

# USÛL

İSLAM ARAŞTIRMALARI  
*Islamic Researches* / بحوث إسلامية

4

TEMMUZ - ARAK 2005  
July - December 2005

**usûl**

*İslam Araştırmaları*

Islamic Researches / بحوث إسلامية

Sayı: 4, Temmuz-Aralık 2005

# Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs İlmî: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış

Yavuz KÖKTAŞ\*

## The Science of Causes of Hadith: A New Outlook its Content and Scope

When we would like to understand a word or a text, we need to know its context. The same thing is valid for the understanding of hadiths. In order to get their understanding, this so called context are named as Sabab Wurud (the reason for appearance of Hadith). In classical sources, there are two ways of the getting the Sabab Wurud. The one is to find it via the hadith itself, the other is to fix up it via another way of its narration ( tariq). This article discusses on the possibility of the fixing up the Sabab Wurud in a wider perspective.

**Key Words:** Hadith, text, understanding, cause, context, appearance.

**Anahtar Kelimeler:** Hadîs, metin, anlama, sebep, bağlam, vurûd.

**İktibas / Citation:** Yavuz Köktaş, “Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs İlmî: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış”, *Usûl*, 4 (2005/2), 131 - 156

## Giriş

Bu çalışmanın temel amacı esbâbu vurûdi'l-hadîs ilminde zikredilen *esbâbın* alanının genişletilip genişletilemeyeceğini araştırmaktır. Bunu araştırmadan önce esbâbu vurûdi'l-hadîsin tanımı, hadîslerin esbâbını araştırmanın zarureti ve önemi üzerinde durulacak ve bu konuda klasik kaynakların esbâbı nasıl işledikleri belirlenecektir. Bu kaynakların esbâbı işleyişlerinin kifayet edip etmediğini inceledikten sonra *esbâbın* alanını genişletilme *imkamı* tartışılacaktır.

Hadîslerin anlaşılması meselesi klasik hadîs usûlü eserlerinde daha ziyade garîbu'l-hadîs, ihtilâfu'l-hadîs, nâsihu'l-hadîs gibi ilim dalları çerçevesinde ele alınmıştır. Fıkhu'l-hadîs ilminin adı, erken sayılabilecek bir dö-

---

\* Doç. Dr., KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi.

nemde Hâkim en-Neysâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde zikredilmişse de,<sup>1</sup> mahiyeti geç bir dönemde Kasimî'nin (ö. 1332/1914) *Kavâidu't-tahdîs* adlı eserinde geniş bir şekilde ele alınmıştır.<sup>2</sup>

Esbâbu vurûdî'l-hadîsin ne zaman bir ilim dalı haline geldiğini tespit etmek zor görünmektedir. İbn Dakiki'l-İd (ö. 702/1302), konuyla ilgili birkaç esere vakıf olduğunu belirtmekte, ancak ne şahıs ne de eser adı vermektedir.<sup>3</sup> İbn Hacer'e (ö. 852/1448) göre, İbn Dakiki'l-İd'in Ebu Hafs el-Ukberî'nin (ö. 387/997) eserini kastetmiş olması muhtemeldir.<sup>4</sup> Esbâbu vurûdî'l-hadîs, bir ilim dalı olarak hadîs usûlüne ancak İbnu's-Salah'ın (ö. 643/1245) *Mukaddime*'sinde zikrettiği ilimlere ziyadelere bulunan Bulkînî'nin (ö. 805/1495) *Mehâsinu'l-ıstılâh* adlı çalışmasıyla girdiği söylenebilir. Bu çalışmayı takiben İbn Hacer'in *Nuzhetü'n-nazar*'da<sup>5</sup> ve Suyutî'nin (ö. 911/1505) *Tedribu'r-râvî*'de<sup>6</sup> esbâbu vurûdî'l-hadîsten bahsettiği görülmektedir. Suyutî bununla da yetinmemiş, teoriyi pratiğe uygulamış ve esbâbu vurûdî'l-hadîs ile ilgili bir eser kaleme almıştır.

Suyutî'den sonra da bu ilmi hadîs usûllerine alana pek rastlanmamaktadır. Bir usûl konusu olarak değil, pratik bir çalışma olarak sadece İbn Hamza'nın (ö. 1120/1714) *el-Beyân ve't-ta'rif fi esbâbı vurûdî'l-hadîs* adlı çalışması zikre değerlidir. Taşköprizade (ö. 1030/1621), ilimlere dair eserinde esbâbu vurûdî'l-hadîs ilmini "ilmi esbâbu vurûdî'l-ahadîs ve ezminetihî ve emkinetihî" adıyla zikretmiş, konusunun isminden anlaşıldığını, faydasının ise kimseye gizli kalmayacak şekilde büyük olduğunu belirtmiştir.<sup>7</sup> Taşköprizade'nin belirttiği gibi bu ilmin faydasının kimseye gizli kalmayacak derecede büyük olmasına rağmen usûl içinde geliştirildiğini söylemek zordur. Dolayısıyla esbâbu vurûdî'l-hadîs ilminin diğer ilimlere nazaran

<sup>1</sup> Hakim en-Neysaburî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, (thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut, 1977, s. 63.

<sup>2</sup> Kasimî, *Kavâidu't-tahdîs*, (thk. Muhammed Behcet el-Baytar), Beyrut, 1987, s. 277-401.

<sup>3</sup> İbn Dakiki'l-İd, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdetu'l-ahkâm*, Beyrut, ts. I, 11.

<sup>4</sup> İbn Hacer, *Nuzhetü'n-nazar*, (thk. Salih Muhammed Uveyda), Beyrut, 1989, s. 126.

<sup>5</sup> Bkz. İbn Hacer, *Nuzhetü'n-nazar*, s. 125.

<sup>6</sup> Suyutî, *Tedribu'r-râvî*, (thk. Ahmed Ömer Haşim), Beyrut, 1993, II, 343.

<sup>7</sup> Taşköprizade, *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm*, Mekke, 1985, II, 342.

gelişemediğini, sistematik bir hüviyet kazanamadığını söylemek mümkündür.<sup>8</sup>

Bununla birlikte -sistematik olarak gelişemediyse de- hadîslerin anlaşılmasında esbâbu vurûdî'l-hadîse başvurulduğu belirtilmelidir. Zira özellikle ihtilâfu'l-hadîs, nâsihu'l-hadîs ve fıkhu'l-hadîs gibi ilimlerin esbâbu vurûdî'l-hadîsten bigane kalmaları mümkün değildir. Çünkü esbâbu vurûdî'l-hadîs bu ilimlere malzeme sağlamaktadır. Hadîslerin vurûd sebepleri bilindiğinde çelişkili gibi gözükken iki hadîsi cemetmek veya birinin mensuh olduğuna hükmetmek mümkün gözükmemektedir. Yine esbâbu vurûdî'l-hadîs, umumi hükümlerin tahsis, mutlak olan hükümlerin takyîd, mücmel hükümlerin tafsil edilebilmesi açısından da önem arz etmektedir. Ayrıca şerhlerimizde geçen ve özel olarak herhangi bir kişi veya olay için kullanılan “hâss, vâkiat-ı ayn, kaziyetü ayn” gibi tarihî ortamı ifade eden kelimeler de hadîsin vurûd sebebini ifade eden tabirler olarak zikredilebilir.<sup>9</sup> O halde esbâbu vurûdî'l-hadîsin müstakil olmasa da çeşitli ilimlerde potansiyel olarak mündemiç bulunduğu söylenebilir.

Esbâbu vurûdî'l-hadîsin ne kadar önemli olduğu izahtan varestedir. Klasiklerimizde bu ilmin önemi esbâbu nuzûl ile kıyaslanarak vurgulanmıştır. Esbâbu nuzûlün Kur'an'ı anlamada yeri ne ise, esbâbu vurûdî'l-hadîsin de hadîsleri anlamada yeri odur.<sup>10</sup> Esbâbu vurûdî'l-hadîs, hem fikhî hadîsleri hem de fikhî olmayan hadîsleri anlamada önemli bir role sahiptir.

Bunlarla birlikte esbâbu vurûdî'l-hadîsi, modern anlambilimdeki bağlam teorisiyle mukayese etmek de mümkündür. Anlambilimde bağlam, bir kelime veya ifadenin anlamını belirlemede katkısı olan şartların tümü olarak tarif edilmektedir.<sup>11</sup> Bağlam, bir ifadenin, bir fiilin anlamını ortaya çıkarır. Mesela bulunduğum odaya hızla giren ve yumruğunu hızla masaya vuran kimsenin halini anlamak bağlamı bilmeye bağlıdır. Onun odaya girmeden önce durumunu bilen birisi isem, mezkur fiili anlamam kolay

<sup>8</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 124.

<sup>9</sup> Bkz. Yavuz Köktaş, *Metin Tahlili Açısından Fethu'l-bâri ve Umdetu'l-kârî'nin Mukayese-si*, (basılmamış dr. tezi) İstanbul 1999, s. 18.

<sup>10</sup> Suyutî, *el-Luma' fi esbâbi vurûdî'l-hadîs*, (thk. Yahya İsmail Ahmed), Daru'l-Vefa, 1988, 107; Mücteba Uğur, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, Ankara, 1996, s. 90; Ramazan Ayvallı, “Esbâbu Vurûdî'l-Hadîs”, *DİA*. XI, 362.

<sup>11</sup> Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 31.

olur. Ancak o kişiyi tanımayan veya o kişinin odaya girmeden önceki durumunu bilmeyen kimse için mezkur fiil anlamsızdır. Zira bağlamı bilmemektedir. O halde bağlamı bilmenin bir ifadenin, bir fiilin anlamını tayinle yakın ilişkisinin olduğu açıktır. Esbâbu vurûdi'l-hadîsi bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Esbâbu vurûdi'l-hadîsin anlamını ortaya çıkarır. Bu açıdan bağlam ile esbâbu vurûdi'l-hadîsin paralellik arzettiği görülmektedir.<sup>12</sup>

### Tanım

Esbâbu vurûdi'l-hadîs tabiri kaynaklarımızda ta'rif edilmemiştir. Yukarıda adı geçen eserler, bu ilmin öneminden, kaynaklarından ve örneklerinden bahsetmelerine rağmen onun tarifini yapmamışlardır. Hatta bu konuda daha geç yazarlardan olan İbn Hamza'da da bir tarife rastlanmamaktadır. Ancak günümüzde bazı tanımlar yapılmaya çalışılmıştır.

