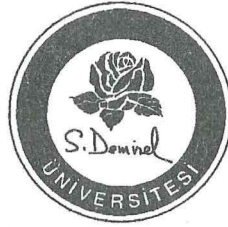


ISSN 1300-9672



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Review of the Faculty of Divinity
University of Süleyman Demirel

Hakemli Dergi



Yıl: 2002

Sayı: 9

DERGİNİN SAHİBİ

Prof Dr. İsmail YAKIT (Dekan)

DERGİNİN EDITÖRÜ

Doç. Dr. M. Saffet SARIKAYA

FAKÜLTE YAYIN KURULU

Prof Dr. İsmail YAKIT (Dekan)

Prof Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU

Prof Dr. Orhan Üner

Prof Dr. Talat Sakallı

Doç. Dr. M. Saffet SARIKAYA

Doç. Dr. İ. Hakkı GÖKSOY

Doç. Dr. Kemal SÖZEN

Yard.Doç.Dr.Ahmet YILDIRIM

Yard.Doç.Dr. Talip TÜRÇAN

DİZGİ

B. YAMAN-İ. ÖZGEL-N. TUĞLU- N. DURAK

KAPAK

SDÜ Basın ve Halkla İlişkiler

BASKI

Ali ÇOLAK

Dergide Yayınlanan Yazıların Sorumluluğu Yazarlarına Aittir

Dergide yayınlanan makale ve yazılar kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir

©İlahiyat Fakültesi Isparta-2002

İSTEME ADRESİ

SDÜ İlahiyat Fakültesi 32260 ISPARTA

Tlf: 0 246 237 10 61 Fax: 0 246 237 10 58

İMAM MALİK'İN MUVATTA'INDA GARÎBU'L-HADÎS VE HADÎS YORUM ÖRNEKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Yavuz KÖKTAŞ*

Giriş

Arapça “garabet” kökünden türeyen “garîb” kelimesi sözlükte, yurdundan uzak kalan, kendi cinsi arasında eşi benzeri bulunmayan, tek ve nadir olan, bilinmeyen, müphem ve kapalı olan anlamlarına gelmektedir.¹ Sehavî (ö. 902/1497) de hadîslerdeki “garîb” lafızları açıklarken garîbin, kullanım azlığından veya başka bir sebepten dolayı manası kapalı olan kelime olduğunu ifade etmektedir.²

Hz. Peygamber'in vefatından sonra “garîb” adını alan kelimelerin sayısı günden güne artmıştır. Zira kelimelerin anlam çerçeveleri statik değildir. Her dilin öz varlığını oluşturan sözcüklerden büyük bir bölümünün zamanla dil içi ve dil dışı etkenlerle yitirildiği ve unutulduğu görülür.³ Bunun sebebini, büyük dil ve hadîs alimlerinden biri olan Hattâbî (ö. 388/998) şöyle ifade etmektedir: “İlk üç asrın inkırazı ile birlikte, hadîs alimleri vefat edip zaman değişince, hadîsler acemin eline geçti. Rivayet edenler çoğalıp mânalara riayet edenler azaldı. Dil hataları (lahn) arttı”.⁴

* KTÜ. Rize İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim dalı

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, 1995, X, 32; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut, 1993, s. 153; Asım Efendi, *Kâmûs*, I, 406; Hüseyin Elmalî-Şükrü Arslan, “Garib”, *DİA.*, XIII, 374.

² Sehavî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, (thk. Salah Muhammed Muhammed Uveyda), Beyrut, 1993, III, 42.

³ Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 111.

⁴ Hattâbî, *Garîbu'l-hadîs*, Dîmeşk, 1982, I, 68; ayrıca bkz. Muhammed es-Sabbağ, *el-Hadîsu'n-nebevî: Mustalahuhu, Belağatuhu, Kütubuhu*, Beyrut, 1981, s. 200; Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması*, s. 111; Ahmet Nuaym

“Garîb” kelimesi, başlangıçta, anlamı herkes tarafından bilinmeyen veya Kureyş lehçesi dışındaki lehçelere ait olan çok az kelimeyi kapsarken, zamanla Kur’ân ve hadîslerdeki eş anlamlı kelimelerle, âyet ve hadîslerde farklı mânalar taşıyan kelimeler ve değişik yapıdaki cümleler de “garîb” kapsamına dahil edilmiştir.⁵ Bu olgu, “garîb” kelimesinin muhtevasında bir anlam genişlemesinin olduğunu göstermektedir.

Hadîslerin anlaşılması yolunda ilk ortaya konmuş edebiyat türü “garîbu’l-hadîs” adını taşıyan hadîs lügatleridir. Garîbu’l-hadîs edebiyatını, kelime açıklamaları ihtiva eden özel şerhler olarak kabul etmek mümkün⁶ olmakla birlikte onları sadece birer sözlük olarak değerlendirmek de yanlış olur. Garîbu’l-hadîsler bazı yönleriyle sözlüklerden ayrılırlar.⁷ Bunlardan biri -anlambilim (semantic) terimleriyle ifade edersek- garîbu’l-hadîslerin anlambilim alanlarından *kullanımbilime* (pragmatic) başvurmalarıdır. Kullanımbilim, kelime ve kavramları dilbilimsel açıdan değil de kullanımı açısından ele alan anlambilim alanıdır. Biçimsel ilişkiler ve kuruluş kalıpları dışına çıkarak kelimeyi kullanan şahsın ve toplumun ne amaçla kullandığı ile ilgilenir.⁸

Garîbu’l-hadîs müellifleri de hadîslerde geçen kelime ve kavramların sözlük anlamlarıyla birlikte Hz. Peygamber’in onları hangi anlamda kullandığını da tespiti çalışmışlardır.⁹

Hz. Peygamber’in “kullanımı” açısından hadîslerin anlaşılması için iki örnek verelim. Hz. Peygamber “Kalbinde hardal tanesi ağırlığına kibir bulunan kimse cennete giremez”¹⁰ buyurmuştur. Kibrin, gururlanmak ve büyüklenmek anlamında olduğu bilinmektedir. İbnu’l-Esîr’in (ö. 630/1233) belirttiğine göre burada

Keraîm, *İlmu’ d-delâle delâle beyne’n-nazar ve’t-tatbik*, Beyrut, 1993, s. 43-48; Yaşar Kandemir, “Garîbu’l-hadîs”, *DİA.*, XIII, 376.

⁵ Hüseyin Elmalı-Şükrü Arslan, “Garîb”, *DİA.*, c. XIII, s. 374.

⁶ İsmail L. Çakan, *Hadîs Edebiyatı: Çeşitleri, Özellikleri, Faydalanma Usulleri*, İstanbul, 1989, s. 169.

⁷ Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması*, s. 115.

⁸ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması*, s. 115; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 764.

⁹ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması*, s. 115.

¹⁰ Buhârî, İmân, 15; Rikâk, 35; Müslim, İmân, 148.

kibirden maksat, “Bana ibadet etmekten kibirlenenler, zelil olarak cehenneme gireceklerdir”¹¹ âyetinde olduğu gibi, küfür ve şirktir.¹²

Diğer örnekle ilgili olarak Hz. Peygamber, recm cezasına dair uzun bir hadîste “...Aranızda Allah’ın Kitabı’yla hükmedeceğim”¹³ buyurmuştur. Allah’ın Kitab’ıyla ilk bakışta Kur’an anlaşılmaktadır. Ancak hadîs böyle bir anlama imkan vermemektedir. Burada Allah’ın Kitabı’yla Allah’ın kullarına yazdığı hükmü kastedilmiştir. “Allah’ın Kitab”ı ile Kur’ân’ı kastedilmemiştir. Çünkü, sürgün ve recm Kur’ânda zikredilmemiştir.¹⁴

Görüldüğü gibi garîbu’l-hadîslerdeki bu yaklaşım onları sözlük çalışmalarından ayırmaktadır. Bu haliyle garîbu’l-hadîs literatürü daha çok semantik tahlile yaklaşmaktadır. İşte bu çalışmada bahis konusu olan İmam Malik’in *Muvatta*’ı da hem bir kelimenin sözlük anlamına dair izahları hem de bu tür teşebbüsleri içermektedir.

İmam Malik (ö. 179/795) fakih ve muhaddis yönüyle ilimler tarihine geçen bir şahsiyettir. Onun *Muvatta* adlı eseri günümüze ulaşan ender eserlerden olması itibariyle dikkate değerdir. İmam Malik’in *Muvatta*’ı garîbu’l-hadîs ve hadîs yorumları açısından önemli bir malzemeyi ihtiva etmektedir. Özellikle Malik’in, hadîslerde geçen garîb kelimeleri açıklama konusunda ilk söz söyleyenlerden olması¹⁵ garîbu’l-hadîs teşebbüslerini belirleme açısından *Muvatta*’ın önemini artırmaktadır. Elbette *Muvatta* garîbu’l-hadîs adıyla yazılan ne küçük çaplı ne de büyük çaplı bir eserdir. *Muvatta* esasen fıkhu’l-hadîs literatürünün ilk örneğidir. Onda geçen garîb kelimelerin izahı da işte bu açıdan, yani hadîslerin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Şu hususu da hemen belirtelim ki, İmam Malik’ten önce de veya zamanında da garîb kelimelerin izahına yönelik teşebbüsler şüphesiz vardır. Ancak o dönem için bu teşebbüsleri tespit

¹¹ Mü’min, 60.

¹² İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs*, (thk. Tahir Ahmed ez-Zavi, vd.), Dâru ihyâi’l-kütubi’l-arabiyye, ts. IV, 142.

¹³ Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Hudûd, 25.

¹⁴ İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs*, IV, 147.

¹⁵ Hakim en-Neysaburî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, (thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin), Medine, 1977, s. 8; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu’l-müzheb fî a’yani ma’refeti ulemai’l-mezheb*, (thk. Me’mun b. Muhyiddin el-Bennan), Beyrut, 1996, s. 53.

edebileceğimiz *Muvatta* gibi müstakil ve bize ulaşan bir eser bulmak güçtür.

İmam Malik'ten Önce ve Sonra Garîbu'l-hadîs Çalışmaları

Bilindiği üzere Arapça'yı edebî incelikleriyle bilen Hz. Peygamber, farklı lehçelerin konuşulduğu Arabistan yarımadasının çeşitli bölgelerinden gelen heyetlere hitap ederken Arapça'nın zengin dil malzemesini bolca kullanmıştır. Kendisine Allah tarafından verildiğini söylediği “cevamiu'l-kelîm” özelliği sebebiyle, bir kısmı daha önce duyulmayan veciz ifade ve meseller onun sözlerinde yer aldığı için sahabiler zaman zaman ona bazı kelimelerin anlamını sormuşlardır.¹⁶

Hadîslerde geçen garib kelimeleri açıklamayı hedef alan eserler, ilk planda hadîsleri doğru anlama ve Arapça'nın zengin dil hazinesini tespit etme düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Müellifleri bu tür eser yazmaya sevk eden sebeplerden biri fetihlerin geniş topraklara yayılması üzerine İslâmiyet'le birlikte Arapça'yı da öğrenmeye başlayan çeşitli kültür ve milliyetlere mensup kimselerin bu dil üzerinde yapmaları muhtemel tahrifleri önleme gayesidir. Bir diğer önemli sebep de yeni kurulan şehirlere muhtelif yörelerden gelmiş insanlar iskan edilince bu yeni şehir hayatına bağlı olarak oluşan dil karşısında klasik Arapça'yı muhafaza etme arzusudur.¹⁷

İmam Malik'in *Muvatta*'da geçen garîb kelimeleri izaha teşebbüs etmesinin çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan biri gerçekten söz konusu kelimenin toplum tarafından fazla kullanılmaması sebebiyle izaha muhtaç görülmesidir. Diğer bir sebep zıt anlamlara veya çok anlama gelebilecek bir kelimenin, sözün siyakından, yani bağlamından yararlanarak manasını belirlemek ve bu konudaki güçlüğü ortadan kaldırmak olduğu söylenebilir. Son olarak bir başka ve en önemli sebebin İmam Malik'in söz konusu kelimeye bağlı olarak o dönemde var olan fikhî hükümlerden hangisini kabul ettiğini belirlemek olması muhtemeldir. Bundan olacak ki, İmam Malik *Muvatta*'da geçen tüm garîb kelimeleri izah etmemiştir. Aşağıda da göreceğimiz gibi *Muvatta*'dan yarım asır sonra, onda geçen garîb lafızlarla ilgili iki eserin te'lif edilmesi, garîb lafızların Malik'in ele aldıklarıyla sınırlı olmadığını göstermektedir.

