

ÇOCUĞUN DÎNÎ EĞİTİMİNDE KULLANILAN BİR HADÎS VE TAHLÎLİ

(...Çocuğunuz 10 yaşına geldiğinde namaz kılmazsa dövünüz...)

Mustafa ERTÜRK*

A SURVEY OF A HISTORICAL HADITH: "...BEAT UP YOUR CHILD IF HE/SHE DOES NOT PERFORM THE RITUAL PRAYER (SALÂH). . "

This article deals with a historical hadith (the prophetic saying) which allegedly orders parents as follows: "when a child is seven years old, teach (or order) your child to perform the ritual prayer (which is called "salât"); when he/she is ten years old (and if he/she does not perform it), beat up him/her. " Over fourteen centuries, in all over the Muslim countries, most of the Muslim scholars have practiced this saying as a prophetic hadith or His Sunnah in their Islamic education, especially teaching the prayer. In fact, when we investigate this saying in all the documentary books and compare the Prophet Muhammad's behaviors to children and other Muslims, firstly we can see clearly that this hadith is definitely in contradiction to the Prophet Muhammad's deeds (Sunnah). Secondly, in terms of the verification of its isnads, the so-called hadith is not a sound one (sahih); but it is weak (da'if) unlike the claim of certain scholars.

Giriş:

Nebevî Sünnet Hz. Peygamber tarafından İslâm'ın pratik hayata yansıtılmış ve Müslümanların da asırlardır kendi yaşantılarını tanzimde devamlı göz önünde bulundurdukları İslâmî bir kriterdir. Nebevî Sünnetin ferdi ve sosyal hayattaki bu otoritesi, Allah'ın Muhammed'e (a. s.) verdiği yetki ile onun etkili' olmasından kaynaklanmaktadır. Peygamber'in en güzel örnek (üsve-i hasene) vasfına sahip kılınma-

* Doç. Dr. , Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. merturk38@hotmail. com

Bu araştırmayı değişik safhalarda okuyarak katkılarını esirgemeyen Sayın Prof. Dr. M. Hayri Kırbaoğlu'na, Prof. Dr. Mualla Selçuk'a, Doç. Dr. Ahmet Yücel'e, Doç. Dr. M. Emin Özafşar'a, Doç. Dr. Salim Öğüt'e, , Doç. Dr. Fazlı Arabacı'ya, Yrd. Doç. Dr. Mahmut Kavaklıoğlu'na, Yrd. Doç. Dr. Naci Kula'ya ve Araş. Gör. Kaşif H. Okur'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

¹Mesela bk. el-Haşr (59), 7; Âl-i İmrân (3), 31; en-Nisâ (4), 59.

sının Müslümanlar için önemli bir kriter olması² elbette onun sözlerinin, fiillerinin ve her türlü hareketinin de pratik hayatta bir iz düşümü olacaktır. Bilinen bir gerçektir ki teoride söylenen herhangi bir söz eylemde gerçekleşmez ise o sözün gücü ve etkinliği azalır ya da hiç gerçekleşmeyebilir. Dolayısıyla eğitim ve öğretimde bir sözün etkinliği eyleme dönüşmesiyle birlikte daha fazla kuvvet kazanacaktır. Bu çerçeveden bakıldığında esas alınacak husus sözden ziyade, herhangi bir hareketin daha etkin olmasını gerektirdiğidir. Peygamber de (a. s.) hem sözü hem de yaptığı uygulamalarla sahâbeyi eğitirken daima onlara örnek olmuş, fiillerine dikkat etmiş, söylediğini pratiğe aktarmış, böylece o sözün etkinliğini daha fazla kuvvetlendirmiştir. Kendisinin yapmadığı, yapmayacağı ve yapılmasını da asla tasvip etmediği uygulamaları da özellikle dinle ilgili hususlarda, başkalarının yapmaması gerektiğini sürekli vurgulamıştır. Nitekim "Yapmadığınız şeyleri niçin söylersiniz"³ âyeti de buna açıkça işaret etmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in yapılmasını dahî tasvip etmediği dinî bir konuda kendisinin söz söylemesi de bu bağlamda elbette mümkün gözükmemektedir. Ancak hadîs kitaplarında Hz. Peygamber'in hayatında tatbik etmediği ve edilmesini tavsiye etmediği, fakat ona isnad edilen bazı sözlerle rastlamaktayız. Bu araştırmada asırlardan beri Müslümanlar tarafından uygulana gelen ve bu uygulamanın da dînî bir kaynağı kabul edilen ve şimdiye kadar ayrıntısıyla tetkik edilmemiş böyle bir rivayet üzerinde durmak istiyoruz.

Bu rivayet İslâm Dîninin pratik uygulamalarından namazın çocuklara öğretilmesiyle ilgili olup, hadîs kaynaklarında birbirine yakın lafızlarla nakledilmiştir. Söz konusu rivayet bütün tarîkleri dikkate alınarak Türkçe'ye de şu şekilde tercüme edilmektedir:

"Çocuğunuz (sabî, evlâd, sıbyân, ğulâm) yedi yaşına geldiği zaman ona namazı öğretiniz (emrediniz), on (veya on üç) yaşına geldiğinde namaz kılmaz ise dövünüz, bu yaştan itibaren de yataklarını ayırınız."

Söz konusu rivayet klasik hadîs kaynaklarından İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*'inde, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde, Ebû Dâvud (ö. 275/888) ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Sünen*lerinde, İbn Huzeyme'nin (ö. 311/923) *Sahîh*'inde, Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Kebîr*'inde, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*leri ile Hâkim en-Neysâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde ve bu kitaplarla ilgili şerh ve câmi türü eserlerde zikredilmektedir.⁴ Ayrıca bu rivayet İslâm eğitimiyle alâkalı hem geçmişte⁵, hem de gü-

² el-Ahzâb (33), 21.

³ es-Saff (61), 2.

⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi'l-efhâdis ve'l-âsar* (nşr. Saîd Muhammed el-Lihâm), Beyrut 1989, I, 381-382; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 404; Ebû Davud, "Salât", 25, hadîs no:494-495; Tirmizî, "Mevâkîf", 187, hadîs no:407; Ebû Bekir Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Sahîh* (nşr. M. Mustafa el-A'zamî), Beyrut 1980, II, 101-102; Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünen* (nşr. Dârü İhyâi't-türâsî'l-arabî), Beyrut 1993, I, 231; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr* (nşr. Hamdî Abdülmecîd el-Halefî), Mevsil 1985, VII, 115, hadîs no: 6546-6549; Ahmed Abdurrahman el-Bennâ, *el-Fethu'r-Rabbânî*, II, 237; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn* (nşr. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî), Beyrut trs. , I, 197, 258; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ), Beyrut 1994, II, 22, 323-324, III, 119; Nureddin Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid* (nşr. Arû'l-kitâbi'l-arabî), Beyrut 1982, I, 294.

⁵ Mesela bk. Muhammed b. Sahnûn, *Âdâbü'l-mualimîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî), Tunus 1972, s. 109; a. mlf. , *Eğitim ve Öğretim Esasları* (trc. M. Faruk Bayraktar), İstanbul 1996, s. 61; Muhammed b. Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-Kübrâ*, Kahire 1324, I, 102; Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn el-Üsrûşenî, *Câmi'u ahkâmî's-siğâr* (nşr. Ebû Mus'ab el-Bedrî-Mahmud Abdurrahman Abdülmun'im), (I-II), Dârülfazile, Kahire, I, 36; Ebû'l-

nümüzde⁶ yazılan eserlerde de çocuklara namazın hangi yaşlarda ve nasıl öğretilceğini belirtmek için referans olarak gösterilmekte ve rivayetin içeriğine yönelik tavsiyelere devam edilmektedir.⁷

Dînin ve özellikle namazın öğretilmesinde bir metodun kaynağı kabul edilen bu rivayetin en azından *klasik hadis usulü kriterlerine* göre gerçekten *sahîh*⁸ olup olmadığı tartışılmamış, ne senedi ne de metni ayrıntısıyla tahlil edilmiştir. Aksine, Hz. Peygamber'in gerçek bir sözü imiş gibi kabul edilerek değerlendirmeler ve yorumlar yapılmıştır. Bu sebeple biz bu rivayeti İslâm'ın gerçek eğitim metoduna ve özellikle Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olup olmadığını gerek senediyle gerekse metniyle değerlendirmek istiyoruz.

Bu çalışma üç ana başlık altında incelenecektir: Birincisi incelemesini yapacağımız hadisin sened yönünden tetkiki, ikincisi o hadisin metniyle alâkalı hususların incelenmesi ve üçüncüsü ise modern din eğitimcilerin hadiste zikredilen konularla alâkalı bir kısım değerlendirmeleri ele alınmıştır.

→

Hasen Ali b. Muhammad el-Kâbisî, *İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale (er-Risâletü'l-mufasssali li ahvâli'l-müteallimîn ve ahkâmî'l-muallimîn ve'l-müteallimîn)*, (trc. Süleyman Ateş – Hıfzırrahman R. Öymen), Ankara 1966, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, s. 44; Muhammed b. Mahled, "Ahibârü's-sığâr" (nşr. Abdullah Kenûn), el-Akademiyeye, sy. 3, Rabat 1986, (s. 113-146), s. 139.

⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul trs. , Bilmen Yayınevi, s. 105; Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn - Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* (trc. M. Yaşar Kandemir-İ. Lütü Çakan-Raşit Küçük), İstanbul 1997, II, 390-391; İbrahim Canan, *Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye*, İstanbul, trs. , Tuğra Neşriyat, s. 132-133, 309; a. mlf. , "Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber", Hz. Peygamber ve Aile Hayatı, İstanbul 1989, s. 333-334; M. Zeki Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adâb-ı Muâşeret Görü Kuralları*, İstanbul 1986, Tuğra Neşriyat, s. 160, 165-166 (391 nolu dn.); Hayati Hökelekli, "Çocuk", DİA, VIII, İstanbul 1995; Mehmet Emin Ay, *Din Eğitiminde Müakâfat ve Ceza*, İzmir 1995, S. 74-77, 181, 182; Abdullah Nâsîh Ulvan, *İslamda Aile Eğitimi* (trc. Celal Yıldırım), Konya 1991, I, 140, II, 119.

⁷ Ne yazık ki zaman zaman bu rivayetin bazı gazetelerin "fıkıh" köşelerinde yer alarak günlerce yazılı ve görsel medyada polemik konusu olduğunu ve Türkiye'nin gündemini meşgul ettiğini de görebilmekteyiz.

⁸ Bu noktada sahih kavramından neyin kastedildiği ve sahih hadisin ne olduğu sorusu akla gelebilir. İbnü's-Salâh'ın geliştirdiği ve hadîs usulcülerin kabul ettiği tarife göre sahih hadîs; senedin başından sonuna kadar adâlet ve zabt vasıflarına sahip râvîlerin muttasıl bir senedle rivayet ettikleri şaz ve mualel olmayan hadîs demektir (Ebû Amr Osman b. Abdurrahman İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs* (nşr. Nureddin İtr), Dimaşk 1986, s. 11-12) Bu tarife göre bir hadîsin sahihliğine hükmedebilmek için öncelikle senedinde yer alan râvîlerin adâlet vasfı ile zabt vasfına sahip olup olmadıkları test edilmektedir. Şayet bir râvî bu vasıflara sahip değilse, o hadîs/rivayet sahih kabul edilmemektedir. Nitekim muhaddisler, râvîlerden biri veya birkaçı hadîs rivayetine ehil değilse, sıhhat için gerekli görülen diğer ölçülere bakılmaksızın hadîsin sahih olmadığı hükmünü vermişlerdir" (Bk. Ahmet Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996, İFAV Yayınları, s. 101). Esasında muahhar muhaddisler tarafından tarif edilen ve kabul gören bu tanım alternatif olmayan tek tanım değildir. Gerek hanefiler tarafından gerekse farklı muhaddisler tarafından sahih hadîsin değişik tarifleri de yapılmıştır (Konuyla ilgili tartışmalar için mesela bk. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara 1999, s. 109-127). Sahih hadîsin tarifi ve şartlarıyla ilgili muhtelif değerlendirme ve yorumlar, Tehnevî'nin de dediği gibi, "içtihadî bir işittir" (bk. Zafer Ahmed et-Tehnevî, *Yeni Usûl-i Hadîs (Kavâid fi ulûmi'l-hadîs)*, (trc. İbrahim Canan), İzmir 1982, s. 51). Biz incelemesini yaptığımız hadîsin gerek senediyle gerekse metniyle ilgili değerlendirmelerde, meşhur olan klasik sahih hadîs tanımını (yukarıda verilen) dikkate almaya özen göstereceğiz. Ancak bu çerçeveden kısmen şu noktada ayrılacağız: Hiyerarşiye göre önce sened incelenir, sened sağlam ise metnin incelenmesine başlanır. Biz ise, senediyle ilgili bir problem vardır diye, hadîsin metnini incelemelik yapmayacağız. Zira nice senedi sahih olan hadîsler vardır ki, metni sahih olmayabilir. Bunun tam tersi, senedi zayıf olmakla birlikte metni sağlam olabilen hadîsler de bulunmaktadır.

I. HADİSİN SENED YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Tespitlerimize göre bu rivayet, Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684), Ebû Süreyye Sebre b. Ma'bed el-Cühenî (ö. ?)⁹, Enes b. Mâlik (ö. 93/712) ve Hz. Peygamber'in azatlı kölesi Ebû Râfi' (ö. 40/660?) tarafından rivayet edilmektedir.

Ebû Hüreyre rivayetinin senedinde Muhammed b. el-Hasen el-Avfî isimli kişi cerhe maruz kalmış ve hiç kimse onu tevsik etmemiştir.¹⁰ Ebû Râfi'den gelen rivayete ise Ğassân b. Ubeydullah ile Yusuf b. Nâfi isimli râvîler meçhûl¹¹ oldukları belirtilerek cerh edilmişlerdir.¹² Dolayısıyla cerhe maruz kalmış râvîlerin yer aldığı Ebû Hüreyre ile Ebû Râfi'den gelen rivayetlerin sened yönünden sahih olamayacağı başlangıçta netleşmiş gözükmektedir. Geriye üç tarîk kalmaktadır. Şimdi bunlardan Abdullah b. Amr b. el-Âs¹³, Ebû Süreyye Sebre b. Ma'bed el-Cühenî¹⁴ ve Enes b. Mâlik'in¹⁵ rivayetlerinin senedlerini tahlil etmeye çalışalım. Bu üç tarîkin *müşterek râvîden*¹⁶ itibaren senedleri şöyledir:

1. Abdullah b. Amr b. el-Âs tarîki: "Amr b. Şuayb < babası < dedesi < Hz. Peygamber";

⁹ Ölüm tarihini tespit edemedik. İbn Hacer bu sahâbînin Muaviye zamanında vefat ettiğini nakletmektedir (bk. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, Beyrut, trs. (Kalkuta 1853'den ofset), III, 64, no: 3081).

¹⁰ Ebû Sa'îd Muhammed b. Hasen b. Sa'd el-Avfî, Kûfeli râvilerdendir. Hakkında Buhârî "Lem yesihha hadîsuhu", Ebû Zûr'a er-Râzî "Leyyin", Ebû Hâtim "Za'îf" ve İbn Hibbân "Münkerü'l-hadîs, yervî eşyâ lâ yütâba' aleyhâ lâ yecûzü'l-ihcâcû bihi izâ inferede" gibi cerhe yönelik ifadeler kullanmışlardır. Bk. Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'âfâ' ve'l-metrûkîn* (nşr. Mahmud İbrahim Zâyed), Beyrut 1992, II, 284; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Dârü'l-fikr, trs., III, 513-514.

¹¹ Meçhûl tabiri hakkında geniş açıklama için bk. Abdullah Aydınlı, *Hadîs İstihlâları*, İstanbul 1987, s. 94.

¹² Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Muhtasarü zevâidi Müsnedi'l-Bezzâr alâ el-kütübî's-sitte ve Müsnedi Ahmed* (nşr. Sabrî b. Abdülhalik), Beyrut 1992, I, 189, hadîs no: 221; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 294.

