

DİYANET

İlmi Dergi Cilt : 38 • Sayı : 4 • Ekim - Kasım - Aralık 2002



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı

Üç Ayda Bir Yayınlanır

ISSN 1300-8498 Diyanet İlmi Dergi, Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı 1971-

HADİSLERİ ANLAMADA DİKKAT EDİLMESİ GEREKEN BAZI İLKELER

Dr. Yavuz KÖKTAŞ

KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi

Hadis Anabilim Dalı

Günümüzde hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği meselesi aktüelliğini korumaktadır. Bu çalışmada önce hadislerin anlaşılmasına katkıda bulunanlar genel başlıklar altında tasnif edilecek, sonra tespit edilen bazı ilkeler ışığında hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair örnekler sunulacaktır.

Hadislerin anlaşılmasına dair bazı çalışmalar:

a- Hadislerin anlaşılmasını hadis ilimleri çerçevesinde araştıranlar⁽¹⁾

b- Hadislerin anlaşılmasını çağdaş anlambilim ve yorumbilimle mukayeseli bir şekilde araştıranlar⁽²⁾

c- Hadislerin anlaşılmasını fıkhi hadisler çerçevesinde bir metodoloji sorunu olarak araştıranlar⁽³⁾

d- Hadislerin anlaşılmasını onların Kur'an'a arzı çerçevesinde bir metodoloji sorunu olarak araştıranlar⁽⁴⁾

e- Hadislerin anlaşılmasını genel ilkeler ışığında araştıranlar⁽⁵⁾

f- Hadislerin anlaşılmasını onları tespit ve değerlendirmede aklın rolü çerçevesinde araştıranlar⁽⁶⁾

g- Hadislerin anlaşılmasını metin tenkidi çerçevesinde araştıranlar⁽⁷⁾

⁽¹⁾ Bkz. İsmail L Çakan, *Hadiste Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul, 1982; Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh*, İstanbul, 1985; Ramazan Ayvalla, *Esbâbu Varâdi'l-Hadis ve Bunun İslam Teşri'indeki Yeri ve Önemi*, Konya 1979.

⁽²⁾ Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1998.

⁽³⁾ Bkz. Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek; Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara, 1998.

⁽⁴⁾ Bkz. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul, 1998.

⁽⁵⁾ Bkz. Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (çev. Bünyamin Erul) İstanbul, 1991.; Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 1995.

⁽⁶⁾ Bkz. Yavuz, Ünal, *Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu*, Samsun, 1999.

⁽⁷⁾ Bkz. Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları: Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum*, İstanbul, 1997, Metin Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi*, (basılmamış dr. tezi), Bursa, 1996.

h- Hadislerin anlaşılmasına onların anlaşılammamasının nedenlerini araştırarak katkıda bulunanlar⁽⁸⁾

i- Hadislerin anlaşılmasını şerhler çerçevesinde araştıranlar⁽⁹⁾

Elbette bunların dışında özellikli konulu hadis çalışmaları vardır. Ancak bizi daha çok metodoloji çerçevesindeki hadis çalışmaları ilgilendirmektedir.

Şimdi bazı ilkeler ışığında hadislerin anlaşılmasında nelere dikkat edilmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız. Ayrıca bu çalışmayı Buhârî hadisleri çerçevesinde yaptığımızı vurgulamamız gerekmektedir.

1- Hadislerde hakikat-mübalağa ilişkisine dikkat edilmelidir

Buhârî'nin Ebu Cuheym'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Namaz kılanın önünden geçen kimse üzerine ne kadar günah aldığı bilseydi, onun önünden geçmektense kırk (zaman) yerinde durmayı daha hayırlı bulurdu."* Ravi Ömer b. Ubeydullah'ın kölesi Ebu'n-Nadr "kırk gün mü, yahut ay mı veya yıl mı dedi bilemiyorum" dedi⁽¹⁰⁾

Kirmanî, hadiste zikredilen durumun önemini vurgulamak için sayının müphem bırakıldığını söylemiştir.⁽¹¹⁾ Buna karşılık İbn Hacer, sayının tayin edildiğini, ancak ravinin şüphe ettiğini belirtmiştir.⁽¹²⁾ Bununla birlikte Kirmânî (ö. 786/1384), ayrıca kırk sayısının neden zikredildiği üzerinde de durmuştur. Ona göre insanın nutfе, mudğa ve alaka gibi yaratılış safhalarının her biri kırk gün sonunda kemale ermektedir. İnsanın kemali de kırk senede olmaktadır. Kirmânî, başka ihtimallerin de olabileceğini ifade eder. İbn Hacer (ö. 852/1448), İbn Mâce'nin (ö. 273/886) Ebu Hüreyre'den naklettiği "yüz yıl"⁽¹³⁾ sayısı ile ilgili hadisi delil olarak muradın muayyen bir sayı belirtmek değil, mezkûr durumun önemini vurgulamak olduğunu söylemiştir.⁽¹⁴⁾

Aynî ise, kırk ve yüz sayılarının neden zikredildiğinin araştırılması gerektiğini söyleyerek kırk sayısı ile ilgili olarak Kirmânî'nin görüşünü nakleder ve ona katılır. Yüz sayısı ile ilgili olarak Tahavi'ye (321/933) dayanan Aynî (ö. 855/1451), bunun mezkûr duruma düşmekten korkutmak amacını taşıdığını belirtmiştir.⁽¹⁵⁾

Netice olarak İbn Hacer'in izahının daha isabetli olduğu görülmektedir. Zira hadiste açıkça namaz kılanın önünden geçenleri sakındırmak için bu sayı zikredilmiştir.

(8) Bkz. Sadık Cihan, "Günümüzde Hadisin Anlaşılammamasındaki Temel Sebepler", *Hadisin Dünyu Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, Samsun, 1993, s. 175-189; Ali Osman Ateş, *"Günümüzde Hadislerin Değerlendirilmesinde Göz önüne Alınması Gereken Bazı Hususlar"* a. sempo. s. 115-137

(9) Bkz. Yavuz Köktaş, *Metin Tahlili Açısından Fethu'l-Bârî ve Umdetu'l-Kârî'nin Mukayesesi*, (basılmamış dr. tezi) İstanbul, 1999.

(10) Buhârî, Salât, 101.

(11) Kirmânî, *el Kevâkibu'd-Derârî fi şerhi'l-Câmi's-Sahîh li'l-Buhârî*, Beyrut, 1981 IV, 163.

(12) İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*, (thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz) Beyrut, 1996, II, 168.

(13) İbn Mâce İkâmutu's-Salât, 37.

(14) İbn Hacer, *Feth*, II, 169.

(15) Aynî, *Umdetu'l-Kârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, Mısır, 1972, IV., 127.

Ayrıca kırk rivayetinden kastedilene, yüz rivayeti de te'yid etmektedir. Bu durumda Kirmânî ve Aynî'nin Hz. Peygamber'in sarfettiği her kelimede bir mana aramak mak-sadıyla bu şekilde te'vil ettiklerini söylemek mümkündür.

2- Hadiste emrin ortaya çıktığı tarihî durumlarla sonraki tarihî durumların arası ayırt edilmelidir

Buhari'nin rivayet ettiği hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. "*Kadın-ların geceleyin mescide gitmelerine izin veriniz*".⁽¹⁶⁾

Kirmânî "gece ile takyidin mefhumundan gündüzün kadınların menedilmesi orta-ya çıkar" şeklindeki bir probleme şöyle cevap verildiğini belirtir: "Bu, mefhûm-i mu-vafakâtandır. Çünkü gece şüphenin kaynağı olmasına rağmen onlara gece mescide çıkmalarına izin verilirse, gündüz izin vermek daha evlâ olur." Bazı Hanefîler hadi-sin zahirini kabul ederek aksini kabul ettiler. Onlara göre gece izin verilmesinin se-bebi şudur "Fasıklar gece fısıklarıyla ve uyku ile meşgul olur. Gündüz ise, sokağa ya-yırlılar."⁽¹⁷⁾

İbn Hacer'e göre, bu böyle olsa da gecenin şüphenin kaynağı olması daha şiddet-lidir. Fasıkların hepsi gece yukarıda sayılan şeylerle meşgul olmaz. Gündüz ise, fa-sıkları ortaya çıkarır. Fasıklar insanların intişarından dolayı kadınlara saldırmaktan sakınırlar.⁽¹⁸⁾ Aynî ise, tam aksini, yani fasıkların fesadından geceleyin emin olundu-ğu için gece çıkmamayı savunur.⁽¹⁹⁾

İbn Hacer'in görüşlerinin daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira gerçekten günü-müzde de olduğu gibi fasıklar faaliyetlerini daha çok gece icra etmektedir. Ancak Aynî'nin ve dolayısıyla Hanefîlerin mezkûr sebeple kadınların gece çıkmalarına izin verilebileceğini kabul etmeleri anlamlıdır. Çünkü Hanefîlerin zaruret olmadıkça ka-dınların ev dışına çıkmamaları gerektiğini benimserler. Burada kadınların gece mes-cide çıkmalarına izin verdiklerine göre hakikaten bu fetvanın verildiği ictimâî şart-larda fasıkların geceleyin pek fazla vukuat işlemedikleri akla gelmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in gece izin verilmesini istemesini fasıklıkla irtibatlandırmak da yan-lış olabilir. Zira izin vermesi istenilen kimseler sahabe olup Hz. Peygamber de hayat-tadır.

3- Fiiller bir çok ihtimal taşıdığı için delâletlerine dikkat edilmelidir

Buhari'nin naklettiği uzun bir hadiste İbn Abbas şöyle demiştir: "...Sonra Resûlül-lah zemzem kuyusuna geldi. Abbas oğulları burada hacılara su içiriyor ve kuyudan su çekiyordu. Resûlüllah: "*Ey Muttalib oğulları! Çekiniz, siz hayırlı bir iş yapıyor-*

⁽¹⁶⁾ Buhârî, Cum'a, 13.

⁽¹⁷⁾ Kirmânî, *el Kevâkibu'd-Derârî*, VI. 19.

⁽¹⁸⁾ İbn Hacer, *Feth*, III. 41.

⁽¹⁹⁾ Aynî, *Umde*, V, 278.

sunuz" dedi. Sonra Resûlullah şöyle buyurdu: "Halkın (su çekişine uymak için) kalabalık etmesi endişesi olmasaydı, ben de devemden iner, hatta -kuyunun ipini eliyle omuzuna işaret ederek- şuraya kor, sizin gibi su çekerdim".⁽²⁰⁾

İbn Hacer ve Aynî'nin belirttiğine göre Hattabî (ö. 388/998), bu hadisle Hz. Peygamber'in fiillerinin vücub için olduğuna istidlâl etmiştir. Zira Hz. Peygamber'in mezkûr fiili terketmesi, sünnet edinilmesi endişesinden kaynaklanıyordu. İbn Hacer bunun eleştiriyeye açık olduğunu söylemiş⁽²¹⁾ ancak sebebini belirtmemiştir. Aynî ise, sadece Hattabî'nin sözünü nakletmekle yetinmiştir.⁽²²⁾

İbn Hacer sebebini belirtmese de Hattabî'yi eleştirmesinde isabetli gözükmektedir. İbn Hacer'in fiillerin vücub ifade etmediğine dair muhakkiklerin görüşüne katılarak Hattabî'yi eleştirmesi veya bizzat hadisin buna delalet etmediğine dayanması mümkündür. Zira gerçekten muhakkik alimler fiiller konusunda nedb görüşünü kabul etmiştir.⁽²³⁾ Ayrıca hadiste fiillerin vücub ifade etmesiyle ilgili bir durum da söz konusu değildir. Çünkü Hz. Peygamber kuyudan su çekmekle halkla kaynaşmayı ve onları taltif etmeyi kastetmiş, ancak kendisi sebebiyle kalabalık oluşması neticesinde izdihamdan veya iş yapma konusunda güçlük çıkmasından endişe ederek bu düşünceden vazgeçmiştir.