¹⁶ M. Yaşar Kandemir, “Garîbu'l-Hadîs”, *DİA*. XIII, 376.

¹⁷ M. Yaşar Kandemir, “Garîbu'l-Hadîs”, *DİA*. XIII, 376.

İmam Malik'ten önce hadîslerdeki garîb kelimeler üzerinde ilk defa etba-ı tabiin neslinden Şu'be b. Haccac (ö. 160/777) ve Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/778) durduğu görülmektedir.¹⁸ Ancak kaynaklarda bunlara dair ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır. Bu konuda ilk eseri kimin yazdığı ise tartışmalıdır. İbnu'n-Nedim (ö. 385/995), garîbu'l-hadîse dair çalışmalarda ilk sırayı Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna'ya (ö. 209/824) vermektedir.¹⁹ Hakim en-Neysaburî (ö. 405/1014) ise, ilk eseri Nadr b. Şümeyl'in (ö. 204/819) verdiğini ileri sürmektedir.²⁰ Kettanî (ö. 1345/1927), doğru görüşün bu olduğunu belirtir.²¹ İbnu'l-Esîr (ö. 606/1209) ise bu konuda ilk tasnifin Ebu Ubeyde'ye, sonra Nadr b. Şümeyl'e ait olduğunu söyler.²² Bunların dışında küçük çaplı çalışmalar olarak Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822)²³, Ebû Ali Muhammed el-Müstenîr Kutrub (ö. 206/821), Ebû Amr İshak b. Mirâr eş-Şaybanî (ö. 210/825), Ebû Zeyd Saîd b. Evs el-Ensarî (ö. 215/830) ve Ebû Saîd Abdulmelik b. Karîb el-Esma'î (ö. 216/831)'nin de birer garîbu'l-hadîsleri olduğu kaynaklarda zikredilmiştir.²⁴

Bu eserlerin hepsi küçük çaplı risalelerdir. Dikkat edilirse her ilimde olduğu gibi garîbu'l-hadîste de doğal gelişime paralel olarak küçükten büyüğe doğru bir seyir izlenmiştir. İlk defa Şu'be, Süfyan ve Malik ile birlikte garîb kelimelerden bahsedilmiş, ardından küçük çaplı risaleler yazılmış, sonra ise büyük çaplı eserler ortaya

¹⁸ Hakim en-Neysaburî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 8; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Müzheb*, s. 53.

¹⁹ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramazan), Beyrut, 1997, s. 115. M. Yaşar Kandemir, İbnu'n-Nedim'in garîbu'l-hadîse dair ilk eseri Ebu Adnan Abdurrahman b. Abdula'la'nın (ö. 250/864 ?) verdiği kanaatini taşıdığını belirtmekte ("Garîbu'l-Hadîs", *DİA*. XIII, 376), ancak İbnu'n-Nedim, Ebu Adnan'ı altıncı sırada saymakta, böyle bir kanaat de serdetmemektedir.

²⁰ Hakim en-Neysaburî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 88.

²¹ Kettanî, *er-Risaletü'l-mustatrafe*, İstanbul, 1986, s. 154.

²² İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*, I, 5. Ayrıca bkz. Katib Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, Beyrut, 1992, II, 1203; M. Yaşar Kandemir, "Garîbu'l-Hadîs", *DİA*. XIII, 376. İbnu's-Salah, konuyla ilgili olarak Hakim'in ve ona muhalefet edenlerin görüşünü kaydetmekle yetinir. Bkz. *Ulûmu'l-hadîs*, (thk. Aîşe Abdurrahman), Kahire, ts. s. 458.

²³ Davudî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, II, 367.

²⁴ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115; Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1204-1205.

konulmuştur. Başlangıcından beri bu büyük ve kapsamlı eserleri şu şekilde belirlemek mümkündür:

1. Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838): *Garîbu'l-hadîs*.²⁵ Ebû Ubeyd'in, Ebû Ubeyde, Kutrub, Ahfeş, Nadr b. Şümeyl ve Ebû Adnan en-Nahvî tarafından daha önce bu sahada yazılan eserlerin tümünü içine aldığı ve isnadlarını da zikrederek müsned tarzında tertib ettiği muazzam bir eserdir.²⁶

2. Muhammed b. Ziyâd İbnu'l-A'rabî (ö. 231/860): *Garîbu'l-hadîs*.²⁷

3. Ebu'l-Hasan Ali b. el-Muğîre el-Esrem (ö. 232/861): *Garîbu'l-hadîs*.²⁸

4. Ali b. el-Medînî (ö. 234/848): *Garîbu'l-hadîs*.²⁹

5. Abdülmelik b. Habîb el-Kurtubî (ö. 238/853): *Garîbu'l-hadîs*.³⁰

6. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah İbn Kadem (ö. 255/869): *Garîbu'l-hadîs*.³¹

7. Ebû Amr Şimr b. Hamdeveyh (ö. 256/870): *Garîbu'l-hadîs*.³²

8. Ebû Muhammed Seleme b. Asım el-Kûfî (ö. 270/883): *Garîbu'l-hadîs*.³³

9. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö. 276/889): *Garîbu'l-hadîs*.³⁴ Ebû Ubeyd'in kitabına zeyl niteliğindedir. Ancak eserine Ebû Ubeyd'in eserinde bulunan pek çok hatayı da ilave etmiştir. Bu sebeple müstakil olarak ona itiraz niteliği taşıyan *İslâhu'l-ğalat* adlı bir eser de yazmıştır.³⁵

²⁵ Haydarabad, 1384-1387'de dört cilt olarak basılmıştır.

²⁶ Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyası*, Ankara, 1991, s. 241.

²⁷ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

²⁸ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

²⁹ Hâkim en-Neysaburî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 89.

³⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-müzheb*, s. 254; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehîz*, (thk. Adil Mürşid, vd.), Beyrut, 1996, II, 610.

³¹ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

³² Kettanî, *er-Risaletu'l-mustatrafe*, s. 155.

³³ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

³⁴ İki cild halinde Beyrut'ta 1988 yılında basılmıştır.

³⁵ Kettanî, *er-Risaletu'l-mustatrafe*, s. 154.

10. Ebû İshak İbrahim b. İshak el-Harbî (ö. 285/898): *Garîbu'l-hadîs*.³⁶ Sehavî'nin belirttiğine göre bu eser sened ve metinlerin tamamını ihtiva etmektedir. Metinde tek bir garip kelime dahi olsa uzun metinler olduğu gibi kaydedilmiştir. Bundan dolayı pek kullanışlı olmamıştır.³⁷

11. Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Muberred (ö. 285/898): *Garîbu'l-hadîs*.³⁸

12. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Abdisselam b. Sa'lebe el-Huşenî (ö. 286/899): *Garîbu'l-hadîs*.³⁹

13. Ebû Bekr Muhammed b. Osman eş-Şeybanî el-Ca'd (ö. 288/901): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁰

14. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya Sa'leb (ö. 291/904): *Garîbu'l-hadîs*.⁴¹

15. Ebû Muhammed Kasım b. Sabit b. Hazm es-Sarkustî el-Malikî (ö. 302/914): *ed-Delâil fî şerhi mâ ağfalehû Ebu Ubeyd ve İbn Kuteybe min ğarîbi'l-hadîs*.⁴² İbn Kuteybe'nin yukarıda zikredilen eserine zeyl niteliğindedir. es-Sarkustî, eseri tamamlayamadan vefat etmiştir. Bu eseri babası meşhur hafız Ebu'l-Kasım Sabit b. Hazm b. Abdurrahman es-Sarkustî (ö. 310/922) tamamlamıştır.⁴³

16. Ebû Muhammed Kasım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 305/917): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁴

17. Ebû Musa Süleyman b. Muhammed el-Hamîz (ö. 306/918): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁵

18. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed İbn Keysân (ö. 320/932): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁶

³⁶ Süleyman b. İbrahim b. Muhammed el-Ayed tahkikiyle üç cild halinde 1985 yılında Mekke'de basılmıştır.

³⁷ Sehavî, *Fethu'l-muğîs*, III, 44; Kettanî, *er-Risâletu'l-müstatrafe*, s. 155.

³⁸ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 7; Sehavî, *Fethu'l-muğîs*, III, 45.

³⁹ Sehavî, *Fethu'l-muğîs*, III, 45.

⁴⁰ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁴¹ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 7; Sehavî, *Fethu'l-muğîs*, III, 45.

⁴² Sehavî, *Fethu'l-muğîs*, III, 45; Kettanî, *er-Risâletu'l-mustatrafe*, s. 154.

⁴³ Kettanî, *er-Risâletu'l-mustatrafe*, s. 154.

⁴⁴ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

⁴⁵ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 115.

⁴⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

19. Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Dureyd el-Ezdî (ö. 321/933): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁷
20. Ebu'l-Hasan Ömer b. Ebi Ömer el-Ezdî (ö. 328/940): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁸
21. Ebû Ömer Muhammed b. Abdulvâhid ez-Zâhid (ö. 345/956): *Garîbu'l-hadîs*.⁴⁹
22. Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer İbn Dürsteveyh (ö. 347/958): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁰
23. Ebû Ahmed Muhammed b. İbrahim el-İsfehanî el-Assâl (ö. 349/960): *Garîbu'l-hadîs*.⁵¹
24. Ebû Süleyman el-Hattabî (ö. 388/998): *Garîbu'l-hadîs*.⁵² İbn Kuteybe'nin kitabına zeyl niteliği taşımakla birlikte onun hatalarına da dikkat çekmiştir.⁵³
25. Ebû Muhammed Kasım b. Muhammed el-İsfehanî (ö. ?): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁴
26. Ahmed b. Hasan el-Kindî (ö. ?): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁵
27. Muhammed b. Ali b. Fadl el-Medinî (ö. ?): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁶
28. Hadramî (ö. ?): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁷
29. İbn Rüstem el-Harbî (ö. ?): *Garîbu'l-hadîs*.⁵⁸
30. Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 401/1011): *Kitâbu'l-ğarîbeyn*.⁵⁹

⁴⁷ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁴⁸ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁴⁹ Katib Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1205.

⁵⁰ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116; Davudî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, I, 224.

⁵¹ Davudî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, II, 53.

⁵² Üç cild halinde Dimeşk'te 1982 yılında basılmıştır.

⁵³ Kettanî, *er-Risaletu'l-mustatrafe*, s. 155.

⁵⁴ Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Beyrut, ts. II, 262.

⁵⁵ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁵⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁵⁷ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁵⁸ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116.