¹³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 381-382; Ebû Davud, "Salât", 25, hadîs no:495; Dârekutnî, *Sünen*, I, 230-231; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, I, 197; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 323-324, III, 119.

¹⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 381-382; Ebû Davud, "Salât", 25, hadîs no:494; Tirmizî, "Mevâkîf", 187, hadîs no: 407; İbn Hanbel, *Müsned*, III, 404; Ahmed Abdurrahman el-Bennâ, *el-Fethu'r-Rabbânî*, II, 237; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 102; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, VII, 115, hadîs no: 6546-6548; Dârekutnî, *Sünen*, I, 230-231; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, I, 258; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 22, III, 119.

¹⁵ Dârekutnî, *Sünen*, I, 230-231.

¹⁶ Müşterek râvî, rivayet senedinde kendisine kadar tek kanalla gelen bir rivayetin kendisinden itibaren değişik kanallara ayrıldığı râvîyi ifade eder. "Bileşke râvî" (bk. M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 197), "common link (müşterek bağlantı)" veya "the key transmitter (anahtar râvî)" de denilen bu kavramı esasında ilk defa ortaya atan kişi ünlü müsteşrik Joseph Schacht'tır (*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1959, s. 171-173. M. Mustafa el-A'zamî de Schacht'ın ileri sürdüğü bu iddiayı çürütmeye çalışmaktadır. Bk. On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Riyad 1985, s. 197-205, (Türkçe tercümesi: *İslam Fıkhu ve Sünnat-Oryantalist J. Schacht'a Reddiye* (trc. Mustafa Ertürk), İstanbul 1996, s. 237-246)). Schacht'ın başlattığı ve Hollandalı müsteşrik G. H. A. Juynboll'un da geliştirdiği bu kavram üzerine kurulan sistem sayesinde hadîsin ilk kaynağının veya ilk menşeinin rivayetin senedinde bulunan müşterek râvî döneminde ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Faraziye ağırlıklı olduğunu düşündüğümüz böyle bir sistemle ilgili daha geniş bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: bk. G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition, Studies in chronology, provenance and authorship of early hadith*, Cambridge 1983, s. 206-217; a. mlf., "MUSLIM'S introduction to his Sahîh, translated and annotated with an excursus on the chronology of fitna and bid'a", JSAL, V, 1984, s. 263-311; a. mlf., "Some isnâd-analytical methods illustrated on the basis of several woman-demeaning sayings from hadith literature", al-Qantara, X, 1989, s. 343-383; a. mlf., "Analysing isnâds in hadith and akhbâr literature", *History and Historiography in early Islamic times: studies and perspectives* (edit. Lavrance, I. Conrad), Princeton 1991; amlf., "The Role of Mu'ammârûn in the Early Development of the Isnâd", *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandens*, 81. Band, Wien 1991, s. 155.

2. Ebû Süreyye Sebte b. Ma'bed el-Cühenî tarîki: "Abdülmelik b. er-Rebî b. Sebte < babası < dedesi < Hz. Peygamber";

3. Enes b. Mâlik tarîki: "Dâvûd b. el-Muhabber < Abdullah b el-Müsennâ < Sümâme < Enes b. Mâlik < Hz. Peygamber".

İlk iki rivayet (1. ve 2.) aile isnadiyla gelmektedir. Bu üç tarîkteki, bilhassa cerhe tâbi tutulmuş veya ihtilaflı kabul edilen, râvîler hakkında¹⁷ kısaca bilgi verelim:

1. Ebû İbrâhîm Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr b. el-Âs¹⁸:

Abdullah b. Amr'dan geldiği söylenen bu rivayeti torunlarından Amr b. Şuayb (ö. 118/736) aile isnadiyla nakletmiştir. Muhaddis münekkitler Amr b. Şuayb'ı gerek adaleti gerekse bu aile isnadı sebebiyle (zabtı, hadîs tahammülü ve edası hususunda) hem cerh hem de ta'dîl etmişlerdir.¹⁹

Meşhur münekkitlerden Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) Amr b Şuayb hakkında "vâhⁱⁿ", "kezzâbⁱⁿ (yalancının biridir)"²⁰ diyerek en ağır cerh ifadelerini kullanmıştır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) "ve lehû menâkîr (rivayetlerinde münker olanlar vardır)" ve "leyse bi huccetⁱⁿ (hadîsi delil değildir)"²¹ şeklinde cerh kavramlarına yer vermekte ve ehl-i hadîsin onun aile isnadiyla naklettiği rivayeti bazen huccet (delil) kabul ettiklerini, bazen tereddütlerinden dolayı terk ettiklerini²² ve yine onun birçok münker hadîsi bulunduğunu ve ondan gelen hadîsi ancak *itibâr*²³ için yazdıklarını söylemektedir. ²⁴ Ebû Dâvud'a (ö. 275/888), "Amr b. Şuayb < ebîhi (babası) < ceddihi (dedesi)" senediyle gelen hadîsin huccet olup olmadığı sorulduğunda, o da: "Hayır, huccetin yansı bile değildir" dediği nakledilir.²⁵

Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/877), Amr b. Şuayb'ın "ebîhi < ceddihi" şeklindeki rivayetlerinin çoğunu âlimlerin kabul etmediklerini, zira onun oldukça kolay hadîsleri işittiğini ve yanında bulunan sahîfeden [Abdullah b. Amr'ın sahifesini kastetmektedir] rivayet ettiğini zikretmektedir.²⁶

Yine meşhur hadîs tenkitçilerinden Yahya b. Maîn (ö. 233/847) onun hakkında "leyse bi zâke (o, aradığın gibi kuvvetli değildir)"²⁷ hükmüne vararak, "Amr b. Şuayb < babası < dedesi" senediyle gelen rivayetlerin bir kitaptan nakledildiğini ve bunun

¹⁷ Aşağıda zikredilecek cerhe veya ta'dîle yönelik istihlârların (terimler) hangi anlamlara geldiklerini ve cerh-ta'dîl mertebelerinden hangi gruba dahil olduklarını ayrıntılı bir şekilde öğrenmek için mesela bk. Abdullah Aydınli, *Hadîs İstihlârları Sözlüğü*, İstanbul 1987; Ahmet Yücel, *Hadîs İstihlârlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996; Emin Aşıkutlu, *Hadîste Rical Tenkidi-Cerh ve Ta'dîl İlimi*, İstanbul 1997.

¹⁸ Hayatı hakkında bilgi için mesela bk. Zehebî, *Siyerü'l-âlemi'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnaût ve dğr.), Müessesetü'r-risâle), Beyrut 1981-1985, V, 165-180; M. Yaşar Kandemir, "Amr b. Şu'ayb", *DİA*, İstanbul 1991, III, 92.

¹⁹ Hakkında müsbet ve menfi değerlendirmelerin bir arada zikredildiği çalışma için bk. *el-Câmi' fi'l-cerh ve't-ta'dîl* (nşr. Heyet), Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1992, II, 290-291.

²⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr el-Ukaylî, *ed-Du'afâü'l-Kebîr* (nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acı), Beyrut trs. , III, 274.

²¹ Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn* (nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Beyrut 1986, II, 227, no: 2564.

²² Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 264.

²³ İtibâr kavramı hadîs istihlârında, bir hadîsin aynıının veya benzerinin başka yollardan rivayet edilip edilmediğini ortaya çıkarmak için araştırma yapmak, senedlerini tetkik etmek anlamında olup daha ziyade zayıf bir hadîsi, benzerini bularak takviye etmek (yani zayıflık derecesini biraz daha azaltmak) için yapılır. Fakat bu da takviyeye elverişli olan ve çok zayıf olmayan hadîsler için mümkündür. Bk. Aydınli, *Hadîs İstihlârları*, s. 79.

²⁴ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 265.

²⁵ Zehebî, *age.*, III, 264.

²⁶ Zehebî, *age.*, III, 264.

²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, II, 227, no: 2564.

da zayıf ya da zayıfa yakın olduğunu²⁸ ve tevakkuf etmek gerektiğini²⁹ söyleyerek ihtiyatlı davranmıştır. Bazı İslâm âlimleri de Amr b. Şuayb'ın rivayetlerinden bahsedilirken: "Onun ve Vehb b. Münebbih'in çuvalarından (rivayetlerinden) uzak durun, zira her ikisi de kitaptan rivayet etmişlerdir"³⁰ diyerek ikaz ve uyarılarda bulunmuşlardır.

Zehebî (ö. 748/1347), Amr b. Şuayb'ın rivayetinin bir kısmının semâ', bir kısmının vicâde yoluyla nakledildiğini ve onun hadîslerinin en sahih (esahh) değil de, belki hasen derecesinde olması gerektiğini ifade ederek³¹ bu husustaki genel kanaatin, Amr'ın aile isnadıyla rivayet ettiği hadîslerin zayıflığı yönünde fikir beyan etmektedir.³²

Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870), Mu'temir b. Süleyman'ın Ebû Amr b. el-Alâ'i'den (ö. 154/771) naklettiğine göre o, Katâde (ö. 118/736) ile Amr b. Şuayb'ın (ö. 118/736) sadece işitmedikleri hadîsleri rivayet etmelerinden dolayı ayıplanacağını nakletmektedir.³³

Tirmizî (ö. 279/892) *Sünen*'inde Abdülmelik b. Rebî rivayetini zikretmekle beraber bu konuda Abdullah b. Amr rivayetinin((Amr b. Şuayb tarîkinin)) bulunduğunu ancak Sebre b. Ma'bed el-Cühenî rivayetinin (Abdülmelik b. Rebî tarîkinin) "hasen-sahîh"³⁴ olduğunu belirtmektedir.

Bununla birlikte Amr b. Şuayb'ı ve onun rivayetlerini tamamen veya kısmen ta'dil eden hadîs münekkitleri de bulunmaktadır. Mesela İbn Maîn, İshak b. Râhûye (ö. 238/852), Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdullah el-İclî (ö. 261/875)³⁵ ve Sâlih Cezere (ö. 293/906)³⁶ Amr b. Şuayb'ın *sîka* (güvenilir) olduğunu belirtmişlerdir. Buhârî, Humeydî'nin (ö. 219/834), İshak b. Râhûye'nin, Ahmed b. Hanbel'in ve Ali b. el-Medî'nin (ö. 234/848) Amr b. Şuayb'ın hadîsiyle ihticac ettiklerini zikretmekle birlikte Zehebî, Buhârî'nin bu sözüne rağmen *el-Câmiu's-Sahîh*'inde ondan hadîs rivayet etmediğini söyleyerek³⁷ bir çelişkiye işaret etmektedir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in, yukarıda zikredildiği üzere, Amr b. Şuayb'ın hadîslerini ihticac için değil, itibar için yazdığını da³⁸ hatırlatmakta fayda vardır.

İmam Nevevî (ö. 676/1277), Amr b. Şuayb'ın, "babasından < dedesinden" senediyle haber verdiği rivayetleri içeren büyük bir nüshası bulunduğunu ve çoğu hadîslerin fıkha dair olduğunu ve o nüshayla birçok muhaddisin ihticac ettiklerini söylese de, bunun tam tersi, yani çoğu muhaddislerin onun hadîsiyle ihticac etmedikleri de belirtilmektedir. O, ayrıca seneddeki "ceddihî" kelimesinin, dedesi Mu-

²⁸ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyfi), Mekke 1979, II, 446; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 265.

²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkin*, II, 227, no: 2564

³⁰ el-Ukaylî, *ed-Du'afâü'l-Kebîr*, III, 273; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 265.

³¹ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 268.

³² Zehebî, age., III, 263-268.

³³ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *ed-Du'afâü's-Sağîr*, s. 465, (*el-Mecma'u fi'd-Du'afâi ve'l-mecrûhîn*'in içerisinde, (nşr. Abdülaziz İzzüddîn es-Seyrevân), Dârü'l-kâlem, Beyrut 1985, 399-503 sayfeler arasında).

³⁴ Tirmizî tarafından kullanılan bu birleşik terimin anlamının tam olarak ne olduğu bilinmemekle birlikte farklı tarifler ve açıklamalar yapılmıştır. Genellikle bir hadîsin birden fazla senedi olup bazısı hasen bazısı sahih derecesindedir, yahut hadîsin birkaç isnadı var ve sahih derecesine ulaşmışsa buna hasenün sahîhun denir gibi değişik tarifler yapılmaktadır. Mesela bk. Aydınlı, *Hadîs İstihlâları*, s. 68.

³⁵ Ahmed b. Abdullah el-İclî, *Târîhu's-sikât* (nşr. Abdülmü'tî Kal'acî), Beyrut 1984, s. 365, no:1266.

³⁶ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 263.

³⁷ Zehebî, age., III, 264.

³⁸ Zehebî, age., III, 265.

hammed'e değil de, büyük dedesi Abdullah'a atfedilmesi gerektiğini söylemektedir.³⁹ Ancak Süyûtî de (ö. 911/1505) ona "şayet senedi sahih olursa" diyerek bir kayıt koymaktadır. Nevevî, Buhârî'nin Ahmed b. Hanbel'in, Yahya b. Maîn'in, İshâk b. Râhûye'nin de onun hadîsiyle ihticac ettiklerini söylediğini zikretmekte ve hiçbir Müslüman âlimin onun hadîsini terk etmediğini, yine Ali b. el-Medîni'nin, Yahya b. Maîn'in, Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Hayseme'nin (ö. 297/909) ve ilim ehlinde büyük zevatın bir araya gelip Amr b. Şuayb'ın hadîsini müzakere ettiklerini ve onun hucdet olduklarını söyleyerek⁴⁰ genel bir hüküm vermektedir. Tirmizî, onu zayıf kabul edenlerin, dedesi Abdullah b. Amr'ın sahifesinden rivayet ettiği için zayıf saydıklarını, ama ehl-i hadîsin çoğunun onun hadîsiyle ihticac ettiklerini kaydederek o da böyle bir genelleme yapmaktadır.

Esasında, Amr b. Şuayb'ın aile isnadıyla zikrettiği rivayetlerin sahih olup olmadığıyla ilgili tartışmanın temel sebeplerinden biri, senedde zikredilen "ceddihî=dedesi"nin net olarak belli olmadığı hususudur. Mesela İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) "an ceddihî=dedesinden" ifadesinin Amr b. Şuayb'ın dedesi Muhammed olma ihtimalini akla getirdiğini ve onun da Peygamber'i görmediğini belirtmektedir. Şayet dedesinden maksat Abdullah ise o konuda sahih demişlerdir. Her ne kadar İbn Hibbân (ö. 354/965) Amr'ın babası Şuayb b. Muhammed'in Abdullah b. Amr b. el-Âs'ı görmediğini söylese de, Dârekutnî Şuayb'ın, dedesi Abdullah'ı gördüğünü kaydetmektedir...⁴¹ Ali b. el-Medîni'nin Abdullah b. Amr'dan hadîs işitirken yanında torunu, yani Amr b. Şuayb'ın babası Şuayb b. Muhammed'in bulunduğunu zikretmesi⁴² dedesinin kim olduğu sorusuna açıklık getirmekle birlikte bu konuda ittifakın olmadığı ve Ali b. el-Medîni'nin ifadesinin net bir cevap teşkil etmediği söylenebilir. Nevevî bu sebeple seneddeki ceddihî'nin/dedesinin, dedesi Muhammed'e değil de, büyük dedesi Abdullah'a atfedilmesi gerektiğini de belirtmektedir.⁴³

Kitâbü's-sikât ile *Kitâbü'l-mecrûhîn* isimli eserlerin müellifi İbn Hibbân el-Büstî (ö. 354/965), İbn Hanbel'in, Ali b. el-Medîni'nin ve İshak b. İbrâhîm'in Amr b. Şuayb'ın hadîsiyle ihticac ettiklerini, İbn Kattân'ın ise onun rivayetini kabul etmediğini, İbn Maîn'in de onun zayıf bir râvî olduğunu kaydeder. O, İbn Maîn'in "an ebîhi < an ceddihî" şeklindeki senedle rivayet edilen hadîs hakkında "leyse bi zâke (o, aradığın gibi kuvvetli değildir)" dediğini, haber verir. Amr b. Şuayb'ın Tâvûs b. Keysân (ö. 101/719), İbn Müseyyeb (ö. 93/712) ve diğer sika râvîlerden naklettiği hadîslerin güvenilir olduğunu ve bu insanlardan rivayet edilenlerle ihticac edilebileceğini, fakat "an ebîhi < an ceddihî" senediyle nakledilen rivayetlerin birçoğunun münker olması hasebiyle ihticac edilmeyeceğini vurgular. İbn Hibbân, bu isnadın (an ebîhi < an ceddihî) mürsel ya da munkatı olmaktan kurtulamayacağını vurgular. Ona göre bunun sebebi şudur: "Babasından kasıt Şuayb'dır. Ancak "dedesinden" ifadesiyle eğer babasının dedesi Abdullah b. Amr kastediliyorsa, Şuayb, Abdullah ile karşılaşmamıştır ve ondan gelen haber de munkatı'dır. Şayet dededen maksat, en yakın dedesi Muhammed b. Abdullah b. Amr b. el-Âs ise onunla bir sohbeti yoktur ve gelen haber

³⁹ Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1993, s. 226.