Esbâbu vurûdi'l-hadîs tabiri üç kelimeden oluşmaktadır: Sebebin çoğulu *esbâb*, *vurûd* ve *hadîs*. *Sebeb* kelimesi sözlükte ip, vesile, yol, bir şeye ulaşmanın aleti, bir şeye ulaşmanın yolu gibi anlamlarına gelmekte olup<sup>13</sup> örfte, "kendisiyle matluba ulaşılan her şey" anlamında kullanılmaktadır.<sup>14</sup>

*Sebeb* kelimesini bir ıstılah haline getirenler muhaddisler değil, fıkıhçılar olmuştur. Onlara göre *sebeb*, hükmün oluşmasına müessir olmadan hükme ulaştırıcı yoldur.<sup>15</sup> Had cezasının gerekli olması için zina; namazın farz olması için vakit; orucun farz olması için Ramazan ayı; hacın farz olması

<sup>12</sup> Bir örnek vermek gerekirse, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Beni Rabbim te'dib etti. Te'dibimi ne güzel yaptı". (Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Kahire, 1963, I, 4. Alimler, bunun zayıf olduğu görüşündedir. Bkz. Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut, 1997, I, 62; Derviş el-Hût, *Esne'l-metâlib*, Mısır, 1355, s. 25; Elbanî, *Sisiletu'l-ahâdisi'z-zaife ve'l-mevzûa*, Beyrut, 1985, I, 101). Bu hadîsin genelde ahlak ile ilgili olduğu ifade edilmiştir. (Bkz. Münâvî, *Feyzu'l-kadir*, thk. Ahmed Abdusselam, Beyrut, 1994, I, 290). Ancak *sebeb-i vurûd* araştırıldığında hadîsin onunla ilgili olmadığı anlaşılmaktadır. İbnu'l-Esîr'in (ö. 606/1209) naklettiğine göre Hz. Ali, Resulullah'ı Beni Necd heyetiyle konuşurken işitir. Ona şöyle der: "Ya Resulellah, aynı babanın oğullarıyız. Seni Arab heyetleriyle, çoğunun anlamadığımız şeylerle konuşurken görüyoruz". Bunun üzerine Resulullah, yukarıdaki ifadeyi buyurur. Buna göre hadîs, ahlakla değil, dil ile ilgilidir. (İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*, I, 4). Bu örnek esbâbu vurûdi'l-hadîsin, hadîste kastedilen manayı nasıl ortaya çıkardığını göstermektedir.

<sup>13</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, 1996, I, 139.

<sup>14</sup> Tahanevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, (thk. Ali Dehruz), Beyrut, 1996, I, 924.

<sup>15</sup> Tahanevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn*, I, 924.

için Ka'benin bulunması birer sebeptir. Anılan sebepler bulununca hüküm bulunur; bu sebepler bulunmayınca hüküm de bulunmaz. Fakat hükmün aslı kalıcıdır. Vakit bulununca namaz farz olur, vakit bulunmayınca farz olmaz, ancak namazın farz olma hükmü hiçbir zaman ortadan kalkmaz.

Bazı fakihlere göre *sebeb*, hükme uygunluğu bilinmeyen şeylere mahsus-tur. Eğer sebep ile hüküm arasındaki münasebet bilinebiliyorsa, buna *sebeb* değil, *illet* adı verilir.<sup>16</sup> Ayrıca bazı fakihler sebebin illeti kapsadığını ileri sürmüşlerdir. Sebep hükümle uygunluk taşıyorsa hem sebep hem de illet adını alır. Hükümle kendisi arasında açık bir uygunluk yoksa buna sadece illet denir. Mesela Ramazanda yolculuk oruç tutmamak için bir sebeptir. Yolculukta zorluk ve sıkıntı bulunduğu için böyle bir hüküm verilmiştir. Bu durumda yolculuk haline sebep denilebileceği gibi illet de denilebilir.<sup>17</sup>

Fıkıh dilinde *sebeb*, bu anlama gelmektedir. Acaba esbâbu vurûdî'l-hadîs tabirinde geçen sebebin bununla bir alakası var mıdır? İlk önce fıkihtaki sebebin sadece hükümlerle alakalı olduğu vurgulanmalıdır. Diğerinde ise sebebin vesile olduğu şeyler, yani söz ve fiil genel anlamda kullanılmıştır. Fıkîhi olan ve olmayan söz ve fiilleri kapsamaktadır. Fıkihtaki sebep hükümün varlığının ön koşuludur. Sebep olmazsa hüküm de olmaz. Diğerinde ise sebep söz ve fiilin anlaşılmasının ön koşuludur. Sebep olmazsa söz ve fiil anlaşılmaz veya yanlış anlaşılır. Bu nokta önemlidir. Çünkü esbâbu vurûdî'l-hadîste esas olan anlama; fıkihta ise esas olan (anlamanın bir bölümü olan) hükümle ilişkiyi belirlemedir. Son olarak fıkihtaki sebebi şari'in ortaya koyduğu; açık olduğu ve lafızda bulunduğu vurgulanmalıdır. Hadîsteki sebep ise, şari'in dışında cereyan etmektedir. Bu açıdan esbâbu vurûdî'l-hadîsteki sebebin, esbâbu nuzûli'l-ayetteki sebebe benzediği söylenebilir. Dolayısıyla esbâbu vurûdî'l-hadîste geçen sebep kelimesinin ıstilahî anlamda kullanılmadığını, yani fıkihtaki sebeple alakasının olmadığını, sözlük anlamıyla “matluba ulaştırın yol” şeklinde kullanıldığını söylemek mümkündür.

<sup>16</sup> Bkz. Yunus Vehbi Yavuz, “Sebeb-İllet-Hikmet Açısından Kur'an Hükümlerine Bir Bakış”, (*Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu* Semp., 8-10 Kasım 1996 Bursa), İstanbul, 2000, s. 60.

<sup>17</sup> Hamdi Döndüren, “İllet, Sebep ve Hikmet Terimi ve Kapsamı”, *a.g. semp.* s. 84.

Esbâbu vurûdi'l-hadîs tabirinde geçen *vurûd* kelimesi, menahil, yani su kaynağı anlamında kullanılmıştır.<sup>18</sup> Hadîsin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri demek olduğu ise bilinmektedir. Bu durumda esbâbu vurûdi'l-hadîs "hadîsin kaynağına ulaştırın yol" anlamına gelmektedir. Bununla birlikte esbâbu vurûdi'l-hadîs literatürü dikkate alınarak teknik tanımlar da yapılmıştır. Şimdi bunları görelim.

Yahya İsmail Ahmed, esbâbu vurûdi'l-hadîsi şöyle tanımlamaktadır: "Esbâbu vurûdi'l-hadîs, umum veya husus, mutlak veya mukayyed, nasih veya mensuh vb. şeklinde olmak üzere hadîste kastedilen manayı belirleyen bir yoldur".<sup>19</sup> Yahya İsmail Ahmed, ayrıca daha öz bir ifadeyle şu tanımlı yapmıştır: "Sebeb-i vurûdi'l-hadîs, hadîsin meydana gelmesine sebep olan şeydir".<sup>20</sup> İkinci tanımın genel olduğu görülmektedir. Birinci tanım ise, genel tanımın açılmış hali olup daha ziyade fikhî durumları vurgulamaktadır.

Tayyib Okiç'e göre bazı hadîslerin muayyen bir sebep, bir vesile veya ahval dolayısıyla varid olduğu malumdur. Bu keyfiyete esbâbu vurûdi'l-hadîs adı verilmiştir.<sup>21</sup> Ramazan Ayvalli'ya göre esbâbu vurûdi'l-hadîs, hadîslerin belli bir sebep, bir vesile veya bir durum dolayısıyla söylenmiş olmasını ifade etmektedir.<sup>22</sup>

Mücteba Uğur, esbâbu vurûdi'l-hadîsi "hadîslerin söyleniş, bir fiil bildiriyorsa işleniş sebeplerini konu olarak alan bir ilim dalı" şeklinde tarif etmektedir.<sup>23</sup> Abdullah Aydınli ise esbâbu vurûdi'l-hadîsi "Resulullah'ın herhangi bir hadîsi söylemesine, yapmasına veya takrir etmesine yol açan sebep, vesile ve haller" olarak tarif etmektedir.<sup>24</sup>

Yukarıda görüldüğü gibi Yahya İsmail Ahmed'in birinci tanımı hariç diğer ilim adamları esbâbu vurûdi'l-hadîsi "bir sözün söylenmesine veya bir fiilin işlenmesine sebep olan durumlar" şeklinde genel anlamda tarif edip ortak bir paydada buluşmuşlardır. Bu tanımlar fikhî olan ve olmayan

<sup>18</sup> İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*, XV, 268.

<sup>19</sup> Yahya İsmail Ahmed, "Mukaddime", Suyutî, *el-Luma' fi esbâbi vurûdi'l-hadîs*, s. 37.

<sup>20</sup> Yahya İsmail Ahmed, "Mukaddime", s. 37.

<sup>21</sup> Tayyib Okiç, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul, 1959, s. 22.

<sup>22</sup> Ramazan Ayvalli, "Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs", *DİA*, XI, 362.

<sup>23</sup> Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992, s. 82.

<sup>24</sup> Abdullah Aydınli, *Hadîs İstihlaları Sözlüğü*, İstanbul, 1987, s. 53.



hadîslerin sebeplerini kapsamına almaktadır. Ayrıca bu tanımların esbâbu vurûdi'l-hadis literatürüyle uygunluk arzettiği belirtilmelidir.