⁵⁹ *el-Ğarîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-hadîs* adı ve Ahmed Ferid el-Mezidî tahkikiyle altı cilt halinde 1999 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

31. Ebu'l-Feth Süleym b. Eyüp b. Süleym er-Razî (ö. 447/1055): *Garîbu'l-hadîs*.⁶⁰

32. İsmail b. Abdulğafir (ö. 449/1057): *Garîbu'l-hadîs*.⁶¹

33. Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (ö. 519/1125): *Garîbu'l-hadîs*.⁶²

34. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed el-İsferayinî (ö. 525/1131): *Garîbu'l-hadîs*.⁶³

35. Abdulğafir b. İsmail el-Fârisî (ö. 529/1135): *Mecme'u'l-ğarâib fi ğarîbi'l-hadîs*.⁶⁴

36. Zamahşerî (ö. 538/1143): *el-Fâik fi ğarîbi'l-hadîs*.⁶⁵

37. Kadî İyâd (ö. 544/1149): *Meşâriku'l-envâr alâ sıhâhi'l-ahbâr*.⁶⁶ Buharî, Müslim ve *Muvatta*'daki ğarîb lafızlarla ilgilidir. Ancak sadece ğarîb lafızlara tahsis edilmemiştir. Bununla birlikte eserde bazı müşkil hadîslerin manasının izahı, rivayet farklılıkları, ravilerin yazılışları da bulunmaktadır.

38. Necmuddin Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ebi'l-Hasan en-Neysaburî (ö. 550/1155): *Garîbu'l-hadîs*.⁶⁷

39. Fahrudin Ebû Şucâ' Muhammed b. Ali el-Bağdadî (ö. 590/1194): *Garîbu'l-hadîs*.⁶⁸

40. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201): *Garîbu'l-hadîs*.⁶⁹

41. İbnu'l-Esîr (ö. 606/1210): *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs*.⁷⁰ Ğarîbu'l-hadîs konusunda en hacimli, en kapsamlı eser olduğu herkes tarafından kabul edilmektedir.

⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, Beyrut, ts. II, 397.

⁶¹ Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1205.

⁶² Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, I, 425.

⁶³ Davudî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, II, 54.

⁶⁴ Kettanî, *er-Risaletu'l-mustatrafe*, s. 155.

⁶⁵ Fihristiyle birlikte ve İbrahim Şemsuddin tahkikiyle 1996 yılında Beyrut'ta dört cilt halinde basılmıştır.

⁶⁶ İki cilt halinde 1997 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

⁶⁷ Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, II, 277.

⁶⁸ İbn Hallikân *Vefeyâtu'l-a'yân*, V, 12; Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, I, 180; Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1205.

⁶⁹ Abdulmu'tî Emin Kal'aci tahkikiyle iki cilt halinde 1985 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

⁷⁰ Tahir Ahmed ez-Zavî ve Mahmud Muhammed et-Tanahî tahkikiyle 1963 yılında Kahire'de, basılmıştır.

42. Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullatif b. Yusuf el-Bağdadî (ö. 629/1232): *el-Mücerred min ğarîbi'l-hadîs*.⁷¹

43. İbn Hacer (ö. 852/1448): *Tefsîru ğarîbi'l-hadîs*.⁷²

İmam Malik'in Kur'an'daki ğarîb lafızlara dair bir eserinden bahsedilse de⁷³ hadîslerdeki ğarîb lafızlara dair müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Malik'in *Muvatta* adlı eseri incelendiğinde onun "ğarîble ilgili ilk söz söyleyenlerden" olduğu ortaya çıkmaktadır. O dönemde Malik gibi ğarîb hadîslerden bahsedenler bulunabilir, ancak Malik'in dışında diğerlerini müstakil bir eserle tescil etme imkanına sahip değiliz. *Muvatta*'daki ğarîb kelimelere dair izahlar, "ğarîbu'l-hadîs" çalışmalarının tarih bakımından ne kadar erken başladığını ortaya koyması açısından da önem taşımaktadır. Burada Malik'in hadîslerde geçen ğarîb kelimeleri nasıl izah ettiği örnekleriyle ortaya konulacaktır. Ardından Malik'in müstakil olarak yaptığı hadîs yorumları ele alınacaktır. *Muvatta*'daki ğarîbu'l-hadîslere geçmeden önce *Muvatta*'daki "ğarîb" lafızların tefsirine dair iki eseri kaydetmek istiyoruz:

1. Ebû Abdullah Asbağ b. el-Ferec b. Saîd (ö. 225/840): *Tefsîru ğarîbi'l-Muvatta*. Bu esere İbn Ferhûn *ed-Dîbâcu'l-müzheb*'de işaret etmiştir.⁷⁴

2. Ahmed b. İmran b. Selâme el-Elhanî (ö. 250/865): *Tefsîru ğarîbi'l-Muvatta*. Bu esere Suyûtî hem *el-Muzhir* hem de *Buğyetu'l-vuât* adlı eserinde işaret etmiştir.⁷⁵ Bu eserler günümüze kadar ulaşamamıştır. Dolayısıyla muhtevalarını tahlil etme imkanına sahip değiliz. Bu iki eser ayrıca İmam Malik'in vefatının hemen akabinde *Muvatta*'ya olan ilginin de arttığını göstermektedir.

⁷¹ İbnu'l-imâd, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, (thk. Abdulkadir el-Arnâvud), Beyrut, 1991, VII, 232; Küatib Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1204.

⁷² Harflerine göre düzenlenmiş olan bu eser, 264 sayfa halinde Matba'atu'l-imân tarafından Kahire'de basılmıştır. Bkz. Yusuf Özbek, *Hadîs Literatürü*, (Kettânî'nin *er-Risâletu'l-müstatraf*'sinin çevirisi), İstanbul, 1994, s. 335.

⁷³ Bkz. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-müzheb*, s. 54; Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyası*, s. 55. Ayrıca *Muvatta*'nın dört yerinde Kur'an'da geçen bazı ğarîb kelimeleri izah ettiği görülmektedir. Bkz. Cum'a, 13, Hacc, 167, 205, Sayd, 15.

⁷⁴ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-müzheb*, s. 159.

⁷⁵ Suyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi'l-luğâ*, (thk. Ali Muhammed el-Becavî, vd.), Beyrut, 1987, II, 454; a. mlf. *Buğyetu'l-vuât*, I, 351.

Muvatta'da Garibu'l-hadîs

Tespitlerimize göre Malik, on altı yerde garibu'l-hadîse dair izah yapmıştır. Şimdi bunları görmeye çalışalım.

Örnek 1. Malik'in naklettiğine göre Hz. Ömer ikinci namazından dönerken namaza gelmeyen birine rastladı ve "İkinci namazına niçin gelmedin?" dedi. Adam özür beyan edince Hz. Ömer "Eksik yaptın" **طَفَّفَ** dedi. Malik, rivayette geçen **طَفَّفَ** kelimesini şöyle açıklar: "Her şeyin tam bir karşılığı (vefa) ve bir de eksik yapılması (tatfîf) vardır".⁷⁶

Tatfîf kelimesi sözlükte hem eksik yapma hem de hakkını tam verme anlamına gelmektedir. Malik, metinde *vefâ* kelimesi geçtiği için tatfîf kelimesini zıddıyla açıklamıştır. Ebu'l-Velî el-Bâcî'ye (ö. 494/1101) göre Hz. Ömer, o kişinin cemaatle namaz kılmanın faziletini kaçırdığına işaret etmiştir.⁷⁷ İbnu'l-Esîr de tatfîf kelimesine "eksilttin, noksan yaptın" manasını verdikten sonra tatfîfin hem tam ve hem de eksik yapmak anlamında olduğunu söyler.⁷⁸ Malik'in, zıt anlama gelen bu kelimenin manasını, siyaktan yararlanarak belirlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Örnek 2. Malik, bazen naklettiği rivayetlerde lafız olarak geçmediği halde mefhum olarak bulunan kelimeleri de açıklamıştır. Malik, namazı geçirenlerle ilgili bir fetva verdikten sonra şöyle der: "*Şafak*, batı ufkundaki kırmızılıktır".⁷⁹ Burada şafak kelimesinin geçtiği herhangi bir rivayet söz konusu değildir. Ama Malik böyle bir izah yapma gereğini duymuştur.

İbnu'l-Esîr, *şafak* kelimesinin ezdâddan olduğunu belirtir. Ona göre *şafak*, güneş battıktan sonra batıda görünen kızılığa denilir ki, bunu Şafiî kabul etmiştir. Ayrıca mezkur kızılıktan sonra batı ufkunda kalan beyazlığa da denilir ki bunu da Ebu Hanife (ö. 150/767) kabul etmiştir.⁸⁰ Zürkanî (ö. 1138/1726), bunlara ilaveten *şafak* kelimesinin kızılık anlamına geldiğine ayetten delil getirmiştir. Ona göre

⁷⁶ Malik, Vukûtu's-salat, 22.

⁷⁷ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, (thk. Muhammed M. Abdulkadir Ahmed Ata), Beyrut, 1999, I, 243.

⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 129.

⁷⁹ Malik, Vukûtu's-salat, 23.

⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 487.

müfessirler, “Hayır, şafağa andolsun!”⁸¹ ayetindeki şafağın kızılık anlamına geldiğini belirtmişlerdir.⁸² Bu izahtan *şafak* kelimesinin anlamlarının fikhî tercihlerde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Şafiî’nin kelimeye yüklediği anlam Malik’inkiyle paralellik arzetmektedir.

Örnek 3. Ebu Hureyre’nin nakline göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Herhangi biriniz namaz kıldığı yerde abdestli olduğu sürece (ما لم يحدث) melekler ona şöyle dua ederler: Allahım, onu affet! Allahım, ona merhamet et!”. İmam Malik, rivayette geçen “ما لم يحدث” lafzı için şöyle der: “Buradaki ihdas etmediği sürece (ما لم يحدث) ifadesinin ‘abdesti bozan şey’ manasındaki ihdastan başka bir şey olduğunu sanmıyorum”.⁸³

Müslim’in Ebu Hureyre’den naklettiği hadîsde de “Allahım, dönünceye veya abdestini bozana kadar onu affet!” ifadesi geçmektedir. Rivayetin sonunda Ebu Hureyre, يحدث kelimesinin manasını sorar. Hz. Peygamber, onu “abdest bozmak” şeklinde açıklar.⁸⁴

İlk bakışta (ما لم يحدث) ifadesinin manasının açık olduğu söylenebilir. Ancak o dönemde hem ravilerin hem de hadîs işitenlerin hareke konusunda yaptıkları yanlışlar anlam kaymalarına yol açmaktadır. Dolayısıyla (ما لم يحدث) ifadesini tef’îl babından okuyarak “konuşmadığı müddetçe” manasını vermek mümkündür. Belki de Malik böyle bir hataya mahal vermek istemediği için böyle bir açıklama yapma gereği hissetmiştir.

Örnek 4. Malik’in kaydettiğine göre Süfyan b. Abdullah şöyle anlatıyor: Ömer b. Hattab, beni zekat memuru tayin etmişti. Ben oğlak ve kuzuları da nisaba dahil ediyordum. Bunun üzerine bir kısım insanlar “Oğlak ve kuzuları da (السخل) sayıyorsun, fakat zekat olarak onlardan almıyorsun” diye itirazda bulundu. Hz. Ömer’in huzuruna gelince, onları anlattım. Hz. Ömer, “Evet, çobanların kucaklarında taşıdıkları oğlak ve kuzular da nisab miktarına dahildir, fakat sen onları zekat olarak alma! Onların mallarından eti için besleneni (الأكولة), yavrusu olanı (الربي), yüklü olanı (الماحض) ve erkek koyunlarını da alma! Bir ve iki yaşında olanları al!” dedi.

⁸¹ İnşikâk, 16.

⁸² Zürkanî, *Şerhu’l-Muvatta*, Beyrut, 1990, I, 49.

⁸³ Malik, Kasrı’s-salat, 51.

⁸⁴ Müslim, Mesâcid, 49.