⁴⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 226.

⁴¹ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkin*, II, 227, no: 2564.

⁴² Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 264.

⁴³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 226.

de mürsel olur. Halbuki mürsel ve munkatı' haberlerle ihticac olunmaz. Çünkü Allah dinin, bilinmeyen kimselerden (lâ yu'raf) alınması konusunda kullarını mükellef kılmamıştır. Dolayısıyla mürsel ve munkatı da bilinmeyen râvîler bulunmaktadır. Kullara düşen, Resûlullah'a kadar âdil râvîlerin âdil kişilerden mevsûl olarak gelen haberleri kabul etmesidir".⁴⁴ İbn Hibbân bazı hadîşçilerin aile senediyle gelen rivayetin sahih olduğunu beyan ettikleri zaman, kendisinin bunu araştırdığını, ancak Amr'ın dedesi Abdullah'tan hadîş işittiğine dair güvenilir râvîlerden gelen herhangi bir rivayeti bulamadığını, *sadece bu konuda Muhammed b. İshak (ö. 150/767) ile bazı râvîlerin sözlerini tespit ettiğini ve onun da dedesinin isminin [büyük dedesi] Abdullah b. Amr olduğunu bildirmek için zikrettiklerini söyler. Böylece isnada onun isminin idrac edildiğini belirterek çok önemli bir noktaya işaret etmektedir. Dolayısıyla İbn Hibban bu aile senediyle gelen rivayetlerden mümkün merteye kaçınmak gerektiğini, ancak Amr b. Şuayb'ın babasından başka sika râvîlerden naklettiği rivayetlerin delil gösterilebileceğini de kaydetmektedir. İbn Hibbân: "Bu isnadın hatalı olduğunu ispatlamak için, eğer yazı uzamamış olsaydı, pek çok rivayeti delil olarak zikrederdim" diyerek, aile isnadıyla gelen sadece yedi rivayeti kaydeder.⁴⁵*

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) zayıf hadîsin rey'den daha üstün olduğunu, zayıf hadîsten muradın metrûk anlamında değil, hasen derecesinde sayılması gerektiğine dair görüşü belirtir ve ardından : "...Mesela "Amr b. Şuayb < ebîhi < ceddihi" senediyle gelen rivayeti örnek göstererek" bu senedin pek de sahih olmadığını ima ettiği nakledilmektedir.⁴⁶ Süyûtî de bu senedin sahih değil, hasenin en üstün seviyesinde olduğunu tekrarlamaktadır.⁴⁷

Nasbu'r-râye müellifi Zeylaî, İbn Adî'nin (ö. 365/975) *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl* isimli eserinde "el-Halîl b. Mürre < el-Leys b. Ebî Süleym < Amr b. Şuayb" tarifinden gelen rivayette İbn Adî'nin el-Halîl b. Mürre için "leyyin (rivayetinde gevşek davranan)", Buharî'nin "fîhi nazar (durumu şüphelidir)" ve İbn Adî'nin, "ve hüve min men yüktebü hadîsuhu fe innehu leyse bi münkeri'l-hadîs (hadîsi yazılacak adamdır. Çünkü o makbul olmayan hadîs rivayet etmemiştir" dediklerini naklederek ihticaca elverişli olmadığını, sadece itibar için yazılacağını vurgulamaktadır.⁴⁸

Görüldüğü gibi gerek adâleti gerekse hadîs tahammül ve edası hakkında bu derecede ihtilaf edilen bir râvînin rivayeti acaba ne derece sahih kabul edilebilir. Netice itibarıyla Amr'ın vicade yoluyla elde ettiği rivayetleri muhaddisler farklı ifadelerle de olsa zayıf kabul etmişler ve bu da modern çalışmalara konu olmuştur.⁴⁹

2. Abdülmelik b. Rebî' b. Sebre:

Aile isnadıyla gelen ikinci tarîkimizin cerhedilen râvîsi Abdülmelik b. Rebî'dir. Bu tarîkte de, Abdülmelik'in babası Rebî b. Sebre hakkında olumlu değerlendirmeler yapılırken⁵⁰, torun Abdülmelik b. Rebî'le ilgili, kaynaklarda oldukça çelişkili bilgiler yer almakta, bilhassa cerhe yönelik hükümler öne çıkmaktadır. Mesela Yahya b. Maîn'e,

⁴⁴ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, II, 72.

⁴⁵ İbn Hibbân, *age.*, II, 73-74.

⁴⁶ Bk. Abdüfettah Ebû Ğudde, *Leknevi'nin er-Ref ve't-tekmil isimli eseri*, dn. , s. 75, Beyrut 1987.

⁴⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 227.

⁴⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-hidâye* (nşr. Dârü'l-hadîs), Kahire trs. , I, 296.

⁴⁹ Bk. Yücel, *Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 78-79.

⁵⁰ Rebî b. Sebre el-Cühenî tâbiinden olup, İbn Hibbân'a (*es-Sikât* (nşr. Abdülmü'tî el-Kal'acî), Beyrut 1984, s. 156) ve el-İclî'ye göre sika bir râvîdir (*Târîhu's-sikât*, s. 156, no:421).

"Abdûlmelik b. Rebî' < babası < dedesi" senediyle gelen rivayetlerin nasıl olduğu sorulmuş, o da "zayıf"tır diye cevaplamıştır.⁵¹ İbn Hibbân da onun hadîsinin sahîh olmadığını belirten ifadeler kullanmıştır.⁵² Ebû'l-Hasen el-Kattân "her ne kadar Müslim onun hadîsini kitabına almış olsa da Abdûlmelik b. Rebî'in hadîs rivayetinde âdil oluşu sabit değildir, bu sebeple onun hadîsiyle ihticac edilmez" demekte⁵³ ve tereddütlerini dile getirmektedir.

Zehebî ise Abdûlmelik b. Rebî' hakkında:"Sadûk^{un}, inşâallâh (inşallah doğru sözlüdür)"⁵⁴ diyerek kesin bir kanaate sahip olmadığını ifade etmektedir. Sadece Ebû'l-Hasen el-İclî'nin onun hakkında "sika" tabirini kullanarak güvenilir kabul ettiği belirtilmektedir.⁵⁵ Buhârî ve el-Mizzî ise onun hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamışlardır.⁵⁶

Abdûlmelik b. Rebî'den kütübü sitte'den Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce hadîs kaydetmişlerdir.⁵⁷

3. Davûd b. el-Muhabber

Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/712) geldiği belirtilen hadîsimizin üçüncü tarîkinin senedinde de ağır tenkitlere mâruz kalan Dâvûd b. el-Muhabber yer almaktadır. Ebû Süleymân Dâvûd b. el-Muhabber b. Kahzem et-Tâî (ö. 206/821) akla dair uydurma rivayetleri topladığı *Kitâbü'l-akl* isimli eserin müellifidir. Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde de zikredildiği belirtilen bu tarîkin senedindeki Dâvûd b. el-Muhabber'in, aralarında Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'in de yer aldığı topluluk tarafından zayıf ve metrûk (terkedilmiştir) kabul edildiği söylenmekte⁵⁸, hakkında oldukça ağır şu eleştiriler ileri sürülmektedir:

Yahya b. Maîn, "kâne sikaten lâkinnehu tereke'l-hadîse ve tenesseke. Felemmâ kebûra haddese bi suhufin ve ahtae (önceden güvenilirirdi, fakat hadîs rivayet etmeyi terketti ve kendisini ibadete verdi. Yaşlanınca kitablardan rivayet etmeye başladı ve hata yaptı)"; İbnü'l-Medîni, "Zehebe hadîsuhu (hadîsi sâkit olmuştur)"; İbn Hanbel, "Yüşbihu lâ şey'e (bir para etmeze benziyor) veya kezzâbⁱⁿ (yalancının biridir)"; Buhârî, "Münkerü'l-hadîs (makbul olmayan hadîs rivayet etmiştir)"; Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), "ğayru sikatⁱⁿ (sika değildir)"; Nesâî (ö. 303/915), "zaîfⁱⁿ"; el-Ezdî

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, II, 149, no: 2165; Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Haydarabad 1952, V, 350; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 654, 655, no:5205.

⁵² "Münkerül-hadîs cidden, yervî an ebîhi mâ lem yûtâba' aleyhi". Bk. İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, s. 132.

⁵³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (nşr. Dârü İhyâi't-türâsi'l-arabî), Beyrut 1991, III, 496.

⁵⁴ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 654, 655, no:5205; a. mlf. , *el-Muğni fî'd-Du'afâ'* (nşr. Nureddin İtr), Haleb 11, II, 405, no:3812;

⁵⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 495; Fakat İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'te Abdûlmelik hakkındaki cerh ifadelerinden bahsetmesine rağmen, *Takribü't-Tehzîb*'inde (nşr. Muhammed Avvâme, Suriye 1992, s. 362) sadece el-İclî'nin Abdûlmelik'in sika olduğuna dair ifadesini zikretmiştir; Ahmed b. Abdullah el-Hazrecî, *Hülâsâtü Tezhibi Tehzîbi'l-Kemâl* (nşr. Abdülfettah Ebû Ğudde), Beyrut 1411, s. 344). Ancak elimizde mevcut olan el-İclî'nin *Târihu's-sikât* isimli kitabına baktık ve onun hakkında herhangi bir bilgi bulamadık.

⁵⁶ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr* (nşr. Dârü'l-fikr), Beyrut 1986, V, 413, no:1344; Cemaleddin Ebû'l-Haccâc Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (nşr. Beşâr Avvâd Marûf), Beyrut 1985, XVIII, 305-307. Ayrıca İbn Hacer, Zehebî'nin *Mizânü'l-i'tidâl* adlı eseri üzerine yazdığı *Lisânü'l-Mizân* isimli eserinde sadece Abdûlmelik'ten kardeşinin oğlu Harmele b. Abdülazîz'in rivayette bulunduğunu kaydeder (Beyrut 1987, VII, 296, no:3865).

⁵⁷ Zehebî, <, II, 654-655, no:5205.

⁵⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliye bi zevâidi'l-mesânîd's-semâniyye* (nşr. Habîburrahman el-A'zamî), Beyrut trs. , I, 97; a. mlf. , *Telhisu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'i el-kebir* (nşr. Şaban Muhammed İsmail), Kahire 1979, I, 196; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 294.

(ö. 274/887) ve Dârekutnî (ö. 385/995) "metrûkû'l-hadîs (hadîsi terkedilmiştir)" ve İbn Hibbân "kâne yedau'l-hadîs ale's-sikât (güvenilir râvîler adına hadîs uydururdu)".⁵⁹ Bütün bu söylenenlerin aksine Heysemî sadece İbn Maîn'in onun sika kabul ettiğini belirtmektedir. Ancak İbn Maîn'in söylediği, onun hayatı boyunca değil de, önceden sika olduğunu belirtmiş olmasıdır.⁶⁰

Yukarıdaki değerlendirmelerden Hadîsin sahîh olduğuna dair sened açısından sadra şifa verecek kesin değerlendirmelerin yapılmadığı, sürekli tereddütlerin hâsıl olduğu görülmektedir. İbn Hibbân'ın da dediği gibi, mürsel ve munkatî olma ihtimali olan bir rivayeti sahîh kabul etmekten sürekli kaçınmak ve devamlı adâleti sabit olan kişilerin mevsûl olarak naklettiği rivayetleri göz önünde bulundurmamak (tamamen sahîh kabul etmek anlamında değil) gerekmektedir. Bu hadîsin üç tarafının da (Amr b. Şuayb, Abdülmelik b. Rebî ve Dâvûd b. el-Muhabber) ard arda Dârekutnî'nin *Sünen*'inde bulunmasının da bir başka anlamı olsa gerektir. Zira Dârekutnî söz konusu kitabını- şimdye kadar sanıldığı gibi- kendileriyle hüküm çıkarılabilecek şekilde ahkam hadîslerini bir araya getirmek amacıyla telif etmemiş, tam tersine ahkam konusunda zayıf ve mevzu hadîsleri bablara göre tasnif ederek derlemiştir.⁶¹ Bu sebeple her üç tarafın da kendisiyle amel edilebilecek derecede kesin delil teşkil etmediği veya kendisiyle ihticac edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.

II. HADİSİN METİN YÖNÜNDE TAHLİLİ

"Çocuğunuz (sabî, evlâd, sıbyân, ğulâm) yedi yaşına geldiği zaman ona namazı öğretiniz (emrediniz), *on (veya onüç) yaşına geldiğinde namaz kılmaz ise dövnünüz*, bu yaştan itibaren yataklarını ayırınız..." şeklindeki rivayetin her bir tarafı sened yönünden illetli gözüktüğü kadar, metin açısından da, özellikle "namaz kılmazlarsa dövnünüz" kısmında başlangıçta bazı problemler gözükmektedir. Bu problemlere hadîsin metninin lafız ve manâ yönünden tahlilini yaparak işaret etmeye çalışacağız. Lafız tahlilinde hadîsin varyantları arasında bir mukayese yaparak temelde anlamı değiştiren lafızların bulunup bulunmadığını, manâ tenkîdinde ise önce bu rivayetin hadîşçiler ve fakihler tarafından "bâb başlıkları" dediğimiz konu başlıklarında genel çerçevede nasıl değerlendirdiklerini, daha sonra "namaz kılmadığı taktirde dövlümeye" yönelik bir uygulamanın Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olup olmadığını tespit etmeye çalışacağız. Daha sonra modern psikoloji ve eğitim kaynaklarının dinî eğitim sürecinde "çocuğa dayak atılması" konusundaki değerlendirmelerine işaret etmeye çalışacağız. Ancak bundan önce metin tenkîdi veya metin tahliline dair birkaç hususa işaret etmekte fayda vardır.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I, 267-268, no:1168; İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, I, 291. Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "Dâvûd b. Muhabber", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 35-36.

⁶⁰ Heysemî'nin "İbn Maîn onu sika saymıştır" ifadesi (Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, I, 294) yine İbn Maîn'in "önceden güvenilirirdi, fakat hadîs rivayet etmeyi terketti ve kendisini ibadete verdi. Yaşlanınca kitablardan rivayet etmeye başladı ve hata yaptı" (İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I, 267-268, no:1168) sözlerine aykındır. Heysemî, muhtemelen İbn Maîn'in "kâne sikaten..." ifadesini, mutlak anlamda sika kabul ettiği şeklinde değerlendirmiş olabilir.

⁶¹ Merhum Abdülfettah Ebû Ğudde, bu konuda çok değerli bir çalışma yapmış ve Dârekutnî'nin Sünen'ini fikhî konulara ait zayıf veya mevzu hadîsleri birarada göstermek amacıyla telif etmiş olabileceğini delilleriyle ispatlamıştır. Bk. *es-Sünenü'n-nebeviyye ve beyânü medlühâ eş-şer'iyye ve't-ta'rîfü bi halli Süneni ed-Dârekutnî*, Beyrut 1992.