### **Kaynakların Mahiyeti**

Esbâbu vurûdi'l-hadisle ilgili elimizde iki matbu kaynak bulunmaktadır. Biri Suyûtî'ye, diğeri ise İbn Hamza'ya aittir. Suyûtî'nin *el-Luma' fi esbâbi vurûdi'l-hadis* adıyla bilinen eseri, çeşitli kaynaklardan derlenen ve fıkıh bablarına göre sıralanan 98 hadîsin farklı rivayetleriyle birlikte vurûd sebeplerini ihtiva etmektedir. İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rif fi esbâbi vurûdi'l-hadis* adlı eseri ise, orijinal bir eser olmayıp daha önceki çalışmalarından derlenerek meydana getirilmiştir. Kitapta 1154 hadîsin vurûd sebebi, alfabetik olarak sıralanmıştır.<sup>25</sup>

Her iki kitabın en önemli özelliği çeşitli kaynakları tarayıp tespit ettikleri sebepleri bir araya getirmeleridir. Zira hadîsin vurûduna sebep olan şeyler ile hadîsin kendisi her zaman bir arada bulunmamaktadır. Ancak bir araya getirilen hadîslerle sebeplerinin ilişkisi üzerinde hiç durulmamıştır. Hadîsin söylenmesine vesile olan sebep hadîsin anlaşılmasına nasıl katkıda bulunmaktadır? Sebep, hadîste bir kapalılığı mı gidermektedir yoksa hadîste varid olan emrin ne tür bir emir olduğunu mu vuzuha kavuşturmaktadır yahut hadîste varid olan durumun hâss olduğunu mu göstermektedir? Eserlerde, bu konularla ilgili herhangi bir tasnife, açıklamaya rastlanmamaktadır. Mesela amacı hadîsin vurûduyla ilgili sebepleri tespit etmek olmayan ve esbâbu vurûdi'l-hadisi bir usûl konusu olarak işleyen Bulkînî'nin (ö. 805/1402) *Mehâsinu'l-ıstılah* adlı eserinde verilen örneklerde sebep ile hadîs arasındaki ilişkinin kurulduğu görülmektedir.<sup>26</sup> Bu noktanın önemli olduğu vurgulanmalıdır.

Bulkînî, -fikhî açıdan olsa da- sebeplerin “anlama” ile ilişkisini incelerken, Suyûtî ve İbn Hamza'ya ait klasik eserler sebeplerin “anlama” ile ilişkisine değinmeksizin -hadîsler anlaşılın veya anlaşılmasın- “sebeb-i vurûd” ile ilgilenmişlerdir. Nasslar, bir problem olarak ilk muhatapları için “anlama”nın konusu değilken, sonraki muhataplar için “anlama”nın konusu olmuşlardır. Esbâbu vurûdi'l-hadis gibi bir ilme ihtiyaç duyulması da

<sup>25</sup> Ramazan Ayyvalı, “Esbâbu Vurûdi'l-Hadis”, *DİA*, XI, 362.

<sup>26</sup> Bkz. Bulkînî, *Mehâsinu'l-ıstılah*, (İbnu's-Salah'ın Mukaddime'sinin sonunda), s. 700-713.

bundandır. Dolayısıyla burada sebebin “anlama”ya olan etkisine vurgu yapılmalıdır.<sup>27</sup> Bununla birlikte konuyla ilgili klasik eserlerde hiçbir anlama problemi olmayan hadîslerin nasıl varid olduklarına dair bir takım sebeplerin zikredildiği görülür. Bu sebeplerin anlamaya herhangi bir katkısı bulunmamaktadır. Bu sebepler ek bir bilgi görünümündedir. Aşağıda konuyla ilgili detaylı örnekleri vereceğimizi belirterek genel olarak bunları “anlama”yı kolaylaştırıcı sebeplerin bulunduğu eserler olarak kabul etmemiz mümkündür.

Esbâbu vurûdî'l-hadîsten bahseden müelliflerin konuyu önce iki açıdan ele aldıkları görülmektedir. Onlara göre;

a) Hadîsin bir sebebi vardır.

b) Veya hadîsin bir sebebi yoktur.<sup>28</sup>

Sonra sebebi olan hadîsler de kendi içinde tasnif edilir. Buna göre;

a) Bazen sebep-i vurûd, hadîsle birlikte yani hadîsin içinde zikredilir. İman, İslam ve ihsanla ilgili Cibril hadîsi, kulleteyn hadîsi, hangi amel daha faziletlidir şeklindeki hadîsler buna örnektir.

b) Bazen sebep-i vurûd, hadîsin başka tariklerinde zikredilir. Esbâbu vurûdî'l-hadîs literatürünün daha ziyade yaptığı budur.<sup>29</sup>

İbn Hamza yukarıda söylenenlere başka bir madde daha ekler. O da şudur: “Hadîsin sebebi bazen nübüvvet asrında, bazen ondan sonra bazen de her ikisinde birlikte gelir”.<sup>30</sup> İbn Hamza'nın örnek olarak “Fatıma benden bir parçadır, kim onu kızdırırsa beni kızdırır”<sup>31</sup> şeklinde kaydettiği hadîsten bunun nübüvvet asrında varid olduğu, ancak daha sonra bir vesile ile kullanıldığı ve buna da sebep-i vurûd denildiği anlaşılmaktadır. Buna göre sebebi nübüvvet asrında varid olan bir hadîsi daha sonraları bir vesile tekrar kullanmanın, bu kategoriye girdiği söylenebilir. Fakat bu durumun esbâbu vurûdî'l-hadîs ilmi açısından önem arzetmediği belirtilmelidir.

<sup>27</sup> Sebeb-i vurûdun anlama ile ilişkisine dair iki güzel örnek Şafii'nin *İhtilâfu'l-hadîsi* ile Bataleyevsi'nin, *el-İnsâf fi't-tenbîh ale'l-ma'anî ve'l-esbâbi'lleti evcebeti'l-ihtilâf beyne'l-müslimîne fi ârâihim*, -thk. Muhammed Rıdvan ed-Daye- Dımeşk, 1987) adlı eserde ortaya koydukları tavidir.

<sup>28</sup> İbn Hamza, *el-Beyân ve't-ta'rif*, I, 32.

<sup>29</sup> Bulkîni, *Mehâsinu'l-ıstılah*, s. 698-699; Suyutî, *el-Luma' fi esbâbi vurûdî'l-hadîs*, s. 108; İbn Hamza, *el-Beyân ve't-ta'rif fi esbâbi vurûdî'l-hadîs*, Beyrut, 1982, I, 32-33.

<sup>30</sup> İbn Hamza, *el-Beyân ve't-ta'rif*, I, 34.

<sup>31</sup> Buharî, *Fezâilu ashabi'n-Nebi*, 11.

Acaba sebebin başka şekilde tasnifi olabilir mi veya sebebi başka şekilde bilmemiz mümkün mü? Klasik eserlerdeki sebep tasniflerini dikkate aldığımızda, bazı problemlerin meydana geldiği görülür. Yukarıdaki duruma göre genel olarak sebep, varid olduğu hadislerle birlikte bulunmalıdır. Bu durumda şu sorunun cevaplanması gerekmektedir: Sebebi hadisin kendisinde veya herhangi bir tarikinde bulunmayan hadisler nasıl anlaşılacaktır? Yani hadislerin anlaşılmasında bir problem varsa, bununla birlikte ortada zikredilmiş bir sebep de bulunmuyorsa, bu problem nasıl izale edilecektir? Bize göre burada sebebin alanı biraz daha genişletilmelidir. Çalışmanın amacı bu olup sorunun tartışılmasını sonraya bırakarak Suyutî'nin eserinden esbâbu vurûdi'l-hadise dair örnekler vermek istiyoruz.

Bu örnekleri iki başlık altında tasnif edebiliriz.<sup>32</sup> Bu tasnif İbn Hamza'nın eseri için de geçerlidir. Bu şekilde iki eserde geçen malzemenin mahiyeti de ortaya konulmuş olacaktır.

a) Hadisin anlaşılmasına etki etmeyen, yani anlamı değiştirmeyen fakat hadisin anlaşılmasına yardımcı olan sebepler (sebebin hususiliğinin hadisin umumiliğine engel teşkil etmemesi)

### Örnek 1.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ameller, niyetlere göredir. Kişiye ancak niyet ettiği vardır”.<sup>33</sup> Bu hadisin vurûdunun sebebi olarak bir adamın bir kadın için hicret ettiği nakledilmektedir.<sup>34</sup> Hadis umumi bir kaideyi ortaya koymaktadır. Sebebin hâss olması bu kaideyi değiştirmemektedir.

### Örnek 2.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim bu baklayı (sarımsağı) yerse, kokusu gidinceye kadar mescidimize yaklaşmasın”.<sup>35</sup> Hadisin sebab-i vurûdu olarak Muğire b. Şu'be'nin sarımsak yiyerek mescide gitmesi ve kokunun yayılması rivayet edilmektedir.<sup>36</sup> Hadis umumi bir hükmü beyan etmektedir. Sebebin hâss olması bu hükmü etkilememektedir.

<sup>32</sup> Bu örnekleri bizim tasnif ettiğimiz özellikle belirtilmelidir.

<sup>33</sup> Buharî, *Eymân*, 23; Müslim, *İmare*, 45.

<sup>34</sup> Suyutî, *el-Luma' fi esbâbi vurûdi'l-hadis*, s. 114.

<sup>35</sup> Müslim, *Mesâcid*, 17.

<sup>36</sup> Suyutî, *el-Luma'*, s. 151.