4- Hadîsler birbirini tefsîr etse de bazen her hadîs kendi başına değerlendirilmelidir

Buhârî vahyin zil sesine benzer şekilde geldiğine dair bir hadis nakletmiştir.⁽²⁴⁾ İbn Hacer, vahiy gibi bir şeyin meleklerin nefret ettiği bir şeye nasıl benzetilebileceğini sorarak şöyle cevap verir: "Teşbihde benzeyen ve benzetilenin her sıfatta eşit olması gerekmez. Herhangi bir sıfatta ortak olmaları yeterlidir. Dinleyenlerin daha iyi anlayabilmeleri için bildikleri bir şey zikredilmiştir."⁽²⁵⁾

Aynî konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in sefer halinde zil bulundurmaya şeytanın mizmarı olması sebebiyle kerih görmesine karşılık vahyin zil sesi gibi olmasının nasıl izah edilebileceğini sorarak şu şekilde cevap verir: "İbnu'l-Esir'in (ö. 606/1209) dediğine göre sefer halinde zil sesi ashabin nerede olduğunu ele verdiği için kerih görülmüştür. Ayrıca vahyin keyfiyetinden haber verdikten sonra kerih olması muhtemeldir."⁽²⁶⁾

Aynî'nin izahı tarihen doğrudur. Zira vahyin zil sesi gibi geldiğine dair ifadeler

(20) Buhârî, Hac, 75.

(21) İbn Hacer, *Feth*, IV, 298.

(22) Aynî, *Umde*, VIII, 126.

(23) Bkz. Ebû Şâme, el-Makdisî, *el-Muhakkak min ilmi'il-usûl*, (thk. Ahmet El Kuveytî). Ürdün, 1989, s. 66. Ebu'l-Velîd el Bacî gibi fiillerin vücub ifade ettiğini kabul edenler de vardır. Bkz. Bacî, *Kitâbu'l-İşâre fî ma'rifeti'l-Usûl*, (thk. Muhammed Ali Farkus). Beyrut, 1996, s. 228. Ayrıca fiillerin taksim vücub nedb ifade etmediğine dair tartışmalar için bkz. Arûsî, *Ef'âlu'r-Resûl ve delâletuhâ ale'l-ahkâm*, Cidde, 1984, s. 145-203.

(24) Buhârî, *Bed'ül-vahy*, 1.

(25) İbn Hacer, *Feth*, I, 30. Bu görüşle ilgili olarak ayrıca bkz. Sıddık Hasan Han el-Kannûcî, *Avnu'l-bârî li halli edilleti'l-Buhârî*, Halep, 1984, I, 37.

(26) Aynî, *Umde*, I, 49.

İslam'ın başlangıcına aittir. Ancak Aynî bu izahıyla kerahatin devam ettiğini ima etmektedir. Oysa her iki hadis kendi içinde ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Eğer sefer halinde zil sesinin kerih görülmesinin nedenine dair İbnü'l-Esir'in izahı kabul edilirse, -ki doğrusu da budur- vahyin zil sesi gibi gelmesi hadisesi Hz. Peygamber'e has doğal bir hadise kabul edilebilir. İşte burada İbn Hacer'in izahı hadiseyi tamamlamaktadır. Çünkü sefer halinde zil sesi ile kastedilen ile vahyin zil sesi gibi gelmesiyle kastedilen başka başka şeylerdir.

5- Hadislerin ta'lîl edilmesine dikkat edilmelidir

Buhârî'nin tahrir ettiğine göre İbn Mes'ud şöyle demiştir: "Peygamber helâya gitti ve bana kendisine üç taş getirmemi emretti. Ben iki taş buldum. Üçüncü taşı aradım, fakat bulamadım".⁽²⁷⁾

İbn Hacer Şafiî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve ashabu'l-hadis, hadisin ifade ettiği şeyi temizlikte üç taşın gerekliliğini kabul ettiklerini belirtmiştir. Yani bunlar temizliği gözetmekle beraber taşların üçten az olmamasını şart koştular. Onlarla temizlik hasıl olmadığında ise, hasıl oluncaya kadar taşlar arttırılır. Hattabî de, murad sadece temizlik olsaydı, sayı şart koşmanın faydasız olduğunu ifade etmiştir.⁽²⁸⁾

Buna karşılık Aynî hadiste üç taşın kullanılmasının vücubiyet için değil, ihtiyat için olduğunu kabul etmiştir. Temizlik bir taşla da, iki taşla da olur. Hadisin zahiri metruktur. Çünkü üç taraflı bir taşla istinca edilse, icma ile caizdir. Yine "iki taş buldum" sözünde de denilen şeye delil vardır. Aksi takdirde üçüncüsü şart olsaydı, Hz. Peygamber onu isterdi.⁽²⁹⁾

Burada görüldüğü gibi Aynî, İbn Hacer'e karşı hadisi illetleyerek anlamada daha isabetli olduğu görülmektedir.

6- Hadisleri anlamada sosyal durumların göz önünde bulundurulması gerekmektedir

Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Azığınızı ölçünüz ki, sizin için bereketlendirilsin."⁽³⁰⁾

İbn Hacer'in naklettiğine göre İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1200) bu bereketin ölçme anında besmeleden dolayı hasıl olabileceği görüşündedir. Bunun yanında İbn Hacer şunu belirtir: "Bereket Hz. Peygamber'in emrine uymaktan dolayı ölçekleme ile hasıl olur. Emre uyulmadığında ortaya çıkan isyan bereketi götürür. Dolayısıyla sırf ölçeklemeyle bereket hasıl olmaz."⁽³¹⁾

Aynî ise İbn Hacer'i eleştirerek şunun muhtemel olduğunu ifade eder: "Ölçmek-

⁽²⁷⁾ Buhârî, Vudu', 21.

⁽²⁸⁾ İbn Hacer, *Feth*, I, 345.

⁽²⁹⁾ Aynî, *Umde*, II, 293.

⁽³⁰⁾ Buhârî, Buyû', 52.

⁽³¹⁾ İbn Hacer, *Feth*, V, 78.

le hasıl olan bereket, hizmetçi hakkında su-i zanna engel olmak sebebiyledir. Hizmetçi azığı ölçmeden tükettiğinde zamanla bir de bakar ki, azık bitmiştir. İşte bu durumda hizmetçi töhmet altında kalır. Oysa o, töhmetten beridir. Onu ölçtüğünde ise bundan emin olunur".⁽³²⁾

Yukarıda görüldüğü gibi İbn Hacer emri taabbudi kabul ederken, Aynî ta'lil yapmaktadır. Aynî'nin ta'lili daha isabetli gözükmektedir. Elbette Hz. Peygamber'in her emrinin arkasında bir hikmet bulunmaktadır. Bu emri sırf emirde aramaktan ziyade emrin arkasındaki sebeplerde aramak gerekmektedir. Aynî'nin verdiği örnek o zamanda geçerli bir uygulamaya işaret etmektedir. Bu örneği genelleştirerek hadisi ölçme vb. şeyler yapılmadığında zan ve töhmetin oluşması ve hatta sert tartışmalara yol açması sebebiyle bereketsizliğin oluşması şeklinde yorumlamak da mümkündür.

7 - Hadislerde hakikat-mecaz ilişkisine dikkat edilmelidir.

Buhârî'nin mi'racla ilgili naklettiği uzun hadiste sidretu'l-müntehada iki nehir batın, iki nehir de zahir bulunduğu; batını nehirlerin cennette iki nehir olduğu ve zahiri nehirlerin de Nil ve Fırat olduğu geçmektedir.⁽³³⁾

İbn Hacer ve Aynî bu hadisi Müslim'in (ö. 261/874) naklettiği "*Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat cennet nehirlerindendir*"⁽³⁴⁾ şeklindeki hadislerle birlikte mütalaa etmiştir. Her iki şarihin Mukatıl b. Süleyman'dan (ö. 150/758) naklettiğine göre Buhârî'nin rivayet ettiği hadiste geçen batını nehirler, Selsebil ve Kevser'dir. İbn Hacer kaynağını belirtmediği bir hadiste bunun Ebu Said el-Hudrî'den de nakledildiğini ifade etmiştir. İbn Hacer ve Aynî'ye göre, zahiri nehirlerin Nil ve Fırat olması, Müslim hadisinde geçen Nil ve Fırat'ın cennette olmasına muğayir değildir. Zira Nil ve Fırat da, kök ve kaynak itibarıyla cennetten çıkmaktadır. Neticede bu dört nehrin kökü ve kaynağı cennette olup Allah'ın dilediği şekilde akarlar ve yeryüzünden çıkarlar.⁽³⁵⁾ Nevevî de aynı görüşte olup Müslim hadisinin zahirine göre anlaşılmasının daha doğru olacağını belirtmiştir.⁽³⁶⁾

Kâdî İyad (ö 544/1253), "kîle" kelimesiyle hadiste iki ihtimalin bulunduğunu söylemiştir. Birinci ihtimale göre hadiste imanın, nehirlerin bulunduğu ülkelere yayıldığı ve bu nehirlerle beslenen cisimlerin cennete döndüğü kastedilmektedir. İkinci ihtimal ise, zahirine göre kabul edilmesidir.⁽³⁷⁾ Kurtubî (ö. 606/1315) ise, Kâdî İyad'ın naklettiği birinci ihtimalin uzak bir ihtimal olduğunu belirterek hadisin zahirine göre anlaşılabilirliğini veya bu nehirlerin tatlılık ve bereketli olmaları sebebiyle cennet

⁽³²⁾ Aynî, *Umde*, IX, 338.

⁽³³⁾ Buhârî, *Bed'u'l-halk*, 60 Menâkıbu'l-Ensâr, 42.

⁽³⁴⁾ Müslim, *Cenne*, 26.

⁽³⁵⁾ İbn Hacer, *Feth*, VII, 616; Aynî, *Umde*, XIV, 160.

⁽³⁶⁾ Nevevî, *el Minhâc*, (thk Halil Me'mun Şihâ) Beyrut, 1996, XVII, 175.

⁽³⁷⁾ Kâdî İyad, *İknâli'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, (thk. Yahya İsmail), Kahire, 1998, VIII, 372.

nehirlerine benzetilebileceğini söylemiştir.⁽³⁸⁾ Kirmânî ise, Müslim hadisiyle irtibat kurmadan Buhârî hadisinde geçen batınî nehirlerin Selsebil ve Kevser; zahirî nehirlerin de Nil ve Fırat olduğunu ifade ederek⁽³⁹⁾ bunların cennette olmadığını ima etmiştir.

