz..."⁴³, "...Biz sadece bildiğimizle şahitlik ediyoruz."⁴⁴ Ve "De ki getirin delilinizi."⁴⁵ gibi ayetlerin hepsi taklidi yasaklamakta ve bilmeyi, araştırmayı emretmektedir.

Görüldüğü gibi üzerinde asıl tartışılan husus. Peygambere tabi olmanın ne demek olduğu ile ilgilidir. Kimisi Peygambere tabi olmak (ittiba) ile onu

40 İbn Teymiyye'nin hadis/sünnet anlayışı için bkz: Salih Özer, Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek- İbn Teymiyye Örneği- Pinar yay. İst, 2004, s. 57-169.

41 Gazali, *el-Mustasfa*, II, 387.

42 17. İsrâ, 36.

43 2, Bakara, 169.

44 12, Yusuf, 81.

45 2, Bakara, 111.

taklit etmeyi; onu örnek almak (teessî) ile ona benzemeyi (teşebbüh) birbirine karıştırmaktadır. Oysa Allah'ın bizden istediği, onu taklit etmek veya şeklen ona benzemek değil, onu rehber edinmek (iktidâ), onu örnek almak (teessî) ve ona tabi olmaktır (ittiba).⁴⁶ O halde örnek alma, ittiba ve iktida ile teşebbuh ve taklit arasındaki farkları şöyle sıralamak mümkündür:

a. Örnek almak her zaman bilinçli ve istemli bir davranıştır. Taklitte bu bilinç ve istem çoğu zaman bulunmaz ve kişi neyi niçin taklit ettiğinin bilincinde olmaz.

b. Taklit, delilini, kaynağını, dayanağını ve amacını araştırıp öğrenmeksiz bir görüş ve davranışı aynen tekrarlamaktır. Halbuki örnek almak, amacını delilini ve kaynağını bilerek bir görüş ve davranışı izlemektir.

c. Örnek almada örnek alınan davranışın benimsenerek içselleştirilmesi amaçlanırken, taklit etmede böyle bir amaç yoktur. Başka bir deyişle, örnek almak öze ilişkin bir faaliyet iken, taklit etmek biçimsel bir eylemdir.

d. Örnek almak, insanın kişilik ve davranışlarında ciddi ve kalıcı değişimlere yol açar. Taklit ise kişinin sadece davranışlarında yüzeysel ve biçimsel bir değişim doğurur. Hz. Peygamber'in sünnetini doğru anlamak ve onun örnekliliğini iyi kavrayabilmek için taklit ile örnek alma arasındaki farklar dikkate alınması gerekir. Çünkü Kur'an bizden Hz. Muhammed'i taklit etmemizi değil, örnek almamızı istemektedir. Kur'an'ın, insan olması itibarıyla Hz. Peygamber'in maruz kaldığı yarımalmalara işaret etmesi, onun bütün davranışlarını taklit etmememiz gerektiğini göstermektedir.⁴⁷

Hz. Peygamber'den sadır olan her fiilin şer'i bir hüküm ifade edip etmediği konusunda İslam bilginleri arasında farklı görüşler mevcuttur. Bazıları Hz. Peygamber'in her fiilinin şer'i bir hüküm ifade ettiğini ifade ederken,⁴⁸ bazıları ise Hz. Peygamber'in bu fiillerini çeşitli yönlerden ayırma tabi tutmuşlardır.⁴⁹ Bunun dışında her fiilin yapılmasını vacip görenler olduğu gibi, mendub sayılanlar da olmuştur.⁵⁰

Bazı alimler, salt cibilli (mübah olan) fiillere uymanın mendup olduğunu ileri sürmektedirler. el-Bâkîllânî (öl:403/1013), *et-Takrîb* adlı eserinde ismini vermediği bir grubun Hz. Peygamber'in mübah olan fiillerine uymanın mendup olduğunu iddia ettiklerini söylerken,⁵¹ Ebu Abdillah el-Mâzerî (536) de

46 Görmez, *age*, s. 282.

47 İsmail Hakkı Ünal, *Hadis*, s. 98-99 ; Taklit ile ittiba'nın farkı için bkz: Abdulvahhab Hallaf, *İslâm Hüculü Felsefesi*, (Çev: Hüseyin Atay), Ankara, 1985, Hüseyin Atay'ın eserin baş tarafına yazdığı Giriş yazısı, s. 80 ; Ali Çelik, *Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğitimler*, s. 78-79 ; Hz. Peygamber'in uyarıldığı ayetler için bkz: Enfal, 67-68; Tevbe, 43, 80-85; Munafikün, 6 ; Tahrim, 1 ; Abese 1-10.

48 el-Makdîsi, *Muhakkak*, s. 125.

49 el-Gazali, *el-Mustasfâ*, II, 212.

50 el-Makdîsi, *age*, s. 126.

51 Ebu Şame el-Makdîsi, *el-Muhakkak*, s. 47 ; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 56.

bir grubun söz konusu fiillerin vacib olduğu görüşüne sahip olduğunu ifade etmektedir.⁵² Yukarıda da belirttiğimiz gibi el-Gazalî (505/1111) bazı hadisçilerin bütün fiillerinde Hz. Peygamber'e benzemenin sünnet olduğunu zannettiklerini, fakat bunun yanlış olduğunu⁵³ belirtmektedir. el-Aşkar'ın açıklamasına göre ise muhaddislerin hadisle ilgili eserlerinde ve bunların şerhlerinde yaygın olan görüş, bu tür fiillerin nedbe delalet ettiği ve örnek olarak alınması gerektiğidir. es-Subkî ise bu tür fiillerin müstehap olduğunu söylemiştir.⁵⁴

Hz. Peygamber'in salt cibillî davranışlarına uymanın mendup olduğunu ileri sürenler: "Öyle ise Allah'a ve ümmî peygamber olan Rasulüne iman edin ve Ona uyun ki doğru yolu bulasınız,"⁵⁵ ayetini ve İbn Mes'ud'un "Yolun en hayırlısı, Muhammed (a.s)'in yoludur,"⁵⁶ rivayetini delil olarak getirmektedirler. Kâdî İyaz (544/1149) da bu görüşü destekler mahiyette şunları söylemektedir: "Selefin yolu, mubahlara varıncaya kadar Rasulullah'ın sevdiği her şeyi sevmektir. O, sahâbî Enes (r.a)'ın şu sözüyle istidlal etmektedir: "Enes, Hz. Peygamber'in Kus'a havalisinde kabak araştırdığını görünce: 'O günden beridir kabağı yemeye devam ettim" demiştir."⁵⁷ Ubeydullah b. Ali'den rivayet edildiğine göre Hasan b. Ali, Abdullah b. Abbas ve İbn Ca'fer Hz. Peygamber'e hizmet etmiş olan Selma⁵⁸ adındaki bir hanıma geldiler ve ondan Hz. Peygamber'in sevdiği yemeklerden yapmasını istediler.⁵⁹

Ayrıca İbn Ömer'in Hz. Peygamber'in mubah olan davranışlarına karşı tutumu da bu görüş sahipleri için bir dayanak teşkil etmektedir. Örneğin, İbn Ömer devesinin yularından tutarak çeker ve Hz. Peygamber'in devesini çöktürdüğü yere o da çöktürürdü. Yine o, devesini, "Ola ki benim devemin tabanı Hz. Peygamber'in devesinin ayak izine denk gelir." düşüncesiyle Hz. Peygamber'in devesini götürdüğü yoldan götürürdü. Hz. Peygamber'in konakladığı ağacın altında konaklardı. Kullandığı suyu o ağacın altına dökerdi. Hz. Peygamber'in bevlettiği yere bevlederdi. Deriden yapılmış ayakkabılar giyer ve onları sarıya boyardı. Çünkü o, Hz. Peygamber'i böyle yaparken görmüştü.⁶⁰ Yine İbn Ömer koku kullandığı zaman, Hz. Peygamber'in yaptığı gibi bir çubuğu kafura batırarak kokulanırdı. Hz. Peygamber'in de böyle kokulandığını söylerdi.⁶¹ O, Hz.

52 el-Makdisî, *age*, s. 48.

53 el-Gazalî, *el-Menhûl min Ta'lûkât'il-Usûl* (Thk Muhammed Hasen Heytu), Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1998, s. 312 ; el-Aşkar, *age*, I, 226.

54 el-Aşkar, *age*, I, 227; el-Arusî, *Ef'âlu'r-Rasûl*, s. 152.

55 7. A'raf. 158.

56 el-Buhârî, 78 Edeb 70 (VII, 96).

57 İbn Sa'd, *age*, I 391-2; el-Buhârî, 70 Et'ime 4, 25, 33, 35, 36, 38 (VI, 197, 205, 208, 209, 210); Müslim, 36 Eşribe 21 Hn: 144, 145 (III, 1615); et-Tirmizî, 26 Et'ime 42 Hn: 1849-50 (IV, 250).

58 Hz. Peygamber'in hizmetçisi. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 188.

59 Şemâil'in muhakkıkine göre bu hadisin isnadı zayıftır. et-Tirmizî, *eş-Şemâilü'l-Muhammedîye* s. 148; Kâdî İyaz, *eş-Şifa biTa'rîfi Hukuk'il-Mustafa*, II, 61.

60 Ebû Şame el-Makdisî, *el-Muhakkak*, s. 49; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakât'il-Kebîr*, IV, 142-88; el-Buhârî, 4 Vudû' 30 (I, 49); Müslim, 15 Hac 5 Hn: 25-26 (II, 844); Ebû Davud, *Menâsik*, Hn. 1772 (II, 151).

61 Müslim, 40 Edeb 5 Hn: 21 (IV, 1766).

Peygamber'in Ka'be'de namaz kıldığı söylenen yerde namaz kılmak ve Arafatta vakfe yaptığı yerde de vakfe yapmak için durduğu yeri tespitte çalışırdı.⁶² Hz. Peygamber'in hac ve umre için yapmış olduğu yolculuğunda, Medine yolu üzerinde nerelerde hangi vakit namazlarını kılmışsa, o da o vakitte ve yerde namaz kılardı.⁶³ Nitekim Hz. Peygamber Zû Tuva denilen yerde geceleyip, sabah olunca namazı kıldığı, guslettiği ve Seniyyetu'l-Ulya'dan Mekke'ye girdiği için İbn Ömer de bunu bizzat uygulardı.⁶⁴ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in ibaha ifade eden fiillerinin mendup olduğunu ileri sürenler, ayet, hadis ve sahabe uygulamalarını delil olarak getirmişlerdir.

Yine bu bağlamda âdetler ile ibadetler arasında ciddi bir ayırım yapılmamış ve bazı Hadisçiler tarafından pek çok adet sünnet telakki edilerek günümüze kadar gelmiştir. Oysa ki adet nevinden olan davranışlardan maksat dinle irtibatı konusunda bir delil bulunmayan Hz. Peygamber'in kavminin örf ve adetiyle ilgili alışkanlıklardır. Örneğin vücuda ihtimam göstermekle ilgili bazı işler veya kabileler arası münasebetlerde cari olan evlenme, doğum ve ölüme ilişkin âdetler gibi. Ayrıca, Hz. Peygamber'in süslü ve çizgili elbise giymesi, cübbe, sarık, aba giymesi; saçını uzatması, deriden su kırbaşı kullanması, gözüne sürme çekmesi, güzel kokular kullanması, damadın, kadının babasının evinde değil, kendi evinde zifafa girmesi ve ölümlerin taştan yapılmış kabirlere değil, topraktan yapılmış kabirlere konması da bu kategoriye örnektir.⁶⁵ Nitekim Mutezili alimlerden Ebû Ali el-Hallâd (öl:321) âdetler kategorisini daha geniş tutarak, evlenme ve muamelatta değil, sadece ibadetler konusunda Hz. Peygamber'i örnek almak gerektiğini ileri sürmüştür.⁶⁶ Bu son derece önemli bir tespittir. Bu tür görüşleri dillendiren alimler sünneti re't bahanesiyle bid'atçılık ve sapıklıkla itham edilmiş ve Ehli Hadis'in bu konudaki egemen görüşleri altında satır aralarında kalmaya mahkum olmuştur.

Şunu üzümlere belirtelim ki bugün âdetlerle -özellikle Arap ve diğer milletlere ait örf ve âdetleriyle- ibadetler birbiri içerisine girmiş; âdetler ibadet olarak kabul edilir hale gelmiştir. Asırlardır süregelen âdetler, sanki dinin bir gereği gibi algılanmış ve dinin bir parçası haline sokulmuştur. Oysaki âdetler insanların asırlar boyu devam ettirdikleri ve toplum tarafından meydana getirilmiş yerleşik düzen iken, ibadetler de dahil din ise Allah tarafından vaz' edilmiştir.

Hz. Peygamber döneminde örf ve adete dayalı bazı davranışlar bugün uygulanması gereken bir sünnet olarak algılanmaktadır. Halbuki Hz. Peygam-

62 el-Buhârî, 8 Salât 96, 97 (I, 128); Müslim, 15 Hac 68 Hn: 388, 392 (I, 966-7); İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, (Beyrut, 1415/1995) IV, 160.

63 el-Buhârî, 8 Salât 89 (I, 124).

64 el-Buhârî, Hac 38, 39, 40, 41 (II, 154); Ahmed, *age*, II, 16. Sahabenin İbn Ömer örneğinde olduğu gibi Hz. Peygamber'in fiillerine şekilci yaklaşımlar konusundaki daha geniş bilgi için bkz: Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, (Ankara, 1999) s. 169 ve devamı.

65 Süleyman el-Aşkar, *age*, I, 237.

66 Ebû Huseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 383.

ber o davranışları o günkü örf ve adet çerçevesinde yapmış ve bunları ibadet kategorisinde değerlendirmeyi gerektirecek herhangi bir kural da ortaya koymamıştır. Hz. Peygamber'in yeme-içme, giyim-kuşam v.b. bir çok konuda örf ve adete dayalı olarak yapmış olduğu davranışlar, sanki yapılması gereken zorunlu bir sünnet olarak telakki edilmektedir. Bugün yemek adabı konusunda bazı hadislere dayalı olarak yemeğin masa üzerinde değil, yerde yenilmesi, yemek yiyen kimsenin bağdaş kurarak bir dizinin veya iki dizinin üzerine oturması, tek bir kaptan ve sağ elle yenilmesi, kaşık ve çatala değil, üç parmakla yenilmesi ve parmakların yalanması gibi daha pek çok Arap örf ve adeti⁶⁷ Hz. Peygamber'in bağlayıcı bir sünneti olarak takdim edilmekte ve pek çok insan bunları sünnet olarak algılamaktadır. Oysa ki bütün bunlar, o günün örf ve adetleriyle ilgilidir. Hz. Peygamber'in o şartlarda ve o zaman ve mekan bağlamında başka türlü hareket etmesi düşünülemez. Burada yanlış olan, o günün koşullarına özgü peygamber davranışını veya onun adet olarak uyguladıklarını bu günün insanına peygamber sünneti olarak telkinde bulunmak ve bunları dinin bir parçası imiş gibi göstermektir. Hz. Peygamber'in sağ elle yeme emri, o dönemin bir gereğidir. Zira o dönemde gerek su, gerekse temizlik maddeleri açısından imkanlar kısıtlı olduğu için, insanlar sol elle taharetlenip, sağ elle de yemek yiyorlar ve dolayısıyla pislikten ve mikroplardan bu şekilde korunuyorlardı. Oysaki bugün sabun ve bol suyla el yıkandığı zaman sağ veya sol elle yemek yemekte bir mahzur yoktur. Yine yemeğin üç parmakla yenilmesi de örf ve adet çerçevesinde değerlendirilebilir. İnsanlar hem alışkanlık gereği, hem de kaşık ve çatal gibi aletlerin yaygın olmaması nedeniyle elleriyle yemişlerdir. Bu tamamıyla yerleşik örf ve adetle ilgili bir durumdur. Yerde oturarak yemek yeme, parmakla yiyip yalama ve kaşık kullanmaktan kaçınma v.b. davranışlarda ısrar etmek ve bunlara sünnet olarak değer atfetmek, Hz. Peygamber'in getirdiği mesaja ve o mesaj çerçevesindeki örnekliğine zarar vermekte, bu tür davranışlar kamuoyunda Müslümanların olumsuz bir imajla yansıtılmalarına sebebiyet vermektedir.

Giyim-kuşam konusunda da yanlış sünnet algılamalarımız vardır. Hz. Peygamber o günkü toplumsal ve coğrafi şartlar gereği sarık sarmış, cübbe, aba ve geniş elbiseler giymiştir. Zira Arabistan'ın iklimi sıcak olduğu için O, başına sarık takmak, ince, bol ve geniş elbiseler giymek durumundadır. Hz. Peygamber'in yüksek sıcaklıkta, dar ve kalın elbise giymesi ve başı açık bir vaziyette gezmesi düşünülemez. Bazı kimseler, İslâm'ın kıyafet ihdas ettiğini belirterek kadınların çarşaf, erkeklerin ise sarık, cübbe, şalvar v.b. kıyafetleri giymeleri gerektiği şeklinde fikirler ileri sürmektedirler. Bunların gerçeklerle bir ilgisi yoktur. Şöyle ki:

67 Bu görüşlerin ilham aldığı hadisler için bkz: Yerde yenildiğiyle ilgili rivayet için bkz: el-Buhârî, 70 Et'ime 8 (VI, 198); Tek bir kaptan ve sağ elle yenilmesiyle ilgili rivayet için bkz: Muslim, 36 Eşribe 13 Hn: 104-106 (III, 1598-9); Üç parmakla yenmesi ve parmakların yalanması ile ilgili rivayetler için bkz: el-Buhârî, 70 Et'ime 52 (VI, 213); Muslim, 36 Eşribe 18 Hn: 131-2 (III, 1605-6); Ebû Davud, Et'ime 51 Hn: 3847-8 (III, 366); et-Tirmizî, 26 Et'ime 10-11 Hn: 1801 (IV, 227); Ahmed, age, II, 7..

Öncelikle İslâm dininin belirli bir kıyafet türü olmadığını kesin olarak ifade edebiliriz. Kıyafetin şekilleri, kumaşın cinsi, renkleri, desenleri farklı ve çeşitli olabilir.⁶⁸ Bütün bunlar, örf ve adet içerisinde şekillenir. Zaman ve mekana göre farklılık arz eder. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber, risalet göreviyle müşerref olduğu zaman bir kıyafet devrimi gerçekleştirilmemiştir. O, insanların kıyafetlerine müdahale etmemiştir. İslâm'ın kıyafet konusunda getirmiş olduğu kriter, *kıyafetin vücut hatlarını gösterecek şekilde çok dar, şeffaf ve ince olmamasıdır*. Bu hususa dikkat edildiği takdirde, insanın, örf ve adet çerçevesinde kendisine uygun ve beğendiği her elbiseyi giymesinde İslâm açısından bir sakınca yoktur. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in bu konuda ölçü olabilecek şu ifadesi gerçekten dikkat çekicidir: "Dilediğini ye, dilediğini giy! Ancak israf ve kibirden sakın."⁶⁹ Demek ki kıyafetler konusunda aşırı israf ve kendini beğenme, dikkat edilmesi gereken hususlardandır. Kıyafetler konusunda bu ilkeleri korumamız gerekirken, gerek tarih boyunca gerekse günümüzde görüyoruz ki bazı kimseler şekilci ve lafızci bir yaklaşım sergileyerek Arap örf ve adeti olmasına rağmen, bazı kıyafet çeşitlerini ibadet kapsamında görmeye ve sünnet olarak takdim etmeye çalışmaktadırlar. Örneğin, sarık tamamıyla iklimin aşırı sıcak olması sebebiyle giyilen bir kıyafet çeşididir. Sıcak bölgelere has bir giysidir ve kesinlikle İslâm'ın getirdiği bir kıyafet türü değildir. Tamamıyla örf ve adete dayalı bir kıyafettir. O günün şartları bu kıyafeti gerektirdiği için Müslümanlar da giymişlerdir. Sarığın ve sarıkla namaz kılmanın faziletleriyle ilgili hadisler, gerçeği yansıtmamaktadır. Bu konudaki hadisler sahih olmayıp genellikle uydurma ya da son derece zayıf rivayetlerdir.⁷⁰

Aynı şekilde, sakalın bir tutam uzatılması birçok alime göre sünnettir. Bunlar, görüşlerini kuvvetlendirmek için "Bıyığımızı karpın, sakalınızı da uzatın"⁷¹ hadisini ileri sürerek sakal bırakmanın adet işi olmadığını, şer'i bir hüküm olduğunu söylemektedirler. Bunun bir adet olduğunu söyleyenlere göre bu yasaklama, bıyıkların uzatan, sakalını kesen Yahudi ve diğer gayri müslim'e benzemeyi yasaklamak içindir.⁷² Bu hadis, Usul-i Fıkıh'ın şu kuralı çerçevesinde anlaşıldığı takdirde problem vuzuha kavuşacaktır: "Bazı hükümler mevcut olanı, yani, vakıayı ilgilendirir, yoksa şeriat olsun diye bir gaye taşı-

68 Hz. Peygamber dönemine ait yaygın olan giyim çeşitleri, hadislerde adı geçen giysiler, kullanım amaçlarına göre elbiseler, elbiselerin yapıldığı kumaş türleri ve elbiselerdeki desen ve renkler hakkında geniş bilgi için: Haydar Güngör'ün "*Hadis Öğretlerinde Giyim*" (Ankara, 1997) adlı yüksek lisans tezine bakılabilir.

69 el-Buhâri, 77 Libâs 1 (VII, 33); İbn Mâce, 32 Libas 23 Hn: 3605 (II, 1192); Ahmed, *el-Musned*, II, 181-2.

70 Alıyyulkârî, *el-Mevzû'âtü'l-Kubrâ*, (Beyrut, 1986) s. 234-5; *el-Masnu'*, (Beyrut, 1994) s. 118 Hn: 177; es-Sehâvî, *el-Mekâstü'l-Hasene*, (Beyrut, 1987) s. 297-8; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, (Beyrut, 1352) Hn: 1783 (II, 72); el-Elbânî, *Sülsületü'l-Ehâdisi'd-Daife ve'l-Mevzû'a*, I, 249 Hn: 127; II, 119 Hn: 669; Derviş el-Hüt, *Esne'l-Metâlib*, (Beyrut, 1997) s. 171. Ayrıca et-Tirmizî, 25 Libas 42 (IV, 247-8) Hn: 1784'de sarıkla ilgili bir hadis var ise de, hadisin isnadında, hakkında bilgi bulunmayan (meçhul) iki ravinin bulunduğunu bizzat et-Tirmizî ifade etmektedir.

71 el-Buhâri, 77 Libâs 65 (VII, 56); Müslim 2 Tahâre 16 Hn: 52- 55 (I, 222); Ahmed, *age*, II, 229.

72 Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, (Çev: Abdulkadir Şener) s. 102.

maz." Örneğin, saçları dağınık olan birisinin, Hz. Peygamber'in huzuruna girince, ona: "Çık saçlarını düzelt." demesi,⁷³ o anda bir vakıayı düzene koymak içindir. Kimse bu hadisten, saçlarının uzatılmasının sünnet olduğunu ortaya koymamıştır. İşte bunun gibi "Bıyığı kesin, sakalı bırakın" sözü de saç, sakal ve bıyığın toplumda adet olarak var olduğu takdirde nasıl hoş görüleceklerini belirtmek içindir. Yoksa saçı düzeltmenin, bıyığı kesmenin ve sakalı uzatmanın dinî ve şer'î bakımından bir değeri yoktur.⁷⁴ Nitekim çağdaş alimlerden Muhammed Ebu Zehra ve Yusuf el-Kardâvî, sakalın sünnet olmayıp, adetten olduğu görüşünü benimsemektedirler.⁷⁵

Sonuç

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerde tarihten günümüze Hz. Peygamberi örnek alma konusunda iki temel farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Birinci yaklaşım Hz. Peygamber'i örnek almada onun yaptığı fiillerin illet ve makâsıdını esas almakta ve buna göre delil olup olmadığına hükmetmektedir. Diğer yaklaşım ise Hz. Peygamber'i örnek almada sebep ve maksada bakmaksızın şekil ve lafızca bir tavır sergileyip onun davranışını literal anlamda harfiyen uygulayan anlayıştır.

Şu kadarını belirtelim ki Hz. Peygamber'in davranışlarında makâsıdı esas alan Ebu Hanife ve bazı Fıkıh Usulü alimlerinin bu alanda ortaya koydukları çabaların etkisinin son derece kısıtlı olduğunu söylemek gerekir. Onlar daha ziyade bu konuyla ilgili anlayışlarını Usulü fıkıh kitaplarındaki sünnet bölümlerinde ve Hz. Peygamber'in fiillerinin hücciyeti bölümlerinde dile getirmişlerdir. Hz. Peygamber'i örnek almada nassın zahirine tutunan ve lafızca-şekilci bir anlayışı ön plana çıkaran alimler gerek hadis usulü gerekse hadis kitapları ve onların şerhleri konusundaki yaptıkları çalışmalarda Hz. Peygamber'i harfiyen/literal bağlamda anlama ve yorumlama daha egemen hale gelmiştir. Bir anlamda illet ve makâsıd çerçevesinde peygamberi anlayan şahıs ve ekollerin -Hanefiler, Mutezile v.b.- tarihi süreçte şekilci-lafızca anlayışa sahip şahıs ve ekoller kadar etkili olmadıkları anlaşılmaktadır. Bu durum İslam dünyasının ekseriyetinde şekilci ve lafızca sünnet anlayışlarının yaygınlaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu iki anlayış arasında mevcut dengenin Hz. Peygamber'i illet ve makâsıd bazında savunanlar aleyhine bozulmasıyla tek tarafı bir gelişmeye maruz kalmış ve bu dengesizlik bugüne kadar devam etmiştir. Bugün toplumda Hadisçilerin hadis/sünnet tanımlarının ve Peygamberin davranışlarının lafızca ve şekilci bir anlayışla örnek alınması bunun bir sonucudur. Bu anlayışta Hz. Peygamber'in davranışlarının altında yatan mana ve hikmeti aramaktan çok, onu olduğu gibi literal manada uygulama söz konusudur.

73 Malik b. Enes, *el-Muvatta'*, 51 Şaar 2 Hn: 7 s. 631; Ebû Davud, *Libâs* 16 Hn: 4062 (IV, 51).

74 Hüseyin Atay, *İslam Hukuk Felsefesi* (İlmu Usul'î-Fıkıh) s. 223, 59. dipnot.; Yusuf el-Kardâvî, *el-Halâlu ve'l-Harâm fi'l-İslâm*, s. 81,82.

75 Yusuf el-Kardâvî, *el-Halâlu ve'l-Harâm fi'l-İslâm*, (Beyrut, 1967) s. 81-2; Ebû Zehra, *age*, s. 102.

Oysa ki bu, Peygamberi gerçek manada örnek almak olmayıp bir anlamda taklit etmektir. Allah ise Peygamberi taklit etmek yerine örnek almamızı emrediyor. Dolayısıyla taklit veya teşebbuh Peygamberi gerçek manada örnek alma olamaz.

Kanaatimizce Bugün Hz. Peygamberi yanlış anlama, yorumlama ve onun örnekliliğinin yanlış algılanmasının altında yatan önemli sebeplerden birisi bu şekilci ve lafızcı anlayışın İslâm toplumlarına egemen olmasındandır. O halde burada yapılması gereken, çağımızın insanına hitap etmeyen ve pratik açıdan da insanlığa hiç bir faydası olmayan taklit ve teşebbühe dayalı peygamber örnekliliğini tekrar gözden geçirip, Hz. Peygamber'in davranışlarını illet ve makâsîd açısından ele alan ve ona göre değerlendiren anlayışı etkili kılmak ve onların Peygamberin örnekliliği konusundaki teessî, ittibâ ve iktidâ kavramlarını yeniden canlandırmaktan geçmektedir.

Özellikle çağımızda taklit ve teşebbühe dayalı peygamberi örnek alma zihniyeti çok fazla geçerli olmasa gerektir. Bazı alimlerin ortaya koyduğu taklit ve teşebbühe dayalı peygamber örnekliliği belki ortaçağda yaşayan Müslümanların zihniyet ve dünya görüşü olarak ihtiyaçlarına cevap verse de yirminci yüzyıla gelindiğinde böyle bir anlayışın sürekli gelişen ve değişen dünyaya paralel olarak bakış açıları ve dünya görüşleri farklılaşan modern insanın ihtiyacını karşılaması düşünülemez. Zira modern insanın varlık-kozmogoni anlayışı, ortaçağda yaşayan insanın varlık anlayışıyla aynı değildir. Modern insan olayları rasyonel bir temel üzerine oturtmakta, akıl ve bilgi eksenli bir dünya görüşüne sahip bulunmaktadır. Böyle bir zihniyet ve mantaliteye sahip olan çağımız insanına taklit ve teşebbühe dayalı bir peygamber örnekliliği sunmak ve bu anlamda Peygamberi örnek almalarını istemek, onları miladi yirminci yüzyılda değil de on beş asır öncesi Peygamber dönemi koşullarında yaşamalarına davet etmek olur ki bu makul değildir. Hz. Peygamber'in örnekliliğinin sadece şekil ve lafızda arayan anlayışın yeniden revize edilmesi, kritik bir analizle yeniden ele alınması son derece hayati önem taşımaktadır.

Râvi Tasarruflarının Rivâyetlere Etkisi “Hz. Peygamber’e Otuz Erkek Gücünün Verildiği” Örneği

Yrd.Doç.Dr. Hüseyin AKGÜN*

Özet:

Hz. Peygamber’den (sav) gelen hadislerin, râvilerin tasarrufları ile bazı değişikliklere uğrayabileceği malumdur. Bu değişiklikler bazen önemsiz olabileceği gibi, bazen de hadisi ilk halinden çok farklı bir şekle sokabilmektedir. Bunun örneklerinden birisi de Hz. Peygamber’in (sav) cinsel gücünü konu eden rivâyetlerdir. Çalışmamızda, söz konusu bu rivâyetin nasıl bir değişim geçirdiğini ve sebeplerini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed, Râvi tasarrufu, Rivâyet, Zındıklar, Uydurma hadis.

**The Effect of Narrator's Dispositions to Narratives
The Case of Being Given the Sexual Power of Thirth Male
to the Prophet Muhammad**

Abstract:

It's known that the hadiths coming from the Muhammad (s) can be undergone some changes with the disposition of narrators. Like these changes some times can be simple, some times, too, can make the hadith transform, which is different from its original structure. Likewise, one of them is, too, the hadith dealing with the sexual power of the Muhammad (s). In this study, we'll try to put forward how these narratives undergone changes and their causes.

Keywords: Muhammad (s), Disposition of narrator, Tradition, Zindīqs, Fabricated hadith.

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi

Bu çalışmamızda, Hz. Peygamber'i (sav) övme amacıyla formüle edilmiş izlenimi veren, Hz. Peygamber'in cinsel gücünü konu alan bir rivayetin/hadislin kökenini¹ araştırıp, kaynaklarını ortaya koymaya çalışacağız. Kanaatimizce bu durum aynı zamanda, bazı hadislerin tarihi süreçte, bağlamından kopartılarak metinde nasıl bir değişim geçirebileceğine de tipik bir örneklik teşkil edecektir. Yine aynı hadis, Hz. Peygamber övülürken insanüstü özelliklerin nasıl devreye sokulabileceğini de bize net olarak göstermektedir.

Şunu öncelikle belirtmeliyiz ki, bu araştırmadaki amacımız, söz konusu hadisi Hz. Peygamber (sav) aleyhine kullanan İslam dini karşıtlarına cevap vermek, ya da hadislerin metni üzerinde şüphe uyandırmak değildir. Bilakis bir hadis metninin zaman içerisinde harici etkenlerle nasıl tebdil ve tahrife uğradığını göstermeye çalışmaktır. Bu açıdan bakıldığında özellikle usul itibarıyla bu alanda yapılacak çalışmalara ihtiyaç vardır.²

Hadislerin zaman içerisinde, metin açısından bazı değişikliklere uğrayıp uğramadığının tespit edilebilmesine yarayabilecek değişik yöntemler geliştirilmiştir. Bunlardan en eskisi "hadislerin değişik rivayetlerini (variantlarını) bir arada değerlendirme metodu"dur.³ Daha sonra uygulanmaya başlayan, "kaynakları tarihi sıraya göre ele alma" metodu da⁴ bu konuda bize yardımcı olan

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, huseyinakgun@hotmail.com.

¹ Robson bu sahîh öze "core" demektedir. Bkz. Robson, "İbn İshaq's Use of the Isnad", 464.

² Bu konuda örnek çalışmalar için bkz. Erul, Bünyamin, "Tasarrufâtü'r-ruvâti fi mutûni'l-merviyyât", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLII, Ankara 2001, s. 173-212; Doğanay, Süleyman, "Hadis Rivâyetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler", İSAM Yayınları: İstanbul 2009.

³ Bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 91; İbn Hacer, *Hedy*, 384.

⁴ Bu metodun zayıf noktaları ve kullanılabilirliği için bkz. Motzki,

yöntemlerdendir. Biz de bu araştırmamızda söz konusu bu iki metodu, Hz. Peygamberin (sav) cinsel gücünü konu alan hadis üzerinde uygulamaya çalışacağız.⁵

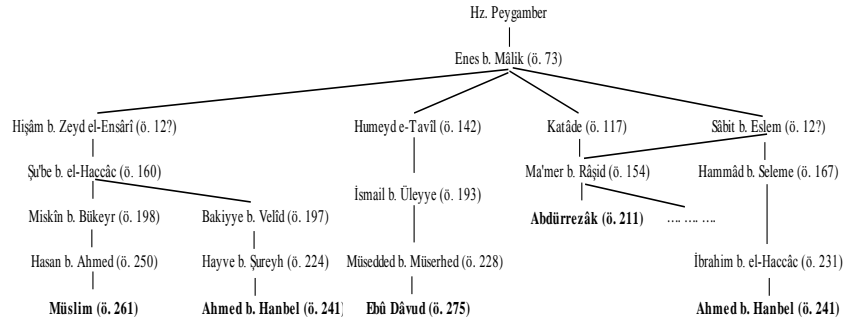
Konuyla ilgili olarak kaynaklarımızda ulaşabildiğimiz en eski rivâyetlerden biri Abdürrezzâk'ın (ö. 211/826) *Musannef*'indeki şu rivâyettir:

I. Rivâyet:

عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطِيفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

... Enes b. Malik'ten (ö. 73/692) nakledildiğine göre: “*Rasûlullah (sav) eşleri arasında dolaşır ve tek gusûl alırdı.*”⁶

Bu hadisin rivâyet senedi ise şu şekildedir:



Görüldüğü üzere bu rivâyetten Hz. Peygamber'in birden fazla cinsel ilişki için tek gusûl abdesti ile yetindiği ve bunun yeterli olduğu hükmünü çıkarmak mümkündür. Bu rivâyetin diğer rivâyetlere üstünlüğü, muttasıl bir senede sahip olan en eski rivâyet olmasının yanı

Hadis Tarihendirme, 79-84.

⁵ Bu hadisin daha önce değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Ateş, Ali Osman, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar*, İstanbul 1996, s. 147-186.

⁶ Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 275; Müslim, “Hayz”, 6 (h. no: 309).

sıra, farklı eserlerde Enes'ten en az dört sika râvinin bu lafızla nakletmiş olmalarıdır.

Hadisin aslı bu iken, daha sonraki tarihlere ait kaynaklarda “(bir gusülle) في غسل واحد” yerine “(bir gecede) في ليلة واحدة” ibaresinin geldiğini görmekteyiz. Söz konusu hadisin bu varyantı ilk olarak Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde aşağıdaki şekilde yer almaktadır:

II. Rivâyet:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ الْعَمِّيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ

... Enes'ten rivâyet edildiğine göre: “*Rasûlullah (sav) eşlerini bir gecede dolaşır.*”⁷

Metinden de anlaşılacağı üzere bu rivâyette vurgu “tek gusle” değil, “tek geceye”dir. Dolayısıyla hadisin anlamı değişmiştir. Ayrıca bu rivâyet, hüküm bildiren bir ifade olmaktan çıkmış, sadece ihbârî bir nitelik kazanmıştır.

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in eşlerini bir gecede dolaşması (طاف) mutlaka cîma anlamına gelmeyebilir.⁸ Hadis şârihlerini “طاف (dolaştı)” kelimesini cîma olarak anlamaya sevk eden sâiklerden bir tanesi,⁹ yukarıdaki rivâyette geçen “(bir gusülle) في غسل واحد” ile “(bir gecede) في ليلة واحدة” rivâyetlerinin birleştirilmesidir diyebiliriz.¹⁰ Aşa-

⁷ Ahmed, *Müsned*, XX, 127.

⁸ Nitekim Hz. Ayşe'den gelen rivâyette (Müslim, “Hacc”, 7, (h. no: 1189)), aynı bağlamda kullanılan “طاف” kelimesi hakkında, Ebû Bekir el-İsmâîlî (ö. 371/982) cîmadan kinaye olabileceği gibi, vedalaşma amaçlı da olabilir demektedir. Bkz. İbn Receb, *Feth*, I, 297. Krş. İbn Abdilber, *İstizkâr*, IV, 32; İbn Hacer, *Feth*, IX, 379. Ayrıca bu ifade, cîma anlamında kabul edilse bile, Hz. Peygamber'in, eşlerinden sekizinin her birine bir gece tahsis ettiği rivâyeti ile de çelişmektedir. Bkz. Buhârî, *Nikâh*, 4 (h. no: 5067)

⁹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, I, 377; Aynî, *Umde*, XX, 201; Kastallânî, *İrşâd*, VIII, 7.