Malik, rivayette geçen kelimelerle ilgili şu açıklamayı yapar: “‘Sahle’, yeni doğan kuzu ve oğlaktır; ‘rubba’, yeni doğum yapıp yavrusunu büyüten hayvandır; ‘mahid’, hamile hayvandır; ‘ekûle’ ise, yemek için beslenen besi hayvandır”.⁸⁵

Bu izahların dilcilerin tanımlarına mutabık olduğunu belirten şarihler, bu sayılanların hepsinin dayanağının Buharî’nin naklettiği şu hadîs olduğunu belirtirler.⁸⁶ Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel’i Yemen’e gönderirken ona son olarak şu tavsiyeyi yapmıştır: “...Ve sen insanların en iyi mallarını almaktan da sakın!”.⁸⁷ Buna göre Hz. Ömer hadîsinde zikredilen sahle, rubba, mahid ve ekûle gibi hayvanlar değerli şeyler olup bunlardan zekat alınması yasak kapsamına girmektedir. Bu konu da fıkıhla alakalıdır, ancak Malik sadece Hz. Ömer’in beyan ettiği hayvan cinslerini dilsel anlamda açıklamakla yetinmiş, nehiyle ilgili hükme katıldığını ima etmiştir.

Örnek 5. Malik, Hişam b. Urve’nin babasından şöyle naklettiğini kaydeder: “Zübeyr b. Avvâm, ihrama girerken azık olarak kurutulmuş et alırdı”. Malik, rivayetin ardından القديد *al-qadîd* (kurutulmuş et) kelimesiyle açıklar.⁸⁸

Ebu’l-Velîd el-Bâcî’ye göre hadîsteki bu durum, av etini yemenin mübah olduğunu gösterir. Bu görüşü sahabeden Hz. Ömer, Zübeyr b. Avvâm ve Ebû Hureyre kabul etmiş; Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer ise böyle bir şeyi menetmiştir. el-Bâcî’ye göre kendilerinin delilinin yine *Muvatta*’da geçen *Kitâbu’l-hacc*’daki 78. hadîs olduğunu ifade eder.⁸⁹ Bu örneğin fikhî bir mahiyet arzettiği açıktır.

Örnek 6. Malik, Hişam b. Urve’nin babasından şöyle naklettiğini kaydeder: “Üsâme b. Zeyd’e Resulullah’ın veda haccında Arafat’tan inerken nasıl yürüdüğü soruldu. Ben de yanında oturuyorken şu cevabı verdi: Orta süratte yürüyordu, ancak geniş bir alana gelince hızlanıyordu (نص)”.

Rivayetin sonunda Malik şöyle der: “Hişam, hadîste ‘nass’ diye geçen yürümenin, normal yürümenin biraz hızlandırılmış şekli

⁸⁵ Malik, Zekat, 26.

⁸⁶ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, III, 221; Zürkanî, *Şerhu’l-Muvatta*, II, 164.

⁸⁷ Buharî, Zekât, 42.

⁸⁸ Malik, Hacc, 77.

⁸⁹ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, III, 414.

olduğunu söylemiştir.⁹⁰ Her ne kadar bu kelimeyi açıklayan Hişam olsa da *Muvatta*'da nakledilmesi ve kabul görmesi önemlidir. Şüphesiz, bu kelimelerin izahı sünneti tespit etmek, dolayısıyla fikhî bir hükme ulaşmak gayesine matuftur.

Ebu'l-Velîd el-Bâcî'ye göre, nass kelimesiyle hızlı yürümek kastedilmektedir. Çünkü nass, normal yürümenin üstünde hızlandırılmış bir yürüyüştür. Bu, böyle bir yürüyüşün sünnet olmasını gerektirir.⁹¹

İbnu'l-Esîr'e göre nass kelimesinin anlamı, devenin yürüyüşünü en son noktasına varıncaya kadar hızlandırmaktır. Kelimenin aslı, bir şeyin en üst noktasıdır, en son sınırıdır. Sonradan hızlı yürümenin adı olmuştur.⁹² Buradan kelimenin aslının bir şeyin en uzağı, en son noktası olduğu, dolayısıyla çok hızlı yürümek anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Ancak sonradan normal yürümenin üstünde biraz hızlı yürümek anlamını kazanmıştır. Elbette bu durum sünneti tespit açısından önem arz etmektedir. Bu örnek, kelimenin toplum tarafından nasıl kullanıldığının bilinmesi açısından anlamlıdır. Zira bazen kelimelerin yapısında anlam daralmaları söz konusu olabilmektedir.

Örnek 7. Hz. Aişe'nin Cüdame bt. Vehb'den naklettiğine göre, Resulullah şunu haber vermiştir: “Ğileyi (الغيلة) yasaklamayı düşünmüştüm, ama Rumlarla Farsların bunu yaptıklarını ve çocuklarına zarar vermediğini hatırladım”. Malik, rivayetin sonunda şunu ifade eder: “Hadîste geçen “ğile” kelimesi, erkeğin emzikli karısı ile cimada bulunmasıdır”.⁹³

Dilciler arasında “ğile” kelimesine yüklenen anlamda farklılıklar vardır. Nevevî, Malik, Esma'î ve Esma'î'nin dışındaki dilcilerin “ğile”yi erkeğin emzikli karısıyla cimada bulunması şeklinde açıkladıklarını belirtir. İbnu's-Sikkît ise ğileyi, erkeğin hamile olan karısıyla cimada bulunması olarak izah etmiştir. Nevevî'nin belirttiğine göre alimler, Hz. Peygamber'in böyle bir işi yasaklamayı

⁹⁰ Malik, Hacc, 176.

⁹¹ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IV, 42.

⁹² İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, V, 64.

⁹³ Malik, Rada', 16. İbnu'l-Esîr'in de ğile kelimesini aynı manada izah ettiği görülmektedir. Bkz. *en-Nihâye*. III, 402.

düşünmesinin sebebini, onun emzikli kadının çocuğunun zarar görmesinden kaygılanması olarak değerlendirmişlerdir.⁹⁴

Zamehşerî, bu hadîste geçen “ğîle”yi “erkeğin emzikli karısıyla cimada bulunmasıdır” şeklinde açıklayarak Malik’le aynı şeyi düşündüklerini ortaya koymuştur.⁹⁵

Bu örnekten anlaşıldığına göre “ğîle” kelimesinin iki anlamı bulunmaktadır. Malik’in de içinde bulunduğu alimlerinin çoğu bu kelimeye “erkeğin emzikli karısıyla cima etmesi” anlamını vermişlerdir. Bu bir tercih meselesidir. Aslında iki anlamdan birinin kabul edilmesi halinde hadîsin anlamında değişecek bir şey yoktur. İster hamile karı ile ister emzikli karı ile yapılan cimada esas unsur, çocuğun zarar görüp görmemesidir. Çocuğun zarar görmediği, mezkur iki durum da meşru olmaktadır.

Örnek 8. Malik, İbn Ömer’in şöyle dediğini nakleder: “Resulullah, necş türü (النَّجَش) alış veriş yasakladı”. Rivayetin sonunda Malik, necş kelimesini şöyle açıklar: “Niyetin satın almak olmadığı halde, başkalarının da sana uyarak yüksek fiyat vermesi için satıcının malına kıymetinden daha fazla fiyat vermendir”.⁹⁶

Dilcilere göre “necş” kelimesinin sözlük anlamı, bir şeyi harekete geçirmek, uyandırmaktır. Bundan dolayı avcıya, avını harekete geçirdiği, uyandırdığı için “nâciş” denilir. Alış-verişte ziyade yapan da kendi dışındaki müşteriye harekete geçirmekte, mala olan tutkusunu uyandırmaktadır.⁹⁷

İbnu’l-Esîr ise, necş kelimesine iki türlü mana verir: “Biri malı, satmak ve revaçta tutmak için övmek; diğeri ise, satın almak niyeti olmadığı halde malın fiyatını artırmaktır”.⁹⁸ Bu durumda Malik’in ikinci manayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Örnek 9. Malik, recmle ilgili uzun bir hadîs nakletmektedir. Rivayette “oğlum bu adamın yanında işçi (عَسِيفَا) idi, karısıyla zina

⁹⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, (thk. Halil Me’mun Şiha), Beyrut, 1996, X, 258.

⁹⁵ Zamehşerî, *el-Fâik fi ġaribi’l-hadîs*, (thk. İbrahim Şemsuddin), Beyrut, 1996, II, 450.

⁹⁶ Malik, *Buyu’*, 97.

⁹⁷ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, VI, 536.

⁹⁸ İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye*, V, 21.

etti...” ifadesi geçmektedir. Malik rivayetin sonunda şöyle der: “Hadîste geçen asîf kelimesi, ücretle çalışan işçi demektir”.⁹⁹

Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin belirttiğine göre İsa b. Dinar da asîf kelimesinin ücretle çalışan işçi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰ İbnu'l-Esîr'in de aynı manayı verdiği görülmektedir.¹⁰¹ Bu örnekte önemli olan nokta yapılan izahın fıkıhla ilgili olmamasıdır. Zira hadîste ifade edilen zina olayını ister ücretle çalışan işçi ister başkası gerçekleştirsın, hüküm değişmemektedir. Bu durumda Malik, belki de kullanımı nadir olan bir kelimeyi açıklamayı murad etmiştir.

Örnek 10. Malik, Said b. el-Müseyyeb'den Hz. Ömer'in şöyle dediğini nakleder: “Canımı elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, eğer insanlar, ‘Ömer Allah'ın Kitabı'na ilave yaptı’ demeyecek olsalardı, şeyh ve şeyha zina ederlerse onları muhakkak recmediniz’ ayetini (Kur'an'a) yazardım. Çünkü biz bunu (Resulullah zamanında) okuduk”. Rivayetin sonunda Malik, şeyh ve şeyha kelimelerinin evli erkek (الثيب) ve evli kadın (النثية) anlamlarına geldiğini belirtir.¹⁰²

Ebu'l-Velî el-Bâcî'ye göre Malik, bu ifadesiyle muhsan ve muhsaneyi, yani evli erkek ve kadını kastetmiştir. Zira dul bir kadında ihsan (evli olma) şartı zaten vardır.¹⁰³

Bu örnekte fikhî bir hükmü etkileyecek bir durum bulunmaktadır. Şeyh ve şeyha kelimeleri, yaşlı kadın ve erkeği ifade etmektedir. Bunların bu şekilde kabul edilmesi yanlış anlamalara yol açacaktır. Bunu önlemek için Malik, mezkur kelimelerden ne kastedildiğini açıklamak zorunda kalmıştır.

Örnek 11. Malik'in Ebu Hureyre'den naklettiğine göre Resulullah, evli olmayan zani cariyeye hakkında şöyle buyurmuştur: “Zina ederse celde cezası uygulayın. Sonra yine zina ederse yine celde cezası uygulayın. Sonra tekrar zina ederse, sizde tekrar celde cezası uygulayın. Daha sonra bir dafir (بضفير) karşılığında da olsa onu satınız”.

Rivayetin sonunda Malik, hadîste geçen dafir kelimesinin ip (الحبل) anlamında olduğunu belirtir.¹⁰⁴

⁹⁹ Malik, Hudûd, 6.

¹⁰⁰ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 140.

¹⁰¹ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 237.

¹⁰² Malik, Hudûd, 10.

¹⁰³ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 148.

Ebu'l-Velîd el-Bâcî'ye göre de dafîr ip anlamındadır.¹⁰⁵ İbnu'l-Esîr'in, dafîr kelimesini "kıldan örülmüş ip" şeklinde sıfatıyla birlikte açıkladığı görülmektedir.¹⁰⁶

Örnek 12. Malik'in Ebu Hureyre'den naklettiği hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Hayvan yaralaması hederdir (جبار). Kuyu kazmak suretiyle ölüme sebebiyet verme de hederdir (جبار)...".