Klasik hadîs usûlünde kabul edilen görüşe göre, bir hadîsin metninin sahîh kabul edilmesi, senedinin sahîh kabul edilmesiyle doğru orantılıdır. Bir başka ifadeyle senedi sahîh olmayan bir hadîsin metninin de sahîh olmama ihtimali vardır. Ancak böylesi bir "ihtimal" aynı zamanda o hadîsin metninin de sahîh olabileceği anlamını da taşır.⁶² Bununla beraber, senedin sahîh olmasının metninin de her zaman sahîh olmasını gerektirmeyeceği de bir başka ilke olarak ileri sürülmektedir.⁶³ Bu sebeple bir hadîsi, senedi (mevzû gibi) çok zayıf olmadığı sürece, metninin de tetkik edilmesinin mümkün olabileceğini düşünmekteyiz. Konumuzla ilgili hadîsin senedi de sağlam gözükmemekle birlikte, metninin "sahîh olabileceği ihtimali"ni göz önünde bulundurarak, metin yönünden de tahlil edilmesini –ihtiyaten- uygun görmekteyiz.

Bir rivayetin metninin tahlîli/tenkîdi değişik safhalarda ve uzun bir sürecin takip edilmesiyle gerçekleşmektedir. Bir hadîsin metnini tahlil ederken, birtakım ön safhaların gerçekleşmesi gerekir.⁶⁴ Bu safhalardan sonra, hadîs metninin muhtevası genel anlamda kabul gören bazı umumî prensipler çerçevesinde değerlendirmeye tâbi tutulur. Bu değerlendirmelerde metnin muhtevasının Kur'ân'a, Hz. Peygamber'in sünnetine, konuyla ilgili başka sahîh rivayetlere, târihen sabit olan olaylara ve gerçeklere, tecrübe ve müşâhedeye ve akla aykırı olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılır.⁶⁵ Bu genel prensiplerin her biri veya tamamı her hadîs için uygulanamayabilir.

⁶² Bu ihtimaliyet şöyle bir kuralın yerleşmesini sağlamıştır: "Bu hadîs Sahihtir" denildiğinde bunun manası şudur: Diğer şartlarıyla birlikte bu hadîsin senedi muttasıldır. Fakat o hadîsin bizatihi kesinlikle sahîh olduğu anlamına gelmez. Zira âdil bir râvînin de rivayetinde hata etmesi ve aynı konudaki başka rivayetlere muhalefet etmesi söz konusu olabilir. Benzer şekilde, "bu hadîs sahîh değildir" denildiği zaman da, o rivayetin bizatihi yalan olduğu anlamına gelmez. Bazen doğru da olabilir. O halde "bu hadîs sahîh değildir"den maksat, senedinin sıhhat şartlarını taşımaması" demektir. Bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 13-14.

⁶³ Nitekim mesela İbnü'l-Cevzî böyle bir kriterden hareketle senedi sahîh kabul edilen hadîsler hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzû'ât* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Dârü'l-fikir, 1983, I, 99-100.

⁶⁴ Hadîslerin metin tenkîdi açısından değerlendirilmesinde takip edilecek genel metodları -bazı hadîslerde farklılık arzetsen bile- ana hatlarıyla şöylece sıralamak mümkündür:

1. Ewvela bir hadîsin konuyu ilgilendiren kısmıyla alâkalı konu başlığı "Hadîslerin Genel Tahrîci" başlığı altında tesbit edilir. Sonra bab başlıklarının altında zikredilen hadîslerden genel bir ortak metin oluşturulmaya çalışılır. Hadîsin hadîs kitaplarındaki yerlerine -ilk safhada lafız farklılıklarına işâret edilmeksizin- aynı şekilde dipnotta atıfta bulunulur. Hadîsleri hangi sahâbî râvîlerin rivâyet ettiği -hem hadîs musanniflerinin hem de sahâbî râvîlerin ölüm târihleri esas alınarak- belirtilir.
2. Daha sonra hadîsin bölüm ve bab başlıklarıyla olan bağlantısı öncelikle musanniflerin anlayışı çerçevesinde tesbit edilmeye çalışılır.
3. Hadîs metninin lafız yönünden tenkîd edilmesi şeklinde ifade edeceğimiz üçüncü safhası; hadîsin hadîs kitaplarında ve bazı kaynaklarda yer alan varyantlarıyla mukâyese edilmesi işlemidir. Bu mukâyesede hadîsin hem hangi kontekste zikredildiğine hem de mânâya tesir eden lafız farklılıklarına işâret edilir. Lafız farklılığından her ne kadar genelde hadîsin mânâ ile rivâyetinden kaynaklansa bile, râvîlerden mütevellid bu farklılıkların mânâya tesiri belirtilir ve hadîs(ler)in metninde olması muhtemel bazı illetler (idrâc, kalb, ziyâdetü's-sika, tashîf vb.) tesbit edilmeye çalışılır. Bu safhada elbette her hadîs için "muhakkak ki bir illet vardır" demek mümkün değildir. Ancak lafız tenkîdinde bu ihtimalin de dikkate alınmasının faydalı olacağını düşünürüz. Mukâyese neticesinde hadîsin söylediği yer, zaman vs. şartlar göz önüne alınarak bir ortak metin oluşturulmaya çalışılacaktır.
4. Hadîs metninin genel prensipler çerçevesinde tenkîd edilmesinde dördüncü safha; mukâyese neticesinde hadîsin hangi zaman ve şartlarda söylendiğini tesbit ettikten ve ortak metin oluşturulduktan sonra yapılır. (Bu safhalarla ve süreçle ilgili geniş bilgi için bk. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadîslerinin Değerlendirilmesi*, (Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1995, s. 221 vd.).

⁶⁵ Hadîste Metin Tenkîdi prensipleriyle ilgili geniş açıklama için mesela bk. Müsfir Garamullah ed-Dümeynî, *Mekâyisü nakdi mütüni's-sünne*, Medine 1992; Muhammed Tâhir el-Cevâbî, *Cühüdü'l-muhaddisin fi nakdi metni'l-hadîsi'n-Nebevî's-şerîf*, Tunus 1986; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten*

Gerçi metnin muhtevasını değerlendirmede varılan sonucun değeri bir bakıma değerlendirilen kendisiyle de alâkalıdır. Yani o metni tahlil eden kişinin bilgisi, becerisi, o işte ehil olup olmadığı, değerlendirme safhasında uygun delilleri serdedip serdetmediği gibi bazı faktörler tahlilin isabetli olup olmadığına rol oynayacaktır. Nitekim bir İslâm âlimine göre bir rivayet metninin muhtevası, yukarıda saydığımız, genel prensiplerden birine aykırı gelebilir, ancak bir başka İslâm âlimi aynı prensibi esas alarak metnin muhtevasının o prensibe uygun olabileceğini iddia edebilir. Dolayısıyla metin tahlilinde de varılacak sonuçlar ve verilecek hükümler içtihadî olmaktan öteye gidememektedir. Biz de bu çerçevede ele aldığımız rivayet metnini tahlil ederken mümkün merteye objektifliği elden bırakmamaya çalışacağız. Ne var ki varacağımız sonuç elbette içtihadî olacaktır.

A. HADİSİN LAFIZ VE MÂNÂ YÖNÜNDEN TAHLİLİ:

1. LAFIZ YÖNÜNDEN TAHLİLİ:

Hadîsin muhtelif varyantlarını mukayese ettiğimiz zaman temelde anlamı değiştirecek lafız farklılıkları bulunmamaktadır. Mesela çocuk kelimesinin karşılığı olarak rivayetlerde "sabî, sıbyân, ğulâm, ğilmân, evlâd veya ebnâ" lafızları kaydedilir.

Bir kısım rivayetlerde "namazı öğretiniz ('allimû)", bazılarında ise "namazı emrediniz (mürû)" şeklinde geçmektedir.

"Dövünüz (darb)" ifadesi yerine sadece bir rivayette "terbiye ediniz, cezalandırınız=eddibû" lafzı zikredilmektedir.⁶⁶

Namazın emredilmesi/öğretilmesi ile namaz kılmadıkları takdirde dövülme yaşı bir rivayet dışında diğer tariflerde aynıdır; Namazın öğretilme (emredilme) yaşı 7, (kılmazlar ise) çocuğun dövülme yaşı 10'dur. Sadece Enes b. Mâlik'ten gelen rivayetin bir tarifinde dövülme yaşı 10 yerine 13 olarak zikredilir.⁶⁷ Ayrıca Ebû Râfi'den nakledilen rivayette râvinin, çocuğun dövülme yaşını dokuz *zannettiği* de ifade edilmektedir.

Amr b. Şuayb varyantında, çocuğa namazın 7 yaşında emredilmesi, 10 yaşında (namaz kılmazsa) dövülmesi emrinden sonra ayrıca "o yaşta (7 veya 10) itibaren yataklarının ayrılması gerektiği, eğer bir kimse kölesini cariyesiyle ve hizmetçisiyle (işçisiyle) evlendirirse, onun göbekten aşağısına ve dizinden yukarısına -avret mahalli olduğu için- bakılmaması emredilmektedir.⁶⁸

Ebû Râfi'den nakledilen rivayette "Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona ait kılıcının kınında, çocukların (erkek kardeş, kız kardeş) yedi yaşına geldikleri zaman yataklarının ayrılması ile o yaşta namaz hususunda dövülebileceğine, kavmini veya efendisini inkar edenler ile (Müslümanların geçtiği yollardaki) fidanları kesenlerin

→

Hadîslerinin Değerlendirilmesi, (Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1995. Hanefiler hadîsleri metin yönünden tenkit ederken, yukarıdaki prensiplere ilaveten, bazı prensipleri de ileri sürmüşlerdir. Bu hususta geniş bilgi için mesela bk. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Ankara 1994.

⁶⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 324. Bu rivayetin senedi: el-Halil b. Mürre < Leys b. Ebî Süleym < Amr b. Şuayb < babası < dedesi < Hz. Peygamber" şeklinde olup, senetteki el-Halil b. Mürre hakkında "leyyinü'l-hadîs (hadîs rivayetinde gevşektir)" ifadesi kullanılmış, Buharî'den gelen bir rivayete göre durumu şüphelidir=fihî nazar" derken, İbn Adî ise "ve hüve min men yüktebü hadîsuhu fe innehu leyse bi münkeri'l-hadîs" demiştir. (el-Hüseyn b. Mesûd el-Beğavî, *Şerhu's-sünne* (nşr. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Züheyr eş-Şâviş), Beyrut 1983, II, 406, 1 nolu dn.)

⁶⁷ Dârekutnî, *Sünen*, I, 231.

⁶⁸ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, I, 290; Dârekutnî, *Sünen*, I, 230.

(men iktetea şey'en min tahavvümil-ardı) lanetlenmiş olduklarına dair yazılı bir sahife bulunduğunu belirten haber yer almaktadır.⁶⁹

Senedin sahih olup olmadığını bir tarafa bıraktığımız zaman, varyantlar arası mukayesede temelde anlamı değiştirecek çok fazla bir lafız farklılığının olmadığı görülmektedir. "Mürû" yerine "allimû", "ıdribû" yerine sadece bir varyantta "eddibû" lafzı zikredilmektedir ki verilmek istenen mesaj değişmemektedir. Bu mesaj da çocuğa namaz öğretiminde ve eğitiminde takip edilmesi gereken yaş hadlerini ve metodlardan bahsetmektedir.

2. MÂNÂ YÖNÜNDEN TAHLİLİ:

Hadîsin muhtevasıyla ilgili tahlillerde, şart olmamakla birlikte, geçmiş ulemanın rivayetini ve onun anlam değeri üzerine yaptıkları yorumları ve değerlendirmeleri de dikkate almanın -beğensek de beğenmesek de- bir kıymet ifade ettiğini düşünmekteyiz. Bunun için öncelikle İslâm âlimlerinin bu hadîsle ilgili değerlendirmelerine dikkat çekecek ve onların nezdinde bu rivayetini "ne gibi bir anlam ifade ettiğini" göreceğiz.

A. BÂB BAŞLIKLARINDAKİ DEĞERLENDİRMELER:

Bilindiği üzere bir rivayetle ilgili konulan bâb başlığı veya yan başlık bir nevi o müellifin veya musannifin zikredeceği rivayet ya da rivayetlerle ilgili genel kanaatini ortaya koymaktadır.⁷⁰ Bu kanaat bâb başlığında ya kesin hüküm olarak (âyet, hadîs, sahâbe kavli veya bir âlimin sözüyle desteklenerek) belirtilir ya da soru kipiyle tereddütler dile getirilir. Yahut bir konuyla ilgili gelen rivayet/lerin tespitine yönelik olabilir. Bu açıdan bakıldığında bâb başlıklarında zikredilen ifadeler müellifin/musannifin hadîsimizle ilgili düşünce yapısını tespit etmemize imkan sağlayacaktır.

Rivayetimiz, hadîs ve fıkıh kitaplarının "Salât (Namaz)" bölümünün şu alt başlıklarında zikredilmektedir:

1. "Çocuğa namaz hangi yaşta emredilir"⁷¹
2. "Namazın öğretilmesine dair emir ve o konuda dövme (darb) bahsi"⁷²,
3. "Çocuğa namazın vücut olarak değil, alıştırma amacıyla emredilmesi"⁷³,
4. "Bülûğa ermeden önce alışması için çocuğa namazın emredilmesi ve terk etmeleri halinde dövülmesi (darb edilmesi)"⁷⁴,
5. "Namazda iken bülûğa eren bir çocuğun namazı tamamlaması veya bülûğa henüz ermeden namazı ilk vaktinde kılıp daha sonra bülûğa eren çocuğun namazını iade etmesi gerekmeyeceği, çünkü o çocuk bu işi (namazı) terk etmesi halinde dövüleceğinden (darb edileceği) dolayı bir işi yapmakla emrolunmuştu"⁷⁵,

⁶⁹ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 294.

⁷⁰ Hadîslerin tedvin ve tasnif dönemindeki tasnif ve tevbîb mantığına dair geniş açıklama için bk. Ali Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefi'nin Yeniden İnşası*, İstanbul 1997, İFAV Yayınları, s. 74-82.

⁷¹ Ebû Davud, "Salât", "*babü metâ yu'neru el-ğulâmü bi's-salâti*", 25, hadîs no:494-495; Tirmizî, "Mevâkîf", 187, hadîs no:407, "*babü mâ câe metâ yu'neru es-sabiyyü bi's-salâti*".

⁷² Dârekutnî, *Sünen*, I, 230.

⁷³ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr min ehâdisi seyyidi'l-ahbâr* (nşr. Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabî), Mısır trs., I, 348.

⁷⁴ İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 101.

⁷⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 22.

6. "Erkeğin avreti"⁷⁶

7. "Babaların ve annelerin çocuğa temizliği ve namaz kılmalarını emretmesi ile öğretmesi görevi"⁷⁷.

Zikrettiğimiz bu bâb başlıkları mükellef çağına ulaşmamış 7 yaşına gelen bir çocuğa alışması için namazın emredilmesi/öğretilmesi, 10 yaşına geldiğinde de kılmaması halinde dövülebileceğine dair genel bir kanaati ortaya koymaktadır. Bununla beraber ebeveynin çocuğa din eğitiminde takip etmeleri gereken bazı metodlardan da bahsedilmektedir. Ayrıca usûlî ve fikhî tartışmaları da bu bâb başlıklarında görmekteyiz.

B. İSLÂM ÂLİMLERİNİN HADİSTEN ÇIKARDIKLARI FİKHÎ HÜKÜMLER:

Bu hadîse istinâden de fikhî hükümler çıkarılmakta ve usûle yönelik tartışmalar yapılmaktadır.