¹⁰ Sadece bu değil. Aynı zamanda diğer ziyâdeli rivâyetler de bunda

ğıda ele alacağımız diğer bir rivâyette bu durum açıkça görülmektedir:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، وَابْنُ عَلِيَّةَ عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ بَغْسَلٍ وَاحِدٍ

... Enes'ten rivâyet edildiğine göre: “*Nebî (sav) eşlerini bir gecede, bir gusülle dolaşıyordu.*”¹¹

Bu rivâyet aynı zamanda önceki hadiste yer alan “بغسل واحد” ifadesi ile “في ليلة واحدة” ifadesi arasındaki anlam ilişkisini de ortaya koyuyor görünmektedir.¹² Ayrıca bu rivâyetlerdeki “nisâ” kelimesinden üç veya daha fazla eş anlaşılabilirliğinden, buna da aşağıdaki şu rivâyetle açıklık getirilmiştir diyebiliriz:

III. Rivâyet:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَادٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ، وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ

... Katâde'nin naklettiğine göre Enes b. Mâlik onlara: “*Nebî (sav) eşlerini bir gecede dolaşıyordu. O vakitlerin dokuz eşi vardı.*” demiştir.¹³

etkili olmuştur. Mesela Aynî, “طاف” kelimesinin vedalaşma (tecdid-i ahd) anlamına gelebileceğini kabul etmekle birlikte, karîne olarak kullandığı “Rasûlullah'ın otuz erkek gücüne sahip olduğu ziyâdesi” onun bu hadisteki kelimeyi “cîma” olarak yorumlamasına sebep olmuştur. Bkz. Aynî, *Umde*, III, 213. Ayrıca Şu'be'den gelen bir rivâyette, Hz. Peygamber'in sadece eşlerini dolaştığı ibaresi Enes'ten rivâyet edilirken, “*erâhü ya'nî fî leyletin fî ğuslin vâhidin*” kısmı Şu'be'den bir yorum olarak nakledilmektedir. Bkz. Bezzâz, *Hadîsü Şu'be*, 67.

¹¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I, 136; Ahmed, *Müsned*, XX, 286; Nesâî, “Taharet”, 174 (h. no: 263). Sâbit'in Enes'ten rivâyetleri de benzer lafızlara sahiptir. Bkz. Ahmed, *Müsned*, XIX, 148; XX, 263.

¹² Buhârî de, “men tâfe alâ nisâihî fî ğuslin vâhidin” başlığı altında “leyletin vâhidetin” rivâyetini vermektedir. (Bkz. ve “Nikâh”, 101 (h. no: 5215)).

¹³ Buhârî, “Ĝusl”, 24 (h. no: 284); Nikah, 101 (h. no: 5215).

Rivâyetteki “o vakitler onun dokuz eşi vardı” ifadesi dikkat çekmektedir.¹⁴ Nitekim buraya kadar ele aldığımız rivayetlerin hiçbirisinde Hz. Peygamber’in kaç eşini dolaştığı ile ilgili doğrudan bir ifade bulunmayıp, sadece o gün kaç eşi olduğu bilgisi verilmektedir. Görünen o ki başlangıçta “نسائه” kelimesi “bütün eşler” şeklinde yorumlanıp daha sonra “تسع نسوة” ifadesi, “نسائه” kelimesinin bir açıklaması olarak ilave edilmiş ve bu ifade daha sonra hadisin bir parçası olarak algılanmıştır.

İlk bakışta rivâyette geçen bu “dokuz eş” açıklamasının Enes b. Malik’e ait bir ilave olduğu izlenimi uyanmaktadır. Ancak I. rivâyette görüleceği üzere, söz konusu hadis Enes’ten en az dört *sika* râvi¹⁵ tarafından, bu açıklama cümlesi olmaksızın rivâyet edilmiştir. Mahfûz olanın bu olduğu görünmektedir. Dolayısıyla bu açıklama, Saîd b. Ebî Arûbe’ye (ö. 156/773) ait değilse, muhtemelen Yezid b. Zürey’ el-Ayşî’ye (ö. 182/798) ait görünmektedir.¹⁶ Zira bu rivâyeti Saîd b. Ebî Arûbe’den sadece iki kişinin aldığını tespit edebiliyoruz. Her ikisinin de *sika* olduğu belirtilen¹⁷ bu râvilerden birincisi (III.

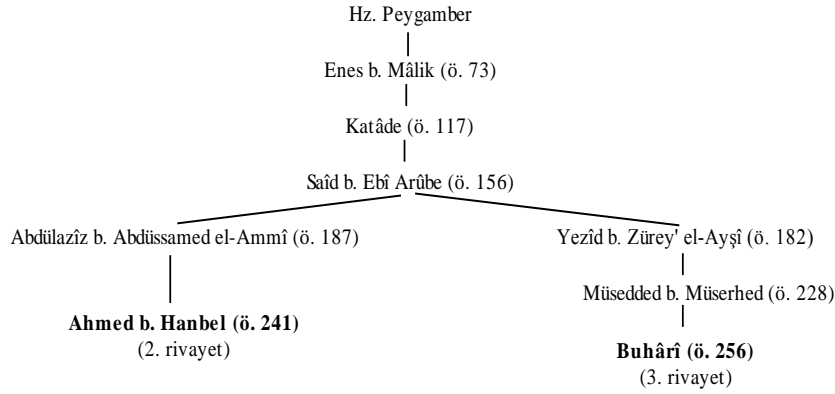
¹⁴ Yezid b. Zürey’in Saîd’den gelen rivâyetlerindeki dokuz eş ziyâdesi, Abdülaziz b. Abdüssamed’in rivâyetinde yoktur. Bkz. Ahmed, *Müsned*, XX, 127.

¹⁵ Bunlar Katâde, Hişam b. Zeyd el-Ensârî, Sâbit b. Eslem ve Humeyd et-Tavîl’dir. (Rivâyetleri için sırasıyla bkz. Abdürrezzâk, *Musanef*, I, 275; Müslim, “Hayz”, 6 (h. no: 309); Ahmed, *Müsned*, XIX, 148; Nesâî, “Tahâret”, 174 (h. no: 263)). Ancak Humeyd et-Tavîl’in, Sâbit b. Eslem’den aldığı hadisleri bazen hatalı olarak Enes b. Mâlik’e atfettiği söylenmektedir. (Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 39). Burada böyle bir durum söz konusuysa, râvi sayısını üç olarak kabul etmemiz gerekecektir.

¹⁶ Onun ölmeden önce ihtilat ettiğini dikkate alırsak, bu iki öğrenciden birisinin onun ihtilatı sonrasında bu hadisi almış olabileceğini düşünebiliriz. Ancak kaynaklarda yer alan, Yezid’in ondan ihtilatı öncesinde hadis aldığı iddiası doğruysa, bu durumda ilgili ziyâdenin kaynağının İbn Ebî Arûbe olduğunu söyleyebiliriz. (Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 57-58)

¹⁷ Yezid için bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 285. Abdülaziz için bkz. İbn

rivâyetin râvisi) Yezîd, diğeri ise, yukarıda ele aldığımız (II. rivâyetin râvisi) Abdülazîz b. Abdüssamed el-Ammî'dir (ö. 187/803). Abdülazîz'in rivâyetinde “o gün onun dokuz eşi vardı” ziyâdesi bulunmadığından, eğer eksik bir nakil söz konusuysa, bu açıklamanın Saîd'e ait olduğu, eğer nakil eksiksiz ise, açıklamanın Yezîd'e ait olduğu sonucuna varabiliriz. Bu durumu aşağıdaki isnad şeması üzerinde gösterdiğimizde, vardığımız sonuç daha anlaşılır olacaktır.



Ayrıca şunu da hatırlatalım ki Saîd'in kaynağı olan Katâde'nin diğer hiçbir rivâyetinde Abdülazîz'in rivâyetini destekler mahiyette, bu “dokuz eş” ziyâdesi bulunmamaktadır. Sadece aşağıda ele alacağımız cerh edilmiş bir râvi olan Muâz b. Hişâm ed-Destüvâî'nin (ö. 200/816)¹⁸ rivâyetinde “on bir eş” ziyâdesine rastlamak-

Hacer, *Tehzîb*, VI, 309.

¹⁸ Yahya b. Maîn onun hakkında sadûk, ancak hüccet değildir demiştir. Ali b. Medini, Muâz'ın kitaplarındaki hadislerin bir kısmını bizzat babasından işitmediğini bildirmektedir. Yine İbn Adî de onun bazen hata (galat) yaptığını söylemektedir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 197. İbn Hacer de selefın görüşlerinden hareketle onun hakkında “sadûk, ancak bazen vehimde bulunurdu” demiştir. Bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, 536

tayız. Üstelik Muâz b. Hişâm, aynı hadise, bu dolaşmanın süresi, kaç eşi olduğu ve buna nasıl tâkat getirdiği bilgilerini de ilave ederek hadisi daha da detaylandırmıştır. Söz konusu rivâyet Buhârî'nin *Sahih*'inde şu şekilde yer almaktadır:

IV. Rivâyet:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ، مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَهِنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ" قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ أَوَكَانَ يُطِيقُهُ؟ قَالَ: "كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ"

... Enes b. Mâlik bize rivâyet etti ve dedi ki: "*Nebî (sav) eşleri arasında, gece ve gündüz bir saatte dolaşır. Onların sayısı on bir idi.*" (Katâde) dedi ki: "Enes'e, "buna takat getirebiliyor muydu?" diye sordum". Enes de: "Bizler "ona otuz kişinin gücünün verildiğini" konuşuyorduk..."¹⁹

Yukarıdaki rivâyette görüldüğü üzere, Katâde'den (ö. 117/735), Hz. Peygamber'in kaç eş sahibi olduğu ihtilafı da dâhil olmak üzere,²⁰ üç ilave bilgi daha gelmiştir. Bu ziyâdeler Katâde'nin diğer râvileri olan Ma'mer (ö. 153/770) ve Saîd b. Ebî Arûbe'den (ö. 156/773) gelmekte, sadece Muâz b. Hişâm'dan gelmektedir.²¹ Ayrıca bu haber Enes'ten, ilk yalın haliyle Katâde dışında en az

¹⁹ Buhârî, "Ğusl", 12 (h. no: 268); Ahmed, *Müsned*, XXI, 472. Metin Buhârî'ye aittir.

²⁰ Bu sayı burada diğer rivâyetlerden farklı olarak on bir şeklinde verilmiştir. Halbuki Hz. Peygamber eşleriyle aynı anda evlenmediği gibi, bu sayı hiçbir zaman dokuzu geçmemiştir. Toplam evliliğinin on bir olduğu nakledilmektedir. Ancak İbn Hacer'in, Mâriye ve Reyhâne adlı cariyeleri de ekleyerek on bir sayısına ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Bkz. İbn Hacer, *Feth*, I, 256, 377.

²¹ Bu rivâyet İlk olarak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, daha sonra Buhârî'nin *Sahih*'inde yer almaktadır. Her ikisi de hadisi sadece Muâz b. Hişâm vasıtasıyla almışlardır. Bu da ziyâdelerin, rivâyetlerin ortak kaynağı olan bu râvinin olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

üç sika râviden²² daha nakledilmektedir. Dolayısıyla Muâz'ın rivâyeti bunlar karşısında şâz kalmaktadır diyebiliriz. Zaten kanaatimizce “onların sayısı 11 idi ” sözü bile şâzdır. Çünkü tarihi verilere göre Hz. Peygamber'in aynı anda on bir eşi olmamıştır. Bu sayı vefat edenlerle birlikte toplamının sayısıdır.²³ Belli ki burada Muâz diğer bazı rivâyetlerin etkisiyle,²⁴ bu hadisin aslına söz konusu ziyâdeleri katmıştır.

Bu noktada *Kütüb-ü sitte* içerisinde yer alan kaynaklarda bulunmayan bu illetli hadisi Buhârî'nin (ö. 256/870) eserine niçin aldığı sorusu aklımıza gelebilir. Aslında bu soruya verilebilecek cevap Buhârî'nin tasnif metoduyla da ilgilidir denilebilir. Nitekim bazı âlimlerin de tespit ettiği gibi onun fikhî bâb başlıklarındadır.²⁵ Dolayısıyla onun konuyla ilgili bâb başlıkları dikkate alınarak, altında sıralanan hadislerin incelenmesi gerekmektedir. Mesela o, bazen Müslim (ö. 261/875) gibi,²⁶ ilgili bâb altında önce en sağlam hadisleri (usûl) nakletmekte, daha sonra derece bakımından daha düşük olanları zikretmektedir.²⁷ Nitekim bu hadisin yer aldığı “Cîma yap-

²² Bkz. dipnot 16.

²³ İbn Hacer, *Feth*, I, 378. İki cariyesi de dâhil edilerek on bir sayısı elde edilmeye çalışılmış olsa da, bu, yukarıdaki dokuz sayısını veren Buhârî'deki diğer rivâyetle çelişmektedir. Zira bize göre bunların her ikisi de râvilerin Hz. Peygamber'in eşlerinin sayısı konusundaki görüşleridir. Bu olayı, cinsel ilişki bağlamından çıkardığımızda, her iki sayı da kabul edilebilir duruma gelmektedir. Yani, onun 9 eşi vardı, vefat edenlerle veya cariyeleriyle birlikte toplamı 11 idi.

²⁴ İlginç olan, aşağıda ele alacağımız, bu rivâyetlerin kaynağı olabileceğini düşündüğümüz “kefit” hadisinin Muâz'dan da nakledilmiş olmasıdır. Bkz. Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, V, 277.

²⁵ İbn Hacer, *Hedy*, 13; Itr, *Menhec*, 253.

²⁶ Bkz. Müslim, *Mukaddime*, I, 4-6; Nevevî, *Şerh*, I, 23; Kâfi, *Menhec*, 143. Nevevî bunlara *el-usûl (asıllar)* adını vermektedir. Bkz. Nevevî, *Şerh*, I, 19, 25.

²⁷ O, mütâbi ve şâhid türünden bu hadisleri, rivâyeti takviye etmek

tıktan sonra tekrar cîma yapan ve bir gusûl ile bütün eşlerini dolaşan kimse” adlı bâbdaki ilk hadis, sıhhat bakımından en üst seviyede olan Hz. Ayşe'nin rivâyetidir. Daha sonra sıhhat bakımından daha düşük olan²⁸ Enes hadisini ona şâhid tutmuştur.²⁹ Aslında bu, fikhî çıkarım yönüyle çok ince bir düşüncenin ürünüdür diyebiliriz. Birinci hadiste Hz. Ayşe'nin, Hz. Peygamber'e koku sürdüğü, bununla gece bütün eşlerini dolaştığı halde sabahleyin kokunun üzerinden gitmediği nakledilmektedir. Muhtemelen Buhârî bu hadiste kokunun etkisinin gitmemiş olmasını, Hz. Peygamber'in sadece bir kez guslettiğine yormaktadır. Bu delilini desteklemek ihtiyacı hisseden Buhârî, mevzubahis Muâz b. Hişâm hadisindeki, “bir saatte dolaşırđı” ifadesini ikinci bir delil olarak kullanmak istemiş gibi görünmektedir.³⁰ İşte bu durum göz önüne alındığında bazen Buhârî'nin böylesi ikinci dereceden râvilerin naklettiği hadisleri eserinde

(tesebbüt) için kullanmaktadır. İbn Hacer mütâbaât türü bu hadislerin bir kısmının şâz, az da olsa diğer bir kısmının ise münker olabileceğini kabul etmektedir. Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, 384-85; Itr, *Menhec*, 257. Buhârî, bazen bu tür hadisleri aynı bâb başlığı altına koymayıp, konu bağlamında sonraki bâblara da koyduğu görülmektedir. Mesela o, amelin imandan bir cüz olduğu konusunda, buna delil olabilecek çok sayıda bab açmaktadır. Mesela burada yer alan namaz ve zekat ziyâdeli, “*umirtu en ukâtile*” hadisinin, bu görüşüne delil olarak kullandığı sıhhati şüpheli bir hadis olabileceğini düşünmekteyiz. Bkz. Buhârî, “İman”, 15 (h. no: 25)

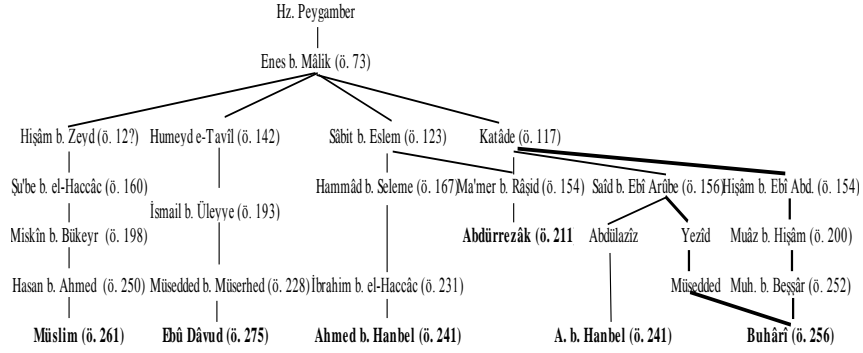
²⁸ Muâz'ın cerh edilmiş bir râvi olması dolayısıyla.

²⁹ Fikhî çıkarımına delâleti açısından daha uygun olan makalemizin başındaki ilk hadisi, Ma'mer'in Katâde'den rivâyetlerini zayıf bulduğu için, prensip olarak kullanamadığından bu hadisi kullanmak durumunda kalmıştır. Bkz. İbn Receb, *Feth*, I, 299-301. Bu, aynı zamanda Buhârî'nin metoduna sadakati açısından çok önemli bir tespit olarak değerlendirilebilir. Bkz. bâb başlıklarındaki bu metodu için Toksarı, Ali, “Sahihu'l-Buhârî'nin Bab Başlıklarının Özellikleri ve Değeri”, 116.

³⁰ Bu doğrultuda bir şerh için bkz. İbn Receb, *Feth*, I, 298-99.

fikhî kaygılarla kullanmış olduğunu söyleyebiliriz.³¹

Bu rivâyetlerin tamamını bir isnad şeması üzerinde şöyle gösterebiliriz:



Not: Ziyâdeli rivâyetler kalın çizgiyle gösterilmiştir.

Netice itibariyle biz, Katâde'den gelen Saïd b. Ebî Arûbe ve Muâz b. Hişâm rivâyetlerinde hadisin aslında olmayan bazı ziyâdelerin bulunduğunu savunmaktayız. Nitekim Saïd b. Ebî Arûbe rivâyetindeki ziyâdenin kendisine veya öğrencisi Yezîd'e ait olduğunu yukarıda göstermiştik.³² Burada ise, bu ziyâdenin "nisâihi" kelimesinin bir yorumu olduğunu, Hz. Peygamber'in bütün eşlerini dolaştığı iddiasının bununla sabit olamayacağını tekrar vurgulamak isteriz. Ayrıca bu sabit olsa bile "طاف" kelimesinin mutlaka cîma anlamı taşımayabileceğine de daha önce işaret etmiştik. Nihayet bütün bu yorumlamalar hadisi ilk fikhî hüküm halinden çıkarmış, ona ihbârî bir nitelik kazandırarak, Peygamber'in cinsel ha-

³¹ Zayıf bazı râvilerin hadislerini konuyu desteklemek üzere kullandığı hakkında bkz. A'zamî, "Buhârî", VI, 370. Buhârî, "o gün onun dokuz eşi vardı" ziyâdeli rivâyeti de aynı fikhî mantıkla, باب من طاف على نسائه في غسل واحد ve باب كثرة النساء bâbları altında görüşünü desteklemek için sevk etmiştir.

³² Kütüb-ü sitte musannifleri arasında, Buhârî'den başka sadece Nesâî'nin, yine Yezîd kanalıyla bu rivâyeti kitabına aldığını görmekteyiz. Bkz. Nesâî, "Taharet", 174 (h. no: 263)

yatı ile ilgili bir haber şekline dönüştürmüştür diyebiliriz. Öte yandan, yukarıdaki şemaya baktığımızda ziyâdeli rivâyetlerin nasıl şâz kaldığını daha rahat görebilmekteyiz.

Şimdi *Kütüb-ü sitte* içerisinde sadece *Buhârî*'de yer alan Muâz rivâyetinin ziyâdelerinin muhtemel kaynaklarını ortaya koymaya çalışacağız.

Tespitlerimize göre, bu rivâyetin içerdiği ziyâdelerin yer aldığı ilk hadis eseri Abdürrezzâk'ın (ö. 211/826) *Musannef*'idir.³³ Orada, bu rivâyetin kaynağı olarak kabul edebileceğimiz yine Enes b. Mâlik'ten nakledilen şu zayıf (munkatı') bir hadisin bulunduğunu görmekteyiz:

عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرْتُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَعْطَيْتُ الْكَفِيتَ" قِيلَ وَمَا الْكَفِيتُ؟ قَالَ: "قُوَّةُ ثَلَاثِينَ رَجُلًا فِي الْبُضَاعِ" وَكَانَ لَهُ تِسْعٌ نِسْوَةٌ وَكَانَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فِي لَيْلَةٍ ...

... Bize İbn Cureyc haber verdi. O da dedi ki, bana Enes b. Mâlik'ten haber verildiğine göre: "*Nebî (sav) dedi ki: "Bana kefit³⁴ verildi". (Enes'e veya Hz. Peygamber'e) soruldu ki: "Kefit nedir?". O da cevaben: "İlişkide otuz erkek gücü" dedi. Onun dokuz eşi vardı ve hepsini bir gecede dolaşırdı.*"...³⁵

Görüldüğü üzere İbn Cureyc (ö. 150/767) bu hadisi kimden aldığını belirtmemiştir. Bunu da genellikle hadisin zayıf olan râvisini saklamak için yaptığı bilin-

³³ Muâz'ın rivâyetinin yer aldığı en eski kaynak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'idir. Bu rivâyet ise, ona göre daha eski bir kaynakta yer almaktadır.

³⁴ "Kefit" "koruyucu kap"tır. Hadiste ise "yaşam rızkı" "kendisiyle maişet sağlanan (şey)" denmiştir. Tefsirinde ise, "cinsel güç", "gökten inen bir yemek tenceresidir ki, içinden yenir ve bununla cîma gücü artar" demişlerdir. Ancak Sağâni gökten tencere indirilmesini ehl-i hadisî sahih kabul etmediğini söyler. Bkz. Zebidî, *Tâcû'l-arûs*, V, 64.

³⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, VII, 507.

mektedir.³⁶ Yine İbn Cureyc'ten buna benzer munkatı bir rivâyet daha nakledilmektedir.

عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرْتُ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: "أَعْطَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُضْعَ خَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ رَجُلًا، وَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُقِيمُ عِنْدَ امْرَأَةٍ مِنْهُمْ يَوْمًا تَامًا كَانَ يَأْتِي هَذِهِ السَّاعَةَ وَهَذِهِ السَّاعَةَ يَنْتَقِلُ بَيْنَهُمْ كَذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى إِذَا كَانَ اللَّيْلُ قَسَمَ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُمْ لَيْلَتَهَا"

... Bana, İbnü'l-Müseyyeb'in şöyle dediği haber verildi: "Nebî'ye (sav) kırk beş erkeğin cinsel gücü verildi. Eşlerinden birinin yanında tam gün kalmadığı zaman, değişik saatlerde her birini ayrı ayrı dolaşır, gece olduğunda ise her birine ayrı bir gece ayırırdı."³⁷

Bu rivâyette İbn Cureyc'in (ö. 150/767) kaynağı, benzer bir rivâyeti bulunan, aynı zamanda kendisinin hocası olan zayıf râvi Ali b. Zeyd b. Cüd'ân el-Basrî (ö. 131/749) olabilir. Ali'nin rivâyeti de Abdürrezâk'ın *Musannef*'inde aynı yerde "bâbu kuvveti'n-nebî" başlığı altında yer almaktadır. Şöyle ki:

عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: "أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُرَّةَ بُضْعِ خَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ رَجُلًا"

... Saîd b. el-Müseyyeb'in (ö. 93/712) şöyle söylediğini işittim: "Rasûlullah'a (sav) kırk beş erkeğin cinsel gücü verildi."³⁸

Rivayetlerin senedlerini incelediğimizde İbn Cureyc'in, Saîd b. el-Müseyyeb rivâyetinde zayıf râviyi sakladığı gibi, Enes rivâyetinde de aynısını yaptığını söyleyebiliriz. Muhtemelen bu râvi, aşağıda aynı konuda bir hadis nakleden ve *münkerü'l-hadis* olarak nitelendirilen³⁹ Mûsâ b. Muhammed b. İbrahim el-Teymî (ö.

³⁶ Dârekutnî onun hakkında şunu söylemektedir: "...O, ancak mecruh olan râvilerden tedlis yapıyordu." Bkz. İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdebbisîn*, 41.

³⁷ Abdürrezâk, *Musannef*, VII, 507

³⁸ Abdürrezâk, *Musannef*, VII, 506.

³⁹ İbn Hacer, *Tehzib*, X, 328.

151/768) veya aynı paralelde rivâyette bulunan başka birisidir. Mûsâ b. Muhammed'in bu konudaki rivâyeti ise şöyledir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): "كُنْتُ مِنْ أَقَلِّ النَّاسِ فِي الْجَمَاعِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْكَفَيْتَ فَمَا أَرِيدُهُ مِنْ سَاعَةٍ إِلَّا وَجَدْتُهُ. وَهُوَ قَدْرٌ فِيهَا لَحْمٌ"

Bize Muhammed b. Ömer (el-Vâkıdî), o da Mûsâ b. Muhammed b. İbrahim'in babasından şöyle rivâyet ettiğini haber verdi: Rasûlullah (sav) dedi ki: "Allah bana "kefit"i verinceye kadar ben insanların en az cîma edeni idim. Onu her ne zaman istesem bulurdum. O, içinde et bulunan bir kaptır."⁴⁰

Sonuç olarak Abdürrezzak'ın "bâbu kuvveti'n-nebî" başlığı altında verdiği bu hadislerin hepsinin⁴¹ illetli veya uydurma olduğunu söylemek mümkündür.

İncelediğimiz bu illetli rivâyetler sadece Basralılar tarafından nakledilmiştir. İbn Cureyc'in Basra'ya geldiğini ve Basralıların ondan çokça rivâyette bulunduğunu da bilmekteyiz.⁴² O halde Basralıların kaynağı, İbn Cureyc olabileceği gibi, İbn Cureyc'in meçhul kaynağı da olabilir.

Şunu da hatırlatmamız gerekir ki, bu hadislerde yer alan Hz. Peygamber'in (sav) dokuz/on bir eşinin bulunduğu, otuz/kırk/kırk beş erkek gücüne sahip olduğu şeklindeki ifadelerin hiçbiri Hz. Peygamber'e nispet

⁴⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 155. Burada "el-kefit" bir yemek, diğer rivâyetlerde cîma. Abdürrezzak'ın *Musannef*'inde olduğu gibi İbn Sa'd'ın *Tabakât*'inde da konuyla ilgili başka uydurma rivâyetler vardır. (Bu hadislerin uydurma olduğu hakkında bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdis*, IX, 124-125.) Sonraki kaynaklardaki rivâyetlerde bunların da etkili olmuş olabileceği söylenebilir.

⁴¹ Abdürrezzak'ın bâbın başında Tâvûs'un doğrudan Hz. Peygamber'den (sav) rivâyet ettiği onun cîma gücüyle ilgili hadis de mürseldir.

⁴² Zehebi, *Siyer*, VI, 331, 334.

edilmemiştir. Bunların, sadece Enes'ten geldiği iddia edilen,⁴³ ancak sonraki râvilere ait tespit, yorum ve ziyâdeler olabileceğini söylemek mümkündür.

Şimdi de bu illetli rivâyetlerdeki, Hz. Peygamber'in (sav) cinsel gücünü ifade eden ziyâdelerin hangi gaye için uydurulmuş olabileceği konusundaki düşüncemizi ortaya koymak istiyoruz. Kanaatimize göre, bunun kaynağında Arapların, cinsel gücü bir övünç meselesi ve üstünlük sebebi olarak görmeleri düşüncesi vardır. Nitekim İbn Seyyidi'n-nâs bu konuda; "*Cîmanın çok olması Araplarda övünülecek bir şeydir. Zira bu, kemâle delil olduğu gibi, erkekliğin sıhhatine de delildir. Cîmanın çokluğuyla övünme ma'rûf bir âdet olarak hâlâ devam etmektedir...*" demektedir.⁴⁴ İşte böyle bir düşüncenin ve Müslümanlardaki Hz. Peygamber'e her konuda kemâliyet sıfatını münasip görme arzusunun bir sonucu olarak bu hadisin metninde bazı değişiklikler yapıldığı kanaatindeyiz. Bu anlayışın diğer bir yansımasını bazı şerhlerde de görebilmekteyiz. Nitekim bazı şârihler, Hz. Peygamber (sav) hakkında nakledilen 40 (30, 45) erkek gücünün Hz. Süleyman'ın 100 erkek gücünün altında kalmasını eksiklik kabul ederek, hadiste söz konusu edilen erkeklerin cennet erkeği olduğunu, bunların da her birinin 100 erkek gücünde olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in aslında 4000 erkek gücünde olarak onlardan daha üstün olduğunu ilan etmişlerdir.⁴⁵ Çağımız

⁴³ Kaldı ki Enes'in, Hz. Peygamber'in cinsel gücüyle ilgili ifadesi de katî değildir. Yukarıda Buhârî rivâyetinde gördüğümüz üzere, "كُنَّا نَتَكَلَّمُ" (biz konuşuyorduk)" şeklinde zan ifade edebilecek bir söz kullanılmaktadır. Krş. Ateş, *Oryantalistler*, 158.

⁴⁴ Münâvî, *Feyzu'l-kadır*, V, 54. Krş. İbnü'l-Cevzi, *Keşfü'l-müşkil*, III, 281.

⁴⁵ Süyûti, *Misbâhu'z-züccâce*, 44; Aliyyü'l-kârî, *Mirkât*, II, 435. Krş. İbn Hacer, *Feth*, I, 378. Bedrüddîn Aynî ise, "40 peygamber gücü verilmiştir. Dolayısıyla 1600 erkek gücündeydi" demektedir. Bkz.

itibariyle çok tuhaf olan bu anlayış, XV. yy.ın algısıyla olağan karşılanabilir. Zaten mesele bunların o gün yazılmasından çok, bugün nass gibi savunulmasındadır.

Ayrıca bu hadise benzer bir kısım başka rivayetlerin de uydurma olduğu ehline tespit edilmiş olsa bile, bunlar ya gözden kaçmış, ya da bir kısmına göz yumulmuş gibidir. Mesela uydurma oldukları tespit edilmiş “herîse” (helva) hadislerinin metni neredeyse “kefîr” hadisleri ile aynıdır. Bunlardan bir tanesi şu şekildedir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَانِي جِبْرِيلُ بِهَرِيْسَةٍ مِنْ الْجَنَّةِ فَأَكَلْتُهَا فَأَعْطَيْتَ قُوَّةَ أَرْبَعِينَ رَجُلًا فِي الْجَمَاعِ"

İbn Abbâs'tan, Nebî'nin (sav) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “*Cebraîl bana Cennet'ten bir “herîse” getirdi. Ben de ondan yedim. Bununla bana cîmada kırk erkek gücü verildi.*”⁴⁶

Aynı anlayışın ürünü olduğu anlaşılan şu rivâyetin de uydurma olduğu İbnü'l-Cevzî (ö. 751/1350) tarafından tespit edilebilmiştir.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فُضِّلْتُ عَلَى النَّاسِ بِأَرْبَعٍ بِالسَّخَاءِ وَالشَّجَاعَةِ وَكَثْرَةِ الْجَمَاعِ وَشِدَّةِ الْبَطْشِ"

Enes b. Mâlik'ten Rasûlullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “*Ben insanlardan şu dört hususta üstün kıldım: Cömertlik, cesaret, cîmada çokluk ve kuvvet.*”⁴⁷

Yine bu konuda gelen, *kefîr* ile ilgili aşağıdaki rivâyete ehl-i hadis in itiraz ettiği nakledilmektedir.

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَانِي جِبْرِيلُ بِقَدْرٍ فَأَكَلْتُ مِنْهَا وَأَعْطَيْتُ"

Aynî, *Umde*, XX, 201.

⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Mevdûât*, III, 17; Süyûtî, *el-Leâlî*, II, 199-200. Hatta Süyûtî, bu hadislerden birini uyduranın Muhammed b. Haccâc el-Lahmî'nin helva üreticisi olduğunu belirtmektedir.

⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, I, 169-70.

الْكَيْفِيَّةُ فُؤَةٌ أَرْبَعِينَ رَجُلًا فِي الْجَمَاعِ"

Safvân b. Süleym'den Rasûlullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Cebrail bana bir kap getirdi. Ben de ondan yedim ve bana kefit, (yâni) kırk erkek gücü verdi." ⁴⁸

Hadislerin gittikçe genişlediği (ayrıntılı hale geldiği) tezi ⁴⁹ her ne kadar bir genelleme olarak kabul edilemez bir iddia olsa da, bazı hadisler için bunun geçerli olduğu bir vâkıdır. ⁵⁰ Ancak özellikle tarih kaynaklarımızda görülen telfik (birleştirme) sonucu ortaya çıkan rivâyetlerdeki genişlemeleri ⁵¹ bu gruba dâhil etmediğimizi belirtmek isteriz. ⁵² İşte ele aldığımız Hz. Peygamber'in cinsel gücüyle ilgili bu hadisin sonraki varyantlarında da, öncelikle hadisi açıklama amaçlı ve Muâz b. Hişâm'ın ihtilatından ⁵³ kaynaklı olduğunu düşündüğümüz bazı genişlemeler olmuştur diyebiliriz.

Bu tür değişiklikler ve ziyâdeler bazen iyi niyetle yapılabildiği gibi, bazen de zındıkların kasıtlı uydurma-

⁴⁸ Bkz. Zebîdî, *Tâcû'l-arûs*, V, 64 (Sağâni'nin et-Tekmile adlı eserinden naklen). Hadis için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 155.

⁴⁹ Schacht, *Origins*, 156-57; Juynboll, *Hadis Tarihi*, 165.

⁵⁰ Mesela, Miraç (Özellikle namazın farz kılınması ile ilgili rivâyetler için krş. Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 452; Ahmed, *Müsned*, XXIX, 377), Şakkus's-sadr (Bkz. Güzel, Yüksel, "Şakku's-sadr Rivayetinin Tahlili" *Ankara Üniversitesi SBE (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara 2007), kadının akıl ve dinin eksikliğiyle ilgili (Bkz. Kamil Çakın, "Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar*, c. 1, s. 1, Ankara 1998) hadisler gibi.

⁵¹ Mesela, İfk hadisi gibi. Bkz. Buhârî, "Tefsir", 222 (h. no: 4750); Müslim, "Tevbe", 10 (h. no: 2770).

⁵² Bu konuda bkz. Erul, "Telfik", XL, 400-01; Tartı, *Bir Rivâyet Dört Hadis*, 7-22.

⁵³ Rivâyetler bilinçli olarak birleştirilmişse, telfik de diyebiliriz. Ancak bu durumda bunun telfikin caiz olmayan bir çeşidi olduğu âşikardır. Zira sahih bir hadisin metnine, zayıf senede sahip olan ziyâdeler, sanki aynı senede sahipmişçesine idrâc edilmiş olmaktadır. Bkz. Erul, "Telfik", *DİA*, XL, 401.

ları sonucu ortaya çıkabilmektedir.⁵⁴ Mesela İslam'ın daha ilk yüz yıllarında Yahudilere atfedilen bir sözde,⁵⁵ Hz. Peygamber'in kadınlara düşkünlüğü iftirasında bulunulmuştur.⁵⁶ Hatta bazı âlimlerin bir ayetin⁵⁷ tefsirinde, Rasûlullah'a verilen "fadl"ın kadınlarla evlenme olduğunu iddia edecek kadar bu propagandanın tesirinde kaldıkları görülmektedir. Ancak Taberî (ö. 310/922) buradaki "fadl"ın –ki biz de aynı kanaatteyiz- nübüvvet olduğunu söyleyerek, bu yanlış yorumlara iltifat etmemiştir.⁵⁸ Diğer taraftan bu durum, o günün anlayışında ve gündeminde böylesi bir algının olduğunu da ispatlıyor görünmektedir. Bu algıyı fırsat bilen zındıklar, bunu kullanmaktan geri kalmamışlardır, denilebilir.

Sonuç

Bu makalemizde bir kısım hadisler hakkındaki yorumların, râvi tasarrufları sonucu nasıl hadisleşebileceğini Hz. Peygamber'e verilen cinsel güçle ilgili hadis örneğinde arz etmeye çalıştık. Ayrıca bu yorumların iyi

⁵⁴ Zındıklar ve hadislerin tahrifi konusunda bkz. Chokr, *Zındıklık*, 183-211.

⁵⁵ Bu sözü ilk olarak Mukâtil'in (ö. 150/767) tefsirinde görmekteyiz. Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, I, 379-380. Sonraki kaynaklarda ise bu rivâyet, Ebû Hamza es-Sûmâlî (ö. 148/765) adlı zayıf bir râviden (Bkz. Sa'lebî, *Tefsîr*, III, 329) ve yalancılıkla itham edilmiş olan Kelbî'den (ö. 146/763) (Vâhidî, *Tefsîr*, III, 19) nakledilmektedir.

⁵⁶ Nitekim bu rivâyetin isnad edildiği ilk kaynaklar olan, hem Mukâtil, hem de haberin diğer kaynağı Kelbî'nin oğlu ve râvisi olan İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819) zındıkların haberlerini yaymakla suçlanmışlardır. Bu konuda bkz. İbn Hazm, *Fasl*, II, 76.

⁵⁷ 4/Nisa, 54

⁵⁸ Bkz. Taberî, *Câmî*, VIII, 478-479. Ondan önce de Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) bu "fadl"ın nübüvvet ve kadınların çokluğu olduğunu kabul etmektedir. Ancak, Hz. Davud (as) ile Hz. Süleyman'ın (as) çok daha fazla eşi olduğu halde Hz. Peygamber'i neden kinadıklarına şaşırılmaktadır. Bu sözün bir Yahudi sözü değil, zındık uydurması olabileceği buradan da anlaşılmaktadır. (Bkz. dipnot 52) Zira Yahudilerin kıskandığı şey nübüvvetti. Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, I, 379-380.

niyete istinaden olabileceği gibi, bazı râvilerin dikkatsizliğinden istifade eden zındıkların faaliyetlerinin bir sonucu olabileceğine de dikkat çekmek istedik.

Ele aldığımız hadisle ilgili olarak kaynaklarımızda iki tane ziyâdeli varyant tespit edebildik. Bunlardan birincisinde, râvinin Rasûlullah'ın (sav) “dokuz eş”e sahip olduğu yorumunun, daha sonra Enes'in sözü gibi algılanmış olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Diğerinde ise, hakkında bazı cerh ifadeleri bulunan Muâz b. Hişâm adlı râviden gelen, çok sayıdaki diğer rivâyetlere muhalif olarak, Hz. Peygamber'in ne kadar zamanda eşlerini do-laştığı, on bir eşi olduğu ve buna nasıl takat getirdiği bilgilerini ihtiva eden rivâyetin de râvinin uydurma kaynaklı rivâyetlerle asıl rivâyeti karıştırması neticesinde ortaya çıkmış olabileceği sonucuna vardık.

