

## SÜNNET VE İSLAM HUKUKU II'

**Prof. Dr. Yûsuf el-Karadâvî**

**Çev. İshak Emin Aktepe\*\***

İtiraz Edilemeyecek İki Doğru

Meseleyi doğru anlayabilmek için burada iki hakikati açıklamak gerekir. Zannederim bunlar üzerinde ihtilaf edilmemiştir. Yahut da bunlara itiraz mümkün değildir:

1- İster sözlü, ister fiilî ister takrîrî olsun sünnetin çoğu dinî bir hüküm ifade eder. Bunlarda Hz. Peygamber'e ittiba edilmesi istenmektedir. Çünkü Allah hidâyetin ancak Resûlullah'a tabi olunmakla mümkün olacağını belirtmiştir: “*Ona tâbi olun ki hidâyete eresiniz*”<sup>1</sup>.

2- Sünnetin içinde dinî bir hüküm taşımayan unsurlar da vardır. Bunlara tabi olmak zorunlu değildir. Bunlar sadece dünya ile alakalı konularda yer alır. Daha önce zikrettiğimiz hurma ağaçlarının aşılınması meselesinde varid olan “*Sizler dünya işlerini daha iyi bilirsiniz*” hadisi böyledir.

Eğer bu iki hakikat üzerinde ittifak varsa o zaman ihtilaf, bu kaidenin hadislere ya da bazı konulara uygulanmasında gerçekleşmektedir. Yemek, içmek, giymek, süslenmek, sürmelenmek, tıp, belli bazı ilaçların nitelendirilmesi ve benzerleri bu tür konulara örnektir. Acaba bunlar inisiyatifi bize bırakılan, vahyin emir ya da yasak türünden bir sorumluluk yüklememesi sebebiyle kendi ilmimizle daha iyi çözebileceğimiz dünya işlerinden midir; yoksa vahiy yoluyla öğrenip ilgili konularda vahye itaat etmemiz gereken dinî işlerden midir?

Ayrıca Hz. Peygamber'den genel ve devamlılık nitelikleri taşımaksızın gelen teşriî sünnetleri de ele almak gerekir. Bunlarda

---

\* Orijinal adı “el-Cânibu't-teşriî fi's-sünneti'n-nebeviyye” olan makale için bk. *es-Sünnetü'n-nebeviyye ve menhecûha fî binâi'l-ma'rifeti ve'l-hadâra*, I-II, Amman: Müessesetü Âlü'l-Beyt, 1991.

\*\* Dr, Türkiye Finans Katılım Bankası, isakemin.aktepe@turkiyefinans.com.tr

<sup>1</sup> el-A'râf (7), 158.

Hız. Peygamber'in belli şart ve durumlara özel çözümleri yer almaktadır. Bu sünnetler özellikle Resûlullah'ın imâmet, devlet başkanlığı ve kadılık niteliklerine dayanan sünnetler olarak isimlendirilmektedirler. Aslen bunlar da üzerinde ittifak edilen kısma dahildir. Ancak çok özel cüzî konulara bunların tatbikinde âlimler arasında ihtilaf söz konusudur.

#### Aşırılıklar Arasında

Çağdaş problemlerimizin çoğunda –özellikle de fikrî meselelerde- genellikle iki aşırı uçtan (ıfraz ve tefrit) birinde yer almaktayız.

Bu önemli konuda da kimimiz, “Sizler dünya işlerini daha iyi bilirsiniz” hadisine dayanarak, mevzubahis edilen mevzularda ve hatta muâmelatla ilgili her şeyde sünnetin teşriî niteliğini ortadan kaldırmayı istemektedir.

Kimimiz ise naslar ve icmâ ile sabit bir şekilde Hız. Peygamber'in sünnetine tâbi olmamız emredildiği için sünnette teşriî nitelik taşımayan hiçbir şey olmadığını iddia etmektedir. Şöyle düşünmekte: Tabi olunmayan bir sünnet nasıl olabilir?

#### Sahâbe ve Selef Âlimlerinin Sünnet Kavramını Kullanımı

Âlim sahâbilerin ve mükemmel bir şekilde onları izleyen tâbiîn ulemasının bu meseleden haberdâr olduklarını, hatta bilfiil bu konuyu araştırdıklarını söylemek isterim. Fakat onlar sünnetin teşriî olan ve olmayan yönü şeklinde bir isimlendirme yapmamışlardır. Bilakis onlar, meselelere acaba Hız. Peygamber'den gelen bu uygulama sünnet midir yoksa değil midir? diye bakıyorlardı. Bu da iki önemli noktayı bizlere sunmaktadır:

1- Sünnetin bir kısmına kesinlikle ittiba edilmesi istenmektedir.

2- Hız. Peygamber'den gelen bazı şeyler sünnet olarak adlandırılmaz. Çağdaş araştırmacıların dinî hüküm taşımayan sünnet olarak isimlendirdikleri şeyler bu kısmı oluşturmaktadır.

Bunun gerekçesi şudur: İslâm dünyasında yerleşen ve dinî ilimlerde kaydedilen “Hız. Peygamber'den gelen söz, fiil ve takrirlerle denir” şeklinde tarif edilen sünnet terimi, sünnetin lügat anlamından daha geneldir. Kayıtsız (mutlak) olarak kullanıldığında sahâbiler sünnet kelimesini sözlük anlamında anlamakta ve

ittibâ edilip uyulması istenen amelî konularda Hz. Peygamber'den gelen şeyleri kastetmekteydiler.

Çünkü sünnet kelimesi lugat anlamı itibariyle –ki aslolan da budur- tâbi olunan yol demektir. Bu da ancak dinî hüküm koymak amacıyla vazedilen ve ittibâ edilmesi istenen şeyleri kapsar.

Daha sonra âlimlerin ıstılahında –ki ıstılahta tartışma olmaz- sünnet kelimesi Hz. Peygamber'den söz, fiil, takrir, nitelik ya da siret olarak nakledilen her şeyi kapsar hale gelince, sünnetin içine dinî hüküm vasfı taşıyan taşımayan bütün bilgiler girmiştir. Ancak sünnetteki dinî hüküm vasfı taşıyan malumat çoğunluğu, taşımayanlar ise azınlığı teşkil eder. Yani sünnetin içinde dinî hüküm niteliği taşımayan şeyler vardır.

İlim sahasında yer alan insanları hataya sevkeden ön tehlikeli şeylerden biri de eski ulemanın sözlerini sonraki âlimlerin koydukları ıstılahlarla aynı anlamda değerlendirmektir. Mesela nesh kelimesinden selef âlimleri ile sonraki alimlerin anladıkları şey farklıdır. İşte sünnet kelimesi de böyledir.

Tekrar ediyorum: Sahâbiler şu an tartıştığımız konuyu bu “Bu sünnet teşriî nitelik taşır mı taşımaz mı?” başlığı altında değil “Bu uygulama sünnet mi değil mi ?” başlığı altında incelemekteydiler.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* adlı eserinde naklettiği bir haberde bunu açıkça görmekteyiz. Rivâyete göre Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile, İbn Abbâs'a şöyle demiştir: “Kavmin Hz. Peygamber'in Kâbe'yi tavaf ederken remel yaptığını ve bunun sünnet olduğunu iddia ediyor”. İbn Abbâs buna “Hem doğru, hem de yanlış söylemişler” karşılığını vermiştir. Ebu't-Tufeyl “Ne demek hem doğru hem de yanlış söylemişler!” deyince İbn Abbâs da “Doğru söylemişler; çünkü Hz. Peygamber remel yapmıştır. Yanılmışlar; çünkü bu sünnet değildir. Kureyşliler Hz. Peygamber'le bir sonraki yıl Mekke'ye gelip üç gün kalması konusunda anlaşmışlar zaman “Muhammed'i ve arkadaşlarını bırakın böcekler gibi ölsünler!” dedikleri için Resûlullah Mekke'ye geldiğinde sahâbilere “*Kâbe'yi tavaf ederken üç defasında remel yapın*” demiştir. Bu sırada müşrikler Kuaykiân dağından onları seyrediyorlardı. Bu sebeple

remel sünnet değil” cevabını vermiştir<sup>2</sup>. Ebu’t-Tufeyl sözlerine devam ederek “Kavmin Hz. Peygamber’in Safâ ile Merve arasında deve üzerinde sa’y yaptığını ve bunun da sünnet olduğunu savunuyor” deyince, İbn Abbâs buna da “Hem doğru, hem de yanlış söylemişler” karşılığını vermiştir. “Neresi doğru neresi yanlış?” diye mukabelede bulunulunca da “Hz. Peygamber’in Safâ ile Merve arasında deve üzerinde sa’y yaptığı doğrudur. Ancak bunun sünnet olduğu düşüncesi yanlıştır. Çünkü sahâbiler Hz. Peygamber’den uzaklaştırılamıyordu. O da sesini işitsinler ve onların arasında kalmasın diye deve üzerinde sa’y yaptı” demiştir. Ebu’t-Tufeyl “Kavmin Hz. Peygamber’in Safâ ile Merve arasında sa’y yaptığını ve bunun da sünnet olduğunu söylüyor. Sen ne dersin?” diye sorunca İbn Abbâs “Doğru söylemişler. Hz. İbrâhîm’e hac emredildiği zaman sa’y yerinde şeytan ona göründü. Yarıştılar ve İbrâhîm şeytanı geçti. Daha sonra Cebrâil onu Cemretü’l-akabe’ye getirdi. Şeytan orada da göründü. Hz. İbrâhîm ona yedi taş atıp kaçırttı. Daha sonra şeytan bir de Cemretü’l-vusta’da göründü. Orada da yedi taş attı” cevabını vermiştir. Dedi ki (İsmâil’i) alnı üzerine yatırdı. Yunus b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 207/822) de şöyle demiştir: “Sonra onu alnı üzerine yatırdı. İsmâil’in üzerinde beyaz bir gömlek vardı. İsmâil: “Baba! Benim bundan başka elbisem yok. Onu çıkar, beni onunla kefenlersin”. dedi İbrâhîm de onu çıkarmaya çalıştı. Arkadan şöyle bir ses geldi: “*Ey İbrâhîm! Rüyayı gerçekleştirdin*”<sup>3</sup> İbrâhîm arkasına döndü; bir de baktı ki beyaz, boynuzlu ve güzel gözlü bir koç...”<sup>4</sup>

İşte burada İslâm ümmetinin üstadlarından Abdullah b. Abbâs’ın Hz. Peygamber’in hac ibadetini eda ederken yaptığı bazı fiilleri itaat ve ittibâ edilmesi gereken sünnetlerden sayarken; Hz. Peygamber’den sahih olarak nakledilmelerine rağmen diğer bir kısmını sünnet olarak adlandırmadığını görmekteyiz.

Hac ibâdetiyle ilgili bazı uygulamalar sünnet değildir:

Hac ibâdetiyle alakalı fiillerin genelde taabbudî bir nitelik taşıdığı bilinmektedir. Bununla birlikte bazı sahâbilerin Hz. Peygamber’in hac ile ilgili birtakım uygulamaları konusunda acaba

<sup>2</sup> Tahâvî, *Şerhu maâni’l-âsâr*, II, 179.

<sup>3</sup> es-Sâffât (37), 104-105.

<sup>4</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 297; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, X, 268.

bunlar sünnet ve hac ibâdetine dahil olan davranışlar mıdır yoksa değil midir diye ihtilaf ettiklerini görmekteyiz.

Mina'dan ayrıldıktan sonra el-Muhassab denen yerde durmak bunlardan biridir. el-Muhassab ya da diğer adıyla el-Ebtah, Mekke ile Mina arasında düz ve geniş bir vadidir.

Nâfi' (mevlâ İbn Ömer) (ö. 119/737) Abdullah b. Ömer'in hac yaparken el-Muhassab'da durmayı sünnet olarak gördüğünü ve Hz. Ömer'in de bunu yaptığını nakletmiştir. İmam Buhârî ve İmam Müslim bu rivâyete eserlerinde yer vermişlerdir<sup>5</sup>.

İbn Ömer bu meselede delil olarak Hz. Peygamber'in orada konaklamasına ve öğle, ikindi, akşam ve yatsın namazlarını el-Muhassab'da kılmasına dayanmaktadır.

Ancak Hz. Âişe ve Abdullah b. Abbâs bu konuda ondan farklı düşünmektedirler:

İmam Buhârî'nin naklettiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: "el-Muhassab'da durmanın bir anlamı yoktur. Orası Hz. Peygamber'in konakladığı yerlerden sadece biridir"<sup>6</sup>. Burada "bir anlamı yoktur" derken "ittibâ edilecek bir sünnet değildir" demek istemektedir.

İmam Buhârî Hz. Âişe'nin ise şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Hz. Peygamber'in ayrılırken zorluk olmasın diye konaklamayı tercih ettiği yerlerden biridir"<sup>7</sup>. İmam Müslim ise onun şöyle dediğini nakleder: "el-Ebtah'ta durmak sünnet değildir..."<sup>8</sup>

Hz. Âişe, Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in el-Ebtah'ta konaklama sebebini açıklamakta ve "Vallahi Hz. Peygamber orada benim yüzümden durdu" demektedir<sup>9</sup>. Hâfız İbn Hacer (ö. 852/1448) de bu rivâyete *Fethu'l-Bârî*'de yer vermektedir<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Buhârî, II, 627; Müslim, II, 951.

<sup>6</sup> Buhârî, II, 626.

<sup>7</sup> Buhârî, II, 626.

<sup>8</sup> Müslim, II, 951.

<sup>9</sup> Ahmed b. Hanbel, VI, 245.

<sup>10</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 591.

İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye *Zâdü'l-meâd* isimli eserinde şunları söylemektedir:

“Selef âlimleri el-Muhassab’da durma konusunda acaba bu sünnet midir yoksa gelişigüzel durulan yerlerden biri midir diye ihtilaf etmişlerdir. Bu meselede iki görüş ileri sürülmüştür. Bazıları burada konaklamanın haccın sünnetlerine dahil olduğunu söylemiştir. Zira *es-Sahîhayn*’da Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber Mina’dan ayrılmak istediğinde şöyle demiştir: “Yarın inşaallah Kinâne Oğullarının kâfirlerle anlaştıkları vâdilerinde (yani el-Muhassab’da) duracağız”. Rivâyete göre Kureyş ve Kinâne Oğulları el-Muhassab’da bir anlaşma yaparak Mekke’de Hâşim Oğulları ile Muttalib Oğullarını Hz. Peygamber’i kendilerine teslim edinceye kadar tecrit etmek ve onlarla evlenmemek üzere birlik olmuşlardır. Hz. Peygamber müşriklerin küfür alâmetlerini ortaya koydukları, Allah’a ve Resûlüne olan düşmanlıklarını sergiledikleri bir yerde İslâm’ın alâmetlerini göstermek istemiştir. Daha önce küfrün ve şirkin mekanları olan yerlerde tevhidin alâmetlerini açığa çıkarmak Hz. Peygamber’in âdetiydi. Lât ve Uzzâ’nın bulunduğu yere Tâif mescidini inşa ettirmesi de buna bir örnek teşkil eder.

İmam Müslim’in *el-Müsnedü’s-sahîh* adlı eserinde Abdullah b. Ömer’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer el-Ebtah’ta konaklamışlardır. Yine İmam Müslim’in İbn Ömer’den naklettiğine göre o, hac ibâdetini yaparken burada durmayı sünnet olarak değerlendirmiştir.

İmam Buhârî’nin naklettiğine göre ise İbn Ömer, el-Muhassab’da, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını kılmış, sonra da biraz uyumuştur. İbn Ömer’in belirttiğine göre Hz. Peygamber de aynen böyle yapmıştır.