Rivayetin sonunda Malik şöyle der: "Hadîsteki heder (Cubâr), 'onda diyet yok' demektir".¹⁰⁷

İbn Abdîlberr'in (ö. 463/1071) belirttiğine göre cubâr kelimesinin Malik'in dediği gibi "diyet gerekmeyen heder" şeklinde izah edilmesinde hiçbir ihtilaf yoktur.¹⁰⁸

Aslında burada cubâr kelimesinin sözlük anlamı hederdir. Bu anlamı siyaktan yararlanarak açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. İşte Malik bunu yaparak, diğer bir ifadeyle siyakı dikkate alarak böyle bir hederden dolayı diyet gerekmeceğini tespit etmiştir.

Örnek 13. Malik'in, Sehl b. Ebu Hasme'den naklettiği uzun bir rivayette şu ifadeler geçmektedir: "...Abdullah b. Sehl'in öldürülüp sığ bir kuyuya (في فقير) atıldığı haber verildi...". Rivayetin sonunda Malik şöyle der: "Hadîste geçen fakîr kelimesi, kuyu demektir".¹⁰⁹

Zürkanî, fakîr kelimesinin ağzı geniş kuyu anlamına geldiğini belirtir. Ona göre bu kelimeye hurma ağaçlarının çevresinde bulunan kuyu anlamını verenler de vardır.¹¹⁰ Malik, fakîr kelimesine, herhangi bir vasfını zikretmeden kuyu anlamını vermiştir. Her iki durumda da bu izah fikhî bir mahiyet arzetmemektedir.

Örnek 14. Malik, uzun bir hadîste Resulullah'ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "...Bu adam, kendisine verecek bir şey bulamıyorum diye bana kızıyor. Sizden kim bir ukiyye veya dengi

¹⁰⁴ Malik, Hudûd, 14.

¹⁰⁵ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 157.

¹⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 93.

¹⁰⁷ Malik, Ukûl, 12.

¹⁰⁸ Zürkanî, *Şerhu'l-Muvatta*, IV, 245.

¹⁰⁹ Malik, Kasâme, I. İbnu'l-Esîr de fakîr kelimesine aynı manayı vermektedir. Bkz. *en-Nihâye*, III, 463.

¹¹⁰ Zürkanî, *Şerhu'l-Muvatta*, IV, 259.

malı olduğu halde dilenirse, ısrarla dilenmiş olur". Rivayetin sonunda Malik, bir ukiyyenin kırk dirhem olduğunu belirtir.¹¹¹

Örnek 15. Malik'in naklettiği uzun bir hadîste şu ifadeler geçmektedir: "...Sonra deniz sahiline ulaştık. Ulaşırsı ulaşmaz da zarib (الظرب) gibi bir balıkla karşılaştık...". Rivayetin sonunda Malik, zaribin küçük dağ anlamına geldiğini belirtmektedir.¹¹²

Ebu'l-Velîd el-Bâcî'ye göre İsa b. Dinar, zarib kelimesini "dağcık", Ebû Ubeyd el-Herevî ise "küçük dağ" şeklinde açıklamışlardır.¹¹³ Bu kelimenin izahı da fikhî bir mahiyet ifade etmemektedir. Dolayısıyla bunu kullanımı nadir olan bir kelimenin izahı şeklinde düşünmek mümkündür.

Örnek 16. Enes b. Malik, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: "Birbirinize buğzetmeyiniz, birbirinize hased etmeyiniz ve birbirinize sırt çevirmeyiniz (ولا تدابروا)". İmam Malik'e göre hadîste geçen التدابر kelimesi, "müslüman kardeşinden yüz çevirmek" demektir.¹¹⁴

Değerlendirme

Buraya kadar tespit edilen örneklerden Malik'in izahlarında şu hususların ön plana çıktığını söylemek mümkündür:

1. Malik'in garîb kelimeleri izahı kitabının hacmine göre oldukça azdır. Bu durum bütün garîb kelimeleri açıklama niyetinde olmadığını gösterir ve zaten *Muvatta* adlı eserini te'lif etmesinin sebebi de bu değildir.

2. Malik, yer yer ezdaddan olan kelimelerin manasını cümlenin siyakından belirlemeye çalışmıştır. Bunun sebebi, murâdın yanlış anlaşılmasını sağlamak olabilir.

3. Malik, zaman zaman çeşitli anlamlara gelen kelimelerden tercihlerde bulunmuştur. Bunun sebebi, kendi tercihi ortaya koymak olabilir.

¹¹¹ Malik, Sadaka, 11. İbnu'l-Esîr'in de ukiyyeye aynı anlamı verdiği görülmektedir. Bkz. *en-Nihâye*. I, 80.

¹¹² Malik, Sıfatu'n-Nebi, 24. İbnu'l-Esîr, zarib kelimesinin geçtiği başka hadîsler çerçevesinde onun küçük dağ anlamına geldiğini ifade eder. Bkz. *en-Nihâye*, III, 156.

¹¹³ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 352.

¹¹⁴ Malik, Husnu'l-hulk, 14.

4. Malik, bazen cümle veya paragrafta herhangi bir anlam değişikliği meydana getirmeyen kelimeleri izah etmiştir. Bunun sebebi, kullanımı nadir olan kelimenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak olabilir.

5. En önemlisi Malik bazen de fikhî bir sonuç ortaya çıkarmak amacıyla kelimelere anlam yüklemiştir. Bunun sebebi, tercih ettiği fikhî görüşü bu şekilde ortaya koymak olmalıdır.

Muvatta'da Hadîs Yorumları

“Hadîs yorumları” derken genel bir ifade kullandığımızın farkındayız. Zira Malik'in *Muvatta*'da -bab başlıkları dahil- hadîslerle ilgili söylediği her şeyi “yorum” kapsamına dahil etmek mümkündür. Ancak “hadîs yorumları” ifadesiyle daha sınırlı, daha spesifik bir yorum tarzını kastettiğimiz özellikle vurgulanmalıdır. Burada Malik'in müstakil olarak ve doğrudan yaptığı hadîs yorumları ele alınacaktır. Özellikle müstakil ve doğrudan diyoruz, çünkü Malik, *Muvatta*'da hadîslere dayalı olarak bir çok fetva vermiştir. Bu fetvalar Hz. Peygamber'in hadîsleriyle birlikte sahabe ve tabiuna izafe edilen rivayetlerin fakih formasyonu ile bir bütün olarak değerlendirilmesinden ortaya çıkmıştır. Ancak hadîs yorumları için ilgili rivayetleri bir bütün olarak incelemek zorunlu değildir. Bir hadîsi kendi içinde anlamak hadîsleri müstakil olarak yorumlamak anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte *Muvatta* hadîs yorumları açısından da dikkat çekmektedir. Malik, naklettiği rivayetlerle ilgili olarak üç tür açıklama yapmakta veya fetva vermektedir:

1. Malik, ya hadîsin zahirine göre fetva verir. Bu durumda yorum yapmaya gerek yoktur ya da Malik'in yorumu hadîsin zahirini almaktır. Malik'in bir çok babda sadece rivayetleri nakletmesi böyledir. O rivayetler onun kabul ettiği görüşü yansıtmaktadır.

2. Ya hadîste ki konuyu kıyas, mesalih gibi yöntemlerle başka bir duruma uygulayarak fetva verir. Bu durumda onun amacı hadîste kastedilene tespit etmek değil, onu başka bir şeye uygulamak veya başka hükümler çıkarmaktır.

3. Ya da hadîste kastedilen konuyla doğrudan alakalı olmayan meselelere girip onlarla ilgili fetva verir. Eserde bu tür fetvalar da oldukça boldur.

Bizim burada ele alacağımız yorumlar, yukarıda bahsedilen hususlarla alakalı olmayıp Malik'in doğrudan hadîsin kendisiyle, Hz. Peygamber'in veya bir sahabînin murâdıyla alakalı yaptığı yorumlardır. Bu haliyle *Muvatta*'ın hadîs yorumları ihtiva etmesi açısından şerh çalışmalarının nüvesini oluşturduğu söylenebilir.

Burada hadîs yorumlarından neyi kastettiğimizi ortaya koymak için onların ne olmadığına dair birkaç örnek üzerinde durmak istiyoruz.

Malik, namaz kılanın önünden geçmenin hoş olmadığına dair merfu ve mevkuf rivayetler nakleder.¹¹⁵ Sonra Sa'd b. Ebi Vakkas'ın namaz kılariken safların önünden geçtiğini nakleder. Ardından şöyle der: "Kamet getirip imam tekbir alarak namaza durduktan sonra cemaate gelen kimsenin geçecek yer bulamazsa, safların önünden geçmesi caizdir".¹¹⁶

Malik, burada hadîsleri bir bütün olarak değerlendirmiş, zarureti dikkate almış ve fakih formasyonu ile böyle bir fiilin caiz olduğunu söylemiştir. Elbette bu da bir tür yorumdur. Ancak bir hadîsin doğrudan yorumu değildir. Malik burada bizzat Sa'd b. Ebi Vakkas olayını yorumlamamıştır. Malik bu rivayetle ilgili olarak şayet "Sa'd b. Ebi Vakkas'ın böyle davranmasının zarurete binaen olduğunu düşünüyorum" şeklinde doğrudan bir izah getirseydi, bu bizim "hadîs yorumlarıyla" kastettiğimiz şeyin tâ kendisini ifade etmiş olurdu.

Diğer örnek şöyledir. Rivayete göre Ebû Katâde'nin gelini Kebşe, ona abdest suyu döküyordu. O sırada bir kedi gelir ve kaptan su içmek ister. Ebû Katâde de onu içirir. Ebû Katâde, Kebşe'nin kendine baktığını görünce "hayret mi ediyorsun?" der. Kebşe "evet" deyince, ardından şu hadîsi nakleder: "Kedi pis değildir, evinizde serbest dolaşır". Bunun üzerine Malik şu izahı yapar: "Bunda bir mahzur yoktur. Ancak kedinin ağzında pislik olması halinde caiz değildir".¹¹⁷

Hadîs kedinin ağzında pislik olup olmamasından bahsetmemektedir. Malik de hadîsin kendisiyle ilgili herhangi bir şey söylememekte, bilakis hadîsin zahirini kabul etmektedir. Bununla birlikte olaya bir başka hüküm ilave etmektedir. O da kedinin ağzında

¹¹⁵ Malik, Kasri's-salât, 33, 34, 35.

¹¹⁶ Malik, Kasri's-salât, 39.

¹¹⁷ Malik, Tahâret, 12.

pislik olması halidir. Bu tabloda ortaya konulanlar bir yorumdur. Bununla birlikte hadîsin doğrudan yorumu değildir.

Son bir örnek verelim. Ebû Hureyre'den nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber “Abdest alan su ile burnunu iyi temizlesin. Taşla taharetlenen taşı tek kullansın” buyurmuştur. Ardından Malik, bir avuç su ile hem mazmaza hem de istinşak yapan bir adam hakkında “bunda bir beis yoktur” demiştir.¹¹⁸

Hadîs, genel olarak su ile burnu iyi temizlemeyi ifade etmektedir. Ancak Malik, hadîsteki genel ifadeleri “bir avuç” su diyerek sınırlamış ve bu şekilde abdest alan kimse hakkında “bir beis yoktur” şeklinde hüküm vermiştir. Bu, bir yorumdur. Fakat hadîsin kendisiyle ilgili doğrudan bir yorum değildir. Fakihin konuyla ilgili bir fetvasını, görüşünü yansıtmaktadır.

Tespitlerimize göre Malik, *Muvatta*'da yirmi yerde hadîs yorumunda bulunmuştur. Bunlar bir anlamda Malik'in hadîs şerhleridir. Bu şerhler veya yorumlar bir ihtilafı gidermek için olduğu gibi hadîsteki müphemliği gidermek veya ilave bir açıklama getirmek yahut illet tespit etmek şeklinde olabilmektedir. Şimdi bunları inceleyelim.