İncelediğimiz bu rivâyet, bize kaynaklarda yer alan, ancak Hz. Peygamber'in veya diğer insanların kişiliği, karakteri, kısacası fitratı ile uyuşmayan bilgiler ihtiva eden rivâyetlerin tekrar gözden geçirilmesinin bir zaruret halini aldığını göstermektedir. Zira bazen iyi niyetli olarak yapılmış olabileceği düşünülen yorumlar, râvilerin zabt kusuru sebebiyle, zamanla hadisin aslındanmış gibi algılanmaya başlanmıştır. Ayrıca mana itibariyle de tartışmaya açık olan bu hadislerin kaynağı, bazen daha İslam'ın ilk yüzyıllarında İslam'ı ve Hz. Peygamber'i (sav) alay konusu yapmak isteyen Zındıkların ortaya attığı uydurma haberler olabilmektedir. Bunları sanki İslâm dininin bir parçasıymış gibi savunma gayretinde bulunmaya çalışmanın ise büyük bir sorumluluk gerektirdiği kanaatindeyiz.

Kaynakça

hadisinin,⁶⁹ Cibril hadisine idrâc edildiğini kanaatindeyiz. Nitekim Hz. Ömer'den nakledilen Cibril hadisinde bu ziyade bulunmamaktadır.⁷⁰

Bütün bunlardan hadisin sonradan ref' edildiği, tefsirin Hz. Peygamber'e değil, Abdullah b. Ömer'e ait olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹

C. Kadınların Aklı

Yukarıdaki hadislerde olduğu gibi tefsirlerdeki ref' olgusunun açık örneklerinden birini de Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652) Bakara sûresi 282. ayetini (kadınlardan iki şahid tutma) tefsirinde görmekteyiz.⁷² Nitekim daha önce yapılan bazı çalışmalarda hadisin ilgili kısmının Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olduğu savunulmuştur.⁷³

Hadisin söz konusu açıklama kısmı, hicrî 2. yüzyıl eserlerinin tamamında İbn Mes'ûd'a nispet edilirken,⁷⁴ 3. yüzyıl eserlerinde Hz. Peygamber'e atfedilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bizim de tespitemiz hadisin sadece kadınların aklı ve dini ile ilgili kısmının sonradan hata yoluyla idrâc edildiği yönündedir. Abdullah b. Mes'ûd dışında rivâyet edilen ve bu sözün ref' edildiği bütün rivâyetlerin ise illetli olduğunu aşağıda göstermeye çalışacağız. Nitekim kadınlarla ilgili ziyadenin, İbn Abbâs ve Zeynep bint Muâviye rivâyetlerinde yer almaması da görüşümüzü desteklemektedir.

İlletli olduğunu düşündüğümüz bu hadisler Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/963) ve Ebû Hureyre'den rivâyet edilmektedir. Şimdi bunlardaki illetleri kısaca göstermeye çalışacağız.

⁶⁹ Buhârî, İman, 36.

⁷⁰ Müslim, İman, 1.

⁷¹ Hadis, Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak Abdullah b. Seleme tarafından rivâyet edilmekle birlikte, (Tayâlisî, *Müsned*, 1: 303; Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî (Dımaşk: Dâru's-Sekâ, 1996), 1: 220; İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, 6: 317) bu rivâyet Abdullah b. Seleme tarafından yanlışlıkla İbn Mes'ûd'a isnâd edilmiş görünmektedir.

⁷² Nitekim İbn Kesîr ve diğer bazı müfessirler ayetin şahitlikle ilgili kısmında kadınların aklının ve dininin eksik olduğu ile ilgili hadisi delil olarak kullanmışlardır. Bkz. Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'ân'il-azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed b. Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 1: 724.

⁷³ Kamil Çakın, "Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar*, 1/1 (1998): 21; Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 174-197.

⁷⁴ Örnekleri için bkz. Humeydî, *Müsned*, 1: 204; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6: 168.

Abdullah b. Ömer rivâyeti:⁷⁵

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ بْنِ الْمُهَاجِرِ الْمَصْرِيُّ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ: «وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينِ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: «أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تُعَدُّ شَهَادَةً رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمَكُّثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ» وَحَدَّثَنِيهِ أَبُو الطَّاهِرِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

Rasûlullah'ın (s) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin ve istiğfarı artırın. Zira ben sizleri Cehennem ehlinin çoğunluğu olarak gördüm.” Bunun üzerine içlerinden akıllı olan bir kadın şu soruyu sordu: “Niçin Cehennem'in çoğunluğunu biz teşkil edeceğiz ey Allah'ın Rasûlü?” Cevaben dedi ki: “Çok lanet etmenizden ve nankörlüğünüzden. Akıllı ve dini sizin gibi eksik olup da, akıllılara galip gelebilen başka kimse görmedim.” Bunun üzerine kadın “Ey Allah'ın Rasûlü! Aklın ve dinin eksikliği nedir?” diye sordu. Hz. Peygamber de cevaben “Aklın noksanlığı, iki kadının bir adamın şahitliğine denk olmasıdır. İşte bu aklın eksikliğidir. Ayrıca kadın günlerce (gecelerce) namaz kılmaz ve Ramazan'da oruç tutmaz. Bu da dinin eksikliğidir.”

Abdullah b. Ömer hadisini sadece Abdullah b. Dînâr rivâyet etmektedir. O, hadisinin kaynağını İbn Ömer olarak gösterse de, mugayyebat-ı hamse hadisinde olduğu gibi kanaatimizce bu hadiste de onun asıl kaynağı Ebû Hureyre'nin râvisi olan Zekvân'dır. Zira Abdullah'ın rivâyetlerinde bu yönde bir zabt kusurunun olduğunu yukarıda göstermeye çalışmıştık. Diğer bir deyişle o muhtemelen, Ebû Hureyre'den mevkûf olarak nakledilen bu hadisi, İbn Ömer'e nispet ederek ref' etmiştir. Müslim, bu konuda yukarıdaki hadisi tercih ederken, Buhârî bu hadis yerine Ebû Saîd el-Hudrî tarafından rivâyet edilen şu hadisi tahriç etmiştir:⁷⁶

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرِ إِلَى الْمُصَلَّى، ثُمَّ أَنْصَرَفَ فَوَعِظَ النَّاسَ، وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، تَصَدَّقُوا»، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: «وَبِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينِ، أَذْهَبَ لِلْبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ، مِنْ

⁷⁵ Müslim, İman, 132.

⁷⁶ Buhârî, Zekât, 44.

إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ» ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمَّا صَارَ إِلَى مَنْزِلِهِ، جَاءَتْ زَيْنَبُ، أَمْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، تَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ زَيْنَبُ، فَقَالَ: «أَيُّ الزَّيْنَبِ؟» فَقِيلَ: أَمْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «نَعَمْ، أُنْذِنُوا لَهَا» فَأَذِنَ لَهَا، قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّكَ أَمَرْتَ الْيَوْمَ بِالصَّدَقَةِ، وَكَانَ عِنْدِي حُطِّي لِي، فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ، فَرَزَعَمَ ابْنُ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ وَوَلَدَهُ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوْجُكَ وَوَلَدُكَ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَلَيْهِمْ»

Ebû Saîd el-Hudrî'den: Rasûlullah (s) Kurban veya Ramazan Bayramı'nda namazgâha geldi. Sonra insanlara yöneldi ve onlara şöyle diyerek sadaka vermeyi emretti: "Ey insanlar sadaka verin!". Akabinde kadınların yanına vardı ve şöyle dedi: "Ey kadınlar topluluğu sadaka verin! Zira sizleri Cehennem halkının çoğunluğu olarak gördüm." Dediler ki: "Bunun sebebi nedir ey Allah'ın Rasûlü?" O da cevaben "Çok lanet etmenizden ve nankörlüğünüzden dolayı. Ey kadınlar topluluğu! Ben sizin gibi akıllı ve dini eksik olup da, sıkı bir adamın aklını çelen birini görmedim." Sonra Hz. Peygamber oradan ayrıldı ve evine vardı. Eve vardığında İbn Mes'ûd'un karısı Zeynep geldi ve içeri girmek için izin istedi. Denildi ki: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bu Zeynep'tir." Hz. Peygamber "Hangi Zeynep?" diye sordu. Denildi ki: "İbn Mes'ûd'un karısı." O da Zeynep'e "Tamam, ona müsaade edin girsin" demek suretiyle izin verdi. Zeynep şöyle dedi: "Ey Allah'ın Nebî'si! Sen bugün sadaka vermeyi emrettin. O sırada benim yanımda bir kolyem vardı ve onu tasadduk etmek istedim. Ancak İbn Mes'ûd, kendisi ve çocuğunun bunu onlara tasadduk etmeme daha fazla hak sahibi olduklarını iddia etti." Hz. Peygamber cevaben, "İbn Mes'ûd doğru söylemiş, eşin ve çocuğun tasadduk edeceğin malda daha fazla hak sahibidir."

Hadislerin hepsi İyâd b. Abdullah (ö. 100/718) aracılığıyla gelmektedir. Ondan rivâyette ise, hıfzında sorun olduğunu bildiğimiz Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)⁷⁷ kadınların akıllı ve dini ile ilgili kısmı nakletmede Dâvûd b. Kays⁷⁸ ve Abdullah b. Nümeyr'in (ö. 199/814)⁷⁹ karşısında tek kalmıştır. Burada Dâvûd ve İbn Nümeyr rivâyetlerinin hicrî 2. yüzyıl kitaplarında yer aldığını, Zeyd'in rivâyetine ise en erken *Sahih-i Buhârî*'de rastladığımızı belirtmeliyiz.⁸⁰ Ayrıca hadisin ilk râvisi olan Said b. Ebi Meryem'in bir hadisi, farklı iki hadisi birleştirmek

⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 3: 342.

⁷⁸ İsmail b. Ca'fer, *Hadîsu Ali b. Hucr*, 476; Müslim, *Salâtu'l-İydeyn*, 9.

⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2: 351. Ancak İbn Nümeyr'in rivâyeti munkatıdır.

⁸⁰ Ayrıca diğer Kütüb-i sitte müellifleri ve Ahmed b. Hanbel, Zeyd b. Eslem'in rivâyeti yerine Dâvûd b. Kays'ın rivâyetini tahrîç etmişlerdir.

suretiyle müdrec olarak rivâyet ettiği de bilinmektedir.⁸¹ Görünen o ki, hadisin bu râvilerinden birisi Abdullah b. Mes'ûd'a ait olan hadisin (akıl ve dinle ilgili) ikinci kısmını, merfû olan hadisin birinci kısmına eklemiştir.

Aynı hadis Ebû Hureyre'den de şu şekilde de rivâyet edilmektedir:⁸²

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُرَيْرٌ بْنُ مَسْعَرٍ الْأَزْدِيُّ التَّمِيمِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَوَعظَهُمْ ثُمَّ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُمْ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ» فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: «وَلِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لِكثَرَةِ لَعْنِكُنَّ، بَعْضِي وَكُفْرِكُنَّ الْعَشِيرِ». قَالَ: «وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينِ أَغْلَبَ لِدَوِي الْأَلْبَابِ، وَدَوِي الرَّأْيِ مِنْكُمْ»، قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: «وَمَا نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلِهَا، قَالَ: «شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْكُمْ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَنُقْصَانُ دِينِكُنَّ، الْحَيْضَةُ، تَمُكُّتُ إِحْدَاكُنَّ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ لَا تُصَلِّي»

Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in insanlara hitap ederek, onlara vaaz verdiğini ve sonrasında şöyle dediğini rivâyet etti: “Ey kadınlar topluluğu sadaka verin! Zira sizler Cehennem halkının çoğunluğu olacaksınız.” Bunun üzerine içlerinden akıllı olan bir kadın “Niçin ey Allah'ın Rasûlü?” diye sordu. Cevaben dedi ki: “Çok lanet etmenizden, yani nimete nankörlük etmenizden.” Dedi ki: “Akıllı ve dini sizin gibi eksik olup da, akıllılara ve görüş sahiplerine galip gelebilen başka kimse görmedim.” Bunun üzerine kadın “Onun dininin ve aklının eksikliği nedir?” diye sordu. O da cevaben “Sizden iki kadının şهادetinin bir adaminkine denk olmasıdır. Dininizin eksikliği ise, hayız olmanız ve sizden birinin üç veya dört gün namaz kılmamasıdır.”

Bu hadisin de rivâyetinin zayıf olduğunu, dolayısıyla aynı şekilde ref' edildiğini düşünmekteyiz. Nitekim râvilerinden birisi olan Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî'nin (ö. 187/803) senedleri zaptta sorunları olduğu⁸³ ve senedi meşhur tarike adapte ettiği (lezime't-tarîk)⁸⁴ bilinmektedir.⁸⁵ Süheyl b. Ebî Sâlih (ö. 138/755) de hıfzında problem

⁸¹ Emir San'ânî, *Tavdîhu'l-efkâr*, 2: 49-50.

⁸² Tirmizî, İman, 6. Kütüb-i sitte müelliflerinden sadece Tirmizî bu hadisi tahriç etmiştir.

⁸³ İbn Hacer, *Tehzîb*, 6: 315.

⁸⁴ Bu kavram için bkz. Muhittin Düzenli, “Bir Tenkit Terimi Olarak “Sülûkü'l-Câdde””, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 30 (2013): 8.

⁸⁵ Ebû Muhammed Abdurrahman İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'l-İlel*, thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid ve Halid b. Abdurrahman el-Cureysî (Riyad: Metâbiu'l-Humaydî, 2006), 2: 551.

olması gibi sebeplerden dolayı cerh edilmiştir.⁸⁶ Anlaşılan o ki Süheyl veya Derâverdî bu hadisi sonradan ref' ettiler. Kuvvetle muhtemel de Ebû Hureyre'nin hadisinin kaynağı Abdullah b. Mes'ûd'du. Aslında metinde de görüldüğü üzere Tirmizî'nin rivâyetinde aklın noksanlığından bahsedenin kim olduğu belirtilmemekte, sadece "kâle:" şeklinde verilmektedir.

Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği Ebû Hureyre hadisi⁸⁷ de râvilerinden Amr b. Ebî Amr sebebiyle illetlidir.⁸⁸

Ebu Saîd el-Hudrî rivâyetinden bu hadisin asıl kaynağının Zeynep ve Abdullah b. Mes'ud olduğunu rahatlıkla görebilmekteyiz. Bunların rivâyetlerinde ise bu ziyade Hz. Peygamber'e atfedilmemektedir.⁸⁹ Bilakis Abdullah b. Mes'ûd'un rivâyetlerinde bu kendisinin sözü olarak nakledilmektedir.⁹⁰ Dolayısıyla Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hureyre'nin kaynaklarının Zeynep ve Abdullah b. Mes'ûd olduğunu düşünmekteyiz.⁹¹ İbn Ömer'e nispet edilen rivâyet ise kanaatimizce Ebû Hureyre yerine yanlışlıkla kendisine atfedilmiştir.

Netice itibariyle hadisin Zeynep'in rivâyet ettiği ilk kısmının merfû olarak sahih olduğunu düşünmekteyiz. Kadınların aklının ve dinin ele alındığı ikinci kısma gelince, 2. asır eserlerinin tamamında bu tefsirin Hz. Peygamber'e değil de İbn Mesud'a atfedilmesi ve diğer rivâyetlerin illetli olması bizim bu tefsirin İbn Mes'ûd'a ait olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

D. Göklerin ve Yerin Yaratılışı

Aynı şekilde, Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yarattığı ile ilgili ayetin (A'râf, 7/54) tefsiri⁹² sadedinde rivâyet edilen hadisin de hataen

⁸⁶ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mîzanu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1963), 2: 243-244; Ebû Abdullah Alâuddîn Moğultay b. Kılıç, *İkmâli Tehzîbi'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Muhammed (Kahire: el-Fârûk el-hadîse, 2001), 6: 150-153.

⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14: 449.

⁸⁸ Amr b. Ebî Amr'ın (ö. 144/761) vehimlerinin olduğu ve sağlam bir râvi olmadığı hususunda bkz. Alâuddîn Moğultay, *İkmâl*, 10: 236-238; İbn Hacer, *Tehzîb*, 8: 72.

⁸⁹ Zeynep'ten gelen asıl rivâyet için bkz. Buhârî, *Zekât*, 48; Müslim, *Zekât*, 45.

⁹⁰ Bkz. Humeydî, *Müsned*, 1: 204; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6: 168.

⁹¹ Mevkûf bir hadisin başka bir sahâbî vasıtasıyla ref' edilmesi de mümkündür (Bkz. Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkûf İlişkisi", 236-238).

⁹² Tefsiri için bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000), 15: 244-245.

“GİYİNİK ÇIPLAKLAR” HADİSİNİN ASLININ TESPİTİ VE KA’BÜ’L-AHBÂR KAYNAKLI RİVÂYETLERİN REF’İ MESELESİ

Doç. Dr. Hüseyin Akgün
Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
huseyinakgun@hotmail.com

Öz: Bu araştırmamızda, Hz. Peygamber’e nispetinin hatalı olduğunu düşündüğümüz, “Giyinik Çıplaklar” şeklinde meşhur olan hadisin aslını tespit etmeye çalıştık. Vardığımız sonuca göre, bu rivayetin ilk kısmını Ebû Hureyre diğer rivâyetlerden edindiği anlayışla hüküm haline getirmiştir. İlgili rivâyetin son kısmı ise sonradan uydurulmuş ve zamanla her iki kısım da birleştirilmek suretiyle Hz. Peygamber’e atfedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Giyinik Çıplaklar, Eli Kamçılılar, Ka’bü’l-Ahbâr, İsrâiliyat, Ref’.

Abstract: The Determination of Originality of the Hadith, the "Dressed Nudists" and the Raf’ Issue of Narratives Originated from Ka’b al-Ahbâr

In our research, we tried to determine the originality of the Hadith becoming famous as "Dressed Nudists" that we have considered it has been problematic to reference of Prophet Muhammad. According to result we have, Abu Hurayra made the first part of this narrative judgement with the perception he had gained from other narratives. The Last part of the related narrative was fabricated afterwards, and later on, both sides, too, are attributed to Prophet Muhammad being combined with.

Key Words: Dressed Nudists, Flagellants, Ka’b al-Ahbâr, Isra’iliyyat, Raf’

Giriş

Daha önce yazdığımız bir makalede müteahhîrîn âlimlerin, “aslu’l-hadîs” ve “mahfûz” kavramlarının kullanımlarını ele almış¹ ve hadislerin aslını (orijinal halini) ortaya koymak için bir metot önerisinde bulunmuştuğumuz.² Ayrıca bu süreçte farklı iki hadi-

¹ Hüseyin Akgün, “Mütekaddimûn Âlimlerin Hadislerin Aslını Tespit İçin Kullandıkları İki Kavram: “Aslu’l-hadîs” ve “Mahfûz””, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, c. 7/14 (2014), s. 109-140.

² Burada gerekli bazı düzeltmeler yapmak suretiyle bu teklifi tekrar veriyoruz: 1) Hadisin bütün tariklerini toplayarak, rivâyetleri birbiriyle karşılaştırmak. 2) (Varsa) Müşterek râvi(leri) tespit etmek. 3) Metin/rivâyet grupları oluşturup, farkları tespit etmek. 4) Rivâyetlerin yer aldığı kitapları, yazıldıkları tarihler esas alınarak bir sıraya koymak ve bu açıdan meydana gelmiş olan farklılıklar varsa bunları tespit etmek ve yukarıda elde edilen verilerle karşılaştırmak. 5) Her aşamada rivâyetlerin coğrafi açıdan farklılıklarını göz önünde bulundurmaktır.

sin aslının tespiti konusunda iki makale kaleme almıştık. Bu çalışmamızda ise, toplumumuzda kıyamet alameti olarak zikredilen, “giyinik çıplaklar” hadisi şeklinde yaygın adıyla bilinen hadisin aslını belirlemeye gayret göstereceğiz. Önceki makalemizde tespit ettiğimiz üzere,³ burada da “aslu’l-hadîs” veya “mahfûz” kavramının, “hadisin (sened ve metin olarak) tespit edilebilen ilk hali” anlamına geldiğini, sahîh hadis anlamına gelmediğini hatırlatmak isteriz.⁴

“Giyinik çıplaklar” hadisiyle, kaynaklarımızda ilk olarak *Muvatta’*da karşılaşmaktayız ve bu rivâyette hadis Ebû Hureyre’den (ö. 58/678) mevkûf olarak nakledilmektedir. Hadisin merfû şekli ise ancak III. yüzyılda Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *Müsned’*inde karşımıza çıkmaktadır. Ancak bundan önce bu hadisin Ka’bü’l-Ahbâr (ö. 32/652?) ve Abdullah b. Amr’dan (ö. 65/685), gelen ve sırasıyla “Tevrat”a ve “Münezzel kitâb”a nispet edilen iki rivâyetin kaynaklarda yer alması dikkatleri çekmektedir.

Şimdi bu üç rivâyeti eserlerdeki tarihî sırasına uygun bir şekilde detaylı olarak ele alıp aslını ortaya koymaya çalışacağız.

A) Rivâyetlerin Tarih ve İsnâd Açısından Tahlili

Rivâyetleri tarihi açıdan ele almamızdaki maksadımız, bu hadislerin geçtiği kaynakların tarihsel olarak sıraya konularak hangi isnâdın yazılı olarak⁵ ne zaman ortaya çıktığını metinlerdeki ziyadelere işaret ederek tespit etmeye çalışmaktır.⁶

1. Ebû Hureyre Rivâyetleri

Ebû Hureyre’den nakledilen hadis ilk olarak *Muvatta’*da şu şekilde geçmektedir:

³ Akgün, “Mütekaddimûn Âlimlerin”, s. 89-108.

⁴ Bu konuda Batı’da da bir tartışmanın çıktığına işaret etmek isteriz. Şöyle ki; Tilman Nagel, Andreas Görke gibi batılı araştırmacıların “isnad-metin analizi” metodu ile sirete ait otantik (authentisch) bazı tarihi gerçeklerin ortaya konulabileceği yönünde iddiada bulduklarını savunmuştur (Tilman Nagel, “„Authentizität“ in der Leben-Mohammed-Forschung”, *Arabica*, c. 60/5 (2013), s. 516) Buna karşılık Andreas Görke, “authentisch (otantik)” kelimesine verilen manaya itiraz etmektedir. Zira ona göre bu kavrama, Nagel “tarihî gerçekliğe uygun” anlamı verirken, kendilerinin bunu “gerçekten isnadda adı geçen şahsa dayalı [bilgi]” anlamında kullandıklarını söylemektedir (Andreas Görke ve Harald Motzki, “Tilman Nagels Kritik an der Isnad-cum-matn-Analyse. Eine Replik”, *Asiatische Studien*, c. 68/ 2 (2014), s. 499. Dolayısıyla ona göre buradaki otantiklik, bilginin tarihî olup olmamasından ziyade, bu rivâyetin isnâd edildiği kişiye (mesela Urve b. Zübeyr’e) gerçekten dayandırılıp dayandırılmayacağı ile ilgilidir. Bu durumda Görke’nin “otantik” kelimesine yüklediği anlam ilk dönem hadisçilerin “mahfûz” kavramına yükledikleri “hadisin tespit edilebilen ilk hali” anlamına çok benzemektedir.

⁵ Bu vurgumuz, söz konusu hadisin yazılı olarak tespitine işaret etmek içindir. Zira kaynağın yazıldığı tarihte ve öncesinde, hadisin sözlü olarak biliniyor olması ve esere alınmamış olması mümkündür.

⁶ Takip ettiğimiz bu usulün “e-silentio” metodu ile karıştırılmaması hususunda bkz. Hüseyin Akgün, ““Umirtu en ukâtile’n-nâse” Hadisinin Rivâyet Farklılıkları Hakkında Bir İnceleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 14/2 (2014), s. 84-85.

مَالِكٌ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: نِسَاءُ كَاسِيَاتٍ عَارِيَّاتٍ. مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ. لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ. وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا. وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ.

... Ebû Hureyre: “Giyinik çıplak kadınlar ki bunlar kırıtarak yürüyüp başkalarını kendine meylettirirler. İşte bunlar cennete giremeyecekleri gibi, kokusunu dahi alamazlar. Hâlbuki onun kokusu beş yüz yıllık mesafeden bile hissedilir.”⁷

Görüldüğü üzere Ebû Hureyre’nin, bu rivâyeti kimden aldığı tasrih edilmemiştir. Dolayısıyla haberin kaynağı Hz. Peygamber olabileceği gibi olmayabilir de. Bu durumda rivâyetin, hükmen merfû olabileceği düşünülebilir.⁸ Ancak, söz konusu hadisi rivâyet eden sahâbînin Ehl-i Kitâp’tan rivâyette bulunan biri olmaması gerektiği yönündeki ilke⁹ gereği bu rivâyetin hükmen merfû olduğunu söylememiz mümkün görünmemektedir. Zira Ebû Hureyre’nin Ehl-i Kitâp’a ait bazı bilgileri Ka’bü’l-Ahbâr gibilerden rivâyet ettiği bilinmektedir.¹⁰ Ayrıca aşağıda Ka’bü’l-Ahbâr ve Abdullah b. Amr’dan gelen, aynı paraleldeki iki ayrı rivâyet de bu hadisin hükmen merfû olarak kabul edilmemesi gerektiği yönünde bir karine teşkil etmektedir.¹¹ Ancak biz bunun aşağıda ele alacağımız üzere, bizzat Ebû Hureyre’ye ait bir yorum (ictihad) olabileceği ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.¹²

Diğer yandan mevkûf olan bu rivâyette, sonraki rivâyetlerde görülen “eznâbü’l-bakar” ziyadesi henüz görülmemektedir. Bu hadisin söz konusu ziyadeyle ilk defa Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde merfû olarak rivâyet edildiğini tespit etmiş bulunmaktayız:

⁷ Mâlik, *Muvatta*, V, 1339 (3384). Ebû Amr ed-Dânî, bu hadisin rey mahallinde olmamasından dolayı müsned olduğunu belirtmektedir (İbn Hacer, *Nüket*, II, 531).

⁸ İbn Abdilberr, *Temhîd*, XIII, 202. Dârekutnî, “mahfûz olan Malik’ten mevkûf halidir” demektedir (Dârekutnî, *İlel*, X, 150).

⁹ İbn Hacer, *Nüket*, II, 532; Aydın, *Hadis İstılahları*, s. 176. Ayrıca bu konuda bkz. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul 2006, s. 518-521.

¹⁰ Ebû Hureyre ve sahâbeden diğer bazılarının Ka’bü’l-Ahbâr’dan rivayetleri için bkz. Irâkî, *Şerhu Tabsira*, II, 172; İbn Hacer, *Nüzhëtü’s-sâmiin*, s. 81, 85; Süyûtî, *Tedrib*, II, 714. Krş. Hıdır, s. 397-405.

¹¹ Nitekim Yusuf Suiçmez de hadisin refedildiğini söylemektedir (Yusuf Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber’e Nispeti*, Ankara 2015, s. 183-184). Ayrıca bu konuda “türbe/toprak hadisi” diye bilinen hadisin (Müslim, “Kıyâme”, 1 (2789)), ref’inin hatalı olduğu, bunun Ka’b’in sözü olduğu hususunda bkz. Hıdır, s. 578-579. Ancak bu sözün Tevrat’ta bu şekliyle yer almaması, hatta çelişmesi (Hıdır, s. 580-581) ya uydurma, ya da bir nakil kusurunun olduğunu göstermektedir.

¹² Yaptığımız araştırmalar esnasında, benzer şekilde Hz. İbrahim’in üç yerde yalan söylediği hususundaki hadisin de Ebû Hureyre’nin çıkardığı bir hüküm olduğu halde, sonrasında Hz. Peygamber’e ref edildiğini düşünmekteyiz. Bu konudaki mevkûf rivayetler için bkz. Abdürrezzâk, *Tefsîr*, II, 401; İbn Sa’d, *Takbâkât*, I, 41. Krş. Buhârî, “Enbiyâ”, 10 (3358).

حَدَّثَنَا اسْوَدُ بْنُ عَمْرِو حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَا أَرَاهُمَا بَعْدَ، نِسَاءً كَاسِيَاتٍ عَارِيَاتٍ، مَائِلَاتٍ، مُمِيلَاتٍ عَلَى رُءُوسِهِنَّ أَمْثَالَ أُسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لَا يَرَيْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا وَرِجَالٌ مَعَهُمْ أَسْيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ."

... Rasûlullah (s) dedi ki: "İki sınıf vardır ki, bunlar Cehennem ehlidirler. **Bu ikisini (topluluğu) daha önce görmedim.** (Birincisi) Giyinik çıplak kadınlar ki bunlar kırılarak yürüyüp başkalarını kendine meylettirirler, saçları ise deve hörgücü gibi başlarının üzerinde topludur. İşte bunlar Cennet'i göremeyecekler ve kokusunu dahi alamayacaklardır. (İkinci sınıf ise) **Ellerinde sığırkuyruğu gibi kamçıları olan ve bununla insanlara vuran adamlardır.**"¹³

Hadisin ortak râvisi olan Süheyl b. Ebî Sâlih (ö. 138/755) ricâl âlimlerince genel olarak zayıf kabul edilmektedir.¹⁴ Süheyl'in bu mecruh hali ve hadisi ref etmesi konusundaki endişeler¹⁵ sebebi ile olsa gerek, söz konusu merfû rivâyet, *Sahîh-i Müslim* hariç *Kütüb-i sitte* kitaplarının hiçbirine alınmamıştır. Hadisi merfû olarak rivâyet eden Süheyl, *Muvatta'*daki Ebû Hureyre rivâyetiyle, "eznâbü'l-bakar" ziyadeli diğer hadisleri birleştirmek/karıştırmak suretiyle rivâyet etmiş gibi görünmektedir. Nitekim hadiste, mevkûf olarak nakledilen Ebû Hureyre rivâyetinden farklı olarak, ancak aşağıda gelecek olan Ka'b'ın rivâyetiyle ortak bir şekilde "daha önce görmedim" ifadesinin yer alıyor olması da bu durumu teyit etmektedir diyebiliriz.¹⁶ Bu da Süheyl'in birleştirdiği/karıştırdığı rivâyetin aşağıdaki Ka'bü'l-Ahbâr rivâyeti olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

2. Ka'bü'l-Ahbâr Rivâyetleri

Ebû Hureyre rivâyetiyle benzer lafızlara sahip diğer bir haber ise sözde Tevrat kaynaklı¹⁷ olarak Ka'bü'l-Ahbâr'dan nakledilmektedir.¹⁸ Bu rivâyete ise ilk olarak İsmail b. Ca'fer'in (ö. 180/796) cüzünde rastlamaktayız. Rivâyet şu şekildedir:

¹³ Ahmed, *Müsned*, XIV, 300 (8665); Müslim, "Libâs", 34 (2128).

¹⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 263-264. Nitekim Buhârî, onun sadece iki hadisini, o da asıl hadisi desteklemek için mütâbi olarak almıştır. Dolayısıyla ona göre bu hadis, söz konusu râvisi sebebiyle zayıftır diyebiliriz.

¹⁵ *Muvatta'*daki rivâyetin râvisi olan İbn Ebî Meryem'in Ebû Sâlih'ten rivâyetinde vakfetmesi de bu endişeye ilgilidir.

¹⁶ Ayrıca her iki rivâyet de Medine menşelidir.

¹⁷ Tevrat kelimesi ile bütün Yahudi kutsal metinlerinin kastedildiği de olmaktadır. Bkz. Baki Adam, "Tevrat", *DİA*, c. 41 (2012), s. 41.

¹⁸ Onun hakkındaki tartışmalar için bkz. Hıdır, s. 349-365.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثنا شَرِيكَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى السَّعْدِيِّينَ أَنَّهُ سَمِعَ كَعْبَ الْأَخْبَارِ يَقُولُ: مَالِي أَرَى فِي التَّوْرَةِ صِفَةً قَوْمٍ لَمْ أَرَهُمْ بَعْدُ؟ فَحَسَنَةٌ مُتَفَحِّشِينَ، فِي أَيْدِيهِمْ سِيَاطٌ مِثْلُ أُنْتَابِ الْبَقْرِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ مَالِي أَرَى فِي التَّوْرَةِ صِفَةً نِسَاءٍ لَمْ أَرَهُنَّ بَعْدُ؟ نَاعِمَاتٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَّاتٌ مِنْ أَهْلِ النَّارِ

... Ka'b'u'l-Ahbâr: "Bana ne oluyor ki **daha önce görmediğim** bir topluluğun vasfını Tevrat'ta görüyorum? Bunlar zalimlik yapanlar ve yaptranelardır. **Ellerinde sıgırkuuyruğu gibi kamçılar** vardır ve bunlar Cehennem ehlidirler. Bana ne oluyor ki daha önce görmediğim kadınların vasfını Tevrat'ta görüyorum. Onlar nimetler içinde olan, **giyinik çıplak kadınlardır** ve bunlar Cehennem ehlidirler."¹⁹

İbn Hazm, hadisin râvilerinden Şerîk b. Abdullah'ın (ö. 140/757) hadis uydurduğunu belirtmektedir.²⁰ İbn Hibbân da onun bazı vehimlerinden bahsetmektedir.²¹ Durumu hakkında fazla bilgi bulunmayan Ebû Sâlih es-Sâ'diyyîn hakkında ise sadece Ebû Zur'a'nın "lâ be'se bihi" hükmünü verdiğini görmekteyiz.²²

Görüldüğü üzere, *Müsned'* de merfû olan Ebû Hureyre rivâyetine ilave edilmiş olan "eznâbü'l-bakar" kısmı, daha öncesinde yukarıdaki rivâyette Ka'b'a isnâd edilmektedir. Dolayısıyla bunun daha sonra bir zabt hatası neticesi olarak yukarıdaki Ebû Hureyre'den nakledilen merfû rivâyete ilave edilmiş olabileceğini düşünebiliriz.

Söz konusu haber diğer bir eserde ise başka bir senedle şu şekilde yer almaktadır:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ مُوسَى بْنِ غَضَبَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ كَعْبِ الْأَخْبَارِ قَالَ: "يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فِيهِ نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَّاتٌ عَطِرَاتٌ تَفَلَّتْ لَهُنَّ عُفْصٌ مِثْلُ أَسْنِمَةِ الْبُخْتِ مَائِلَاتٌ مُقْتَبَّاتٌ هَارِبَاتٌ إِلَى النَّارِ"

... Ka'b'u'l-Ahbâr dedi ki: "İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki, o dönemde **giyinik çıplak**, süslenmiş ve kötü kokulanmış kadınlar olacaktır. Bunlar deve hörgücü gibi topuzları ile salınarak Cehenneme doğru koşacaklardır."²³

Burada önceki Ka'b rivâyetinden farklı bir unsur olarak "deve hörgücü" ilavesi yer almakta, ancak "eli kamçılılar"dan bahsedilmemektedir. Ayrıca gelecekte haber veren uzunca olan diğer bir haberde yine sadece "giyinik çıplaklar"dan bahsedilmektedir:

¹⁹ İsmail b. Ca'fer, *Hadîsu Ali b. Hucr es-Sa'dî an İsmail b. Ca'fer el-Medenî*, thk. Ömer b. Refûd b. es-Sefeyânî, Riyad 1998, s. 468.

²⁰ Bkz. Zehebî, *Siyer*, VI, 159.

²¹ İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 131.

²² İbn Ebî Hâtîm, *Cerh*, IX, 392.

²³ Harâitî, *İ'tilâlu'l-kulûb*, I, 107 (211).

أخبرنا علي قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا أبو مسهر عن عباد الخواص قال: حدثنا يحيى بن أبي عمرو السيباني أن أبا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية. فأتاهما آت، فقال: لقد رأيت اليوم أمرا إن كان لحقا على من رآه أن يغيره، فقال رجل: إن الله يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ الْآيَةَ. فقال كعب: إن هذا لا يقول شيئا، ذب عن محارم الله كما تذب عن عينيك حتى يأتي تأويلها قال: فانتبه لها أبو الدرداء، فقال: متى يأتي تأويلها؟ قال: "إذا هدمت كنيسة دمشق وبنى مكانها مسجد، فذاك من تأويلها، وإذا رأيت الكاسيات العاريات، فذاك من تأويلها" وذكر خصلة ثالثة لا أحفظها ذلك من تأويلها قال أبو مسهر: وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك، أدخلها في مسجد دمشق، فزاد في سعته بها" قال أبو عبيد: "وقد أروني مكانها هناك والناحية التي كانت بها قبل الهدم"

Rivâyeti²⁴ Yahya b. Ebî Amr eş-Şâmî'nin (ö. 148/765) kimin vasıtasıyla aldığı belirtilmemiştir, dolayısıyla rivâyet munkatıdır. Öte yandan bu konuda "eznâbü'l-bakar" kısmına vurgu yapan şöyle bir Şâmî-Mısırî rivâyet daha vardır:

يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قَبِيلٍ عَنْ يَتِيِّعِ، عَنِ النَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُ قَالَ: ابْعَثُوا إِلَى أُمَّلَةَ يَذُبُونَ عَنِ فَسَادِ الْأَرْضِ فَقَالَ لَهُ كَعْبُ الْأَحْبَارِ: مَهْ لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ أَنْ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمُ الْأُمَّلَةُ يَحْمِلُونَ بِأَيْدِيهِمْ سِبَاطًا كَأَنَّهَا أُنْتَابُ الْبَقْرِ لَا يَرِيحُونَ رِيحَ الْجَنَّةِ فَلَا تَكُنْ أَنْتَ أَوَّلَ مَنْ يُبْعَثُ فِيهِمْ. قَالَ: فَفَعَلْتُ أَنَا لِيَحْيَى: مَا الْأُمَّلَةُ؟ قَالَ: أَنْتُمْ تَسْمُونَهُمْ بِالْعِرَاقِ الشَّرْطُ"

... Nu'mân b. Beşîr'in şöyle dediği rivâyet edildi: "Bunları yeryüzünü fesada karşı savunan "Emele"ye gönderin!" Bunun üzerine Ka'bü'l-Ahbâr ona şöyle dedi: "Dur yapma! İndirilen Allah'ın Kitabı'nda "Emele" denilen bir topluluk geçmektedir ki, ellerinde sığırkuyruğu gibi kamçılar taşımaktadırlar. Bunlar Cennetin kokusunu alamayacaklardır. Onların arasında haşredilenlerin ilki sen olma!" Dedi ki: (Bu sözüme rağmen) bunu yaptı. Ben (Yahya b. İshak), Yahya b. Eyyûb'a "Emele"nin ne olduğunu sordum. Dedi ki: "Sizler Irak'ta onları "şurat" (emniyet güçleri) olarak adlandırıyorsunuz."²⁵

Bu haber de râvilerinden Yahyâ b. Eyyûb el-Mısırî'nin bazı âlimler tarafından cerh edilmiş olması²⁶ hasebiyle Ka'b'a aidiyeti diğerleri gibi şüpheli bir rivâyettir. Görüldüğü üzere Ka'b'dan muhtelif formlarda olmak üzere, bazen birine, bazen her iki konuya da (giyinik çıplaklar-eli kamçılılar) vurgu yapan rivâyetlerin tamamı isnâd bakımından zayıf (muhtemelen uydurma) rivâyetlerdir.