İçlerinde Hz. Âişe ve İbn Abbâs gibilerin de bulunduğu diğer bir grup ise el-Ebtah’ta durmanın sünnet olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre burası rasgele durulan bir yerdir. *es-Sahîhayn*’da nakledildiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: “el-Muhassab’da durmanın bir anlamı yoktur. Orası Hz. Peygamber’in çıkışı kolay olsun diye konakladığı yerlerden biridir”.

İmam Müslim’in naklettiğine göre Ebû Râfi’ mevlâ Resûlillah (ö.35/656 civarı) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber yanımdakilerle birlikte el-Ebtah’a gitmemi söylemedi. Ben çadırını oraya kurdum;

o da gelip orada konakladı. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'in "Yarın Kinâne Oğullarının vâdisinde duracağız" sözünü tasdik etmek, arzu ettiği şeyi gerçekleştirmesini sağlamak ve Hz. Peygamber'e muvâfakat etmek için orada konaklamasını irade etmiştir"<sup>11</sup>.

Tavaf sırasında remel yapmanın da sünnet olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Remel, kudüm tavafının ilk üç dönüşünde hızlı yürümeye denir.

Âlimlerin çoğunluğu bunu sünnet olarak görmektedir. Çünkü Hz. Peygamber hem remel yapmış hem de bunu emretmiştir.

Ancak daha önce Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden de naklettiğimiz gibi remelin sünnet olmadığı düşüncesindedir. Ona göre isteyen remel yapar isteyen yapmaz<sup>12</sup>.

İmam Buhârî'nin naklettiği bir haberde İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in remel yapmayı niçin emrettiğini açıklamıştır: "Hz. Peygamber ve sahâbiler Mekke'ye geldiler. Müşrikler "Geliyor ama Yesrib humması onları pek de zayıflatmış" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber sahâbilerden, ilk üç dönüşte hızlı ve dik durarak yürümelerini istedi. İki rükün<sup>13</sup> arasında ise normal yürümelerini emretti. Hz. Peygamber'i bütün tavaf boyunca remel yapmalarını istemekten onlara duyduğu şefkat alıkoymuştur<sup>14</sup>.

Hz. Ömer de remel yapmayı bırakmak istemiş ancak daha sonra bu düşüncesinden vazgeçmiştir.

İmam Buhârî'nin el-Câmiu's-sahîh adlı eserinde naklettiğine göre Hz. Ömer Hacerülesved'in yanında ona dokunmadan önce şöyle demiştir: "Vallahi ben biliyorum ki sen ne fayda ne de zarar verebilecek bir taşsın. Hz. Peygamber'in sena ellerini sürdüğünü görmeseydim ben de sana dokunmazdım. Remelden bize ne! Biz o gün Allah'ın sonradan perişan ettiği bir topluma karşı güçlü

<sup>11</sup> İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, III, 294-295.

<sup>12</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 471.

<sup>13</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber ve sahâbiler Kâbe'nin iki Yemânî köşesi arasına geldiklerinde Kureyşliler onları göremedikleri için Resûlullah orada yürümelerini istemiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 510).

<sup>14</sup> Buhârî, II, 581; Müslim, II, 923.

olduğumuzu göstermeye çalışıyorduk. Ancak Hz. Peygamber'in yaptığı hiçbir şeyi terketmek istemiyoruz"<sup>15</sup>.

İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'de de değindiği üzere Hz. Ömer tavaf sırasında remel yapmayı bırakmak istemiştir. Çünkü remelin neden yapıldığını ve bu sebebin de ortadan kalktığını bilmekteydi. Daha sonra bu düşüncesinden vazgeçti. Çünkü kendisinin mutali olmadığı bir başka hikmeti olabilirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in fiiline tâbi olmanın, söz konusu fiilin neden yapıldığını düşünüp onu yapmamaktan daha hayırlı olduğu kanaatine vardı. İbn Hacer bu konuda şöyle demektedir: "Eğer bunu yapan remelin neden istendiğini bilmeden yapar ise Allah'ın İslâm ve müslümanları nasıl yükseltip nimetlendirdiğini hatırlar".

Hz. Ömer'in ilk düşüncesini destekleyen unsurlardan biri şudur: Müslümanlar müşriklere kuvvetli olduklarını göstermek için sadece Kâbe'nin Şâmî rükünleri arasından geçerken remel yapmakta idiler. Zira müşrikler o tarafta bulunmaktaydılar ve onları görüyorlardı. Ancak Yemânî rükünlerin olduğu tarafa gelince normal yürüyüşe geçmekteydiler. Abdullah b. Abbâs tarafından nakledilen haberde bu bilgi açıkça verilmektedir<sup>16</sup>.

Hz. Peygamber'e itaat ve onun sünnetine ittiba konularında gösterdikleri bunca hassasiyete rağmen sahâbilerin, Hz. Peygamber tarafından emredilen ya da yasaklanan bir şeye, söz konusu emrin veya yasağın farziyet ve bağlayıcılık taşımadığını gösteren karinelere sahip olduklarında bazen uymadıklarını görmekteyiz. Yine Hz. Peygamber'le tartışıp ona muhâlefet edebilecekleri dünya işlerine dahil bir konuda Resûlullah'ın kendi kişisel rey ve ictihâdına uyma zorunluluğu hissetmemekteydiler. Bunların yanında kıyamete kadar bütün ümmeti kapsayacak şekilde umûmilik ve süreklilik niteliği taşıyan bir teşri değil de onun imâmet, ümmetin idareciliği ve devlet başkanlığı sıfatlarına dayanarak ortaya çıkan hükümlerini de bağlayıcı addetmemekteydiler.

Örneğin Hz. Peygamber onlara visal orucu<sup>17</sup> tutmalarını yasaklamıştır<sup>18</sup>. Buna rağmen bazı sahâbiler visal orucu tutmuş-

<sup>15</sup> Buhârî, II, 582; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 82; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 471.

<sup>16</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 472.

<sup>17</sup> Hiç iftar etmeden birkaç gün oruç tutmak.



lardır. Çünkü onlar daha önce Allâme Reşid Rıza'nın da belirttiği üzere Hz. Peygamber'in kendilerine duyduğu şefkat sebebiyle böyle bir yasak koyduğunu düşünmüşlerdir.

Bu arada bazı konularda hata yaptıkları da olmuştur. Mesela sahâbilerden bir kısmı meşakkate rağmen yolculuk sırasında oruç tutmaya devam etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları "isyan edenler" diye nitelemiştir<sup>19</sup>.

Medine hurmalarının üçte biri karşılığında Gatafan kabilesiyle anlaşma yaparak Hendek savaşı sırasında Medine'nin muhâsarasından vazgeçirmek istediğinde de bazıları ona muhâlefet etmişlerdir. Sa'd b. Muâz<sup>20</sup> (ö. 5/627) ve Sa'd b. Ubâde<sup>21</sup> (ö.15/637) böyle bir anlaşma yapmasını istememişlerdir.

Hz. Peygamber yahûdî ve hıristiyanlara muhâlefet olsun diye ağarmış saçların boyanmasını emretmiştir<sup>22</sup>. Bununla birlikte pek çok sahâbînin saçlarını boyatmadığını bilmekteyiz.

Hz. Peygamber hayatta iken ona vahiyle bildirilen ve bildirilmeyen şeyleri, yine kesin bağlayıcı olan ve olmayan konuları soruyorlardı.

Örneğin Habbâb b. Münzir'in Bedir savaşında "Burası Allah'ın durmamızı istediği bir yer mi yoksa senin kişisel tercihin, savaş taktiğin ya da müşrikler için düşündüğün bir tuzak mıdır?" diye sorması böyledir.

<sup>18</sup> Mâlik b. Enes, I, 300; Abdurrezâk b. Hemmâm, *Musannef*, IV, 268; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 330; Ahmed b. Hanbel, II, 21; Dârimî, II, 14, 15; Buhârî, II, 693, 694, VI, 2512; Müslim, II, 774, 775, 776; Ebû Dâvud, II, 25, 306; Tirmizî, III, 148; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 241; İbn Hibbân, *Sahîh*, VIII, 341, 342, 343, 344; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 458, IV, 281; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III, 154.

<sup>19</sup> Tayâlisî, *Müsned*, I, 232; Humeydî, *Müsned*, II, 539; Müslim, II, 785; Tirmizî, III, 89; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 101; İbn Hibbân, *Sahîh*, VI, 423; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 241.

<sup>20</sup> Evs kabilesinin lideriydi.

<sup>21</sup> Hazrec kabilesinin lideriydi.

<sup>22</sup> Buhârî, III, 1275, V, 2210; Müslim, III, 1663; Ebû Dâvud, IV, 85; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 415; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 273; İbn Hibbân, *Sahîh*, XII, 284; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 309.

Daha önce zikrettiğimiz üzere Berîre'nin kocası Muğîs ile boşanması meselesindeki durum da aynıdır.

Ümmetin üstadı ve Kur'ân'ın tercümanı Abdullah b. Abbâs, Hz. Peygamber tarafından Hayber'de ehli eşek etlerinin yenilmesinin yasaklanmasını, o vakte özel belli bir maslahat düşüncesine yormaktadır. Ona göre müslümanlar yüklerini taşıtacak hayvana ihtiyaç duyarken eğer bu eşekleri kesip yiyerek bitirirlerse zor durumda kalabilecekleri için Resûlullah böyle bir yasak koymuştur. Yani bu yasak ne umûmilik ne de süreklilik arzeden bir hükümdür. Bu yasak Hz. Peygamber'in müftülük ve peygamberlik vasıflarına değil, daha sonraki âlimlerin "Hz. Peygamber'in imâmet ve devlet başkanlığı niteliğine dayanan emirleri" diye başlıkladığı kısma dahildir.

İmam Buhârî'nin naklettiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in Hayber'de insanların yük hayvanları yok olmasın diye mi yoksa ehli eşek etlerinin haram olduğunu bildirmek için mi bu yasağı koydu bilmiyorum"<sup>23</sup>.

İmam Buhârî'nin Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711) naklettiği bir haber de ilk ihtimali desteklemektedir. Rivâyete göre bir adam Resûlullah'a gelerek "Eşekleri yediler" dedi ve sustu. Daha sonra tekrar gelerek "Eşekleri yediler" dedi ve sustu. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir kişiyi (Ebû Talha) "Allah ve Resûlü ehli eşek etlerinin yenmesini yasaklıyor" diye bağırması için görevlendirdi. Sahâbîler de etlerle dolu tencereleri ters çevirdiler<sup>24</sup>.

Yine İmam Buhârî'nin rivâyet ettiği bir hadise göre Amr b. Dînâr (ö. 126/744), Ebu's-Sa'sâe Câbir b. Zeyd'e (ö. 103/721) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in ehli eşek etlerini yasakladığını iddia ediyorlar" Câbir de cevap olarak "Basra'da Hakem b. Amr el-Gıfârî<sup>25</sup> (ö. 50/670) de bunu söylüyordu. Fakat İbn Abbâs ona karşı çıktı ve "De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pislüğün kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Başkasına zarar

<sup>23</sup> Buhârî, IV, 1545; Müslim, III, 1539; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 32; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 330.

<sup>24</sup> Buhârî, IV, 1539; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 35; Tahâvî, *Şerhu maâni'l-âsâr*, IV, 205.

<sup>25</sup> Sahâbîdir.

*vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim yemek zorunda kalırsa bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir” âyetini okudu”<sup>26</sup> demiştir<sup>27</sup>.*

Abdullah b. Abbâs’ın buradaki karşı çıkışı söz konusu yasağın vukû bulup bulmadığına yönelik değildir. İbn Abb3as Hz. Peygamber’in Hayber’de bunu yasakladığını bilmektedir. Ancak bu yasağın tebliğle alakalı olduğunu ve herkesi bağladığını kabul etmemektedir.

Bu yasağın, belli bir vakitle sınırlı olarak insanlara bir maslahatın celbi ya da onlardan bir kötülüğün uzaklaştırılması için yöneticilik ve imâmet sıfatıyla vazedilmiş bir karar olduğunu düşünmektedir. Ona göre buradaki maslahat, ehli eşeklerin yemek için sürekli kesilerek yok edilmesi yüzünden yük taşıyacak hayvan bulunamamasının önüne geçmektir.

Abdullah b. Abbâs’ın ehli eşek etlerinin haram olmadığı yönündeki düşüncesine katılımla katılmayalım başka İslâm hukukçuları da bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Bunların çoğunluğu İbn Abbâs’la hemfikir değildir. Ancak bizi burada ilgilendiren husus İbn Abbâs’ın Hz. Peygamber’den sadır olmuş bazı yasakların umûmilik ve süreklilik arzemediği kanaatinde olmasıdır. Bunlar kendi zamanında herhangi bir maslahatı elde etmek amacıyla devlet başkanının verdiği kararlar mesabesinde.

*Fıkhü’z-zekât* adlı çalışmamda Hz. Peygamber’den tebliğ, fetva ve dinî hüküm niteliğinde değil de onun imâmet ve devlet başkanlığı vasıflarına dayanarak ortaya çıkan pek çok örnek zikrettim. Bu yolla zekat, zekatın nisabı, miktarı, zekat alınan ve alınmayan malların tespiti gibi konularda rivâyet edilen bazı haberlerdeki sorunları halletme imkanı buldum.

Kitabımda zikrettiğim konuların çoğu hayvanlardan alınan zekat ile ilgilidir. Zira hayvanlar Hz. Peygamber döneminde Arapların sahip oldukları malların çoğunluğunu teşkil ediyordu. Dolayısıyla zekat ile ilgili hüküm ve kuralların çoğu hayvanlarla ilgilidir.

<sup>26</sup> el-En’âm (6), 145.

<sup>27</sup> Abdurrezâk b. Hemmâm, *Musanef*, IV, 525; Humeydi, *Müsned*, II, 379; Buhâri, V, 2103; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, III, 212; Hâkim, *Müstedrek*, II, 347; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IX, 330.

Burada Hz. Peygamber'den imâmet ve devlet başkanlığı sıfatıyla sâdir olduğunu söyleyerek taşıdıkları işkâli halletme yoluna gittiğim zekâtla ilgili üç hadis hakkında zikrettiklerimi Fıkhü'z-zekât adlı eserimden alıntulamak istiyorum.

Birinci konu: Zekât ölçüleri konusunda rivâyet kitaplarında yer alan ihtilafli haberler hakkındadır.

İkinci konu: Sığırlardan alınacak zekatta nisabın ne olduğu ile ilgilidir.

Üçüncü konu: Atlardan zekât alınmasıyla alakalıdır.

Birinci meseleyi şu başlık altında incelemiştım:

Zekât İle İlgili Risâlelerdeki Önemsiz Bir İhtilaf

Burada Hz. Peygamber ve dört halifeden zekât hakkında gelen rivâyetler karşısında kısa bir süre durup değerlendirme yapmamız gerekmektedir. Zira bunların küçük çelişkiler içerdiği görülmektedir. Rivâyetlerin sağlam isnada sahip olanlarıyla ilgilenecek zayıf ve merdûd haberlerle uğraşmayacağız. Örneğin Hz. Ali'nin zekât risâlesinde şöyle bir talimat olduğu nakledilmektedir: "Eğer musaddık<sup>28</sup> zekât toplarken kişinin ödemesi gereken yaşın üzerinde bir yaştaki hayvanı (deveyi) zekât olarak alırsa hayvan sahibine on dirhem geri verir"<sup>29</sup>.