### Örnek 3.

Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bizi aldatan bizden değildir”.<sup>37</sup> Hadîsin sebebi olarak Resulullah’ın yiyecek satan bir adama uğraması, elini yiyeceğin altına sokması ve ıslak olduğunu tespit etmesi gösterilmektedir.<sup>38</sup> Hadîs, temel bir ilkeyi ortaya koymaktadır. Sebebin hususi olması bu hükme tesir etmemektedir.

b) Hadîsin anlaşılmasına etki eden, yani anlamı değiştiren sebepler (sebebin hususiliğinin hadîsin umumiliğine engel teşkil etmesi)

### Örnek 1.

Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden biri cumaya geleceği zaman gusletsin”<sup>39</sup> Bunun sebebi olarak şu gösterilmektedir: “İraklılardan iki kişi İbn Abbas’a gelip ‘Ey İbn Abbas, Cuma günü gusletmeyi vacib görür müsün?’ diye sordular. İbn Abbas onlara ‘o daha çok temizlenmek için güzeldir’ diyerek cuma guslunun nasıl başladığını anlattı. Buna göre o dönemde insanlar darlık ve meşakkat içinde idiler. Yünden elbise giyiyor ve çalışıyorlardı. Sıcak bir cuma günü mescide geldiler. Yün elbiseler içinde çok terlemişlerdi ve etrafa ter kokusu yaymışlardı. Bunun üzerine Resulullah yukarıdaki hadîsi irad buyurdu.<sup>40</sup> Hadîsten cuma günü yıkanma hükmünün genel ve vacib olduğu anlaşılmalıdır. Ancak hadîsin vurûdu bunun sebebini ortaya koymakta, bir açıdan hükmü terleyip kokanlara tahsis etmekte, diğerleri muhayyer bırakılmaktadır. O halde burada sebep, hadîsteki hükmü etkilemektedir.

### Örnek 2.

Rafî’ b. Hadic’in beyanına göre Hız. Peygamber tarlaları kiraya vermekten nehyetmiştir.<sup>41</sup> Bunun sebebi olarak şu rivayet gösterilmektedir: “Zeyd b. Sabit şöyle demiştir: ‘Allah, Rafî’ b. Hadic’e mağfîret etsin. Allah’a yemin ederim ki ben, bu hadîsi ondan daha iyi biliyorum. Hâdise şudur: Birbirleriyle münakaşa eden iki kişi Resulullah’a geldiler. Resulullah buyurdu ki:

<sup>37</sup> Müslim, *İman*, 42.

<sup>38</sup> Suyutî, *el-Luma*, s. 208.

<sup>39</sup> Buharî, *Cuma*, 2.

<sup>40</sup> Suyutî, *el-Luma*, s. 133.

<sup>41</sup> Buharî, *Hars*, 18; Müslim, *Buyu*, 19.

‘Eğer meseleniz bu ise tarlaları kiraya vermeyiniz’. Buna göre Rafî’, sadece tarlalarınızı kiraya vermeyiniz sözünü işitmiştir.<sup>42</sup>

Görüldüğü gibi sebab-i vurûd hadîsin manasının anlaşılmasını sağlamaktadır. Aksi takdirde hadîsin hükmü umumi kabul edilecektir. Bulkinî’nin de bu noktaya dikkat çektiği görülmektedir.<sup>43</sup> İbn Hacer de nehyin mutlak olmadığını, mesela meçhul bir şeyle kiraya verildiğinde nehyin söz konusu olduğunu belirtir.<sup>44</sup>

### Örnek 3.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizlerden birinin karnının cerahatle dolu olması şiirle dolu olmasından daha hayırlıdır”.<sup>45</sup> Bu hadîsin sebebi olarak Ebu Said el-Hudrî’den şu nakledilir: “Biz Resulullah ile birlikte Arc denilen yerde yürüyorduk. Birden orada şiir söyleyen bir şairle karşılaştık. Resulullah onu görünce ‘şeytanı yakalayınız yahut tutunuz, çünkü kişinin karnının cerahatle dolu olması şiirle dolu olmasından daha hayırlıdır’<sup>46</sup> buyurdu.

İlk hadîsten Hz. Peygamber’in şiiri umumi olarak kerih gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak başka hadîslerde “Kureyşi hicvedin, çünkü bu onlara ok atmaktan daha etkilidir”<sup>47</sup> buyrulduğu, Hz. Peygamber’in ashabının mescidde şiir okuyup güldükleri geçmektedir.<sup>48</sup> Yine Hz. Peygamber, Lebid’in “Allah’ın dışında her şey batıldır, zevale mahkumdur” anlamına gelen şiirini şair sınıfının en doğru sözü olarak nitelemiştir.<sup>49</sup>

Bu durumda umumi olarak zikredilen hadîste kastedileni anlamamıza sebebi zikredilen hadîs yardımcı olmaktadır. Sebeb-i vurûd, bize her türlü şiirin kerih görülmediğini göstermektedir. Nitekim Nevevî de buna dikkat çekmiş ve şu izahı yapmıştır:

“Şiir söylediği işitilen adamın şeytan diye isimlendirilmesi, adamın kafir olma ihtimalindedir. Yahut ona şiirin galip gelmesinden, yani Kur’an’la

<sup>42</sup> Suyutî, *el-Luma*, s. 219.

<sup>43</sup> Bulkinî, *Mehâsinu'l-ıstılâh*, s. 711-712. Ayrıca bkz. Yahya İsmail Ahmed, “Mukaddime”, s. 38.

<sup>44</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Baz), Beyrut, 1996, V, 294.

<sup>45</sup> Buharî, *Edeb*, 92; Müslim, *Şî'r*, 1.

<sup>46</sup> Suyutî, *el-Luma*, s. 285.

<sup>47</sup> Müslim, *Fedailu's-sahabe*, 157.

<sup>48</sup> Tirmizî, *Edeb*, 70.

<sup>49</sup> Müslim, *Şî'r*, 1.

veya şer'î ilimlerle meşgul olamamasından ya da söylediği şiirin zemmedilen, yani sözleri kötü olan şiir olmasından dolayıdır".<sup>50</sup> Buna göre hadîste sırf şiirin veya şairin kötülenmesi söz konusu değildir.

Yukarıda verdiğimiz örneklerden şunlar ortaya çıkmaktadır:

a) Esbâbu vurûdi'l-hadîs literatüründe sebebi hâs olup hükmü âmm olan durumlar bulunmaktadır. Sebep burada hadîsi etkilememektedir.

b) Yine ilk bakışta âmm gibi gözüken hadîslerin sebeple tahsis edildiği durumlar bulunmaktadır. Sebep burada ise hadîsi etkilememektedir.

c) Esbâbu vurûdi'l-hadîs literatüründe daha ziyade sebebin hadîsi etkilemediği örnekler bulunmaktadır.

d) Esbâbu vurûdi'l-hadîs literatüründe sebebin hadîsi etkileyip etkilemediği üzerinde hiç durulmamış ve bununla ilgili herhangi bir tasnif yapılmamıştır.

e) Esbâbu vurûdi'l-hadîs literatüründe hadîslerin sebepleri rivayetlerle tespit edilmiştir. Bu da çoğu kere nakledilen hadîsin diğer tarihlerini araştırmak suretiyle gerçekleştirilmiştir.

### **Esbâbu vurûdi'l-hadîsin alanını genişletmek**

Daha önce esbâbu vurûdi'l-hadîs literatürünün bizzat hadîste veya hadîsin diğer bir tarikinde bulunan sebeplere değeri verdiğini belirtmiştik. Ahmed Muhammed Şakir, bu konuda şu noktayı vurgulamaktadır: "Hadîsin vurûd sebebinin bilmenin yolu re'y değil, sadece rivayettir".<sup>51</sup> Bu ifadeden, sebebin re'y veya akılla değil, sadece rivayetle bilinebileceği anlaşılmaktadır. Ancak rivayetle ne kastedilmektedir? Rivayetle, hadîsin bizzat kendisi veya başka bir tariki mi kastedilmekte yoksa bunları da içine alacak şekilde ilgili hadîsten bağımsız nakiller mi, diğer bir ifadeyle sosyo-kültürel ortamın bilinmesi mi kastedilmektedir?

Ahmed Muhammed Şakir'in sözü bu noktada sarıh değildir. Şayet birinci durum kastediliyorsa, bunun sebep-i vurûdun alanını daralttığı söylenebilir. Bununla birlikte ikinci durumun kastedilmesi de mümkündür. Zira

<sup>50</sup> Nevevî, *el-Minhâc*, XV, 17. Nebi Bozkurt da, herhalde bunun kendisini ve İslam'ı küçük düşürmek, istihza etmek veya insanların şeref ve izzetini tezyife yönelik şiirler hakkında olduğunu belirtmektedir. Bkz. *Hadîs'te Folklor Eğlence*, İstanbul, 1997, s. 105.

<sup>51</sup> Ahmed Muhammed Şakir, *Elfıyetu's-Suyuti fi ilmi'l-hadîs*, Mekke, ts. s. 183.

rivayet olgusu, hadîsin bizzat kendisinde veya başka bir tarikinde olan şeyleri içerdiği gibi bunların dışındaki rivayetleri de içermektedir. Bundan dolayı hadîsin kendisinde veya bir başka tarikinde bulunmasa da araştırma sonucu rivayetlerle tespit edilen tarihsel ve toplumsal sebepleri sebab-i vurûd içinde değerlendirmek mümkündür.

Ayrıca Ahmed Muhammed Şakir'in ifade ettiği re'y ne demektir? Rivayetleri anlamada akli, mantığı kullanmamak mıdır? Bu konuda mezkur ifade yine açık değildir. Ancak hadîslerin tearuzu durumunda veya herhangi bir müşkilte karşılaşıldığında geçmiş alimlerimizin akla müracaat etmesi dikkate alınırsa Ahmed Muhammed Şakir'in bunu yadsıması düşünülemez. O halde re'y araştırma yapmaksızın, herhangi bir rivayet tespit etmeden, tutarlı olmaya dikkat etmeksizin sebebi akılla ortaya koymak anlamına gelmelidir. İşte bu anlamda re'y geçmişte alimlerimizin "mezzum re'y" dedikleri şeydir. Zira bu şekilde davranarak sebep tespit etmek keyfiliğe yol açabilecektir.