Bize göre Buhârî hadisiyle Müslim hadisi ayrı ayrı mütalaa edilmelidir. Buhari hadisinde zaten batınî nehirlerin adı verilmemekte, Nil ve Fıratın ise, zahiri yani dünyadaki nehir oldukları geçmektedir. Kirmânî de bunu böyle anlamıştır. Müslim hadisini de müstakil olarak anlamaya çalışır ve Kurtubî'nin tatlılık ve bereketle ilgili mecaz yorumunu kabul edersek her iki hadisi kendi içinde anlamış ve müşkili kaldırmış oluruz. Aksi takdirde dünyadaki bu nehirlerin cennetten akıp geldikleri gibi⁽⁴⁰⁾ bir yorumla karşı karşıya kalırız.

8- Hadisleri anlamada tarihî durumların dikkate alınması gerekmektedir

Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Kureyza oğulları Sa'd b. Muaz'ın hükmüne razı oldular. Sa'd b. Muaz bir merkeb üzerinde yaklaşık Hz. Peygamber "*Seyyidiniz için ayağa kalkınız!*" buyurdu.⁽⁴¹⁾ Aynî bu hadisin Muaviye'nin naklettiği "*kim kendisine taltif edilmesine sevinirse, cehennemdeki yerine hazırlansın*"⁽⁴²⁾ hadisine muarız olmadığını belirtmiştir. Çünkü bu vaid, sadece mütekebbirlere ve kendisine ayağa kalkılmamasına kızan kimselere yöneliktir. Aynî'nin belirttiğine göre Kurtubi, bu konuda kerih görülenin, ancak oturduğu halde o kimse için ayağa kalkmak olduğunu söylemiştir. Bazı Hanefîler bu sözün Sa'd'a mahsus olduğunu belirtmiştir. Bazılarına göre de, Hz. Peygamber, Sa'd hasta olduğu için onu merkebden indirmek maksadıyla ayağa kalkmalarını emretmiştir. Aynî bu son görüşün uzak olduğunu belirtmiştir.⁽⁴³⁾

Buhârî hadisi, Muaviye hadisiyle karşılaştırıldığında, Muaviye hadisi ile ilgili yapılan açıklamalar doğrudur. Ancak Buhârî hadisinin bir kimseye karşı ayağa kalkıp kalkmama meselesiyle ilgisinin olmadığı en azından bir ihtimal olarak belirtilmelidir. Bu durumda Aynî'nin "uzaktır" şeklinde belirttiği son görüş isabetli gözükmemektedir. Zira Sa'd'ın o durumda hasta olduğu tarihen bilinmektedir.⁽⁴⁴⁾ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ona yardım edilmesi için ashabını harekete geçirmek maksadıyla bu şekilde emrettiğini söylemek muhtemeldir.

(38) Kurtubî, *el-Müfhim li-ma eşkele min telhisi kitâbi Müslim*, (thk. Yusuf Ali Bedevî-Mahmud İbrahim Bezzâr, Beyrut 1996, VII, 86.

(39) Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derârî*, XIII, 167.

(40) Günümüzde mecaz yorumunu kabul eden bir değerlendirme için bkz. Kardavî, *Sünneti Anlama*, s. 186.

(41) Buhârî, Cihâd 168.

(42) İbn Ebî Şeybe, Musannef, Beyrut, 1989, VI, 120; Tirmizî, İlim, 45.

(43) Aynî, *Umde*, XII, 111.

(44) İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut, ts. II, 77; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (thk. M. Ali el Kutub), Beyrut, 1995, III, 449.

9- Hz. Peygamber'in dönemine ait olanlarla olmayanların arası ayırt edilmelidir

Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber "*Suret tasvir edenlerin mahlukun en şerlisi olduğunu*"⁽⁴⁵⁾ ve "*musavvirlerin de kıyamet günü en şiddetli azapla cezalandırılacağını*"⁽⁴⁶⁾ buyurmuştur.

İbn Hacer hadiste tasvirin haram olduğuna dair delil olduğunu söylemiştir. Ona göre bazıları tasvirle ilgili vaidin, o zamanda putlara ibadet yapılmasıyla ilgili olduğunu ve şu anda böyle bir şeyin söz konusu olmadığını ifade etmiştir.⁽⁴⁷⁾ Aynî de Hz. Peygamber'in "*suret yapıcı musavvire lanet ettiği*"⁽⁴⁸⁾ hadis münasebetiyle tasvirin icma ile haram olduğunu belirtmiştir.⁽⁴⁹⁾

İbn Hacer'in zikrettiği ikinci görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir. Bu kadar şiddetli vaidin alelade resimler yapan için olması söz konusu değildi. Bu vaid, ancak put tasvirleri yaparak putperestliği hatırlatan kimseler hakkında olabilir. Nitekim Yusuf el-Kardavî'nin tespiti bu açıdan önem arz etmektedir: "Resim ve ressamı hakkında varid olan hadislerden bir ihtimal daha ortaya çıkmaktadır. O da Peygamber'in ilk zamanlarda bu konuda şiddet göstermesi, şirk devrine, putperestliğe, suret ve heykelleri takdis etme adetinın tatbik edildiği zamana yakın olmasındandır. Tevhid akidesi, kişiliklerde istikrar bulduğu ve tohumları kalplerde ve akıllarda tutunmaya başladığı zaman Peygamber hacimsiz resim ve nakışlara izin vermiştir. Bunun aksi düşünülseydi, evinde suret veya timsali bulunan örtü yahut yastığın bulundurulmasına razı olmaz ve elbiseler üzerine nakşedilen resimleri istisna etmezdi."⁽⁵⁰⁾

Bu maddeye başka bir örnek vermek istiyoruz. Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Her sabah bir kaç acve hurması yiyen kimseye o gün akşama kadar zehir de sihir de zarar vermez.*"⁽⁵¹⁾

İbn Hacer ve Aynî'nin çeşitli alimlerden aktardıkları yorumlar beş noktada toplanmaktadır:

1- Hattabî'ye göre, acve hurmasının zehir ve sihre karşı faydalı olması, bizzat hurmaya hass bir şey değil, Hz. Peygamber'in duası bereketiyledir.

⁽⁴⁵⁾ Buhârî, Salât, 48.

⁽⁴⁶⁾ Buhârî, Libas, 89.

⁽⁴⁷⁾ İbn Hacer, *Feth*, II, 90. Ayrıca bkz. XI, 582; Aynî, *Umde*, XVIII, 103.

⁽⁴⁸⁾ Buhârî, Buyû, 25.

⁽⁴⁹⁾ Aynî, *Umde*, IX, 289.

⁽⁵⁰⁾ Yusuf el-Kardavî, *İslâm'da Helal ve Haram* (çev. Mustafa Varlı), Ankara, 1960, s. 122. Ayrıca bu görüşte olan diğer çalışmalar için bkz. Osman Keskiöğlu, "*İslâm'da Tasvir ve Minyatür*", AÜİFD. (1961), sy, IX, s. 13-23; Osman Şekerci, *İslâm'da Resim ve Heykel*, İstanbul, 1996, s. 35-45. Kannûcî ise, tasvir meselesini iman-küfür çerçevesinde işlemiştir. Ona göre, şiddetli vaidin geçtiği hadislerde tasvir edenler ile Allah'ın yaratışına benzetmeye veya Allah'tan başka ibadet edilen canlıların şekillerini yapmayı kastedenler murâd edilmektedir. Maksatları böyle olanlar kafir, böyle olmayanlar ise, asi olur. (Bkz. Avnu'l-bârî, V. 294)

⁽⁵¹⁾ Buhârî, Tıbb, 52.

2- Bazı şârihlere göre, bunun böyle olması Hz. Peygamber'in zamanına hasdır.

3- İbnü't-Tîn'e (ö. 611/1320) göre, bugün bilinmeyen Medine'ye has bir hurma olması muhtemeldir.

4- Acve hurmasının durumu her zaman böyledir.

5- Kurtubî'ye göre, Hz. Peygamber'in dönemine hâs olması da, her zaman için böyle olması da söz konusu olabilir. Şifa olduğu tecrübeyle sabitse, bu vasfı devam ediyor demektir. Aksi takdirde Hz. Peygamber'in zamanına hâss olur.⁽⁵²⁾

İbn Hacer ve Aynî, ikinci maddeyle ilgili olarak kaynağını belirtmedikleri bir rivayette Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'den sonra da bu hurmayı aynı şekilde vasfetmesinin hususiyet iddiasını ortadan kaldırdığını söylemiştir. Her ne kadar şârihler çeşitli görüşleri vermekle esnek davranmışsalar da, yukarıdaki ifadeleriyle acve hurmasının vasfının her zaman böyle olduğunu ima etmişlerdir. Kanaatimize göre ilke olarak son görüşün isabetli olduğu uygun gözükmektedir.⁽⁵³⁾ Âişe hadisine gelince, sahabinin bazen kendi anladığını ifade ettiği bilinmektedir. Burada da böyle bir durumun söz konusu olması muhtemeldir.

10- Hadislerde hakikat-murâd ilişkisine dikkat edilmelidir

Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz ben cenneti gördüm... Bana cehennem de gösterildi... Ve ahalisinin çoğunu da kadınlar olarak gördüm.*" "Ne sebeple ya Resûlellah?" şeklindeki bir soru üzerine Hz. Peygamber '*Küfürleri sebebiyle*' diye cevap vermiştir. 'Allah'a iman etmiyorlar mı?' şeklindeki bir soruya da '*kocalarına karşı nimete nankörlük ederler...*' diye cevap vermiştir.⁽⁵⁴⁾

Aynî bu hadisin Ebû Hüreyre'nin naklettiği "*cennet ehlinde makamı en düşük olan kimseye, dünya ehlinde iki zevce verilir*"⁽⁵⁵⁾ hadisiyle teâruz ettiğini, çünkü bunun kadınların cennette çok olmasını gerektirdiğini belirtir ve bu iki hadisin arasının nasıl te'lif edilebileceğini sorarak şöyle cevap verir: "Ebu Hüreyre hadisi kadınların cehennemden çıktıktan sonraki durumlarına hamledilir. Bazıları bunun korkutma amacıyla söylendiğini ifade etmiştir. Bu, tenkide açıktır. Çünkü Hz. Peygamber vuku bulmuş bir rüyayı haber vermiştir."⁽⁵⁶⁾

Aynî'nin ifadeleri, kadınların önce cehennemde çok olacağı sonra da cennette çok olacağını çağrıştırıyor ise de bize göre "bazıları"nın söylediği görüşün daha isabetli olduğu gözükmektedir. Daha önce de kaydettiğimiz gibi her iki hadis kendi başına

⁽⁵²⁾ İbn Hacer, *Feth*, XI, 406; Aynî, *Umde*, XVII, 428.

⁽⁵³⁾ Mustafa es-Sibâî, pek çok insanın acve hurmasının bir çok hastalığa karşı şifa olduğunu tecrübe ettiğini ve bizzat kendisinin bu tecrübeyi yaşadığını ifade etmektedir. (Bkz. Sibâî, *es-Sünne ve mekânâtühâ et-esri'i*, Beyrut, 1985, s. 284) Ayıca benzer bir görüş için bkz. Mahmut Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerle Tıp*, İstanbul, 1990. s. 138-140.