Örnek 1. Malik, Nafi'in şöyle dediğini nakleder: “İbn Ömer bayıldı, tamamen kendinden geçti. Ayıldıktan sonra da namazını kaza etmedi”.

Rivayetin sonunda Malik şöyle bir yorum yapar: “Kanaatimize göre (نرى) -Allah bilir- namaz vakti çıkmıştı. Yoksa namaz vakti çıkmadan ayılan kimse namazını kılar”.¹¹⁹

Bu konu tamamen fıkıhla alakalıdır. Zira Malik'e göre bayılıp da namazı geçirenin kaza etmesi gerekmez. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ise bir gün ya da daha az bir süre baygın kalan bir kişinin baygın haldeyken geçen namazları kaza etmesi gerekir.¹²⁰

Yukarıda nakledilen hadîste ise İbn Ömer'in bayıldığı geçmekte, ancak namazı geçirip geçirmediği ifade edilmemektedir. Malik, burada yorum yapmıştır. Bu yorum, bizzat hadîsin kendisiyle doğrudan ilgilidir. “Namaz vakti çıkmadan ayılan kimsenin namazı

¹¹⁸ Malik, Taharet, 3.

¹¹⁹ Malik, Vukûtu's-salât, 24.

¹²⁰ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, I, 246-247.

kılması gerektiği” genel olarak kabul edilen bir kuraldır. Ayrıca Malik’e göre bayılıp da namazı geçirenin kaza etmesine gerek yoktur. İbn Ömer’in durumu bu noktada kapalıdır. İbn Ömer, bir namaz vakti mi baygın kaldı yoksa bir gün mü? Bu durumda Malik kendi fikhî görüşüne uygun olarak, İbn Ömer’in durumunu “namaz vaktinin çıkması” ile te’vîl etmiştir.

Örnek 2. Hz. Aişe’nin azatlısı Ümmü Alkame anlatıyor: Kadınlar, sarımtırak hayız kanı bulunan pamuğu kaba koyar, Hz. Aişe’ye gönderirler ve ona “artık namaz kılabilir miyiz?” diye sorarlar, Aişe de onlara “Acele etmeyin, beyaz su aktığını görünceye kadar bekleyin” derdi.

Bu yorum, Hz. Aişe’nin sözünün doğrudan yorumlanmasıdır. Malik’e göre Hz. Aişe, bu sözünü hayızdan temizlenmeyi kastetmiştir (تريد بذلك).¹²¹ Burada Malik, Hz. Aişe’nin sözünü yorumlamış, beyaz su akıntısının, hayızdan temizlenmek anlamına geldiğini söylemiştir.

Örnek 3. Malik, Yahya b. Saîd’in şöyle dediğini nakleder: “Bir adam Akîf’de (Medine’de bir yer) cemaate imamlık yapıyordu. Ömer b. Abdilaziz haber salarak onu imamlıktan menetti”.

Rivayetin sonunda Malik şöyle bir yorum yapar: “Adamın babası belli olmadığı için onu imamlıktan menetmiştir”.¹²²

Bu yorum, bizzat Ömer b. Abdilaziz’in (ö. 101/720) davranışıyla ve doğrudan hadîsin kendisiyle ilgilidir. Rivayette Ömer b. Abdilaziz’in adamı imamlıktan neden menettiği tasrih edilmemiştir. Malik bu nedeni “babası belli olmamakla” açıklamıştır. Ancak bu bilgi salt bir yoruma mı yoksa başka bir rivayete mi dayanmakta olduğu açık değildir.

Ebu’l-Velîd el-Bâcî de rivayeti veledi zinaya yorumlamış ve bunun fikhî üzerinde durmuştur. Ona göre veled-i zinanın düzenli olarak beş vakit namaz kıldırarak bir imam olup olmayacağı konusunda ihtilaf edilmiştir. Malik, bunun mekruh olduğunu, imamlık yapmış olursa, cemaatin namazının sahih olduğunu ifade etmiştir. Leys (ö. 175/791) ve Şâfiî (ö. 204/809) de bu görüştedir. İsa b. Dinar’a göre veled-i zina kendini buna ehil gördüğünde imametini mekruh değildir. Bu görüşü de Evzaî (ö. 176/792), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) ve

¹²¹ Malik, Tahare, 97.

¹²² Malik, Salatu’l-cemâ’a, 15.

Muhammed b. Abdulhakem (ö. 268/882) kabul etmiştir. el-Bâcî'ye göre Malik'in kabul ettiği görüşün doğruluğuna delil şudur: İmamlık, yüce bir mevkidir. Böyle bir vasıfta olan kişinin insanların diline düşeceğinden, ta'n ve sövgüyü kendine çekeceğinden dolayı imamlığı mekruhtur.¹²³

Örnek 4. Malik'in naklettiğine göre İbn Abbas şöyle der: “Bir defasında Resulullah korkulacak bir durum olmadığı ve seferî de bulunmadığı halde öğle ile ikindiye, akşam ile de yatsıyı cemetti”. Ardından Malik şu yorumu yapar: “Bunun yağmurlu havada olduğunu sanıyorum (أرى ذلك)”.¹²⁴

Fakihler, Arafat'ta öğle ile ikindinin öğle namazının vaktinde birlikte kılınması ve Müzdelife'de akşam ile yatsının yatsı namazının vaktinde birlikte kılınması konusunda ittifak etmişlerdir. Bu iki haricinde iki namazı cemetmenin caiz olup olmadığına ihtilaf edilmiştir. Hanefîler, Arafat ve Müzdelife'deki cemin dışında iki namazın bir vakitte cemedilmesini caiz görmezler. Diğer mezheplerde ise cem, belirli sebep ve şartlarla caiz görülmüştür.

Bu sebeplerden biri yağmur yağmasıdır. Malik, bu durumu cem sebebi kabul etmiştir. el-Bâcî, Malik'in kabul ettiği görüşü savunur ve aklî bir izah getirir. Buna göre yağmur yağdığında bir meşakkat ortaya çıkar. Bu da yolculuk ve hastalık durumlarında olduğu gibi namazların cemedilmesini gerektirir.¹²⁵

Malik'in yukarıdaki rivayeti bu şekilde yorumu normal hallerde namazların cemedilemeyeceğine dair genel kabulden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu genel kabulün dayandığı hadislerle burada nakledilen hadis zahiren çelişmektedir. Malik bu durumu dikkate alarak cemin nedenini “havanın yağmurlu olmasına” bağlamıştır.

Örnek 5. Salim b. Abdullah, babasından şöyle naklediyor: “Binimli olarak Riym'e gitmişim. Bu yolculuk esnasında namazları kısaltarak kıldım”. Malik, İbn Ömer'in bu yolculukta katettiği yolun dört berid (48 mil) olduğunu belirtir.¹²⁶

¹²³ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, II, 203.

¹²⁴ Malik, *Kasru's-salat*, 4.

¹²⁵ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, II, 242.

¹²⁶ Malik, *Kasru's-salat*, 11.

Yine Salim naklediyor: “İbn Ömer binekli olarak Zatu’n-Nusub’a gitmişti. Bu yolculuğunda namazları kısaltarak kıldı”.

Rivayetin ardından Malik Zatu’n-Nusub ile Medine arasının yaklaşık dört berid (48 mil) olduğunu açıklamıştır.¹²⁷

Malik’ten meşhur olarak nakledilen görüşe göre seferde namazı kısaltmanın en alt sınırı dört berid, yani 48 mildir. İbnu’l-Kasım, Malik’in bu görüşten döndüğünü rivayet etmiştir. Şâfiî de Malik’in görüşünü kabul etmiştir, ancak ondan bunun sınırının bir gün ve bir gecelik yürüyüş olduğu da nakledilmiştir. Eşheb (ö. 204/819), Malik’ten namazların 45 milde kısaltılabileceğini nakletmiştir. Ebû Hanîfe ise kısaltmanın en alt sınırının üç günlük bir yürüyüş olduğunu belirtmiştir.¹²⁸

Örnek 6. Malik’in naklettiğine göre Abdullah b. Ebi Bekr b. Hazm şöyle der: “Resulullah’ın, Amr b. Hazm’a yazdığı mektupta şöyle denilmekteydi: Kur’an’ı Kerim’e temiz olanların dışında hiç kimse el süremez”.

Malik, rivayetin ardından konuyu şöyle yorumlar: “Abdesti olmayan kimse ne kabından ne de başka bir şeyi eline kılıf yaparak mushafı taşıyabilir. Şayet abdestsiz olarak Kur’an’ı taşımak caiz olsaydı, kişinin elinde mushafı kirletecek bir şey bulunmasından dolayı onun dışına geçirilen başka bir kab vasıtasıyla onu taşımak hoş karşılanabilirdi. Fakat Kur’an’a hürmet ve tazim için abdestsiz olanın onu taşıması hoş karşılanmamıştır”.¹²⁹

Malik’in bu yorumu, diğer mezheplere göre farklı bir görüşte olduğunu göstermektedir. Zira Ebû Hanîfe’ye göre abdestsiz olarak Kur’an’ı bir kab veya kılıf içinde taşımakta bir beis yoktur. Ebu’l-Velîd el-Bâcî ise kabul ettikleri görüşün en sahih görüş olduğunu belirtir. Ona göre abdestsiz hiçbir surette Kur’an’ı taşımak caiz değildir. Malik’in bu konudaki istidlali en doğru istidlaldır.¹³⁰

Örnek 7. Malik şöyle der: “Bana ulaştığına göre Ali b. Ebi Talib mezarı yastık edinerek üzerine uzanmış”. Rivayetin ardından Malik şu yorumu yapar: “Mezarların üzerine oturmak yasaklanmıştır.

¹²⁷ Malik, Kasru’s-salat, 12. Bir mil 1609 metredir.

¹²⁸ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, II, 251.

¹²⁹ Malik, Kur’an, 1.

¹³⁰ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, II, 404-405.

Kanaatime göre (فيما نرى) bu yasağın sebebi mezarları (def'i hacet için) yol kılmamaktır".¹³¹

Rivayetten Ali b. Ebi Talib'in kabirlere uzanıp yattığı anlaşılmaktadır. Buradan kabirlere uzanmanın, oturmanın caiz olup olmadığı gibi meseleler ortaya çıkmıştır. Burada Malik'in doğrudan hadisle ilgili bir yorum yaptığı görülmektedir. Yukarıda nakledilen rivayette herhangi bir sebep zikredilmemiştir. Hatta Malik, rivayetin ortaya koyduğu hükmü kabul etmiştir. Ancak toplumda veya diğer alimler arasında bu mesele tartışılmış olacak ki, Malik mezkur yasağın illetini tespit etmiştir.

Ebu'l-Velî el-Bâcî, Malik'in böyle bir yoruma gitmesinin sebebini izah eder. Ona göre İbn Mes'ud (ö. 32/652) ve Atâ (ö. 115/733), kabirlere oturmanın yasak olduğunu kabul etmiştir. Zira Hz. Peygamber "Sizden birinin bir kor üzerinde oturup elbisesinin yanması hatta yanığın derisine varması, kabir üzerinde oturmasından daha hayırlıdır" buyurmuştur. Malik ise, bu hadîsi te'vil etmiş ve orayı yol kılmak (def'i hacet) maksadıyla kabirlere oturmanın nehy edildiğini ifade etmiştir. Zeyd b. Sabit (ö. 45/665) de bu görüştedir. Makbul görüş de budur. Çünkü Hz. Peygamber, kabirleri ziyaret etmiş, kabir ziyaretlerini mübah kılmıştır. Müslümanlar arasında defin esnasında kabirlere oturmanın caiz olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Nehy hadîsi Malik'in te'viline hamledilir ve Hz. Ali'nin fiiliyle Hz. Peygamber'in sözü bu şekilde te'lif edilmiş olur.¹³²

Örnek 8. Süleyman b. Yesar şöyle naklediyor: "Şam halkı Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'a 'atlarımızdan ve kölelerimizden de zekat al!' dediler. Ebu Ubeyde almadı, yalnız onların isteklerini Ömer b. Hattab'a bir mektupla bildirdi. Hz. Ömer de almadı. Şamlılar tekrar Ebu Ubeyde ile konuştular. Ebu Ubeyde halifeye tekrar yazdı. Bunun üzerine halife Ömer kendisine 'Eğer istiyorlarsa al, sonra yine onlara ve kölelerine ihsan et!' diye yazdı".