Leknevî ise bu meseleyi ihtilafu'l-hadîs çerçevesinde işlemiştir. O, "nassın herhangi bir delaleti olmaksızın sırf re'yle cem' kabul edilebilir mi?" şeklindeki bir soruya "açık veya gizli şer'î bir nassın delalet etmediği bir cem'in kabul edilemeyeceği" şeklinde cevap vermiştir.<sup>52</sup> Leknevî'nin "sırf re'y" dediği şeyin "mezzum re'y" olması gerekir. Aksi takdirde hadîsleri te'lif etme çabasının sırf nassa dayandığını söylemek pek vakıaya uymamaktadır. Hatta hadîsleri te'lif faaliyetinin sırf nassa dayanması gerektiğini ileri sürmek hadîslerin ihmaline yol açabilecektir.

Aslında Leknevî'nin ifadesinde geçen "nassın delaleti" tabiri de bize bazı ipuçları vermektedir. İhtilafı gidermede nassın delaleti açıksa zaten bir problem yoktur. Nassın delaleti gizli ise bu delaleti ortaya çıkaracak "müslüman akli"ndan başka bir şey değildir. Ayrıca her zaman nassın delaletleri de işi çözmeye yetmez. Nassın dışındaki sosyo-kültürel şartları da dikkate almak gerekmektedir. O halde "nassın delaleti"ndeki delaleti daha geniş manada düşünmek zorundayız. İhtilafı giderebilecek her türlü delaleti "delalet"in içinde düşünebiliriz.

---

<sup>52</sup> Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-esileti'l-aşereti'l-kâmile*, (thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Beyrut, 1994, s. 220.

Şüphesiz ilk bakışta manası anlaşılamayan veya zahiren İslam'ın temel ilkeleriyle tearuz halinde olan bazı hadîsler bulunmaktadır. Bu hadîsleri anlamak için sebab-i vurûdun bilinmesine ihtiyaç vardır. Ancak sebab-i vurûd her zaman hadîsle birlikte veya hadîsin bir başka tarikinde bulunmamaktadır. O zaman hadîsin söylenmesine vesile olan arkaplanın, şartların onun dışındaki bilgiler, rivayetler dikkate alınarak tespit edilmesi gerekmektedir. Bu durumda tarihten ve toplumsal yapının özelliklerinden (kısaca toplumun kültüründen) yararlanmak en kolay çözüm yoludur.<sup>53</sup> Bunlar da sonuçta rivayetlerden tespit edilecektir, ancak bu rivayetler hadîste veya hadîsin diğer tariklerinde bulunmamaktadır.

Burada başka bir durum daha söz konusudur. Bazen öyle olur ki, bir hadîsin ne kendisinde ne bir başka tarikinde ne de bir başka rivayette sebep bulunur. Böyle bir durumda bu hadîsin başka nasslarla tearuz içinde olduğunu düşünelim. Bu durumda ne yapılmalıdır? İşte bu durumda akılla, bir başka ifadeyle yorumla tearuz uygun bir şekilde çözülmelidir. Tearuzu çözerken ortaya konulacak düşünce bir anlamda sebebi oluşturacaktır. Böyle bir sebep terimi klasik sebab-i vurûd tetkikinde bulunmamaktadır, ancak böyle durumlarda yapılan işe bir ad konulmalıdır. Bundan dolayı sebebin alanının genişletilmesinin faydalı olacağını düşünüyoruz. Dolayısıyla bu durum hadîslerin sebab-i vurûdunu bir takım karînelerden yola çıkarak akılla tespit etmek anlamına gelmektedir. Burada aklın keyfi olarak kullanılması söz konusu değildir. Çünkü burada akıl reddetmek için değil, anlamak için kullanılmaktadır.

Şayet böyle bir değerlendirme isabetli ise esbâbu vurûdi'l-hadîsin tasnifine bir tasnif daha eklememiz gerekecektir. Bu tasnif ise şöyledir:

a) Vurûdu, hadîsin kendisinde veya başka bir tarikinde bulunan sebepler.

<sup>53</sup> Şatbî'nin, Kur'an'ı anlamak için Arap adetleri ve toplumsal yapının bilinmesine yaptığı atfı, hadîslerin anlaşılmasında referans kabul etmek mümkündür. Şatbî'nin ifadesi şöyledir: "Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de Kur'an'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap adetlerini bilmektir. Özel bir sebab-i nüzulü yoksa Kur'an ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zaruridir". (Bkz. *el-Muvafakat: İslamî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1993, III, 335) Şatbî burada sebab-i nüzul ile Arap adetlerini bilmenin arasını ayırmıştır. Çünkü her ayet ile birlikte bazen sebep bulunmamaktadır. Hadîslerle ilgili olarak benzer bir yaklaşım için bkz. M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara, 1998, s. 303.



b) Vurûdu, araştırmayla, yani hadîsin dışındaki rivayetlerle, sosyo-kültürel ortamın tespitiyle bilinen sebepler.<sup>54</sup>

İlk maddede beyan edildiği şekilde tespit edilen sebeplere “rivayetle bilinen sebepler”; ikinci maddede beyan edildiği şekilde tespit edilen sebeplere “dirâyetle bilinen sebepler” demek de mümkündür.

Yukarıdaki ifadelerden ilk bakışta anlaşılamayan veya başka naslarla tearuz halinde olan hadîsler için sebep inşa edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu faaliyet keyfi bir surette gerçekleştirilemeyeceği gibi her hadîsi de kapsamamaktadır. Zira Hz. Peygamber’in her sözü bir sebebe binaen ifade edilmemiştir. Dolayısıyla her hadîs için bir sebep inşa etmek zorunlu değildir.

İlk maddeyle ilgili örnekleri daha önce sunmuştuk. İkinci maddenin daha iyi anlaşılabilmesi için bazı örnekler verilmelidir. Şöyle ki:

### **Örnek 1.**

Buharî’nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Eğer İsrailoğulları olmasaydı et kokmazdı...”<sup>55</sup>

Etin bozulması tabiidir, ancak hadîste bu İsrailoğullarının varlığına bağlanmıştır. Bu hadîsi anlamaya çalışan alimler şöyle bir açıklamada bulunurlar: “Allah, İsrailoğullarına bildircin eti ve kudret helvası gibi büyük nimetler vermiştir. Ancak İsrailoğulları buna karşılık Allah’a şükretmek ve onlardan infak etmek yerine nankörlük etmiş ve cimrilik ederek onları depolamayı tercih etmiştir. Oysa bundan nehyedilmişlerdi. Neticede etin kokmasıyla cezalandırıldılar.”<sup>56</sup> Yani İsrailoğulları kendilerine verilen bildircin eti ve kudret helvası kesilir diye onları depolamış ve sonuçta bunlar kokmaya başlamıştır.

Bu ifadeler, hadîsin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Alimlerin bunu akılla bilmesi mümkün değildir. Bir bilgiye dayandıkları ortadadır.

<sup>54</sup> M. Emin Özaşar, yukarıda yapılan tasnifin ikinci maddesini sosyal bilimlerde geçen iki tabirle ifade etmiştir: Olgu bağlamı ve sosyal bağlam. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, s. 302.

<sup>55</sup> M. Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam İbn Münebbih*, (terc. Kemal Kuşçu), İstanbul, 1967, s. 104; Buharî, *Enbiyâ*, 2; Müslim, *Rada*, 63; İbn Hanel, *Müsned*, II, 304, 349.

<sup>56</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 11; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, Mısır, 1972, XII, 367; Abdullah b. Ali en-Necdî el-Kuseymî, *Müşkilâtü'l-ehâdisi'n-nebeviyye ve beyânuhu*, Beyrut, ts. s. 20-21. Bu olaya Kur'an da işaret etmektedir. Bkz. Al-i İmrân, 49.

Bu bilgi Kur'an'dan çıkarılmış da olabilir. Nitekim Âl-i İmran suresinin 40. âyeti bunu te'yid etmektedir:

“O, İsrailoğullarına bir elçi olacak (ve onlara şöyle diyecek):...Ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm”.

Bu bilgi bir anlamda tarihsel bağlamdır. İşte bu olay hadîsin sebebini düşündürmekte olup bizzat hadîsin kendisinde bulunmamaktadır.

### Örnek 2.

Buharî *Sahih*'inde şöyle bir olay nakletmektedir:

“Ukl kabilesinden sekiz kişi Resulullah'a geldi ve onunla İslam üzerine bey'atlaştılar. Müteakiben Medine arazisinin havası onlara ağır geldi de hastalandılar. Onlar, bu hastalıklarını Resulullah'a arzettiler O da 'bizim çobanımızla beraber develerin yanına gitseniz, onların sütlerinden ve bevillerinden içseniz' buyurdu. Onlar da 'peki' deyip develerin yanlarına gittiler, süt ve bevillerinden içtiler ve sıhhat buldular”.<sup>57</sup>

Hadîste görüldüğü gibi necis olduğu bilinen deve beveli Hz. Peygamber tarafından hasta olan insanlara tavsiye edilmektedir. Böyle bir fiilin sebebi –hastalık ifadeleri geçse dahi- hadîste açıkça ifade edilmemektedir. Geçmiş alimler tarafından bu olay fikhî açıdan ele alınmış, dolayısıyla deve beveli o kişilere özel bir ruhsat olarak değerlendirilmiştir.<sup>58</sup> Ancak bu meseleyi tam olarak izah etmemektedir.

Ahmed Naim konuyla ilgili bazı izahlarda bulunmuştur. Ona göre, Arabın deve beveli ile tedavi ettiği muhakkaktır. Hatta müslüman tıpçıların müteahhirlerinden sayılan Davud-i Antakî'nin tezkeresinde umumen bevillerin tıpta kullanıldığı zikredilmektedir. Müellif, bevelin yedi türlü hastalığa deva olduğunu söylemektedir. ed-Demirî de *Hayatu'l-hayavan*'da deve bevelinin iki tıbbî özelliği bulunduğunu söylemektedir.<sup>59</sup> Ahmed Naim'in ifadelerinden Arap kültüründe ve tıbbında deve bevelinin önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlam, yani sebep dikkate alındığında hadîsin anlaşılması kolaylaşmaktadır.