⁽⁵⁴⁾ Buhârî, *İmân*, 21; Kusûf, 9.

⁽⁵⁵⁾ Hadisin kaynağını bulamadım.

⁽⁵⁶⁾ Aynî, *Umde*, VI, 74. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Feth*, VI, 475.

değerlendirilmelidir. Her iki hadiste de amacın sayılarla cennet ve cehennemdeki durumun ortaya konmak olmadığının belirtilmesi gerekmektedir. Cehennemden bahsedilen yerlerde bir korkutma, cennetten bahsedilen yerlerde bir teşvik söz konusudur. Ayrıca Buhârî hadisinin sonundaki ifadeler, kadınları korkutarak iyiliğe teşvik etmeyi ifade etmektedir.

11- Hadislerde bazı şahsiyetlerden niçin bahsedildiğine dikkat edilmelidir

Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Erkeklerden, bir çok kimse kemale erdi. Kadınlardan ise, Firavun'un karısı Asiye ile İmran'ın kızı Meryem'den başkası kemale ermedi.*"⁽⁵⁷⁾

Bu hadisi değerlendiren İbn Hacer ve Aynî hasr ile Asiye ve Meryem'in nebi olduğuna istidlâl edildiğini belirtmiştir. Çünkü insan türünün en kâmilî, nebilerdir. Onlardan sonra veliler, sıddıklar ve şehitler gelmektedir. Asiye ve Meryem nebi olmayıp velî, sıddık ve şehit gibi fazilet sahibi kimseler olsaydı, vakıya ters düşerdi. Zira vakıda kadınlar içinde velî, sıddık ve şehid olanlar çokca bulunmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber velilik vb. sıfatlar sadece Asiye ve Meryem için sabit olduğunu buyurmuş olsaydı, onlardan başkası hakkında bu sıfatların varlığından dolayı doğru olmaz ve murad, nebilerden başkasının kemali olurdu.⁽⁵⁸⁾ Kurtubî'ye göre Meryem, nebidir. Çünkü Allah, ona melek vasıtasıyla vahyetmiştir. Asiye'nin ise, nübüvvetine delalet eden bir şey yoktur. Asiye'nin nebiliği sahih olsaydı, hadiste ikisinin nübüvvetine işaret edildiği sabit olurdu. Kurtubî, ayrıca Asiye ve Meryem'in nebi değil de, dünyada en faziletli kimselerden olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu belirtir. Kurtubî sonuç olarak en uygun anlamın şöyle olduğunu ifade eder: "Hadisteki kemal, nebilerin kemâline hasredilmemiştir. Bilakis evliyanın da kemalinden bahsetmek mümkündür. Bu durumda Resûlullah'ın zamanından önce kadınlar içinde Asiye ve Meryem'den daha kâmilî olmadığı söylenebilir."⁽⁵⁹⁾ Kirmânî de kemal lafzından, nübüvvetin sabit olmasının gerekmediğini söyler. Ona göre murad, kadınlara ait olan tüm üstünlüklerde onların nihai noktaya varmasıdır.⁽⁶⁰⁾

Kemal lafzını nübüvvetle değil de, faziletle irtibatlandıran Kurtubî ve Kirmânî'nin daha isabetli olduğu gözükmektedir. Zira kadınlardan nebi olup olmadığı konusu da ihtilâfıdır. Ancak Kurtubî ve Kirmânî de hasr edatına dayanarak Hz. Peygamber'in zamanından önce en kamîl kadınıların Âsiye ve Meryem olduğunu ima etmişlerdir. Burada başka bir ihtimalden söz etmek mümkündür. Şöyle ki: Hz. Peygamber, bir çok hadisinde hem isim tasrih ederek hem de tasrih etmeyerek bazı kişilerin faziletine dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'in bu şekilde dikkat çekmesi, o kim-

(57) Buhârî, Enbiyâ, 32.

(58) İbn Hacer, *Feth*, VII-110; Aynî, *Umde*, XII, 48.

(59) Kurtubî, *Müşhim*, VI, 332.

(60) Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derâi*, XIV, 60.

selerin mutlak olarak faziletli olması anlamında değildir. Bu hadiste de, bazı özellikleriyle temayüz etmiş iki "tarîhî şahsiyet"e dikkat çekmiş ve bu özelliklerine vurgu yapmıştır. Zira Asiye'nin Firavun gibi bir adamın kadını ve Meryem'in de Cibrail ile müşerref olup Hz. İsa gibi birini doğurup iffetsizlik ithamıyla karşı karşıya kalan bir kadın olduğu bilinmektedir.⁽⁶¹⁾

12- Sonradan oluşmuş istilahlarla hadisin anlaşılmasına dikkat edilmelidir

Buhari'nin naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur "*Allahım! Kendimi yalnız sana verdim, yalnız sana iman ettim, yalnız sana tevekkül ettim...*"⁽⁶²⁾

Hem İbn Hacer hem de Aynî hadiste geçen "yalnız sana tevekkül ettim" ifadesini "*basit sebeplere bakmaksızın işlerimi sana havale ettim*" şeklinde izah etmişlerdir.⁽⁶³⁾ Oysa Hz. Peygamber'in nadiren mucize kabilinden sebepleri aştığı söylene bile hayatının her safhasında sebeplere tutunduğu bilinmektedir. Elbette Hz. Peygamber'in sebeplere tutunması, onları mutlaklaştırmak anlamında değildir. Zira özellikle bizzat kendisi "*önce deveni bağla sonra tevekkül et.*"⁽⁶⁴⁾ buyurarak bu konudaki anlayışını ortaya koymuştur. İşte bunlara paralel olarak Münâvî (1031/1622) ve Aliyyu'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) bu ifadeyi "işlerimi havale etmede sana dayandım" şeklinde anlamış ve "basit sebeplere bakmaksızın" yorumunu kullanmamıştır.⁽⁶⁵⁾ Tevekkül kelimesi de sebepleri terkederek işleri Allah'a havale etmek anlamına gelmemektedir. Bilakis vesileleri hazırlayarak sonucu Allah'a havale etmek ve O'ndan gelene güvenmek anlamına gelmektedir. Cürcanî'nin ta'rif ettiği gibi tevekkül, Allah'dan gelene güvenmek ve insanların elindekilerden ümidi kesmektir.⁽⁶⁶⁾ Şarihlerin yaptıkları bu izah, tasavvuf ehlinin izahlarını çağrıştırmaktadır.⁽⁶⁷⁾ Zira Necmüddin Kübra'nın belirttiğine göre tasavvufi terbiye görmüş kimselere mahsus olan tevekkül, tıpkı bir ölü gibi Allah'a güvenerek bütün sebep ve tedbirlerden uzak kalmaktır. Normal bir

⁽⁶¹⁾ "Kadınların en hayırlısının Meryem olduğu" hadisiyle ilgili olarak Meryem'in özellikle zikredilmesinin sebebine dair böyle bir yorumu için bkz. *Avnu'l-Bârî*, IV, 141.

⁽⁶²⁾ Buhârî, Teheccüd, I.

⁽⁶³⁾ İbn Hacer, *Feth*, III-307; Aynî, *Umde*, VI, 171.

⁽⁶⁴⁾ Bu hadisin kaynağı ve değerlendirmesi hakkında bkz. İbn Hibbân, *el-İhsan fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, (thk. Şuayb el-Anavud) Beyrut, 1991, II, 510; Heysemî, *Meccme'u'z-Zevâid ve menbeu'l-Fevâid*, Beyrut, ts. X, 303; Aciûnî, *Keşîu'l-Haîâ*, Beyrut, 1988, I, 144.

⁽⁶⁵⁾ Münâvî, *Feyzu'l-kadir şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*, (thk. Ahmed Abdusselâm), Beyrut, 1994, II, 165; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtü'l-Meâfih şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, (thk. Sıtkı Muhammed Cemil), Beyrut, 1994, III, 286.

⁽⁶⁶⁾ Cürcanî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut, 1988, s. 70.

⁽⁶⁷⁾ Burada suffilerin tevekkülü tanımlamada tek bir izahta bulunmadıkları belirtilmektedir. Zira Tahanevî'nin dediği gibi onlar tevekkülün sınırlarını çizmek için çok kelâm sarfetmiş her sufi kendi makamına göre konuşmuş ve bunları dolaylı izahlar farklı olmuştur. (Bkz. Tehanevî, *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Funûn*, Beyrut, 1996, I, 533) Ayrıca bu farklı izahlar için bkz. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1981, s. 302-308; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992, s. 151-152; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 1998, s. 83-84.

kimsenin tevekkülü ise, sebep ve tedbirlere başvurduktan sonra söz konusudur.⁽⁶⁸⁾

Bu durumda şarihlerin yaptığı izahın en azından ikinci tür tevekkülü içermediğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

13 - Ayet ve hadislerin bütününden ortaya çıkarılabilecek genel İslâmî anlayışa veya ilkelere dikkat edilmelidir

Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Kureyşten iki kişi kaldığı müddetçe bu iş (hilafet) Kureyşten ayrılmaz.*"⁽⁶⁹⁾

Kirmânî, kendi zamanlarındaki hükümetin Kureyşe ait olmadığını, bu nedenle hadisin nasıl anlaşılması gerektiğini sorarak şöyle cevap vermiştir: "Garp ülkelerinde ayrıca Mısır'da da Kureyşli halife vardır."⁽⁷⁰⁾ İbn Hacer, bu görüşün "Garp ülkele-
rindeki halifenin Kureyşî değil Hafsî olduğu, Mısır'dakinin ise Kureyşli olduğu ancak buradaki şahsın hilafetle bağlantısının kalmadığı ve sadece hilafetin adının kaldığı" belirtilerek eleştirildiğini söylemiştir. Bu durumda İbn Hacer, Hz. Peygamber'in muradının iki şekilde anlaşılmasının muhtemel olduğunu söyler:

a- Durum böyle ise, o zaman hadisteki ifade emir manasında haberdur. Aksi takdirde haber olduğu kabul edilirse hilafet işinin bir çok yerde Kureyşin elinden çıktığı vakıadır.

b- Bir çok bölgede Kureyşten olmasalar bile raiyyenin işine bakmayı üstlenenler hilafetin Kureyşe ait olduğunu itiraf ediyordu. Bu durumda hilafetle murad, sırf isimlendirmeden ibaret olur. İbn Hacer, sonuç olarak bu ihtimallerden ilkinin daha zahir olduğunu belirtmiştir.⁽⁷¹⁾

Aynı de Kirmânî'nin görüşünü İbn Hacer'in belirttiği gibi eleştirir, ancak İbn Hacer'in kaydettiği ihtimallerden sadece ikincisi üzerinde durur.⁽⁷²⁾

Bu konunun ayrıca "*İmamlar Kureyştendir*"⁽⁷³⁾ hadisi çerçevesinde işlendiği ifade edilmelidir. Burada İbn Hacer ve Aynî'nin aksine bu tür hadislerin dinin asıllarına aykırı olduğunu⁽⁷⁴⁾ veya bu tür hadislerin oluşumunda gelişen tarihi durumların etkisi olduğunu⁽⁷⁵⁾ söyleyenlerin bulunduğu belirtilmelidir.