²⁴ Bkz. İbn Sellâm, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, s. 287-288.

²⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 530 (37744). Hadis Şamlı (Ka'b'ın üvey oğlu) Tübey' b. Âmir el-Hımyerî'den (ö. 101/720) rivâyet edilmektedir. İsnâddaki Tübey' muhtemelen tashîf sonucu Yüsey' olmuştur. Nitekim Ebû Kâbil'in hocası Tübey'dir.

²⁶ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 186-187.

3. Abdullah b. Amr Rivâyetleri

Muhteva yönünden, hem Ka'b'ın, hem de Ebû Hureyre'nin rivâyetleriyle neredeyse aynı olan diğer bir rivâyet ise Abdullah b. Amr'dan Kûfî bir isnâdla nakledilmektedir:

عَبْدُ اللَّهِ عَنْ شَيْبَانَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: إِنَّا لَنَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْمُنْزَلِ صِنْفَيْنِ فِي النَّارِ: قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مَعَهُمْ سَيَاطُ كَاتَهَا أَذْنَابُ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ عَلَى غَيْرِ جُرْمٍ لَا يَدْخُلُونَ بِطَوْنِهِمْ إِلَّا حَبِيبًا، وَنِسَاءً كَاسِيَاتٍ عَارِيَّاتٍ مَايَلَاتُ مُمِيلَاتٌ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا"

... Abdullah b. Amr şöyle dedi: "Muhakkak ki Allah'ın indirdiği Kitap'ta iki sınıfın ateşte olduğunu buluruz: Bunlardan birincisi, ahir zamanda, yanlarında bulunan sığırkuyrukları gibi kamçılarla insanları suçsuz yere döven, karınlarına ancak pislik dolduran bir topluluktur. Diğeri ise, giyinik çıplak kadınlar ki, bunlar kırıtarak yürüyüp başkalarını kendilerine meylettirirler. İşte bunlar cennete giremeyecekleri gibi, kokusunu dahi alamazlar."²⁷

İsnadda yer alan, Sâlim b. Ebî'l-Ca'd el-Kûfî'nin (ö. 97/716) müdellis olduğu belirtilmektedir.²⁸ Ayrıca Sâlim'in Ehli kitabın kitapları ile meşgul olduğu bilinmektedir.²⁹ Nitekim onun Hz. İsa'dan rivâyetleri de vardır. Kendisinden hadis alan A'meş de bir müdellistir ve söz konusu rivâyet mu'an'andır. Dolayısıyla hadisin gerçek kaynağı meçhul gibi görünmektedir.

Ebû Hureyre rivâyeti gibi Abdullah b. Amr'a isnâd edilen bu rivâyet de daha sonra Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde, Mısırî bir isnâdla Hz. Peygamber'e ref edilmektedir. Bununla birlikte bu hadis *Kütüb-i sitte'*de yer bulamamıştır:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عِيَّاشِ بْنِ عَبَّاسِ الْقُتَيْبَانِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ عِيسَى بْنَ هَلَالِ الصَّدْفِيِّ وَأَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيِّ، يَقُولَانِ: سَمِعْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي رَجَالٌ يَرْكَبُونَ عَلَى سُرُوجٍ، كَأَشْبَاهِ الرِّحَالِ يَنْزِلُونَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ نِسَاؤُهُمْ كَاسِيَّاتٍ عَارِيَّاتٍ، عَلَى رُءُوسِهِمْ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْعِجَافِ الْعَوْهُنُ، فَاتَّهَنَ مَلْعُونَاتٌ، لَوْ كَانَتْ وَرَاءَكُمْ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَّةِ لَخَدَمْنَ نِسَاؤَكُمْ نِسَاءَهُمْ، كَمَا يَخْدِمُنَّكُمْ نِسَاءُ الْأُمَّةِ قَبْلَكُمْ "

... Abdullah b. Amr, Rasûlullah'tan (s) şöyle işittiğini haber vermektedir: "Ümmetimin ahir döneminde, deve semerine benzer at eyerlerine³⁰ binecek adamlar olacak, mescit kapılarına inecekler. Bunların kadınları giyinik çıplaktır, başlarının üzerinde narin deve hörgücü gibi bir topuz vardır. Onları lanetleyin, zira bunlar lanetlenmiş kadın-

²⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, VII, 530 (37742).

²⁸ Zehebî, *Siyer*, V, 108.

²⁹ Râfiî, *Ahbâru Kazvîn*, I, 30.

³⁰ "Rahl" ve "Serc" arasındaki fark için bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 209.

lardır. Sizlerin arkasından başka ümmetlerden bir ümmet gelmiş olsaydı, kadınlarınız onların kadınlarının hizmetçisi olurdu, aynı sizden önceki ümmetlerin kadınlarının size hizmet ettiği gibi.”³¹

Ref edilen rivâyet, mevkûf olandan farklı olarak, “eli kamçılılar”dan bahsedilmemesi ve söz konusu kadınların başlarında “deve hörgücü” şeklinde topuzlarının bulunduğu yönündeki ziyadesi ile dikkat çekmektedir. Bu tasarruflar muhtemelen, zayıf bir râvi olan Abdullah b. Ayyâş’a (ö. 170/786)³² ait gibi görünmektedir.

Sonuç olarak gerek isnâdın sıhhati, gerekse geçtiği kaynağın kronolojik olarak en eski olması karinelerinden hareketle Ebû Hureyre’den gelen mevkûf rivâyetin mahfûz olduğunu söyleyebiliriz. Diğer rivâyetler ise değişik illetlerden dolayı zayıf veya uydurmadır.³³

B) Rivâyetlerin Diğer Açılardan Tahlili

1. Rivâyet metinlerinin karşılaştırılması

Yukarıda da ifade edildiği üzere rivâyetler, birincisi “giyinik çıplaklar”, ikincisi “eli kamçılılar” şeklinde kısaca ifade edilebilecek, iki topluluktan haber vermektedir. Aşağıdaki tabloda açıkça görüldüğü üzere muhtelif rivâyetlerde bu topluluklardan bazen biri, bazen de her ikisi birlikte zikredilmektedir (Bkz. Tablo-1).

Rivâyetlerde metin farklılığı açısından dikkat çeken bir husus ise, Ka’b’in bu toplulukları Tevrat’ta, Abdullah b. Amr’ın (1. rivâyet) ise Münezzel Kitap’ta gördüklerini ifade etmeleridir. Ayrıca Ka’b’tan gelen rivâyetteki لم أراهم بعد (şimdiye kadar onları görmedim) ifadesi ile Ebû Hureyre’den nakledilen mevkûf rivâyetteki لا أراهما بعد (ikisini (topluluğu) daha önce görmedim) sözü iki rivâyet arasındaki ilişkiyi ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

³¹ Ahmed, **Müsned**, XI, 654 (7083).

³² Ebû Dâvûd ve Nesâî onu zayıf olarak nitelendirmişlerdir. İbn Yûnus ise “münkerü’l-hadîs” olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, **Tehzîb**, V, 351).

³³ Ele aldığımız hadise benzer şekilde İbn Abbas’a nispet edilen bir söz (İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, III, 273 (14133) Kab’ın rivayetinde, “münezzel kitap”a atfedilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, III, 273 (14135). Daha sonra ise bu söz ref edilmiştir (Taberânî, **Mu’cemü’l-’evsat**, IV, 179 (3912). Diğer bir örnek için bkz. Selman-ı Fârisî’nin Tevrat’a dayandırarak Allah’ın 100 rahmet yarattığı ile ilgili sözünün (Abdürrezzâk **Tefsîr**, II, 41 (774)), daha sonra Hz. Peygamber’e ref edilmesine (Müslim, “Tevbe”, 4 (2753)).

Öte yandan “Cennetin kokusunu alamama” ifadesinin Ka’b’tan gelen rivâyetlerde yer almaması, buna karşın diğer rivâyetlerde bulunmasından hareketle, bunun diğer râviler tarafından bir açıklama cümlesi olarak getirildiğini düşünmekteyiz.³⁴

		لم أرهم بعد	نساء كاسيات عاريات	ولا يجدن ريحها	أذئاب البقر	رؤسهم كأسنمة البيخ	
Ebû Hu- reyre (mevkûf)	-	-	x	x	-	-	Mâlik b. Enes (ö. 179)
Ka'bü'l- Ahbâr	أرى في التوراة	x	x	-	x	-	İsmâîl b. Ca'fer (ö. 180)
Abdullah b.Amr (mevkûf)	في كتاب الله المنزل	في آخر الزمان	x	x	x	-	Abdürrezzâk (ö. 211)
Abdullah b.Amr (merfû)	-	في آخر أمتي	x	-	-	x	A. b. Hanbel (ö. 241)
Ebû Hu- reyre (merfû)	صنفان من أهل النار	x	x	x	x	x	A. b. Hanbel (ö. 241)
Suddî b. Aclân (merfû)	-	في آخر الزمان	-	-	x	-	A. b. Hanbel (ö. 241)
Ebû Hu- reyre (merfû)	-	إن طالت بكم مدة	-	-	x	-	A. b. Hanbel (ö. 241)
Ka'bü'l- Ahbâr	-	يأتي على الناس زمان	x	-	-	x	el-Harâitî (ö. 327)

Tablo-1

Keza kadınların başlarının “deve hörgücü” gibi olması ifadesi de sonradan ilave edilmiş gibi görünmektedir. Zira bu ziyade ilk dönem eserlerinde yokken, sonradan Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’iyle birlikte ortaya çıkmaktadır (Bkz. Tablo-1).

Yukarıda değindiğimiz üzere bir de sadece “eli kamçılılar” dan bahseden fiten türü zayıf rivâyetler de bulunmaktadır ki, biz bunların çıkış kaynağının da ele aldığımız aynı hadisler olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü bu hadisler de isnâd bakımından bazı sorunlar taşımaktadırlar.

³⁴ Cennetin kokusunun, 40 yıllık mesafeden duyulduğu halde alınmaması ile ilgili rivâyet için bkz. Buhârî, “Diyât”, 30 (6914). Cennetin kokusunun 500 yıllık mesafeden alınması ile ilgili rivayetler için bkz. Ebû Bekre rivâyeti (Ahmed, *Müsned*, XXXIV, 143 (20506)) ve İbn Amr rivâyeti (İbn Mâce, “Hudûd”, 37 (2611)). Bazı rivâyetlerde ise 100 yıllık mesafeden alınabileceği ifade edilmektedir. Bkz. Ma’mer, *Câmi*, X, 462 (19712); İbnü'l-Mübârek, *Müsned*, s. 164 (266).

Bunlardan ilki Ebû Hureyre'den nakledilen fiten türü şu haberdir:

حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا أَفْلَحُ بْنُ سَعِيدٍ شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ قُبَاءٍ مِنَ الْأَنْصَارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " إِنْ طَالَتْ بِكُمْ مَدَّةٌ أَوْ شَكَّ أَنْ تَرَى قَوْمًا يَغْدُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ، وَيَرْوَحُونَ فِي لَعْنَتِهِ، فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَدْنَابِ الْبَقَرِ "

... Ebû Hureyre, Rasûlullah'ın şöyle dediğini işittim dedi: "Eğer ömrünüz yeterse, güne Allah'ın öfkesiyle başlayan ve lanetiyle geceleyen bir topluluğu görmeyen yakındır. Bunların ellerinde sığırkuyruğu gibi bir şeyler vardır."³⁵

İbnü'l-Cevzî, İbn Hibbân'a dayanarak, râvisi Eflah b. Saîd'ten (ö. 156/773) dolayı bu hadis hakkında mevzû hükmünü vermektedir.³⁶

Diğeri ise Ebû Ümâme'ye dayandırılan aşağıdaki rivâyettir:

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَجِيرٍ حَدَّثَنَا سَيَّارٌ أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ ذَكَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ، أَوْ قَالَ: يَخْرُجُ رِجَالٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مَعَهُمْ أَسْيَاطُ كَأَنَّهَا أَدْنَابُ الْبَقَرِ يَغْدُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ وَيَرْوَحُونَ فِي غَضَبِهِ "

Ebû Ümâme, Rasûlullah'ın şöyle dediğini rivâyet etti: "Ahir zamanda bazı insanlar olacaktır:" veya şöyle dedi: "Ahir zamanda bazı insanlar çıkacaktır. Bunların ellerinde sığırkuyruğuna benzer kamçılar bulunacaktır. Allah'ın öfkesini kazanarak sabahlar, gazabına uğrayarak ise gecelerler."³⁷

Hadisin râvilerinden olan Seyyâr el-Enevî zabt yönünden meçhul olduğu halde, hakkında cerh bilinmeyen her râviyi tevsîk eden İbn Hibbân³⁸ tarafından tevsîk edilmiştir. İbn Hacer'in de onun hakkında "sadûk" demesi, zabtına güven anlamı taşımaktadır.³⁹ Dolayısıyla sadece Seyyâr'ın değil, Abdullah b. Büceyr'in de kendisinden teferrüd ettiği⁴⁰ bu rivâyet söz konusu yönüyle illetlidir.⁴¹ Dolayısıyla bu hadisin Ebû Ümâme'ye isnâdının sahîh olmadığını düşünmekteyiz.

Öte yandan hadis kaynaklarımızda ele aldığımız rivâyete benzer şekilde, muhtemel kaynağı Ka'b olup, ref edilen diğer bazı hadislere de rastlamaktayız. Mesela

³⁵ Ahmed, *Müsned*, XIII, 437 (8073); Müslim, "Cennet", 13 (2857).

³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Mevdûât*, III, 101. Krş. İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 368.

³⁷ Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 466 (22150).

³⁸ İbn Hacer, *Lisân*, I, 208-209.

³⁹ İbn Hibbân'ın bir râviyi tek başına tevsîki ve bazı müteahhîrûn âlimlerin "sadûk" kavramı ile ilgili görüşleri için bkz. Hüseyin Akgün, *Mağribli Muhaddis İbnü'l-Kattân'ın Hadis Anlayışı*, Ankara 2014, s. 128-131.

⁴⁰ Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, V, 257 (5251). عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَجِيرٍ. قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " إِنْ طَالَتْ بِكُمْ مَدَّةٌ أَوْ شَكَّ أَنْ تَرَى قَوْمًا يَغْدُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ، وَيَرْوَحُونَ فِي لَعْنَتِهِ، فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَدْنَابِ الْبَقَرِ "

⁴¹ Ayrıca İbnü'l-Cevzî de bu rivayeti mevzû olarak nitelendirmiş olsa da, Abdullah b. Bahîr'i Abdullah b. Büceyr ile karıştırdığı görülmektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Mevdûât*, III, 101.

... Hz. Aişe, Esmâ bnt. Ebî Bekr'in üzerinde ince bir elbise olduğu halde Rasûlullah'ın (s) yanına girdiğini, bunun üzerine Rasûlullah'ın (s) yönünü çevirdiğini ve şöyle dediğini rivâyet etti: "Ey Esmâ! Bir kadın hayız olma çağına ulaştığında, şu şu kısımları hariç görünmesi uygun olmaz." Bu sırada o, yüzüne ve iki eline işaret etti. Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadis mürseldir. Hâlid b. Düreyk, Hz. Aişe'ye (ra) ulaşmamıştır."⁴⁷

Nitekim Hz. Aişe'nin, Hafsa bnt. Abdurrahman'ın ince olan elbisesini kesmesinin de⁴⁸ bu hassasiyet ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Hatta "dünyada giyinik, ahirette çıplak" olanlar konusundaki sahîh olduğunu kabul ettiğimiz aşağıdaki hadis de bu doğrultuda tevil edilmeye çalışılmıştır:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ - قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَكَانَ لِهِنْدَ إِزَارٌ فِي كُمِّهَا - عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اسْتَنْقِظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ يَقُولُ: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مَا فَتَحَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْخَرَائِنِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مَا أَنْزَلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفَتَنِ، مَنْ يُوقِظُ صَوَابَ الْحَجْرَةِ، يَا رَبِّ كَاسِيَةً فِي الدُّنْيَا عَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ"

... Hind bnt. el-Hâris'ten (Zührî dedi ki: Hind'in kolunun yeminde örtü⁴⁹ vardı), o da Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Rasûlullah (s) bir gece uyandı ve şunları söyledi: "Lâ ilâhe illallâh. Bu gece nice hazineler açıldı. Lâ ilâhe illallâh. Bu gece nice fitneler indirildi. Hücre sahiplerini (hanımları) kim kaldıracak? Dünyada nice giyinikler vardır, ahirette çıplak olacaklardır."⁵⁰

Kaynak itibariyle bizim ele aldığımız hadisten daha eski bir kaynaktan yer alan bu hadisin Ebû Hureyre veya diğer bazıları tarafından yorumlanıp, yukarıdaki hükmün çıkarılmış olabileceğini düşünmekteyiz.⁵¹ Nitekim Zührî'nin hadisi bu doğrultuda yorumlamasının bir sonucu olarak Hind bnt. el-Hâris'in giyimine dikkat çektiğini de söyleyebiliriz.⁵² Ayrıca Nevevî, "giyinik çıplaklar" hadisinin muhtemelen bu hadislerle birlikte değerlendirilmesinden mütevellit, diğer yorumlardan önce, bu kadınların Allah'ın nime-

⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Libâs", 34 (4104).

⁴⁸ Mâlik, **Muvatta**, V, 1339 (3383). Sâbit el-Bünânî el-Basrî (125?), Ebû Sâmir adında bir şeyhin rüyasında ince elbise giyenlerden Allah'ın yüz çevirdiğinden bahsetmektedir (İbn Ebî Şeybe, **Musanef**, VII, 222 (35512)).

⁴⁹ İbn Hacer bu kelimenin doğrusunun "أَزْرَارٌ (düğmeler)" olduğunu söyleyip hadisin bu kısmına şu şekilde açıklama getirmektedir: "Hind, elbisenin yeminin bolluğu nedeniyle bedeninden bir kısmının görünebileceği, dolayısıyla "giyinmiş çıplak" hükmün içerisine girme korkusuyla elbisesinin kolunu iliklemekeydi." Bkz. İbn Hacer, **Fethü'l-bârî**, X, 303

⁵⁰ Ma'mer, **Câmi**, XI, 362 (20748). Krş. Mâlik, **Muvatta**, V, 1340 (3385). Mâlik bu hadisi bizim ele aldığımız Ebû Hureyre hadisini müteakiben vermiştir.

⁵¹ Sahâbenin gayb veya ibadetlerle ilgili mevkûf rivâyetlerinin hükmen merfû olmayıp, sahâbe içtihadı olabileceği ile ilgili olarak bkz. Suiçmez, **Sahabe ve Tabiin Sözlere**, s. 36-41, 107.

⁵² Buhârî de hadisi كَاسِيَةً مِنَ اللَّيْلِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَجَوَّزُ مِنَ اللَّيْسِ وَالْبَسِطِ (Buhârî, "Libâs", 31 (5844)). Kâsiyenin çıplaklık için kullandığı yönündeki şerhi için bkz. İbn Battâl, **Şerh**, IX, 116. Krş. Kirmânî, **Kevâkib**, XXI, 89. Diğer kullanımları için bkz. İbn Hacer, **Fethü'l-bârî**, XIII, 23.

tinden giyinen, şüküründen çıplak olanlar olarak da yorumlandığına yer vermektedir⁵³ ki bizce de isabetli olan budur. Zira hadiste mecaz kastedildiği açıktır.

Netice itibarıyla, Ebû Hureyre'den mevkûf olarak nakledilen yukarıdaki rivâyet sonrasındaki bu rivâyetlerin toplumda duyulan bazı rahatsızlıkların eski kitaplara dayandırılarak veya hadis formatına sokularak halkı inzar etme amaçlı olarak uydurulduğunu düşünmekteyiz. Her ne kadar uyarı konusu olan fiil İslam'ın tesettür anlayışına uygun olmasa da, bunu hadis formatına sokarak veya olmayan Tevrat ayetlerine dayandırarak toplumu korkutmanın doğru bir yol olmadığı da aşikârdır.

Benzer şekilde "eli kamçılılar" ile ilgili olduklarını düşündüğümüz⁵⁴ الجُلُوزُ veya الشَّرْطِيُّ denilen güvenlik görevlilerini⁵⁵ kötüleyen zayıf veya uydurma rivâyetler de vardır. Bunlardan tespit ettiklerimizden bazılarını aşağıda vermek istiyoruz:

Bu konu, tarih olarak en eski rivâyetlerden olduğunu düşündüğümüz, Muhammed b. Abdurrahman el-Kûfî'nin (ö. 90-100/709-719) kaynağını belirtmeksizin zikrettiği haberde şu şekilde geçmektedir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ عَنْ فَضِيلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ أَنَسًا مَعَهُمْ سَيَّاطُ طَوَالَ لَا يَرْحَمُونَ النَّاسَ، يُقَالُ لَهُمْ: ضَعُوا سَيَّاطَكُمْ وَادْخُلُوا النَّارَ

... Muhammed b. Abdurrahman b. Yezîd dedi ki: İnsanlara acımayan uzun kamçılı birtakım insanlara şöyle denileceği haberi bana ulaştı: "Kamçılarınızı bırakın ve Cehennem'e girin!"⁵⁶

Ebû'l-Mühezzim'in (ö. 110-120/728-738), Ebû Hureyre'nin adını kullanarak uydurduğu aşağıdaki mevkûf rivâyette de bu eli kamçılılara olan öfke açıkça görülmektedir:

حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا أبو المهزم عن أبي هريرة ، قال: " أول من يدخل من هذه الأمة النار السواطون "

... Ebû Hureyre'den: "Bu ümmetten Cehennem'e ilk girecek olanlar kırbaçlılardır."⁵⁷

Keza aşağıdaki rivâyette de bunlar Kıyamet alameti olarak zikredilmektedir:

⁵³ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, XIV, 110.

⁵⁴ Kadı Şureyh'in insanlara kamçıyla vuran iki civvâzi için bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, IX, 461 (18026)

⁵⁵ İslam toplumundaki bu görevliler hakkında bkz. Kettânî, *Terâfibu'l-idâriyye*, I, 22.

⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 54 (34161). Bu hadisin başkaları tarafından ref edildiğini görmekteyiz. Ancak bu merfû rivayetin zayıf olduğu hususunda bkz. Bezzâr, *Müsned*, XIV, 262 (7850).

⁵⁷ Ebû Hureyre'den Cehennem'e ilk gireceklerin bu eli kırbaçlılar olduğu yönündeki bir rivayet için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 262 (35901). Basrî bir rivâyettir.

حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ هَاشِمٍ، قَالَ: ادنا مُسَلِّمُ بْنُ إِبرَاهِيمَ دَنَا رَاشِدُ بْنُ وَرْدَانَ مُؤَدِّنَ بَنِي عَدِيٍّ قَالَ: ادني مؤلَّى لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ قَوْمٌ يُقَالُ لَهُمُ الْجَلَاوِزَةُ، بِأَيْدِيهِمْ سِيَّاطٌ أَمْثَالُ أَدْنَابِ الْبَقَرِ، يَغْدُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ، وَيَرْجِعُونَ إِلَى غَضَبِهِ، إِنَّ أَهْوَنَ مَا يُقَالُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: ضَعُوا أَسْوَاطَكُمْ "

... Enes b. Mâlik, Rasûlullah'ın şöyle dediğini rivâyet etti: "Kıyametten önce kendilerine *Celâvize* denilen bir topluluk çıkacaktır. Ellerinde sığırkuyruğu gibi kamçılar bulunacaktır. Allah'ın öfkesine kazanarak sabahlarlar ve gazabıyla dönerler. Kıyamet günü onlara söylenecek en hafif söz "Kamçılarınızı bırakın!" olacaktır."⁵⁸

Yine görevleri belirtilmeden kırbaçlarına atıfla yukarıdaki hadise benzeyen şöyle bir aleyhte rivâyet de vardır:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْأَسْوَدِ الْعَمِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ الصَّمَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُقَدِّمِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَدْ رَأَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ قَالْنَا لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: رَجُلٌ يُقَالُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَعُوا أَسْيَاطَكُمْ وَادْخُلُوا النَّارَ. وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ إِلَّا أَبُو الْمُقَدِّمِ، وَهُوَ هِشَامُ بْنُ زِيَادٍ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَلَا نَعْلَمُهُ يَرَوِي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ.

... Ebû Hureyre'nin şöyle dediği rivâyet edildi: "Hemen hemen görmediğimiz şey kalmadı. Sadece Rasûlullah'ın (s) şu dedikleri hariç: "Kıyamet gününde bazı adamlara "Kamçılarınızı bırakın ve Cehennem'e girin!" denilecektir."⁵⁹

Aşağıdaki rivâyette ise genellikle Hâriciler için kullanılan "Cehennem köpekleri" nitelendirilmesi, zalimleri koruduğu düşünülen bu görevliler hakkında kullanılmaktadır:

حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ بْنُ حَمْرَةَ ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلْوَسِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْجُرْجَانِيِّ ثنا عَلِيُّ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ خَلِيفَةَ بْنِ يُونُسَ الْأَعَشَى، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُسَلِّمٍ عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْجَلَاوِزَةُ وَالشُّرَطُ وَأَعْوَانُ الظُّلْمَةِ كِلَابُ النَّارِ". غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ طَاوُسٍ تَفَرَّدَ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسَلِّمٍ الطَّائِفِيُّ عَنْ إِبرَاهِيمَ عَنْهُ

... Abdullah b. Amr'dan Rasûlullah'ın şöyle dediği rivâyet edildi: "Cilvâz, şuratî ve zulmün koruyucuları Cehennem köpekleridir."⁶⁰

Bu güvenlik görevlilerinin varlığı Hz. Peygamber'e kadar dayandırılrsa da, bunların yer aldığı ilk müesses teşkilatın Hz. Osman zamanında kurulduğunu söyleyebiliriz.⁶¹

⁵⁸ İbn Ebî'd-Dünyâ, *el-Ehvâl*, s. 221. Abdurrahman b. Semura'dan benzer bir rivâyet için bkz. ed-Dûlâbî, *el-Künâ ve'l-Esmâ*, III, 1187. Her iki rivayet de Basrî'dir.

⁵⁹ Bezzâr, *Müsned*, XIV, 262 (7850).

⁶⁰ İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, IV, 21. Güvenlik görevlilerinin zemmedildiği diğer bir rivâyet için bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 488 (4186). Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin güvenlik görevlilerini zemmeden bazı hadisler hakkındaki hükümleri için bkz. Cevzî, *Mevdûât*, III, 98-101.

Öte yandan Mısır valisi olan Amr b. Âs (ö. 43/663) döneminde de eli kamçılı güvenlik görevlilerinden (şuratî) bahsedildiğini görmekteyiz.⁶²

Sonuç olarak bu rivâyetleri de yukarıdaki benzerleri gibi toplumsal bir rahatsızlığın hadis uydurmak suretiyle dile getirilmesi şeklinde anlayabiliriz.⁶³

C) Ka'bü'l-Ahbâr'ın Rivâyetlerinin Hz. Peygamber'e veya Kendisine İsnâd Edilmesi Meselesi

1. Hz. Peygamber'e İsnâd Edilmesi Meselesi

Bilindiği üzere Ka'bü'l-Ahbâr'ın İbn Abbas, Ebû Hureyre ve Abdullah b. Amr gibi sahâbîlerle değişik vesilelerle bilgi alışverişinde bulunduğu hadis kaynaklarımızda sabittir.⁶⁴ Ayrıca râvilerin ondan rivayette bulunurken zabt kusurlarına bağlı olarak, haber kaynaklarını birbiriyle nasıl karıştırdıkları aşağıdaki rivâyette göz önüne serilmektedir:

قال لنا بشر بن سعيد: اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب الأحمار ثم يقوم فأسمع بعض ما كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث، وقال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس - أي يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يميز هذا من هذا - ذكره ابن عساکر.

... bize Bişr b. Saîd [el-Kindî (ö. 100/719)] dedi ki: “Allah’tan sakının ve hadisleri iyi hıfz edin! Vallahi Ebû Hureyre ile oturur, o da Rasûlullah’tan (s) ve Ka’b’tan rivâyette bulunur, sonra kalkar giderdi de, ben bizimle beraber bulunanların, Hz. Peygamber’in

⁶¹ Metin Yılmaz, “Şurta”, *DİA*, c. 39 (2010), s. 242-244. Abdürrezzâk’taki bir rivâyette, Hz. Osman’ın güvenlik görevlilerinin hırsızlıklarından bahsedilmesi, bu görevin ne kadar yaygınlaştığına bir işaret olarak kabul edilebilir (Abdürrezzâk, *Musannef*, X, 237 (18974)).

⁶² Mısırî, *Fütûhu Mısır ve'l-Mağrib*, s. 166.

⁶³ Krş. Ali Dere, “Rivâyet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri”, *İslâmiyât*, I/2 (1998), s. 11-37. Bu hadise benzer bir şekilde Ebu Hureyre’ye atfedilen bir fiten hadisi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, Hz. Peygamber’in Dilinde Konuşturulan Tarih: Yere Batırılacak Ordu, *İslâmiyât*, I/2 (1998), s. 47. İlgili hadis için bkz. Ma’mur, *Câmi*, XI, 373 (20377).

⁶⁴ İbn Abbas’ın Ka’b’a bazı sorular sorması hakkında bkz. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâik*, s. 434 (1223), s. 496 (1413); Abdürrezzâk, *Tefsîr*, II, 239 (1389), II, 344 (1710, 1712), III, 120 (2596). Keza Ebû Hureyre’nin soruları için bkz. Mâlik, *Muvatta*, II, 150 (364); Ali Kuzudişli, Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2004, s. 118 vd. Abdullah b. Amr’ın Ka’b ile ilişkisi hakkında bkz. Veysel Özdemir, “Abdullah b. Amr’ın İsrâilî Rivâyetleriyle Meşhûr Râvilerle İlişkisinin Boyutları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2008), s. 212-216. Ayrıca Ka’b’ın ilminden istifade edenler için bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ka’b”, *DİA*, c. 24 (2001) s. 2; Ali Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, s. 97-106; “Kütüb’ten’ İsrâiliyat’a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVI/1 (2012), s. 145.

(s) hadisini Ka'b'a, Ka'b'inkileri ise Rasûlullah'a isnâd ettiklerini işitirdim... " Yezîd b. Hârûn [es-Sülemî (ö. 206/821)] ise şöyle dedi: Şu'be'nin şöyle dediğini işittim: "Ebû Hureyre tedlîs yapardı. Yani Ka'b'tan ve Rasûlullah'tan (s) işittiklerini rivâyet eder, birini diğerinden ayırmazdı." Bunu İbn Asâkir söyledi.⁶⁵

Görüldüğü üzere, Ka'b'a ait bazı sözler, rivâyetlerin isnâdında adı, ya sahâbiler veya diğer râvileri tarafından hazfedildiği/tasrih edilmediği için, ya da muhtemel zabt kusurları dolayısıyla Rasûlullah'a veya ashâbına ait zannedilmiştir.

Ka'b'a ait olduğu halde, Hz. Peygamber'e isnâd edilen bazı rivâyetler münekkik hadis âlimleri tarafından tespit edilmiş olsa da, ele aldığımız hadiste olduğu gibi, bunlardan diğer bazılarının henüz saptanmadığını görmekteyiz. Mesela Buhârî vd. bazı âlimlerin yukarıda değindiğimiz türbe/toprak hadisinin Hz. Peygamber'e ait olmadığını tespitleri bu hususta güzel bir örnektir.⁶⁶ Keza benzer bir durumun görüldüğü, Ebû Hureyre'nin Ye'cûc ve Me'cûc'ün seddi delmeleriyle ilgili rivâyet ettiği bir hadis⁶⁷ hakkında İbn Kesîr şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bu hadisin isnâdı güçlüdür. Lâkin ref'inde bir münkerlik vardır. Zira ayetin zahiri, seddin yapısının muhkemliğinden, güçlü olmasından ve sıklığından dolayı onların sedde çıkamayacaklarına ve onu delemeyeceklerine hükmetmektedir. Ancak bu, Ka'bü'l-Ahbâr'dan da rivâyet edilmiştir (şöyle ki): "Onlar ortaya çıkmadan önce sedde gelirler ve onu kemirirler ta ki ondan az bir kısım kalıncaya kadar. Akabinde derler ki: Yarın onu fethederiz. Nihayet ertesi gün gelirler, önceki haliyle bulurlar, tekrar çok az bir kısmı kalıncaya kadar kemirirler...". Belki de Ebû Hureyre bu rivâyeti Ka'b'tan almıştır. Zira onun, Ka'b'la çokça oturmuşluğu ve konuşmuşluğu vardır. Dolayısıyla bunu da o, Ebû Hureyre'ye rivâyet etmiş olabilir. Sonrasında ise, ondan bunu rivâyet eden bazı râviler söz konusu haberin merfû olduğunu zannetmiş ve ref etmişlerdir (En doğrusunu Allah bilir)."⁶⁸ Görüldüğü üzere, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) verdiği örnek, haberin kaynağının Hz. Peygamber değil de, Ka'b olması gerektiği yönündeki hüküm ile, bizim ele aldığımız haberdeki duruma çok benzemektedir.

Bunun gibi, yaptığımız küçük çaplı bir araştırmada Ka'b'a ait olduğunu tespit ettiğimiz ilk dönem eserlerde yer alan bazı sözlerin, daha sonraki döneme ait hadis literatüründe Hz. Peygamber'e isnâd edildiğini görmüş bulunmaktayız. Bu duruma aşağıdaki hadisi örnek gösterebiliriz:

⁶⁵ İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 117.

⁶⁶ Bkz. Hıdır, *Yahudi Kültürü*, s. 578-581.

⁶⁷ Ahmed, *Müsned*, XVI, 369 (10632)

⁶⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 197-198.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ: "بِسْمِ اللَّهِ، قَالَ لَهُ الْمَلِكُ: هُدَيْتَ. وَإِذَا قَالَ: تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، قَالَ لَهُ الْمَلِكُ: كُفَيْتَ، وَإِذَا قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. قَالَ الْمَلِكُ: وَكَيْتَ. قَالَ: فَتَتَفَرَّقُ الشَّيَاطِينُ فَتَقُولُ: لَا سَبِيلَ لَكُمْ إِلَيْهِ، إِنَّهُ قَدْ هُدِيَ وَكُفِيَ وَوُفِيَ"

... Ka'bu'l-Ahbâr dedi ki: "Bir kişi evinden çıkar ve "bismillah" derse melek ona, "hidayete erdirildin", "tevekkeltü ala'llâh" derse melek ona, "sana yeterli gelir", "lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" derse melek ona, "korundun" der. Şeytanlar dağılır ve derler ki, "sizler ona zarar veremezsiniz, zira o, hidayete erdirildi, ona yeterli gelindi ve korundu."⁶⁹

Aynı hadis daha sonraki dönem hadis musannefatında Enes b. Mâlik'ten merfû olarak rivâyet edilmiştir:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْأُمَوِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ قَالَ - يَعْنِي - إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، يُقَالُ لَهُ: كُفَيْتَ، وَوُفَيْتَ، وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ " هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ

... Enes'ten rivâyet edildiğine göre Rasûlullah şöyle demiştir: "Kim -yani evinden çıkarken- "Bismillah, tevekkeltü ala'llâh, lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" derse, kendisine "sana yeterli gelir, korundun" denir ve şeytan ondan vazgeçer."⁷⁰

Bu örneğimizle birlikte, Ka'b kaynaklı rivâyetlerin iki şekilde refedildiğini görmüş olduk:

1. Sahâbenin Ka'b'tan aldığı bir rivâyetin kendileri tarafından kaynak belirtmeksiz nakledilmesi veya kaynaklarının zaman içerisinde râvileri tarafından karıştırılmış olması, sonrasında ise bu sözlerin yine aynı sahâbîler kaynak gösterilerek Rasûlullah'a ref edilmesi şeklindeki rivâyetler. Bu, hatayla olabileceği gibi, kasıtlı da olabilmektedir.

2. Yukarıdaki örneğimizde olduğu gibi, sahâbe tabakasında Ka'b'ın sözü olarak nakledilirken, daha sonraki eserlerde başka bir sahâbîden, yine bir hata veya kasıt sonucu merfûlaşan rivâyetler.

⁶⁹ Ma'mer, *Câmi*, XI, 32 (19827); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 26 (29204).

⁷⁰ Ebû Dâvûd, "Edeb", 111 (5095); Tirmizî, "Da'vât", 34 (3426) (metin Tirmizî'nin); Hadisin illeti hususunda bkz. Tirmizî, *İlel*, s. 362. Enes'ten rivâyet edilen bu hadis ayrıca Ebû Saîd el-Hudrî'ye dayandırılarak ref edilmiştir (İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, 254). Diğer bir yerde ise, Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak da nakledilmiştir (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 79 (29609)). Benzer şekilde, İshak b. Râhûye'nin, Kab'a munkatı bir senedle dayandırdığı başka bir söz de (İbn Râhûye, *Müsnedu İshak b. Râhûye*, I, 340 (333), daha sonra ref edilmiştir (İbn Vaddâh, *el-Bida'*, s. 160 (236)).