Enes b. Mâlik tarafından nakledildiğine göre ise Hz. Ebû Bekr'in yazdığı ve Hz. Peygamber'in zekât hakkındaki emirlerini içeren risâlede zekât görevlisinin iki koyun ya da yirmi dirhem geri vereceği kayıtlıdır<sup>30</sup>.

Hz. Ali'ye ait risâlede Hz. Ebû Bekr'in risalesine ve Hz. Ömer'e aykırı olan şeyler de burada zikredilebilir. Hz. Ali'nin risalesinin Hz. Peygamber'e ait olduğu yönünde sahih bir habere sahip değiliz. Doğru olan bu risâlenin mevkûf<sup>31</sup> bir haber olduğudur. O halde Hz. Ali, Hz. Peygamber'e nasıl muhâlefet edebilmiştir?

<sup>28</sup> Zekât toplamakla görevli kişi.

<sup>29</sup> Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, IV, 39; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 432.

<sup>30</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 11; Buhârî, II, 527; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV, 27; Hâkim, *Müstedrek*, I, 548.

<sup>31</sup> Sahâbeye isnad edilen söz, fiil ve takrirlere mevkûf haber denilir.

Pek çok sahih isnada sahip olarak nakledilen Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in risalelerini zayıf mı kabul edeceğiz?

Yahut da Hz. Ali'nin önceki risaleleri mensuh kendisinde bulunanı ise nâsîh olarak değerlendirdiğini mi söyleyeceğiz? Peki o zaman Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in dönemlerinde bunların mensuh olduğunu neden söylemedi?

Bu ihtimallerin hiçbiri kabul edilebilir değildir.

Bana göre zekâtla ilgili olarak belirlenen bu ölçüler Hz. Peygamber'in peygamberlik vasfıyla değil devlet başkanlığı ve imâmet sıfatıyla alakalıdır ve yaşadığı dönemdeki müslümanlar hakkındadır. İmâmet niteliğinde ise muayyen bir zaman dilimi, mekan ve hal nazarı itibara alınır ve bir emir verilir. Zamanın, mekanın, halin ya da bunların hepsinin birden değişmesiyle ise başka bir kanun vazedilir. Peygamberlik vasfına dayanarak ortaya çıkan emirler ise böyle değildir. Bunlar bütün zaman ve mekanları kapsar ve müslümanların tamamını bağlayıcı bir yapı arzeder.

Burada hayvanların (develerin) yaşları arasında iki koyun ya da yirmi dirhemlik bir fark öngörülmüştür. Halbuki bu gibi durumlarda yaşlar arasındaki fark tek ve değişmez bir kıymette kalmaz. Deve ile koyun arasındaki değer farkı sabit kalsa iki koyunun yirmi dirhem değerinde olması her zaman mümkün değildir. Koyunları kıymeti artabilir ya da dirhem alım gücü zayıflayabilir. Yahut da bunun tam tersi olabilir. Bugün içinde yaşadığımız dünyada böyle değil midir? Hz. Peygamber koyunlar için yirmi dirhem değer biçerken yönetici vasfıyla bunu yapmıştır. Bu kıymetlendirmede kendi dönemindeki fiyatlara itibar ederek bir sonuca ulaşmıştır. O halde malların kıymeti ve fiyatındaki farklılaşmalara dikkat ederek bugün yeniden hayvanlara değer biçmemize bir engel bulunmamaktadır.

İşte Hz. Ali'nin tasarrufu bu esasa dayanmaktadır. O, develerin yaş farkları arasında iki koyun ya da on dirhemlik bir değer değişimi olduğuna hükmetmiştir. Bu da göstermektedir ki onun döneminde koyunlar ucuzlamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in emrine bir muhâlefet söz konusu değildir.

Bu risâlelerin içeriklerinde yer alan teferruatla ilgili konulardaki bazı ihtilafları böyle bir yorumla gidermek, senedlerine itiraz ederek sabit olmadıklarını söylemekten daha iyidir. Halbuki

Yahyâ b. Maîn (ö. 233/847) ikinci yolu tercih etmiştir. Şöyle demektedir: “Zekât payları (ferâid) konusunda hiçbir sahih hadis yoktur”. Zekât payları (ferâid) derken Develerin yaş ve sayıları, sığır ve diğer hayvanların nisapları konusunda hadislerde yer alan açıklamaları kastetmektedir. İbn Hazm (ö. 456/1064) ise onun bu değerlendirmesine çok şiddetli bir şekilde karşı çıkmakta ve bu sözünün itibar edilmeyip atılması ve reddedilmesi gereken delilsiz bir iddia olduğunu söylemektedir. Joseph Schacht (ö. 1902-1969) gibi bazı müsteşrikler ise Hz. Peygamber’in kurduğu zekât müessesesi hakkında gelen sağlam ve açık hadisler konusunda şüphe uyandırmak için bu tür haberleri kullanmaktadırlar<sup>32</sup>.

### Sığırların Nisâbı

İkinci meselemiz zekâta sığırların nisâbının otuz mu –ki meşhur olan görüş budur- yoksa on mu olacağı yahut da bazı selef âlimlerinin iddia ettikleri gibi beş sığır olarak mı belirleneceğiyle ilgilidir. Bu konuda da şunları söylemiştim:

Bana öyle geliyor ki Hz. Peygamber zekât nisapları ve miktarları konusunda bazı şeyleri, müslümanların sonraki idarecilerinin zaman, yer ve duruma göre kendilerinin belirlemesi için bırakmış tahdid etmemiştir.

Müslüman idareciler bazı zaman ve yerlerde sığırların develerden daha kıymetli, daha faydalı ve sütü ve doğurganlığı daha bol olarak görebilirler. Örneğin bugün dünyanın çeşitli yerlerinde var olan sığır cinslerinde bizler bunu müşahade edebiliyoruz. Böylesi bir durumda devlet başkanı sığırın nisâbını beş adet olarak belirleyebilir ve beş sığır karşılığında bir, on sığır karşılığında ikive yirmi sığır karşılığında da dört koyun alabilir. Bundan sonrası için ise Muâz b. Cebel (ö. 18/639) tarafından nakledilen hadiste<sup>33</sup> öngörülen zekât miktarı alınır. Bu görüş eğer zekât ödeyecek kişi zengin, varlıklı ve söz konusu sığırlara sahip ise tercih edilebilir. Yine Şehr b. Hevşeb’in (ö. 112/730) sığırlarda zekât

<sup>32</sup> Yüsun el-Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, I, 189-191.

<sup>33</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber Muâz b. Cebel’i Yemen’e gönderdiğinde her otuz sığırdan bir buzağı, kırk sığırdan iki yaşında bir sığır veya buna denk meafir kumaşı almasını emretmiştir” (İbn Huzeyme, *Sahih*, IV, 19; Hâkim, *Müstedrek*, I, 555).

nisâbını on olarak belirlediği yolundaki rivâyetle<sup>34</sup> de amel edilebilir.

Eğer bir memlekette beş ya da on adet sığırı olan bir kimse zengin sayılmayacak kadar büyükbaş hayvanların değeri ve faydası az ise burada meşhur olan görüşle amel edip zekât nisâbını otuza çıkarmak daha makul görünmektedir. İşte bu İbn Şihâb ez-Zühri'nin (50-124/670-741) sığırlarda zekât nisâbının otuz olarak belirlenmesi hakkında söylediği "Bu Yemenliler için kolaylık olsun diye böyle belirlendi" sözünü de açıklamaktadır.

İbn Şihâb ez-Zühri'nin sözü doğru olsa bile bu daha sonra ıstılah haline gelen nesh anlamında değildir. Hz. Peygamber bunu müslümanların idarecisi sıfatıyla yapmıştır. Hz. Peygamber kendi döneminde müslümanların maslahatına uygun gördüğü bir şey için hüküm koyardı. Bu maslahat değiştiğinde onun hükümleri de değişirdi. Resûlullah'ın imâmet ve idarecilik niteliğiyle söyleyip yaptıkları ile peygamberlik vasfıyla söyleyip yaptıkları birbiriyle aynı değildir. Bunlar arasında çok büyük farklar bulunmaktadır<sup>35</sup>.

#### Atların Zekâtı

Atların zekâtı konusunu incelerken "*Atlarınıza zekâttan muaf tutuyorum*"<sup>36</sup> hadisinin ardından fukaha arasında ortaya çıkan atlardan zekât alınır mı alınmaz mı tartışmasına değindiğim zaman bu meseleye tekrar döndüm. Şunları söylemişim:

Burada da daha önce zekât ile ilgili risâlelerdeki önemsiz bir ihtilaf ve sığırların nisâbı konularında ortaya koyduğum düşünceyi tercih etmekteyim. Resûlullah ümmete kolaylık olsun diye atlardan zekât almadı ve bunu devlet başkanlarının inisiyatifine bıraktı. Yukarıdaki sözünü müslümanların idarecisi vasfıyla söylemiştir. O bu niteliğiyle emir verir, yasak kor, bağlayıcı kanunlar

<sup>34</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 433.

<sup>35</sup> Yûsuf el-Karadâvi, *Fıkhu'z-zekât*, I, 203.

<sup>36</sup> Tayâlisi, *Müsned*, I, 19; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, IV, 33, 34; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 381; Ahmed b. Hanbel, I, 92, 113, 121, 132, 145, 146; Dârimî, I, 467; İbn Mâce, I, 570; Ebû Dâvud, II, 101; Tirmizî, III, 16; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 19; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, I, 256; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV, 28; Dârekutni, *Sünen*, II, 126; Beyhâki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 117, 118, 134; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III, 69.

vazeder veya bazı şeyleri muaf tutar. Bunları yaparken kendi döneminde yaşayan müslümanların maslahatına göre hareket eder. Konumuza gelirsek anlaşılıyor ki o dönemde atlardan zekât almamak gerekiyormuş.

O halde Hz. Peygamber'in peygamberlik vasfıyla söyledikleri ile idârecilik niteliyle söylediklerini nasıl birbirinden ayırdedebileceğiz?

Bunu anlayıp ayırdedebilmek karinelere vâkıf olmaktan ve hadisin siyâsî, iktisâdî, askerî, idârî vb. devlet işleriyle alakalı olmasına bağlıdır. Örneğin hadisin imâmet vasfına dayandığını göstern karinelere biri şudur: Mevcut hadisin ortaya çıkış zaman, mekan ve halinden ayrı olarak ortaya çıkmış bir veya daha fazla nas varsa anlaşılır ki Hz. Peygamber bunlarla özel ve muayyen bir zamanla ilgili cüzî bir maslahat elde etme amacındadır; ebedî genel bir dînî hüküm vazetmemiştir.

Daha sonra *Fıkhu'z-zekât* adlı eserimde Karâfî ve Dihlevî'nin yukarıda zikrettiğim görüşlerini aktarmış ve sözlerime şöyle devam etmişim:

Bana göre eğer Hz. Peygamber'in atları zekâttan muaf tutması sahih bir habere dayanıyorsa bu da arzettiğim kısma dahildir. Resûlullah kendi dönemine özel bir fayda temini için bu uygulamada bulunmuştur. Amacı insanların cihat için at yetiştirip at biniciliğini öğrenmelerini sağlamaktır. Hz. Peygamber'in "Muaf tuttum" sözü de buna delâlet etmektedir. Eğer atlar zekâta tâbi olması zorunlu değil elverişli olmasaydı Resûlullah "*Atlarınızı zekâttan muaf tutuyorum*" demezdi. Çünkü muaf tutmak istenmesi de istenmemesi de mümkün olan mallarda olabilir. Bazı âlimlerin de dediği gibi bu söz atların zekâtı konusundaki yetkinin Hz. Peygamber'e verildiğini göstermektedir. O halde ondan sonraki adalet sahibi âlimler de müslümanların genel maslahatına bakarak atlara zekât düşüp düşmediğine karar verebilirler.

Eğer bir memlekette atlar, sahiplerine belki develerden daha fazla ve önemli olarak servet kazandıran, alınıp satılan ve yetiştiriciliği yapılan bir mal ise bunlardan zekât almak gerekir. Böylece bazı zenginlerden zekât alınırken, diğerleri kendilerinden zekât almamayı gerektirecek bir şey olmaksızın zekâttan muaf tutulmamış olur. İşte bu, Hz. Peygamber'in atları muaf tuttuğu sahih



bir hadise dayanıyorsa, Hz. Ömer'in atlardan zekât almasını açıklayan kabul edilebilir bir yorumdur<sup>37</sup>.

### Nesh İddiasının Gereksizliği

İşte araştırmacı (muhakkık) âlimlerin bu yorumları ışığında sünnete bakmak bizleri âlimlerin çoğunluğunun deliller arasındaki çelişkileri gidermek için sürekli yaptığı gibi nesh iddiasına sığınmaktan kurtarmaktadır.

Nesh ihtimallere dayalı olarak sabit olmaz. Hangisinin nâsih hangisinin mensûh olduğunu tespit edebilmek için iki delilden tarihî bakımdan önce olan ile sonra olanı birbirinden ayırabilmek gerekir.

Gerçek şu ki aralarında nesh ilişkisi vardır denen pek çok şey aslında mensûh değildir. Bilakis her bir delil muayyen bir bağlam, sebep ve yer ile ilgili nebevî siyâseti temsil etmektedir. Sebepler değiştikçe hükümlerin değişmesi ise doğaldır.

Kurban etlerinin saklanmasını önce yasaklayıp sonra serbest bırakan hadisler konusunda bazı âlimler yukarıdaki yorumu yapmış ve bunlar arasında nesh ilişkisi olmadığını söylemişlerdir. Ben de bu yoruma *Şeriatü'l-İslâm* adlı eserimde değinmiştim. Hz. Peygamber kurban bayramında kesilen hayvanların etlerinin üç günlük kısmı hariç diğerlerinin saklanmasını yasakladı. Çünkü insanlar zorluk ve meşakkat içindeydiler ve ete gereksinim duyuyorlardı. Ayrıca Medîne'ye o dönemde fakir insanlardan oluşan bir kafil gelmişti. İşte bu sebeplerle Hz. Peygamber müslümanların yöneticisi ve devlet başkanı sıfatıyla kurban etlerinin stoklanmasını yasakladı.

İmam Buhârî'nin Seleme b. (Amr b.) Ekva'dan (ö. 74/693) naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kurban kesenlerin üçüncü günün sabahında evlerinde kurban etlerinden hiçbir şey kalmasın!*” Bir yıl sonra sahâbiler “Yâ Resûlallah! Geçen sene yaptığımız gibi mi yapacağız?” dediler. Hz. Peygamber de “*Yiyin, yedirin, stoklayın hepsi mümkündür. Geçen yıl insanlar meşakkat içindeydi ve açlık vardı. Onlara yardım etmenizi istedim*” buyurdu<sup>38</sup>. Hadisin bazı rivâyetlerinde ise “*Etlerin stoklan-*

<sup>37</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 230-233.

<sup>38</sup> Buhârî, V, 2115; Müslim, III, 1563; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 292.

*masını gelen kabile yüzünden yasakladım*<sup>39</sup> sözü kayıtlıdır. Hz. Peygamber o yıl Medine'ye dışardan gelen bir kâfileyi kastetmektedir. Bu ve önceki hadisten söz konusu yasağın illeti anlaşılmalıdır. Yasak rastlantısal bir durum hakkında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla illet ortadan kalkınca hüküm de geçerliliğini yitirecektir. Zaten etlerin stoklanmasına izin verildiğini açıkça gösteren bir hadis de nakledilmektedir: “*Kurban etlerinin stoklanmasını yasaklamıştım. Artık ister yiyin, ister yedinin ister stoklayın*”.