Mesela çocuğa namazın öğretilmesindeki/emredilmesindeki emrin vücub mu yoksa nedb mi ifade ettiği⁷⁸; emretme/öğretme (mürû/allimû) emri ile dövme (idribû) emri arasında da farklılıkların olup olamayacağı tartışılmıştır; Şâfiîler çocuğa namazın kıldırılmasına/öğretilmesine dair emrin vücuba, Hanefiler ise nedbe delalet ettiğini söylemişlerdir.⁷⁹ Ayrıca çocuğun bülüğ çağına varmadan kıldığı namazın sahih olup olmayacağı, on yaşından sonra terk ettiği namazını iade edip etmeyeceği, irtidat ederlerse (İslâm dininden vazgeçerse) haklarında küfür hükmünün verilip verilemeyeceği gibi itikadî değerlendirmeler de yapılmıştır.⁸⁰ Hattâbî (ö. 388/998), bu hadîsi bülüğ çağına girdikten sonra kasten namazı terk edenin cezalandırılacağına dair bir delil olarak kabul etmektedir. Ona göre, çocuk bülüğ çağına girmediği halde namazı kılmadığı için dövülmeyi hak ediyorsa, ergenliğe ulaştıktan sonra [namaz kılmadığından dolayı] şiddetle cezalandırılmayı daha fazla hak etmiştir. Hattâbî, buna ilaveten, namazı terk edenin çarptırılacağı diğer cezalardan da bahseder.⁸¹

"Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, ergenlik çağına gelene kadar çocuktan ve aklı başına gelinceye kadar mecnundan (deli)"⁸² hadîsinin namaz kılmadığı taktirde çocuğun dövülebileceğini belirten hadîsin hükmünü kaldırdığını ve böylece çocuğa emredilecek namazın vücub ifade etmediğini⁸³ belirtenler olduğu gibi, sadece alıştırma amacıyla dövülebileceğini ileri sürenler de bulunmaktadır.⁸⁴

Mâlikî imamlarından İbn Sahnûn (ö. 256/869) *Âdâbü'l-muallimîn* isimli eserinde öğretmenin eğitimde takip edeceği hususlardan bahsederken şunları söyler: "...Öğretmenin yedi yaşına geldiklerinde çocuklara namazı emretmesi, on yaşına

⁷⁶ Beyhakî, age., II, 321.

⁷⁷ Beyhakî, age., III, 119.

⁷⁸ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, I, 348-349.

⁷⁹ *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi* (hzr. Necati Yeniçel - Hüseyin Karapınar), İstanbul 1988, II, 268.

⁸⁰ Beğavî, *Şerhu's-sünne*, II, 406-407.

⁸¹ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (nşr. Abdüsselam eş-Şâfi Muhammed), Beyrut 1991, I, 129.

⁸² Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; Tirmizî, "Hudûd", 1; Dârimî, "Hudûd", 1; Nesâî, "Talâk", 21; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 116. Ayrıca bk. Buhârî, "Hudûd", 22, "Talâk", 11.

⁸³ İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 102.

⁸⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-imâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî* (nşr. İltizam Abdurrahman Muhammed), Beyrut 1988, II, 275; Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Mustafa el-Bâbî el-Halebî), Mısır 1972, VI, 150.

geldiklerinde ((kılmazlarsa (bu ifade metinde yoktur)) dövmesi gerekir. İmam Mâlik de bu görüştedir. Abdurrahman'ın haber verdiği göre o şöyle demiştir: "On yaşına giren çocuklar ((namaz konusunda)) dövülürler ve yatakları da ayrılır".⁸⁵ Mağribli ve Mâlikî bir diğer İslâm âlimi Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kayrevânî el-Kâbisî (ö. 403/1012) de İbn Sahnûn'un görüşlerini olduğu gibi nakletmek suretiyle aynı prensibi benimsemektedir.⁸⁶

Çocuğun namaz kılmamasından dolayı ceza olarak dövme eyleminin nasıl gerçekleştirileceği, şekli ve mahiyeti üzerinde farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Dövmenin odun veya tahta gibi sert cisimlerle değil, sadece "el" ile yapılması ve vuruşun üçü geçmemesi tavsiye edilmektedir.⁸⁷ Hatta Hz. Peygamber'in Muallim Mirdâs (?)⁸⁸ isimli bir sahâbîye, dövme zamanı darb'ın üçü geçmemesini, üçten fazla vurursa Allah'ın kendisine kısas uygulayacağını tavsiye ettiğini belirten bir rivayet de nakledilmektedir.⁸⁹

C. HADİS METNİNİN MUHTEVASINDA GÖRÜNEN BAZI PROBLEMLER VE DEĞERLENDİRMELER:

Biz klasik dönemdeki âlimlerin bu hadîse istinaden yaptıkları usûlî ve fikhî tartışmaları bir tarafa bırakıp hadîs metninin muhtevası çerçevesinde problemleri gözükken hususlara dikkat çekmeye çalışalım.

CA. HADİSTEKİ LAFZÎ PROBLEMLER VE ANLAM KAYMALARI:

Hz. Peygamber'in, çocuk on yaşına geldiği zaman şayet namaz kılmazsa - *metinlerde böyle bir ifade yer almamasına rağmen*- dövülebileceği hususundaki tavsiye niteliğinde olduğu belirtilen emrini, bizzat kendisinin uygulayıp uygulamadığının veya bu konuda başka tavsiyelerinin olup olmadığının incelenmesi de gerekir. Öncelikle şunu belirtelim ki Peygamber Efendimizin kendi çocuklarını bizzat cezalandırdığına dair hiçbir örneğimiz yoktur.⁹⁰ Öyle ise "Hiçbir çocuğu dövmeyen ve onların dövülmesini istemeyen Peygamber aleyhisselâm"⁹¹ın nasıl olur da namaz kılmadığı için çocukların dövülmesini emreder? sorusunu sorup, cevabının verilmesi gerekir. Burada Hz. Peygamber'in fiili ile sözü arasında, bir başka ifadeyle sünnet ile rivayet (hadîs) arasında bir çelişki gözükmektedir.

⁸⁵ İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, s. 109; a. mlf. , *Eğitim ve Öğretimin Esasları* (trc. M. Faruk Bayraktar), İstanbul 1996, s. 61; İmam Mâlik bu görüşünü hadîse dayandırmaktadır. Bk. İbn Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-Kübrâ*, I, 102.

⁸⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kâbisî, *İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale (er-Risâletü'l-mufasssâle li ahvâli'l-müteallimîn ve ahkâmî'l-muallimîn ve'l-müteallimîn)*, (trc. Süleyman Ateş – Hıfzırahman R. Öymen), Ankara 1966, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, s. 44.

⁸⁷ Üsrüşenî, *Câmiu ahkâmî's-sığâr*, I, 36; İbn Sahnûn dövmenin üçü geçmemesinin bilhassa Kur'an eğitiminde söz konusu olduğunu, bunun haricindeki, mesela çocuğun arkadaşına yaptığı eziyetlerden dolayı üçten fazla dövülmeyi hak etmesinin ancak velisinin izniyle mümkün olacağını söylemektedir (İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, s. 89-90; Kâbisî, age., s. 54-55).

⁸⁸ İbn Hacer bu isimde bir sahâbîyi Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Kitâbü'l-esrâr*'ında senedsiz olarak zikrettiğini belirterek fazla bir malumat vermemektedir (bk. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, VI, 81).

⁸⁹ Hadîs kaynaklarında böyle bir rivayeti tespit edemedim. Bk. Üsrüşenî, *Câmiu ahkâmî's-sığâr*, I, 36.

⁹⁰ Abdullah Aydınlı, "Hz. Peygamber'in Terbiyesinde Yetişen Çocuklar", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi* (15-17 Ekim 1993 tarihinde Şanlıurfa'da gerçekleştirilen "İ. İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu"nda sunulan tebliğ ve müzakerelerin metinleri), İstanbul 1994, İSAV Yayınları, "Müzakereler" kısmı, s. 316.

⁹¹ Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn* (trc. Kandemir, Çakan ve Küçük), II, 391.

Öncelikle, araştırmasını yaptığımız hadîsin hiçbir tarifinde “*namaz kılmaz(lar) ise*” veya “*namaz kılmamakta ısrar eder(ler)se*” yahut *benzeri anlamda herhangi bir kayıttın bulunmadığını* belirtmeliyiz. Muhtemelen bu anlam, “onu (onları) namazdan dolayı dövün” şeklinde tercüme edebileceğimiz metnin lafzından çıkarılmaktadır. “Namazdan dolayı dövün” cümlesinden, çocuğunu namaz kıldığından dolayı değil de, namaz kılmamasından dolayı dövüleceği şeklinde anlaşılacağı için “namaz kılmaz(lar)sa” olarak anlam verilmiştir.

Bu “darb” kavramına, şu âna kadar bütün kaynaklarda genellikle “namaz kılmazlar ise” şartı düşünülerek “dövmek” anlamı verilmiş ve ona göre yorumlar ve değerlendirmeler yapılmıştır. “Dövünüz” ifadesi yerine sadece bir rivayette “terbiye ediniz, cezalandırınız=eddibû” lafzı zikredilmektedir.⁹²

CB. HADİSİN NEBEVÎ SÜNNETE UYGUNLUĞU MESELESİ:

Hadîsin nebevî sünnete uygun olup olmadığını anlamak için; henüz büluğ çağına gelmemiş bir çocuğun özellikle namaz öğretimi ve eğitimi aşamasında iken, namaz kılmadığı için dövülebileceğine dair bir başka iznin verilip verilmediğini yahut Hz. Peygamber tarafından böyle bir uygulamanın yapılıp yapılmadığını veya bu uygulamayı gerçekleştiren bir sahabîyi tasvip ettiğini tespit etmek gerekir. Tespitlerimize göre *kaynaklarda çocuğun namaz kılmaması halinde dövülmesini emreden veya tavsiye eden, bir başka rivayet bulunmamaktadır*. Ayrıca namaz konusunun dışında da Hz. Peygamber’in emredilen bir şeyin yapılmamasından dolayı çocuğun dövülmesini tavsiye eden *münekkit âlimlerin sahîh kabul ettiği* bir rivayet de yoktur.⁹³ Dolayısıyla böyle bir rivayetin şâzlığı ortaya çıkmaktadır.

⁹² Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, II, 324. Bu rivayetin senedi: el-Halil b. Mürre < Leys b. Ebî Süleym < Amr b. Şuayb < babası < dedesi < Hz. Peygamber” şeklinde olup, senetteki el-Halil b. Mürre hakkında “leyyinü'l-hadîs (hadîs rivayetinde gevşektir)” ifadesi kullanılmış, Buhârî’ye göre “durumu şüphelidir=fihî nazar”, İbn Adî ise “ve hüve min men yüktebû hadîsuhu fe innehu leyse bi münkeri'l-hadîs” demiştir. (Beğavî, Şerhu’s-sünne, II, 406, 1 nolu dn.)

⁹³ Gerçi Sayın İbrahim Canan Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye adlı kitabında te’dfib vasıtalarından bahsettiği bir bölümde “Sünnette Dayak” başlığını koyarak -genel anlamda- çocuğun terbiye edilmesinde sünnetin dayacağı reddetmediğini ancak buna bazı kayıtlarla cevaz verdiği zikretmektedir. (s. 284). O, ayrıca sünnetin çocuğun şahsiyetini ezmeye müncer olmayacak dayak ve bilhassa dayakla korkutmaya cevaz verdiği, Hz. Peygamber’in şahsen kimseye vurmadığı sarîh ise de, korkuttuğuna dair rivayetin mevcut olduğunu belirterek bu iddiasıyla ilgili rivayetleri kaydetmektedir. Ancak, sünnette dayanın olduğuna dair naklettiği rivayetlerin tetkike muhtaç olduğu da bir gerçektir. (Sayın Canan ahkama taalluk etmeyen konularda zayıf hadîslerle amel edilmesi taraftarı olduğundan bu türden rivayetleri araştırma ihtiyacı hissetmemiş olabilir. Bununla birlikte o, metruk, kezzab ve müttehem gibi vasıflar sebebiyle şiddetli zayıf hadîslere yer vermediğini de belirtmektedir. Bk. age., s. 8-11). Kanaatimizce naklettiği rivayetler, ahkama yönelik olmasa da İslâmî eğitimi yönlendirmede oldukça etkili ve hatta din anlayışımızı belirlemede ahkam kadar öneme sahip rivayetlerdir. Bu sebeple biz gerek isnadından gerekse metninden kaynaklanabilen bir takım problemlerden dolayı rivayetin sıhhatine gölge düşmüş veya düşecek zayıf haberlerin İslâmî eğitimin metodlarını tayin etmede bir delil olarak kullanılması taraftarı değiliz. Örnek olması açısından, en azından, senedleri sıhhatli gözükmeyen iki rivayete işaret edeceğiz:

1. Rivayete göre, Hz. Peygamber’in huzuruna bir adam gelip, “Ey Allah’ın Resûlü! Evimde bir yetim var. Onu döveyim mi?” diye sorduğunda Peygamber (a. s.): “Evet. Çocuğunu dövdüğün şekilde...” (İbn Hacer el-Askalânî, el-Metâlibü'l-Âliye bi zevâidi'l-mesânîdi's-semâniyye, II, 387, hadîs no: 2538). Habîburrahman el-A'zamî'nin adı geçen rivayetin dipnotunda da belirttiği gibi rivayet en azından sened yönüyle zayıftır. Zira rivayetin senedinde el-Haccâc b. Ertât en-Nehaî (ö. 145/762) isimli râvî münekkid hadîs âlimleri tarafından cherhedilmişler ve onun naklettiği rivayetler kabul görmemiştir. (Hakkında geniş açıklama için mesela bk. Buhârî, et-Târîhu'l-Kebîr, II, 378; İbn Hibbân, Kitâbü'l-mecrûhîn, I, 225-228; Zehebî, Mîzânü'l-i'tidâl, I, 458-460; a. mlf. , Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, VII, 68-74). Bu rivayetin muhtevası açısından değerlendirilmesine yardımcı olmak açısından şöyle bir soruyu sormak icab edebilir: Mekke’de nâzil olmuş Duhâ sûresi (93), 9’da zikredilen

İkinci olarak bu rivayet Hz. Peygamber'in genel sünnetine de aykırı gözükmektedir. Şöyle ki, Hz. Peygamber bırakınız çocukları, mükellef çağına girdiği ve bazı dinî emirleri yerine *getirmediği* ya da *getiremediği* halde hiç kimseyi azarlamamış ve tehdit etmemiştir. Bu müsamaha ve hoşgörü onun umumî uygulamasıdır (Sünnetidir). Bu konuda "hâdimü'n-nebî" lakabıyla anılan Enes b. Mâlik'in konumu ve bizzat onun naklettiği bir haber bize en iyi misal teşkil etmektedir. Zira "Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiği zaman henüz on yaşında, okur-yazar ve zeki bir çocuk olan Enes'i annesi veya üvey babası Resûl-i Ekrem'in hizmetine vermiş ve Hz. Peygamber'in vefatına kadar on yıl onun hizmetinde bulunmuş, onun terbiyesiyle yetişmiş bir sahâbîdir.⁹⁴ "Resûl-i Ekrem'in eğitim ve öğretim tarzına, insanlara, özellikle de çocuklara karşı hoşgürüsüne ve diğer ahlakî davranışlarına dair birçok bilgi onun vasıtasıyla rivayet edilmiştir."⁹⁵ Enes'in barış zamanında ve sefer esnasında Resûlullah'ın yanında kaldığını, *her zaman onun istediği gibi davranmadığını, bununla birlikte ondan bir defa bile azar işitmediğini*, bir hatası yüzünden kendisini uyaracak olan hanımlarını, "Çocuğu (kendi haline) bırakın! O Allah'ın dilediğinden başka bir şey yapmaz [herhalde yaşının gereğini yapmayı kastetmiştir]" diye yatıştırdığını nakleder"⁹⁶ Makro planda Hz. Peygamber'in Enes'e ve diğer çocuklara davranış tarzı böyle olmakla birlikte, mikro planda, yani namaz kılmadığı için Enes'i azarladığına veya dövdüğüne dair elimizde bir kanıt da yoktur. Bu durum karşısında, gerek Enes'in kendisinden

→

"...yetime gelince, sakın onu azarlama" âyetini bilen bir Peygamber'in te'dib amacıyla sahâbisine "çocuğunu dövdüğün kadar onu döv" demesi acaba ne derece yerindedir?".