Ancak bunlardan ilkinin tespiti ikincilere göre daha zordur. Zira hicrî ilk yüzyıla ait rivâyetlerin aslının tespiti, rivâyet ağlarının sınırlılığı dolayısıyla, sonrakilere göre çok daha güçtür.

Mesela İbn Ömer'den merfû olarak nakledilen aşağıdaki hadisin kaynağı Ka'b mıdır, yoksa İbn Ömer'e hatayla mı atfedilmiştir? tespiti çok zordur. Zira hadisin İbn Ömer'e isnâdı ilk dönem eserlerinde munkatıyken, sonraki eserlerde muttasıl hale getirilmiştir. Isnâdındaki bu problem, aslında daha baştan bu sözün Ka'b'a aitken, yanlışlıkla İbn Ömer'e nispet edilmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Daha da ötesi, eğer Ka'b'tan gelen rivâyet uydurmaysa, bu durumda bunun sahâbe arasında yaygın olarak bilinen hikmetli bir söz olma ihtimalinin de düşünülmesi gerekmektedir.⁷¹

... فقال أبو ثعلبة يا أبا إسحاق بنس الثوب ثوب الخيلاء فقال أشئ سمعته من رسول الله أم شئ تراه قال بل شئ أراه قال قال في كتاب الله المنزل من لبس ثوب خيلاء لم ينظر الله إليه حتى يضعه عنه وإن كان يحبه"

... Ebû Sa'lebe (ö. 75/694) dedi ki: "Ey Ebû İshâk (Ka'bü'l-Ahbâr) kibirlilik elbisesi, ne kötü bir elbisedir." Bunun üzerine (Ka'b), "Bu sözü bizzat Rasûlullah'dan mı duydun, yoksa senin kendi görüşün mü?". "Bilakis benim görüşüm" şeklinde cevap verdi. Ka'b: "Allah'ın Münezzel Kitabı'nda şöyle denilmektedir: "Kim bir kibirlilik elbisesi giyerse, onu üzerinden çıkarıncaya kadar Allah yüzüne bakmaz. Velew ki onu sevmiş olsun".⁷²

Ancak aynı sözü munkatı bir senedle diğer bir kaynakta İbn Ömer'in sözü olarak bulmaktayız. Şöyle ki:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ رَجُلٍ عَنِ ابْنِ عَمَرَ قَالَ: "مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ذُلًّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

... İbn Ömer'den: "Her kim dünyada şöret elbisesini giyerse, Allah da Kıyamet günü ona zilleti giydirir."⁷³

Daha sonraki eserlerde ise bu haber zabt hatası sonucu İbn Ömer'e dayandırılarak merfûlaştırılmıştır:

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ عَثْمَانَ يَعْنِي ابْنَ الْمُغِيرَةَ وَهُوَ الْأَعَشَى عَنْ مُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنِ ابْنِ عَمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبًا مَذَلَّةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ "

⁷¹ Zira bu söz benzer şekilde Şehr b. Havşeb'e de atfedilmiştir (Ma'mer, Câmî, XI, 80 (19976)).

⁷² İbn Asâkir, Târîhu Dimaşk, LXVI, 103. Ayrıca bu söz el-Meâfi b. İmrân'ın (ö. 183/799) eserinde de Ka'b'ın sözü olarak geçmektedir (el-Meâfi, Zühed, s. 257 (129)).

⁷³ Ma'mer, Câmî, XI, 80 (19979). Aynı haber daha sonra İbn Ebî Şeybe'de muttasıl olarak İbn Ömer'e dayandırılmaktadır. Bkz. İbn Ebî Şeybe, Musannef, V, 205 (25266, 25269).

... İbn Ömer, Rasûlullah'ın şöyle dediğini rivâyet etti: "Her kim dünyada şöhret elbisesi giyerse, Allah da ona Kıyamet günü zillet elbisesini giydirir."⁷⁴

İdlîbî'ye göre de, Yahudi ve Hıristiyan kıssacılar kaynaklı eski kitaplardan birçok bilgi Hz. Peygamber'e atfedilmiştir. Bunlardan bir kısmı Müslüman olmuş ve kendi eski kitaplardan nakilde bulunmuş ve bunları tefsir etmişlerdir. Daha sonrasında ise bunlar, gafil veya yalancı râviler vasıtasıyla Hz. Peygamber'e atfedilmişlerdir.⁷⁵

2. Ka'b'a İsnâd Edilmesi Meselesi

Şimdi aklımıza şöyle bir soru gelmekte. Acaba bu tür rivâyetler gerçekten Ka'b'a mı ait, yoksa sonradan kendisine mi izafe edilmişlerdi? Araştırmamıza konu olan hadisi ve Ka'b'a isnâd edilen diğer rivâyetleri bir arada değerlendirdiğimizde, ikinci durumun daha yaygın olduğunu düşünmekteyiz. Zira araştırmamız esnasında birçok sözün ona isnâd edilerek uydurulmuş olduğuna şahit olduk. Öte yandan ele aldığımız hadiste olduğu gibi, Ka'b'a nispet edilen, "Münezzel kitapta/Tevrat'ta şöyle yazıyor" formatındaki rivâyetlerin çoğunun sened olarak zayıf ve problemlili olduğunu da belirtmeliyiz. Bu durumda, bu haberlerin bir kısmı ona ait olsa da, bunların ekseriyetinin sonradan çoğaltılmış olduğunu söyleyebiliriz.

Nitekim Goldziher de, Ka'b vb. mühtedilerden gelen Kitâb-ı Mukaddes rivâyetlerinin sağlıklı olmadığını kabul etmekte ve şunları söylemektedir: "Eski ve Yeni Ahid yazılarıyla alakalı bilinenler ve bu eski zamanın râvileri vasıtasıyla, mesela Kur'an tefsirleri ve İsa'goji kitapları gibi daha yeni eserlere girmiş olan bilgilerin hepsi bize gösteriyor ki, mühtedi Ka'bü'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve diğerleri gibi *Kitâb-ı Mukaddes'e* dair bilgi verenler, bilgi vermekten ziyade yanlış izlenim yaratmak için kullanılmışlardır... Eski vahiy kitapları hakkındaki bu tamamen karışık görüşlerin yanı sıra, yine Ehl-i Kitap kökenli âlimlere dayandırılan, tamamen hayali bazı sözlere rastlamak şaşılacak bir durum değildir. Mesela (sözde) Ka'bü'l-Ahbâr'a göre Tevrat, 6/En'am suresi gibi başlar, 11/Hud suresi gibi biter."⁷⁶

Yahudi mühtedilerden Abdullah b. Selâm adına rivâyetlerin uydurulmasını da bu duruma örnek olarak gösterebiliriz.⁷⁷ Yine M. Zâhid el-Kevserî (ö. 1951), diğer bir

⁷⁴ Ahmed, *Müsned*, IX, 476 (5664), Ebû Dâvûd, "Libâs", 5 (4029). Ebû Dâvûd'un da işaret ettiği üzere, hadisin Şerîk (ö. 177/793) tarafından refedildiğini düşünmekteyiz. Zira Ebû Avâne, aynı hadisi ref etmediği gibi, II. Yüzyıl hadis kaynaklarında da hadis mevku'f olarak rivâyet edilmiştir.

⁷⁵ Salâhuddîn b. Ahmed el-İdlîbî, *Menhucu nakdi'l-metn inde ulemâi'l-hadisi'n-nebevî*, Beyrut 1983, s. 63-64.

⁷⁶ Ignaz Goldziher, "Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl el-kitâb", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, c. 32 (1878), s. 348, 350.

⁷⁷ Kuzudişli, *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*, s. 86.

rivâyet hakkında, “bunun Ka’b ile alakası yoktur.” demektedir.⁷⁸ Keza Özcan Hıdır da bu hususa dikkat çekerek şu tespitte bulunmaktadır: “Ehl-i kitaptan ihtida eden bazı kimselerin isimleri bu konuda [hadis uydurma] istismar edilmiştir. Zira bu mühtediler, önceleri Müslümanlara kendi kutsal kitaplarında bulunan bilgi ve rivâyetleri hüsn-i niyetle aktarıp tefsir etmiş ve neticede bu bilgi ve rivâyetlerden pek çoğu, uydurmacılar, kussâs ve art niyetli bazı kimseler vasıtasıyla hadislere karıştırılmış olabilirler”⁷⁹

M. Hüseyin Zehebî (ö. 1977) ise, bu uydurmaların diğer faillerine dikkat çekerek, bazı İsrâiliyatın Tevrat ve İncil’de aslı olmadığı halde, İslam düşmanları tarafından uydurulduğunu iddia etmektedir. Garânik ve Hz. Zeyneb’in evliliği gibi.⁸⁰ O, bunların bir kısmının Ka’b’a vd. bazı şahıslara atıf ve iftira olduğunu savunmakta⁸¹ ve bu doğrultuda İsrâiliyat’ı sıhhat açısından sahîh ve zayıf/mevzû şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁸²

Burada şu hadis, dikkatlerimizi başka bir noktaya daha çekmektedir: “İsrailoğulları’ndan rivâyette bulunmanızda sakınca yoktur; ancak benden rivâyette bulunduğunuz zaman yalandan sakınınız”.⁸³ Bu rivâyetten hareketle, “acaba bazı Müslümanlar (?) Hz. Peygamber’e yalan isnâd etmek yerine, önceki kitaplara mı atıfta bulunuyorlardı?” sorusu, hadis tarihi açısından üzerinde durulması gereken önemli bir sorudur diye düşünmekteyiz.

Netice olarak Hz. Peygamber’e yalan isnâdından sakınan bazı Müslümanlar, bu ümmetin başına geleceklerin hepsinin önceki kitaplarda yazıldığı inancından hareketle,⁸⁴ toplumda kötüye gittiğini düşündükleri şeyleri ve diğer bazı hususları, belki daha az vebali olduğunu düşündükleri bu kanalla yaymayı uygun görmüşlerdir.⁸⁵ Bunu da Ka’b ve Abdullah b. Amr gibi ünlülerin isimlerini kullanarak yapmış görünmektedirler. Nitekim bu rivâyetlerin isnâdları tahlil edildiğinde muhtemelen çoğunun, Yahya b. Saîd el-

⁷⁸ Kuzudişli, Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi, s. 222.

⁷⁹ Hıdır, **Yahudi Kültürü**, 534-535. Brockelmann da Ka’b adına uydurulan *Hadîsü Zilkifl* adlı eserden bahsetmiştir (Kandemir, “Ka’b el-Ahbâr”, s. 3).

⁸⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **İsrâiliyyât fi’t-tefsîr ve’l-hadîs**, Kahire 1990, s. 13-14.

⁸¹ H. Zehebî, s. 33, 58, 74, 79.

⁸² H. Zehebî, s. 35.

⁸³ Ahmed, **Müsned**, II, 159, 202.

⁸⁴ Kutsal kitapları bilen Yahudi ve Hıristiyan âlimlerin geleceği tahmin edebildikleri inancı için bkz. M. J. Kister, “Haddisü ‘an bani isrâila wa-lâ haraja”, **Israel Oriental Studies**, c. 2 (1972), s. 223-226. Ayrıca Ka’b’ın gelecekte haber verdiği rivâyetler için bkz. a.g.e., s. 223-224. Keza o, Hz. Ömer’in şehid edileceğini de haber vermektedir (Vekî, **Nüshatü Vekî**, s. 96).

⁸⁵ Nitekim bu durumun bir benzerini ashâb-ı hadisten birisinin, Hz. Peygamber’e yalan isnadının daha şiddetli olacağını gerekçe göstererek sahâbeden herhangi biri adına hadis uydurabileceğini söylemesinde görmekteyiz. Bkz. Hatîb, **el-Câmi**, I, 131.

Kattân'ın da hadis uydurma konusunda dikkat çektiği⁸⁶ sâlihlerden veya şeyhlerden geldiği görülecektir.

3. Ka'b'ın Tevrat'a atfettiği sözler ne kadar sağlıklıdır?

Ka'b'ın Tevrat'a atfettiği sözlerin güvenilirliği tartışma⁸⁷ ve bazen alay konusu olmuştur. Nitekim aşağıdaki rivâyet bu sonuncu durumu yansıtmaktadır:

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سَبْرِينَ قَالَ: كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حُدَيْفَةَ مَعَ كَعْبٍ فِي سَفِينَةٍ فَقَالَ لِكَعْبٍ ذَاتَ يَوْمٍ: يَا كَعْبُ! أَنْجِدْ هَذِهِ فِي التَّوْرَةِ كَيْفَ تَجْرِي وَكَيْفَ وَكَيْفَ؟ فَقَالَ لَهُ كَعْبٌ: "لَا تَسْخَرُ مِنَ التَّوْرَةِ , فَإِنَّهَا كِتَابُ اللَّهِ , وَإِنَّمَا فِيهَا حَقٌّ" , قَالَ: فَعَادَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ: " وَلَكِنْ أَجِدُ فِيهَا أَنَّ رَجُلًا مِنْ قُرَيْشٍ أَشْطَ النَّابِ يَنْزُو فِي الْفِتْنَةِ كَمَا يَنْزُو الْحِمَارُ فِي قَيْدِهِ فَاتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَكُنْ أَنْتَ هُوَ." قَالَ مُحَمَّدٌ: فَكَانَ هُوَ

... Muhammed b. Sîrîn dedi ki: "Muhammed b. Ebû Huzeyfe⁸⁸ ile Ka'bü'l-Ahbâr bir gemideydiler. Bir gün Ka'b'a şöyle dedi: "Ey Ka'b! Bunun nasıl yüzdüğünü vs. Tevrat'ta bulabiliyor musun?" Bunun üzerine Ka'b kendisine şu şekilde cevap verdi: "Tevrat ile dalga geçme! Zira o Allah'ın Kitabı'dır ve muhakkak ondakiler hakikattir." Muhammed aynı soruyu tekrarlayınca, Ka'b aynı şekilde cevap verdi. Tekrar aynı soruyu sordu, yine aynı cevabı aldı. Sonra (Ka'b) dedi ki: "Ancak Tevrat'ta, "niyâbetten sapan Kureyş'ten bir adam, eşeğin ipinden kurtulması gibi fitnenin içine dalar." yazdığını gördüm. Allah'tan kork ve sakın o sen olma!" Muhammed (b. Sîrîn) dedi ki: "İşte o, oydu."⁸⁹

Hicrî 30'lu yıllarda doğan İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) Muhammed b. Ebû Huzeyfe'ye (ö. 36/657) ulaşması mümkün olmamakla birlikte o, bu hadisi kimden almış olursa olsun, bu rivâyet, en azından daha hicrî I. yüzyılda Ka'b'a karşı bir güvensizliğin olduğunu göstermektedir. Nitekim Goldziher de, Tevrat'a atfedilen haberlerin çoğunun gerçek dışı olduğunu savunmaktadır. O, bu tür atıfların daha ilk dönemlerde insanlarda tereddüt uyandırdığını söylemekte ve bu konuda, Ebû Hureyre'den nakledilen, Yahudilerin fareye dönüştürülmesi ile ilgili rivâyeti,⁹⁰ dönemin tartışmalarını yansıtan bir delil olarak kullanmaktadır.⁹¹

Keza zayıf bir rivâyette, Ka'b'ın dünyada her ne varsa, bunun Tevrat'ta yazılı olduğunu iddia ettiği haber verilmektedir.⁹² Bu rivâyet uydurma dahi olsa Müslümanlar

⁸⁶ Bkz. Hatîb, *el-Câmi'*, II, 99; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, I, 94.

⁸⁷ Kandemir, "Ka'b el-Ahbâr", s. 2.

⁸⁸ Onun Hz. Osman'a muhalefeti ve büyük fitneye karışması hakkında bkz. Casim Avcı, "Muhammed b. Ebû Huzeyfe", *DİA*, c. 30 (2005), s. 519.

⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, VII, 465 (37267).

⁹⁰ Bkz. Buhârî, "Bedü'l-halk", 15 (3302).

⁹¹ Bkz. Ignaz Goldziher, "Ueber Bibelcitate in muhammedanischen Schriften", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, c. 13/1 (1893), s. 315-316.

⁹² Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII, 345 (878).

arasında böyle bir kanâatin en azından III. yüzyılda var olduğuna dair bir delildir. Yine bu konuda diğer bir rivâyette ise Ka'b'ın Tevrat'a dayandırdığı bilgilerin, Yahudilerin bir önderi tarafından yalanlandığını görmekteyiz:

Ebû'l-Esved (ö. 130/748?), Re'sul-Câlût'un⁹³ bir gün onlara şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Ka'b'ın sözü olarak "bu, Tevrat'ta yazıyor" şeklinde zikredilen her şeyle muhakkak size yalan söylemiştir (كذبكم). Tevrat, helal ve haramı bildirmede aynı sizin Kitab'ınız gibidir. Şu farkla ki sizin Kitab'ınızdaki Kelam'ınız kuşatıcıdır (câmi). "سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" gibi. Tevrat'ta ise "يسبح لله الطير والشجر وكذا وكذا" şeklindedir. Lakin Ka'b'ın size haber verdikleri İsrailoğulları'nın peygamberleri ve ashâbının rivâyetleridir. Aynı sizin Peygamber'inizden ve ashâbından rivâyet ettikleriniz gibi."⁹⁴

Bu haber, sahîh olmamakla birlikte, bu tür yanlış Tevrat nakillerinin Müslümanları nasıl rahatsız ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Benzer şekilde Muâviye'den gelen şu rivâyetin de bu durumu haber verdiğini söyleyebiliriz:

وَقَالَ أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ يُحَدِّثُ رَهْطًا مِنْ قُرَيْشٍ بِالْمَدِينَةِ وَذَكَرَ كَعْبَ الْأَخْبَارِ فَقَالَ: "إِنْ كَانَ مِنْ أَصْدَقِ هَؤُلَاءِ الْمُحَدِّثِينَ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَإِنْ كُنَّا مَعَ ذَلِكَ لَنَبْلُو عَلَيْهِ الْكُذْبَ"

... Muâviye'nin Medine'de, Kureyş'ten bir topluluğa konuştuğu ve Ka'b hakkında şunları söylediği nakledildi: "Ehl-i Kitap'tan nakilde bulunan şu râviler arasında en doğru sözlü olanı olsa da, bununla birlikte biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik."⁹⁵

Öte yandan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ise bu konuda, dinin tahrif olma sebepleri arasında mühtedilerin etkisi ile ilgili olarak şunları zikreder:

"... Bunlardan birisi de bir milletin diğeriyle, birini diğerinden ayıramayacak şekilde karışmasıdır. Bu dinlerden bir dine mensup olan bir insan kalbinde, ait olduğu topluluğa ait bilgiler olduğu halde İslâmiyet'e girer. Dolayısıyla kalbi daha önce bağlı olduğu yere meyilli kalır. Bu yüzden o, bu dinde, velev ki zayıf veya uydurma olsun [eski dinine ait bilgilere] bir yer bulmaya çalışır. Hatta bazen bunun için, hadis uydurmayı ve bunları nakletmeyi caiz gördüğü bile olur..."⁹⁶

⁹³ Câlût: Beyt-i Makdis'den sürülen Yahudilere verilen addır. Câlût'un başı (Re'su'l-Câlût) ise Hz. Dâvûd'un (as) soyundan gelenlerden olmaktadır (Belhî, *Mefâtihu'l-ulûm*, s. 53).

⁹⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, L, 171; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 484. Abdullah b. Selam'ın onu tekzib ettiği diğer zayıf bir rivayet için bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 264 (5583). Ancak buradaki "kezebe" fiili, "yalan söyledi" şeklinde anlaşılabilir gibi, "hata etti" anlamında da tevill edilebilir.

⁹⁵ Buhari, "İ'tisâm", 25 (7361).

⁹⁶ Bkz. Dihlevî, *Hucetullahü'l-bâliğa*, I, 213.

O halde Ka'b'ı da, Şah Veliyullah'ın zikrettiği bu sınıfa sokabilir miyiz? Bu konuda kesin konuşmak, yukarıda gördüğümüz üzere, elimizdeki bir takım sağlıklı verilerden ötürü zor görünmektedir.⁹⁷ Zira Ka'b, isminin popülerliğinden dolayı, özellikle İsrâiliyat ve fiten türü rivâyetler uydurmak isteyenler için kullanılmaya hazır bir isim olmuştur.⁹⁸ Dolayısıyla bu rivâyetlerin Ka'b'a aidiyeti hususunda ciddi kuşkularımız vardır. Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, Ka'bü'l-Ahbâr'da olduğu gibi Abdullah b. Amr'ın isminin de, özellikle fiten ve melâhim türü uydurma hadislerde kullanıldığını düşünmekteyiz.

Sonuç

Şüphesiz vücut hatlarını belli edecek şekilde giyinme, İslam'ın tesettür anlayışı ile uyum arz etmemektedir. Bununla birlikte Kur'ân ve Sünnet'in temel amaçları arasında da yer alan inzâr (uyarma) görevini sahih dinî verilere dayandırarak ifa etmek gerekmektedir. Nitekim burada ele aldığımız hadis de bu yönden problemlili görünmektedir.

Müslim dışında hiçbir *Kütüb-i Sitte* âlimince muteber görülmemiş olan bu hadisin aslının, Ebû Hureyre'den gelen "giyinik çıplaklar"dan bahseden mevkûf rivâyet ve sonrasında buna ilave edilen "eznâbü'l-bakar" parçası olmak üzere iki kısımdan oluştuğu sonucuna ulaşmış bulunmaktayız. Haberin ilk kısmı, öncesinde Ebû Hureyre'nin diğer bir hadisten çıkardığı bir hükümken, daha sonrasında râvi hatası sonucu Hz. Peygamber'e refedilmiştir diyebiliriz. İkinci kısmı ise, Ka'b kaynaklı veya ona atfen uydurulmuş gibi görünmektedir. Abdullah b. Amr rivâyeti de Ka'b kaynaklı olabileceği gibi kendisi adına uydurulmuş da olabilir. Netice olarak, zamanla hadisin her iki kısmı da birleştirilmek suretiyle Hz. Peygamber'e atfedilmiştir.

Bu haber tam bir şekilde, ilk defa Ka'bü'l-Ahbâr rivâyetiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu rivâyette hadisin kaynağının Tevrat olduğuna işaret edilmiş olsa da, bu ve benzeri haberlerin Tevrat'ta yer alıp almadığı meselesi tartışma konusu olmuştur. Dolayısıyla bu haber Ka'b tarafından uydurulmuş olabileceği gibi, bu tür haberlerin Ka'b vd. bazı kişilere sonradan isnâd edilmiş olması da mümkündür. Her halükarda söz konusu rivâyet, "giyinik çıplak kadınlar" ve "eli kamçılı zalimler" konularının önce Tevrat'a

⁹⁷ Bu nitelikte Ka'b'a atfedilen bazı munkatı haberler için bkz. Ma'mer, *Câmi*, XI, 396 (20830); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 483 (37406); VII, 484 (37418); VII, 520 (37689).

⁹⁸ Bu konuya Ka'b'ın, "140 yılında kadınlar ve çocuklar bozulacak..." şeklindeki gaybten haber veren sözü örnek olarak gösterilebilir (İbn Vaddâh, *el-Bida'*, s. 123 (167)). İlginç bir şekilde, Ka'b'ın ilk II. yüzyıla ait eserlerde gelecekle ilgili haberlerine rastlanmazken, bu yüzyıldan sonraki bu tür rivayetlerin sayısında bir patlama yaşanmaktadır. Bu da Ka'b'a yalan isnâdının yaygınlaştığı tarih konusunda önemli bir bilgi vermektedir.

atfedilmek, daha sonra ise fiten hadisi formatına sokulmak suretiyle, I. yüzyılda kendilerinden rahatsızlık duyulan bu topluluklara karşı bir tepkinin neticesi olarak ortaya çıkmış gibi görünmektedir.

Ka’bü’l-Ahbâr’a ait bazı rivâyetlerin, Hz. Peygamber’e isnâd edilenlerden bir kısmı tespit edilmiş olsa da, bu hadiste olduğu gibi, bunlardan diğer bazılarının henüz saptanmadığını görmekteyiz. Dolayısıyla bunların geniş çaplı araştırmalarla ortaya konulması zaruret arz etmektedir. Özellikle “hadis hırsızlığı” olgusunun bu tür rivâyetlerin kaynağı hususundaki belirsizlikte önemli bir rolü olduğunu düşünmekteyiz. Şu an hazırlamakta olduğumuz diğer bir çalışmayla, bu olgunun isnâd tenkidinde ve hadislerin aslını tespit çalışmalarında ne kadar önemli bir problem teşkil ettiğini göstermeye çalışacağız.

Ayrıca bu araştırmamızla, aynı hadisin, I. yüzyıldan III. yüzyıla kadar değişik formlara girerek karşımıza çıkabileceğini görmüş olduk. Nitekim ele aldığımız hadisin, II. yüzyıl eserlerinde İsrâiliyat veya mevkûf bir rivâyet olarak yer alırken, bu yüzyıldan sonra merfû bir hadis olarak karşımıza çıktığını tespit etmiş bulunmaktayız.

Aynı zamanda bu çalışmamız, özellikle II. yüzyıl kitaplarında yer alan mevkûf haberlerin İsrâiliyat menşei olup olmadığı dikkate alınmadan, kolayca hükmen merfû kabul edilmemesi gerektiğini de ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, **el-Musannef**, thk. Habîburrahmân el-A’zamî, I-XI, Beyrut 1983.
- _____, **Tefsîru Abdürrezzâk**, thk. Mahmud Muhammed Abduh, I-III, Beyrut 1999.
- Adam, Baki, “Tevrat”, **DİA**, c. 41 (2012), s. 40-45.
- Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr., I-XLV, Beyrut 2001.
- Akgün, Hüseyin, **Mağribli Muhaddis İbnü’l-Kattân’ın Hadis Anlayışı**, Ankara 2014.
- _____, “Mütekaddimûn Âlimlerin Hadislerin Aslını Tespit İçin Kullandıkları İki Kavram: “Aslu’l-hadîs” ve “Mahfûz””, **Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, c. 7/14 (2014), s. 109-140.
- _____, ““Umirtu en ukâtile’n-nâse” Hadisinin Rivâyet Farklılıkları Hakkında Bir İnceleme”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. 14/2 (2014), s. 49-90.
- Avcı, Casim, “Muhammed b. Ebû Huzeyfe”, **DİA**, c. 30 (2005), s. 519.
- Aydınlı, Abdullah, **Hadis İstilahları Sözlüğü**, İstanbul 2013.
- Belhî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Havârizmî, **Mefâtihu’l-ulûm**, thk. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1989.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, **Müsnedü'l-Bezzâr** (el-Bahrü'z-zehhâr), thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah v.dğr., I-XVIII, Medine 2009.
- Dabbî, Muhammed b. Fudayl el-Kûfî, **Kitâbü'd-Duâ**, thk. Abdülaziz b. Süleyman el-Buaymî, Riyad 1999.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, **el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdisi'n-Nebeviyye**, thk. Mahfûzu'r-rahmân Zeynullah, I-XV, Riyad 1985.

BAZI FİTEN, MELÂHİM VE SİYÂSÎ HADİSLERİN GAYBÎ HABERLER AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yrd. Doç Dr. **Harun Reşit DEMİREL***

Bu çalışmamızda hadis edebiyatında önemli bir yer tutan ve bu konu ile alakalı bölüm/kısımlar bulunan fiten ve melâhim ile ahkam ve imâret bölümlerinde ekseriyetle bulunan siyâsî haberlerin tamamına dair bir değerlendirmeden ziyade birkaç örnekleme ile bu edebiyatta geçen bazı olay ve haberleri gaybî haberler açısından ele alarak sonuca gitmeye çalışacağız. Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılmasının bir yolu da o konu ile alakalı bütün hadisleri bir araya getirerek değerlendirmeye tabi tutup hadiste kastedilen şeyi idrak etmektir. Bu çalışmamızda konuya medar olan hadisleri toplayarak bir değerlendirmeye gitmeye çalıştık. Önce konunun anahtar kavramları olan fiten, melâhim ve siyâset kelimelerini izah etmemiz gerekmektedir.

I-Etimolojik Açıdan Fiten ve Melâhim Kavramları

1-Fiten Kavramı

Fitne kelimesinin çoğulu olan fiten kelimesi, f-t-n kökünden türetilmiştir.¹ Sözlükte, altın gümüş ve benzeri kıymetli madenlerin safliğini artırmak için ateşte eritme, sınama, bela, ayartma, hayvanın derisini daha kolay yüzebilmek için sıcak kuma gömme, pusu kurarak gasb gibi anlamlara gelir.² İnsanı sınama manasında ele alındığı zaman

* Y.Y.Ü., İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı yay., İst., 1982, II, 173

² Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât Elfâzu'l-Kur'ân*, Tah: Savfân Adnan Dâvudî, Dâru'l-Kalem-ed-Dâru'ş-Şemsiyye, I. Bsk., 1992, s. 623; İbnu Manzûr Ebu'l-Fadl

fitne, sonuç olarak hem olumlu hem de olumsuz mana içermesinden dolayı her iki şekilde de sonuçlanan olaylara da fitne denilmiştir.³ Bu ifadeyi Kur'ân da desteklemektedir.⁴ Ancak fitne kelimesi, *fiten* şeklinde kullanıldığı zaman olumsuz mana içermekte ve her türlü kargaşa, küfür, iç savaş, günah gibi manaları kapsamaktadır.⁵

2-Melâhim Kavramı

Melheme kelimesinin çoğulu olan *melâhim*, l-h-m kökünden türemiştir. l-h-m: eti kemiğinden ayırmak, kırık bir şeyi yapıştırmak, bir yerde oyalanıp durmak, bir işi sağlam yapmak gibi manalara gelir.⁶ *Melheme* ise masdar veya yer ismidir.⁷

İbn Fâris(395/1004), savaşta insanların birbirlerine girmesi, savaş meydanlarında ölen kişilerin cesetlerinin üst üste et yığını oluşturmamasından dolayı savaşlara *melheme*⁸ denildiğini söylerken, İbnü'l-Esîr(606/1210) kelimenin iştibak ve ihtilat olmak üzere iki anlamı olduğunu ve savaşlarda insanların birbirlerine girişinin iştibak, dokunmuş nesnelere atkısı ile örgüsünün birbirine girişinin ise ihtilat olduğunu söylemiştir.⁹

II- Hadis Edebiyatında Terim olarak Fiten ve Melâhim

Hadis edebiyatında geleceğe ait haberleri ihtiva eden Fiten ve Melâhim bölümlerinde siyâsî ve siyâsî olmayan bir çok haberler mevcuttur.

Kütüb-i Sitte ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ile sınırlandırdığımız bu çalışmamızda bu eser sahiplerinin izlemiş oldukları metotları da ele almamız gerekmektedir. *Sahîh* sahibi Buhârî (256/870), *Kitabu'l-Fiten* olarak isimlendirmiş olduğu ilgili bölümde; 28 bab başlığı altında; yakın ve uzakta olabilecek her türlü karışıklık, düşmanlar-

Cemaluddin Muhammed b.Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût, 1993, III. Bsk., X, 178 v.d.; Mecduddin Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdî, Kontrol: Muhammed Nuaym el-Kasûsî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Müessesetü'rRisâle, Dâru'r-Reyyan li't-Türas, Beyrût, 1993, III. Bsk., s. 1575

³ Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcanî, *et-Tarifât*, b.y.y., Trh., s. 165

⁴ Enfal, 8/28

⁵ Bedreddin Ebî Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, Kahire, 1972, XX, 57

⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 254

⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, a.y.

⁸ İbn Fâris Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris Zekeriya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Tah: Abdu's-Selam Muhammed Harun), Beyrût, I. Bsk., 1991, V, 238

⁹ İbnü'l-Esîr Ebû'l-Hasan İzzuddin Ali b.Muhammed b. Abdi'l-Kerîm *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1963, IV, 240

la yapılacak savaş, Allah'ın yardımsız bırakacağı ve Müslümanların zararına olacak olaylar, sosyal ve ahlakî çöküntülere sebebiyet veren ve kıyâmet alametleri ile alakalı bütün haberleri burada bir araya getirmiştir. Eserindeki bazı bab başlıkları şunlardır:

1- Benden sonra beğenmeyeceğiniz bir takım şeylerin çıkışı, 2- Fitnelerin çıkışı, 3- Fitneden Allah'a sığınmak, 4- Deccal'in Medine'ye girememesi, 5- Ye'cüc ve Me'cüc ...

Diğer bir **Sahîh** sahibi olan Müslim(261/875) ise eserine bab başlığı koymamıştır. Ancak eserini şerh eden ve bab başlıkları koyan imam Nevevî(676/1277), konu ile ilgili hadisleri *Kitabu'l-Fiten ve Eşrâtu's-Saat* ismini koymuş olduğu bölümde incelemiştir. 28 bab'dan oluşan bu bölümde tekrarsız 143 hadis bir araya getirilmiştir. İlgili bölüme "*Fitnenin yaklaşması, Rum diyarının fethi, Ye'cüc ve Me'cüc*" ile başlayan Müslim, bir takım siyâsî olay ve karışıklıkları *fiten* başlığı altında işlerken; kıyâmet alametleri ile alakalı hadisleri ise *Eşratu's-Saat* adı altında incelemiştir. Nevevî'nin bu taksimatı Buharî'nin fitne manasına yüklediği anlama göre daha sınırlı kalmıştır. Eserdeki bazı bab başlıkları şunlardır:

1- İki müslüman gurubun birbirleri ile savaşması, 2- Kostantiniye'nin fethi, Deccal'in çıkışı ve İsâ b. Meryem'in nuzûlü, 3- Deccal, sıfatı ve onunla beraber olanlar, 4- Cessase kıssası, 5- İki sura üfürme zamanı arasındaki zaman. ...

Kütüb-i Sitte imamlarından olan Tirmizî(320/932) Buharî'nin mesleğini takip etmiş kıyâmet alametleri ve karışıklıklarla ilgili hadisleri *Kitabu'l-Fiten* adı altında toplamıştır. 79 bab başlığı altında incelemiş bulunduğu fiten hadislerinde, 32. bab'a isim vermediği gibi, 64 cü bابتan sonra gelen bablara, 65. bab(Rüzgara sövmeyi nehy etme babı) hariç bab başlığı vermemiştir. *Kitabu'l-Fiten*'de toplam 84 hadis bulunmaktadır. Tirmizî, hadisleri tertip esnasında fiten kelimesine yüklemiş olduğu manalara göre sıralamaya özen göstermiştir. Mesela birinci bab'da "*Üç şey dışında müslümanın kanı helal değildir.*" başlığı altında Hz. Osman'a karşı isyanı ele aldıktan sonra, ikinci bab'da "*Biribirlerinize canınız, malınız haramdır.*" başlığı ile devam etmiştir. Onun *Kitabu'l-Fiten*'e dair bazı bab başlıkları şunlardır:

1- Cemaatin lüzumu, 2- Ye'cüc ve Me'cüc'ün zuhûru, 3- Münker olan şey değiştirilmediği zaman azabın geleceği, 4- Türklerle savaş, 5- Üçüncü asırda olacak olaylar, 6- Kıyâmet alametleri, 7- Deccal'in alametleri ve buna benzer değişik konulara yer vermiş; *kötü*

ahlak sonucu davranışlardan dolayı ortaya çıkabilecek sosyal ve siyâsî bozulmaları fitne olarak vasıflandırmıştır.

Fiten ve melâhim hadislerini ayrı ayrı başlıklar altında inceleyen Ebû Dâvud(275/889), fitneler başlığı altında Peygamber(s.a.v.) haber vermiş olduğu İslâm ümmetinin başına gelecek her türlü olumsuz haberleri ve olayları toplamış, melâhim başlığı altında ise İstanbul'un fethi, Deccal, Rumlarla yapılacak savaşlar gibi konulara yer vermiştir. 7 bab'ın bulunduğu fiten bölümünde 38 hadis, 18 bab'ın bulunduğu Melâhim bölümünde 59 hadis bulunmaktadır. İlgili bölümlerde konu ile alakalı toplam 97 hadis bulunmaktadır.

Kitabu'l-Fiten ile alakalı bazı bab başlıkları şunlardır:

1- Fitne ve belirtileri, 2- Fitne esnasında koşturmaktan nehy, 3- Fitne zamanında savaştan nehy. ...

Kitabu'l-Melâhim ile alakalı bazı bab başlıkları ise şunlardır:

1-Rumlarla yapılacak savaş, 2-Türklerle savaş, 3-Deccal'in çıkışı, 4-Cessase hakkında, 5-Emir ve nehy, ...

Kütüb-i Sitte imamlarından olan İbn Mâce(273/887), eserinin *Kitabu'l-Fiten* bölümünde, 24 bab fitne ile ilgili hadislerin bulunduğu kısımdır. 25. bab'tan başlayan *Eşrâtu's-saat* ise 34. bab'ın sonuna dek devam etmektedir. 35. bab'da ise melâhim ile alakalı hadisleri alt başlık olarak verir. 36. bab başlığı altında ise 172 hadisin rivâyet edilmiştir. Bu bölümdeki bazı bab'lar şunlardır:

1- Müslümanın malının canının haram oluşu, 2- Müslümana sövmek fisk, öldürmek küfür, 3- Uzlet, 4- Ümmetlerin iftirakı, 5- Mal fitnesi, 6- Belalara sabır, 7- Kıyâmet alametleri, 8- Melâhim, ...

Kütüb-i Sitte imamlarından yalnız Nesâî, *Fiten ve Melâhim* ile alakalı bir bölüm açmamıştır.