İslâm hukukçularının pek çoğu etlerin stoklanmasına izin veren hadisin yasaklayan hadisi neshettiği kanaatindedir. Halbuki gerçek hiç de onların dediği gibi değildir. Eğer mesele iyi incelense burada nesh ilişkisi olmadığı anlaşılacaktır. İmam Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) de *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* adlı tefsirinde buna işaret etmiş ve şöyle demiştir: “Bilakis bu, illeti ortadan kalktığı için geçerliliğini yitiren bir hükümdür. Yoksa bunların biri nâsîh diğeri mensûh değildir. Bir hükmün nesh ile ortadan kalkması ile illeti yok diye geçerliliğini yitirmesi arasında fark vardır. Eğer bir hüküm nesh edilmişse ebedî olarak bir daha yürürlüğe giremez. Fakat illetinin yok olmasıyla ortadan kalkan hüküm, illetin yeniden ortaya çıkmasıyla geri döner. Eğer bir memlekete kurban bayramında muhtaç insanlar gelirse ve bu memlekette yaşayanların da kurban etlerinden başka onların sıkıntısını giderecek malları yoksa, o zaman Hz. Peygamber'in yaptığı gibi kurban etlerinin üç günlük kısmının dışında kalanların stoklanması yasaklanabilir”<sup>40</sup>.

Aynı şekilde İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204/819) de *er-Risâle* adlı eserinde hadislerin illetleri konusunu işlerken kurban etlerinin stok edilmesini yasaklayan hadisi Medine'ye gelen kabile ile ilişkilendirmektedir<sup>41</sup>. Ancak kendisi bu konuda kesin bir hüküm vermemektedir.

Bunu destekleyen delillerden biri de şudur: Rivâyete göre Hz. Ali bayram namazını kıldırdıktan sonra hutbede Hz. Peygamber'in ilgili nehyini hatırlatarak kurban etlerinin üç günlük kısmından fazlasının stok edilmesini yasakladı. Bahse konu olan

<sup>39</sup> Mâlik b. Enes, II, 484; Müslim, III, 1561; Ebû Dâvud, III, 99; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 250.

<sup>40</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 47-48.

<sup>41</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 239.

meselede nesh ilişkisi bulunduğunu iddia edenler Hz. Ali'nin bu uygulaması karşısında tereddüte düşmüşlerdir. Bunlardan bir kısmı Hz. Ali'nin bu konudaki neshten habersiz olduğunu söylemiştir. Halbuki İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) Hz. Ali'nin kurban etlerinin stoklanmasına izin veren nebevî hadisi bildiğini gösteren bir haber nakletmiştir. Dolayısıyla tercihe şayan olan görüş Hz. Ali'nin bu yasağı insanların kurban etlerine muhtaç oldukları bir dönemde vermiş olduğudur. *Fethu'l-Bârî*'de kaydedildiği üzere İbn Hazm (ö. 456/1064) da bu kanaattedir.

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) şöyle demiştir: “Stoklama yasağının üç gün ile sınırlandırılması o günkü şartların bir gereğidir. Yoksa insanların ihtiyaç hali bütün etlerin dağıtılmasını gerektirseydi etlerin bir gece bile stok edilmemesi emredilirdi”<sup>42</sup>.

Ebu'l-Kâsım er-Râfî (ö. 623/1225), Şâfiî mezhebine mensup bazı âlimlerin söz konusu hükmün bir illeti bulunduğunu ve illetin ortadan kalkmasıyla hükmün de geçersiz olacağını; ancak illetin yeniden ortaya çıkmasıyla hükmün geri dönmeyeceğini söylediklerini nakletmiştir. Her ne kadar İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de yukarıda arzettiğimiz görüşü desteklese de bu Şâfiî âlimler ona katılmamışlardır<sup>43</sup>.

Bu âlimler eğer Hz. Peygamber'in söz konusu yasağını, halkının sorunlarıyla ilgilenmesi gereken bir devlet başkanının, duruma göre uygulaması gereken siyâsetin gereği olarak ortaya çıkmış bir tasarrufu olarak değerlendirseydiler, o zaman bunun mubah olan bir şeyi bir süreliğine sınırlamak ve mevcut bir zorunluluk sebebiyle insanları yardıma zorlamaktan başka bir anlama gelmediğini anlarlardı. Dolayısıyla meselede herhangi bir müşkil durum olmadığını da görürlerdi<sup>44</sup>.

Araştırmam sırasında Allâme Ahmed Muhammed Şâkir'e (1892-1958) ait yolumuzu aydınlatan bir değerlendirmeye rastladım. Üstad, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* ve *İhtilâfu'l-hadîs* adlı eserlerinde Hz. Peygamber'in etlerin stok edilmesini önce yasaklayıp

<sup>42</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 120-125.

<sup>43</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 120-125.

<sup>44</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *Şeriatü'l-İslâm*, s. 149.

sonra serbest bırakması hakkında söylediklerini şöyle tenkit etmektedir:

“Görüldüğü üzere İmam Şâfiî'nin söz konusu meseledeki kanaati farklılaşmaktadır. Bir yerde nesh ilişkisinden bahsederken başka bir yerde yasağın ihtiyârî olduğunu bağlayıcı olmadığını söylemektedir. Konuyu incelediği bir diğer yerde ise yasağın bir illeti bulunduğunu ve illet ortaya çıkarsa yasağın da geri döneceğini belirtmektedir. Bana göre tercih edilmesi gereken görüş şudur: Hz. Peygamber kurban etlerinin üç günden fazla bekletilmesini Medîne'ye gelen kabile sebebiyle yasaklamıştır. Bu tasarrufu devlet başkanlığı ve hakimlik niteliklerine dayanmaktadır. İnsanların maslahatına uygun bulduğu şekilde hükmetmiştir. Yoksa bu yasak genel bir dînî hüküm değildir. Bilakis bu nebevî tasarruftan hareketle hakimlerin böylesi meselelerde emir verebilecekleri ve yasak koyabilecekleri söylenebilir. Hakimler böyle bir emir verdikleri zaman herkes buna itaat etmeli ve muhâlefet etmemelidir. Çünkü sahâbiler bu konuda meşakkatle karşılaştıkları zaman Hz. Peygamber'e durumlarını aktardıklarında o, “*Neden böyle yapıyorsunuz?*” demiştir. Sahâbiler etlerin saklanması kendisinin yasakladığını söyleyince de söz konusu yasağın illet ve sebebini açıklamıştır. Eğer yasak genel bir dînî hüküm olsaydı Hz. Peygamber bunu beyan eder; daha sonra da hükmün neshedildiğini söylerdi. Fakat o, sadece yasağın illetine değinmiştir. Bu da göstermektedir ki Resûlullah, devlet başkanının halkın maslahatına uygun gördüğü şeylere göre böylesi hükümlerin değişebileceğini ve idarecilere itaat edilmesi gerektiğini onlara öğretmek istemiştir. Anlıyoruz ki mevzubahis edilen nebevî emir ihtiyârî değil farziyet ifade eden bir talimattır. Ancak bu farz bir zamana ve özel bir duruma bağlıdır. Buna dayanılarak devlet başkanlarının halkın yararına gördüğü şeylere muhâlefet edilemez.

Meselenin bu şekilde yorumlanması oldukça ince düşünülmüş eşsiz bir değerlendirmedir. Bu yoruma ulaşmak çok ciddi düşünmeyi, uzak görüşlülüğü, Kur'an, sünnet ve bunların içeriklerine vâkıf olmayı gerektirir. Bunun pek çok meseleye uygulanması son derece zordur. Elbette Allah Teâlâ'nın yol gösterdikleri müstesna!”<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 241-242 (tahkik edenin dipnotu).

### Hz. Peygamber'in İctihadları

Usul ve kelam âlimleri Hz. Peygamber'in ictihadları konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı dîni konularda Resûlullah'ın ictihad edemeyeceğini; çünkü bu meseleleri vahiy yoluyla öğrenme imkanı bulunduğunu ve yüksek seviyede bir ilim varken aşağı derecedeki bir bilgiye dayanılamayacağını yahut da kesin bilgi (yakîn) varken zanna uyulamayacağını söylemişlerdir. Onların bu görüşlerini “*O arzusuna göre de konuşmaz. O vahyedilenden başkası değildir*”<sup>46</sup> âyetiyle delillendirdiklerini görmekteyiz. Bu âyete göre Hz. Peygamber ancak vahiyle konuşur. İctihadıyla verdiği hüküm ise vahiy değildir. Dolayısıyla âyette nefyedilen (olmadığı söylenen) kısma dahildir.

Diğerleri ise bu görüşü Kur'an-ı Kerim, sünnet ve akli delillere dayanarak reddetmişlerdir. Bunlara göre ilk grubun istidlal ettiği yukarıdaki âyet kesinlikle onların delili olamaz. Çünkü söz konusu âyette Kur'an'dan bahsedilmektedir. Bunun anlamı Katâde b. Diâme'den (ö. 100/718) de nakledildiği gibi şöyledir: “Kur'an'a dahil olarak arzusundan bir şey söylemez. Bilakis Kur'an Allah'ın vahyidir”. İmam Kurtubî tefsirinde bu açıklamaya yer vermiştir<sup>47</sup>.

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) de “*O arzusuna göre de konuşmaz. O vahyedilenden başkası değildir*” âyetiyle istidlal edenlere karşı çıkararak şöyle demiştir: Burada kastedilen Kur'an'dır. Çünkü müşrikler Hz. Peygamber'e Kur'an'ı bir insanın öğrettiğini iddia etmekteydiler. Eğer bu âyetin Hz. Peygamber'in bütün sözlerini kapsadığını kabul etsek bile bu, Resûlullah'ın hiç ictihad etmediğini göstermez. Çünkü Hz. Peygamber hem ictihad hem de vahiyle Allah'a kulluğunu yerine getiriyor kabul edilirse bu durumda kendi arzusuyla değil vahiyle konuşmuş olur<sup>48</sup>.

Hz. Peygamber'in ictihad etmediğini savunanlara karşı bu âlimler, Resûlullah'ın ictihad ettiğini gösteren sahih hadislerle de istidlal etmişlerdir. Mesela bir yerde Resûl-i Ekrem Efendimiz şöyle buyurmuştur: “*Babanın borcu olsaydı ödemeyecek miy-*

<sup>46</sup> en-Necm (53), 3-4.

<sup>47</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 84.

<sup>48</sup> Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, s. 238.

*din?*<sup>49</sup>. Oruçlunun hanımını öpmesiyle ilgili olarak da Hz. Ömer'e "Ağzını çalkalasan orucun bozulur muydu?"<sup>50</sup> demiştir. Yine Abbâs b. Muttalib'e "Tamam İzhir müstesnâ"<sup>51</sup> demiştir. Bir başka yerde ise "Onu öldürtmeden önce bu şiiri duymuş olsaydım, öldürtmekten vazgeçerdim" buyurmuştur.

Âlimlerin çoğu bu delillere dayanarak Hz. Peygamber'in ictihad etmesinin mümkün olduğunu ve farklı olaylar için ictihad ettiğinin bilindiğini söylemişlerdir. Resûlullah'ın bazı ictihadlarında yanıldığı ve vahyin bu yanlışlığı düzeltmek için nâzil olduğu da malumdur. Dolayısıyla Hz. Peygamber ictihadında yanlışla bile mutlaka yanlış düzeltilir. Bu da diğer müctehidlere göre Hz. Peygamber'e bahşedilmiş bir ayrıcalıktır.

Bu sebeple usul âlimleri Hz. Peygamber'in ictihadıyla sâbit hükümlere gizli vahiy / batınî vahiy adını verirler. Yani her ne kadar bunlar vahiy bilgisi olmasa da yine de vahye benzer bir bilgidir.

Hz. Peygamber'in tamamen dünya ile ilgili işlerde ictihad ettiği konusunda ise ihtilaf yoktur. Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1329) *Keşfü'l-esrâr* adlı eserinde Hz. Peygamber'in

<sup>49</sup> Rivâyete göre adamın biri Hz. Peygamber'e babasının İslâm'a girdiğini ancak yaşlı olduğunu; hac için bineğine bindiği zaman üzerinde duramadığını, bininin üzerine bağlayınca da ölmesinden korktuğunu söylemiş; sonra da "Onun yerine ben hac yapabilir miyim?" diye sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber de "Babanın borcu olsaydı ödemeyecek miydin?" buyurmuştur (Ahmed b. Hanbel, VI, 429; Abd b. Humeyd, *Müsned*, I, 213; Dârimî, II, 62, 63; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 83, 196; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 303; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 329). Bir başka rivâyette ise bir kişi ölmüş babasının yerine hac yapıp yapamayacağını sormuş Resûlullah da yukarıdaki cevabı vermiştir (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 380; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 324; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 305; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III, 282, IV, 191). Bir başka rivâyette ise soran kişinin Has'em kabilesinden bir kadın olduğu kayıtlıdır (İbn Mâce, II, 971). Soran kişinin Has'em kabilesinden bir adam olduğu da söylenmiştir (Ahmed b. Hanbel, IV, 5; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 185).

<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 21, 52; Abd b. Humeyd, *Müsned*, I, 37; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 198; Hâkim, *Müstedrek*, I, 596; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 261.

<sup>51</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber Mekke hakkında "Mekke'nin ne otu yolunur ne de ağacı kesilir" buyurunca Abbâs b. Abdilmuttalib "Yâ Resûlallah! İzhir müstesna değil mi? Onu evlerimizde kullanıyoruz" demiş; Hz. Peygamber de izhiri genel kuraldan istisna etmiştir (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 404).

ictihadları konusundaki söz konusu ihtilaftan bahsettikten sonra şöyle demektedir: Bütün âlimler savaş ve dünya işleriyle alakalı konularda kişisel düşüncesiyle amel etmesinin mümkün olduğunda görüş birliği içindedir...Savaş ve benzeri meselelerde reyiy-le amel etmesinin mümkün olduğunda ittifak ettikleri gibi bu konularda ondan farklı düşünmenin de câiz olduğu kanaatindedirler. Örneğin Hendek gazvesinde Sa'd b. Ubâde ve Sa'd b. Muâz, Medîne'de yetişen hurmaların üçte birinin Gatafan kabilesine verilmesi yönündeki teklifine karşı çıkmışlardır. Yine Bedir savaşında orduyu konuşlandırdığı yer hakkında da Habbâb b. Münzir itirazını dile getirmiştir<sup>52</sup>.

Aynı şekilde kölelikten azat edilen Berîre'nin kendisini çok seven ama onun hiç sevmediği kocası Muğîs'e -ki Muğîs hala köle idi- dönmesi yönündeki aracılığına Berîre'nin karşı çıkışı da misal olarak verilebilir. Hz. Peygamber kocasına dönmesini istediği zaman sadece bir aracı olduğunu söyleyince Berîre "Benim ona ihtiyacım yok!" demiştir. Bu haber İmam Buhârî tarafından *el-Câmiu's-sahîh*'te nakledilmiştir<sup>53</sup>.

### **Sünnette İrşâd Anlamında Yer Alan Emir ve Yasaklar**

Bu noktada bilinmesi gereken şeylerden biri de Hz. Peygamber'den gelen bazı uygulamaların Allah'tan sevap beklenerek ve onun rızası umularak yapılması istenen ya da yasaklanan dîni bir hüküm olmadığıdır.

Hatta bunlar emir ya da nehiy kipleriyle bildirilse bile yine de dîni nitelik kazanmazlar. Usul âlimleri bunları irşâdi emir ya da irşâdi yasak olarak adlandırırılar. İrşâdi emre borçlanma hakkında nâzil olan şu âyeti misal olarak gösterirler: "...*Erkeklerinizden iki şahit gösterin. Eğer her ikisi de erkek olamıyorsa o zaman doğruluğuna güvendiğiniz bir erkekle iki kadın şahit olsun ki, biri unuttunca diğeri hatırlatsın...*"<sup>54</sup> İrşâdi nehyin örneği ise şu âyettir: "*Ey iman edenler! Açıklanursa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başı-*

<sup>52</sup> Abduazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 626.

