

Kaynak: G. İncel Dini meseleler hakkında İktisade Tevâzûsı
Tebliğ ve müzakereler
02-06 Ocak 1922
S. 225-240 arası

HADİSLERDE DELALET SORUNU

Doç.Dr. Mehmet Görmez*

GİRİŞ

İslam dininin doğuşundan kısa bir müddet sonra dünyaya yayılmasında, yerleştiği bölgelerde sürekliliğinin sağlanmasında ve farklı kültür ve coğrafyalarda yaşayan mensupları arasında ortak bir kültürün oluşmasında Sünnet ve hadisin rolü büyük olmuştur.¹ Hz. Peygamber'in Sünneti bir taraftan günlük hayatın pratikleri olarak fiili bir gelenekle nesilden nesile aktarılırken, diğer taraftan kadim bir gelenek olan şifahi rivayet geleneği ile hayatiyetini devam ettirmiştir.² Hicri ikinci asır bu iki geleneğin ihtilafına şahit olmuş,³ ancak sonunda söz ve rivayetin gücü uygulamaların önüne geçmiş, rivayet geleneği fiili geleneği de yanına alarak, İslam düşüncesinin teşekkülüne yön vermiş, farklı mezheplere ve fıkıh mekteplerine vücut vermiştir. İkinci asırdan beşinci asra kadar Sünnet ve hadise ait her türlü bilgi yazılı kayıtlara geçirilmiş ve bu kayıtlar İslam'ın Kur'an ile birlikte ikinci kaynağı olarak yerini almıştır. Sünnet ve hadis bilhassa her ikisinin de başına birer 'ehl' kelimesi getirilince; yani ehl-i sünnet ve ehl-i hadis hareketleri ortaya çıkınca, İslam toplumlarını inşa eden geleneğin omurgasını oluşturmuş ve bütün yolları birleştiren anayolun oluşumunu sağlamıştır.⁴ Bilhassa çöküş ve çözülme zamanlarında kurtuluş ideolojisinin ana malzemesi olmuştur. Her çöküş anında yeniden yükselebilmek, asr-ı saadete dönüşe bağlanmış, bu da her defasında asr-ı saadetin yaşayan belgeleri olan hadisin önemini artırmıştır. Hadis, asr-ı saadeti sürekli şimdiki zamana taşıma gayretini ifade etmiş ve başlangıç döneminden uzaklaşan ümmet kaynaştıran bir araç vazifesi görmüştür. Ümmet hadis sayesinde sürekli idealleştirilen bir döneme olan mesafeyi kapatmaya çalışmıştır.⁵ Modern zamanlarda dahi bu arayışlar devam etmiş ve bugün de kısmen devam etmektedir.

* Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Guillaume, Alfred, *The Tradition of Islam*, s. 7; Margoliotz, "On Moslem Tradition", *Muslim World*, XI (1912) s. 113.

² Ahmed İmtiyâz, *Delâilü't Tavsiki'l Mubekkir il's-Sünneti ve'l-Hadis*, s. 52-68.

³ İmam Malik'in Muvatta'ı, Ebû Hanife'nin İbn Ebî Leylâ ile Ebû Yûsuf'un Evzaî ile tartışmaları bu ihtilafın erken dönem şahitleridir.

⁴ Nizamuddin, Ahmed, *The Concept of Ahl al-Sunna*, s. 12.

⁵ Nagel, Tilman, "Hadis Ya da Tarih'in İmhası", çev. Ali Dera, *İslami Araştırmalar*, X (1997), sayı: 1-2-3, s. 166.

Sünnet ve hadis, tarihin akışı içinde bütün bunları gerçekleştirirken bünyesinde barındırdığı bütün problemleri de beraberinde taşıya gelmiştir. Tarihin bize miras olarak bıraktığı bütün problemleri burada sıralamak mümkün değildir. Ancak tamamını üç başlık altında toplamak mümkündür.