Elbette dinî asıllara aykırı görülen bir hadisi redde girişmeden önce aykırılığın

⁽⁶⁸⁾ Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), İstanbul, 1980, s. 50-51. İbnu'l-Cevzî ise sebeplere tutunmanın tevekküle mani olmadığını belirtmiştir. Hz. Müsâ'ya "Şehrin uzak semtinden bir adam koşarak gelmiş ve demiş ki: 'Ey Müsâ! İleri gelen bazı kimseler seni öldürmek için seninle ilgili görüşme yapıyorlar. Hemen çık. Ben sana tavsiye ediyorum' (el Kasas 28- 20) - ayetinde olduğu gibi- denilince hemen çıkmıştır. Aç kalıp da ihtiyaç duyunca sekiz sene çalışmıştır. (Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblis*. (thk. Asaf Faris) Beyrut, 1994. s. 374).

⁽⁶⁹⁾ Buhârî, Menâkıb, 2.

⁽⁷⁰⁾ Kirmânî, *el Kevâkibu'd-Derârî*, XIV, 171.

⁽⁷¹⁾ Aynî, *Umde*, XIII, 131-132.

⁽⁷²⁾ el-Maide, 5/ 67.

⁽⁷³⁾ İbn Hanbel, *Müsned* III, 129, 183; IV, 421.

⁽⁷⁴⁾ Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, AÜİFD. (1979), sy, XXIII, s. 121-213..

⁽⁷⁵⁾ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1988, I, 141.

hakikaten mevcut olup olmadığını iyi tespit etmek gerekmektedir. Diğer bir ifade ile aykırı görülen bu durumun uzlaştırılmasının mümkün olup olmadığına dikkat edilmelidir. Nitekim bazılarında dini asıllara aykırı görülen birtakım hadisler başkaları tarafından te'vil edilebilmiştir.⁽⁷⁶⁾ Bu durumda hadisin reddini gerektiren görüşlerin kabul edilemeyeceği gibi, gerçekten dinin asıllarına aykırı yorumların da kabul edilemeyeceğini belirtmek durumundayız.

İbn Hacer' in yorumu, hilafetin Kureyşe ait olmasını dini bir emir kılmaktadır ki, bu her zaman hassas ve karışık ilişkiler ağını içinde bulunduran siyaseti iktidar kav-galarının içine çekmek gibi bir sonucu hasıl edecektir. Oysa hilafetin kureyşiliğini tarihi şartlarla, yani sosyal ve beşeri gerçeklikle izah etmek mümkün ve isabetli gözük-mektedir. İbn Haldun'un belirttiği gibi, kureyşlilik şartının ancak onlarda bulunan asabiyet ve üstünlük sebebiyle çekişmelerini defetmek için olduğu sabit olunca, hi-lafetin Kureyşten olmasının (Kureyşin bizzat kendisinin değil) ancak ondaki yeterli-lik unsuruna bağlı olduğu anlaşılır. Bu yüzden müslümanların başına geçeceklerle başka kavimlerin de uymaları ve iyi bir himaye gerçekleştirebilmeleri için halifenin güçlü, asabiyet sahibi bir kavimden olması şarttır.⁽⁷⁷⁾

Vehbe Zuhaylî'nin bu meseleyi yorumlaması da benzer özellikler taşımaktadır. Şöyle ki: "Kureyş kabilesi Araplar arasında en önde gelirdi. Medenî ve sosyal işlere alıştı, insanların çoğu onlara uyardı. Kamu işlerinin ve siyasetin onlara ait kabul edilmesi bu yüzden maslahat gereği idi. Durumda bir değişiklik baş gösterir ve seçim ve benzeri bir yolla insanların çoğunluğunun razı olabileceği bir husus olursa, bizim kanaatimizce böyle bir esasa göre öne geçirilen kimseye imamet akdinin yapılmasın-da engel yoktur".⁽⁷⁸⁾ Mezkûr hadisin dinin asıllarıyla ve olgularla tezat teşkil etme-mesi için böyle bir te'vil uygun gözükmektedir.

İbn Haldun'un yorumuna benzer bir şekilde Mevdûdî de hadisi şöyle yorumla-maktadır: "O yüce Peygamber o dönem Araplarının durumlarını görerek bir karara varmıştı ve bu şüphesiz en doğru bir karardı. Şöyle ki: Kureyş kabilesi yetenekli kişi-lere sahip olması ve asırlardan beri diğerleri üzerinde etkili olması yönleri ile güçlü bir kabile olarak dururken, Kureyşin dışında bir kabile devlet idaresine getirilirse o, bu iş-te muvafak olamaz."⁽⁷⁹⁾ Netice itibarıyla tarihî şartların dikkate alınmasıyla hadisin an-laşılması mümkün hale gelmektedir.

⁽⁷⁶⁾ Bkz. Süleyman Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul, 1997, s. 197.

⁽⁷⁷⁾ İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Z. Kadiri Ugan) İstanbul, 1990, I, 493-494.

⁽⁷⁸⁾ Zuhaylî, *İslâm Fıkı Ansiklopedisi*, (terc. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus), İstanbul, 1991, VIII, 424.

⁽⁷⁹⁾ Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri*, (terc. Yusuf Karaca), İstanbul, 1990, I, 54. Bu görüşte olan diğer araştırmacılar için bkz. Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (çev. Bünyamin Erul) İstanbul, 1991, s. 144; Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 1995, s. 212; Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara, 1998, s. 332. Bunların yanında ehl-i sünnetin hilafetin şartlarından kabul ettiği kureyşiliğin, İslâm'ın nehyettiği kabile taraftarlığı olmadığını, olsa olsa kureyşiliğin kemal sıfatı olabileceğini söyleyenler de bulunmaktadır. (Bkz. Süleyman ed-Demicî, *İslâm'da Devlet Başkanlığı*, (İbrahim Cüçük), İstanbul 1996, s. 257)

14- Hadisin kesin ilmi verilerle çatışmamasına dikkat edilmelidir

Buhârî'de güneşin arşın altına secde etmesiyle ilgili olarak şu hadis geçmektedir: "Ebû Zerr şöyle demiştir: Peygamber güneş battığı zaman bana 'güneş nereye gider bilir misin?' diye sordu. Ben Allah ve Resûlü en iyi bilendir' dedim. Resûlullah şöyle buyurdu. *"Güneş gider ta arşın altında secde eder. İzin ister de ona izin verilir..."*⁽⁸⁰⁾ Aynî'nin naklettiğine göre Hey'et ehli güneşin felek içinde bulunduğu, seyreder ve akıp gidenin de felek olduğu görüşündedir. Hadisin zahiri ise güneşin akıp gittiğidir. Aynî Resûlullah'ın sözü ile çatışması durumunda Hey'et ehlinin sözüne itibar edilmeyeceğini belirtmiştir. Zira Resûlullah'ın sözü hakur ve onda şüphe yoktur. Onların sözü ise tahmindir. Güneşin mecrasından çıkarak arşın altına gidip secde ederek geri dönmesi Allah'ın kudreti dahilindedir. Aynî, **Allah'ın, "Ay ve güneş her biri bir felekte (yörüngede) yüzerler (dönerler)"**⁽⁸¹⁾ buyurduğu şeklindeki bir düşünceye şu karşılığı verir: "Güneşin dönmesi, Allah'ın istediği herhangi bir yerde secde etmesinin menedilmesini gerektirmez".⁽⁸²⁾ İbn Hacer de hadisi zahirine göre yorumlamıştır.⁽⁸³⁾

Hadiste iki konunun problem arzettiği görülmektedir:

a- Güneşin arşın altına doğru akıp gitmesi b- Güneşin secde etmesi.

Aynî her iki durumu da zahirine göre yorumlamıştır. İbn Hacer ise bir ihtimal olarak güneşin secde etmesinin, onu yöneten meleklerin secde etmesi anlamında olabileceğini de belirtmiştir.⁽⁸⁴⁾ Aynî bu ihtimale de karşı çıkarak hadisin zahirine muhalif olduğunu ifade etmiştir.⁽⁸⁵⁾ Buhârî şârihlerinden Kirmânî de hadisi zahirine göre yorumlayanlardandır.⁽⁸⁶⁾

Kastallânî'nin naklettiğine göre İbnü'l-Arabi, güneşin secde etmesini "güneş devamlı itaat eder haldedir" şeklinde yorumlayanlara karşı çıkarak güneşin mecrasından çıkıp secde ettikten sonra tekrar yerine dönmesine mâni olmadığını söylemiştir.⁽⁸⁷⁾

Konuyla ilgili olarak Abdullah b. Ali en-Necdî el-Kuseymî'nin yorumunu aktarmayı faydalı görüyorum: "Güneşin arşın altında secde etmesine gelince, Kur'an'ın gökte ve yerde olan her şeyin Allah'a secde ettiğini haber verdiğini"⁽⁸⁸⁾ biliyoruz. Dolayısıyla bu secdeyle insanların secde edişi kastedilmemiştir. Bu secdeyle murad, huşu' ve inkiyâddır. Secdenin arşın altında olmasıyla kayıtlanması ise, inkiyadda mü-

(80) Buhârî, Bed'u'l-halk, 4., 30.

(81) Yasin, (36), 40.

(82) Aynî, *Umde*, XV, 400.

(83) İbn Hacer, *Feth*, IX, 502.

(84) İbn Hacer, *Feth*, XV, 374.

(85) Aynî, *Umde*, XV, 440.

(86) Kirmânî, el-Kevâkıbu'd-Derâfî, VIII. 62, Ayrıca bkz. Kastallânî, *Irşad*, VII, 141.

(87) Kastallânî, *Irşad*, VII, 141.