2. Nakledilen rivayetlerden bir diğeri de Hz. Peygamber'in ehli beytinden bazılarına yaptığı tavsiyeleri arasında geçen ve Ümmü Eymen'in Hz. Peygamber'den naklettiği şu sözdür: "...Aile halkından sopayı refetme (yânî görmeyecekleri yere koyma) onları Allah'la korkut" (Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, VII, 497). Bu rivayet de hadis tekniği açısından problemlidir. Zirâ senedde Mekhûl ile Emmü Eymen arasında kopukluk (inkita') vardır (Beyhakî, age., VII, 497). Bu rivayet, ilk bakışta, munkatı olması sebebiyle sahîh hadis şartlarını taşımamaktadır. Bir başka husus daha vardır ki, bunun da burada zikredilmesinin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Sayın Canan, Hz. Peygamber'in te'dib amacıyla dinî ve örfî esaslara uymayan hareketleri sebebiyle çocuklara müdahale ettiğini ve hatta "sertce" denilebilecek te'dib örneklerinin mevcut olduğunu belirterek, Hz. Peygamber'in ibadette, yeme-içme âdâbında, kıyafette vs. emredilene, olması lazım gelene aykırı hallerde çocuğa müdahale ederek tashih ettiğine dair de örnekler sunmaktadır (Canan, age., 294-297). Kanaatimizce verilen örneklerin bir kısmı sadece sözle yapılan müdahaleler olup dövme anlamındaki müdahaleler değildir. Ayrıca nakledilen bazı rivayetlerin de aynı şekilde araştırmaya muhtaç olduğu kaçınılmazdır. Mesela kıyafetle ilgili verilen bir örnekte, Hz. Peygamber'in Mekke'yi Fethettiği gün yanına getirilen çocukları sevdiği ve onların başını okşadığı ancak o zaman çocuk olan el-Velîd b. Ukbe'yi okşamadığı haber verilmektedir. Hz. Peygamber'in bu tavrına gerekçe olarak, o zaman el-Velîd b. Ukbe'nin umumiyetle kadınların kullandığı renkçe kızıl ve sarıya çalan ve halûk adını taşıyan bir sürme maddesi ile süslenmiş bir elbise giymesinden kaynaklandığı belirtilmektedir. (Bk. Ebû Dâvûd, "Tereccül", 7; İbn Hanbel, Müsned, IV, 32; Hâkim en-Neysâbü'rî, el-Müstedrek ale's-sahîhayn, III, 100). Hz. Peygamber'in kıyafete müdahale ettiğine dair verilen bu örneğe baktığımız zaman, Onun sırf kıyafetinden dolayı çocuğu sevmediği fikri çıkmaktadır. Her ne kadar Peygamber (a. s.)'ın bazı kıyafetlerin giyilmesini yasakladığına dair rivayetler mevcutsa da yalnız kıyafetinden dolayı çocuğu sevmediği şeklindeki bir rivayetin Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olmadığını düşünmekteyiz. Ayrıca nakledilen bu rivayet yine hadis tekniği açısından problemlidir. Birincisi: İsnadında ızdırab vardır. İkincisi, Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin Fethi gününde çocuk olduğuna dair haberin doğru olmadığı belirtilmektedir. Bu rivayetin münker, muzdarib ve sahîh olmadığı zikredilerek hem sened hem de metin açısından tenkit edilmektedir (Geniş açıklama için bk. Ebu't-Tayyib Şemsülhak el-Azîmâbâdî, Avnû'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd, Beyrut 1990, XI, 158).

Netice olarak Sayın Canan'ın naklettiği diğer rivayetlerin de araştırmaya muhtaç olduğu ve zayıf görünen bu rivayetler üzerine Hz. Peygamber'in sünnetinde de dayağın bir terbiye metodu olarak var olduğunu söylemenin isabetli olmadığını düşünmekteyiz.

⁹⁴ İbrahim Canan, "Enes b. Mâlik", DİA, İstanbul 1995, XI, 234.

⁹⁵ Canan, "Enes b. Mâlik", DİA, XI, 234.

⁹⁶ Buhârî, "Vesâya", 25; İbrahim Canan, "Enes b. Mâlik", DİA, XI, 234-235.

dolayı, gerekse içerisinde bulunduğu ortam sebebiyle Enes'in namazı kılmamazlık gibi bir durumla karşılaşmayacağı, bu sebeple de Hz. Peygamber'in böyle bir metoda başvurmamış olabileceği hatırlatılarak itiraz edilebilir.⁹⁷ Fakat, Hz. Peygamber'in bırakınız çocukları, diğer mükellef çağındaki Müslümanlara karşı, *bir yasağın çiğnenmesi halinde bile*, onun rıfkı ve merhametiyle mukayese ettiğimiz zaman, böylesi bir itirazın yeterli olmadığını söyleyebiliriz. *Üstelik burada takip edilen metod, yasağa karşı veya haramın işlenmesine karşı alınmış bir önlem değildir. Bilakis ibadeti yapmamak veya yapamamakla alâkalıdır.*

Rivayette on yaşında dövülebileceğine dair rivayet ile Enes'in on yaşından itibaren Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunması ve azar bile işitmemesini de burada dikkate almak gerekir.

CC. HADİSİN İSLÂM TOPLUMUNDAKİ PRATIĞE UYGUNLUĞU MESELESİ:

CCA. KLASİK DÖNEM:

Bu rivayetin özellikle "...on yaşına geldiklerinde (namaz kılmazlarsa) dövünüz" kısmının Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olmayabileceğini belirttiikten sonra, böylesi bir rivayetin nereden kaynaklanmış olabileceği sorusu akla gelebilir. Acaba İslâm âlimleri veya hadîsi anlayan ve şerheden yahut nakledenler kendilerinin uyguladıkları namazı öğretme metodunu mu hadisleştirdiler?

Şunu açıkça itiraf etmemiz gerekir ki, bu iddiayı sarâhaten ispatlayacak net bir bulguyu henüz tespit edebilmiş değiliz. Ancak bu hususta bazı bilgiler bize ipucu vermektedir. Şu halde rivayet döneminde İslâm toplumunun 7 yaş öncesi ve 7 ilâ 10 yaş arası çocuk eğitimiyle, bilhassa namaz eğitimiyle ve öğretimiyle ilgili tutumunu tespit etmek gerekmektedir. Bunun için aşağıda kaydedeceğimiz bazı nakiller kısmen de olsa bize bir bilgi vermektedir:

Bir gün Hz. Ömer bir kadına uğramış. Hz. Ömer, o kadının, uyumakta olan çocuğunu namaz kılmaması için uyandırmaya çalıştığını görünce: "Bırak onu! Âkil baliğ oluncaya kadar o sorumlu değildir"⁹⁸ diyerek kadının henüz ergenlik çağına gelmemiş çocuğa böyle davranmasını hoş karşılamamıştır. Bir başka rivayette namaz eğitimi konusunda İbn Abbâs'ın tavsiye ettiği bir metoddan bahsedilmektedir. İbn Abbâs'ın hizmetinde bulunan Ümmü Yûnus, İbn Abbas'ın "bir secde için bile olsa namaz kılmaması için çocukları uyandırın" dediğini nakleder. İbrahim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) çocuklara namazın öğretilmesi ve onların eğitilmesi hususunda şu sözleri söylediği rivayet edilmektedir: "Çocuğa/çocuklara dişleri çıkmaya başlayınca namaz öğretilirdi (öğretirlerdi)", "yirmiye kadar saymaya başlayınca çocuğa namaz emredilirdi" veya "sağını ve solunu bildiği zaman çocuğa namaz öğretilirdi".⁹⁹

Gerek yukarıda aktardığımız rivayetler gerekse en-Nehaî'nin ifadeleri, namaz hususunda çocuğun dövülmesiyle alâkalı olmamakla beraber, henüz âkil baliğ olmayan çocuklar üzerinde namazın öğretilmesiyle ilgili o dönemdeki İslâm toplumunun uyguladığı metodlar hakkında bize kısmen de olsa bilgi vermektedir.

Şimdi de namaz kılmadığı taktirde çocuğun dövülebileceğine dair bazı İslâm âlimlerinin sözlerine bakalım:

⁹⁷ Canan, *Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye*, s. 295.

⁹⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 382.

⁹⁹ İbn Ebû Şeybe, *age.*, I, 382-383.

Hız. Peygamber'e isnad edilmeksizin Mekhûl'den gelen bir rivayet meselenin can alıcı noktasına sanki işaret etmektedir. Mekhûl şöyle demektedir: "Çocuk yedi yaşına geldiği zaman namaz emredilir ve on yaşına geldiğinde de namaz konusunda ona darb edilir (yudrabu aleyha)".¹⁰⁰

Horasan'ın ilk büyük sufilerinden Fudayl b. İyaz (ö. 187/803)¹⁰¹ çocuklara namaz eğitimi ve öğretimi esnasında çocukları dövüklerine dair şu ifadelerde bulunur: O, Süfyan es-Sevrî'ye, "Ey Ebû Abdullah! Çocuklarımızı namaz kılmaları için dövüyoruz" demiş. Süfyan da: "(dövmeyin yumuşaklıkla namaza yöneltin) irşad edin" demiş.

Yine o dönemin âlimlerinden Fudayl b. Merzûk'un Süfyan es-Sevrî'ye: "Oğlumu namaz kılması için dövüyorum", demesi üzerine, Süfyan'ın: "Ona (yumuşaklıkla namaza alışması için) bir şeyler ver, bir şeyler ver"¹⁰² diye itiraz etmesi, namazın eğitimi esnasında çocuğu dövmenin toplum tarafından kabul edildiğini, ancak bir kısım ulemanın da buna karşı çıktığını göstermektedir, diyebiliriz.

Ebû Abdullah Muhammed b. Mahled ed-Dûr el-Attâr (ö. 331/943), Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/777) namaz eğitimi konusunda çocuğun dövülmemesine dair tavsiyesini "Bâbü te'lfî's-sıbyân ale's-salâti (çocuğa namazın sevdirmesi)"¹⁰³ başlığı altında zikrettikten sonra, "Bâbü vakti emri'l-vâli li'l-veledi bi's-salâti ve vakti edebihi alâ terkîhi" başlığı altında da Sebre b. Ma'bed el-Cühenî'den Hz. Peygamber'in namaz konusunda çocuğun dövülmesiyle ilgili hadîsini zikreder.¹⁰⁴ Bu "bâb"ın altında da Süfyan'ın oğluna karşı duyduğu merhamet ve şefkatten bahsedilmekte, çok sevdiği oğlunu döven adama sadece söz ile karşı çıkışından bahsetmektedir.¹⁰⁵ İnsanın aklına, Süfyan es-Sevrî gibi ilimde mütebahhir birisinin Hz. Peygamber'in bu emrini bilmiyor muydu? Eğer biliyordu ise Peygamber'in emrine muhalefet mi etti? Yoksa böyle bir hadîsi biliyordu da orada bahsedilen "dövün" emrini vücup olarak değil de, mendub olarak mı anladı? gibi sorular gelmektedir. Ancak burada dikkatimizi çeken husus, gerek Fudayl b. İyâz'ın gerekse Fudayl b. Merzûk'un "namaz kılması için bizler çocuklarımızı dövüyoruz" dediklerinde Hz. Peygamber'den böyle bir rivayeti nakletmemiş olmalarıdır. Süfyan es-Sevrî'nin de bu rivayetten bahsetmeyip, "çocukların namaz kılması için dövülmemesi" tavsiyesinde bulunması dikkat çekici bir başka husustur.

Konuyla da kısmen ilgisi olan Ebû İshak'tan gelen bir rivayet o dönemdeki İslâm toplumunun eğitim sisteminden bahseden bir başka bilgiyi ihtiva etmektedir. O şöyle diyor: "Çocuğa 7 ile 10 yaş arasında şey veya şeyler [mâ-i mevsul kullanılmış] öğretilirdi."¹⁰⁶

Öyle görünüyor ki, o dönemdeki çocuklara en azından dinî konular 7 ilâ 10 yaş arasında öğretilmekteydi. Çocuk on yaşına kadar temel dinî bilgileri azamî derecede öğrenmekteydi. 10 yaşına geldiğinde, artık mükellef gibi kabul edilmekteydi. Dolayısıyla rivayetin metnindeki mantikî sıralamaya baktığımız zaman, 7 yaşında

¹⁰⁰ Konuyla ilgili rivayetler için ayrıca bk. İbn Ebû Şeybe, age., I, 382-383.

¹⁰¹ Hayatı hakkında bilgi için bk. Osman Türer, "Fudayl b. İyâz", DİA, İstanbul 1996, XIII, 208-209.

¹⁰² Muhammed b. Mahled, "Aşbâri's-sığâr" (nşr. Abdullah Kenûn), el-Akademiyeye, sy. 3, Rabat 1986, (s. 113-146), s. 138; Türkçe tercümesi, Hadîslerle Çocuk Eğitimi (trc. İhsan Özkes), es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Vakfı Yayınları, s. 52.

¹⁰³ Muhammed b. Mahled, age., s. 138.

¹⁰⁴ Muhammed b. Mahled, age., s. 140.

¹⁰⁵ Muhammed b. Mahled, age., s. 140.

¹⁰⁶ İbn Ebû Şeybe, el-Musannef, I, 383.

namazın öğretilmeye başlanması ve 10 yaşına kadar bu tedricilik devam ettiği ve serbest bırakıldığı için bu yaştan itibaren artık sorumluluğun ona yüklenmesi, mükellef gibi kabul edilmesi veya sıkıştırılması ya da namaz üzerinde öğretimin biraz daha sıkı tutulması¹⁰⁷ tavsiye edilmiş olma ihtimali şeklinde değerlendirmek mümkün olabilir. Aksi halde "kılmadığı taktirde" şeklinde bir kayıta şu veya bu şekilde lafzen olması gerekirdi. Ne var ki, "dövme" anlamını ihsas ettirecek ön şart, metinde lafzen mevcut değildir. Böyle bir karînenin bulunmaması bu rivayetteki yudrabu/fedribûhum aleyha/fedribûhu aleyha'daki lafızların "namaz kılmazlar ise namaz konusunda onları dövün" şeklinde değil, "namazı on(lar)a mükellef kılın/namaz konusunda onları sıkıştırın" anlamında olması daha anlamlı gözükmektedir. Ancak bunun bir **faraziye olduğunu** ve bu faraziyeyi sözlük anlamıyla da olsa ispatlayabilecek bir delile şimdilik (gerek câhiliyye şiiplerinde veya bir başka kaynakta) sahip olmadığımızı da hemen belirtelim.¹⁰⁸ Zaten bu hadîsle ilgili tarihte yapılan yorumlar ve değerlendirmelerde böyle bir anlam da verilmemiştir. "Darabehu ale'ş-şey=bir şeyden dolayı dövmek" anlamına dair günümüzde yapılan yorumlar veya tercümeleme ise daha ziyade delile dayanmamaktadır.

Netice itibarıyla ilk dönem İslâm toplumunda Müslümanlar küçük yaşlardan itibaren dinî eğitimin en önemli bir parçası olan namaz eğitimi üzerinde ısrarla durmuşlar ve bunun için de birtakım tedbirleri almaya çalışmışlardır. Yukarıdaki rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla *büluğ çağına varmayan bir çocuğun namaz kılmadığı için dövülebileceği meselesi* Hz. Peygamber'in sünnetinden kaynaklanan bir husus olmayıp, büyük bir ihtimalle, Müslümanların kendilerinin takip ettikleri bir eğitim metodunun sonucudur. Bu uygulamanın Hz. Peygamber'e isnad edilerek rivayet formuna nasıl dönüştüğü meselesi ise elbette ayrı bir problemidir. Ancak rivayetin elimizde mevcut beş tarifinin de senedlerinin problemlili olması İslâm toplumundaki uygulamanın Hz. Peygamber'e isnad edilerek hadisleştirilmesi (bu hadîs formuna dökülme şeklini kasten onun adına hadîs uydurma şeklinde değil de, Hz. Peygamber'i yanlış değerlendirmenin bir tezahürü ve anlayıştan kaynaklanan bir üslupla) ihtimalini akla getirmektedir.