Malik, rivayette geçen "yine onlara ihsan et" ifadesinin anlamının (معنى قوله) "onların fakir olanlarına ihsan et" şeklinde olduğunu geldiğini belirtmiştir.¹³³

¹³¹ Malik, Cenâiz, 34.

¹³² Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, II, 499.

¹³³ Malik, Zekat, 38.

“Yine onlara ihsan et!” ifadesi genel bir ifade olup zengini de fakiri de içine almaktadır. Zekatın fakirlere verildiği bilinmesine rağmen Malik “fakirlerine ihsan et!” şeklinde bir tahsis yapma gereği hissetmiştir.

Örnek 9. Malik, Halid b. Eslem’in şöyle dediğini naklediyor: “Ömer b. Hattab, bulutlu bir Ramazan gününde güneş battı, akşam oldu zannederek orucunu açtı. Biraz sonra bir adam gelerek ‘Mü’minlerin emiri, güneş çıktı’ dedi. Bunun üzerine Ömer, ‘durum kolay, biz ictihad ettik’ diye karşılık verdi”.

Malik, Hz. Ömer’in “durum (الخطب) kolay” sözünü şöyle yorumlamıştır: “Bize göre Allah bilir ya, kaza etmeyi, kaza etmenin kolaylığını kastetmiş ve ‘yerine bir gün oruç tutarız’ demek istemiştir (يريد بقوله)”.¹³⁴

Rivayetin zahiri hataen oruç bozma halinde yerine kaza tutulmayacağını ima etmektedir. Bu ise oruçla ilgili bilinen ilkelere aykırıdır. Bu durumda Malik doğrudan hadîsle ilgili bir yorumda bulunmuştur. Hz. Ömer’in bu sözle Malik’in dediği şeyi kastetmesi muhtemeldir. Durum, yani kaza yapmak kolaydır. Bu şekilde ictihad yapmak suretiyle günah işlenmiş olmaz. Ebu’l-Velîd el-Bâcî, ayrıca Hz. Ömer’den kazayı emrettiğine dair bir rivayet de nakledildiğini belirterek bunun mezkur yorumu teyid etmiş olduğunu ifade eder.¹³⁵

Örnek 10. Malik’in Urve b. Zübeyr’den naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Beş fasık hayvan vardır ki, Harem dahilinde öldürülebilirler: Fare, akreb, karga, çaylak, kuduz köpek (kelb-i akûr)”.¹³⁶

Malik, hadîste geçen kelb-i akûr, yani kuduz köpeği şöyle açıklar: “Harem dahilinde öldürülmesi emredilen kuduz köpek, insanlara saldıran ve onları korkutan aslan, kaplan, pars ve kurt gibi hayvanlardır. Bazı yırtıcılar da vardır ki saldırmazlar. İnsanlara saldırmayan yırtıcı hayvanları ise ihramlı kişi öldüremez”.¹³⁷

Örnek 11. Malik’in naklettiğine göre İbn Ömer şöyle der: “Resulullah, Kur’an’la düşman topraklarına sefere çıkmayı yasaklamıştır”.

¹³⁴ Malik, Sıyâm, 44.

¹³⁵ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, II,I, 66.

¹³⁶ Malik, Hacc, 90.

¹³⁷ Malik, Hacc, 91.

Malik, bu hadîsin illetini şöyle tespit eder: “Bu yasak, düşmanın Kur’an’ı eline geçirmesi korkusundandır”.¹³⁸

Burada görüldüğü gibi rivayette yasağın herhangi bir illeti zikredilmemiştir. Bununla birlikte Malik, yorum yapmak suretiyle bir illet tespit etmiştir. Fakat bu illetin sırf bir yorum değil de başka bir rivayete dayandığı anlaşılmaktadır.

Ebu’l-Velîd el-Bâcî, önce Kur’an’la ezberlenen ayetlerin değil, sahifelerin kastedildiğini belirtir. Çünkü Kur’an hafızlarının savaflara katılmalarının caiz olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Bu nehyin sebebi, Kur’an’ın düşman eline geçmesiyle oyun ve eğlence edinilmesi, alaya alınmasıdır. Bu nehyi tefsir eden bir rivayet İbn Mehdî (ö. 198/813) + Malik + Nâfi’ + İbn Ömer kanalıyla nakledilmiştir.¹³⁹ Buna göre Hz. Peygamber düşman eline geçer korkusuyla mushafla düşman topraklarına girilmesinden nehyetmiştir.¹⁴⁰

Burada dikkat çeken husus, Malik’in merfu olarak bildiği bir hadîsi *Muvatta*’da nakletmemesi, ancak ondan yararlanarak *Muvatta*’da naklettiği başka bir rivayeti yorumlamasıdır.

Örnek 12. Malik’in kaydettiğine göre İbn Ömer şöyle der: “Hz. Ömer yıkandı, kefenlendi ve namazı kılındı. O şehitti, Allah ona rahmet etsin!”.¹⁴¹ Ardından Malik, bazı alimlerin şöyle dediklerinin kendisine ulaştığını belirtir: “Allah yolunda şehid olanlar ne yıkanır ne de namazları kılınır. Onlar şehid oldukları elbiselerle gömülür”.

En sonunda Malik şu yorumu yapar: “Yukarıda nakledilen savaş meydanında öldürülenler hakkında sünnet olan şeydir. Savaş meydanında (yaralandıktan) sonra cephe gerisine taşınan kimse orada bir süre yaşar da ondan sonra ölürse o zaman hem yıkanır hem de namazı kılınır. Nitekim Ömer’e böyle yapılmıştır”.¹⁴²

Ebu’l-Velîd el-Bâcî’ye göre İbn Ömer “yıkandı, kefenlendi” sözüyle normal ölüyü kastetmiştir. Zira şehadet faziletli bir ameldir. Normal ölünün yıkanmasıyla ve onun namazının kılınmasıyla ilgili bir farz ondan kaldırılmıştır. Şâfiî de bu görüşü kabul etmiştir. Ebû

¹³⁸ Malik, Cihad, 7.

¹³⁹ İbn Hanbel, *Müsned*, II, 76.

¹⁴⁰ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, IV, 330.

¹⁴¹ Malik, Cihad, 36.

¹⁴² Malik, Cihad, 37.

Hanîfe, şehidin yıkanmayacağını, ancak namazının kılınacağını belirtmiştir. Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/712) ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ise hem yıkanacağını hem de namazının kılınacağı ifade etmiştir. Malik'in kabul ettiği görüşün doğruluğunun delili Cabir b. Abdullah rivayetidir. Buna göre Hz. Peygamber savaş meydanında ölen iki kişinin kanlarıyla defnedilmesini emretmiştir. Sahabe, onları yıkamamı ve namazları da kılmamışlardır.¹⁴³

Burada genel kabul gören bir ilke ile, yani “şehidin yıkanmaması ve namazının kılınmaması” ilkesiyle zahiren çelişen bir rivayet bulunmaktadır. Malik, te'vîl yapmak suretiyle ikisinin arasını te'lif etmiştir.

Örnek 13. Hz. Aişe, Resulullah'ın şöyle buyurduğunu nakleder: “Kim Allah'a itaat etmeye nezrederse, ona itaat etsin, kim de Allah'a isyana nezrederse, Allah'a asi olmasın!”.

Malik bu hadîsin manasının şöyle olduğunu açıklar: “Kişinin Şam'a kadar, Mısır'a kadar, Rebeze'ye ve bunun gibi bazı yerlere kadar yürütmeyi nezretmesinde Allah'a itaatla ilgili bir husus yoktur. Filanla konuşursa veya buna benzer konuda da mesuliyeti gerektirecek bir şey yoktur. Konuşarak nezrini yahut yeminini bozabilir. Bu konularda doğrudan Allah'a itaatle ilgili bir durum söz konusu değildir. Sadece Allah'a itaat içeren nezirlerin yerine getirilmesi gerekir”.¹⁴⁴

Bu izahlar her türlü nezrin yerine getirilmesine gerek olmadığını göstermektedir. Malik, hadîsteki “taat” kelimesinden yola çıkarak taat olan konularda nezrin yerine getirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla adet olan konularda değil, ibadet olan konularda nezr geçerlidir. Mesela bir insan herhangi bir şehre gitmeye nezretse, bunu yerine getirmesi gerekmez. Ancak namaz kılmak maksadıyla Medine'deki Mescid-i Nebî'ye gitmeye nezretse bunu yerine getirmesi gerekir.¹⁴⁵

Örnek 14. İbn Ömer Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: “İçinizden hiç kimse başkasının satışı üzerine satış yapmasın”.

¹⁴³ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IV, 419.

¹⁴⁴ Malik, *Nuzûr*, 8.

¹⁴⁵ Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, IV, 484.

Malik, bu hadîsle ilgili olarak şunları söyler: “Bu sözün tefsiri şudur: Satıcının, pazarlık yapmakta olduğu müşteriye yönelip parayı tahsil şartlarını, malın ayıpsız oluşunu ve onu satmak istediğini gösteren diğer şeyleri saymaya başladığı zaman başka bir kimsenin gelip müslüman kardeşinin pazarlığı üzerine yeni bir pazarlık yaparak o malı almak istemesidir. Yoksa satışa arzedilen ve bir çok kimse tarafından pazarlığı yapılmakta olan bir mal hakkında pazarlığa iştirak etmede bir sakınca yoktur”.¹⁴⁶

Bu örnekte iki şey dikkat çekmektedir:

a. Hadîsin zahiri umumi bir hüküm ihtiva etmektedir. Malik ise bu umumi hükmü yaptığı açıklama ile tahsis etmiştir.

b. Malik, bu hadîsi açıklarken tefsîr kelimesini kullanmıştır. Bu kullanım tefsîr kelimesinin tarihçesi açısından önemlidir. Burada tefsîr kelimesinin tahsîs faaliyeti için kullanıldığı görülmektedir. Zira fıkıh alanında tahsîs, takyîd vb. işlemlerin te’vîl kapsamına dahil olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla metinde tefsîrin te’vîl anlamına olduğu söylenebilir.

Örnek 15. Hişam b. Urve babasından naklediyor: “Resulullah’a ‘Ya Resulullah, bedevilerden bazıları et getiriyor, fakat biz bunları keserken besmele çekip çekmediklerini bilmiyoruz’ dediler. Bunun üzerine Resulullah ‘Allah’ın adını anın, sonra da onları yiyin’ buyurdu”.

İmam Malik, rivayetin ardından bunun İslâm’ın ilk yıllarında olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁷ Malik’in bu izahının nesh anlamına mı geldiği yoksa bir tespitten mi ibaret olduğu sarîh değildir. Fakat Ebu’l-Velîd el-Bâcî, bu görüşün Hz. Aîşe’den nakledilen bir hadîse dayandığını ifade eder. Bu hadîste hayvan kesenler, İslâm’a yeni girmişlerdir. Onların böyle şeyleri bilmeleri mümkün değildir. Onlara henüz dinin emirleri ulaşmamıştır veya onlar bu gibi şeyleri çok kere unutan kimselerdir ya da onlar böyle şeyler adetleri olmadığı için yanılan insanlardır. Daha sonraları ise hayvan kesenin bunu terketmemesi adet haline gelmiştir. Şu anda hayvan kesme anında besmele çekmeyen bir kimse bilinmemektedir.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Malik, Buyû’, 96.