(88) Bkz. er-Ra'd (13), 15; en-Nahl (16), 49.

balağa yapmaktır. Mesela "falan, falan kimsenin ayakları altında secde eder" denilir. Burada hakikat kastedilmez. Bunun mânası o kimseye bağlılığa vurgu yapmaktır. Bu nedenle güneşin arşın altında secde etmesi tam anlamıyla Allah'a boyun eğmesi demektir.⁽⁸⁹⁾ Ayrıca hadisin Arapların astronomi kültürünü yansıttığını söyleyenler de vardır.⁽⁹⁰⁾

Sonuç olarak güneşin secde etmesiyle teşbihde mübalağa kastedildiğini ve Hz. Peygamber'in Arapların astronomi kültürünü kullanmasını birlikte mütalaa ettiğimizde hadisin anlaşılmasına iki açıdan yaklaşılabılır.

a- Güneşin arşın altına gitmesinden mecâzen boyun eğdiğinin kastedildiği anlaşılabilir. Güneşin varlıklar gibi onun da Allah'a secde ettiği anlaşılabilir.

b- Hz. Peygamber güneşin arşın altına gidip secde etmesiyle Arapların mevcut astronomi bilgilerini kullanarak onun diğer varlıklar gibi Allah'a boyun eğdiğini kastetmiş olabilir.⁽⁹¹⁾

15- Hadisleri anlamada Arap kültürünü bilmenin önemine dikkat edilmelidir

Kertenkelenin Hz. İbrahim'in ateşine üflemesiyle ilgili olarak Buhârî şu hadisi rivayet etmiştir: "Resûlullah kertenkelenin öldürülmesini emretti ve o, İbrâhim'in üzerine ateşi üflüyordu" buyurdu.⁽⁹²⁾

Her iki şârih de sadece "Kitabu bed'i'l-halk"ta yine Ümmü Şüreyk'ten yapılan rivayette⁽⁹³⁾ Hz. Peygamber'in kertenkelenin öldürülmesini emrettiğini ve ateşe üfleme ziyadesinin bulunmadığını belirtirler.⁽⁹⁴⁾

Bu hadisi yorumlayanlardan Kastallânî (ö. 923/1517) sadece yerdeki tüm hayvanların Hz. İbrâhim'in ateşini söndürmeye çalışırken kertenkelenin ona üflediğini⁽⁹⁵⁾ ve "Kitabu bed'i'l-halk"ta geçen "*kertenkele fasıkçıktır, yani zarar vericidir*"⁽⁹⁶⁾ hadisi münasebetiyle kertenkelenin böyle adlandırılmasının sebebinin bu şekilde adlandırılan diğer hayvanlar gibi eza ve zararının büyüklüğünden olduğunu belirtir.⁽⁹⁷⁾

Bununla ilgili olarak Mevdûdî, şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Bazı rivayetlerde kertenkelenin zararlı bir hayvan olduğu belirtilir. Diğerlerinde öldürülmesi gerektiği

⁽⁸⁹⁾ Abdullah b. Ali en-Necdî Kuseymî, *Müşkilâtul-Ehâdisi'n-nebeviyye ve beyânühû* Beyrut, ts. s. 173-174. *Kannûcî*, (Avnû'l-Bârî, IV, 18) *Mevdûddî* (Meseleler, II, 18) Yaşar Kandemir, ("Sahihayn'a Yöneltilen Tenkitlerin Değeri", *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu* içinde, İstanbul, 1997. s. 349. ve *Bayraktar da* (Edeb. s. 115) hadisi aynı şekilde yorumlamıştır. Ancak bunların güneşin arşın altına gitmesini değil de, onun secde etmesini yorumladıkları belirtilmelidir.

⁽⁹⁰⁾ Bkz. Cemal Sofuoğlu, "Hadislerin Anlaşılmasındaki Bazı Güçlükler ve Bazı Problemler", *Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, s. 100-101; Yavuz Ünal, "Rivayetlerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Tespitte Aklın Rolü", *Hadisin Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, s. 169.

⁽⁹¹⁾ Bunların yanında hadisi müşkil kabul edenler de bulunmaktadır. (Bkz. Ebû Reyeye, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, (çev. Muharrem Tan) İstanbul, 1988. s. 249.

⁽⁹²⁾ Buhârî, Enbiyâ, 8.

⁽⁹³⁾ Buhârî, Bed'ul-halk, 15.

⁽⁹⁴⁾ İbn Hacer, *Feth*, VII, 44; Aynî, *Umde*, XII, 409.

⁽⁹⁵⁾ Bkz. Kastallânî, *Irşad*, VII. 322.

⁽⁹⁶⁾ Buhârî, Bed'ul-halk, 15.

⁽⁹⁷⁾ Kastallânî, *Irşad*, VII. 322.

söylenir. Kertenkelenin Hz. İbrahim'in ateşine üflediği için öldürülmesi gerektiği emri vardır. Burada iki şeyin birbirine karışmış olması ihtimali söz konusudur. Biri- si, en sahih rivayete göre Hz. Peygamber'in bu hayvanın zararlı olduğunu bildirdiği; diğeri de halk arasında yaygın olan bu hayvanın ateşe üfleme hikayesi⁽⁹⁸⁾ Mevdû- dî'nin ateşe üfleme bölümünün ravilerin sözü olduğunu belirttiği görülmektedir. As- lında bu sözü Hz. Peygamber'in "kullandığını" söylemek daha isabetli gözükmekte- dir. Mehmet Erdoğan da bu bölümün Arabi imajları yansıttığı kanaatindedir.⁽⁹⁹⁾

Bu maddeyle ilgili diğer bir örnek şöyledir:

Hz. Süleyman'ın bir gecede yüz kadını dolaşmasıyla ilgili olarak Buhârî şu hadi- si rivayet etmiştir: "Hz. Süleyman 'ben bu gece yetmiş kadını dolaşacağım da onlar- dan her biri Allah yolunda cihad edecek birer süvari oğluna gebe kalır' diye kesin konuştu. Arkadaşı olan melek ona 'İnşallah de!' dedi. O ise demedi. Kadınları do- laştı, fakat İçlerinden yalnız biri yarım bir oğlana hamile kaldı. Hz. Peygamber 'eğer Süleyman inşaallah deseydi, elbette o çocukların hepsi Allah yolunda cihad ederler- di'⁽¹⁰⁰⁾

Bu hadisle ilgili olarak müşkil iki nokta söz konusudur:

a- Kadınların sayısındaki farklılık

b- Hz. Süleyman'ın bir gecede bu kadar kadını dolaşması.

Her iki şârih de hadiste geçen "yetmiş kadın" sayısının başka rivayetlerde altmış, doksan, doksan dokuz ve yüz şeklinde geçtiğini belirtir ve bu sayıların cem'ini şöyle yaparlar: "Altmış tanesi hür, bunun üstündekilerin esir olabilir veya aksi de olabilir. Yetmiş sayısı mübalağa içindir. Doksan ve yüz sayılarına gelince bu, doksandan faz- la yüzden az olduğunu ifade eder. Doksan diyen kusûrî atmış, yüz diyen yuvarlak hesapla üste tamamlamış olur"⁽¹⁰¹⁾

İbn Hacer, Nevevî'nin (ö. 676/1277) bu sayılarla ilgili olarak "azın zikrinde ço- ğun nefyi yoktur, bu adet mefhûmundan olup cumhur-i usulîyyin onunla amel etme- miştir"⁽¹⁰²⁾ şeklindeki görüşüne "bu cevap burada kâfi değildir, zira adet mefhûmu ek- sere göre muteberdir" şeklinde karşılık verir.⁽¹⁰³⁾ İbn Hacer ikinci konuyu müşkil ola- rak kabul etmez ve dolaylı olarak "hadiste enbiyanın, ibadet ve ilimle meşgul olma- larına rağmen bünyelerinin sıhhatine ve erkekliğin kemâline delâlet eden cima, kuv- vetine tahsis vardır" diyerek bu durumun mümkün olabileceğini belirtir.⁽¹⁰⁴⁾

(98) Mevdûdî, *Meseleler*, II, 27.

(99) Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi*, s. 183.

(100) Buhârî, *Enbiya*, 40.

(101) İbn Hacer, *Feth*, VII, 128.; Aynî, *Umde*, XVI, 16.

(102) Bkz. Nevevî, *Minhâc*, XI, 123.

(103) İbn Hacer, *Feth*, VII, 128.

(104) İbn Hacer, *Feth*, VII, 129.

Bu hadis ile ilgili olarak sayıların cem'inde şarihlerimizle aynı kanaati paylaşanlar vardır.⁽¹⁰⁵⁾ Ancak Münâvî'nin "bir gecede" ifadesini problemli gördüğü belirtilmelidir. Münâvî, bu probleme şu şekilde cevap verir: "Bir gecenin o zamanda gerçekten yüz kadınla cima etmeye yeterli uzunlukta olması muhtemeldir. Ayrıca bunun Allah'ın mucizelerinden olması da ihtimal dahilindedir."⁽¹⁰⁶⁾ Bu konuyla ilgili olarak çağdaş müelliflerden Mevdûdî'nin değerlendirmesini vermekte fayda mülâhaza ediyoruz: "Hadislerde kadınların sayısı ile ilgili çeşitli rakamlar geçmektedir. Bu kadar değişik senedlerle hadis ulemasına ulaşan meselelerin tamamen asılsız olduğunu söylemek zordur. Ama anlaşılıyor ki, ya Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in ifadesini tam anlamakta hatası vardır veya konuşmanın tamamını duyamamıştır. Hz. Peygamber 'Hz. Süleyman'ın bir çok hanımı vardı, Yahûdiler bunların sayısını altmış, yetmiş, doksan ve yüze kadar çıkarmışlardı" demiş olabilir de Ebu Hüreyre bunu Peygamberimizin kendi demesi olarak anlamış olabilir. Yine Hz. Peygamber şöyle demiş olabilir: (Hz. Süleyman'ı kastederek) Ben hanımlarımın yanına gideceğim ve her birinden bir mücahid doğacak. Ebû Hüreyre bunu şöyle anlamış olabilir: Bir gecede gideceğim..."⁽¹⁰⁷⁾

Mevdûdî'nin söylediklerini bir ihtimal olarak düşünmek mümkündür. Hatta yukarıda denildiği gibi bunun mucize kabilinden bir şey olduğunu kabul etmek de mümkündür. Ancak burada başka bir ihtimalin de olduğunu belirtmek gerekmektedir. O da şudur: Hz. Süleyman'la ilgili kıssanın halk arasında yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber ise, "eğer inşallah deseydi..." sözüyle asıl mesajını ortaya koymakta ve bir şeye vurgu yapmaktadır. Bu durumda Hz. Peygamber'in mesajını iletme için bu kıssayı "kullandığını" söylemek mümkün gözükmektedir.⁽¹⁰⁸⁾

16- Hz. Peygamber'in murâdı mantıkla ters düşmeyecek tarzda anlaşılmalıdır

Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah bunlarla (güneş ve ay tutulması) insanları korkutur."⁽¹⁰⁹⁾

Hem İbn Hacer hem de Aynî, bunun normal bir olay olup takdim ve te'hir edilemeyeceğini iddia eden hendese ehlinin yanıldığını belirtmiştir. Zira onlara göre "dedikleri gibi olsaydı, bu konuda korkutma olmazdı."⁽¹¹⁰⁾

Elbette Hendese ehlinin güneş ve ay tutulması olayını normal kabul etmesi hadis in reddedilmesine gerekçe olamaz. Bunun yanında gerçeklerle uyuşmaması duru-

⁽¹⁰⁵⁾ Bkz. Kastallânî, *İrşad*, VII, 425; Münâvî, *Feyz*, IV, 658; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, IX, 708; İbrahim Canan, *Hadis, Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, İstanbul, ts. XVI, 230.

⁽¹⁰⁶⁾ Münâvî, *Feyz*, IV, 658.

⁽¹⁰⁷⁾ Bkz. Mevdûdî, *Meseleler*, II, 23; IV, 12.

⁽¹⁰⁸⁾ Bununla birlikte en seri şekilde de olsa bir gecede bu kadar çok kadını dolaşmanın imkansız oluşundan dolayı ilgili rivayetlerin kabule şayan bulunmadığını söyleyenler de vardır. (Bkz. Abdullah Aydemir "İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler, Ankara, 1992, s. 188)

⁽¹⁰⁹⁾ Buhârî, *Kusûf*, 6.