Bu eserlerin ilgili bölümleri incelendiği zaman Hz. Peygamber(s.a.v.)'in kendisinden sonra kıyâmete dek olacak bütün fitneleri haber verdiği¹⁰, kendisine yeryüzünün dürüldüğü, doğu ve batıyı gördüğü ve ümmetine bu gördüğü yerlerde hükümler verileceği¹¹, yak-

¹⁰ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Câmi' es-Sahîh*, Çağrı Yay., İst, 1981, Fiten, Bab(2-5); Müslim, İbnü'l-Haccac, *el-Câmi' es-Sahîh*, Çağrı Yay., İst., 1981, Fiten, Bab(6), Hadis no: 22

¹¹ Müslim, Fiten, Bab(5), H. no: 19; Ebû Dâvud Süleyman b. Eşas es-Sicistânî, *Sünen*, Çağrı Yay., İst., 1981, Fiten, Bab(1), H. no: 4252; İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, Çağrı Yay., İst., 1981, Fiten, Bab(9), H. no: 3952

laşan fitnelerden Arab'ın durumunun çetin olacağı¹², fitnelerin yağmur damlacıkları gibi düşeceği¹³, gecenin karanlıkları gibi etrafı saracağı¹⁴, her fitnenin bir öncekini aratacağı¹⁵, insanların kabirlerdeki ölümlere gıpta edeceği¹⁶,... şeklinde hadisler bulunduğu gibi, bu hallerde nasıl hareket edileceğine dair haberler de mevcuttur. Bu durumlardan bazı- larını; dili tutmak¹⁷, sabırla davranmak¹⁸, uzlete çekilmek¹⁹, koyunların başına dönmek²⁰,... şeklinde sıralayabiliriz.²¹

Görüldüğü gibi hadislerde fiten kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'e göre menfi manada kullanımı çok daha fazladır.

Tecrid-i Sarîh mütercimi Babanzâde Ahmed Nâim, Siyer, Meğazî ve Melâhim ile alakalı haberlerde, haberlerin senedle rivâyet edilmesinden dolayı tarih kitaplarından daha üstün olduğunu belirtti- ken sonra bu tür haberler hakkında: "*Bunların derece derece Sahîh o- lanları çok olduğu gibi, derece derece zayıf olanları da pek çoktur. Bunların bugün merci-i tahkiki hadis kitaplarıdır.*" diyerek bu tür ha- berlerin tekrar tahlile açık olduğunu vurgular.²²

Fiten ve melâhim ile alakalı haberler, gaybî haberler kapsamın- da ele alınan haberlerdir. Peygamberlerini insanlar arasından seçen Al- lah(c.c.), onlara gaybî haberlerden zaman zaman haberdar etmiş olma- sına rağmen bunu peygamberlerin hayatlarının her anı için geçerli kılmamıştır. Nitekim Allah(c.c.), Kur'ânda "...kimse yarın ne kazana- cağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilemez..."²³ şeklinde in- sanoğlunun tamamını kapsayan kurallar koyduğu gibi bunu peygam- berlerinin ağızından da zaman zaman söyletmiştir. Peygamberi- miz(s.a.v.) "*Ey Muhammed! de ki; Ben peygamberlerin ilki değilim; benim ve sizin başınıza gelecekleri bilmem; ben ancak bana vahiy o-*

¹² Buharî, Fiten, Bab(4); Müslim, Fiten, Bab(1), H. no: 1; Ebû Dâvud, Fiten, Bab(1), H. no: 4249

¹³ Müslim, Fiten, Bab(3), H. no: 9

¹⁴ Tirmizî, Ebû Ali Muhammed b. İsâ, *el-Cami'*, Çağrı Yay., İst., 1981, Fiten, Bab(27), H. no: 2197; Ebû Dâvud, Fiten, Bab(2), H. no: 4262

¹⁵ Buharî, Fiten, Bab(6)

¹⁶ Buharî, Fiten, Bab(23); Müslim, Fiten, Bab(18), H. no: 53

¹⁷ İbn Mâce, Fiten, Bab(12), H. no: 3967-68; Ebû Dâvud, Fiten, Bab(3), H. no: 4264; Tirmizî, Fiten, Bab(16), H. no: 2178

¹⁸ İbn Mâce, Fiten, Bab(10), H. no: 3958

¹⁹ İbn Mâce, Fiten, Bab(13), H. no: 3977

²⁰ Tirmizî, Fiten, Bab(15), H. no: 2177; Ebû Dâvud, Fiten, Bab(4), H. no: 4267

²¹ Bu konuda ayrıca bkz: İlyas Çelebi, *İtikadi açıdan Uzak ve Yakın Gelecek İlgili Haberler*, İst., Trh., ss. 20-4

²² Babanzade Ahmed Nâim, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi (Mukaddime)*, D.İ.B. Yay.,Ank., 1991, s. 99

²³ Lokman, 31/34

lunana uymaktayım; ben sadece apaçık bir uyarıcıyım."²⁴ diyerek kendisine bildirilenleri bilebileceğini ifade etmektedir.

Bu ayete göre Peygamber(s.a.v.) ancak kendisine bildirilen gaybî haberleri bilebileceği ve bazı gayb haberlerinin ise Kur'ân ifadesi ile bazen bildirildiği ifade olunmaktadır.

Kur'ân'da "*Muhammed'in eşine o yalanı uyduranlar içinizden bir güruhtur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın.*"²⁵; "*Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. O bunu peygamberin diğer eşine haber verince, Allah da peygambere durumu bildirmiş, o da bir kısmının yüzüne vurmuş bir kısmının yüzüne vurmaktan geri durmuştu. Eşine gizlice söylediği başkasına nakletmiş olduğunu bildirince eşi: "Bunu sana kim haber verdi?" demişti.*"²⁶ buyurulmaktadır. Hadis edebiyatında gayr-i metluv şekilde bir takım gaybî haberler olabileceği şüphesizdir. Ancak bu gaybî haberlerin sıhhatini tespitinde dikkat gerekmektedir.

Bazı haberlerde, Hz. Peygamber(s.a.v.) gaybî bilmediğine dair rivâyetler vardır. Hz. Âişe "*...Peygamberin gelecekte olacakları bildiğini iddia eden Allah'a iftira etmiş olur.*"²⁷ diyerek Hz. Peygamber'in gayb bilgisi hakkında ipucu vermiş bulunmaktadır.

Muhaddis Kirmanî(786/1384) Peygamber(s.a.v.)'in gayba ait sözlerini iki kategoride inceleyerek icmalî ve tafsilî olarak ikiye ayırmış ve tafsilî olanların vahiyle bilinebileceğini söylemiştir.²⁸ İcmalî haberlerden maksat; **Hz. Peygamber(s.a.v.)'in geleceğe ait haber vermiş olduğu genel hükümler ifade eden sözleridir.** Fiten ve melâhim hadislerinde genel hükümler ifade eden hadisler bu sınıflandırmaya tabidir.

Ancak bu bab'dan olmakla beraber tafsilatlı açıklamalar bulunan bazı fiten hadisleri vardır ki üzerinde düşünmeyi ve derin bir araştırmayı gerektirmektedir. Bunlardan birisi de Cemel vakıası öncesi Hz. Peygamber(s.a.v.)'in sağlığında Hz. Âişe'yi uyardığına dair ileri sürülen *Hev'eb'in Köpekleri* ile alakalı hadistir.

²⁴ Ahkaf, 46/9

²⁵ Nur, 24/11

²⁶ ahrim, 66/3

²⁷ Müslim, İman, Bab(77), H. no: 177; Tirmizî, Tefsir, Bab(7), H. no: 3068; Gaybî haberleri bilmediğine dair bkz: Buharî, Fiten, Bab(1); Cenâiz, Bab(3)

²⁸ Kirmânî Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf, *Sahîhu'l-Buharî bi Şerhi'l-Kirmânî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrût, 1981, II. Bsk., VII, 55

Konumuzla direk alakalı olmasından dolayı Hev'eb suyunun yerini tespitle konumuza devam edeceğiz.

Hev'eb Suyu: Basra yolu üzerinde bulunan bir sudur. Yakut, *Mu'cemu'l-Buldân*²⁹ da Ebû Ubeyd el-Bekrî ise, *Mu'cem ma Ustu'cime* isimli eserinde "Basra-Mekke yolu üzerinde Basra'ya yakın bir yerde bulunan sudur. Hev'eb olarak isimlendirilmesi ise; Hev'eb bintu Kelb b. Vebreti'l-Kudâiye'den dolayıdır."³⁰ şeklinde bilgi vermektedirler.

Cemel savaşı olarak tarihe mal olan bu savaş bilindiği gibi iki müslüman gurup ve bazı sâhabe arasında (14/656) cereyan etmiş ve Hz. Âişe'nin yönetici olmuş olduğu tarafın yenilmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak bu savaşın Hz. Peygamber(s.a.v.)'in dilinden daha önceden haber verildiğine dair rivâyetler vardır. *Geleceğe dair gaybî haberler kapsamına giren ve siyâsî içerikli bu hadislerin olabilecek olayları daha önceden haber vermesine rağmen, maalesef ashâb bu türlü siyâsî hatalara düşmüş bulunmaktadır.(!)*

Cemel savaşına gidiş ve savaşın genel seyri ile alakalı haberler şunlardır:

Abdullah b. Hanbel, Ahmed b Hanbel, Yahya b. İsmâîl-Kays tarihi ile şunu rivâyet eder:

Hız. Âişe Cemel'e yöneldiği zaman *gece* Ben-i Âmir suyuna ulaştığında köpekler ulur. Bunu duyan Hız. Âişe:

-Bu hangi sudur? diye sorar.

-Orada bulunanlar:

-Hev'eb suyu, diye cevap verirler.

Âişe: "Benim buradan dönmem gerekir.", diye söyleyince, orada etrafında bulunanlardan bazıları:

-Bilakis öne geçiniz de müslümanlar sizi görsünler ve Allah onların aralarını ıslah etsin, derler.

Hız. Âişe der ki:

-Şüphesiz Peygamber(s.a.v.) bir gün bize:

²⁹ Şihabuddin Ebî Abdillâh Yakût b. Abdillâh el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrût, Trh., II, 314

³⁰ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddin, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1990, II, 177, 2 no'lu dip not

-“İçinizden hanginize *Hev'eb'in köpekleri uluyacaktır?*” dedi.³¹

Ahmed b. Hanbel'in buna dair diğer rivâyeti de yine Kays tariki iledir. Bu rivâyette ince bir ayrıntı vardır. Buna göre *Hev'eb* suyuna gece varılmaktadır. Aşağıda senedini verdiğimiz diğer rivâyette ise bu ayrıntıya yer verilmemektedir.

Bu rivâyetin senedi şu şekildedir: Abdullah b. Hanbel-Ahmed b. Hanbel-Muhammed b. Cafer(Gunder)-Şube-İsmail b. Ebî Hâlid-Kays b. Ebî Hâzim tariki iledir.³²

Hz. Âişe'nin bu hadisi Medine-Basra yolculuğu esnasında hiç hatırlamayıp da tam Basra'ya girişte *Hev'eb* suyunda hatırlaması manidardır. İstikbale ait söylenmiş siyâsî içerikli haberlerde sıkça karşılaşılan bu durum hadis hakkında bazı çekinceleri de beraberinde getirmektedir.

İbn Kesir hadis hakkında: “Bu isnad **Sahîh**ayn'in şartı üzerinedir, ama tahriç etmemişlerdir.”³³ şeklinde bir açıklamada bulunur.

Buharî ve Müslim Kays'tan hadis tahriç etmelerine rağmen bu rivâyeti eserlerinde zikretmemeleri de Yahya b. Saîd el-Kattanî'nin, Kays hakkındaki sözlerinden olmuş olabilir.

Bu iki rivâyetin ortak yanı olayı anlatan kişinin **Kays b. Ebî Hâzim** olmasıdır. Bundan dolayı ravî hakkında alimlerin görüşlerini vermekte fayda vardır.

Kays b. Ebî Hâzim(97/715)'nin ismi, Husayn b. Avf'dır. Kendisine Avf b. Abdî'l-Haris; Abduavf b. el-Hâris de denmektedir.³⁴ el-Becelî el-Ahmesî, Ebû Abdillâh el-Kûfî'dir. Hakkında İbn Hıraş:

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 52; ayrıca bkz: Zehebî, *Siyer*, a.y. ; Hâkim Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdullâh en-Nisaburî, *el-Müstedrek Ala's-Sahîheyn*, (Tah: Mustafa Abdü'l-Kadir Ata), Beyrût, 1990, I. Bsk., III, 130, H. no: 4613

³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 97

³³ İbn Kesîr Ebû'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tah: Ahmed Ebû Mülhim, Ali Necib Atvî, Fevad es-Seyyid, Ali Abdu's-Settar, Mehdi Nasuriddin), Kahire, III. Bsk., 1987, VI, 217

³⁴ Zehebî, *Siyer*, IV, 200; İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Tehzîbu'l-Tehzîb*, Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, I. Bsk., Trh., VIII, 347; Hakkında bkz: İbn Sa'd, *Tabakât*, Dâru Beyrût, VI, 67; el-Hatîbu'l-Bağdâdî Ebvû Bekr Ahmed b. Ali, *Tarihü Bağdâd*, Beyrût, Trh., XII, 452; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, IV, 211; Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, I, 57; İbn Tağriberdî Cemaluddin Ebî'l-Mehasin el-Atabekî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, Vezaretu's-Sekafeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, el-Müessesetu'l-Misriyeti'l-Âmme, B.y.y., I, 241; İbnu'l-İmad Ebu'l-Fellâh Abdü'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zehab fi AhBâri men Zeheb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, I, 112

“*Kûfe’lidir. Tabîinden olup da Aşere-i Mübeşşerenin tamamından hadîs rivâyet eden tek kişidir.*” derken, İbn Maîn ise onun hakkında bir keresinde “*ez-Zühri’den daha sika birisidir.*” başka bir keresinde ise “*sika*” tabirini kullanmıştır. Hakkında tadil ifadeleri olmakla beraber, cerh ifadeleri de bulunan Kays hakkında İbnü’l-Medînî: “*Yahya b. Saîd el-Kattanî, bana –Kays b. Ebî Hâzim münkeru’l-hadis, dedikten sonra onun bir takım münker hadislerini rivâyet etti. Bunlardan birisi de Hev’eb’in köpekleri idi-*” demiştir. İbn Hacer, el-Kattân’ın münkerü’l-hadis ifadesini el-Ferdu’l-Mutlak’a hamletmektedir.³⁵

Ferd mutlak: Senedin bir veya birkaç tabakasında râvî adedi bire düşen hadîs; veya aslında çok kimse tarafından rivâyet edilmiş olmakla beraber herhangi bir hocadan yalnız bir râvînin rivâyet etmiş olduğu veya yalnız bir bölge ahalisinin rivâyet etmiş olduğu hadîstir, veya râvîsinin herhangi bir durumda tekbaşnalık göstermiş olduğu hadîs’tir. Sened ve metninin durumuna göre Sahîh, hasen ve zayıf olabilir.³⁶

Kays’tan Kütüb-i Sitte imamları hadîs tahriç etmişlerdir. Kendisi sika birisidir. Ancak onun az da olsa münker hadisleri vardır. Bunlardan biriside el-Kattan’ın açıkca belirtmiş olduğu *Hev’eb* hadîsidir. Senedinde bulunan Kays’tan dolayı senet olarak da el-Kattan’ın açıkca zikretmesinden dolayı- zayıf olan bu hadîsin metin olarak sıhhati hakkında bu ifadeyi kullanabiliriz. Hz. Âişe’nin, Hz. Ali’ye karşı olmasının yerilmekte olduğu bu siyâsî haberde, olaya taraf olanlardan birisi yerilmektedir ki bu da müminlerin annesi olan Hz. Âişe’dir. Arap toplumunda hâlâ kadınların evde oturması bu tür işlere karışmamasını yansıtması açısından da bu haber oldukça önem arz etmektedir.

Ahmed b. Hanbel’in bu haberini Ebû Nuaym b. Hammad *Melâhim*’de Yezîd b. Harun-Ebû Halid-Kays b. Ebî Hazim tariki ile rivâyet eder.³⁷

Yolculuk esnasında olacaklar hakkındaki bu rivâyetlerden sonra savaşın seyri ve tarafların konumu hakkındaki rivâyetler de şunlardır:

Hafız Ebû Bekr el-Bezzar; Muhammed b. Osman b. Kerâme-Ubeydullah b. Musa-İsâm b. Kudâme el-Becelî-İkrime-İbn Abbas tariki ile şunu rivâyet eder: Peygamber(s.a.v.) buyurdular ki: “*Bilemiyorum içinizden hanginizin uslu devenin sahibi olup da yolculuğu esnasında Hev’eb’in köpekleri kendisine uhyacak! Sağında ve solunda*

³⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 347

³⁶ Abdullah Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yay., İst., 1987, s. 56

³⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VI, 217

birçok kişi öldürülecek!" Müellif bu haberi zikrettikten sonra "Bu haberi İbn Abbas'tan daha başka birisinin rivâyet ettiğini bilmiyoruz."³⁸ diyerek hadis hakkındaki şüphelerini izhar eder.

Metin olarak aynı konuyu içermekle beraber burada biraz daha açıklama bulunmakta ve savaşta bir çok kişinin öleceği-melheme- ifade edilmektedir.

Müellif hadisin senet kriteri açısından değerlendirmede bulunurken metin tenkidi açısından konuya hiç temas etmemektedir. Dikkatlice bakıldığında hadiste yerilenin Hz. Âişe olması ve rivâyet eden sahabî'nin de Şia'nın kendisinden hadis rivayet etmiş olduğu İbn Abbas gibi ehl-i beyt'ten birisi olması rivâyetin, şia mahreçli olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Yine el-Beyhakî, Hafız Abdulah-Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Hafîd-Ahmed b. Nasr- Ebû Nuaym el-Fadl-Abdu'l-Cebbâr b. el-Verd-Ammar ez-Zehebî-Sâlim b. Ebî'l-Ca'd-Ümmü Seleme tariki ile şunu rivâyet eder: Peygamber(s.a.v.) bazı müminlerin annesinin huruç edeceğini zikretti. -Buna- Hz. Âişe gülünce. Peygamber(s.a.v.) ona hitaben: "*Bak ya Humeyra bu sen olmayasın!*" sonra Ali'ye dönerek: "*Eğer sen idareci olur da -o da yaşar da teban olursa- ona karşı yumuşak davran!*" buyurdular. Hadisin ilk râvîsi Ümmü Seleme'dir.

Müellif bu hadis hakkında *-ve haza hadisun garibun cidden çok garib³⁹*, dedikten sonra; bundan daha garibi de yine el-Beyhakî'nin el-Hâkim-el-Asamm-Muhammed b. İshak es-San'anî-Ebû Nuaym-Abdul-Cebbar b. el-Abbas eş-Şamî-Ata b. es-Sâib-Ömer b. el-Hecî'-Ebî Bekre tariki ile rivâyet etmiş olduğu hadistir. Ebû Bekre'ye: "*Cemel günü seni desteklemiş olduğun gurupla beraber savaşmaktan ne menetti?*" diye sorulunca o Peygamber(s.a.v.)den şunu rivâyet eder: *Helak olmuş bir kavim çıkacaktır, onlar iflah olmayacaklardır. Onların başkanı kadındır. Ve o başkan ise cennetlidir!*" şeklinde rivâyet etmiş olduğu hadistir. Bu hadis hakkında müellif "*-Ve haza münkerun cidden-bayağı münker bir hadistir.*" şeklinde ifade de bulunur. Hadisin ilk râvîsi **Ebû Bekre**'dir.

³⁸ İbn Kesir, a.g.e., VI, 218

³⁹ İbn Kesir, a.g.e., VI, 218; Ayrıca bkz: Nuaym, *el-Fiten ve'l Melâhim*, 90B/176-7 (Hatipoğlu Mehmet Said, *Hazreti Peygamberin Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyâsi İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri*'nden naklen, Ank., 1968, s. 37) Nuaym'ın eseri şu anda basılmış bulunmaktadır.

Ümmü Seleme'nin rivâyeti hakkında *-ve haza hadisun garibun cidden-* ifadesi kullanan müellif, Ebû Bekre'nin rivâyeti hakkında da *-Ve haza münkerun cidden-* değerlendirmesinde bulunmaktadır. Sened ile alakalı terimler olan bu iki kelimeden Garib: Sikalardan, zayıf râvîlerle beraber sadece bir sikanın rivâyet etmesi, herkes bir hadisi aynı şekilde rivâyet ederken bir râvînin biraz farklı rivâyet etmesi gibi bir cihete nazaran hususilik arz eden hadistir. Muhaddisler "Garib" deyince bu manayı kastederler.⁴⁰

Münker hadis ise: Zayıf bir râvînin rivâyetine, daha zayıf bir râvî tarafından muhalif şekilde rivâyet edilen hadistir. Müellifin *-cidden-* ifadesi hadisin sened açısından çok çok zayıf olduğuna işaret-tir.

Metin açısından da oldukça netametli olan bu haberler hakkında hadis münekkitleri metin tenkidi yapmayarak senet tenkidi ile yetinmişlerdir. "*Helak olmuş bir kavim çıkacaktır, onlar iflah olmayacaklardır. Onların başkanı kadındır. Ve o başkan ise cennetlidir.*"⁴¹ şeklindeki haberde; Hz. Âişe'nin helak bir kavmin başı iken nasıl olur da diğerleri helâk olurken o cennetlik olur? sorusunu sormamışlardır. Hz. Âişe'nin taraf olmasını kabullenemeyenlerce rivâyet edildiğinde şüphe olmayan bu haberde önce yerilen Hz. Âişe, daha sonra başkan olmasından olsa gerek, cennetlik olmaktadır.(!)

Ümmü Seleme'nin rivâyet etmiş olduğu haberde Peygamber(s.a.v.) bazı müminlerin annesinin huruç edeceğini zikretmekte ve -Buna- Hz. Âişe gülünce. Peygamber(s.a.v.) ona hitaben: "*Bak ya Humeyra bu sen olmayasın?*" sonra Ali'ye dönerek: "*Eğer sen idareci olur da -o da yaşar da tebeandan biri olursa- ona karşı yumuşak davran*"⁴² demektedir. Açıkca bu ifadeleri ile Hz. Âişe'nin huruç edeceğini imâ ederken aynı zamanda ileride Hz. Âişe ile Hz. Ali'nin çekişmesine de temas etmekte ve bu çekişmenin neticesini de, Hz. Âişe'nin yenilgisi şeklinde vermektedir.

Aliyyu'l-Kârî(1014/1605), mevzu hadislerle ilgili eserinde el-Mizzî'(742/1256) nin başında "*Ya Humeyra*" bulunan hadislerin tamamının mevzu olduğu şeklindeki değerlendirmesini verir. Bu ifadeler de hadisin uydurma olduğunu desteklemektedir.⁴³

⁴⁰ Aydınlı Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 60

⁴¹ İbn Kesîr, *Bidâye*, VI, 217

⁴² İbn Kesîr, *a.g.e.*, a.y.

⁴³ Aliyyu'l-Kârî Nureddin b. Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfua fi'l Ehâdisi'l-Mevdua(el-Mevzuatu'l-Kübra)*, Tah: Muhammed b. Lütîfi es-Sabbağ, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrût, 1986, II. Bsk., ss. 212-3

H. Âişe'ye direk olarak tenkid edemeyenler, H. Peygamber(s.a.v.)'in ağzından dolayı olarak tenkid etmektedirler. Buna dair başka bir rivâyette şudur:

Nuaym b. Hammad, Huzeyfe'den rivâyet etmektedir. Huzeyfe etrafında bulunanlara soruyor:

-Annenizin sizinle harb edeceğini bildirsem bana inanır mısınız?

Duyanlar inanmıyor ve soruyorlar:

-Sahi olacak mı bu?

-Evet.⁴⁴

Hatipoğlu bu haber hakkında şu bilgileri verir:

"Huzeyfe'nin Cemel harbine yetişmeye ömrü vefa etmediğini evvelce söylemiştik İki oğlu kendi vasiyeti üzerine Ali'ye biat etmişler ve ikisi de yedi ay sonraki Sıffin savaşında maktul düşmüşlerdir. (İstiab, I, 276-78). Bu durumda Huzeyfe adına neşredilmiş rivâyetlerin, Ali cephesinin fikriyatına uygun olmalarını garib bulmamak gerekir."⁴⁵

Cemel vakıası ile alakalandırılan ve Buharî ve Tirmizî'nin *Fiten* bölümünde rivâyet etmiş oldukları başka bir hadis de şudur: Ebû Bekre rivâyet etmiştir: H. Peygamber(s.a.v.) buyurdu ki: "*İşlerini kadınlara havale eden kavim iflah olmaz.*"⁴⁶

Buharî'nin bu hadisi *Fiten* bölümünde de rivâyet etmesinin sebebi: Cemel vakıasını bir fitne hareketi olarak anlamasıdır.

H. Peygamber(s.a.v.), İslâm dinini tebliğ sadedinde civar ülkelerin yöneticilerine mektuplar gönderdiği bilinmektedir. İran kırsalı ise gönderilen mektubu yırtmıştır. Hadisin vurûd sebebi İran kırsasının yapmış olduğu harekettir. Ebû Bekre hadisi durup durup da tam hadisenin vuku bulacağı anda hatırlamaktadır. Ancak sahâbî'nin

⁴⁴ Hatipoğlu Mehmet Said, *Hazreti Peygamberin Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyâsî İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, s. 36, (Nuaym b. Hammad, *el-Fiten ve'l-Melâhim*, 91A/180 isimli yazma eserden naklen.)

⁴⁵ Hatipoğlu, a.g.e., s. 36

⁴⁶ Buharî, *Fiten*, Bab(18); Meğazî, Bab(82); Tirmizî, *el-Câmi'*, Çağrı Yay., İst., 1981, *Fiten*, Bab(75), H. no: 2262, Tirmizî hadis hakkında -Hasen, Sahîh- hükümünü verir; Nesâî, *Sünen*, Adâbu'l-Kudat, Bab(8), H. no: 5385; Ahmed, *Müsned*, V, 38, 43, 47, 51(bazı lafız farklılıkları ile beraber); Heysemî Nureddin Ali b. Ebû Bekr, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrût, 1982, III. Bsk., V, 210

savaşın kaybedilişini cinsiyet noktasından ele alarak⁴⁷ vurûd sebebi ile alakalı olmayan mecralara çekmesi hâlâ o dönemde de kadınların bu türlü işlere karışmasının hoş görülmediğinin işaretidir. Acaba Hz. Âişe kazanan taraf olsaydı acaba bu tür bir yoruma gidilir miydi?

Gaybî haberlerden bir başkası da siyâset bilimini ilgilendiren bir yönetim biçimi olan hilâfetin süresi hakkında ileri sürülen hadislerdir. Bu konuda gelen bazı rivâyetler şunlardır:

1-Sevvar b. Abdillâh-Abdu'l-Varis b. Saîd-Saîd b. Cemhân-Sefîne tariki ile Ebû Dâvud'un rivâyetidir. Sefîne dedi ki: Peygamber(s.a.v.): "*Nebevî hilâfet otuz yıldır. Sonra Allah mülkü veya mülkünü dilediğine verir.*" buyurmuştur.⁴⁸

2-Tirmizî'nin Fiten babında zikretmiş olduğu hadisin senedi ise şu şekildedir: Ahmed b. Muni'-Şureyh b. en-Numan-Haşrec b. Nubate-Saîd b. Cemhân tariki ile Sefîne'den şunu rivâyet eder: Peygamber(s.a.v.) buyurdu ki: "*Ümmetim içerisinde hilâfet otuz senedir. Ondan sonrası Krallık'tır.*"⁴⁹

Saîd b. Cemhân daha sonra Sefîne bana şunları dedi: "Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın hilâfetini hesapla!" sonra dedi ki: "Ali'nin hilâfet müddetini de hesapla" Saîd dedi ki: hesapladık otuz sene bulduk. Saîd, Sefîneye: "*Ümeyyeoğulları hilâfetin kendilerinde olduğunu söylüyorlar ne dersin?*" diye sorunca Sefîne: "*Benû Zerka yalan söyler. Bilakis onlar meliklerin en şerlileridir.*" der.

Tirmizî kendi rivâyeti hakkında *hasen* olduğunu söyledikten sonra Saîd'in dışında bu hadis bilinmemektedir, der.⁵⁰

Saîd b. Cemhân el-Eslemî el-Basrî, hakkında alimler değişik ifadeler kullanmışlardır.

ed-Dûrî, İbn Maîn'in, el-Acûrrî ise Ebû Dâvud'un *sika* dediğini rivâyet etmişlerdir. es-Sacî, "*hadisi mutabaat için bile alınmaz.*" derken, Ebû Hâtim: "*Şeyhtir, hadisi yazılır, ancak ihticac edilmez.*", İbn Maîn, "*Kendisinin dışında kimsenin rivâyet etmediği hadisleri Sefîne'den rivâyet eder.*" demişlerdir.⁵¹

⁴⁷ İbn Hacer el-Askalanî Şerefuddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, Trh., XXVII, 47

⁴⁸ Ebû Dâvud, Sünne, Bab(8), H. no: 4646

⁴⁹ Tirmizî, Fiten, Bab(8), H. no: 2226

⁵⁰ Tirmizî, *Cami'*, V, 30

⁵¹ Ebû Muhammed Abdurrahman b Ebî Hatim Muhammed b. İdris b. el-Münzir et-Temimî el-Humeydî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Dâru lhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrût, 1952, I. Bsk., IV, 10; İbn Hacer, *Tehzib*, II, 284

Hadisler görüldüğü gibi senet açısından bir problem arz etmemekle beraber metin açısından alimleri oldukça sıkıntıya sokmuş ve otuz sene hakkında değişik yorumlar yapmışlardır. Hadisi Sefine'den rivâyet eden Saîd, kendisinin hulefa-i raşidîn dönemini hesapladığını ve bu zaman zarfının otuz seneyi bulduğunu söyler. Saîd, kendisine Ümeyye oğullarını hatırlatması üzerine Sefine “*Onlar kralların en şerhileridir.*” diye karşılık verir. Ancak o dönem dikkatlice hesaplandığında geçen sürenin otuz yılı bulmadığı görülmektedir.

Hadisi kabul eden alimler bu sayıyı elde edebilmek için halifelerin başta kalma süreleri hakkında değişik rakamlar ileri sürmüşlerdir. Bazıları da bu süreyi Hasan b. Ali'nin hilâfeti ile tamamlamışlardır. Bilindiği gibi Hz. Hasan'ın Muaviye lehine hilâfetten vazgeçmesi H. 41 yılında gerçekleşmiştir. Bu görüşte olanların; hilâfet döneminin kısalığı ve gücünün Kûfe çevresini geçmemesine rağmen Hz. Hasan'ı bu hesaplamanın içine dahil etmeleri oldukça dikkat çekicidir. Bu düşünce tarzı, onun dönemini *hilâfet* olarak tanımak ve *mülk* tanımından çıkarmaktan başka bir şey olmasa gerek. Çünkü Hz. Peygamber(s.a.v.)'in daha önce haber vermiş olduğu *mülk*, Muaviyenin görevine başladığı yıla tesadüf etmektedir.(!) İslâmî esaslara aykırı olarak saltanatı başlatmış olan Emevî hilâfetinin gerçek hilâfetle alakasının olmadığını tespit gayesi ile hilâfet müddetinin kati rakamlarla Hz. Peygamber'e söyletildiği bu hadis, senedi sağlam olsa da metin olarak şaibelidir. Hadis münekkitleri, geleceğe dair tarih bildiren haberlerin asılsız olduğunu, mevzû olduğunu⁵² kabul etmelerine rağmen ilk dört halifenin iktidarını meşrulaştırmaktan olsa gerek bu kaideye itibar etmeyerek Rasûlullah (s.a.v.)'dan sonra hilâfetin otuz yıl olduğuna dair haberleri rahatlıkla kabul etmişlerdir. Ayrıca hadisin ifade biçiminden, İslâm'da yönetimin şûra'ya dayalı hilâfet modelinden, güç ve üstünlüğe dayalı şekle doğru gelişmesinin eleştirel bir yaklaşımı görmekle beraber, bu hadis sayesinde bazı fırkalar, İslâm'da mülk'ün kurucusu olan Muaviye'nin yönetimine ve ondan sonra gelen Emevî ve Abbasî ve diğer halifelere meşrûluk kazandırmak isterler. Hatta bazı sünî kaynaklar hadisin Sahîh olması ile yetinmeyip, gaybî haberler çerçevesinde ele alarak delâilu'l-nübüvvet kavramı içerisinde telakki ederler. Bu şekilde düşünüldüğü takdirde Hz. Muaviye'nin tesis etmiş olduğu ve ısıracı mülk olarak isimlendirilen devlet modeli; meşrûiyetini, Hz. Hasan'ın hilâfetini ona devrettiği yılda almayıp, bilakis Hz. Peygamber(s.a.v.)'den ötürü de kazanmaktadır. Hz. Muaviye ve ondan sonra gelenlerin yönetimini tanımayan Şia ve Harici'lerin bu tutumuna

⁵² Aliyyu'l-Kâri, *el-Mevzûat*, s. 314, 339

karşı Ehl-i Sünnet; hulefâ-i raşidîn döneminde ki hilâfet yönetiminden sapma olduğunu kabul etmelerine rağmen, İslâm'da devletin fitne hadisesinden sonra yeniden kuruluşu ve yapılaşmasından dolayı, Hz. Muaviye'nin mülkünü bu ve benzeri hadisleri Sahîh olarak kabul edip savunarak, Hz. Muaviye'nin saltanatının meşruiyetini kabul etmişlerdir.⁵³

3- Yine buna benzer bir rivâyeti Ebû Dâvud, Musa b. İsmâil-Hammad- Ali b. Zeyd- Abdurrahman b. Ebî Bekre tariki ile Ebû Bekre'den rivâyet eder. Peygamber(s.a.v.) bir gün –Hanginiz rüya gördü?- diye sorar. Adamın birisi uzunca bir rüya anlatır. Hz. Peygamber(s.a.v.) rüyayı “*Nebevi hilâfet, sonra Allah mülkü dilediğine verir.*”⁵⁴ şeklinde tefsir ederler. Hattabî, hadisın senedinde geçen Ali b. Zeyd b. Ced'an hakkında “*hadisi ile ihticac edilmez.*”⁵⁵ diyerek hadisi senet açısından tenkid eder.

4- Buna benzer başka bir rivâyeti Abdullah, Ahmed b. Hanbel-Abdu's-Samed- Hammad b. Seleme- Ali b. Zeyd- Abdurrahman b. Ebî Bekre- Ebû Bekre tariki ile rivâyet temektedir. Ebû Bekre dedi ki: Babamla birlikte Muaviye b. Ebî Süfyan'ın yanına elçi olarak gitmiş-tik. Yanına girince bize: Ey Ebû Bekre! Bize Peygamber(s.a.v.)'den işittiğin bir hadisi rivâyet et, dedi.

Babam dedi ki: Salih rüyalar Peygamber(s.a.v.)'in hoşuna giderdi ve rüya görüp görmediklerini sorardı. Peygamber(s.a.v.) bir gün “*hanginiz rüya gördü?*” diye sordu. Adamın birisi: Ben gördüm Ya Rasûlallah, dedi ve gökyüzünden aşağıya sarkmış bir terazi gördüm, ifadeleri ile başlayan uzunca bir rüya anlattı. Peygamber(s.a.v.) buyurdular ki: “*Nebevi hilâfet, sonra Allah mülkü dilediğine verir.*”⁵⁶ buyurdular.

Bu rivâyetlerde dikkat çeken husus idarî taksimatın yapılmasıdır. Allah Rasûlunun hayatında idarî işlerde taksimat yapmadığı, ehil olan herkesi görevlendirdiği dikkate alındığında bu tür sınıflandırmanın sonraki dönemlerde ortaya çıktığı söylenebilir.

Kütüb-i Sitte ve Müsned dışındaki eserlerde buna benzer başka rivâyetler de vardır. Aşağıda vereceğimiz bu rivâyette bir sıralama gö-

⁵³ Muhammed Âbid Câbirî, *İslâmda Siyasal Akıl*, Çev: Akyüz Vecdi, Kitabevi Yay., İst., 1997, s. 457

⁵⁴ Ebû Dâvud, Sünne, Bab(8), H. no: 4635

⁵⁵ el-Azîm-Âbâdî Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsu'l-Hakk, *Avnu'l-Ma'bud Şerhi Süneni Ebî Dâvud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Beyrût, 1990, I. Bsk., XII, 253

⁵⁶ Ahmed, *Müsned*, V, 44

rılmektedir. Ebû Ubeyde b. el-Cerrah, Peygamber(s.a.v.)'in "*Muhakkak ki nübüvvet şu anda sizinle beraberdir. Daha sonra nebevî hilâfet olacak, ondan sonra ise mülk ve zorbalık.*"⁵⁷ dediğini rivâyet eder.

Heysemî'nin et-Tabaranî'den rivâyet etmiş olduğu bu hadis hakkında "*Biri mechul, iki tane ismi bilinmeyen râvî vardır.*" diyerek hadisin delil olmayacak kadar zayıf olduğunu söyler.⁵⁸

Şimdi vereceğimiz hadiste bu sıralama daha netlik kazanacak ve ehl-i beyt de devreye girecektir.

Kays b. Câbir es-Sedefî dedesinden rivâyet ettiğine göre Peygamber(s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Benden sonra halîfeler, halîfelerden sonra umerâ, umeradan sonra krallar, krallardan sonra zorbalar gelecektir. Daha sonra ehl-i beyt'imden birisi çıkacak ve yeryüzünü kötülük dolduktan sonra adaletle dolduracaktır. Daha sonra onları Kahtanlı biri idare edecektir. Beni hak ile gönderene yemin oldun ki bundan daha aşağısı yoktur.*"⁵⁹

Heysemî, yine "*Senette bir grup kişi var ki onları bilmiyorum.*"⁶⁰ diyerek senet olarak hadisin bir değerinin olmadığını belirtmiş olur. Heysemî, her iki rivâyeti senet açısından değeri olmadığını belirtmiş olmasına rağmen metin değerlendirmesine gitmemiştir.

Şia kaynaklı olması muhtemel olan bu rivâyetlerde işlenen tema; Hz. Peygamber(s.a.v.)'e kendisinden sonra gelecek idarî yapıyı çizdirmektir. Emevilere kadar çizdirilen bu tabloda esas vurgulan, Peygamber sonrası gelecek dönemlerde, dört halîfeden sonra gelecek yönetimlerin hiçbir değerinin olmadığı ve kurtuluşun ehl-i beyt eli ile olacaktır. Bu taksimat başka haberlerde

1-Nübüvvet ve rahmet, 2-Hilâfet ve rahmet, 3-Isırıcı hükümdarlık, 4-Zorbalık, fesat ve zulüm⁶¹, şeklinde gelmektedir.

Bu rivâyetlerde görülen başka bir husus ta; her vesile ile Ümeyye oğullarının yüzlerine karşı halife değil, melik olduklarının vurgulanmasıdır. İdarî taksimata kadar Hz. Peygamberin ağzından hadis imal edenler, halîfelerin adedi hakkında da bir şeyler lüzumu hissetmiş olacaklar ki bu konuda da rivâyetler ileri sürmüşlerdir.