<sup>53</sup> Buhârî, V, 2023; İbn Mâce, I, 671; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 222.

<sup>54</sup> el-Bakara (2), 282.

nıza iş çıkarmayın). Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir”<sup>55</sup>. Aslında misalleri hadislerden seçmek daha uygun olurdu. Zira sünnette irşad anlamında olan emir ve yasaklar daha net görülebilmektedir. Bununla birlikte Kur’an’daki emirlerin mendupluk ya da irşad ifade edip etmediği ile yasakların kerâhet ya da irşad ifade edip etmediği zaman zaman âlimler arasında tartışılmıştır.

Ulemamız mendupluk ifade eden naslar ile irşad anlamına gelen nasları birbirinden ayırmışlardır. Onlara göre irşad ile mendupluğun farkı şudur: Mendupluk âhiret sevabı için, irşad ise dünyada elde edilecek bir fayda içindir. Örneğin borçlanırken şahid bulundurup bulundurmamak âhiret sevabını ne azaltır ne de çoğaltır<sup>56</sup>.

İşte bu bazı sahâbilerin Hz. Peygamber’in emirlerini neden daha sonra uygulamadıklarını açıklamaktadır. Çünkü onlar bu emirleri farz ya da müstehab anlamında değil, kendi şahsî reyleriyle amel etmeleri mümkün olan dünyaya ait bir faydayı elde etmek için Resûlullah’ın irşadı ve yol göstermesi olarak algıyorlardı.

Mesela Hz. Peygamber’in “*Yahûdî ve huristiyanlar ağarmış saçlarını boyatmazlar. Sizler onlara muhâlefet edin*”<sup>57</sup> buyurarak ağarmış saçların boyanmasını istemesi böyledir.

İbn Hacer el-Askalânî’nin de *Fethu’l-Bârî*’de belirttiği üzere sahâbilerin bir kısmı saçlarını boyatmamışlardır. Ali b. Ebî Tâlib, Übey b. Ka’b, Seleme b. Ekva’, Enes b. Mâlik ve daha birçok sahâbî bunlar arasındadır<sup>58</sup>.

Hâfiz İbn Hacer, selef âlimlerinin saçların boyatılıp boyatılmaması konusundaki ihtilaflarından bahsetmiş ve sözlerine şöyle devam etmiştir: Mutlak anlamda saçları boyatmak boyatmaktan daha iyidir. Çünkü saçların boyatılmasıyla Hz. Peygamber’in ehl-i kitâba muhâlefet etme yönündeki emrine itaat edilmiş olmaktadır. Yine boyatmak saçların toz vb. kirlere korunmasını

<sup>55</sup> el-Mâide (5), 101.

<sup>56</sup> Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 107. Ayrıca bk. Râzî, *Mahsûl*, I, 58; Âmidî, *İhkâm*, II, 208; Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl*, s. 91.

<sup>57</sup> Buhârî, III, 1275, V, 2210; Müslim, III, 1663; Ebû Dâvud, IV, 85; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 415; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 273; İbn Hibbân, *Sahîh*, XII, 284; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 309.

<sup>58</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, X, 355.



sağlar. Ancak bir beldede saçların boyatılmaması âdet ise ve saçlarını boyatan kişi tek kalıp hereksin dikkatini çekecek olursa; o zaman o kişinin saçlarının boyatmaması daha uygundur<sup>59</sup>.

Hâfız İbn Hacer bu tür emirleri memleketlerin kendi âdetlerine göre değerlendirmesi ve emrin âdete göre uygulanmayabileceğini söylemesi ilmî insafını göstermektedir. Halbuki çağımızda sünnete tâbi olmakla övünen bazı aşırı gruplar İbn Hacer'in bu yorumunun aksine davranmaktadırlar.

İrşad anlamındaki hadislerden biri de şudur: “*Kölelerinizi Rabâh, Yesâr, Eflah ve Nâfi’ diye isimlendirmeyin!*”<sup>60</sup> Bununla birlikte sahâbe döneminden beri müslümanlar bazen bu isimleri kullanmışlardır. Eğer bu dinen mekruh olsaydı kesinlikle bunları isim olarak çocuklarına takmazlardı.

### **Tıp İle İlgili Hadisler**

Bana göre tıp ile ilgili hadislerin büyük çoğunluğu irşad anlamındadır ve uygulanıp uygulanmaması âhiret sevabını ne azaltır ne de artırır. Yine muayyen bir sürmeyi öven veya belli bir renkteki yiyeceklere ya da giyeceklere teşvik eden hadisler de böyledir.

Hz. Peygamber siyatik<sup>61</sup> için ilaç olarak bir cins Arap koyununun kuyruğunu önermiştir<sup>62</sup>. Bu yapmanın sevap kazanacağı ya da yapmayanın kınanacağı dinî bir emir değildir. Bilakis Arap toplumunun tecrübeleriyle ortaya çıkmış tamamen dünya ile ilişkili bir konuda yol göstermektir. Bugün müslümanların bu hadisle amel etmeleri zorunlu değildir. Doktora gidip ona tedavi olması ve onun yazdığı ilacı kullanması kesinlikle sünnete muhâlefet olarak değerlendirilemez.

<sup>59</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 355.

<sup>60</sup> Müslim, III, 1685; Ebû Dâvud, IV, 290.

<sup>61</sup> Arapça'da عرق النساء denilir.

<sup>62</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber “*Siyatiğin ilacı Arap koyununun kuyruğunun eritilip üçe ayrılması ve her gün aç karnına bir parçasının içilmesidir*” demiştir (Ahmed b. Hanbel, III, 219, V, 78; İbn Mâce, II, 1147; Hâkim, *Müstedrek*, II, 320, IV, 229; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V, 88).

Benzer bir hadis de şöyledir: “Yatmadan önce gözlerinize ismid (rastık taşı) sürün. İsmid gözlere ve saçlara yararlıdır”<sup>63</sup>. Bir başka rivâyette ise Hz. Peygamber’in “İsmid kullanın. O, saç çıkmasını sağlar, göze kaçan şeyleri temizler ve görmeyi kuvvetlendirir”<sup>64</sup> buyurduğu nakledilmiştir.

Bunlar ve bunlardan başka ismid ile sürmelenmeyi teşvik eden diğer hadislerin tamamı irşad (yol göstermek) anlamındadır. Dolayısıyla bir müslümanın bu konuda göz doktorlarının önerilerine uymasında bir sakınca bulunmamaktadır. Eğer güvenilir bir göz doktoru “İsmid senin gözlerine uygun değil; dolayısıyla faydası olmaz” derse, hastanın ismiden sakınıp gözüne sürmemesi gerekir. Bu davranışıyla sünnete muhâlefet etmiş olmaz. Bilakis İslâm’ın her konuda o konuyu bilene ve uzman olana danışmak ilkesine uymuş; Hz. Peygamber’in “Zarar vermek ve zarara zarar ile mukabelede bulunmak olmaz”<sup>65</sup> hadisine tâbi olmuş olur. Hz. Peygamber insan vücutlarına doktorluk yapması için gönderilmemiştir. Bu, gerçekten tıp eğitimi alanların işidir. Hz. Peygamber ise kalplere, akıllara ve nefislere tabip olmakla görevlendirilmiştir.

Eğer bugün üzerinde fırtınalar koparılan sinek hadisini<sup>66</sup> de bu açıdan değerlendirebilsek hem kendimizi hem de hadisi reddedenleri rahatlatmış olacağız.

Sinek hadisi kaynağı az gıda maddeleri sınırlı belli bir muhitte dünyevî bir meseleyle ilgili yol göstermektedir (irşad). Orada içine sinek düşen her yiyeceği hemen dökmek mümkün değildir. Özellikle de müntesiplerini kanaatkâr yapmaya ve sağlam tutma-

<sup>63</sup> Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, III, 429 (Mevkûf); Ahmed b. Hanbel, I, 274; İbn Hibbân, *Sahîh*, XIII, 436; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 230; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, V, 96.

<sup>64</sup> Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, V, 96.

<sup>65</sup> Mâlik b. Enes, II, 745, 804; Ahmed b. Hanbel, I, 313; İbn Mâce, II, 784; Dârekutnî, *Sünen*, III, 77; Hâkim, *Müstedrek*, II, 66; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, IV, 110.

<sup>66</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber herhangi bir içeceğe sinek düşmüş ise sineğin o içeceğe iyice batırılıp çıkarılmasını; çünkü sineğin bir kanadında hastalık diğer kanadında ise o hastalığın ilacının olduğunu söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, II, 229, 246, 263, 340, 355, 388, 398, 443; Dârimî, II, 134, 135; Buhârî, III, 1206, V, 2180; İbn Mâce, II, 1159; Ebû Dâvud, III, 365; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 56; İbn Hibbân, *Sahîh*, IV, 53, XII, 55; Beyhâkî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 252; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, V, 38).

ya çalışan, ayrıca cihada hazırlayan bir toplumda sinek düştü diye yiyecekleri dökmek doğru değildir.

Ancak hadiste yer alan sineğin bir kanadında zehir diğer kanadında ise panzehirin bulunduğu yönündeki beyana gelince bu o muhitin deneyimlerini ve Arapların tecrübelerini aşan bir konudur. Dolayısıyla yalnızca kendi kanaatimize dayanarak doğru bulmuyoruz diye hadisi reddetmek ya da yalanlamak yanlış bir davranıştır.

Âlimlerin tıbb-ı nebevî diye isimlendirdikleri bir olguyla övünsek bile Hz. Peygamber'in tıbbî konularda bir iddiasının bulunmadığı ve onun tıp bilgisi vermek için gönderilmediği konusunda herkes görüş birliği içindedir.

Sözüne değer verilen âlimlerden bildiğim kadarıyla hiçbiri sahih hadislerde yer alan belli ilaç tariflerinin, her ne kadar bazen âmm/genel lafızlarla nakledilse bile mutlak olarak ve genel anlamı içinde kabul edilmesi gerektiğini söylememiştir. Yani bunlar kendi zaman, mekan ve durumuna özeldir.

#### İbnü'l-Kayyım'ın Tıpla İlgili Hadisler Hakkındaki Görüşü

Tıbb-ı nebevîye ve yaşadığı dönemdeki tıp bilgisi ile kendi ilmi ışığında Hz. Peygamber'in tıp ile ilgili açıklamalarının fayda ve sırlarını beyân etmeye verdiği öneme rağmen, İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye (691-751/1291-1350) *Zâdu'l-meâd fi hedyi Hayri'l-ibâd* adlı eserinde bu meseleyi incelerken tıp ile ilgili konularda Hz. Peygamber'den gelen emir ve yönlendirmelerin çoğunun her hal ve çevreyi kuşatarak bütün müslümanları bağlamadığını ifade etmiştir. Ona göre bunlar ortaya çıktığı muhit ile benzer özellikler gösteren yerlere mahsustur.

Örneğin siyatik için önerdiği ilaç tarifini içeren hadisi ele alalım. İbn Mâce (ö.273/886) *Sünen*'inde Muhammed b. Sirîn (ö. 110/728) yoluyla Enes b. Mâlik'ten (ö.93/711) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "*Siyatiğin ilacı Arap koyununun kuyruğunun eritilip üçe ayrılması ve her gün aç karnına bir parçasının içilmesidir*"<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> Ahmed b. Hanbel, III, 219, V, 78; İbn Mâce, II, 1147; Hâkim, *Müstedrek*, II, 320, IV, 229; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V, 88.

İbnü'l-Kayyım bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir:

Siyatik (ırku'n-nesâ) kalçadaki eklem yerinden başlayıp uyluğun arkasına, bazen de baldıra kadar inen bir ağrıdır. Süresi artıkça ağrının şiddeti de artar. Hasta ve uyluğu giderek kötüleşir.

Bu hadiste hem lugat hem de tıp ilmiyle ilgili bilgiler vardır. Lugat açısından bu hadis söz konusu hastalığın ırku'n-nesâ olarak adlandırılabilceğini gösterir. Halbuki bazı kimseler buna ırku'n-nesâ denemeyeceğini iddia etmektedir. Bunlara göre nesâ zaten damarın bizzat kendi adıdır. İrku'n-nesâ denilirse bir şey yine kendisine izâfe edilmiş olur. Bu ise mümkün değildir.

Bunlara iki açıdan cevap verilebilir:

1- Damar (ırk), nesâ'dan daha büyüktür. Buna göre ırku'n-nesâ dediğimizde genel anlam taşıyan sözcüğü daha özel anlam taşıyana izâfe etmiş oluruz. "Dirhemlerin hepsi" ya da "dirhemlerin bir kısmı" dediğimizde de aynı şeyi yapmaktayız.

2- Nesâ, damardaki hastalığın adıdır. Bu durumda da ırku'n-nesâ dediğimizde bir şeyi mahalline ve yerine izâfe etmiş olmaktadır.

Bu hastalığın ırku'n-nesâ olarak isimlendirilmesinin sebebi olarak hastaya verdiği ağrının başka her şeyi unutturmasından<sup>68</sup> kaynaklandığı söylenmiştir. Bu damar kalçadaki eklemde çıkıp incik kemiği ile tendon arasından geçip ayakta topuğun arkasına kadar uzanır.

Tıp açısından ise bu hadise baktığımızda şunları söyleyebiliriz: Daha önce arzettiğimiz üzere Hz. Peygamber'in sözleri iki kısma ayrılır:

1- Bütün zaman, mekan, kişi ve durumları kapsayacak şekilde genel anlam taşıyan sözler.

2- Bunlardan tamamıyla ya da bir kısmıyla sınırlı, özel sözler. İşte yukarıda naklettığımız hadis de bu kısma dahildir. Zira burada hitap edilen kimseler Hicâz'da ve çevresinde ikamet eden Araplar; özellikle de bedvilerdir. Çünkü tarif edilen ilaç onlar için en faydalı ilaçtır. Bu hastalık (siyatik) kuru bölgelerdeki atmosferden kaynaklanır. Bazen de sert ve yapışkan maddelerden

<sup>68</sup> Arapça'da نسي (nesiye) "unuttu", أنسى (ensâ) ise "unutturdu" anlamına gelir.

ileri gelir. Bunun ilacı yumuşatıcı şeylerdir. Hayvan kuyruğunun iki özelliği vardır: Olgunlaştırma ve yumuşatma. Yine kuyrukta olgunlaştırma ve dışarı atma özelliği vardır. Siyatik hastalığının tedavisinde de zaten bu iki şeye ihtiyaç duyulmaktadır. Hadiste özellikle Arap koyununun vurgulanması ise kuyruk kullanıldığında atılacak miktarın az olması, yani kuyruğun küçüklüğü, özünün yumuşaklığı ve otladığı yerlerin özelliğidir. Çünkü Arap koyunları sıcak alanlarda bir çeşit pelin otu ve kaysüm<sup>69</sup> bitkisi yerlerdi. Hayvanlar bu bitkileri yumuşatarak yediklerinde bunlar etlerinin yapısına etki etmekte, özellikle kuyruklarını ve etlerini yumuşatmaktaydı. Bu bitkilerin hayvanların sütünde icra ettiği etki etlerinden daha fazladır. Ancak kuyruktaki olgunlaştırma ve yumuşatma özelliği sütte yoktur. Daha önce de zikrettiğimiz üzere halkların büyük bölümü tek bir şeyden oluşan (müfred) ilaçlara sahiptir. Örneğin Hindlilerin doktorları böyle ilaçları kullanır.