<sup>57</sup> Buharî, *Diyât*, 22; *Vudu*, 66; Meğazi, 36; Müslim, *Kasâme*, 9-11; Ebu Davud, *Hudûd*, 3; İbn Mace, *Hudûd*, 20.

<sup>58</sup> Bkz. Ali Çelik, *İslam'ın Kabul ve Reddedtiği Halk İnançları*, İstanbul, 1995, s. 276-280.

<sup>59</sup> Bkz. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Muhtasari ve Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1987, I, 187.

### Örnek 3.

Bazen zahiri problem arzermeyen hadîslerin bağlamının bilinmesi onun daha kolay anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Mesela Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Başınızda Habeşli bir köle olsa bile dinleyin ve itaat edin!”<sup>60</sup>

Yönetim ile ilgili İslam'ın ilkeleri dikkate alındığında hadîste hiçbir problem gözükmemektedir. Ancak hadîste böyle bir vurgunun sebebi ne olabilir? Hadîsin bağlamı araştırıldığında bu vurgunun sebebi anlaşılmalıdır. Hattabî (ö. 388/998), bu durumu şöyle izah etmektedir: “Araplar emirliği pek tanımazlardı. Hz. Peygamber onları seriyeler halinde gönderdiğinde veya beldelere tayin ettiğinde ayrılıp parçalanmasınlar diye onları ma'rufta emirlere itaat etmeye teşvik etmiştir”.<sup>61</sup> Hattabî'nin ortaya koyduğu bu izah, tamamen o dönem Arap toplumunun sosyo-kültürel yapısını yansıtmaktadır.

### Örnek 4.

Buhârî'nin Ebu Hureyre'den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Hastalığın bulaşması yoktur. Safer yoktur. Baykuş ötmesi de yoktur”.<sup>62</sup>

İlk bakışta burada sayılan unsurlardan ne kastedildiği anlaşılammamaktadır. Yine Ebu Hureyre'den nakledilen başka bir tarihte sadece “hastalığın bulaşmamasına” yapılan vurgunun nedeni ortaya çıkmaktadır. Bu rivayete göre bir bedevi “Ya Resulellah! Öyleyse benim geyikler gibi sağlam ve kumluk arazide yaşayan develerime ne dersiniz? Uyuzlu bir deve gelip de bu sağlam develerin arasına sokulunca onların hepsini uyuz ediveriyor” der. Bunun üzerine Resulullah “ya ilk uyuzlu deveye bu hastalığı kim bulaştırdı” diye cevap verir.<sup>63</sup>

Ancak bu rivayetlerde diğer unsurlarla ne kastedildiği açıklanmamıştır. Dolayısıyla hadîste mesela Safere yapılan vurgunun nedeni anlaşılammamaktadır. İbn Hacer ve Aynî'ye göre Safer ayıyla ilgili Arapların bir inancı bulunmaktadır. Bu inanca göre Araplar kişinin karnında safer denilen bir

<sup>60</sup> Buhârî, *Ahkâm*, 4; İbn Mace, *Cihad*, 39; Tayalisi, *Müsned*, s. 61.

<sup>61</sup> Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 17; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XX, 111.

<sup>62</sup> Buhârî, *Tıbb*, 19. Ayrıca bkz. Müslim, *Selâm*, 106; Ebu Davud, *Tıbb*, 24.

<sup>63</sup> Buhârî, *Tıbb*, 19.

yılan bulunduğunu, açıklığında o insana isabet ettiğini ve ona eziyet verdiğini iddia ederlerdi.<sup>64</sup> Dolayısıyla hadîs böyle bir inanışın hurafe olduğunu ve gerçekliği bulunmadığını ortaya koymaktadır. Böyle bir sebep, hadîsin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

### Örnek 5.

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde kaydettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“İmamlar Kureyştendir”.<sup>65</sup>

Bu hadîsin sonraları mutlak olarak anlaşılıp devlet başkanı olması gereken kimselerde aranan özelliklerden sayıldığı bilinmektedir. Ancak devlet başkanlığının dinî anlamda bir kabileye ait olamayacağına dair de bir çok delil bulunmaktadır.<sup>66</sup> Bu durumda hadîsin sebep-i vurûdu araştırılmalıdır. Fakat sebep-i vurûd hadîsin herhangi bir tarikinde bulunmamaktadır. Bu durumda başka izahlar yapılması zorunludur. İbn Haldun, Kureyşiliği, Kureyşin bizzat kendisi olarak değil, Kureyşde bulunan yeterlilik/asabiyet unsuruyla açıklamıştır.<sup>67</sup> Mevdudî (ö. 1397/1979) de aynı görüştedir. O, şöyle der:

“Hz. Peygamber o dönem Arapların durumunu görerek bir karara varmıştı ve bu şüphesiz en doğru bir karardı. Kureyş kabilesi yetenekli kişilere sahip olması ve asırlardan beri diğerleri üzerinde etkili olması yönleri ile güçlü bir kabile olarak dururken Kureyşin dışında bir kabile devlet idaresine getirilirse, o bu işte muvaffak olamaz”.<sup>68</sup> Bu tarihsel ve toplumsal bağlam, hadîsin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Şüphesiz bu bağlamı, yani

<sup>64</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 311; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XVII, 383.

<sup>65</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421. Lafızları farklı, ancak aynı anlama gelebilecek başka hadîsler de bulunmaktadır. Muaviye b. Ebi Süfyan'dan nakledilen hadîs için bkz. Buharî, *Menâkib*, 1; *Ahkâm*, 2; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 94; Taberanî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, (thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi), bs. y. 1986, XIX, 337, 338, 360; İbn Ömer'den nakledilen hadîs için bkz. Buharî, *Menâkib*, 2; *Ahkâm*, 2; Müslim, *İmâre*, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 29, 93; Cabir b. Abdillâh'dan nakledilen hadîs için bkz. Müslim, *İmâre*, 2; Ebu Hureyre'den nakledilen hadîs için bkz. Buharî, *Menâkib*, 1; Müslim, *İmâre*, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 243, 261, 319.

<sup>66</sup> Bkz. M. Sait Hatipoğlu, “İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşiliği”, *AÜİFD*. (1973) XXIII, s. 121-213 Hatipoğlu, bu makalesinde bahis konusu hadîsin uydurma olduğu kanaatine varmıştır.

<sup>67</sup> İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Z. Kadiri Ugan), İstanbul, 1990, I, 493.

<sup>68</sup> Mevdudî, *Meseleler ve Çözümleri*, (çev. Yusuf Karaca), İstanbul, 1990, I, 54. Ayrıca bkz. Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnnet*, İstanbul, 1995, s. 212.

sebebi hadîsin kendisinde veya diğer tariklerinde bulmak mümkün değildir.

### Örnek 6.

Rivayete göre Hz. Peygamber zamanında Medine’de fiyatlar yükselmiş ve bunun ardından halk kendisine gelip “fiyatlar çok yükseldi, bir ayarlama yapmanız da biz ona tabi olsak” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Fiyatların yükselmesi ve düşmesi Allah’ın iradesine bağlıdır. Biz, Allah’ın emir ve takdirini aşamayız”.<sup>69</sup> Hadîsten sosyal bir mekanizma olan fiyat ayarlamasının Allah’ın elinde olduğu ve narh koymanın yasak olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten bu böyle midir yoksa bu sözün söylenmesine sebep olan bir tarihsel bağlam mı söz konusudur?

Hadîsin söylenmesine sebep olan olaylar incelendiğinde bunun mutlak olmadığı ve şartlara bağlı olduğu anlaşılmaktadır. İbn Teymiye’ye göre Hz. Peygamber, narh hadîsini özel bir olaydan dolayı söylemiştir. Bu hadîsi delil göstererek mutlak olarak narhı yasaklayanlar yanılmaktadır. İbn Teymiye’nin özel bir olay, yani tarihsel bağlam dediği husus şöyledir: “O dönemde Medine’de yiyecek olarak satılan gıda maddeleri çoğunlukla dışarıdan geliyordu. Bazen orada ekilen bir şey de satılabilirdi. Burada yalnızca arpa ekilirdi. Alıcı ve satıcılar belirli kişiler değildi. Orada bir işe veya satıma zorlanması için insanların kendisine veya malına ihtiyaç duyduğu herhangi bir kimse yoktu. Bilakis müslümanların hepsi aynıydı, yani hepsi Allah yolunda cihad ederdi. Satıcıların malını, yalnızca belirli bir fiyatla satmaya zorlanmaları haksız bir zorlama olurdu”.<sup>70</sup>

Konuyla ilgili geniş bir araştırma yapan Cengiz Kallek, hadîsin söylenmediği şartları ortaya koyar ve şu sonuca varır: “İşte bütün bunlar göstermektedir ki, Hz. Peygamber tüccara zulüm olur endişesi ile narhtan kaçınmakla isabetli bir ekonomik politika uygulamıştır...Tüketicinin istismar edilmedi-

<sup>69</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, III, 85, 156. Ayrıca bkz. Ebu Davud, *Buyu’*, 51; Tirmizi, *Buyu’*, 73; İbn Mace, *Ticârât*, 27; Taberani, *el-Mu’cemu’l-kebir*, I, 269 (Ebu Hureyre’den); a. mlf. *el-Mu’cemu’l-evsat*, VI, 443 (Ebu Said el-Hudri’den). Heysemî, Taberani’nin Ebu Hureyre’den naklettiği hadîsin ricalinin sahih ricali; İbn Hanbel’in Ebu Said el-Hudri’den naklettiği hadîsin ricalinin sahih ricali olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Taberani’nin *el-Mu’cemu’s-sağîr*’de İbn Abbas’tan; *el-Mu’cemu’l-Kebîr*’de Ebu Cuhayfe’den naklettiği hadîslerin zayıf olduğunu kaydetmiştir. (bkz. *Mecmeu’z-zevâid*, IV, 99-100)

<sup>70</sup> İbn Teymiye, *Bir İslam Kurumu Olarak Hisbe*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1989, s. 69.