1. Sünnet ve hadisin mahiyeti ile ilgili tartışmalar ve tartışmaların doğurduğu problemler.

2. Sünnet'i aktaran rivayetlerin sübutuyla ilgili problemler.

3. Bu rivayetlerin delaleti, anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili problemler.

Her şeyden önce düşünce tarihimizin başında Sünnetin yazılı malzemeleri olan hadislerin rey ve düşünceye alternatif olarak sunulmasının (Rey-Eser çatışması), entelektüel ataleti teşvik eden bir unsur olarak takdim edilmesinin açtığı metodik yaralar tarih içinde sarılamamış, bireysel çabalar dışına akıl-vahiy ve rivayet dirayet dengesi tam manasıyla kurulamamıştır. Hadislerin, sübutu, anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili problemler nihai bir neticeye bağlanamamış, Sünnet bir model olarak asırdan asra taşınamamıştır. Bugün hangi sebeplerle olursa olsun, vefatının üzerinden on dört asır geçen Resul-i Ekrem'in söz ve uygulamalarının dindeki konumunun hâlâ tartışılıyor olmasının müslümanlar için tabii bir durum olarak değerlendirmemiz mümkün değildir. Bilhassa gerek tarihte gerekse günümüzde zaman zaman Kur'an ve Sünnetin delil olarak karşı karşıya getirilmesi, Allah'ı ve Peygamberinin bir hakimiyet yarışına sokulmasının izah edilebilecek hiçbir tarafı olamaz."

İkinci kısım problemlere gelince yani, İslam peygamberinin Sünnetini bize taşıyan rivayet malzemesi olarak hadislerin sübut ve sıhhat problemi de İslam alimlerini başlangıçtan günümüze kadar meşgul etmiş ve meşgul etmeye devam etmektedir. Başta muhaddisler olmak üzere İslam bilginlerinin bu problemi halletmek yolunda sarf ettikleri çaba ve gayretleri her türlü takdirin üstündedir.

Ancak Hadis olarak nakledilen rivayetler ile ilgili problemler sadece sübut ve sıhhat meselesinden ibaret değildir. Sahih bir isnadla sabit olduğu kabul edilen hadislerin delalet sorunu, doğru anlaşılması ve doğru yorumlanması meselesi en az sübut ve sıhhat problemi kadar önem arz etmektedir. Hz. Peygamberin sarf ettiği bir sözün farklı lafızlarla nakledilmesi, her bir ravinin lafzen değil mana ile rivayet etmesi, şifahi

* Görmez, Mehmet, *Kur'an İslam'ı ve Kitâbu's-Sünne*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. III (Yayına Hazırlayanın Önsözü).

rivayetlerden yazılı metinlere dönüşmesi, bir kısmının yazı ile tespiti gecikmesi gibi hususlar hadislerde bir delalet problemi doğurmuştur.

Hadislerdeki sübut ve sıhhat problemini halletmek için büyük çabalar sarf edildiği gibi delalet sorununu da çözmek ve hadislerin doğru anlaşılması ve doğru yorumlanmasını temin etmek için ciddi çalışmalar yapılmamış değildir. Sünnet ve Hadis sayısız anlama ve yorumlama faaliyetine mevzu teşkil etmiştir. Hadislerin mana ve maksadını tespit etmek için birçok ilim dalından söz edilmiştir. Sadece Buhârî'nin müstakil bir kütüphaneyi donatacak şerh ve izahları yapılmıştır. Bir tek hadisi açıklamak için müstakil eserlere konu olan nice hadisler olmuştur.

Elbette bu çalışmalardan hiçbirisinin söz konusu sorunu çözmede müspet katkılar sağladığı inkar olunamaz. Ancak bütün bu çalışmalar sonucunda hadisçilere özgü hadislerin doğru anlaşılmasını ve doğru yorumlanmasını sağlayacak bir metodolojinin oluştuğunu söyleme imkanına sahip değiliz.

İslam filozofları, İslam mutasavvıfları ve bazı Mutezili kelimcilerin şazz addedilen yorumları bir tarafa bırakılırsa, Hadislerin anlaşılmasında Usul-i Fık'h'ın anlama yöntemine başvurulmuştur. Zira İslami ilimler içinde İslam filozoflarının 'Burhanı' İslam mutasavvıflarının 'İrfanı' esas alan metodları bir yana, müstakil bir anlama yöntemi geliştiren tek disiplin Usul-i Fık'h'tır. Usul-i Fık'h ise her hadisi müstakil dini bir metin/nass olarak görmüş ve söz konusu dini metni de bir kanun metni gibi yorumlamaya tabi tutmuştur.