CCB. ÇAĞDAŞ DÖNEM:

Hz. Peygamber'in özellikle çocuklara yönelik ister dinî isterse başka hususlardaki merhameti, şefkati, müsamahakar davranışı ve genel *sünneti* çok iyi bilinmekle birlikte onun "alıştırma devresinde" dahi olsa böyle bir sözü söyleyebileceği, daha doğrusu Müslümanlara böyle bir tavsiyede bulunmasını kabul etmek kanaatimizce

¹⁰⁷ Gazâlî'nin İhyâ ulûmi'd-dîn adlı eserini tercüme eden Ahmet Serdaroğlu, Gazâlî'nin çocuğun dinî eğitimine dair söylediği, "Altı-yedi yaşlarına geldiği zaman tahâret ve namaz ile emredilmeli, vaziyeti müsaid olduğu sırada alışması için, Ramazan'ın bazı günlerinde oruç tutmakla emredilmelidir" ifadesine binaen konuyla ilgili rivayeti dipnotta verirken "dövünüz" kelimesi yerine "zorlayınız" diye tercüme ederek hadîse işaret etmektedir. Bk. Gazâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn* (trc. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul 1977, Bedir Yayınevi, III, 169, 132 no'lu dn.

¹⁰⁸ Mevcut kullanımlarında "darabe" fiilinin "ikinci meful olarak "alâ" harf-i cer ile kullanımının, yani "darabehu ale'ş-şey" in teklif ettiğimiz anlama gelebilecek tarzda tespit edilmesi gerekir. Kaldı ki "darabehu ale'ş-şey" kalıbına uygun olan bir başka rivayette şöyle bir ifade zikredilmektedir. Nâfi' anlatıyor: "Kâne İbn Ömer yedribu veledahu ale'l-lahni=İbn Ömer çocuğunu Kur'an'ı okurken lahn yaptığı için döverdi". (Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred* (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut 1985, s. 295) Dolayısıyla ileri sürülecek yukarıdaki iddianın şimdilik geçersiz kaldığını söyleyebiliriz. Ancak şu ana kadar söylediklerimiz, senedi zayıf olmakla birlikte, ihtiyat payı da bırakarak, bu hadîse Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olmayabilecek makul herhangi bir çözüm bulmaya çalışma endişesinden kaynaklanmaktadır. Ne var ki, rivayetin kendisi hadîs ilmi ve usûlü açısından (sened yönüyle) buna fırsat vermemektedir.

pek uygun gözükmemektedir. Ne var ki, Hz. Peygamber'in çocuklara yönelik umûmi sünnetine rağmen, söz konusu rivayetin senedi de sahih kabul edildiği için geçmişte olduğu gibi günümüzde de Hz. Peygamber'in çocuklar on yaşına geldikleri takdirde namaz kılmazlar ise üçü geçmemek, hırpalamamak, bir yerlerini incitmek kaydıyla ve sadece el ile dövülebileceğine ve bunun Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği bir eğitim metodu olduğu şeklinde değişik yorumlar yapılagelmiştir. Şimdi aşağıda gerek Türkiye'de gerekse Arap ülkelerinde yazılan ve tercüme edilen bazı eserlerde hadisimizle ilgili yapılan değerlendirmelere ve yorumlara kısaca işaret edelim.¹⁰⁹

Mesela Fatih Dersîamlarından Emekli Diyanet İşleri Reisi Ömer Nasuhi Bilmen bu konuda şunları söylemektedir:

"Müslümanlar henüz yedi yaşlarına girmiş çocuklarını namaza alıştırmakla mükelleftirler. Bu çocuklara velîleri, namaz kılmalarını emr ve ta'rif ederler. On yaşına girdiği halde namaz kılmayan çocuğun velîsi tarafından -üç tokattan ziyade olmamak üzere- el ile hafifçe dövülmesi lazım gelir".¹¹⁰

Muhammed Hamidullah *İslâm Peygamber'i* adlı eserinde Hz. Peygamber'in öğretim ve eğitim faaliyetlerinden ve eğitimde uygulanan metodlardan bahsederken söz konusu hadîse de atıfta bulunmaktadır. O bu hadîsle ilgili değerlendirmesine geçmeden önceki paragrafta şunları söylemektedir:

"Kolayca anlaşılır ki bir talebenin öğretmenini övüp ona saygı göstermesi bol miktarda tavsiye ediliyordu. Öğrenciye dayak ve azarlama cezası verilmesi öğretmen için yasaklanmamıştı: Öğretmenin dayak darbeleri, ana-babanın öpücüklerinden daha kıymetli olduğu hadîslerde buyurulmaktadır" [Hamidullah sözünü ettiği hadîslerin kaynağına işaret etmemektedir].

Hamidullah bundan sonra:"bu konu ile ilgili olarak Muhammed A. S. S. : Âlimler Resûllerin mirasçılarıdır" buyuruyordu" diyerek garip bir bağlantı kurmaktadır. Bu ifadelerden sonra o, hadîsimize işaret ederek şunları söylemektedir:

"O, çocuklara, 7 yaşlarına vardıklarında namaz kılmanın öğretilmeye başlanmasını emrediyordu; bununla beraber namaz kılma mecburiyeti ancak "buluğ çağı"ndan itibaren. Şayet iknâ ve îzah bir işe yaramıyorsa çocukların ancak 10 yaşından sonra terbiye için dayak cezâsına çarptırılması gerektiğine işaret ediyordu".¹¹¹

Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, Muhammed Hamidullah Hz. Peygamber'in söylediği, dediği rivayetleri en azından sened açısından tahlil etmediği için sanki Hz. Peygamber söylemiş gibi kabul etmekte ve genel metod olarak en ufak bir bilgiyi dahi doğru kabul ederek eserlerine almaktadır.

Sünnette terbiye konusunda Türkiye'de geniş kapsamlı çalışmalarını tanıyan İbrahim Canan da şöyle demektedir:

"Çocuğun gelişme seyrine göre, muhtelif yaşlarda emredilebilecek olan namazın, sünnette te'kidli olarak geldiğini söylemiştik. Te'kid, namazı kılmayan çocuğun dövülerek buna zorlanması şeklinde ifade edilmiştir. Ancak dövme fiili, daha ileri yaşlarda olmalıdır. Zorlama yaşı umûmiyetle rivâyetlerde on yaş olarak ifade edilir.

¹⁰⁹ Buradaki örnekler, adı geçen eserleri ve yazarları menfi yönden tenkit etmek, onları kötülemek amacıyla verilmemiştir. Sadece tetkikini yaptığımız hadisin çocuklara namaz öğretiminde bir eğitim metodu olarak kullanılmasında günümüz İslâm dünyasında da ne derecede etkili ve yaygın olduğunu göstermek içindir. Bunun için eserlerinden ve fikirlerinden alıntı yaptığım değerli ilim adamlarımızın bu konuda beni anlayışla karşılayacaklarını temenni etmekteyim.

¹¹⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul, trs. , Bilmen Yayınevi, s. 105.

¹¹¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1990, İrfan Yayıncılık, 5. Baskı, II, 776.

(Yedi yaşında namazı emreden rivayetlerin hemen hemen hepsi kılmadığı taktirde on yaşında da dövülmesini emreder.¹¹²

Yine aynı yazar "Aile Reisi Olarak Hz. Peygamber" başlıklı bir tebliğinde "Tâlim ve Terbiye" alt başlığında çocukların eğitim ve öğretiminden bahsederken:

"Hz. Peygamber (s. a) yedi yaşında çocuğa namazın emredilmesini, kılmadığı taktirde 10 yaşında dövülmesini ve yataklarının ayrılmasını emreder. Namazın emri namazla ilgili farz, vâcib, sünnet her çeşit bilginin öğretilmesini içine alır. " demekte ve birkaç satır sonrasında "Tedip Metodu" başlığı altında ise:

"Terbiyesinde olan çocuklara karşı davranışlarını sevgi ve müsamaha üzerine bina etmiştir. Hatalarını tashihte de aynı yolda devam etmiş, azar, tenkit, tahkir, surat ekşitme gibi yollara başvurmamıştır"¹¹³ diyerek bir önceki cümlesine zıt ifadeler kullanmaktadır. Hz. Peygamber'in bırakınız dövmeyi, azar, tenkit, tahkir, surat ekşitme gibi yollara başvurmamasını ifade etmesine rağmen Peygamber'den geldiği iddia edilen hadîsi herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamıştır.

M. Zeki Duman da *Kur'ân-ı Kerîm'de Adâb-ı Muâşeret* isimli eserinde "Çocukların terbiyesi" başlığı altında eğitimin öğretimle birlikte olması gerektiğine dair bilgi içerisinde şunları dile getirmektedir:

"İslâm'da da eğitimin öğretimle beraber olması gerektiği, konu ile ilgili âyet-i kerîme ve hadîs-i şerifler incelendiği zaman açıkça anlaşılmaktadır. "Çocuğa yedi yaşına gelince namaz kılmasını öğretiniz. Eğer kılmazsa on yaşından itibaren dövünüz" buyururken Rasûlullah eğitim ile öğretimi birlikte zikretmiş olması ve..."¹¹⁴.

Bir başka yerde çocuklara daima rıfk-u mülayemetle muamele edilmesi gerektiğinden bahsederken kısımında ise aşağıdaki satırları yazmaktadır:

"Ey iman edenler, eşleriniz ve çocuklarınız içerisinde size düşmanlık edenler de vardır, onlardan sakının. Fakat affeder, kusurlarını başlarınıza kakmaz, örterseniz; şüphesiz Allah gafûr ve rahimdir. "(et-Teğâbûn (64), 14) ayeti kerimesi ile mü'minlere muhataba yumuşak davranma, bir eğitim metodu olarak tavsiye edilmektedir. Rasûlullah (s. a. v.) de aynı yolu takip etmiş, hiçbir çocuğu cezalandırma yoluna gitmemiştir. ((Gerekli öğüt ve denemelerden sonra kadınların kocaları tarafından dövülebileceği (en-Nisâ 34) de ifade edildiği gibi, Rasûlullah (s. a. v.)'in de on yaşına gelince namaz kılmadığı için çocuğun dövülmesini tavsiye etmiş olmasını, çocukların gerektiği zaman dövüleceğinin delili sayabiliriz. "¹¹⁵

"...Şüphe yok ki kastedilen ve affedilip örtülmesi istenenler hafif suçlardır. Yerine göre cezalandırmak; hatta dövmek İslâm'ın kabul ettiği terbiye metodlarındandır. Hiç cezalandırılmaz demek değildir. Şair Ziya Paşa'nın: "Nush ile uslanmayı etmeli tekdir, Tekdir ile uslanmayanın hakkı kötektir" beyitinde de ifade edildiği gibi acımasız olmamak şartıyla, gerektiği zaman dövmek her zaman için geçerli bir eğitim metodudur. "¹¹⁶

¹¹² İbrahim Canan, *Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye*, s. 133, 87. nolu dn.

¹¹³ İbrahim Canan, "Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber", Hz. Peygamber ve Aile Hayatı, İstanbul 1989, s. 333-334.

¹¹⁴ M. Zeki Duman, *Kur'ân-ı Kerîm'de Adâb-ı Muâşeret Görgü Kuralları*, İstanbul 1986, s. 160.

¹¹⁵ Duman, Age., 391 no'lu dn.

¹¹⁶ Duman, Age., s. 165-166.

Çağdaş fakihlerden Vehbe ez-Zühaylî de Türkçeye de tercüme edilen *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühu* isimli eserinde on yaşına gelmiş çocuk namaz kılmazsa üçü geçmemek kaydıyla sadece el ile hafifçe dövülebileceğini belirtir.¹¹⁷

Nevevî'nin *Riyâzü's-sâlihîn* adlı eserinin tercüme ve şerhinde de konumuz olan hadîse istinaden, çocuğun namaz kılmaması halinde dövülebileceğinden ve bunun da İslâmî bir eğitim metodu olduğundan bahsedilmekte ve şöyle denilmektedir:

"On yaşına girdiği halde namaz kılmamakta direten çocukların terbiyesi nasıl olacaktır? Şâir ne güzel söylemiş: Nush ile uslanmayı etmeli tekdir, Tekdir ile uslanmanın hakkı kötüktür.

Yâni öğüt ve nasihata kulak vermeyip uslanmamakta diretenleri azarlamalıdır. Azardan da anlamayanları, bir yerini incitmeyecek şekilde dövmelidir. Bu prensip hemen herkesin kabul ettiği bir eğitim şeklidir. Şüphesiz dövme işi, eğitim maksadıyla yapılacak ve ona ancak mecbur kalındığı zaman başvurulacaktır. Dövmeye gelene kadar azarlama, tehdit etme, kulağını çekme gibi çeşitli eğitim basamakları vardır. Kendisi hiçbir çocuğu dövmeyen ve onların dövülmesini istemeyen Peygamber aleyhisselâm, on yaşına bastığı halde namaz kılmayan çocukları, sadece eğitmek maksadıyla pataklamaya izin vermiştir. Bir hadîs-i şerîfnde "bülûğ çağına varıncaya kadar çocuğun mükellef olmadığını" (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; Tirmizî, "Hudûd", 1. Ayrıca bk. Buhârî, "Hudûd", 22, "Talâk", 11) söyleyen Resûlullah Efendimiz'in dövme işini, ciddî manada hırpalamak anlamında söyleyeceğini düşünmek mümkün değildir.¹¹⁸

Bunların dışında Türkiye'de yayınlanan başka (teelif ve tercüme) fıkıh, aile terbiyesi ve ilmihal kitaplarında da aynı hadîs, namazın öğretilmesi aşamasında takip edilecek metod için referans olarak kullanılmaktadır.¹¹⁹

III. HADİSİN PSİKOLOJİ İLMİ VE MODERN DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Bu bölümde hadîsin muhtevasının psikoloji ile modern din eğitimindeki metodlara uygun olup olmadığını ya da genel anlamda eğitim, özel anlamda din eğitimi ve namaz konusunda "dayağın veya dövmenin" müspet veya menfi yönlerini bir uzman gözüyle tartışacak değiliz. Biz, din eğitiminde mükafat ve ceza konusunda yapılmış çağdaş bir çalışmada hadîsimizle ilgili yapılan değerlendirmelere sadece işaret ederek, meselenin psikoloji ve din eğitimiyle ilgili geniş kapsamlı yorumlarını konunun uzmanlarına bırakacağız. Bunu yapmaktaki maksadımız, hadîsin işlevliğinin günümüz eğitim metodları açısından nasıl değerlendirildiğine, bir başka ifadeyle Müslüman ilim adamının düşüncesinde, çalışmasını yaptığımız hadîsin ne derece

¹¹⁷ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühu*, Dimaşk 1985 (ikinci baskı), I, 565; a. mlf. , İslâm Fıkı Ansiklopedisi (trc. Heyet), Feza Yayıncılık, İstanbul 1994, I, 384 (I-X).

¹¹⁸ Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn/Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* (trc. ve şerh: M. Yaşar Kandemir, İ. Lütü Çakan, Raşit Küçük), İstanbul 1997, II, 390-391.

¹¹⁹ Mesela bk. Mehmed Zihni, *Nimet-i İslam*, İstanbul 1398; Süleyman Ateş, *Yeni İslam İlmihali*, Ankara 1979, s. 97 (S. Ateş burada hadîsi zikrettikten sonra bu yöntemin en son çare olarak kullanılacağını belirtmektedir); Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne – Âyet ve Hadîslerle İslam İlmihali ve İslam Hukuku* (trc. Ahmet Saroğlu – Tayyar Tekin), İstanbul 1992 (3. Baskı), Pınar Yayınları (I-IV), I, 103; Halil Günenç, *Büyük Şâfi İlmihali*, Ankara 1979, Hilal Yayınları, s. 81; Abdullah Nâsîh Ulvan, *İslamda Aile Eğitimi* (trc. Celal Yıldırım), Konya 1991, I, 140, II, 119; Muhammed Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji* (çev. Mustafa Işık), Ankara 2000, s. 241-243.

etkili olduğunu örnek olarak göstermektir. Bu arada kendi fikir ve görüşlerimizi de bazı noktalarda belirtmeyi ihmal etmeyeceğiz.