ği ve karaborsanın görülmediği bir piyasada narha ihtiyaç duyulmaması doğaldır”.<sup>71</sup>

Sabri Ülgener’in de aynı kanaatte olduğu görülmektedir. Şöyle ki: “İlk İslam kaynaklarının şehre hariçten zahire getiren tüccara bol ve bereketli rızık vadetmeleri maddi şartların doğurduğu bir zaruretin ifadesiydi. Bu bakımdan narh aleyhtarlığının da tatbikatta aynı ihtiyaca cevap veren bir prensip olduğu düşünülebilir... Filhakika narh aleyhtarlığıyla tüketiciden ziyade üretici ve tüccarın himaye edilmek istendiğinde şüphe yoktur. Çünkü narh konulmasına mani olmak suretiyle serbest bırakılan üretici ve tüccardır”.<sup>72</sup>

Bütün bunlar narh tespitinin ithal mallarla ilgili olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Peygamber’den fiyatların tespit edilmesi istenen mallar bu dönemde ithal ediliyordu. Böyle bir ortamda fiyatlara müdahale edilmesi ithalatın durmasına, mal darlığına ve karaborsaya yol açabilirdi. Bundan dolayı Hz. Peygamber fiyatların tespitine gerek duymamış ve mal arzının artmasını teşvik etmiştir.<sup>73</sup>

Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi fiyat ayarlamasının Allah’ın elinde olduğunu söylemenin tarihsel sebepleri bulunmaktadır. İşte bu sebepler hadîsin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Şüphesiz bu sebepler hadîsin kendisinde –fiyat yükselmesi Medine’de vaki olsa da- veya bir başka tarihte bulunmamaktadır.

### Örnek.7.

Ebu Davud’un naklettiği bir hadîse göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Ben müşriklerin arasında oturup onların ateşiyle aydınlanan her müslümandan beriyim”.<sup>74</sup>

Ancak bunun yanında Hz. Peygamber’in “Mekke’nin fethinden sonra hicretin olmadığını, fakat cihad ve niyetin olduğunu” buyurduğuna dair rivayetler vardır. Bu hadîsler, daru’l-harbde kalan bir müslümanın oradan

<sup>71</sup> Cengiz Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, İstanbul, 1992, s. 80-83.

<sup>72</sup> Sabri Ülgener, *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Ankara, 1984, s. 130. Ayrıca bkz. Ali İhsan Samurkaş, *Türkiye’de ve Hz. Muhammed Döneminde Enflasyon Düşüncesi*, Ankara, 1993, s. 355-372; M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, s. 322-330.

<sup>73</sup> Bkz. Davud Aydın, *İslam İktisadında Narh*, İzmir, 1994, s. 82.

<sup>74</sup> Ebu Davud, *Cihad*, 95; Nesâî, *Kasâme*, 27.

hicret etmesinin gerekli olup olmadığı konusunda alimlerin ihtilafına yol açmıştır.<sup>75</sup>

Bu hadîslerin anlaşılması tarihsel ve toplumsal bağlamın bilinmesine bağlıdır. Şüphesiz müslümanların çıktıkları işkenceler ve ardından Medine'ye hicretleri tarihî rivayetlerle sabittir. Artık Medine, İslamî davetin tek ve yegane merkezidir. Bunun üzerine Resulullah, bütün inananların Medine'ye hicret etmelerini istemiş ve “ben müşrikler arasında oturan her müslümandan beriylim” buyurmuştur. Bu şekilde İslam'ın bütün müesseseleriyle hayata geçirilmesi için gerekli ortam sağlanmıştı. Hicret siyaseti Mekke'nin fethi ile işlevini başarıyla tamamlamış olduğu için fetihten sonra artık hicret şartına son verilmiş onun yerine daha kalıcı ve genel olan cihad ülküsü yerleştirilmiştir.<sup>76</sup>

Dolayısıyla bu bağlamla “Peygamber'in müşrikler arasında oturan müslümanlardan beri olmasının” sebebi de anlaşılabilir olmaktadır.

### Örnek 8.

Buharî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Ben insanlarla la ilahe illellah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum...”<sup>77</sup>

Bu hadîsi bir grup alim, savaşın illetinin küfür olduğuna gerekçe saymıştır.<sup>78</sup> Şüphesiz bu durum, “dinde zorlama yoktur” gibi ayetlerle ve benzeri bir çok ilkeyle<sup>79</sup> tezat arz etmektedir. Bu durumda yukarıdaki hadîsin başka bir çerçevede söylenmesi gerekmektedir.

İbn Hacer, “hadîs, tevhidi ikrar etmeyen kimselerle savaşmayı gerektirmektedir. Bu durumda cizye verenlerin ve antlaşmalı olanların hali ne olacaktır?” şeklindeki bir soruya çeşitli cevaplar verir. Bu cevaplardan biri

<sup>75</sup> Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, (thk. Halil Me'mun Şiha), Beyrut, 1996, XIII, 11.

<sup>76</sup> Bkz. Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, s. 209; Yusuf Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 142.

<sup>77</sup> Buharî, *İman*, 17; Müslim, *İman*, 32, 33; Ebu Davud, *Cihad*, 95; Tirmizî, *İman*, 1.

<sup>78</sup> Bkz. Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul, 1998, s. 76.

<sup>79</sup> Savaşın illetinin küfür olmadığına dair deliller için bkz. Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul, 1984, s. 54-56; Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, s. 71-74.

de hadîste geçen “insanlar” ile ehl-i kitabın dışındaki müşriklerin kastedilmiş olabileceğidir.<sup>80</sup>

Ahmet Özel’in yorumu da, aynı bağlamı ortaya koyar niteliktedir. Şöyle der: “Cihadın sebebinin küfür olduğunu savunanların delil gösterdikleri hadîse gelince bu hadîste sözü geçen ‘insanlar’dan murad hassaten Arap müşrikleridir. Zira Arap olmayan müşriklerin ve ehl-i kitabın tabi olduğu hükümler, bu hadîsin hükmüne muhaliftir. Bunlarla yapılan savaş, cizye ödemeleriyle sona erer. Arap müşrikleriyle yapılan savaşın sebebi de onların baştan beri İslam’a ve müslümanlara yönelttikleri ve ısrarla sürdürdükleri düşmanlık ve tecavüzdür”<sup>81</sup>.

Şüphesiz hadîsi başka türlü yorumlamak da mümkündür.<sup>82</sup> Bu yorumlardan biri de hadîsin savaşın sona ermesinin gerekçelerinden birini beyan etmesidir. İrtidat olayında Hz. Ömer’in Hz. Ebu Bekir’e karşı bu hadîsi delil göstermesi “la ilahe illellah diyenlerle savaşılmayacağını” ortaya koymaktadır.<sup>83</sup> Bunlarla birlikte burada vurgulanmak istenen nokta bir şekilde ve her halde hadîsin uygun bir bağlamını veya sebab-i vurûdunu tespit etmektir.

### Örnek 9.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Dinini değiştireni öldürünüz”<sup>84</sup>.

<sup>80</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 109. Aynı yorumu Hattabî de yapmaktadır. Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, I, 156.

<sup>81</sup> Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 58. Ayrıca bkz. Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, s. 78.

<sup>82</sup> Mesela Reşid Rıza mezkur hadîse şöyle bir yorum getirir: “Bu hadîs, savaşın teşrii kılınış sebebini bildirmiyor. Savaşma izni ve gerekçesi Hacc suresi 39-40 ve Bakara suresi 190. ayetlerde açıklanmıştır. Hadîste ise başlamış bir savaşın sona erdirilmesinin gerekçelerinden biri verilmektedir. Yani savaş esnasında karşı tarafın ‘lailahe illellah’ demesi, savaşın bitmesine yeterli sebeptir. Bu şehadet kelimesini söyleyen kalben inanmamış, yani müşrik olsa bile böyledir”.(bkz. “el-Cevab an meseleti hürriyeti’l-din ve katli’l-mürted”, *Mecelletu’l-menâr*, (1922) 23, s. 188)

<sup>83</sup> Müslim, *İman*, 31.

<sup>84</sup> Malik, *Muvatta*, *Akdiye*, 15; Tirmizî, *Diyât*, 10; ayrıca bkz. İbn Hibbân, *el-İhsân fi takribi Sahîhi İbn Hibbân*, (trt. Ali b. Balaban el-Farisi-thk. Şuayb el-Arnavud), Beyrut, 1991, X, 327; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, VII, 585, 587; Taberani, *el-Mu’cemu’l-kebir*, X, 272; a. mlf. *el-Mu’cemu’l-evsât*, IX, 283 (Heysemî, burada Ebu Hureyre’den nakledilen hadîsin isnadının hasen olduğunu belirtmiştir. Bkz. *Mecmeu’z-zevâid*, VI, 261); X, 107 (Heysemî burada Hz. Aişe’den nakledilen hadîsin isnadının zayıf olduğunu kaydetmiştir. Bkz. *Mecmeu’z-zevâid*, VI, 261); Hakim en-Neysaburî, *el-Müstedrek*, III, 620 (Hakim, burada



Bu hadîs ilk bakışta ve mutlak olarak dinini değiştiren kimsenin öldürülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Oysa İslam “Dinde zorlama yoktur”<sup>85</sup> ilkesiyle din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına almıştır. Bir dine girmek nasıl özgür bir tercihle gerçekleşiyorsa, çıkmak da öyle özgür bir şekilde gerçekleşmelidir. O halde bu hadîs nasıl anlaşılmalıdır? Sırf bir düşünce nedeniyle dinini değiştiren kimse öldürülmeli midir? Yoksa hadîste geçen “din değiştirme” başka anlamlara mı gelmektedir?