⁵⁷ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, V, 189

⁵⁸ Heysemî, *a.g.e.*, a.y.

⁵⁹ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, V, 190

⁶⁰ Heysemî, *a.g.e.*, a.y.

⁶¹ Hatipoğlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti*, Ank., s. 41

Muhammed b. el-Müsenna-Gunder-Şu'be- Abdu'l-Melik-Câbir tariki ile rivâyet edilen hadistir. Câbir, Hz. Peygamber(s.a.v.)'den şunu duyduğunu söyler: “*Benden sonra on iki halife gelecektir. Hepsi Kureyştendir.*”⁶²

Hadisin Şia mahreçli olması mümkün değildir. Çünkü senet içerisinde şîi sempazitanı olan hiç kimse yoktur. Ayrıca hadisin *imam* lafzı ile rivâyet edilmeyip *halife* lafzı ile rivâyet edilmesi de bu tezi-mizi desteklemektedir. Bunun için hadisin şia mahreçli olması muhal gözükmemektedir.

Bu rivâyet; hilâfeti otuz seneye sıkıştırıp, ondan sonra gelenleri değişik ifadelerle yerenerin aksine, hulefa-i raşidîn'den sonra da makbul halîfelerin gelebileceğine atıfta bulunmasıdır.⁶³

Ehl-i Sünnet çevrelerince Sahîh olduğunda hiç şüphe olmayan bu hadis, ileride şarihlerin başını epeyce ağrıtmış ve başlarına iş açmıştır.⁶⁴

On iki imam hakkında alimler değişik ifadeler de bulunmuş ve yoruma tabi tutmuşlardır. el-Muhalleb, “*Bu hadisin muhtevası ile ilgili hiç kimsenin kesin konuştuğunu görmedim....*” diyerek hadisin problemli olduğunu ima ettirmiş ve “*Bazı alimler on iki imamın peş peşe geleceğini, bazıları da aynı dönemde ve hepsi Kureyştin olmak üzere hilâfetlerini iddia edeceklerini söylemişlerdir.*”⁶⁵ diyerek alimlerin çelişkili ifadelerini ortaya koymuştur. O bu ifadelerinin ardından kendi düşüncesini de şöyle açıklar: “*zannımca doğru olan şudur ki: Peygamber(s.a.v.) bu sözleri ile kendisinden sonra çıkacak fitneye ve doğacak tuhafılıklara işaret ederek, insanların aynı dönemde on iki imamı destekleyerek bölüneceklerini haber vermek istemiştir. Eğer bunun dışında bir başka amacı olsaydı şöyle derdi: -On iki imam olacaklar ve şöyle şöyle yapacaklar.....- Peygamber(s.a.v.) onları hayırla andığına göre biz bu on iki imamın aynı zamanda olacağını bildirmek istediğini anladık.*”⁶⁶ şeklinde düşüncelerini ifade eder.

Bu yoruma katılmayan İbn Hacer, hadiste gelen halifelerin sıfatlarından birisinin de *zamanlarında İslâm'ın galip ve üstün olacağı*

⁶² Buharî, Ahkam, Bab(51); Müslim, İmare, Bab(1), H. no: 5,6,7,8,9,10 Bazı lafız farklılıkları ile beraber; Ahmed, *Müsned*, V, 87, 92, 93, 98, 99, 101, 107 Bazı lafız farklılıkları ile beraber

⁶³ Demirel, Harun Reşit, *Yönetimle İlgili Hadis Ve Haberlerin Bilimsel Değerlendirilmesi*, Basılmamış Doktora Tezi, 1998, Konya, s. 105

⁶⁴ Hatipoğlu, *a.g.e.*, s. 48

⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 182

⁶⁶ İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

bir diğeri ise *hepsinin etrafında ümmetin toplanacağıdır*. Bu sebepten dolayı illa da bu halifelerin hayırsız olmaları gerekmez, der.⁶⁷

Bu problemle ilgilenen bir başka alim ise Kadî İyaz'dır. O; "on iki sayısında iki problem vardır." dedikten sonra bu problemlerin ne olduğu hakkında: "Bu hadis Ashab-ı Sünen tarafından tahriç edilen İbn Hıbban ve başkalarının kabul edilen "*Hilâfet benden sonra otuz yıldır. Ondan sonra krallık vardır.....*" şeklinde rivâyet edilen Sefine hadisi ile çelişmektedir. Çünkü bu otuz yıl zarfında hulefa-i raşidîn ile Hasen b. Ali halife olmuştur. Bir diğer problem ise; realitede bundan fazla halifenin gelip geçmesidir." dedikten sonra kendisi bu sorulara daha sonra şu cevapları verir: Sefine hadisinde kastedilen hilâfet şekli; nebevî hilâfetidir. Bunu Câbir'in rivâyet etmiş olduğu hadis bir sayı ile kayıtlamamıştır. İkinci soruya da, hadiste "*Benden sonra sadece on iki halife*" gelecek denmemiş, "*on iki halife olacak*" denmiştir. Bu ifade de on ikiden fazla olmasına mani değildir. Daha sonra sözlerini şöyle sürdürür: "Bu durum; hadisin lafzı herkese şamil olduğu zaman doğrudur. Aksi halde hilâfete adil imamların layık olmasının da kastedilmiş olması mümkündür. Bu şartlara da uygun dört halife gelmiştir. Kıyâmetten önce de bu sayı on ikiye tamamlanacaktır. On iki imam aynı zamanda ortaya çıkacak ve her birine kısım kısım insanlar tabi olacaktır da denmiştir. Nitekim bu durum beşinci asırda Endülüs'te ortaya çıkmıştır. Aynı anda altı kişi halîfeliğini ilan etmiştir. Yine bunların asrında Mısır sultanı, Bağdat'ta Abbasî halîfesi ve başka yerlerde Aleviler ve Hariciler adına hilâfet iddia eden kişiler ortaya çıkmıştır. Bunu Müslim'in rivâyet etmiş olduğu *-halifeler çıkacak ve sayıları çok olacak...*- hadisi de desteklemektedir...."⁶⁸

Ancak kadî İyaz'ın bu ifadelerinde çelişkiler vardır. Birinci soruya vermiş olduğu cevapta kastedilen *nübüvvet hilâfetidir*⁶⁹, der ama bunun ne olduğunu belirtmez. Eğer hadiste kastedilen hulefa-i raşidin dönemi ise, Hz. Osman'ın son yıllarında uygulamış olduğu siyâsetin nebevî hilâfetle olan alakası nasıldır? Ve Allah Rasûlünün bunu kastedtiği nasıl anlaşılmaktadır?

İkinci soruya verdiği cevaplar da kendi içerisinde tutarsızdır. Şöyle ki: Birinci soruya verdiği cevapta Hasen b. Ali'nin hilâfet süresini otuz yılın içerisine sokarken, ikinci sorunun cevabında, hadisten kastedilen: "*Aksi halde hilâfete adil imamların layık olmasının da kastedilmiş olması mümkündür. Bu şartlara da uygun dört halife gelmiş-*

⁶⁷ İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

⁶⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

⁶⁹ İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

tir. *Kıyâmetten önce de bu sayı on ikiye tamamlanacaktır.*⁷⁰ demekte ve kıyâmete dek tamamlanacak olan sayının içerisinde Hasen b. Ali'yi katmamaktadır.

On iki halîfe hakkında, Emevî'lerin çalkantılı döneme girip Velid b. Yezîd zamanında kendi aralarında fitne çıkıncaya kadar insanların üzerinde ittifak ettikleri kimseler hakkında tahakkuk etmiştir,⁷¹ diyenler olduğu gibi, durumu Mehdî'nin gelişinden sonraya bırakıp "ahir zamanda Mehdî'den sonra gelecek kişiler" olabileceği, şeklinde tefsir edenlerde vardır. Hadisi ahir zamana kadar sürecek olan İslâm'da hak ile hükmedecek imamların, kendi hükümlerlik zamanları olabileceği, şeklinde tevil edenlerin yanı sıra bu sayıyı Mervan b. Hakem ve Muaviye b. Yezîd haricinde geriye kalan on iki Emevî halifeleri ile şerh edenler de vardır.⁷²

Bu tür hadisler Kureysî'nin çıkaracağı halifelerin sayısı hakkında kati rakam vermesi açısından önemli olmanın yanı sıra, ahir zaman kadar hilâfetin Kureysîlilerin tekelinde olmasını vurgulaması açısından da calibi dikkattir.

Öyle görülüyor ki Emevî sultasına tahammül edebilmenin son haddine vardığı çevrelerde teşekkül eden kanaat, müteakiben hadis şekline bürünmüştür. Fiilen halifelik yapmış kimseler ilk asrın sonunda mezkur sayıyı bulduğuna göre, bu rivâyetlerin tedâvül zamanını, bu çerçevede içerisinde uygun bulmaktayız.⁷³

DEĞERLENDİRME

Hadis edebiyatında geleceğe ait haberleri ihtiva eden Fiten ve Melâhim bölümlerinde siyâsî ve siyâsî olmayan bir çok haberler mevcuttur. Biz yukarıda bunlardan sadece bir kaçına temas ettik. Kur'ân-ı Kerîmde fitne kelimesi ve türevlerinin bulunuşu sahabenin bu kelimeye yabancı olmadığını göstermektedir.⁷⁴

⁷⁰ İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 182-3

⁷² Aynı, *Umdetul-Kârî*, XX, 175; İbn Hacer, *a.g.e.*, XIII, 184; Nevevî Muhyiddin Ebî Zekerîyya Tah: Halil el-Mets, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1987, I. Bsk., *Şerhu Sahih Müslim*, XII, 445; Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî*, XXV, 251; Kastallanî Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sâri Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1305, VI. Bsk., X, 273

⁷³ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureysîliliği*, A.Ü.İ. Fak. Dergisi, Ank., 1978, s. 139

⁷⁴ Bu hususta bkz: Bakara, 2/102, 191, 193, 217; Nisa, 4/91, 101; Maide, 5/41, 49Taha, 20/40, 85, 90, 131; Ankebut, 29/10; Saffat, 37/1162; Zariyat, 51/13, 14; Buruc, 85/10,

Sahabeden İbn Ömer'e fitne hakkında sorulduğunda vermiş olduğu cevap manidardır. O; "*Hz. Peygamber(s.a.v.) döneminde müşriklerle savaştıklarını ve onların dinine girmeyi fitne saydıklarını, şimdi ise insanların iktidarı ele geçirmek için savaşmaktadırlar.*"⁷⁵ diyerek iktidar mücadelesi ve siyâsî içerikli savaş ve karışıklıkları fitne olarak yorumlamıştır.

Yine sahabeden Hz. Hasan(50/670)'ın hilâfetten çekilmesi hakkında "*Fitnenin çıkmasının önüne geçilmesi.*" diyerek fitne kelimesini yönetim, siyâset ve sosyal alanlara hamletmiştir.⁷⁶

Tabiünden Saîd b. el-Müseyyeb 94/713'in de "*İlk fitne Bedir ashabından, ikinci fitne de Hudeybiye ashabından kimseyi bırakmadı.*" şeklindeki ifadeleri de onun fitneyi siyâsî içerikli olarak yorumladığını göstermektedir. Bilindiği gibi Hz. Osman Bedir ashabından en son vefat eden kişidir.

Onun Hudeybiye ashabından kimseyi bırakmadı dediği olay ise Harre vakiasıdır. İlk fitne hareketinin ne olduğu hakkında ihtilaf olmakla beraber Cemel vakiasının da fitne hareketlerinden sayıldığı malumdur. Hz. Osman'ın şehadeti ile sonuçlanan ilk ayaklanma fitne olarak tarihe geçmiş, Cemel ve Sıffin harpleri ve İbn Zubeyr vakiası da bu fitnenin devamı niteliğinde olmuştur.⁷⁷

Ayrıca fiten ve melâhim ile ilgili haberlerde ehl-i kitab'ın da rolü çok büyüktür. İsrailoğulları bu tür haberlerin kaynağını daima peygamberlerine dayandırmışlardır. Mesela Sıffin'e geldiklerinde Ka'b: "*Burada akan müslüman kanı kadar kan, başka bir yerde akmayacaktır.*" deyince orada bulunan Kays kızarak: "*Yalnız Allah'ın bilebileceği bu tür haberleri nereden çıkarıyorsun?*" diye kızınca Ka'b: "*Yeryüzünde bir karış toprak yoktur ki Musa'ya indirilen Tevrat'da olmasın.*"⁷⁸ diye cevap verir.

Yahudî Re'su'l-Câlut'un bir peygamber oğlunun Kerbela'da⁷⁹ öleceğine dair rivâyeti de bu kabildendir. İslâm tarihinde Peygamber(s.a.v.)'in vefatını müteakip ortaya çıkmış ve İslâm siyâsî düşünce tarihinde derin izler bırakmış olan bu olaylar ve bunun beraberinde ge-

⁷⁵ Buharî, Fiten, Bab(16)

⁷⁶ Yakubî, Ahmed b. Ebî Yakub b. Cafer b. Vehb, *Tarihu'l-Yakubî*, Beyrût, Trh., II, 215

⁷⁷ Talat, Koçyiğit, *İbn Şihab ez-Zühri*, A.Ü.İ.F.D., XXI, ss.72-4

⁷⁸ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *et-Tezkire fi Ahvali'l-Mevtâ ve Umuri'l-Âhire*, b.y.y., Trh., s. 543

⁷⁹ Taberî Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (Tah: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Beyrût, 1967, V, 393

tirmiş olduğu sıkıntılar, gelecekte haber verme şeklinde rivâyetlerde belli bir uslub şeklinde gelmiştir, denebilir. Hadis edebiyatında fiten haberleri ile alakalı bir derleme olan Nuaym b. Hammad'ın *Kitabu'l-Fiten* isimli eserindeki rivâyetlerin ekseriyetinin eski Ahit şahsiyetinden birine ait olması⁸⁰ bu tür rivâyetlerin bu kültürlerden hadis edebiyatına geçmiş olabileceği düşüncesini destekler görünmektedir.

Konuyla ilgili haberleri bu yorumlar çerçevesinde incelediğimiz zaman bir takım sahabî ve tabî'nin indi yorum ve düşünceleri ve ehl-i kitap sözleri, daha sonraki dönemlerde hadis hüviyetine bürünmüştür, denebilir. İslâm tarihçileri ve siyâsî tarihçilerde yakından ilgilendiren bu rivâyetlerin tek tek ele alınıp, kendisinden önce bu konuları işleyen ehl-i kitap rivâyetleri de göz önüne alınarak bir değerlendirilmeye tabi tutulması şu anda sahip olduğumuz İslâm kültür ve düşünce tarihinin kökenlerini, gelişimini ve İslâm toplumundaki yerini belirlememiz açısından oldukça önem arz edeceği kanaatindeyiz.

⁸⁰ Mehmet Paçacı, "Hadiste Apokaliptisim veya Fiten Edebiyatı", *İslâmiyât*, Ank., 1998, sayı: 1, s. 36.

Deve İdrarı

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عَرِينَةَ، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ «فَأَمَرَ هُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِلِفَاحٍ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيهَا» فَانْطَفَؤُوا، فَلَمَّا صَحُّوا، قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَسْتَأْفُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، «فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَالْفُؤَا فِي الْحَرَّةِ، يَسْتَسْفُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ».

Buhari, Vudu, 71 (233).

Enes b. Mâlik: “Ukl veya Ureyne kabilelerinden birtakım insanlar (Medine’ye) geldiler. Mide hastalığından dolayı Medine’de ikamet etmek istemediler. Peygamber (s) onlara sütlü develerin bulunduğu yere gitmelerini, develerin sidiklerinden ve sütlerinden içmelerini emretti. Onlar gittiler. Sağlamlaştıkları zaman Peygamber’in çobanını öldürdüler ve develeri sürüp götürdüler. Bu haber gündüzün evvelinde geldi. Peygamber arkalarından bir müfreze gönderdi. Gündüz yükselince adamlar getirildiler. Rasûlullah (kısas olarak) ellerinin, ayaklarının kesilmesini emretti. Bu canilerin gözleri de oyulup Harre’ye atıldılar. Onlar su istiyorlardı, (ölünceye kadar) kendilerine su verilmedi.”

Elbisenin Uzunluğu

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَحَدَ شِقْيِي إِزَارِي يَسْتَرُجِي، إِلَّا أَنْ أْتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَسْتُ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خِيَلَاءَ»

Buhârî, Libâs, 2 (5784)

Salim b. Abdillâh, babası Abdullâh b. Ömer’den (r) Hz. Peygamber’in (s) şöyle dediğini haber verdi: “Büyükleterek izârımı (uzatıp yerde) sürükleyen kimseye Allah kıyamet günü (merhamet bakışıyla) bakmaz”. Hz. Ebu Bekir: “Yâ Rasûlallah! Benim izârımın yanlarından birisi -ben onu sürünmekten koruyup dikkat etmezsem- muhakkak sarkar (yerde sürünür)”, dedi. Peygamber de ona: “Sen bu sarkıtmayı büyükleme için yapanlardan değilsin” buyurdu.

Not: Elbisenin eteklerini sürümek kibirlilik alameti olarak gösteriliyor. Burada fiilin yasaklanmasının sebebi belirtiliyor. Bu durum sebebi belirtilmeyen diğer yasaklamalar için de düşünülebilir. Tavla, resim, müzik vs.

Kabirdekilerin İşitmesi

حَدَّثَنِي عَبْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ ابْنَ عَمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَدَّبُ فِي قَبْرِهِ بِكَيْفِ أُمَّةٍ أَهْلِهِ» فَقَالَتْ: وَهَلْ؟ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُ لَيُعَدَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَعْلَمُونَ عَلَيْهِ الْآنَ»، قَالَتْ: وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْقَلْبِ وَفِيهِ قَتْلَى بَدْرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ لَهُمْ مَا قَالَ: «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ» إِنَّمَا قَالَ: «إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ حَقٌّ»، ثُمَّ قَرَأَتْ {إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى} [النمل: 80]، {وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ} [فاطر: 22] يَقُولُ جِبْنَ تَبَوَّءُوا مَقَاعِدَهُمْ مِنَ النَّارِ

Buhârî, Meğâzî, 8 (3978)

Urve söyle demiştir: Âise'nin (r) yanında, İbn Ömer'in "Şüphesiz ölü, kabrinde kendi ailesinin ona ağlamasından dolayı azap edilir" sözünü Peygamber'e ref ettiği zikrolundu. Bunun üzerine Âise: İbn Ömer yanılmıştır; Allah ona rahmet etsin. Rasûlullah ancak, "Su muhakkak ki, ölü kendi hataları ve günahı sebebiyle azap olunmaktadır; hâlbuki şimdi ailesi onun üzerine ağlamaktadır" buyurmuştur, dedi. Âise devamla dedi ki: Bu İbn Ömer'in naklettiği "Rasûlullah, içinde müşriklerden Bedir'de öldürülenler bulunan kuyunun üzerinde dikeldi de o cesetlere hitaben söylediğini söyledi. O cesetler benim söylemekte olduğum sözleri muhakkak işittirmektedirler" sözlerinin benzeridir. Rasûlullah ancak: "Onlar şimdi benim kendilerine söylemekte olduğum sözlerin hak olduğunu bilmektedirler" buyurmuştur, dedi. Sonra Âise (kendi te'vîlinin doğruluğuna delil getirerek): "Şüphesiz ki sen ölülere duyuramazsın (Neml: 80); "Sen kabirlerde olanlara da işittirecek değilsin" (Fâtır: 22) âyetlerini okudu.

Urve: "Onlar cehennemden oturacakları yerlerini aldıkları zaman (işittiremezsin)", diyordu

حَدَّثَنِي عُثْمَانُ، حَدَّثَنَا عَبْدُهُ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وَقَفْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَلْبِ بَدْرٍ فَقَالَ: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُمْ الْآنَ يَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ»، فَذَكَرَ لِعَائِشَةَ، فَقَالَتْ: إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ» ثُمَّ قَرَأَتْ {إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى} [النمل: 80] حَتَّى قَرَأْتَ الْآيَةَ

Buhârî, Meğâzî, 8 (3978)

Abdullah b. Ömer (r) söyle demiştir: Peygamber (s), Bedir kuyusu üzerinde durdu da içindeki ölülere hitaben: "Siz, Rabbinizin vadettiği cezanın hak olduğunu gördünüz mü?" buyurdu. Sonra da: "Şüphesiz şimdi onlar benim kendilerine söylemekte olduğum şeyi işittirmektedirler" diye ekledi.

İbn Ömer'in bu hadisi Âise'ye zikrolununca, Âise: Hz. Peygamber (s) ancak "Onlar şimdi benim kendilerine öteden beri söylemekte olduğum şeylerin hak olduğunu bilmektedirler" buyurmuştur, dedi. Sonra "Şüphesiz ki sen ölülere işittiremezsin. Arkalarına dönmüş kaçarlarken sağırlara da davetini işittiremezsin" (Neml: 80) âyetini ve: "Sen kabirlerde olanlara da işittirecek değilsin" (Fâtır: 22) âyetini okudu.

ISSN: 2149-3979



ilahiyat akademi

yl: 2018 sayı: 7-8

altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

SÜNNET



The Journal of Theological Academia

year: 2018 issue: 7-8 a bi-annual international journal of academic research

Kur'ân'la Yetinme Söyleminin Çıkmazları

Enbiya YILDIRIM*

Özet:

İslâm medeniyet ve geleneğini inşa eden iki aslî unsur Kur'ân ve hadislerdir. Bu nedenle, mimariden âdet ve geleneklere varıncaya kadar akla gelebilecek her şey bu iki aslî unsur göz önünde bulundurularak anlaşılmalıdır. Ayrıca bundan sonraki dönemlerde de bu ikisi olmadan söz konusu medeniyet ve geleneği sürdürmek mümkün olmayacaktır. Tersine bir durum değerlerden kopuş ve başkalaşmadır. Bu yalın gerçeğe rağmen, son yüz elli yıllık süreçte hadisleri tamamen bir yana koymak suretiyle İslâm medeniyet ve geleneğini yeniden inşa etme ve Kur'ân'la yetinme şeklinde bir yaklaşım kendisine taraftar toplamaktadır. Bu yaklaşım İslâm coğrafyasının son iki yüzyıldır zillet içinde yaşamasının kökenindeki etkenlerden biri olarak hadisleri görmekte ve ümmeti tek kitap etrafında birleştirmenin daha rahat olacağını düşünmektedir. Bu bakış açısı bütünleştirici bir bakış açısı olarak kendisini takdim etmekle birlikte pek çok yeni sorunu da beraberinde getirmekte, ümmetin yeni parçalanmışlıklara sürüklenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle yapılması gereken, iki aslî unsurun hâkimiyetini korumaktır. Bunu yaparken de, var olan bazı sorunlara gözleri kapamamaktır.

Anahtar kelimeler: Hadis, sünnet, Kur'ân, namaz, ezan, peygamber, ümmet

Dilemmas of the Qur'an is Enough Discourse

Abstract:

Qur'an and hadiths are two fundamental sources that base Islamic civilization and Islamic future. For that reason, all Islam related issues, from architecture to culture, should be interpreted with reference to them. Besides that, it is not possible to sustain Islamic civilization and future without these sources.

The counter situation is the rupture from the values and degeneration. Although this plain truth, in the last one hundred fifty years, there are increase in the number of supporters for the Qur'an is enough discourse which excludes hadith tradition. This approach hypothesizes that hadiths are the among of reasons for underdeveloped situation of the Islamic world and considers that uniting Muslim people around the Qur'an is easier to achieve.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, enbiyayildirim@hotmail.com.

Although this approach has potential to unity people, it causes many new problems and excludes the ummah differently. For that reason, the cure is to respect two fundamental sources of the Islam. While doing that, it is important not to ignore the current problems.

Keywords: Hadith, sunnah, Qur'an, salah, azan, prophet, ummah

İslâm dünyasında temel tartışma konularından biri her zaman hadislerdir. Bu bağlamda, hadis kitaplarında bulunan bazı rivayetlerin sorunlu olduğuna dair çalışmalar yapılmış, bunun yanında tamamının bir yana bırakılması gerektiğini öne sürenler de olmuştur. İkinci yaklaşımı benimseyen ve bir akıma dönüşen "Kur'an bize yeter" kabulü, son dönemlerde İslâm dünyasında özellikle gençler arasında ilgi görmeye başlamıştır. Yurdumuzdaki durum da farklı değildir. Bu söylem dile getirilirken bazı rivayetlerden hareketle iddia temellendirilmeye çalışılmakta ve iki kapak arasında tek metin olarak önümüzde duran Kur'an'ın müminlere yeteceği savunulmaktadır. Buna göre, çelişkiler yumağı ve Hz. Peygamber'den en az yüz yıl sonra yazılmış olan hadislerle meşgul olmaktansa Kur'an'a odaklanıp onun etrafında ümmetin vahdetini sağlamak daha makuldür.

İlk bakışta oldukça hoş ve cazip gibi gelen bu söylem esasında pek çok sorunu da beraberinde getirmektedir. Çünkü insanları tek kitap etrafında birleştirmeye çalışmaktadır ancak işin sonucu hiç de öyle olmamaktadır. Müslümanlar yeni problemlerle karşı karşıya bırakılmaktadır.

1. Tartışmanın kökenleri:

On dokuzuncu asırda İngilizlerin Hindistan ve Mısır'ı işgali sonrasında batıyla yüz yüze gelinen bu iki coğrafyada, eski ihtişamlı ve onurlu günlere dönmenin özlemi ve Müslümanların düştükleri yerden kalkmaları iştihayıyla, dirilişin kendi değerlerimize sahip çıkmaktan geçtiği yönünde düşünceler dillendirilmeye başlandı. Arayış içinde olanlardan bir kısmı -Hint alt kıtasında olduğu gibi- vahdetin sağlanması için Kur'an etrafında kenetlenmek gerektiği görüşünü öne sürüp hadisleri bir yana koymak icap ettiğini söylediler ve sonrasında görüşlerine uygun tefsir çalışmaları yaptılar. Onlara göre hadisler Hz. Peygamber'den çok sonra yazılmıştı, güven arz etmiyordu ve en kötüsü de Müslümanların tefrikasına neden olmuştu ve oluyordu. Daha öncesinde devamlılık arz eden bir harekete dönüşmemiş olan bu düşünce kendisine hatırı sayılır bir taraftar toplamaya başladı ve İslâm dünyasının pek çok bölgesinde yankı buldu. Bu kabul günümüzde de varlığını oldukça yaygın bir şekilde devam ettirmektedir.

Söz konusu yaklaşımı benimseyenler kendi haklılıklarını ispat etmek için dünyanın çeşitli dillerinde çalışmalar yapmakta, onlar gibi düşünmeyenler de reddiyeler ile cevap vermektedir. Lakin reddiyelerin önemli kısmında dikkatimizi çeken husus, nezaket dilinin terk edildiği ve çeşitli yaftalamalarla suçlama yoluna gidildiğidir. Tenkit edenlere göre, hareketin ortaya çıkışında İngilizlerin de etkili

olduğu genel kabulünden hareketle, bu akımda yer alanlar-özellikle de Hint alt kıtasındakiler ile Mısırdakiler- müsteşriklerden etkilenen ve onların yolundan giden, İslâmî değerlerden nasibi olmayan kimselerdir. Hatta bir kısmı Müslümanmış gibi gözükmekle birlikte inancımızın düşmanıdır, amaçları dinimizin ikinci kaynağını ortadan kaldırarak yüce İslâm'ı yıkmaktır.

Şunu bilmek gerekir ki, söz konusu hareket bir akım olarak yüz elli yıldır var olmakla birlikte, sahip olunan düşünceler ilk kez onlarla birlikte ortaya çıkmış değildir. Nitekim İmam Şâfiî *Umm* kitabında hadislerin tamamını reddeden biriyle yaptığı münazarayı aktarır. Onun 204/819 yılında vefat ettiğini göz önünde bulunduracak olursak, tartışmaların kökenlerinin ilk asırlara kadar gittiğini ama bilimsel zayıflık nedeniyle tutunamadığını ve devam eden bir harekete dönüşemediğini çok rahat anlarız.

Mezkûr tartışmaların yapıldığı ilk asırlarda müsteşrikler olmadığına göre, Müslümanların aklıyla alay edip onları her halükârda birilerinin peşinden giden ve kendi başlarına bir hususu dile getiremeyen zavallılar olarak tanımlamaktan ve bir yere yaslamaktan vazgeçmemiz gerekir. Ayrıca düşünmenin, eleştirmenin ve farklılığın kapısını açık tutmalıyız ki, İslâm düşüncesi gelişsin. Aksi takdirde müminleri baskılayarak, öteleyerek, dışlayarak ve hedef tahtasına koyarak sadece kaos çıkmasına ortam hazırlamış ve yetersizliğimizi zorbalıkla örtmeye çalışmış oluruz. O yüzden her Müslümana merhamet ve anlayış göstermeliyiz. Unutmamalıyız ki, sadece Kur'ân diyenler hadislerin -başka bir ifadeyle rivayetlerin- tefrikaya sebebiyet verdiğini düşündüklerinden dolayı ümmeti tek kitap etrafında birleştirmenin daha rahat olacağını ve hatta bunun zorunlu olduğunu düşünmüşlerdir, düşünmektedirler.

2. Bu dönemde "Kur'ân yeter" diyenler

Yaşadığımız zaman diliminde ülkemizde, genel olarak da İslâm coğrafyasında "Kur'ân yeter" diyenlerin özgeçmişlerine baktığımızda, bu hareketin kendilerine yaslandırıldığı Seyyid Ahmed Han, Abdullah Çekrâlevî, Ahmeduddîn Amritsârî gibi insanlardan farklı olarak, çok ilginç bir durum arz ettiklerini görürüz. Çoğunluğu gerçek anlamda dinî tahsil almamış, yüzeysel okumalar yapmış ve Kur'ân-hadis/sünnet ilişkisi, fıkıh, tefsir gibi alanlarda yeterli kıvama gelmemiş velhasıl İslâmî ilimlerde uzmanlaşmamış insanlardır. Bundan dolayı da hadis özelinde şer'î ilimlerin ne anlama geldiğini ve ne ifade ettiğini tam olarak kavrayamamaktadırlar. Böyle olunca da muteber hadis kitaplarında geçen ve sıhhat açısından gerçekten problemlili olan bazı rivayetlerin durumunu genel hadis külliyyatı üzerine yayarak bütün hadisleri reddetmektedirler. Bu kişiler Hz. Peygamber'in günümüz Müslümanları için mutlaka bir şey ifade etmesi gerektiği gerçeğini -birikimlerinin yetersizliklerinden dolayı- göz önünde bulunduramamakta hatta anlayamamaktadırlar.

Ülkemizde halk arasında Kur'an yeterlidir diyen bir grup daha bulunmaktadır. Bunlar Arapça bilmemekte ve birilerinin yaptığı çeviriler üzerinden konuşmaktadırlar. "Allah'ın kitabı sadece Araplara ve hocalara hitap etmemektedir, bu nedenle Arapça bilmek şart değildir, tercümesi üzerinden de pekâlâ konuşulabilir" iddiasındadırlar. Lakin çevirisi üzerinden Kur'an'ı -özellikle de bazı ayetleri- anlamının çok zor olduğunu, kitabı anlamaya yönelik diğer ilim dallarına müracaat etmek gerektiğini bilememektedirler. Daha doğrusu bu alanda alt yapıları neredeyse hiç olmadığından dolayı zorunluluğun farkında bile değillerdir. Oysa Arap edebiyatı, tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimleri bu noktada büyük yardım sağlar. Ancak bu kişiler Kur'an'ın Türkçe meâline bakarak başka şeye ihtiyaçları olmadığını iddia ettiklerinden yardımcı ilimlerden mahrum kalmakta ve kendilerini içinde buldukları yola sokanların Kur'an etrafında oluşturmuş olduğu anlayışı din edinmektedirler. Ortada gerçekten vahim bir durum vardır.

3. Hadislerin sayısı üzerinden yöneltilen suçlama

Hadislerin güvenilir olmadığı iddia edenlerin en büyük dayanaklarından birisi hadislerin sayısıdır. Çünkü bazı rivayetlerde, Buhârî'nin de içinde olduğu büyük muhaddislerin yüzbinlerce hadisten seçki yaparak kitaplarını oluşturdukları geçmektedir. Buradan hareketle, her muhaddisin topladığı rivayetleri yan yana koyup hesap ettiğimizde, ortaya asgari iki milyonluk bir rivayet kümesi çıkmaktadır. Bu büyük rakama bakılarak bir hesap yapılmakta ve şöyle denmektedir:

"Hz. Peygamber yirmi üç yıl peygamberlik yapmıştır. Bunu hesaba dökülecek olursak, 23 yıl x 365 gün = 8.395 gün yapmaktadır. İki milyonu 8.395 güne bölecek olduğumuzda son elçinin her gününe ortalama 238 hadis düşmektedir. Allah Rasûlü'nün her gün bu kadar mesele dile getirmesi mümkün değildir. Ayrıca bir insan sevdiği bir kişiden bir yıl önce aynı gün içinde veya farklı zamanlarda dinlediklerini yazacak olsa, çoğunu hatırlayıp yazamaz. Bu durum Hz. Peygamber'den en az yüz yıl sonra yazılmış olan hadislere pek çok yalan karıştığını velhasıl rivayetlerin güvenilir olmadığı göstermektedir."

Bu iddia pek çok açıdan yanlışlar içermektedir. Şöyle ki:

3.1. Hadis imamlarının kaç hadisten seçki yaptıklarına dair rivayetler onların hayat öykülerinde geçer. Bunlar sayım yapılarak belirtilmiş rakamlar değildir. Hatta imamın kendisinin bile topladığı hadisleri saydığını -gereksiz bir iş ve zaman harcama olacağından dolayı- düşünmüyoruz.

3.2. Rivayetlerde geçen rakamlara takılıp kalanların alanın uzmanı olmamalarından dolayı gözlerinden kaçırdıkları çok önemli bir husus vardır: İki milyon hadisi, her biri farklı şeylerden bahseden rivayetler gibi değerlendirmektedirler. Oysa hadisçiler, rivayet zincirinde bir ravisi farklı olan

veya metninde bir kelime değişen hadisi ayrı hadis saymaktadır. Dolayısıyla tarîk ve metin farklılığı içeren yüz hadis kümesi aslında tek bir hadistir.

3.3. Bir insan sevdiği bir kişiden bir yıl önce aynı günde veya farklı zamanlarda dinlediklerini yazmaya çalışsa çoğunu yazamayacağından hadislerin önemli bir kısmı şüphe uyandırmaktadır iddiasına gelince:

Hz. Peygamber'den gelen hadisleri genel olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi Müslümanların gündelik hayatta sürekli müracaat ettikleri hadislerdir. Namaz, oruç, zekât, hac, namaz sonrası tesbihat gibi ibadetler bu kapsamda değerlendirilebilir. Bunlar müminler tarafından Hz. Peygamber döneminden itibaren günlük hayatta pratize edilmektedir. Bir anlamda hadis kitaplarındaki ilgili rivayetlerin sağlaması yapılmaktadır. Müminler hem hadis kitaplarından hem de çağlar boyunca tevarüs ettikleri uygulamalar ile bunları kuşaklar boyunca birbirlerine aktarmaktadırlar. Buna sünnetin kontrolü diyebiliriz. Dolayısıyla son elçi nasıl namaz kılıyor idiye onun gibi namaz kılmakta keza orucu da onun belirlediği şekilde tutmaktadırlar. Diğer ibadetler de bu minvaldedir.

Fikhî mezheplerin özellikle namazın edasında değişik uygulamalara gitmeleri onların her bir uygulamayla ilgili rivayetler manzumesinden sadece birini tercih etmelerinden, diğerleriyle amel etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in değişik zamanlardaki farklı uygulamaları olarak değerlendirilebilecek mezhepsel farklılıklar Allah Rasûlü'nün gösterdiği esnekliğin bir yansımasıdır. Yoksa bu uygulamalardan birinin sahih, diğerlerinin yanlış olduğunun göstergesi değildir. Bu nedenle her bir uygulamanın sünnette yeri olduğunu söyleyerek farklılıkları çeşitlilik olarak anladığımızda ortada sorun kalmamaktadır. Dolayısıyla bir çelişki den bahsetmek mümkün değildir.

İkinci grupta yer alan rivayetlere gelince, bunlar Müslümanların gündelik hayatlarında sürekli yer almayan ve zaman zaman müracaat ettikleri hadislerdir. Hadisler etrafında şüphe uyandıranların veya endişe taşıyanların dile getirdikleri rivayetlerin büyük çoğunluğu bu kümede yer almaktadır. Söz konusu rivayetlerin önemli kısmı inançla ve geçmiş dönemlere ait kıssalarla ilgilidir. Hz. İsa'nın nüzulü, mucizeler, Deccal, Mehdi, Cessâse, kabir azabı, kader, Hz. Süleyman'ın bir gecede doksan hanımını dolaşması, Hz. Musa'nın ölüm meleğini tokatlaması, etin kokmasının sebebinin İsrâîloğulları olması, farenin hayvana çevrilen bir insan zümresi olduğu, kertenkeleyi öldürmenin sevap olması... konuları bunlara örnek verilebilir. Bu rivayetler öteden beri tartışma konusu olan hadislerdir. Dolayısıyla bunlara yönelik dile getirilen eleştiriler ve endişeler yeni değildir. Ancak bunları önceden dile getirenlerin kâhir ekseriyetini günümüzdekilerden ayıran önemli fark, hadisleri toptan reddetmemeleridir. Yani belirli alanlardaki rivayetleri eleştiri konusu yapmışlardır yoksa hadislerin bütünüyle ilgili bir sorunları yoktur. Nitekim bidat olarak değerlendirilen mezheplerin kabullerine ve çalışmalarına göz atıldığında bu husus açıkça görülür.

İkinci grupta yer alan rivayetlere baktığımızda, bunların tamamının (aynı hadisin farklı tarihlerini hesaba katmadan) iki yüz elli civarında tekil rivayetten oluştuğunu görürüz. Demek oluyor ki, sürekli tartışma konusu yapılan veya örnek gösterilerek bütün hadis külliyyatının inkârına gerekçe üretilen rivayetlerin tamamı iki yüz elli civarındadır. Dolayısıyla ikinci grupta yer alan bazı rivayetler nedeniyle bütün bir hadis külliyyatı üzerinde toptan reddedici bir yaklaşım sergilenmektedir ki, bu sağlıklı değildir.