Rum ve Yunan doktorlar ise birkaç şeyin biraraya gelmesiyle oluşan ilaçları kullanırlar. Aslında herkes, doktorun önce yiyeceklerle, olmazsa tek maddeden müteşekkil ilaçlarla, bu da olmazsa birkaç madde biraraya getirilerek oluşturulan ilaçlarla tedavi etmesi gerektiğin de mutabıktır.

Daha önce anlattığımız üzere Arapları ve bedevîlerin hem hastalıkları hem de bunların tedavisinde kullandıkları ilaçlar basittir. Çünkü onların genelde yedikleri yiyecekler basittir. Karmaşık hastalıklar genelde farklı gıdaların biraraya gelmesinden, çeşitli yiyecekleri yemekten ve bunların değişkenliğinden kaynaklanır. Dolayısıyla bunların tedavisinde de farklı maddelerin birleştirilmesiyle elde edilen ilaçlar kullanılır. Elbette en doğrusunu Allah bilir<sup>70</sup>.

İbnü'l-Kayyım Medîne hurmalarıyla ilgili hadis hakkında yaptığı değerlendirmede de aynı yolu izler. *Sahîhayn*'da Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (ö. 55/675) nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sabah kahvaltısında yüksek yerlerin hurmalarından (acve hurması) yedi adet yiyene o gün ne zehir ne de sihir etki*

<sup>69</sup> Kaysüm: Arap ülkelerine özel hoş kokulu bir bitkidir (Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, I, 24).

<sup>70</sup> İbnü'l-Kayyım, *Zâdu'l-meâd*, IV, 71-72.

*edebilir!*<sup>71</sup> Hadisin bir başka rivâyetinde ise “*Kim sabahleyin Medîne hurmalarından yedi tane yerse akşama kadar zehir ona zarar vermez*”<sup>72</sup> buyurulmaktadır. İbnü'l-Kayyım yaşadığı dönemdeki bilgi ve kendi ilmine göre hurmaların özellikle Medînelilerin temel yiyecek maddelerinden olan Medîne hurmalarının faydasından bahsettikten sonra sözlerine şöyle devam eder:

“Bu hadiste özel bir kitleye hitap edilmektedir. Bunlar Medîne ve çevresinde ikamet edenlerdir. Şüphesiz başka yerlerden ayrı olarak buralarda pek çok ilacın faydası hakkında kendilerine özel bilgiler mevcut idi. Buralarda yetişen bir bitki muayyen bir hastalığa iyi gelirken, başka yerlerde yetişen aynı bitkinin böyle bir tesiri olamayabilir. Bunda ya toprağın ya havanın ya da her ikisinin birden etkisi olabilir. Çünkü toprağın da kendine göre özellikler ve tabiatı vardır. Aynen insanların tabiatındaki değişiklik gibi farklılıklar arzeder. Pek çok bitki bir yörede yenilen bir gıda maddesi olarak kullanılabilirken başka yerlerde öldürücü bir zehir haline gelebilmektedir. Birilerinin ilaç olarak kullandıkları maddeler başkalarının temel gıdası olabilir. Yine bir ilaç farklı bölgelerde farklı hastalıkların ilacı olarak kullanılabilir. Bir yerde faydalı olan ilaç başka yerde faydasız olabilir ve o bölgenin insanına uygun olmayabilir.

Hadiste zikredilen hurmalar bazı zehirlere karşı etkili olabilir. Bu durumda hadis her ne kadar genel ifadeler içerse de özel bir anlam taşıyor kabul edilir. Yine hurmaların sadece bu bölgenin ve bu toprağın özelliklerini taşıyan yerdeki bütün zehirlere karşı etkili olması da mümkündür. Ancak bu noktada açıklanması gereken bir olgu vardır. O da hastanın tabiatının ilacı kabul etmesi ve kendisinin de ilacın faydasına inanması gerektiğidir. İnsan tabiatı ilacı kabul eder ve hastalığı atlatmak için ondan yardım alır. Hatta pek hastanın bakımında inanç, güzel karşılama ve hasta ile ilgilenmenin faydası görülmüştür. İnsanlar bu konuda birçok hayranlık uyandırıcı olayla karşılaşmışlardır. Çünkü insan tabiatı tedaviyi kabul edince kuvvetlenir, nefis rahatlar, hastanın gücü artar ve daha sağlam bir hal alır. İçinden gelen hararet kaybolur.

<sup>71</sup> Humeydî, *Müsned*, I, 38; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 36; Ahmed b. Hanbel, I, 181; Buhârî, V, 2075, 2176, 2177; Müslim, III, 1618; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 165; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 72; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 135; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V, 41.

<sup>72</sup> Müslim, III, 1618; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 120; Ebû Avâne, *Müsned*, V, 189.

Böylece tedavi hastalığı yenmeye yardım eder. Aksi takdirde pek çok faydalı ilaç, hastanın tabiatı kabul etmediği veya faydasına inanmadığından dolayı hasta üzerinde hiçbir müspet etki icra etmez<sup>73</sup>.

İbnü'l-Kayyım burada bakışını psikolojiye, onun tedavideki önemine ve hastalığın iyileşme sürecini hızlandırmasına çevirmektedir. Bugün tıp biliminin ulaştığı veriler de bu noktayı tam olarak desteklemektedir.

İbnü'l-Kayyım'ın bu sözlerinde ve *Zâdu'l-meâd* adlı eserinde pek çok münasebetle tekrar ettiği ifadelerinde dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Tıp ve benzeri konularda rivâyet edilen hadisler genel anlamı üzere ve kayıtlandırılmaksızın anlaşılamazlar. Bunların çoğu belli bir durum, mekan ve şarta özeldir. Dolayısıyla başka yer ve şartlara teşmil edilemezler. Hatta bunların bir kısmı Hz. Peygamber'in sadece kişisel rey ve tecrübesine dayanmaktadır. İbnü'l-Kayyım buna benzer ifadelere *Miftâhu dâri's-saâde* adlı eserinde de yer vermiştir. İleride bunların bir bölümünü aktaracağız.

Bir de şu hadise bakalım: “*İnek sütü için. Çünkü inek sütü ve yağı şifa kaynağıdır. Ancak sığır etini yemeyin. Çünkü sığır eti hastalık kaynağıdır*”<sup>74</sup>. Bu hadis Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014), İbnü's-Sünnî (ö. 364/975) ve Ebû Nuaym (ö. 430/1038) tarafından Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö. 32/652) tarafından nakledilmiştir. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş ve Zehebî (ö. 748/1347) de bu konuda ona muvafakat etmiştir. ayrıca hadise Nâsıruddîn el-Elbânî tarafından *Sahîhu'l-Câmii's-sağîr* adlı çalışmada da yer verilmiştir.

Benzer bir hadis de Suhayb b. Sinân'dan (ö. 38/658) nakledilmiştir: “*İnek sütü için. Çünkü inek sütü ve yağı şifa kaynağıdır. Ancak sığır eti hastalık kaynağıdır*”<sup>75</sup>. Bu hadis de İbnü's-Sünnî ve Ebû Nuaym tarafından rivâyet edilmiştir. Nâsıruddîn el-Elbânî bu hadisin de sahih olduğu kanaatindedir.

<sup>73</sup> İbnü'l-Kayyım, *Zâdu'l-meâd*, IV, 98-99.

<sup>74</sup> Hâkim, *Müstedrek*, IV, 448; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 345.

<sup>75</sup>

Taberânî (ö. 360/971) tarafından *el-Mu'cemü'l-kebir*'de Melike bnt. Amr'dan (ö.?) nakledilen ve *Sahîhu'l-Câmi*' adlı eserde de yer alan bir başka hadiste ise “İnek sütü şifadır. Yağı ilaçtır. Eti ise hastalık kaynağıdır”<sup>76</sup> buyurulmuştur.

Hiç bu hadisler ve benzerleri dinî hüküm taşıyor denebilir mi? İnek etinin hastalık kaynağı olduğunu beyan eden bu söz Hz. Peygamber'in arzusuna göre konuşmadan söylediği sözlerden kabul edilebilir mi? Ayrıca bu haber hiç vakıya uyuyor mu?

Eğer bu haber dinî nitelik taşıyor olsaydı her açıdan gerçeğe uygun olması gerekirdi. Haber bağlayıcı dinî hüküm taşıyan ve gerekli şeyleri emreden bir yapı arzetmeliydi. Eğer inek eti hastalık kaynağı ise zarar vermesini önlemek için haram ya da en azından mekruh kılınmalıydı. Çünkü zarar vermek ve zarara zarar ile mukabelede bulunmak dinen yasaktır. Az önce zikrettiğimiz ve Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledilen habere göre Hz. Peygamber “Sığır etinden sakının” buyurmaktadır.

Halbuki vakıya baktığımızda inek etinin İslâm âlemi de dahil bütün dünyada tüketildiğini görmekteyiz. Bütün İslâm tarihi boyunca müslümanlar sığır etini yemişlerdir. Onlar için bu bir hastalık kaynağı da olmamıştır. Aynı şekilde inek eti yemeyi günah da saymamışlardır. Bilakis Hz. Peygamber'in âilesi adına bir sığır kurban ettiğini de sahîh yollarla gelen bir hadisten öğrenmekteyiz. Yine hedy ya da bayram kurbanı olarak yedi kişinin ortak olarak bir sığır kesmesi dinen meşru değil midir?

Eğer bu ve benzeri hadisleri, İbnü'l-kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdu'l-meâd* ve *Miftâhu dâri's-saâde* adlı eserlerinde söyledikleri ışığında anlamayacak isek acaba nasıl yorumlayacağız?

#### İbn Haldûn'un Tıpla İlgili Hadisler Hakkındaki Görüşü

Kanaatimce Allâme İbn Haldûn (ö. 808/1406), hadislerde yer alan ve Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî'nin (1114-1176/1702-1762) peygamberlik vazifesinin ifasına dahil olmayan sünnetlerden saydığı tıp ile ilgili bu gibi açıklamaların, âdete ve beşerî bilgiye dayandığı yolundaki yorumunda haklıdır. İbn Haldûn meşhûr eseri *el-Mukaddime*'de söz konusu meseleyle ilgili olarak şunları söylemektedir:

<sup>76</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XXV, 42.



“Çöllerde yaşayan ehl-i umrân, genelde bazı kişilerin küçük tecrübelerine dayanan bir tıp bilgisine sahiptir. Bu bilgiler o bölgedeki yaşlı ve acûze insanlardan öğrenilip aktarılır. Az da olsa bazen bu bilgilerin bir kısmı işe yarayabilmektedir. Fakat bunlar ne tabii bir kanuna dayanmakta ne de mizaca uymaktadır. Araplar arasında bu çeşit tıp bilgileri çok yaygındı. İçlerinde Hâris b. Kelede<sup>77</sup> vb. pek çok tabip vardı.

Dînî naslarda yer alan tıp ile ilgili bilgiler de aynen yukarıda anlattığım şekildedir. Bu bilgiler kesinlikle vahye dayanmamaktadır. Bunlar Arapların kendi aralarında bilip aktardıkları şeylerdir. Hz. Peygamber’in niteliklerinden (hallerinden) bahsedilirken tıp ile ilgili bilgiler, aynen uygulanması gereken birer dînî hüküm olarak değil Hz. Peygamber’in beşerî ve âdete dayalı sözleri içinde sayılır. Çünkü Resûlullah’ın gönderiliş amacı dînî hükümleri öğretmektir. Yoksa tıp ve benzeri normal ilimleri açıklamaya gelmemiştir! Bilindiği üzere hurma ağaçlarının aşılması meselesinde bir şeyler ters gidince Hz. Peygamber “*Sizler dünya ile ilgili işlerinizi daha iyi bilirsiniz*” buyurmuştur. Bu sebeple sahîh hadislerde yer alan tıp ile ilgili bilgilerin dînî birer hüküm olduğu ve yapılması istendiği söylenemez. Çünkü buna delâlet eden hiçbir şey yoktur. Ancak bu bilgiler bereket umarak ve sağlam bir inanç göstergesi olarak kullanılırsa tedavide çok büyük faydası görülebilir. Fakat bunların sağladığı yarar mizaca uygun tıbbî bilgiler olmalarından değil, imandan kaynaklanır yani psikolojiktir. Örneğin balın mide tedavisinde kullanılması böyledir. Doğruya ulaştırılan Allah’tır ve O’ndan başka da rab yoktur<sup>78</sup>.

### **Hz. Peygamber’in Beşerî Davranışları**

Kuşkusuz Hz. Peygamber de melek değil bir insandı. Onun peygamber olması insan oluşunu ortadan kaldıran bir nitelik değildi. Dolayısıyla birtakım söz ve fiilleri tamamen insanlığından kaynaklanıyordu. Bu söz ve fiiller kesinlikle dînî hüküm değillerdi. Örneğin Resûlullah’ın, koyunların bacaklarındaki etleri ve kabağı sevmesi böyledir. Bunlar insânî duygulardır ve kişiden

<sup>77</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber Sa’d b. Ebî Vakkâs’ı tedavi olması için Hâris b. Kelede’ye göndermiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, III, 87; İbn Hacer, *İsâbe*, I, 594). İbn Ebî Hâtim’in (ö. 327/939) belirttiğine göre Hâris’in müslüman olduğuna dair bir bilgi yoktur.

<sup>78</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1243-1244.

kişiye değişir. Mesela bir müslüman koyunların bacaklarındaki etleri sevmese ya da sırt veya uyluk etlerini sevse bunun müslümanlığına zarar veren bir yönü yoktur. Kabağı değil de başka sebzeleri seven kişi için de aynı şey geçerlidir.

Yine Hz. Peygamber insan olması dolayısıyla bazen sukûnet içinde bazen kızgın olabilir. Kızgın iken istemeden bir söz söylemesi ya da bazı insanlara beddua etmesi mümkündür. Dolayısıyla ilim adamlarının buna dikkat edip, böylesi sözleri dîni hüküm kabul etmemesi ve şer'î hükümlerin kaynağı yapmaması gerekir.

İşte bazı alimler, İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Müslim ve diğer musannifler tarafından Abdullah b. Abbâs'tan nakledilen ve Hz. Peygamber'in Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) hakkında "*Allah onu aç koysun!*"<sup>79</sup> dediğini bildiren haberi bu şekilde yorumlamışlardır.

İmam Müslim'in naklettiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: Çocuklarla oyun oynuyordum. Bu arada Resûlullah çıkageldi. Ben hemen kapının arkasına saklandım. Geldi ve eliyle bana dokundu. "*Git ve bana Muâviye'yi çağır*" dedi. Ben de gittim; sonra dönüp yemek yediğini söyledim. Bana tekrar "*Git ve bana Muâviye'yi çağır*" dedi. Ben de gittim ve dönüp yemek yediğini tekrar söyledim. Bunun üzerine "*Allah onu aç koysun!*" buyurdu.

Bazı âlimler bu bedduanın Hz. Peygamber'in gerçek kastı olmadığını söylemişlerdir. Bilakis onlara göre bu söz Arapların bazı durumlarda kullandıkları sıradan sözlerden biridir. Örneğin Hz. Peygamber'in hanımlarından birine (Safiyye bnt. Huyey) "*Allah seni kısır ve kavminin uğursuzu yapsın!*"<sup>80</sup> demesi, çok sevdiği

<sup>79</sup> Müslim, IV, 2010.