Bizce bir kısmı Usul-i Fık'hın kendisinden, bir kısmı da sünnetin sözlü ve yazılı malzemeleri olan hadislerden kaynaklanan sebeplerle bu anlama yönteminin hadisleri doğru anlamak ve doğru yorumlamak için yeterli bir metodoloji olduğunu söylemek mümkün değildir.

Her şeyden önce Usul-i Fık'h'ın anlama ve istinbat metodu 'dini metinlerin' tamamını anlamak için belirlenmemiştir. Sadece bazı metinlerden şeri ve amelî hükümleri çıkarmaya yöneliktir. Nitekim Pezdevi Usul-i Fık'h'ın alanını belirlerken 'sadece şeri hükümlere taalluk eden meselelerde' diye bir kayıt getirmiş Abdülaziz el-Buhârî de bu kaydı şu şekilde açıklamıştır: 'Pezdevi'nin bu kaydı ile dini metinlerde yer alan kıssalar, meseller ve hikmetli sözlerin anlaşılması Usul-i Fık'h'ın alanı dışında kalmaktadır. Oysa bu nevi sözler, hadis külliyyatının büyük bir kısmını oluşturduğu gibi.

hadis şerhleri bu tür hadislerin de Usul-i Fıkıh'ın delalet kuralları gereği gramatik tahlilleri ile doludur.⁷

Usul-i Fıkıh her hadisi müstakil dini bir metin olarak ele aldığı gibi her metni de, kanun metni gibi tahlil etmeye çalışmıştır. Hadisler bu suretle kanun metni haline getirildikten sonra da her hukuk adamının yapacağı gibi mümkün olduğu kadar nassın lafızlarında olaylara uygulanabilir hüküm aramak gerekmiştir.

Oysa hiçbir rivayet tek başına lafzı, nazmı ve manasıyla müstakil dini bir metin olmadığı gibi dini her metni kanun metni gibi kabul etmek oldukça büyük yanlışlıklara yol açmıştır.

Usul-i Fıkıh'ın anlama yöntemi bir kanun yorumlama metodu olduğu gibi kanun tahlilinde de mantuku ve mefhumu ile lafzi yoruma ağırlık vermiştir. Aslında usulcülerimizin lafzi yorum yanında mantıki yoruma hiç başvurmadıklarını öne sürmek yorum sisteminde sadece nassların lafızlarına bakıp ruhu üzerinde durmadıklarını söylemek dil unsuru ile birlikte kanun yorumu için başvurulması gereken diğer unsurlara müracaat etmediklerini iddia etmek büyük haksızlık olur, ancak yapısı gereği lafzi yoruma öncelik tanıdığı bir vaki'dir.⁸

Usul-i Fıkıh'ın lafzi yoruma öncelik tanıyan delalet yönteminin kendi içinde tutarlı olabilmesi için nass olarak değerlendirilen lafızların iki şartı taşıması ve iki vasfı ihtiva etmesi gerekir:

Birincisi şariin yani kanun koyucunun bu lafızları sadece kanun koymak gayesiyle vazetmiş olması

İkincisi lafızların kanun koyucuya aidiyetinde hiçbir şüpheye mahal kalmaması.

Rivayet malzemesini bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuzda hadislerin birinci şartı taşıdığı söylenemez. Hadislerin birer kanun metni gibi tanzim edilmediği aşıkardır.

İkinci şarta gelince bütün ravileri sika, bütün senedleri sahih olan hadislerin lafzen rivayet edildiklerini söylemek imkanına sahip değiliz. Hadisçiler hadislerin ekseriyetinin mana ile rivayet edildiklerinde müttefiktirler.

Buhâri, Abdulaziz, *Keşfu'l-Esrâr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arâbi, Beyrut 1994, I. 79-80.

Geniş bilgi için bkz. Görmez, Mehmet, "Sünnet ve Hadisin

Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir

Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar", *İslâmî Araştırmalar*, X (1997), sayı: 1-2-3, s. 31-41.