⁽¹¹⁰⁾ İbn Hacer, *Feth*, III, 236; Aynî, *Umde*, VI, 66.

munda hadisin zahirinde ısrarlı olmak da anlamlı değildir. Bize göre burada iki durumun söz konusu olması muhtemeldir:

a- Gerçekten o zamanın insanların gökyüzündeki sırlara karşı korkuyla karışık merakları dikkate alınarak böyle bir hatırlatmada bulunulmuş olabilir.

b- Allah bir örnek kabilinden ay ve güneş tutulmasına dikkat çekerek insanlara azamet ve kudretini göstermek istemiş olması da muhtemeldir.

17 - Hadislerde murâd ve delâletlerin arasındaki farka dikkat edilmelidir

Buhârî'nin naklettiğine göre Ebû Bekr'e şöyle demiştir: "Cemel Vak'ası günlerinde 'ehl-i cemel' denen cepheye katılarak onlarla birlikte Ali'ye karşı harp etmeye başladık-tan sonra vaktiyle Resûlüllah'tan işittiğim bir söz ile Allah bana hayır ihsan buyurdu da bu cemel cephesine katılmadım. Fars halkının Kisra Perviz'in kızını kendilerine melik seçtikleri haberi Resûlüllah'a ulaşınca, '*devlet başkanlığını bir kadının eline veren millet felah bulmaz*' buyurdu."⁽¹¹¹⁾

İbn Hacer'in belirttiğine göre Hattabi hadiste "kadının devlet başkanlığını ve kazayı üstlenemeyeceğinin ayrıca kendi kendini evlendiremeyeceğinin" söz konusu olduğunu söylemiştir.⁽¹¹²⁾ İbn Hacer, bunu naklettikten sonra onun tenkit edildiğini belirtir. Ona göre kadının devlet başkanlığı ve kazayı üstlenmekten menedilmesi cumhurun götüşüdür. Taberî (ö. 310/926) ve bir rivayete göre İmam Mâlik (ö. 179/795) ona cevaz vermiştir. Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767), kadının şehâdeti caiz olan konularda kazayı da üstlenme-sinin caiz olduğu nakledilmiştir.⁽¹¹³⁾ Aynı ise, bu hadisi şerh ederken sadece kadının dev-let başkanlığı ve kazayı üstlenemeyeceğini nakleder.⁽¹¹⁴⁾ Aynı bu konuda sadece Hattabi'nin görüşünü naklederek kendi görüşünü ima ederken, İbn Hacer farklı görüşleri de ak-tararak biraz esnek davranmıştır.

Burada amacımızın kadının devlet başkanlığı konusunda fikhî bir icthad yapmak olmayıp⁽¹¹⁵⁾ sadece metin tahlili yapmak olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bize gö-re burada Hattabi'nin söylediklerinin Hz. Peygamber'in muradını tespit etmeye yönelik olmayıp hadisten elde edilebilecek diğer delaletler olduğuna dikkat edilmelidir. Zira ka-dının kendi kendini evlendiremeyeceğini söylemek, Hz. Peygamber'in muradıylâ alakâ-lı olmayıp delaletle alâkalıdır.⁽¹¹⁶⁾ Buna paralel olarak diğer konular da böyledir. İşte bu noktada elde edilen bu delaletlerin mutlak olmadığını belirtmemiz gerekmektedir.

(111) Buhârî, *Meğazî*, 83.

(112) Bkz. İbn Hacer, *Feth*, VIII, 472.

(113) İbn Hacer, *Feth*, VIII, 472.

(114) Aynî, *Umde*, XIX, 393.

(115) Bu açıdan konunun tartışılmasıyla ilgili olarak bkz. Hayrettin Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi, "İslâmî Araştırmalar", (1991) c. 5, sy. 4, s. 284-291; Faruk Beşer, *Kadının Çalışması, Sosyal Güvenliği ve İslâm*, İstanbul, 1995, s. 116-134; Nejla Akkaya, *İslâm Hukukunda Kadının Siyasî Hakları, İslâmî Araştırmalar*, (1991), c. 5, sy. 4, s. 236-250.

(116) Evlilikle ilgili bu istidlâlin Şâfiîlerin "velisiz nikah olmaz" görüşünü desteklemek için olduğunu söyle-memiz mümkündür.

Zaman ve zemine göre kadının mezkûr konularla ilgili durumu değişiklik arzedebilir. Çünkü ne ayetlerde ne de hadislerde kadının bu konulardan menedilmesini gerektiren sarîh bir nehiy vardır. Buhârî'nin naklettiği bu hadiste de sarîh bir nehiy yoktur. Böyle bir hükme delâlet veya karine yoluyla varılacaksa, aynı yollarla aksi bir hükme varmak da söz konusudur.⁽¹¹⁷⁾

Hiz. Peygamber'in bu hadisteki muradına gelince, bu haberi nasıl elde ettiğı, İran'ın içişlerini bilip bilmediğı, müslümanların İran ile ilişkileri ve Hiz. Peygamber'i böyle bir şeye sevkeden tarihî sebepler bilinmek durumundadır.⁽¹¹⁸⁾ Ayrıca hadisi nakleden Ebu Bekre'nin bu hadisi bulunduğı şartlara göre yorumladığı vurgulanmalıdır. Çünkü Hiz. Âişe ile birlikte Hiz. Ali'ye karşı savaşılan, Hiz. Âişe'nin dışında başka sahabiler de bulunmaktadır.⁽¹¹⁹⁾

Bu maddeye önemine binaen üç örnek daha vermek istiyoruz.

Buhârî "(nikah konusunda) dinde denklik" şeklinde yaptığı babda hür ve kölelerin evliliğine ve evlilikte dindar olanın seçilmesine dair hadisler nakletmiştir.⁽¹²⁰⁾

İbn Hacer bu hadisi şerh ederken cumhurun soyda denkliğe itibar ettiğini belirtmiştir. Onun belirttiğine göre Ebû Hanife, Kureyşin bazılarının bazılarına denk olduğunu söylemiştir. Araplar da böyledir. Araplardan hiç kimse Kureyşe denk değildir. Acem de Araba denk değildir. İbn Hacer bu görüşün Şafiiler için bir vecih olduğunu; sahih olanın, Beni Haşim ve Muttalibin başkalarına takdim edilmesi olduğunu söylemiştir. Onların dışındakiler ise, birbirlerine denktir. İbn Hacer'e göre Şafii, orta yolu tutup denklerin dışındakilerle evliliğin haram olmadığını belirtmiştir. Yine ona göre soya itibar konusunda herhangi bir hadis sabit değildir. Başka hadislerden delalet yoluyla elde edilen hükümler ise tenkide açıktır.⁽¹²¹⁾

Beğavî de (ö. 516/1122) Şerhu's-sünne adlı eserinde bu hadisten evlilikte denkliğe riayet etmenin çıkarılabileceğini ve dinin de bu konuda itibar edilmesi gereken en önemli unsur olduğunu söyleyerek hadisi denklik çerçevesinde işlemiştir. Yine ona göre İmam Mâlik sadece dinde denkliği kabul etmiş ve tüm müslümanların birbirine denk olduğunu söylemiştir.⁽¹²²⁾

Bu konuda daha başka fikhî görüşlerin olduğu malumdur. Ancak meseleye Buhari hadisleri çerçevesinde baktığımızda nikahda dini açıdan soya itibarın söz konusu olmadığını görürüz. İbn Hacer'in bu konuda "hiç bir hadisin sabit olmadığı" şeklindeki görüşünü dikkate aldığımızda da, başka hadislerden çıkarılan delaletlerin tarihi ve ictimâî bir takım etkenlerle oluştuğunu söylememiz mümkün gözükmektedir.

⁽¹¹⁷⁾ Örnek için bkz. Hayrettin Karaman, *Kadının Şahitliği*, s. 290-1.

⁽¹¹⁸⁾ Bununla ilgili bir yorum için bkz. Karaman, *"Kadının Şahitliği"*, s. 290.

⁽¹¹⁹⁾ Ayrıca burada bu rivayetlerin oluşumunda gelişen tarihî olayların parmağının olduğu şeklindeki görüşe (bkz. Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 141) katılmadığımızı belirtmek isteriz.

⁽¹²⁰⁾ Buhârî, Nikah, 16.

⁽¹²¹⁾ İbn Hacer, *Feth*, X, 165, Krş, Aynî, *Umde*, XVI, 272.

⁽¹²²⁾ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, (thk. Ali Muhammed Muavvad), Beyrut, 1992, V, 8.

Netice itibarıyla Buhârî'nin istidlâlinin isabetli olduğu söylenebilir. Diğer örnek şöyledir: Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Size cennet ehlini göstereyim mi? Her zayıf olan, insanlar tarafından zayıf görülen. Size cehennem ehlini bildireyim mi: Onlar da her katı yürekli, kibirli, hileci ve ululuk taslayanlardır.*"⁽¹²³⁾

Aynî'ye göre hadiste cennet ehlinin çoğunun zayıf olduğu; cehennem ehlinin çoğunun ise, ululuk taslayanlar olduğu kastedilmektedir. Murad cennet ehlinin hepsinin zayıf ve cehennem ehlinin de hepsinin ululuk taslayanlar olduğu değildir.⁽¹²⁴⁾

Şüphe yok ki, hadisın zahiri cennet ehlinin hepsinin zayıf ve cehennem ehlinin hepsinin de ululuk taslayanlar olduğunu ifade etmektedir. Aynî "cennette zayıf ve cehennemde ululuk taslayanların dışında kimselerin olacağı" düşüncesine dayanarak hadisın zahirini terketmiş ve "çoğu" ifadesiyle onu te'vil etmiştir. Elbette bu doğrudur, ancak kanaatimize göre hadiste cennet ve cehennem ehlinin kemmiyeti hakkında bilgi verilmesi kastedilmemektedir. Zira başka hadislerde cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğuna dair ifadeler geçmektedir.⁽¹²⁵⁾ Bu hadiste kemmiyet olarak cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğu değil, kadınlardan hasıl olan bazı fiillerin kötü olduğu veya cehenneme götürmeye vesile olduğu vurgulanmak istenmektedir. O halde burada da katı yürekli, kibirli olmaya ve ululuk taslamaya dikkat çekilmekte, bunların Allah'ın razı olmadığı fiiller olduğu vurgulanmakta ve neticede bu fiillerden sakınılması istenmektedir.

Üçüncü örnek ise şöyledir: Buhârî'nin tahrir ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Herhangi bir müslüman hakkında dört kişi hayır ile şahadet ederse, Allah o kişiyi cennete sokar. Biz üç kişi şahadet ederse de böyle midir?*" diye sorduk. "*Evet böyledir*" buyurdu. "İki kişi de mi?" dedik. "*Evet*" buyurdular. Bundan sonra bir şahitten sormadık".⁽¹²⁶⁾

Aynî bu sayılardaki farklılığın hikmetinin ne olabileceğini sorduktan sonra şöyle cevap verir: "Şahadet ancak şahitlik edilecek kimsenin durumunu bilmekle (işitmekle değil) mümkün olur. Bu konuda da dört şahit gerekir. Çünkü bu sayı, şahitlikte en yüksek sayıdır. Allah zina olayında dört şahidi gerekli kılmıştır. Şahitliğin en azı da ikidir. Böylece şahadet dünya hayatındaki işlerde böyle cereyan ettiği gibi ahiretle ilgili işlerde de böyle cereyan eder."⁽¹²⁷⁾

Aynî hadiste geçen "şahitlik" kelimesinden yola çıkarak bunun hukûkî bir boyut ifade ettiğini belirtmiş ve onu dünya hayatındaki şahitlik müessesesi ile mukayese yapmıştır. Bize göre Hz. Peygamber böyle bir şey kastetmemiştir. Hz. Peygamber

(123) Buhârî, Eymân, 9.