¹⁴⁷ Malik, Zebâih, 1.

¹⁴⁸ Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu’l-Muvatta*, IV, 207.

Örnek 16. Zeyd b. Eslem'in naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Dinini değiştirenin boynunu vurun".

Malik, rivayetin ardından bu hadîsin manasının şöyle olduğunu belirtir: "İslâm dininden çıkıp başka dine giren zındık ve benzeri kişiler yakalanırlarsa, tevbe ettirilmeden öldürülürler. Çünkü onların tevbesi kabul edilmez ve küfürlerini gizleyip müslüman göründükleri için tevbe ettirileceklerini sanmıyorum. Bunların tevbe ettik demelerine itibar edilmez. Ancak İslâm'dan çıkıp başka dine girer ve bunu da açıklarsa bu kişi tevbeye çağrılır, tevbe ederse ne ala, etmezse öldürülür. Bunu (bir ferd değil de) bir toplum yaparsa, hüküm aynıdır. Bence İslâm'a davet edilir ve tevbe etmeleri istenir. Tevbe ederlerse, tevbeleri kabul edilir. Etmezlerse, öldürülürler. Bana göre -Allah daha iyi bilir- bu hadîsle Resulullah, yahudilikten hristiyanlığa, hristiyanlıktan yahudiliğe geçenleri ya da diğer dinlerden kendi dinini değiştirenleri kastetmemiş, yalnız İslâm'dan çıkanı kastetmiştir. Bu hadîsle kastedilen, İslâm'dan çıkıp başka dine geçen ve bunu da açıklayan kişilerdir".¹⁴⁹

Malik, bu rivayetteki maksatla ilgili olarak özellikle diğer din müntesipleri arasındaki din değiştirmelere vurgu yapmış ve kastın bunlar olmadığını belirtmiştir. Böyle bir vurgu o dönemde diğer din müntesipleri arasındaki din değiştirmelerinin de irtidat hükmüne dahil olduğunu kabul edenlerin bulunduğunu ima etmektedir. Dolayısıyla Malik, hadîste ifade edilen hükmü yorum yapmak suretiyle tahsis etmiş olmaktadır.

Örnek 17. Malik, Muhammed b. Sirin'in şöyle dediğini nakleder: "Hz. Peygamber zamanında bir adam, ölürlen altı kölesini azat etti. Resulullah, köleler arasında kur'a çekerek onlardan üçte birinin azadını kabul etti".

Malik, rivayetin ardından şu yorumu yapar: "Bana ulaştığına göre bu adamın kölelerinden başka malı yoktu".¹⁵⁰

Örnek 18. İbn Şihab Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: "Arab yarımadasında iki din bir arada bulunmayacak". Yine İbn Şihab şöyle der: "Ömer b. Hattab bu hadîsi araştırdı. Resulullah'ın 'Arap yarımadasında iki din birarada bulunmayacak' buyruğunu kesin olarak anlayınca Hayber'den yahudileri çıkarıp sürdü".

¹⁴⁹ Malik, Akdiye, 15.

¹⁵⁰ Malik, Itk, 3.

İmam Malik, bunun ardından şu açıklamada bulunur: “Ömer b. Hattab, Necran ve Fedek’ten yahudileri çıkardı. Hayber yahudilerine gelince, bunlar hurma ve arazilerini bırakarak Hayber’i terketmişlerdir. Fedek yahudilerinin hurma ve arazilerinin yarısı kendilerine aitti. Çünkü Resulullah, onlarla arazi ve hurmalarının yarısı kendilerine kalmak üzere anlaşma yapmıştı. Ömer, onların arazi ve bahçelerinin bedelini altın, gümüş, deve, urgan ve semer olarak verip onları Fedek’ten sürdü”.¹⁵¹

Malik, burada tarihsel bilgiler vererek hadîste ifade edilenlerin daha sonraları yerine getirildiğini vurgulamıştır.

Örnek 19. Malik’in naklettiğine göre Hz. Ömer şöyle demiştir: “Şüphesiz ki, Rukbe’deki (Mekke ile Irak arasında bir yer) bir ev bana göre Şam’daki on evden daha hayırlıdır”.

Malik, Hz. Ömer’in sözünü şöyle yorumlar: “Hz. Ömer, Şam’da şiddetli veba olduğu için böyle söylemiş ve daha uzun (yani sağlıklı) yaşamayı kastetmiştir”.¹⁵²

Örnek 20. Malik’in naklettiğine göre Ebu Beşir şöyle der: “Bir sefer esnasında Resulullah, insanlar istirahat yerlerindeyken bir elçi göndererek şöyle demesini emretti: Hiçbir devenin boynunda gerdanlık olarak kullanılan yay kirişi kalmasın, hepsi kesilsin!”.

Malik, bu hadîsi şöyle yorumlar: “Bunların, göz değmesinden korunmak için takılmış olduğunu zannediyorum”.¹⁵³

Bu yorum önemlidir. Zira hadîs mutlak bir nehyi çağrıştırmaktadır. Malik’in böyle bir yorum yapmasının sebebi, yanında normal hallerde veya bir maslahata binaen hayvanlara bir şeylerin takılabileceğine dair bir bilginin bulunmasıdır. Bu bilgiye uygun olarak mezkur hadîsi te’lif yoluna gitmiştir. Buna göre yukarıdaki hadîs böyle takıları göz değmesinden dolayı takanlar için olmaktadır.

Değerlendirme

1. Malik’in hadîs yorumlarından ortaya çıkan en önemli sonuçlardan biri onun kavramsal bir çerçeveye sahip olmasıdır. Bu kavramsal çerçeveyi şöyle belirlemek mümkündür:

¹⁵¹ Malik, Câmi’, 18.

¹⁵² Malik, Câmi’, 26.

¹⁵³ Malik, Sıfatu’n-Nebi, 39.

a. *Re'y*. Malik'in نرى , ارى dediği yerlerde re'yini kullandığı açıktır.

b. *Ma'nâ kavlehû*. Malik, bunu hadîste ne kastedildiğini ifade etmek için kullanır. Dolayısıyla “murâd” anlamındadır.

c. *Yurîdu bi-kavlihi*. Sözde kastedilen, murâd anlamında olup Malik bunu da hadîste ne kastedildiğini ifade etmek için, yani ma'nâ anlamında kullanır.

d. *Tefsîru kavli Resûlillah*. Tefsir, burada bir kelimeyi müradifiyle açıklamak değildir. Tefsîr, daha ziyade genel bir ifadenin tahsis edilmesi gibi bir anlamla te'vîl kelimesini çağrıştırmaktadır.

2. Burada yorumu yapılan konuların hepsi fikhî bir mahiyet arz etmektedir.

3. Malik, çoğu kere fıkıhın temel pratiği haline gelmiş ilkelere aykırı gibi gözüken hadîsleri te'vîl etme yoluna gitmiştir. Bazen de kendinin kabul ettiği fikhî ilkeye aykırı gözüken hadîsi yorumlamıştır.

4. Malik, genel bir mana ifade eden hadîsleri te'vîl yoluyla tahsis etme gereği duymuştur.

5. Malik, yorum yaparken kendi zamanında mevcut olan diğer fikhî görüşlerin farkındadır. Yorumlarında onlardan farklı düşündüğünü açıkça ortaya çıkmaktadır.

6. Diğer bir sonuç Malik'in *Muvatta*'daki yorumlarında bazen neye dayandığının açık olmamasıdır. Ancak *Muvatta* dışında sahip olduğu rivayet malzemesi dikkate alındığında yorumlarında neye dayandığı anlaşılmaktadır. Buna göre Malik bir çok rivayet bilmektedir. Fakat bu rivayetlerin hepsi *Muvatta*'da nakledilmemiştir.

7. Malik, hadîs yorumlarında zaman zaman illet veya sebep tespit etme yoluna gitmiş, bu şekilde hadîsin daha kolay anlaşılmasını sağlamıştır.

8. Son olarak şunu söyleyebiliriz: Malik'in yorumlarını bazen *Muvatta*'daki rivayetlere dayanarak anlamak mümkün olmayabilir. Bunun için Malik'in fıkıh kültürünün bilinmesi gerekmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada *Muvatta*'ya dayanarak İmam Malik'in hadîslerdeki garib kelimeleri izahı ve hadîs yorumları ele alınmıştır. Şüphesiz her ilmin bir başlangıcı ve müstakil ilim olma süreci vardır.

Garîbu'l-hadîs literatürü başlangıçta hacim itibariyle küçük çaptaydı. Giderek bu literatürün hacmi genişlemiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi İmam Malik, garîbu'l-hadîs ile ilgili ilk söz söyleyenler arasında yer almıştır. İşte bu çalışmada *Muvatta*'dan seçilen örneklerle mezkur görüş te'yid edilmiş, garîbu'l-hadîs çalışmalarının, diğer bir ifadeyle hadîsleri anlama teşebbüslerinin erken bir dönemde başladığı ortaya konulmuştur.

İmam Malik'in garîbu'l-hadîsle ilgili müstakil bir eseri bilinmemektedir. Ancak *Muvatta* adlı eserinde yer yer garîb kelimeleri açıkladığı görülmektedir. Elbette Malik'in *Muvatta*'daki amacı garîb kelimelerin izahını yapmak değildir. Zira daha bir çok garîb sayılabilecek kelime bulunmasına rağmen onların izahını yapmamıştır.

Örneklerden de anlaşıldığı gibi garîb kelimelerin izahı fıkhi meselelerle ilgili olduğu kadar kullanım azlığından kaynaklanan kelimelerin izahına yönelik de olabilmektedir.

İmam Malik *Muvatta* adlı eserinde garîb kelimelerin izahı yanında kendine göre problemlili gördüğü müstakil hadîs yorumları yaptığı da görülmüştür. Bu hadîs yorumları çeşitli şekillerde olabilmektedir. İlet tespiti yaptığı gibi müphem bir ifadeyi açıklığa kavuşturmak şeklinde bir takım yorumlarda da bulunmuştur. Bu yorumlarında neye dayandığı veya niçin öyle yorum yaptığı sarîh bir şekilde anlaşılamamaktadır. Ancak yorumlarının tümü dikkate alındığında yorum yaptığı hadîsleri diğer hadîslerle birlikte mütalaa ettiği, ayrıca *Muvatta* dışındaki hadîs bilgisiyle birlikte değerlendirdiği ve böylece çelişik gibi gördüğü hadîsleri te'lif ettiği söylenebilir. Bunun yanında herhangi bir hadîsle birlikte mütalaa etmeksizin müstakil olarak bir hadîsin anlamını izah ettiği örnekler de bulunmaktadır. Her nasıl olursa olsun Malik'in bu yorumları yorum veya şerh tarihi açısından önemlidir. Zira elimizde mevcut ilk metinlerden olan *Muvatta*, bize hadîslerin sadece zahirlerine göre değil, yorum yapılarak da anlaşılabileceğini göstermektedir.

Malik'in hadîs yorumlarında dikkate değer diğer bir nokta da anlama ve yorumlama ile ilgili kavramsal bir çerçevenin kullanılmasıdır. Bu çerçeve *re'y*, *ma'nâ*, *murâd* ve *tefsîr* şeklinde belirlenmiştir. Bu çerçevenin bugün de anlam ve yorum çalışmalarında tartışıldığı bilinen bir husustur. Malik'in bu yönü bize teorik tartışmalar için de önemli zemin oluşturmaktadır.