Şunu unutmamak gerekir ki, bu iki yüz elli rivayetin tamamı mevzu kabul edilse bile dinde bir eksiklik söz konusu olmaz. Müslümanlar Hz. Peygamber zamanındaki gibi kulluklarını eda etmeyi sürdürürler. Dolayısıyla iki yüz elli hadis ve içeriği sahih olsun veya olmasın, içlerinden bir kısmı sağlam rivayetlere dayansın veya dayanmasın fark etmez, bu alandaki rivayetlerin durumu birinci kümede yer alan ve Müslümanların dinî yaşantılarını düzenleyen rivayetler mecmuasına zarar vermez, müminlerin Müslümanlıklarından bir şey eksiltmez. Çünkü birinci grupta yer alan ve müminlerin günlük hayatlarını tanzim eden sahih-hasen rivayetlerin sayısının yirmi ilâ yirmi beş bin arasında olduğu tahmin edilmektedir.¹ Bu rakam dinî hayatta boşluk bırakmayacak bir sayıdır. Tartışma konusu yapılan iki yüz elli rivayetin muhtevalarının tartışılmasında ise hiçbir sorun yoktur. Bu, bizlerin münazara ederek fikir imal ettiğimiz alan olarak kabul edilebilir. Yeter ki, küçük alandaki tartışma, hadislerin çoğunun bulunduğu büyük alana taşınarak bütün hadislerin inkârına gidilmesin.

4. Olumsuz her malzemenin kullanılması sorunu

Kur'an'la yetinmek gerektiğini söyleyenler, hadislerin neden güvenilir olmadığı hususunda ne kadar rivayet varsa hepsini fütursuzca kullanmaktadırlar. Bir taraftan hadislerin itimat edilmez olduğunu söylerken diğer yandan kendilerini destekleyecek rivayet malzemesine -sahih olup olmadığına bakmaksızın, bazen de bağlamından kopararak- sıkı sıkıya yapışmaktadırlar. Halifelerin hadis rivayetine karşı tavır aldıkları, bazı sahabîlerin hadis uydurduğu (!) gibi. Dile getirdikleri şüphelere verilecek cevaplar olmakla birlikte, rivayet malzemesini kullanarak hadisler açısından tarihte işlerin hiç iyi gitmediğini ispat etme yoluna girmeleri yadırganacak bir durumdur. Bu nedenle, güvenmedikleri rivayetlerden yararlanarak hadislere neden itimat edilmeyeceğini ispat etmeye çalışmayı bırakmaları gerekir. Zira bilimsel bakış açısında ikileme yer yoktur.

¹ Bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, İstanbul 2011 s. 127.

5. Hadislerin toptan reddinin neticeleri

5.1. Hz. Muhammed'in varlığı meselesi

Kur'ân'ı kendilerine tek dayanak olarak alanların yeryüzüne "Muhammed" diye birinin geldiği, annesi-babası, yaşam öyküsü gibi hayatı etrafında anlatılanların hiçbirine inanmamaları ve bunlardan söz etmemeleri gerekir.

5.2. Hz. Peygamber'le ilgili ayetlere gerek kalmaması

Rasûlullah'ın yaşantısı ve söyledikleri günümüz Müslümanları için bir şey ifade etmiyorsa, Kur'ân'da ondan bahseden ve uyulmasını emreden ayetler anlamsızlaşmaktadır. Keza günümüz inananları için mesaj yönü bulunmayan özellikle de onun şahsî durumundan veya ailevî ilişkilerinden bahseden ayetlerin mushafta durmasına gerek yoktur! Kaldı ki, bu ikinci grup ayetlerin metnine bakarak buralarda neyin kastedildiğini hakıyla anlamak çoğu zaman imkânsızdır. Özellikle de Hz. Peygamber'in uyarıldığı ayetlerde. Bu durumda hepsini kitaptan çıkarmak gerekir!

5.3. Değerlerin örselenmesi, basitleşmesi

İslâm'a dair tüm bilgilerimizi zihnimizden sildiğimizi farz edelim. Kelime-i şehadet başta olmak kaydıyla, namaz, oruç ve diğer ibadetler de dahil İslâm'a ait aklımızda hiçbir bilgi olmadığını var sayalım. Sonra iki yüz kişiyi bir amfiye toplayalım. Kur'ân'dan rastgele bir sayfa açalım ve salondakilere diyelim ki: "Bu sayfadan anladıklarınızı önünüzdeki boş kâğıda yazın." Kâğıtları topladığımız zaman herkesin okuduğu sayfadan farklı şeyler anladığını görürüz. Hele de verdiğimiz sayfa ibadetleri, ahkâm bahislerini veya kıssaları içeren ayetler ise her bir fert bunlardan çok değişik anlamlar çıkarır.

Bu durumda kendi kendimize şunu sormak durumunda kalırız: "İki yüz kişi bir sayfa metinde ortak bir akıl üretmiyorsa, bu sayfayı bir milyar yedi yüz binlik İslâm âlemine okutacak olsak acaba sonuç ne olurdu?" Hiç şüphemiz olmasın, bu durumda bir milyar yedi yüz bin farklı sonuç ile karşı karşıya kalırdık. Haliyle şunu sorma hakkımız doğardı: "Bu din inananları ümmet yapmak için nâzil olmuş bir kitaptır. Bir sayfası bile insanları birleştirmiyor ve bir milyar yedi yüz bine ayırıyorsa, o zaman nasıl ümmet olacağız?" Demek oluyor ki, Hz. Peygamber'i devreden çıkardığımız vakit esasında herkes kendisini Hz. Muhammed yerine koymakta ve şahsî algısına göre din inşa etmiş olmaktadır. Bir milyar yedi yüz binin farklı anladığı bir dinin ne kadar Allah'ın indirdiği İslâm olacağı bellidir. Ve bu din hiç şüphe yok ki, Hz. Muhammed'in rehberliğinde şekillenen din değil, herkesin kendi aklından yorumladığı bir din olacaktır. Bu nedenle dinin merkezindeki Kur'ân ile aramıza Hz. Peygamber'i almak zorundayız. Çünkü

herkesin keyfine göre bir İslâm olamaz. Bunu yapmadığımızda ortaya –hepimizin şahit olduğu- şu acı manzara çıkar:

5.4. İslâm kültür ve medeniyetini bekleyen tehlike

Müslümanların bin dört yüz küsür yıldır inşa ettikleri İslâm kültür ve medeniyetinin temelinde Hz. Peygamber vardır. Onun sözleri ve uygulamaları bu ikisinin tabanını oluşturmuştur. Geleneğimiz ve hayata bakışımız onunla şekillenmiştir. Hiç şüphe yok ki, son elçi kendisine referans ve motive edici güç olarak Kur'an'ı almıştır ancak uygulamanın hayata yansıtılması ve uygulaması onun eliyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ı açıklaması başta olmak üzere hayata kendisinden kattığı her şey Müslümanların ufuklarını açan, yaşam tarzlarını belirleyen ana unsurlar olmuştur. İslâm kültür ve medeniyeti onun rehberliğinde, onu merkeze almak suretiyle büyüyüp gelişmiştir.

Birkaç örnek vermek gerekirse: İslâm dünyasına göz attığımızda bizi biz yapan ortak değerlerin ezan, cemaatle namaz, Cuma, bayram ve teravih namazları, hac ibadeti dışında kurban, ölüleri yıkayıp kefenlemek ardından da cenaze namazını kılmak gibi ibadetlerimiz keza selamlaşmamız, musafaha yapmamız, sağ elle yememiz...olduğu görülür. Kur'an'da yok diyerek hepsini hayatımızdan çekip aldığımızda bizi bir araya getirecek veya kardeş olduğumuzu hissettirecek bir şey kalır mı acaba? Ezansız bir Müslümanlık, cemaatle namazın olmadığı bir dindarlık söz konusu olabilir mi? Her şeyden soyutlanmış ve adeta sembolikleşmiş bir dinin hayata ve ona inanan Müslümanlara vereceği bir mutluluktan söz edilebilir mi? Elbette edilemez. Çünkü müminler bu değerlerle kendi varlıklarını hissetmekte, bunları icra ederek mutlu olmaktadır. Bunlarsız bir Müslümanlığın onlara vereceği hiçbir şey olmayacağı gibi sadece karmaşa ve problem üreteceği bellidir.

6. Delil olarak alınan ayetler

Kur'an'ın biz Müslümanlara yeteceğini savunanlar bu iddialarına dayanak olarak bazı ayetler zikrederler. Lakin bu ayetleri kendilerine delil almalarındaki yöntemleri sorunludur. Birkaç örnek zikredecek olursak:

6.1. *“(De ki): Allah’tan başka bir hakem mi arayacağım? Halbuki size kitabı açık olarak indiren odur. Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur’an’ın gerçekten rabbın tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Sakın şüpheye düşenlerden olma!”²*

Bu ayeti delil getirenler, müracaat edilecek tek dayanağın Kur'an olduğunu ve her hususun açık bir şekilde kitapta beyan edildiğini, bu nedenle kitapta olmayan herhangi bir şeyin kabul edilmeyeceğini söylerler. Buna göre ipek giymek erkekler için haram değildir, çünkü Kur'an'da zikredilmemektedir. Haram olacak

² el-En'am 6/114.

olsaydı Allah mutlaka zikrederdi. Çünkü onun için unutmama söz konusu olamaz. Ayetlerde geçmeyen diğer hususlar da böyledir.

Cevabı:

a) Bu ayeti öne sürenler öncelikle bunun İslâm'ı inkar edenlere seslendiğini ihmal etmektedirler. Önceki ve sonraki ayetleri bir arada ele aldığımız zaman durum netleşecektir:

“Âhirete inanmayanların kalpleri ona (yaldızlı söze) kansın, ondan hoşlansınlar ve işledikleri suçu işlemeye devam etsinler diye (böyle yaparlar). (De ki): Allah'tan başka bir hakem mi arayacağım? Halbuki size kitabı açık olarak indiren odur. Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur'ân'ın gerçekten rabbın tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Sakın şüpheye düşenlerden olma! Rabbinin sözü, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır. Onun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O işitendir, bilendir.”³

Görüldüğü gibi Kur'ân kendisine inanmayanlara seslenmekte ve tek hakemin Allah, bunun delilinin de Kur'ân olduğunu, bir başka ifadeyle son kitabın hak olduğunu belirtmektedir. İslâm zaten seslenişini Kur'ân üzerinden yaptığından ve Hz. Muhammed Allah'ın elçisi olduğunun delili olarak Kur'ân'ı öne sürdüğünden dolayı küffar karşısında Kur'ân'ın yegâne dayanak olmasından daha tabii ne olabilir?

b) Ayette geçen Kur'ân'ın açık olmasından kastın ne olduğu izaha hacet bırakmayacak derecede anlaşılabilir. Gerçekten de Kur'ân, şirkten uzak vahdet inancını, Hz. Muhammed'in son elçi oluşunu, kendisinin de hak kitap olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

c) Bu ayetten, “her haramın Kur'ân'da zikredildiği, diğer her şeyin mübah olduğu” sonucunu çıkarmaya gelince, öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, ayı, köpek, kurt, kedi, sırtlan, sıçan, çıyan, akrep, leşlerde ortaya çıkan kurtçuk, sülük yenilmeyecekler olarak Kur'ân'da zikredilmez. Peki bunların yenilebileceği söylenebilir mi? Ayrıca Kur'ân'da zikri geçen yasaklar ayetlerin indiği dönemdeki coğrafyayla kayıtlıdır. Dolayısıyla Arapların gündeminde olmayan bir kısım şeyler Kur'ân'da geçmiyor diye mübah görülemez. Bunun yanında Kur'ân'ın nüzulü zamanında olmayıp da sonradan geliştirilen zararlı şeyler örneğin uyuşturucular bulunmaktadır. Esrar, eroin ve lsd gibi. Kur'ân'da geçmiyor diyerek bunlara cevaz vermek toplumlar için felaket olur. Bunun anlamı bazı hususların hükmünün Hz. Peygamber'e, sonrasında da ümmetin bilginlerine bırakıldığıdır.

6.2. *“Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın). Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.”⁴*

³ el-En'âm6/113-115.

⁴ el-Mâide5/101.

Bu ayeti delil getirenler zikredilmesi gerekenlerin zaten kitapta geçtiğini, ayetin de belirttiği üzere zikredilmeyenlerin mübah olduğunu söylerler. Buna göre, hakkında yasaklama olmayan her şey mubahtır.

Cevabı:

a) Pek çok ayet bir sebebe binaen nazil olmuştur. Hadislere itibar etmeyenler için bu rivayetlerin bir değeri olmayabilir ancak ayetlerin önemli bir kısmının - sadece ibaresine bakmak suretiyle bile- bir sebebe binaen indiğini anlamak mümkündür. Bu nedenle, bazı ayetlerin nüzulünün sebebi olduğunu inkar etmek hakikati inkar etmek, Hz. Muhammed'in toplumda karşılaştığı bazı sorunlara veya izah bekleyen meselelere Allah'tan gelen vahiyle cevap verdiğini kabul etmemek olur. Bu ise sosyal yaşamı ve bu yaşamın ortaya çıkarabileceği sorunları görmezlikten gelmek demektir. Nitekim bu ayetle ilgili olarak kaynaklarda bazı insanların "babam kim", "yitik devem nerede", "hac her yıl gerekli midir" gibi sorular sordukları, bunun üzerine ayetin nazil olduğu geçmektedir.⁵ Bu rivayetlerin asılsız olduğunu kabul edecek olsak bile, ayete baktığımızda Hz. Peygamber'e bir şeyler sorulduğunu ve ayetin her akla gelen lüzumsuz soruyu sormaktan men ettiğini anlayabiliriz. Demek oluyor ki ayet, gereksiz soru sormayı yasaklamakta, anlamsız yere sorun icat edilmesinden men etmektedir.

Görüldüğü üzere, ayetin kendi içinde bir konteksti vardır. Belli konularda sorular sorup cevabını istemekten nehyetmekte, çünkü cevap verilecek olursa bunun hoşlarına gitmeyeceği beyan edilmekte, açıklama yapılmamışsa o meselenin mübah olduğuna işaret edilmiş olmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın buradaki ifade tarzının, söylenecek bir şey olursa biz söyleriz, siz sorun çıkarmayın çerçevesinde olduğu aşikârdır. Bu nedenle bağlamını göz önünde bulundurmamak icap eder.

Sorulan hususların mübah şeyler hakkında olduğunun bir delili de şudur: Sual edilen şey haram olacak olsaydı buna ne Allah sükût ederdi ne de elçisi. Velhasıl, soru soranların zaten haram olmayan ve herkesin bildiği sıradan şeyleri sordukları ayetin metninden çok net bir şekilde anlaşılmaktadır.

b) Bu ayetten, bir şey yasak olacaksa mutlaka Kur'an'da geçmesi gerekir sonucunu çıkarmak doğru değildir. Çünkü ayette çok açık bir şekilde sorulması düşünülen meselelerin mübahlığından bahsedilmektedir. Kaldı ki, bir sonraki ayette sorulan şeyler nedeniyle önceki bir toplumun inkâra düştüğü belirtilmiş ve şöyle denmiştir:

*"Sizden önce de bir toplum onları sormuş, sonra da bunları inkâr eder olmuştu."*⁶

Demek ki, soru sorularak adeta mecbur hale getirilmeye çalışılan hususlar insanlara ağır gelebilir ve inkârlarına yol açabilir. Bu nedenle inananlardan teslimiyet istenmektedir. Burada Hz. Peygamber'in bazı şeyleri yasaklamasına bir

⁵ Bkz. *Buhârî*, 4621-4622; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 905.

⁶ el-Mâide 5/102.

kısıtlama yoktur. Sorulan soruya kendi bağlamında cevap verme durumu söz konusudur.

6.3. *“Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim.”*⁷

Bu ayeti delil getirenler şöyle derler: Ayet çok sarıh bir şekilde dinin tamam edildiğini belirtmektedir. Bu nedenle Kur’ân dışında başka bir delile ihtiyacımız yoktur.

Cevabı:

a) Buradaki temel sorun dinin tamamlanmasıyla neyin kastedildiğidir. Sadece Kur’ân diyenlere göre kitapla dinin her bir şeyi tamam olmuştur. Lakin her bir şey veya ayetlerde geçen bazı hususların tafsilatı Kur’ân’da olmadığı için bu gerçek anlamda bir tamamlama değildir, temel umdelerin tamamlanmasıdır. Fiiî/icraî tamamlama Allah’ın elçisine kalmıştır. O bizzat Allah’ın kontrolündeki uygulama ve izahlarıyla dini pratize etmiş ve somut hale getirmiştir. Kaldı ki ayette peygamberin dediklerine kulak asmayın diye bir ifade geçmemektedir.

Unutmamak gerekir ki, dinin tamam olduğunu belirten bu ayeti insanlara okuyan Hz. Peygamber idi ve o, hayatı boyunca topluma rehberlik yapmıştı. Yirmi üç yıl boyunca ayetleri okuyup susmamıştı.

b) Sebeb-i nüzule önem vermeyenler ayetin veda haccında nazil olduğunu inkâr edebilir ama metni bunu sarahaten ortaya koymaktadır. Önceki ayetle birlikte bütünü şöyledir:

“Ey iman edenler! Allah’ın (koyduğu, dinî) işaretlerine, haram aya, (Allah’a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, rablerinin lütuf ve rızasını arayarak Beyt-i Haram’a yönelmiş kimselere (tecavüz ve) saygısızlık etmeyin. İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz. Mescid-i Haram’a girmenizi önledikleri için bir topluma karşı beslediğiniz kin sizi tecavüze sevk etmesin! İyilik ve (Allah’ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın. Allah’tan korkun; çünkü Allah’ın cezası çetindir. Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim. Kim, gönülden

⁷ el-Mâide 5/3.

günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁸

Bu durumda ayeti, hacla birlikte İslâm'ın ana umdelerinin tamam olduğu şeklinde anlamamıza mani yoktur. Adeta Hz. Peygamber'in hacıyla yani bu ibadeti bizzat eda etmesiyle din yapısının çatısı çatılmıştır. Dolayısıyla ayetin muradı şöyle anlaşılabilir: “Mekke'yi aldınız. Peygamberiniz haccı da yaptı. Din artık bu coğrafyaya hâkim oldu ve tüm ibadetler ve genel sistem bizzat Rasûl'ün hacıyla tamamlanıp taçlandırıldı. Artık kâfirlerden korkmayın, benden korkun.”

c) Bu ayetin nüzulüne dair rivayetleri inkâr edenlerin ellerinde, en son nazil olan ayetin bu olduğuna dair bir delil mi var? Hayır yok. Belki de bu ayetten sonra başka ayetler nazil olmuştur?! Bu ihtimal her zaman vardır. Bu durumda dinin tamamlanmasından neyin kastedildiği herkesin kendi yorumuna kalmıştır.

d) Bu ayet hacca dair bazı hükümlerle birlikte zikredilmiştir. Lakin haccın bütün kısımları keza uygulama şekilleri Kur'ân'da yer almaz. Bu da bizi hadislere ve siyere yönlendirmekte, ayette kastedilen tamamlama ile neyin kastedildiği üzerinde tekrar düşünmeye sevk etmektedir.

7. Kur'ân'da Hz. Peygamber'e takdim edilen yüce konum

Allah'ın son kitabına bakıldığında, Hz. Muhammed'in önümüze rehber olarak konulduğu, Müslüman olduğunu söyleyen herkesin ona uymasının gerektiği nitekim onun açıklama görevinin olduğu ve benzeri hususlar dikkatimizi çeker. Dolayısıyla kıyamete kadar gelecek olan tüm Müslümanlar için Hz. Muhammed'in ifa etmesi gereken bir misyon vardır. O misyonun öğrenileceği kaynak ise hadisler ve sünnetlerdir. Lakin günümüzdeki sorun şudur:

Günümüzde özellikle kevnî ayetlerin izahında bilimsel gelişmelerden oldukça yararlanılmakta, böylece yüce Allah'ın buyruklarındaki yeni hikmetler ortaya çıkarılmakta, yaratıcının kitabının mucize oluşu bir başka açıdan daha ispat edilmeye çalışılmaktadır. Bütün bunlar yapılırken bir tek Hz. Muhammed'e yani kitabı getiren ve Allah'ın muradını en iyi bilen insana ayetleri anlamak için ihtiyaç duyulmamaktadır!? Böyle olunca da, kitaptan ne anladığımız, Hz. Muhammed'in ne anladığından daha önemli ve kıymetli hale gelmiş olmaktadır. Oysa ayetlerin hangi kontekst bağlamında ve neye binaen indiğini en iyi bilen odur, çünkü vahyi teslim alan kendisidir. Bu nedenle onun hadisleri bütünüyle Kur'ân'ı açıklamaya yöneliktir.

Burada önemli bir sorun daha vardır: Sadece Kur'ân diyenler çeşitli gerekçelerle bütün hadisleri bir yana bırakmakta ancak Hz. Peygamber ile Kur'ân arasına girmektedirler. Adeta Kur'ân'ın nasıl anlaşılması gerektiğini peygambere

⁸ el-Mâide 5/2-3. Aynı surenin 1, 4, 5. ayetlerine de bkz. Bu ayetlerde hac bağlamında bazı dinî meseleler ele alınır.

ve bizlere dikte etmektedirler! Sanki bu kitabı Allah peygamberine değil de onlara vahyetmiş gibi davranmaktadırlar! Daha da kötüsü, bir tane Muhammed'in Kur'ân'ı bizlere açıklamasını çeşitli gerekçelerle bir yana koyarlarken her biri kendisini Hz. Muhammed yerine koymakta ve Kur'ân ile aramıza binlerce yeni Muhammed dikilmiş olmaktadır. Oysa Hz. Muhammed'e ihtiyaç yoksa onun rolüne soyunmuş olan yeni Muhammedlere hiç hacetimiz yoktur!!Bu nedenle Kur'ân ile aramıza girmemeleri icap eder.

Hadisler olmadan ayetleri anlamakta ne kadar zorlanacağımıza keza ayetlerin manalarının tahrif edilmesi önündeki en büyük engelin hadisler olduğuna dair aşağıda vereceğimiz örnekler Allah Rasûlü'nün İslâm dairesi içindeki sarsılmaz konumunu bizlere tekrar hatırlatacaktır.

8. Hadislerin tefrikaya sebebiyet verdiği iddiası

Ümmet arasındaki farklı eğilim, kabuller ve tefrikanın büyük oranda hadislerden kaynaklandığı, onlar yüzünden Müslümanların bölük pörçük olduğu iddia edilmekte, bunun sonucu olarak da sadece Kur'ân'la baş başa kalınarak birlik ve vahdetin sağlanabileceği öne sürülmektedir.

Bu yaklaşım gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü hadislerin tamamını bir kenara koyup yok farz etsek bile, Kur'ân'ın kendisi (inanç ve amel noktasında) farklı anlaşılmalara müsait bir yapı arz etmektedir. Bu nedenle tek başına Kur'ân farklı mezheplerin ve kabullerin ortaya çıkmasına yeterlidir. Burada aslanan, zaten ortaya çıkacak olan farklı algı ve yorumları anlayışla karşılamaktır, insanların birbirlerine karşı tolerans ve anlayış göstermeleridir. Dolayısıyla maharet, farklılığı zenginliğe çevirme başarısıdır, başkalarını dışlamamaktır, değişik kabullerimizle bir arada yaşayabilmektir. Müslümanlara kazandırılması gereken düşünce ve anlayış budur. Çünkü farklı yorumlar zenginliktir. Kaldı ki "sadece Kur'ân" diyenlerin bile ayetlerden anladıkları hep aynı değildir. Ortak bir Kur'ân anlayışları olduğundan söz etmemiz asla mümkün değildir. Bu zaten imkan dahilinde de değildir. Zira algılar farklı olabilmekte keza Kur'ân nassı değişik anlamlara yol verebilmektedir. Başka bir deyişle son kitabın kendisi de değişik yorumlanmayı istemektedir.

Burada Kur'ân'ın kendisinin bile farklı yorumlanmaya ne derece açık olduğunu göstermek için Arap dili üzerinden bir örnek vermek istiyoruz:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Ayette geçen وَأَرْجُلَكُمْ ifadesi Arapça dil kuralları açısından iki şekilde okunabilir. Şayet bunu lâm harfinin fethasıyla وَأَرْجُلَكُمْ diye okursak anlam şöyle olur:

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, *topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın).*”⁹

Söz konusu kelimedeki lâm harfini kesre ile وَأَرْجُلَكُمْ diye okursak anlam şöyle olur:

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı ve *topuklara kadar ayaklarınızı da meshedin.*”

Arapça açısından her iki okuyuş da doğrudur ancak –bazılarına göre- ikinci okuyuş önceliğe sahiptir.¹⁰

9. Değerlendirme

İslâm dünyasında din alanında yapılan tartışmalara ve bunların sosyal hayata yansımalarına bakıldığında, ümmetin çoğunlukla ifrat ile tefrit arasında gezindiği görülür. Bir kesim için Arapça yazılı klasiklerde geçen bilgiler mutlak hakikatlerdir. Bu kişilere yakın sayılabilecek bazıları için de ümmetin -haklı olarak- çok değer verdiği bazı eserler adeta mukaddes konumdadır ve onlara en küçük bir eleştiri yöneltilemez. Çünkü böyle bir yola girilmesi Ehl-i sünnet inancını zedeler ve ilerleyen aşamalarda devamı gelir, yıkıma neden olur. Bu yüzden eleştirel bakış her halükârda terk edilmelidir. Bir başka grup da ümmeti inşa eden değerlerin önemini kavrayamaz. Yeterli birikimlerinin olmaması nedeniyle kendilerini otorite gibi görerek geleneğe, kültüre ve kazanımlarımıza saldırmayı, kusur aramayı bir maharet sayar, her şeyi değersizleştirir. Bu minvaldeki insanların bir kısmı ümmetin içine düştüğü karmaşanın suçlusu olarak hadisleri görür ve toptan redde yönelir. Kur'an ile yetinme sloganıyla vahdeti sağlama iddiasında bulunur. Hepsi de samimi olan bu çabaların ümmeti ortak bir noktada buluşturmaktan aciz kaldığı aşikârdır. Çünkü bu düşüncelerin her birinin her İslâm ülkesinde büyük taraftar kitlesi vardır ancak sonuç ortadadır. Ümmet bölünmüş, kamplara ayrılmıştır.

Bu manzara bizlere itidalin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bunu sağlamanın yolu ise, Hz. Muhammed'e hak ettiği değeri vererek onu Kur'an ile aramıza almak, otoritesini kabul etmektir. Bunu yaparken de –Kur'an dışında hiçbir kitabı kutsallaştırmadan- rivayetleri her açıdan tahlile tabi tutmak ve sıhhat testinden geçirmektir. Bu yapıldığı takdirde, hadis alanındaki tartışmaların büyük çoğunluğunun Müslümanların gündelik ibadet dünyasını şekillendiren rivayetlerde olmadığı görülecektir. Tam tersine ilk asırdan beri zaten tartışma konusu olan kabir azabı, Hz. İsa'nın nüzülü, geçmiş peygamberlere dair bazı

⁹ el-Mâide5/6.

¹⁰ Ehl-i sünnet Hz. Peygamber'in uygulamasında çiplak ayağa mesh olmadığı için ikinci okuyuşu tercih etmez.

kıssalarla... ilgili olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla ortada büyütülecek bir problem yoktur. Tartışma sahasında olan rivayetler tartışılmaya devam edilmeli ancak geri kalan rivayetlerle Hz. Peygamber zamanındaki gibi ibadet yapmanın mümkün olduğu bilinmelidir. Dolayısıyla büyük hadis külliyatı içindeki küçük tartışma alanını tüm hadislerle yaymak haksızlıktır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Musnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, hzr. Şuayb el-Arnaûtd., Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997, I-L.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu'l-Musnedu's-Sahîh (Sahîhu'l-Buhârî)*, hzr. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, DâruTavki'n-Necât, Beyrut 2001, I-IX.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, İstanbul 2011.

EZBER HADİS METİNLERİ - 6

عن أبي عمارة البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ: " يَا فُلَانُ إِذَا أُوْتِيتَ إِلَى فِرَاشِكَ، فَقُلْ: اللَّهُمَّ اسَلِّمْتْ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنَّكَ إِنْ مِتَّ فِي لَيْلَتِكَ مِتَّ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَإِنْ أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ أَجْرًا "

1. Ebû İmâre *radiyallahu anh'dan* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Ey falan yatağına girdiğinde şöyle dua et: "Allah'ım! Kendimi sana teslim ettim. Yüzümü sana döndürdüm. İşimi sana havale ettim. Sırtımı sana dayadım. Senin rızanı umarak, senden korkarak (sana sığındım)... Senden başka sığınacak, senden başka iltica edilecek yer yoktur. İndirdiğin kitabına, gönderdiğin peygamberine iman ettim." (ve Allah Resulü sözüne şöyle devam etti): "bu duayı yaptığın gece ölecek olursan iman üzere ölürsen, sabaha erişirsen hayır üzere olursun." (Buhârî, Tevhîd, 34)

النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله (ص) يقول: ... إِنْ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةٌ إِذَا صَلَّحْتَ صَلَّحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ "

2. Nu'mân b. Beşir *radiyallahu anh'dan* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "İnsanda bir organ vardır. Eğer o sağlıklı ise bütün vücut sağlıklı olur; eğer o bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalptir." (Buhârî, İmân, 39)

عَنْ أَبِي ثَابِتٍ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، وَهُوَ بَدْرِيٌّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشَّهَادَةِ، وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ "

3. "Ebû Sâbit *radiyallahu anh'dan* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Kim samimi bir şekilde Allah'tan şehit olmayı isterse Allah onu – yatağında ölse bile- şehitlerin makamına eriştirir." (Müslim, İmâre, 46)

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ، وَلَا وَصْبٍ، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حُزْنٍ، وَلَا أَدَى، وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ "

4. Ebû Said ve Ebû Hureyre *radiyallahu anhuma'dan* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: Müslüman'ın çektiği her türlü yorgunluğu, hastalığı, kederi, hüznü, sıkıntı ve gamı, hatta batan bir diken bile Allah onun günahlarına (bağışlanma vesilesi ve) kefaret yapar. (Buhârî, Merzâ, 1)

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةً اللَّهُ هِيَ الْعَلِيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ "

5. Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayet edildiğine göre Allah Resulüne 'cesaret gösterisi yapmak üzere savaşan, hamiyet ve tarafgirlik ile savaşan ve gösteriş için savaşan kişiler ile ilgili bunların hangisi Allah yolunda?' diye soruldu. Allah Resulü "Her kim Allah'ın dininin yükselmesi (i'lâ-i kelimetullah) için savaşırsa o Allah yolundadır" buyurdu. (Müslim, İmâre, 42)

عَنْ بِنِ عُمَرَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَدِيثٍ قُدْسِيٍّ " شَرَفَ الْمُؤْمِنِ قِيَامُ اللَّيْلِ، وَعِزُّهُ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ "

6. Abdullah b. Ömer'den *radiyallahu anh* rivayet edildiğine göre Allah Resulü *sallallahu aleyhi ve sellem* bir hadisi kudsîde şöyle denildiğini buyurdu: "Müminin onuru geceleyin namaz kılmaktır, saygınlığı işe insanlara el açmamasıdır. (Hâkim, Müstedrek, IV, 360)

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " عَيْنَانِ لَا تَمْسُهُمَا النَّارُ: عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ حَسَنِيَّةِ اللَّهِ، وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ "

7. İbn Abbâs *radiyallahu anh'dan* rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "İki göz vardır ki, cehennem ateşi onlara dokunmaz: Allah korkusundan ağlayan göz, bir de gecesini Allah yolunda, nöbet tutarak geçiren göz." (Tirmizî, Fedâilü'l-Cihâd, 12)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مَا مِنْ رَجُلٍ يَسْئَلُكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا إِلَّا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقَ الْجَنَّةِ، وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ "

8. Ebû Hureyre *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "İlim tahsil etmek için yola çıkan kimseye bu sebeple Allah cennetin yolunu kolaylaştırır. Ameli, kendisinin (cennete erişmesini) geciktiren bir kimseyi nesebi (cennete girmekte) çabuklaştıramaz." (Ebû Dâvud, İlim, 1)

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ " إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ " "

9. Amr b. As *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Hüküm sahibi içtihat ederek bir hükme varır ve kararında isabet ederse onun için iki sevap vardır. İchtihat ederek hükme varır fakat hata ederse onun için de bir sevap vardır." (Buhârî, İ'tisâm, 21)

أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ سَلِيمٍ أَخْبَرَهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَتْبَاعِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ آبَائِهِمْ دِينِيَّةً عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " "

10. Safvân b. Suleym'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Dikkat edin! Anlaşıp sözleştiği gayrı Müslime kim zulmeder, haksızlık yapar, takatinin üstünde ona yük yükler, ondan gönül rızası olmadan bir şey alırsa kıyamet gününde ondan ben hesap soracağım." (Ebû Dâvud, Harâc, 31-33)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ قَالَ: " إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبِيَّتِهِ فَصَبِرَ، عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ " "

11. Enes b. Malik *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Şüphesiz Allah (bir kudsi hadiste) şöyle buyurdu: "Kulumu iki sevdiği ile imtihan ettiğimde buna sabrederse bunların yerine cennette ona (daha güzelini) veririm. (iki sevdiği ile iki göz kastedilmektedir) (Buhârî, Merzâ, 7)

عَنْ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مَا ذَنْبَانِ جَانِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَمٍّ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ جِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ " "

12. Ka'b b. Mâlik'ten *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Bir sürünün arasına dalan iki aç kurdun sürüye verdiği zarar; bu kimsenin mal ve asalet hırsı ile dinine verdiği zarardan daha korkunç değildir" (Tirmizî, Zühd, 43)

عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " فَلَا يَغْرَسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ، وَلَا دَابَّةٌ، وَلَا طَيْرٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " "

13. Câbir'den *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Bir Müslüman'ın diktiği ağaçtan veya ektiği ekinden insan, hayvan ve kuşların yedikleri şeyler, o Müslüman için birer sadakadır." (Müslim, Müsâkât, 2)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرُّوحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ " "

14. Ebû Hureyre *radıyallahu anh*'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Şüphesiz ki bu din kolaylıktır. Kim bu dini zorlaştırırsa din ona galip gelir. İstikametten ayrılmayın, itidali koruyun ve devamlı istikamete yaklaşılmaya çalışın, sevinin. Sabah, akşam ve gecenin bir bölümünde Allah'a ibadet edip O'ndan yardım dileyin." (Buhârî, İmân, 29; Sahih)

وَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكِ الْأَنْصَارِيِّ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ " "

15. Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*'in hizmetkârı olan Ebû Hamza Enes b. Mâlik el-Ensârî *radıyallahu anh*'den rivayet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Kulunun tövbe etmesinden dolayı Allah Teâlâ'nın duyduğu memnuniyet, sizden birinin ıssız çölde kaybettiği devesini bulduğu zamanki sevincinden çok daha fazladır." (Buhârî, Daavât 4; Müslim, Tevbe 1, 7, 8)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: " مَا لِعَبْدِي الْمُؤْمِنِ عِنْدِي جَزَاءٌ إِذَا قَبِضْتُ صَفِيَّةً مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا ثُمَّ احْتَسَبَهُ، إِلَّا الْجَنَّةَ " "

16. Ebû Hüreyre *radiyallahu anh*'den rivâyet edildiğine göre, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem*, "Allah Teâlâ şöyle buyurdu demiştir. "Dünyada sevdiği bir dostunu aldığım zaman, (sabredip) ecrini Allah'tan bekleyen mü'min kulunun katımdaki karşılığı cennettir." (Buhârî, Rikak 6)

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ سَلَمَةَ ، وَاسْمُهَا هِنْدُ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ خَدِيفَةَ الْمُخْزُومِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ قَالَ : " بِسْمِ اللَّهِ ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نَزَلَ أَوْ نُضِلَّ ، أَوْ نُظْلِمَ أَوْ نُظْلَمَ ، أَوْ نَجْهَلَ ، أَوْ يُجْهَلَ عَلَيْنَا "

17. Asıl adı Hind Binti Ebû Ümeyye Huzeyfe el-Mahzûmiyye olan Ümmü Seleme *radiyallahu anhâ*'dan rivâyet edildiğine göre Nebî *sallallahu aleyhi ve sellem* evinden çıkacağı zaman şöyle dua ederdi: "Allah'ın adıyla çıkıyorum, Allah'a güveniyorum. Allah'ım saptırmaktan, saptırılmaktan, kaymaktan kaydırılmaktan, haksızlık yapmaktan, haksızlığa uğramaktan, câhilce davranmaktan ve câhillerin davranışlarına muhatap olmaktan sana sığınırım." (Ebû Dâvûd, Edeb 103; Tirmizî, Daavât 34 18)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : " لَتُؤَدَّنَ الْحُفُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنََاءِ "

18. Ebû Hüreyre *radiyallahu anh*'den rivâyet edildiğine göre, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Kıyamet gününde, haklar sahiplerine mutlaka verilecektir. Hatta boynuzsuz koyun için, boynuzlu koyundan kısas alınacaktır." (Müslim, Birr 60; Tirmizî, Kıyâmet 2)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : " إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطْبَ ، أَوْ قَالَ : الْعُشْبَ "

19. Ebû Hüreyre *radiyallahu anh*'den rivâyet edildiğine göre Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Haset etmekten sakının. Zira, ateşin odunu (veya otları) yiyip bitirdiği gibi haset de iyilikleri yer bitirir." (Ebû Dâvûd, Edeb 44)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : " حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ : رَدُّ السَّلَامِ ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ "

20. Ebû Hüreyre *radiyallahu anh*'den rivâyet edildiğine göre, Resûlullah *sallallahu aleyhi ve sellem* şöyle buyurdu: "Müslümanın müslüman üzerindeki hakkı beştir: Selâmı almak, hastayı ziyaret etmek, cenazeye iştirak etmek, dâvete icabet etmek, aksırana "yerhamukellah" demek." (Buhârî, Cenâiz 2; Müslim, Selâm 4; İbn Mâce, Cenâiz 1)