(124) Aynî, *Umde*, XIX, 154.

(125) Buhârî, İmân, 21, Kusûf, 9; Nesâî, İdeyn, 19.

(126) Buhârî, Cenâiz, 85.

(127) Aynî, *Umde*, VII, 116.

dört sayısıyla başlamayı şahitlikteki sayıya benzetmiş olabilir. Ancak dünya hayatındaki şahitliğin sonuçlarıyla tamamen aynı olacağı murad edilmemiştir. Dünya hayatındaki şahitliğin sonuçları kesindir. Fakat ahiret hayatıyla ilgili şahitliğin sonucu kesin değildir. Yine mesela zina olayı dört şahitle sabit olur. Üç şahit olunca hadd uygulanmaz. Hadisteki şahitlikte ise, dörtten ikiye inilmektedir. Bu durumda hadiste şunun kastedildiğini söylememiz mümkün gözükmemektedir: Hz. Peygamber ölülerini hayırla anmayı istemiş ve buna teşvik etmiştir. Mü'minlerin dünya hayatında birbirlerine gösterdiği hüsn-i zannı öteki hayatta da sürdürmelerini arzu etmiştir. Yaşayanlara güzel bir mesaj vererek bir gün öleceklerini ve arkalarından kendilerini hayırla yadettirebilecek işler yapmalarını hatırlatmıştır. Bu nedenle hadiste belirtilen sayılar nihai amaç değildir. Ancak bir kişinin şahitlik ettiği bir kimseyle binlerce kişinin şahitlik ettiği kimsenin durumunun farklı olduğu da belirtilmelidir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazı talepler karşısında iyiliğe teşvik olsun diye yumuşak davrandığı ve kolaylığı tercih ettiği bilinmektedir. Hz. Peygamber'in üç çocuğu ölüp de sabreden kimsenin cennete gireceğini söylemesi, sonra "iki çocuk da mı?" diye sorulması üzerine "ever" buyurması bu kabildendir.⁽¹²⁸⁾ Burada da kişiyi sabra ve isyan etmemeye teşvik vardır. Elbette üç veya daha fazla çocuğu ölüp de sabreden kimse ile bir çocuğu ölen kimse arasında fark olduğu vurgulanmalıdır.

18- Hadislerde bütünlük veya rivayetleri bir arada mütalaa etmek sağlanmalıdır

Buhârî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Size kadınlar hakkında hayırlı olmanızı vasiyet ederim. Çünkü kadın eğe kemiğinden yaratılmıştır. Bu kemikte en eğri şey üst tarafıdır. Eğer sen eğri kemiği doğrultmaya çalışırsan, onu kırarsın. Onu kendi haline bırakırsan daima eğri kalır."*⁽¹²⁹⁾

İbn Hacer bu hadisi şerh ederken devamlı "denildi ki" şeklinde ifadeler kullanmıştır. Buna göre hadiste Havva'nın Adem'in sol veya kısa kaburga kemiğinden yaratıldığına, kadındaki en eğri şeyin lisanı olduğuna ve kaburga kemiğinin doğrultma kabul etmeyeceği gibi kadının da doğrultma kabul etmeyeceğine işaret vardır. İbn Hacer "yaratıldı" kelimesinin "hurmanın çekirdekten çıktığı gibi çıktı" manasına geldiğini söyleyerek kadının yoktan veya Hz. Adem'le aynı özden yaratılmadığını ima etmiştir. Ayrıca İbn Hacer "eğri kemiği doğrultmaya çalışırsan, onu kırarsın" şeklindeki ifadenin talak için darb-ı mesel olduğunun söylendiğini belirtmiştir. Ona göre bu darb-ı meseli Müslim'deki "onun kırılması, boşanmasıdır."⁽¹³⁰⁾ ifadesi te'yid etmektedir.⁽¹³¹⁾

⁽¹²⁸⁾ Bkz. Müslim, Birr, 151.

⁽¹²⁹⁾ Buhârî, Enbiyâ, 2.

⁽¹³⁰⁾ Müslim, Rada', 62.

⁽¹³¹⁾ İbn Hacer, Feth, VII, 12. Benzer ifadeler için bkz. Aynî, Umde, XII, 368.

Genelde müfessirler tarafından bu hadisin: **"Ey insanlar, sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden bir çok erkekler ve kadınlar üreten Rabb'inizden korkun..."**⁽¹³²⁾ ayetiyle birlikte mütalaa edildiği belirtilmelidir.⁽¹³³⁾ Âyetin zahiri, kadının Adem'den veya Adem'le aynı özden yaratıldığı konusunda muhtemel gözükmetedir. Kadının Adem'den yaratıldığını esas alanlar, bunu mezkûr hadisle takviye etmiştir. Oysa Kur'an'ın Havva'nın Hz. Adem'den yaratıldığına dair hiç bir bilgi vermediği ve âyetlerin bu şekilde tefsirini gerektirecek bir sebep de ortada olmadığı ifade edilmektedir.⁽¹³⁴⁾ Ancak bize göre kadının Adem'le aynı özden yaratılması bir ihtimal olarak önümüzde durmaktadır. Bu ihtimali kabul edersek, Buhârî hadisinin farklı anlaşılması gerekmektedir. Hadisin farklı anlaşılmaya da müsait olduğu gözükmetedir. Yukarıda İbn Hacer'in de belirttiği gibi, hadis şerhedilirken devamlı "işaret vardır" şeklinde ifadeler kullanılmıştır. En azından bu ifade tarzı, hadiste Hz. Peygamber'in muradının kadının nereden yaratılıp yaratılmadığını belirtmek olmadığını göstermektedir. Nitekim Münâvî de kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını "kîle" kelimesiyle vermiş ve maksadın mecaz olduğunu belirtmiştir.⁽¹³⁵⁾

Hiz. Peygamber'in muradının bu olmadığına diğer bir delil de, hadisin başında ve sonunda kadına hayır tavsiyesi ve ona nazik davranılması şeklinde ifadelerin bulunmasıdır. Abdullah Aydemir de hadislerde Havva'nın yaratılışına dair bilgi olmadığını, çeşitli mecazi yorumlara müsait olan bu hadislerin esas amacının kadınlara karşı yumuşak hareket etmeyi ve onlara iyi davranmayı temin etmek olduğunu ifade etmektedir.⁽¹³⁶⁾ Hatta Müslim'deki rivayet dikkate alınırca, konu daha somut bir hale gelmektedir. O halde burada Hiz. Peygamber'in kadının psikolojisine dikkat çekmeyi kastettiğini ve bir teşbih yaptığını söylemek mümkündür.⁽¹³⁷⁾ Teşbihin en açık delilinin yine Müslim'deki *"Kadın ege kemiği gibidir, onu doğrultmaya çalışırsan, karar-sın"*⁽¹³⁸⁾ şeklindeki hadis olduğu söylenebilir.

(132) en-Nisa, (4), 1. Benzer âyetler için bkz. el-A'raf, (7), 189; ez-Zümer (39), 6.

(133) Bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, III, 224; Razi, *et-Tefsîru'l-Kebir*, Beyrut, 1991, IX, 131; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, İstanbul, 1984, III, 557.

(134) Bkz. Mustafa Erdem, *Hazreti Adem*, Ankara, 1993, s. 145.

(135) Münâvî, *Fez*, I, 642.

(136) Aydemir, *İsrâiliyyât*, s. 253.

(137) Günümüzde böyle bir yorum için için bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, II, 189 (ancak burada Ateş'in eşeysiz üreme teorisine dayanarak Havva'nın Adem'den meydana gelebileceğini söylediği belirtilmektedir. Hayrettin Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, İstanbul, 1994, s. 24; İbrahim Canan, hadisin hem mecâzî yorumlanabileceğini hem de ondan kadının ege kemiğinden yaratıldığı bilgisinin elde edilebileceğinin mümkün olduğunu ifade etmiştir. (bkz. *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitt*, İstanbul, ts. IX, 293-294) Bu noktada hadisin Hiz. Peygamber'in beşer yönüyle ilgili olup muhtemel bir yanlışlığı olduğu (bkz. Hüseyin Atay, *Araştırmalar, I-III*, Ankara, 1997, s. 85) ve sahihliği konusunda şüphe bulunduğu (bkz. (Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul, 1992, s. 532) şeklindeki görüşlere katılmadığımızı belirtmek isteriz. Ayrıca Yaşar Nuri'nin hadisin yukarıda ifade ettiğimiz şekilde anlaşılabilceğini söylemesi, sonra da senedinin tartışmaya açık olduğunu veya Kur'an'da açık ifadelerine ters düşüğünü belirtmesi dikkat çeken bir noktadır.

(138) Müslim, Radâ', 65.

Son olarak bu maddeye bir örnek daha vermek istiyoruz.

Buhari'nin naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber içki içilmesinin kıyamet alametlerinden olduğunu belirtmiştir.⁽¹³⁹⁾

İbn Hacer, bu ifadeyle içkinin çok içilmesi ve yaygın hale gelmesinin kastedildiğini söylemiştir. Ayrıca Buhari'nin "Kitabu'n-nikah"da naklettiği "*içki içilmesinin çoğalması*"⁽¹⁴⁰⁾ şeklindeki hadis de bunu te'yid etmektedir.⁽¹⁴¹⁾ Aynî ise, muradın içkinin çok içilmesi olduğu görüşünü kabul etmez. Ona göre bilakis mutlak olarak "*içki içilmesi*"dir. Başka bir hadiste içkinin çok içilmesinin konu edinilmesi, mutlak olarak içki içilmesinin kıyamet alametlerinden olmamasını gerektirmez. Mutlakın mukayyede hamli zorunlu değildir. Her hadis varid oldukları konuya hamledilmelidir.⁽¹⁴²⁾

İbn Hacer'in yorumunun daha isabetli olduğu söylenebilir. Nitekim Sıddık Hasan Han da İbn Hacer'le aynı görüştedir.⁽¹⁴³⁾ Zira kıyamet alâmetlerinden sayılan şeylerin, her zaman artı bir özelliği vardır. İçki her zaman içilmektedir. Kıyametin alâmeti olmasından ancak arttığında bahsedilebilir. Zina olayı da böyledir. Zaten yukarıda zikredilen diğer Buhârî rivayetinde bu durum tasrih edilmiştir.

⁽¹³⁹⁾ Buhârî, İlim, 21.

⁽¹⁴⁰⁾ Buhârî, Nikâh, 111.

⁽¹⁴¹⁾ İbn Hacer, *Feth*, I, 240.

⁽¹⁴²⁾ Aynî, *Umde*, II, 31.

⁽¹⁴³⁾ Kannûcî, *Avnu'l-bârî*, I, 219.