Bize göre hadîste geçen “din değiştirme” başka anlamlara gelmektedir. Ancak bu anlamı doğrudan hadîsin kendisinden veya bir başka tarikenden tespit etmek mümkün gözükmemektedir. Bunun için konuyu başka rivayetler ışığında anlamak en isabetli yol olacaktır.

“Dinini değiştireni öldürünüz” hadîsi “Müslüman bir kimsenin kanı ancak üç şeyden dolayı akıtılır: Evli iken zinadan, adam öldürmekten ve dinini terkedip cemaatten ayrıldan”<sup>86</sup> hadîsiyle birlikte düşünülmelidir. Burada sırf din değiştirmeye değil, cemaatten ayrılmaya vurgu yapılması dikkat çekicidir. Cemaat olgusu ise burada sırf dinî, meşicdle ilgili bir olgu değildir. Bu konuyu ele alan Ahmed Ebu Süleyman’ın yaklaşımı din değiştirme meselesinin zaman-mekan boyutunu açıklar mahiyettedir. Şöyle der:

“İrtidat konusunun zaman-mekan unsuru, bazı yahudi grupların irtidat taktiğini (yani önce müslüman olmuş görünüp sonra onu topluca terketme) kullanarak genç müslüman cemaat arasında anarşi ve zihin karışıklığına sebep olmayı amaçladıkları bir komployla ilgilidir. Bu komplo ile umulan sonuçların Kur’an’da anlatıldığı ayetler kayda değerdir: ‘Kitap ehlinde bazıları şöyle dedi: İnananlara indirilene günün başında inanın. Sonunda inkar edin ki, belki dönerler...’<sup>87</sup> İrtidat konusunda ilk İslamî tavır, gördüğümüz gibi din ve vicdan özgürlüğünü değil, müslümanlaştırma siyasetini bedevi kabilelere uygulamayı ve komployu boşa çıkarmayı hedef alıyordu...Geleneksel İslam siyasî düşüncesindeki inanç özgürlüğüne ilişkin kavram karışıklığı, Hz. Peygamber’in vahşi Arap kabilelerini müslümanlaştırma siyasetinin ardındaki esas sebepleri İslam

---

İbn Abbas’tan nakledilen rivayetin Buharî şartına göre sahih olduğunu belirtmiş, Zehebi de ona muvafakat etmiştir)

<sup>85</sup> Bakara, 256.

<sup>86</sup> Buharî, *Diyât*, 6; Müslim, *Kasâme*, 25; Ebu Davud, *Hudûd*, 1; Tirmizî, *Hudûd*, 15.

<sup>87</sup> Al-i İmran, 72.

düşünürlerinin anlamamalarından ortaya çıkmıştır. Bu düşünürler olayın cezaî yönünü ve Hz. Peygamber irtidatı kınadığında ilk müslümanların karşı karşıya buldukları güvenlik ihtiyacını farkedememişlerdir...İlk halife Hz. Ebu Bekir'e karşı başlatılan irtidat savaşının bir din ve vicdan özgürlüğü uygulaması ile alakası yoktu. Olay kısıtlamalar getiren siyasi ve sosyal otoriteye karşı her zamanki bedevi tepkisinden ibaretti. Bu, Hz. Ebu Bekir hükümetine zekat ödemeyerek Arabistan'ın yeni merkezî siyasi otoritesine karşı bir ayaklanmaydı".<sup>88</sup>

Bu ifadeler, din değiştirmenin nasıl bir sosyo-politik atmosferde cereyan ettiğini göstermektedir. Hadîste geçen "cemaatten ayrılma" da böyle bir atmosferi ima etmektedir. Böyle bir çerçeve baştan beri ortaya koymaya çalıştığımız gibi hadîsin kendisinde veya başka bir tarikinde bulunmamaktadır.

Hanefiler de irtidat meselesini mevcut İslamî idareye savaş olarak değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı onlara göre irtidat eden kadının cezası ölüm değildir. Çünkü öldürme küfür sebebiyle değil, savaşma şerrini önlemek için caiz kılınmıştır. Kafir olmanın cezası Allah katında öldürmekten daha fazladır. O yüzden öldürme cezası savaşa fiilen katılana mahsustur ki, o da kadın değil erkektir.<sup>89</sup>

Buraya kadar verilen örnekler, sebab-i vurûdun hadîsin kendisinin veya bir başka tarihinin dışında da olabileceğini göstermektedir.

## Sonuç

Bu çalışmada esbâbu vurûdî'l-hadîsin tanımı, önemi, kaynaklarının mahiyeti ve alanının genişleyip genişleyemeyeceği üzerinde durulmuştur. Genel olarak "hadîslerin anlaşılmasına katkı sağlayan durumlar" şeklinde tarif edilen esbâbu vurûdî'l-hadîs, hadîslerde ne kastedildiğinin anlaşılması

<sup>88</sup> Ahmed Ebu Süleyman, *İslam'ın Uluslar Arası İlişkiler Kuramı*, (çev. Fehmi Kuru), İstanbul, 1985, s. 118. Konuyla ilgili benzer görüşler için bkz. Hayrettin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, 1982, II, 775; Ahmet Yaşar, *İslam Ceza Hukukunda İdamı Gerektiren Suçlar*, İstanbul, 1995, s. 96; Ali Bardakoğlu, "Ceza", *DİA.*, VII, 473-474; Nihat Dalgın, *İslam'da Tevbe ve Cezalara Etkisi*, Trabzon, 1997, s. 220; Reşid Rıza, "el-Cevab an meseleti hüriyyeti'd-din ve katli'l-mürted", *Mecelletu'l-menar*, (1922) 23, s. 187-190.

<sup>89</sup> Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, (Ahmet Efe vd.), İstanbul, 1991, VII, 465.

açısından büyük önem arz etmektedir. Bu önemine rağmen müstakil olarak onun sistemleştirildiğini söylemek zordur.

Esbâbu vurûdi'l-hadîs, modern anlambilimdeki bağlam teorisiyle bazı yönlerden paralellik arz etmektedir. Bağlam teorisi, bir ifadenin, bir fiilin ne anlama geldiğini o ifade ve fiilin olduğu ortamı araştırarak ortaya koymaktadır. Aynı şekilde esbâbu vurûdi'l-hadîs de bir hadîsin ne anlama geldiğini hadîsin meydana geldiği ortamı dikkate alarak tespit etmektedir.

Esbâbu vurûdi'l-hadîsle ilgili bize ulaşan kaynaklar daha sonraki dönemlerde kaleme alınmıştır. Bunlar, sebebi bulunan hadîsleri kaydetmekten başka herhangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Sebebin hadîse etki edip etmediği; etki ettiyse bunun yönü üzerinde durmamışlardır. Bu eserlerde genel olarak sebepler “hadîsin kendisinde bulunan sebepler-hadîsin bir başka tarihinde bulunan sebepler” şeklinde tasnif edilerek ikiye ayrılmıştır. Bunun yanında başka tasniflerin de yapıldığı görülmektedir, ancak bunların sebab-i vurûd konusunda pek etkili olmadığı anlaşılmaktadır.

Şüphesiz sebab-i vurûdu rivayetle tespit etmek gerekmektedir. Ancak bu çalışmada rivayetin alanı geniş tutularak hadîsin kendisinde veya bir başka tarihinde bulunmasa da toplumsal ve tarihsel olarak tespit edilen şartlar da buna zihinsel veya teorik sebepler de dahil olduğu için genel olarak sosyo-kültürel şartlar diyebiliriz- sebebe dahil edilmiştir. Elbette bu şartlar keyfi bir şekilde akılla tespit edilmiş değildir. Burada hem Arapların mevcut tarihi ve kültürü araştırılarak hem de sözün söylenmesine vesile olan sosyolojik ve psikolojik şartlar tespit edilerek muhtemel sebepler ortaya konulmakta ve bunun da kaynağı genel anlamda rivayetler/bilgiler olmaktadır.

Bazen sebepler akla dayalı olarak da tespit edilebilmektedir. Hadîslerin tearuzu, hadîsin sebebine dair herhangi bir rivayet bulunamaması durumunda bu yola başvurulmaktadır. Şüphesiz rivayetler içinde tearuzu gidecek bilgi varsa ona müracaat edilmektedir. Ancak bu bilgi bulunamadığında hadîsler uygun bir şekilde te'vil edilmektedir. İşte bu te'vil, hadîslerde kastedileni, hadîslerin söyleniş sebebini veya vurûd sebebini ortaya koymaktadır.

Sebebin akılla bilinmesine bir nokta daha ilave edilmelidir. Sebebin biz-zat hadîsin kendi tarikinde veya başka bir tarikinde bulunması anlamayı kolaylaştırmaktadır. Yani sebep somut olarak gözükmekte, bu da herhangi bir anlama problemine yol açmamaktadır. Fakat sebebin akılla bilindiği durumlarda devreye yorum girdiği için farklı anlamalar söz konusu olabilecektir. Zira ortada tek bir şekilde anlamayı kolaylaştıracak bir karine bulunmamaktadır. Böyle bir yorum zenginliği olsa da sebebin tespit edilmesi zorunludur. Çünkü ortada birbiriyle çelişen iki nass bulunmaktadır.

Bütün bunlara dayanılarak çalışmamızda “vurûdu hadîste veya hadîsin başka bir tarikinde bulunan sebepler-vurûdu hadîsin dışında bulunan sebepler” şeklinde başka bir ikili tasnif yapılmıştır. Bu tasnifi “vurûd sebebi rivayetle bilinenler” ve “vurûd sebebi dirayetle bilinenler” şeklinde özetlemek de mümkündür. Böyle bir tasnife gidilmesinin sebebi bazen hadîsin kendisinin veya bir başka tarikinin hadîslerin anlaşılmasında yetersiz kalması veya hadîsin, sebebini ortaya koyacak bir başka rivayetin bulunmayışıdır.