<sup>80</sup> Hz. Âişe'den nakledildiğine göre sahâbiler hac yapmak amacıyla yola çıktılar. Tavaf ettikten sonra Hz. Peygamber hedy kurbanı olmayanların ihramdan çıkmalarını emretti. Hedy kurbanı olmayan sahâbiler ve Resûlullah'ın hanımları ihramdan çıktılar. Ben ise tavaf etmeden önce hayza girmişt看. Gece el-Muhassab denen yerde durduğumuzda "Yâ Resûlallah! Herkes hac ve umre yapmış olarak ben ise sadece hac yapmış olarak dönüyorum" dedim. Bana "*Mekke'ye geldiğimizden beri hiç tavaf etmedin mi?*" diye sordu. Ben de "Hayır" dedim. Bana "*Kardeşinle birlikte Tenim denen yere git ve umreye niyet et. Sonra da şuraya ve şuraya git*" dedi. Ben de Abdurrahman ile çıkıp Tenim'e gittim ve umreye niyet ettim. Bu arada Safiyye bnt. Huyey de hayza girdi. Hz. Peygamber ona "*Allah seni kısır ve kavminin uğursuzu yapsın! Bizi burada alıkoydun. Kurban günü tavaf ettin mi?*" dedi. Safiyye de

Muâz b. Cebel'e (ö. 18/639) "Anan ölsün! Ey Muâz!"<sup>81</sup> demesi, "Eli kırılısıca sen dindarı tercih et!"<sup>82</sup> buyurması böyledir.

Şeyh Nâsiruddîn el-Elbânî'nin bu hadisle ilgili bir başka te'vili daha vardır<sup>83</sup>. O der ki: Hz. Peygamber'in pek çok mütevâtir hadisinde açıkça yer aldığı gibi bu söz de Hz. Peygamber'in insan olmasından kaynaklanmış olabilir. Mesela Hz. Âişe'den gelen şu hadiste de durum aynıdır:

"Hz. Peygamber'in huzuruna iki adam girdi. Onunla bilmediğim bir şeyler konuştular. Hz. Peygamber'i kızdırdılar. O da onlara hem lanet okudu hem de küfretti. Onlar çıkınca Resûlullah'a "Bunlar hayırlı bir iş için gelmemişler" dedim. Bana "Niye böyle diyorsun?" diye sordu; ben de "Onlara hem lanet okudun hem de küfrettin" dedim. Şöyle buyurdu: "Rabbimle yaptığım anlaşmayı bilmiyor musun? Ben Rabbime şöyle dedim: Allahım! Ben bir insanım. Eğer bir mülümana lanet okur ya da küfredersen, bunu onun için zekât ve sevap kıl!"

İmam Müslim önceki hadisle bunu aynı başlık altında (bab) zikretmiştir. O şu başlığı kullanmıştır: "Hz. Peygamber'in kendisine lanet okuduğu, küfrettiği veya beddua ettiği kişiler bunu

---

"Evet" cevabını verince "Tamam o zaman geri dönmeye gerek yok!" buyurdu (Buhârî, II, 566, 625).

<sup>81</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel ile yaptığı uzun bir konuşmanın sonunda şöyle demiştir: "Bütün bunların esasını sana söyleyeyim mi?". Muâz "Evet" deyince Hz. Peygamber eliyle dilini işaret ederek "Diline sahip ol!" buyurmuştur. Muâz "Yâ Resûlallah konuştuklarımız yüzünden de mi sorguya çekileceğiz" deyince "Anan ölsün ey Muâz! İnsanlar yüzleri üzerine cehenneme atılmayacak mı?" demiştir (Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 194; Tayâlisî, *Müsned*, I, 76; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 320; Ahmed b. Hanbel, V, 231; Abd b. Humeyd, *Müsned*, I, 68; İbn Mâce, II, 1314; Tirmizî, V, 11; Bezzâr, *Müsned*, VII, 89-90; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 428; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 103; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 319; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 299).

<sup>82</sup> Rivâyete göre Hz. Peygamber kadınlarla dört şey yüzünden evlendiğini söylemiş ve bunları mal, soy, güzellik ve dindarlık olarak saymıştır. Dindar kadının tercih edilmesini önermiştir (Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 304; Ahmed b. Hanbel, II, 428; Dârimî, II, 179; Buhârî, V, 1958; Müslim, II, 1086; İbn Mâce, I, 597; Ebû Dâvud, II, 219; Tirmizî, III, 396; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 268; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 451; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 344; Dârekutnî, *Sünen*, III, 302; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 79; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV, 254).

<sup>83</sup> Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha*, I, 121.

hak etmemişlerse bunlar onun için zekât, sevap ve rahmet olur”<sup>84</sup>.

İmam Müslim daha sonra Enes b. Mâlik’ten nakledilen şu hadisi aktarmaktadır:

“Bir diğer adı da Ümmü Ens olan Ümmü Süleym’in yanında bir yetim kız vardı. Hz. Peygamber bu yetim kızı görünce “*Sen o musun? Büyümeysesice ne kadar da büyümüşsün!*” dedi. Yetim kız ağlayarak Ümmü Süleym’in yanına gitti. Ümmü Süleym ona “Ne-  
yin var kızım?” diye sordu. Kız “Resûlullah yaşımın (ya da zaman-  
nın) büyümemesi için beddua etti” dedi. Ümmü Süleym hemen başörtüsünü alarak çıktı ve Hz. Peygamber’in yanına gitti. Resûlullah ile aralarında şu konuşma geçti:

“*Ey Ümmü Süleym neyin var?*”

“*Yâ Resûlallah! Yetim kızıma beddua mı ettin?*”

“*Ne demek istiyorsun anlamadım*”.

“*Kız sizin büyümemesi için beddua ettiğinizi söylüyor*”.

Hz. Peygamber güldü ve cevap verdi:

“*Yâ Ümmü Süleym! Benim Rabbime koştuğum şarttan haberin yok mu? Ben Rabbime şöyle diyerek şart koştum: Allahım! Ben de bir insanım. İnsanlar gibi bazen sakın olurum bazen kızarım. Onlardan hak etmediği halde birine beddua edersem bu bedduayı onu temizleyen bir şey, zekât ve kıyâmet günü onu sana yaklaştıran bir sevap kı!*”.

Bu hadisin ardından İmam Müslim yukarıda zikri geçen Muâviye hadisiyle bâbı bitirmektedir. Buradan anlaşılıyor ki İmam Müslim bu iki hadisin aynı anlama geldiğine ve aynı bâba dahil olduğuna işaret etmek istemektedir. Nasıl yetim kıza bedduası zarar vermiyor, onun hakkında zekât ve sevap oluyorsa; Muâviye’ye yaptığı beddua da aynı şekildedir. İmam Nevevî (ö. 676/1277) *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* adlı eserinde şöyle demektedir:

Hz. Peygamber’in Muâviye b. Ebî Süfyân’a yönelik yaptığı bedduaya iki açıdan cevap verilebilir:

<sup>84</sup> Müslim, IV, 2007.

1- Hz. Peygamber gerçek anlamını kastetmeden söylemiştir.

2- Muâviye geç kaldığı için ona verilecek bir cezadır. İmam Müslim Muâviye'nin bu bedduayı hak etmediğini düşünmektedir. Bu sebeple hadisi bu bâba dahil etmiştir. Bunu Muâviye hakkındaki diğer haberlerden (menkıbe) ayrı olarak değerlendirmiştir. Çünkü gerçekte bu beddua duaya dönüşmektedir.

Zehebî (ö. 748/1347) de bu ikinci anlama dikkat çekmekte ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* adlı eserinde şöyle demektedir:

“Bana göre Hz. Peygamber “*Allahım! Ben birisine lanet okuduğum zaman ya da küfrettiğimde bunu onun için zekât ve rahmet kıl*” buyurduğundan bunu da Muâviye için bir menkıbe saymak doğru olabilir”<sup>85</sup>.

Hz. Peygamber'in bu hadislerde yer alan “*Ben de bir insanım. İnsanlar sakın olduğu gibi bazen ben de sakın olurum...*” sözü “*De ki: Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim. (Şu var ki) bana, ilahınızın, sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın*”<sup>86</sup> âyetinin tefsiridir.

Bazı heyecanlı ve düşüncesiz kişiler Hz. Peygamber'i bu gibi sözleri söylemiş olmaktan tenzih etmek ve onu ta'zîm etmek için bu gibi hadisleri hemen reddetme yoluna gitmektedir. Halbuki bunları reddetmeye hiç gerek yok! Çünkü hadis sahihtir. Hatta mütevâtirdir. Arzettiğimiz gibi İmam Müslim hem Hz. Âişe'den (ö. 58/677) hem de Ümmü Süleym'den (ö. 23-35) bunları nakletmiştir. Yine Ebû Hüreyre (ö.58/678), Câbir b. Abdillah (ö. 78/697), Selmân el-Fârisî (ö. 34/654), Enes b. Mâlik (ö. 93/711), Semüre b. Cündeb (ö. 58/677), Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile (ö. 110/728) ve Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693) gibi sahâbilerden de benzer hadisler nakledilmiştir<sup>87</sup>.

Hz. Peygamber'i meşrû bir şekilde ta'zîm etmek ondan sahih olarak gelen her şeye iman etmekle olur. Ona aşırılıklara kaçmadan hem kul olarak hem de peygamber olarak inanmak gerekir. Kuşkusuz Hz. Peygamber de bir insandır. Kur'an-ı Kerim ve sün-

<sup>85</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 171.

<sup>86</sup> el-Kehf (18), 110.

<sup>87</sup> Bk. Ali Müttaki el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, II 124.

net bunu açıkça ilan etmiştir. Ancak sahih hadislerin de gösterdiği üzere Hz. Peygamber mutlak anlamda insanlığın efendisi ve en faziletlisidir. Onun hayatı, yaşantısı, Allah'ın kendisine bahsettiği güzel ahlaki ve başka hiçbir insanda Hz. Peygamber'deki kadar mükemmel ve tam olmayan övgüye layık özellikleri bunu gösteren delillerle doludur. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e "Ve sen elbette yüce bir ahlak üzeresin"<sup>88</sup> buyurduğunda ne kadar da doğru söylemiştir.

Buradan anlaşılması gereken nokta Hz. Peygamber'den gelen her şeyin vahiy olmadığı, bunları Allah'tan birer tebliğ niyetiyle söylemediği; bilakis insan olması sebebiyle normal olarak yaptığı ve söylediği şeylerin vahiyle bir ilgisinin bulunmadığıdır.

### **Vahiy Olmayan Bazı Nebevî Haberler**

Araştırma konusu yalnızca dîni hükümlerle alakalı emirler ve yasaklar değildir. Bilakis haberler de bu konuya dahildir.

Hz. Peygamber zaman zaman kendi kişisel düşüncesine, ulaşabildiği beşerî ilim seviyesine ve içinde yaşadığı çevreden edindiği tecrübelerle istinaden bir şeylerden haber verir. Bunların vahye dayanan şeyler değildir. Bu haberler bazen doğru da çıkmayabilir. Örneğin hurma ağaçlarının aşılmanması meselesinde ağaçları aşılmanın zarûri olmadığı yönünde kendi düşüncesini söylemiş; daha sonra bunun kendi zannı olduğunu ve Allah'ın bildirdiği bir şey olmadığını açıklamıştır.

Yine hastalıkların bulaşıcılığı hakkında söyledikleri de böyledir. Hz. Peygamber bu hadislerinde "Hastalıkların bulaşması söz konusu değildir", "İlk hasta olana kim bulaştırdı?"<sup>89</sup> buyurmuştur. Ancak başka hadislerde ise hastalıkların bulaştığını gösteren ifadeler yer almaktadır. Örneğin nakledildiğine göre Hz. Peygamber "Cüzzam hastalığına yakalanmış kişiden aslandan kaçır gibi

<sup>88</sup> el-Kalem (68), 4.

<sup>89</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 328, II, 434; Buhârî, V, 2161, 2177; Müslim, IV, 1742; Ebû Dâvud, IV, 17; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 375, 376; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III, 152; Tahâvî, *Şerhu maâni'l-âsâr*, IV, 308; İbn Hibbân, *Sahih*, VII, 411, XIII, 486, 487; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 39; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 216; Heysemî, *Mevâridü'z-zam'an*, I, 346;

kaçı<sup>90</sup> buyurmuştur. Yine bir hadiste “Uyuz develeri sağlam develerle aynı yerden su içirmeyin”<sup>91</sup> denilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber tâun salgını bulunan yere girilmemesini emretmiştir. Bu arzedilen hadislerin tamamı ya *Sahîhayn*’ın her ikisinde ya da en azından birinde yer almaktadır.

Eskiden beri İslâm âlimleri bu konuda çelişkili gibi görünen hadisleri çeşitli şekillerde uzlaştırmaya, cem ve te’lif etmeye çalışmışlardır. Bunlardan bir kısmı hastalıkların bulaştığını gösteren hadislerin diğerlerini neshettiğini ileri sürmüştür. Çünkü hastalıklarda bulaşıcılık özelliği olduğuna delalet eden hadisler zaman itibariyle daha sonra vârid olmuştur. Sonra vârid olanlar ise öncekileri neshederler.

Halbuki ilk grupta yer alan hadisler birer haberdur. Haberlerde ise nesh ilişkisi olmaz. Çünkü bir haber ya gerçektir ya da gerçek dışıdır.

Allâme İbnü’l-Kayyım *Miftâhu dâri’s-saâde* adlı eserinde âlimlerin bu hadislerin zâhiri anlamları arasındaki çelişkiyi gidermek için yaptıkları yorumları aktarmıştır. Burada bizi asıl ilgilendiren nokta şu sözüdür: “Bazı âlimler ise bu konuda başka bir açıklama yapmışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber’in verdiği haberler iki türlüdür:

1- Hz. Peygamber’in vahye istinad ederek verdiği haberler. Bu tür haberler hem zihin hem de dış âlemde her açıdan doğru olan haberlerdir. Bu tür haberlerde yanlış olması mümkün değildir.

2- Hz. Peygamber’in dünya ile alakalı konularda tamamen kendi kişisel zannına dayanarak verdiği haberler. Dünya ile ilgili konularda sahâbiler Hz. Peygamber’den daha fazla bilgiye sahip olabilirler. Bu tür haberler ilk kısımda zikrettiğimiz haberlerle aynı derecede değildir. Dolayısıyla onunla aynı hükümlere tâbi değildir.

<sup>90</sup> Ma’mer b. Râşid, *Câmi*’, XI, 204; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 142, 311; Ahmed b. Hanbel, II, 443; Buhârî, V, 2158; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 135, 218

<sup>91</sup> Ma’mer b. Râşid, *Câmi*’, X, 404; Ahmed b. Hanbel, II, 406; Buhârî, V, 2177; Müslim, IV, 1743; Ebû Dâvud, IV, 17; Tahâvî, *Şerhu maâni’l-âsâr*, IV, 303; İbn Hibbân, *Sahîh*, XIII, 482; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-’evsat*, IV, 12; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 135, 216;

Bu iki türü birbirinden ayırmak için bizzat Hz. Peygamber'in kendisinin verdiği haberler vardır. Örneğin hurma ağaçlarını aşıl原因ayan sahâbilerin sesini duyduğunda “*Bu nedir?*” diye sormuş; ağaçları aşıl原因adıklarını söylediklerinde ise “*Bunu yapmasanız meyvelere bir zarar vereceğini zannetmiyorum*” demiştir. Sahâbiler de bu söz üzerine ağaçları aşıl原因amayayı bırakmışlardır. Ancak meyveler olgunlaşmayınca Hz. Peygamber “*Ben kendi kişisel zannımı söyledim. Sizler dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz. Ancak Allah'tan haber verdiğim zaman bana uyun!*” buyurmuştur.