Din eğitiminde ceza ve mükafatlara dair yapılan modern bir çalışmada üzerinde durduğumuz hadîs de araştırma konusuna dahil olmuştur. Bu çalışmada hadîsimiz hakkında, "hadîs muteber kaynaklarda yer alan sahih bir senedle rivayet edilmiştir"¹²⁰ veya "Kanaatimizce bu hadîs, namazın İslâm dinindeki önemini belirlemesi bakımından eğitim amacıyla çocuğun dövülebileceğine izin verilen tek hadîstir...Bu hadîste bile yaş noktaları pedagojik tespitlerle tam bir uyum içindedir. Burada, dinin temeli olan namaz ibadetini çocuğa kazandırmak için gerektiğinde onların belli şartlara uyararak dövülebileceğine izin vermektedir"¹²¹ denilerek eğitim ve öğretimde pedagojik değerlendirmeler¹²² yapılmaya çalışılmıştır.¹²³ Aynı çalışmanın bir başka yerinde bu hadîsle ilgili olarak "...namaz kılması konusunda yapılabilecek yardımların, verilecek bilgilerin eksiksiz olarak anne baba tarafından yerine getirildiği halde yine sonuç alınmıyorsa, son çare olarak ve faydalı olacağına da inanılıyorsa dövme işine başvurulabildiğidir. Bu iznin pedagojik sınırlar çerçevesinde ele alınması konunun tahlilini kolaylaştıracaktır"¹²⁴ şeklinde yoruma gidilmiştir.

Kanaatimiz odur ki, "Öğretici değeri az, etkisi kısa süren bir yıldırma yöntemi"¹²⁵ olan dayanın veya dövmenin özellikle eğitim ve öğretim aşamasında pek çok olumsuz yönleri bulunmaktadır. Yine aynı çalışmada, yapılan araştırmalarda ailede başvurulan dayak cezasının, çocukta heyecansal gerginlik meydana getirdiği, aşırı kaygı ve nörotik eğilimlerin temelinde katı ve cezaya yönelik otoriter ana-baba davranışlarının var olduğunun belirlenmesi, yine ağır baskı ve dayanın, çocuğun kişiliğini ezmek, kendine güvenini yok etmek, yalana, ikiyüzlülüğe sevk etmek gibi kötü ahlâkî sonuçlara yol açmasının yanında, birtakım psikolojik bozukluklara da sebep olduğu, ...dayak ve diğer cezaların çocukta daha çok korkuya dayalı bir ahlak geliştirdiği, zararlı bir kişiliğe sevkettiği vb.¹²⁶ daha pek çok zararı ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Bütün bunlar dikkate alındığı zaman, herhalde Peygamberimizin bahis konusu olan hadîsi/rivayeti söylediğini –eğitim amacıyla bile olsa- kabul etmemiz zor görünmektedir. Zira, çocuk namaz kılmaz ise onun dövülebileceğine dair rivayet Hz. Peygamber'in genel sünnetine aykırı ve onun bizzat yapmadığı ve yapılmasını dahi tavsiye etmediği bir eğitim metodudur. Kaldı ki, zaten bu hadîsin sened/lerinin sahih olma ihtimali bile oldukça zayıftır. İttifaken sahih olmayan bir rivayeti kurtarma uğruna zorlama yorumlar yapmak, kanaatimizce Hz. Peygamber'in sünnetinde olmayan bir şeyi, onun sünnetindenmiş gibi yanlış bir din anlayışına götürme ihtimaliyle karşı karşıya getirmektedir. Elbetteki Hz. Peygamber'in eğitim-öğretim safhasında dayayı yasaklayan ifadeleri ve uygulamaları onun sünnetidir ve dayaya izin verdiği söylenen

¹²⁰ Mehmet Emin Ay, *Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza*, İzmir 1995, s. 74; Adnan Hasan Salih Bâhâris, *Mes'âliyyetü'l-ebi'l-müslim fi terbiyyeti'l-veled fi merhaleti't-tufûle*, Medine 1993, s. 122.

¹²¹ Ay, age., s. 77.

¹²² Bu hadîsin sened veya senedlerinin sahih olamayabileceği/olmadığı kaynaklarda belirtseydi, acaba bu hadîsin metninin pedagojik tespitlerle uyum içerisinde olduğu yine söylenecek miydi? Öyle zannediyorum ki, hadîsin senedinin sahih olarak kabul edilmesi Müslüman eğitimcileri de ister istemez zorlama yorumlara sevk etmiştir.

¹²³ Ay, age., s. 74-77.

¹²⁴ Ay, age., s. 182.

¹²⁵ Atalay Yörükoğlu, *Çocuk Ruh Sağlığı*, Ankara 1983, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, s. 152-153.

¹²⁶ Ay, age., s. 182-184.

bu rivayeti gölgede bırakacak derecede çoktur. Ancak ne var ki, Müslümanlar arasında maalesef "namaz kılmaz ise çocuğun dövülebileceği" uygulamasının da -gerek geçmişte gerekse günümüzde- Hz. Peygamber'in bir sünneti olduğu düşünülmekte ve yaygın bir anlayışa sahip bulunmaktadır.¹²⁷

Üstelik yapılan araştırmada daha ziyade yasaklanan bir şeyin yapılmasından dolayı bu tür bir ceza yöntemi böylesine olumsuz etki veriyorsa, henüz eğitim aşamasında ve eğitim çağında olan âkil bâliğ çocuk üzerinde daha fazla menfî tesir yapması çok muhtemeldir. Nitekim bazı eğitimciler de "eğitimde korku ve maddi ceza esasına dayanarak, iyi ve güzel olan bir davranışı öğretmenin hem doğru olma-yacağını, hem de çoğunlukla mümkün olmayacağını" belirtmektedirler.¹²⁸ Dayağın eğitimde özellikle din eğitimi ve öğretimindeki (varsa müspet ve) menfi tesirlerinin psikolojik ve pedagojik değerlendirmelerini uzmanlarına bırakıp¹²⁹, baskıcı ve katı kurallara dayalı genel anlamda bir eğitim anlayışına yönelik Atalay Yörükoğlu'nun sözlerini ve M. Emin Ay'ın din eğitimiyle ilgili istatistikî bilgileri de ihtiva eden çalış-masından, çoğunluğuna bizim de katıldığımız, görüşleri aktararak çalışmamızı burada noktalamak istiyorum.

Baskıcı ve katı kurallara dayalı bir disiplin anlayışı konusunda Atalay Yörükoğlu özetle şunları dile getirmektedir: Çocukla ilgili her türlü eğitimde sağlıklı tutum ve kuralları içine alan bir disiplin anlayışı çocuğun öğrenmesini, beceri kazanmasını ve yeteneklerini geliştirmesini temin edecektir. Kuralları öğretmek ve çocuğu bir düzene sokmak doğal olarak yeterli değildir. Önemli olan, ona aynı zamanda sorumluluk duygusunu kazandırmaktır. Çocuk denetim altında olmadığı zaman-larda öğrendiklerini severek ve isteyerek uygulayabilmelidir. Tek başına kaldığında kurallara uyuyor, davranışını kendi düzenleyebiliyorsa eğitim ve öğretim başarılı olmuş demektir. Aksi taktirde dövmenin de yer aldığı katı kurallar insanda kaçamak yapmak ve boşluklardan yararlanmak eğilimi doğurur. Baskıcı yönetim altında yaşa-yan toplumlarda bunun örnekleri sıklıkla görülür. Her baskı döneminin ardından bir kargaşa ve başkaldırma dönemi gelir.¹³⁰

M. Emin Ay ise şunları söylemektedir:

¹²⁷ Mesela geçmiş dönemle alâkalı olarak el-Aclûnî'nin Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-İlbâs, isimli eseri halk arasında dolaşan rivayetleri göstermesi açısından önem arz etmektedir (nşr. Ahmed el-Kalâş, I-II, Beyrut 1985). Ayrıca günümüz için de durum bundan farklı değildir. Nitekim Çankırı ve Kastamonu'da "2000 Kutlu Doğum Haftası" münasebetiyle katıldığımız panellerde bize sorulan sorulardan biri de bu uygulamanın Hz. Peygamber'in bir hadîsi veya sünneti olduğu şeklinde idi. Ayrıca bunun sebeplerinden biri de bu rivayetin Hz. Peygamber'in bir sözü olarak hâlâ dinî konularda yazılan kitaplarda yer alması ve bu hadîs hakkında yorumların yapılmasından kaynaklansa gerektir. Bunun en bariz örneği halk arasında yıllardan beri belki en fazla okunan ve bir ilmihal kitabı olan merhum Ömer Nasûhi Bilmen'in İslam İlmihali'nde bu tavsiyenin de Peygamber'in bir sözü olarak yer alması ve böylece halk arasında bu anlayışın daha çok yaygınlaşma ihtimali olmasıdır.

¹²⁸ Halis Ayhan, "Çocuklara İbadet Eğitimi", *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*, Ensar Yayınları (İSAV'ın 17-18 Mayıs 1997'de Düzenlediği "Çocuk Gelişimi ve Eğitimi" adlı Sempozyumun tebliğleri ve müzakere metinleri), İstanbul 1998, s. 289-290. Hadîsle ilgili farklı ilim adamlarının kısmî değerlendirmeleri için *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi* adlı kitabın müzakereler kısmına bakılabilir (s. 295-306).

¹²⁹ Yeri gelmişken bir hususun daha altının çizilmesi gerekiyor. Hadîs ilimlerinde artık yeni alt ilimlerin ihdas edilmesi ve Hz. Peygamber'e isnad edilen ferdi ve sosyal hadîslerin/sünnetlerin yeni ihdas edilecek sosyal hadîs ilimleri çerçevesinde ele alınması zarureti hasil olmaktadır. Mesela "Hadîs Psikolojisi", "Hadîs Sosyolojisi", "Hadîs Antropolojisi" ve "Hadîs Felsefesi" gibi Hadîs anabiliminin alt branşları olarak kabul edilebilir. Bu konu-da başlattığımız ve devam etmekte olan bir projeyi kısa zamanda makale olarak ilim camiasına sunacağız.

¹³⁰ Yörükoğlu, *Çocuk Ruh Sağlığı*, s. 147-148.

"Dayak cezasıyla yaptırılan bir din eğitimi-öğretimi, bu baskının kalktığı yıllar olan ergenlik öncesi ve ergenlik yıllarında, çocuğun ibadetleri terkeden, dinî değerlere sırt çeviren biri olmasına sebep olabilir. Bu itibarla, ailede gerçekleştirilen din eğitimi ve öğretiminde buraya kadar anılan prensiplerin uygulanması fayda vermezse başvurulabilecek ceza türleri, "sevgi ile ilgi göstermemek" şeklinde manevî bir ceza türü olmalı, gerektiğinde "tenkit ve uyarı" cezası denenmeli ve azarlama cezasıyla yetinilmelidir. Ebeveyn-çocuk ilişkilerini zedeleyen, aradaki sevgi ve saygı bağlarını koparan bir ceza türü olan dayak ile ideal bir iman ve ibadet eğitimi ve öğretiminin gerçekleştirilebileceği kanaatinde değiliz."¹³¹

SONUÇ

Tarih ve tarihî değerler kendi ortam ve şartları çerçevesinde değerlendirildiği ölçüde gerçek anlamda bir kıymet ifade ederler. Geçmişte ve günümüzde toplumun farklı kesimleri tarafından kabul gören veya reddedilen bir değeri kökten savunma ya da kökten reddetme eğilimi beraberinde tarihi ve tarihte değer atfedilen hususların da yanlış anlaşılmasına ve yorumlanmasına vesile olacaktır. Mesele "din ve onun öğretileri ile pratikleri" söz konusu olunca, konunun önemi kendini daha fazla hissettirmektedir.

İslâm dininin temel esaslarından kabul edilen namazın çocuğa öğretilmesiyle ilgili üzerinde tahlil yapmaya çalıştığımız rivayet de kendisine bir değer atfedilen ve hemen hemen hiç sorgulanmamış ya da görmezlikten gelinen bir rivayet türüdür. Tespitlerimize göre beş tarîki bulunan bu rivayet, hadis tekniği açısından problemlidir. Senedlerindeki râvî veya râvîlerden bir kısmı bazı İslâm âlimleri tarafından cerhe tabi tutulmuş, bu sebeple de rivayetin sıhhatine gölge düşmüştür. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, bir rivayetin sahîh olup olmadığının değişik kriterleri vardır. Rivayetlere uygulanan her bir kriterin de isabetli olup olmadığı tartışma konusu olabilir. Ne var ki, ekserî muhaddislerin kabul ettiği bu kriterler çerçevesinde namazın öğretilmesi ve öğretimi esnasında çocuğun dövülebileceğine dair rivayetin sened yönünden sahîh kabul edilmesi zor gözükmektedir.

Hadîsin metin yönünden yapmaya çalıştığımız tahlilinde de yine karşımıza bir takım meseleler çıkmaktadır. Çocuğa namazın 7 yaşından itibaren öğretilmesi gerektiği hususundaki kısmın dışında, özellikle tavsiye niteliğinde olarak değerlendirilen, *namaz kılmaması halinde çocuğun dövülebileceğine dair*, emrin Hz. Peygamber'in sünnetiyle bağdaşmadığı yahut bağdaşmasının zor olduğu hükmüne varılmıştır. Böyle bir rivayetin Hz. Peygamber'in sünneti şeklinde telakki edilmesinin elbette birçok sebebi bulunmaktadır. Kanaatimizce en önemli sebeplerinden birisi de Hz. Peygamber'den nakledildiği söylenen tek bir rivayetin sünnet olarak algılanmasından kaynaklanmaktadır.

Ruhî ve şeklî ibadetlerin öğretimi ve eğitimi esnasında hoşgörü ve kolaylığın ön planda olduğu, kişilerin yaşlarına, eğitim düzeylerine, yetiştikleri çevreye göre

¹³¹ Ay, age., s. 185. Mehmet Emin Ay yaptığı ankette, ailelerin %45'i din eğitimi ve öğretimi esnasında çeşitli türleriyle cezalara da başvuruyorlardı. İstatistikî sonuçlar olumlu etkisi en yüksek ceza türünün "ilgi ve sevgi göstermemek" olduğunu belirlerken, dayağı ise en çok olumsuz etkiye sahip ceza türü olarak nitelemiştir. (age., s. 311) Yaygın din eğitimi kurumlarında ise istatistikî sonuçlar, olumlu etkisi en yüksek olan ceza türünün "tenkit ve uyarı" olduğunu; "azarlama ve hakaret" ile "dayak" cezasının ise olumsuz etki yönüyle ilk sırada geldiğini ortaya koymaktadır" neticesine ulaşmaktadır (age., s. 312).

değerlendirilmesi gerektiği, az da olsa baskıya ve kaba kuvvete dayanan bir eğitim ve öğretim metodunun faydadan çok, zarar getireceği bilinen bir gerçektir. Bu gerçek gerek Hz. Peygamber'in sünnetinde gerekse modern psikoloji ve eğitim-öğretim metodlarında bizzat ortaya çıkmıştır.

Tarihten günümüze kadar İslâm toplumlarında "telakkathü'l-ümme bi'l-kabûl (ümmetin kabûlüne mazhar olma)" veya "lâ tectemi'û ümmetî 'alâ dalâletin (ümme dalâlet üzerinde birleşmez)" gibi her alan ve sahada mutlak doğruymuş gibi kabul gören bir ilkenin meydana getirdiği tarihî ve güncel yanlışların cesaretle ortaya konulması gerekmektedir. Bu yanlışların ortaya konulmasının tek çıkar yolu; tarihimize ve tarihteki olaylara tenkîdî (eleştirel) yaklaşımdır. Tenkîdî yaklaşım tarihi silip bir kenara bırakmak değildir. Bir şeyin doğrusunu ve en uygun olanını tespit edip günümüze ve geleceğe ışık tutacak evrensel ilke ve prensipleri sunmaktır. Bu açıdan bakıldığında insanlığa dinin ve onun prensiplerinin zorlaştırıcı, nefret ettirici, kaba veya ince kuvvete ve baskıya dayanan bir metodla öğretilmemesidir. Aksine, ilahî vahyin elçiliğini yaparak insanlığa güzel örnek olan Hz. Peygamber'in çağlar üstü kabul edilebilecek, "Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Müjdeleyiniz nefret ettirmeyiniz" evrensel ilkesiyle hareket edilmelidir. Sıhhat derecesi tam tespit edilememiş bir rivayet veya rivayetler uğruna, "Nebevî Sünnetin" evrensel ilkesi feda edilmemelidir.