Bu, sahih ve meşhur bir hadistir. Hz. Peygamber'in nübüvvetini gösteren delil ve alametlerdendir. Çünkü böylesi bir dünya işini ve Allah'ın söz konusu meseledeki sünnetini dahi bilmeyen bir kimse, daha sonra, bir insanın Allah'tan vahiy alması dışında asla ulaşamayacağı birçok ilimden bahsetmektedir. Olmuş, olacak ve olan herşeyden haber vermektedir. Âlemin yaratılışından cennetliklerin cennete cehennemliklerin ise cehenneme yerleştirileceği zamana kadar ki bilgileri açıklamaktadır. Göklerin ve yerin gaybi haberlerinden bahsetmektedir. İki cihan saâdetine bizleri ulaştıracak en ince ve önemli yolları bizlere göstermektedir. İki cihanda bizleri bedbaht edecek yolları da açıklamaktadır. Onun dışındakiler dünya işlerini, bunları elde etme yollarını ve nasıl mükemmel yapacaklarını ondan daha iyi bilmelerine rağmen, dünya ve âhiret güzelliklerini ve bunlara erişme metotlarını da haber vermektedir.

Eğer Hz. Peygamber'in haber verdiği şey öğrenilen, düşünerek ulaşılan, araştırmayla varılan ve insanları kullandıkları diğer metotlarla edinilen bir bilgi ise insanlar bu gibi meselelerde Hz. Peygamber'den daha üst seviyede ve daha fazla bilgilidir. Çünkü düşünce, yazı, hesap, araştırma ve sanat yoluyla ulaşılan bilgileri edinme vesileleri onların elindedir. İşte bu Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eden en büyük delillerden biridir. Yine bu, onun ne kadar doğru sözlü olduğunu gösteren açık bir burhandır. Çünkü onun verdiği ve kesinlikle insan dahil bulunmayan, çalışma, tahsil etme, düşünme ve araştırma yapılmadan elde edilen, “*O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir. Çünkü onu güçlü kuvvetli biri (Cebrail) öğretti*”<sup>92</sup> şeklinde tavsif edilen, gökle-

<sup>92</sup> en-Necm (53), 4-5.



rin ve yerin gaybî bilgilerinden bahseden haberler, gaybın bilgilerini en güzel şekilde bilen Allah Teâlâ tarafından ona indirilmiştir. Allah bu gaybî bilgilere râzı olduğu peygamberlerden başka hiç kimseyi muttali kılmaz.

Bazı âlimler hurma ağaçlarının aşılmasının herhangi bir tesiri olmayacağını ifade ettiğinde olduğu gibi hastalıklarda bulaşıcılık özelliği olmadığını söylediği zaman da Hz. Peygamber'in kendi kişisel zannıyla hareket ettiğini söylemişlerdir. Özellikle bu iki konu birbirine çok benzemektedir. Hatta aynıdır bile diyebiliriz. Zira erkek ile dişinin birleşmesi ve bunların birbirinden etkilenmesi ile hastalığı taşıyan ile hastalığın kendisine bulaştığı varlığın birarada bulunup etkilenmeleri hemen hemen aynıdır. Kuşkusuz bunların hepsi dünya ile ilgilidir. Dini hükümlerle hiçbir alakaları yoktur. Bunlardan bahsetmekle Allah'tan, sıfatlarından, isimlerinden ve verdiği hükümlerden haber vermek arasında çok büyük farklar vardır.

Bazı âlimler de şöyle demişlerdir: Meyvelerin olgunlaşmasında aşılamanın ve hasta hayvanlarla sağlam hayvanların aynı yerden su içirilmelerinin ise hastalığın bulaşmasının üzerindeki etkisi gibi Allah'ın varlık âlemindeki maddelerin birbirlerinden etkilenmeleri yönündeki sünneti ortaya çıkınca Hz. Peygamber de hurma ağaçlarını aşılamalarına izin verdi ve hasta ayvanlarla sağlamların aynı yerden su içirilmelerini ise yasakladı.

Yine ulemamız eğer bu anlamda buna nesh denilecek olursa, manada anlaşıldıktan sonra isimlendirmede münakaşa etmeye gerek olmadığı kanaatindedir. Bu sebeple hadisin râvilerinden Ebû Seleme b. Abdirrahmân (ö. 104/722) şöyle demiştir: "Ebû Hüreyre'nin unutup unutmadığını ya da bu hadislerden birinin diğerini neshedip neshetmediğini bilmiyorum". Bu hadisler de bir şeyden haber verilmesine rağmen Ebû Seleme bunlar arasında nesh olabileceğini kabul etmektedir. Ancak elbette bu yukarıda anlattığımız anlamdadır.

İbnü'l-Kayyım bu yorumu beğenmiştir<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> İbnü'l-Kayyım, *Miftâhu dâri's-saâde*, II, 267-268.

## Değerlendirme

Bu araştırmamızdan anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'den bizlere nakledilen sünnetler içerisinde dinî hüküm taşımayan bilgiler de vardır. Bunlar, düzenlenmesi ve idaresi aklımıza ve icthâdımıza bırakılmış tamamen dünya ile ilgili konulardır. Bu mevzuları bizler Hz. Peygamber'den daha iyi bilmekteyiz. Yine nebevî sünnet içerisinde bütün zaman ve mekanlarda herkesi bağlayacak şekilde süreklilik arz etmeyen, genel ve mutlak anlamda dinî hüküm niteliği taşımayan bilgiler de vardır. Hz. Peygamber bu söz ve fiilleriyle belli şartlar dahilindeki cüzî meseleleri kastetmiştir. Bunlar Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı ve imâmet sıfatıyla ortaya koyduğu söz ve eylemleridir. Kuşkusuz Resûlullah, müslümanların imamı ve devletlerinin başkanıydı. Siyâsetlerini o yürütürdü. Uygulama gücü elindeydi. Hz. Peygamber'in kadılık ve hâkimlik vasfıyla ortaya koyduğu söz ve uygulamaları da böyledir.

İşte sünnet-i şerîfeye araştırmaya dayalı olarak bu açıdan bakmak İslâm fikhının pek çok sorununu çözecektir.

Mesela Hz. Peygamber Hayber'i fethettiği zaman orayı mücâhitler arasında paylaşmıştır. Halbuki Hz. Ömer Irak'taki arazilerin savaştan Müslümanlar arasında paylaşılmasını istememiştir. İslâm toplumunun gelecek nesillerini düşünerek arazinin sahiplerinde bırakılmasına karar vermiştir. Böylece onlardan alınacak vergi ile mücâhitlerin, İslâm devletinin güvenliği için çalışanların ve başkalarının masrafları karşılanmıştır. Hz. Ömer'in bu konuyla ilgili olarak "Öncekilerin de sonradan gelecek olanların da faydasına olacak bir çözüm bulmayı amaçladım" dediği nakledilmiştir. Buna Muâz b. Cebel (ö. 18/639) işaret etmiştir<sup>94</sup>.

Hz. Ömer'in bu uygulaması Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı görülemez. Çünkü Hz. Peygamber'in uygulaması kendi dönemi itibarıyla insanların hayrına ve yararına idi. İşte bu, İmam Muvaffakuddîn b. Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Muğnî* adlı eserinde "Savaşılarak alınan araziler orayı fethetmekle birlikte vakıf haline gelir. Çünkü sahâbîler bu konuda hemfikirdir. Hz. Peygamber'in Hayber arazisini mücâhitler arasında dağıtmasına gelince bu İslâm'ın ilk dönemlerinde ve insanların muhtaç oldukları

<sup>94</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 407-410.

bir dönemde gerçekleştirilmiştir. Arazinin dağıtılması müslümanların faydasına olacak bir uygulama idi. Ancak daha sonra fethedilen toprakların vakıf haline getirilmesi müslümanların maslahatına daha uygun görüldü. Zaten vacip olan da budur” sözünü değerlendirirken naklettiği şeydir<sup>95</sup>.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Dâvud (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) Muâz b. Cebel'den rivâyet ettiği şu haber de yukarıdakine benzemektedir. Nakledildiğine göre Hz. Peygamber Muâz'ı Yemen'e gönderdiği zaman bülûğa ermiş herkes için cizye olarak bir dinar ya da bir dinara denk kumaş almasını emretmiştir<sup>96</sup>.

Ancak Hz. Ömer'in halifeliği döneminde cizye miktarını farklı takdir ettiğini görmekteyiz. O, cizye yükümlülerini ekonomik seviyelerine göre üç gruba ayırmıştır:

- 1- Geliri iyi olanların yılda kırk sekiz dirhem,
- 2- Orta seviyedekilerin yirmi dört dirhem,

3- Mâli imkanları sınırlı olanları ise on iki dirhem ödemelerine hükmetmiştir. Hz. Ömer'in cizye konusundaki bu tasarrufu Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/838) ve Beyhakî (ö. 458/1066) tarafından nakledilmiştir<sup>97</sup>.

Bu uygulama da nebevî sünnete aykırı görülemez. Hz. Ömer kendi dönemindeki şartları göz önünde tutmuştur. Şam ve Irak yöresinde yaşayanların durumu ile Yemen'de yaşayanların hali bir değildir. Şam ve Irak'ta yaşayanlar farklı derecelerde bir gelire ve sosyal statüye sahiptir. İşte Hz. Ömer de bu farklılığı dikkate almış ve cizye konusundaki hükmünü buna göre vermiştir.

Bu sebeple İmam Buhârî'nin naklettiği bir habere göre İbn Ebî Nuceyh (ö.131/749), “Neden Şamlılara dört dinar, Yemenlile-

<sup>95</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 598.

<sup>96</sup> Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, IV, 21, VI, 89; Tayâlisî, *Müsned*, I, 77; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 362; Ahmed b. Hanbel, V, 230, 233, 247; Ebû Dâvud, II, 101, III, 167; Tirmizî, III, 20; Bezzâr, *Müsned*, VII, 96; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 11, 12; İbn Huzeyme, *Sahîh*, IV, 19; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XX, 128, 129, 130; Dârekutnî, *Sünen*, II, 102; Hâkim, *Müstedrek*, I, 555; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 98, IX, 187, 193, 194; Heysemî, *Mevâridü'z-zam'an*, I, 203.

<sup>97</sup> Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 217 vd.

re bir dinar vergi konuluyor?” diye sorduğunda Mücâhid b. Cebr (ö. 101/719) “Bunun takdiri zenginliğe göre yapılmıştır” demiştir<sup>98</sup>.

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) ise bu konuda şöyle bir yorumda bulunmaktadır: Hz. Ömer ve diğer sahâbilerin cizyeyi bir dinardan fazla takdir etmelerinin sebebi Hz. Peygamber’in bu konuda sınırları belli bir miktarı takdir ettiği kanaatinde olmamalarıdır. Yahut da arzettiğimiz Muâz b. Cebel hadisini belli olay, mekan, zaman, şart ve şahıslarla sınırlı bir hüküm (kadıyyetü ayn) olarak algılamışlardır. Buna göre Hz. Peygamber’in söz konusu meseledeki hükmü başka yer ve zamanları kapsamamaktadır. Onlara göre cizye bir nevi anlaşmadır<sup>99</sup>.

Burada Hz. Peygamber’in devlet başkanı ve imam olarak cizye miktarını takdir ederken bir siyâsî tasarrufta bulunduğu da söylenebilir. Onun döneminde ve içinde bulunduğu durumda müslümanların genel maslahatı bunu gerektirmekteydi. Daha sonraki devlet başkalarının da kendi dönemlerinde müslümanların faydasına gördükleri bir uygulamaya karar vermeleri mümkündür. Eğer Hz. Peygamber’in hükmünden farklı bir karara varmış ise bu Resûlullah’a muhâlefet etmek anlamına kesinlikle gelmez. Bilakis kendi zaman, mekan ve halkının maslahatına uygun bulduğu uygulamaları gözettiği için Hz. Peygamber’in yolundan ayrılmamış olur.

Hanefilerin “*Bekar kız ve erkek zina ederse bunlara yüz sopa vurulur ve bir yıl sürgün edilirler*”<sup>100</sup> hadisini yorumlamaları da yukarıdaki anlayışa benzemektedir. Hanefiler Kur’ân-ı Kerîm’de zina edenlere verilecek ceza olarak bildirilen yüz sopa ile sürgün cezasının bir arada uygulanamayacağı kanaatinde-dir. Onlara göre Hz. Peygamber sürgün cezasını tazir olarak ve siyâseten uygulamıştır. Bunlar ise zaman, mekan, şahıs ve şartların değişmesiyle farklılık gösterir. Bir devlet başkanı zina ya da başka bir suç işleyen kişiye sürgün cezasını tazir olarak uygulayabilir. Örneğin Hz. Ömer, kadınları cezbeden Nasr b. Haccâc’i<sup>101</sup> Medîne’den

<sup>98</sup> Buhârî, III, 1151.

<sup>99</sup> Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, VIII, 217 vd.

<sup>100</sup> İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, V, 541; Müslim, III, 1116; Ebû Avâne, *Müsned*, IV, 120.

<sup>101</sup> Sahâbilerin çocuklarından. Oldukça yakışıklı olduğu söylenmektedir (bk. İbn Hacer, *İsâbe*, VI, 485).

sürmüştür. Hz. Ali'nin "Onların her ikisini de sürgüne göndermek ceza olarak onlara yeter" sözü de bunu desteklemektedir. Ancak Hz. Ömer, içki içen birisini Hayber'e sürgün ettiğinde adam burada hıristiyan oldu ve Hirakl'e sığındı. Bunun üzerine halife "Vallâhi! Bundan böyle hiçbir müslümanı sürgüne göndermeyeceğim!" dedi<sup>102</sup>.

### Sonuç

Bu araştırmanın sonunda bakışlarımızı çevirmemiz ve dikkat etmemiz gereken en mühim nokta, dîni hüküm bildiren sünnetler ile bildirmeyen, yahut da bütün zaman ve mekanları kapsayan ile kapsamayan sünnetleri birbirinden ayırabilmek için konunun etraflıca tetkik edilip incelenmesinin gerektiğidir. Böylesi bir çalışma Hz. Peygamber'in devlet başkanı sıfatına dayanarak ortaya koyduğu söz ve eylemleri ile böyle olmayanları ayırmak için de yapılmalıdır.

Görüşlerini arzettiğimiz eski âlim ve muhaddislerin sünnetler hakkındaki tasnifleri kabul edildikten sonra, geriye yalnızca bunların rivâyet edilen sünnetlere uygulanması kalmaktadır. İşte burası ayakların kaydığı yerdir. Allah'ın basîret, dînin amaçları konusunda ince kavrayış, dînin genel ve özel hükümleri arasında irtibat kurabilme gücü verdiği, kendi hevasına ya da başkalarının arzusuna uymaktan koruduğu, nasları araştırmaya ve bulmaya muktedir kıldığı, bunların sağlamını zayıfından ayırabilme gücü bahşettiği ve hakka ulaşma isteği lütfettiği kimseler dışında hiç kimsenin içine düşmekten emin olmadığı ifrat ve tefrite girilen yer de burasıdır. Allah Teâlâ kimin hakkında hayır dilerse onu dinde fakih yapar.

Allahım! Bizlere karanlıklarda yolumuzu aydınlatacak bir ışık ver. Karmaşık bilgileri ayırmamızı sağlayacak bir Furkân bahşet. İctihad etme ve doğruya ulaşma sevaplarının her ikisini kazanmamızı sağla. Düşünce ve yazılarımızda yaptığımız hataları bağışla. Bizleri bir an hatta daha da az bir zaman için bile kendimize bırakma! Allâhümme Âmin!

<sup>102</sup> İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, IV, 135-136; İbn Âbidîn, *Hâşiye*, III, 147.