Ravi tasarrufları göz önünde bulundurularak farklı rivayetlerin ortak anlamını elde edip hükme varmak yerine her bir ravinin farklı rivayeti bir mezhebin görüşüne dayanak olmuştur. Zira Usul-i Fıkha vücut veren Kelami düşünce'ye göre Kur'an'da hitab-ı mühmel olmadığı gibi sahih hadislerde de hitab-ı mühmel yoktur. 'Zira hitab-ı mühmel hezeyandır, hezeyan nakisadır, nakisa Allah ve Rasulu için muhaldir.'⁹

Hitab-ı mühmel için farklı tanımlar yapılmakla birlikte asıl kastedilen, herhangi bir anlam veya bir hüküm ifade etmeyen, yahut vazedildiği manaya delalet etmeyen söz, lafız demektir. Elbette teorik olarak böyle bir şeyi Allah ve Rasülü için düşünmek imkansızdır. Hatta Gazali'ye göre böyle bir şeyi aklı başında bir insan için düşünmek dahi doğru değildir.¹⁰ Ancak bu kaideyi elimizdeki rivayet malzemesine teşmil etmek sahih hiçbir rivayette mühmel hiçbir hitabın olmadığını söylemek mümkün müdür? Amidi'nin dediği gibi Kur'an'da anlamsız bir şeyin olması tasavvur edilemez.¹¹ Ancak aynı şeyi ravilerin rivayeti için söyleyebilir miyiz? Hatta bazı usulcülere göre hitab-ı mühmel herhangi bir anlam ifade etmeyen kelime değil, dilde vazedildiği zahiri manaya delalet etmeyen lafızlardır. Buna göre sahih hadis metinlerinde herhangi bir kelimenin zahiri anlamına muhalif olarak söylenmiş olması onu hitab-ı mühmel kılar.¹²

Bu husus, ravilerin rivayetlerinde geçen her ifadeyi Hz. Peygambere ait kutsal bir söz olarak kabul etmeyi intac etmiştir.

Usul-i Fık'h'ın lafzi delalet yolları için belirlediği kuralların hadis metinlerine harfiyen tatbik edilmesinin Fık'h, Ahlak ve Kelam açısından doğurduğu sorunlara kısaca işaret ederek bu bölümü bitirmek istiyorum:

Bu husus fıkhıta sıkı bir formalizmi beraberinde getirmiştir. İctihada kavnaklık etmesi gereken her rivayet, serbest icthadın önünde bazen bir engel olmuştur ve icthadın alanını daraltmıştır. Mezhepler arası ihtilafı mükellefin aleyhine olabilecek şekilde çoğaltmıştır. Fık'h, bu sebeple hukuki bir sistemden ziyade müslümanların yükümlülükleri üzerine bir inceleme olarak tavsif olunmuştur.¹³ Nassların tamamından elde edilen külli ilkeler doğrultusunda rivayetleri yorumlamak gerekirsen bazen rivayetler belirleyici ilke olmuştur. Mesela, kendi bağlamından koparılarak genelleştirilen "Su

⁹ Geniş bilgi için bkz. Halife, Bâbekr el-Hasen, Menâhicü'l-Usûliyyîn fi Turuki Delâlati'l-Elfâz alâ'l-Ahkâm, Mektebetu Vehbe, Kahire 1989, s. 36-41.

¹⁰ Gazâlî, el-Mustasfâ, I. 106.

¹¹ Amidî, el-İhkâm, I. 238.

¹² Halife, age., s. 39.

¹³ Faîlur Rahman, Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, s. 169.

kulleteyn miktarına ulaşınca hiçbir şey onu necis kılmaz.” Hadisinden çıkarılan hüküm temizliği imanın yarısı sayan dinin temizlik anlayışına halel getirmiş ve oldukça kötü tatbikatlara yol açmıştır.¹⁴ Oysa rivayete ait bütün parçalar toplandığında bu sözün suyun çok nadir olduğu çöl şartları (*ardu'l-fellât*) için söylendiği anlaşılabacaktır.¹⁵ Her rivayet bir nass, her hüküm de nassın mefhumu ve mantukunda arandığı için bazen hukukun temel ilkeleri gözardı edilmiştir. Fıkıh kitaplarımızda ve ahkam hadisleri şerhlerinden namaz kılan önünden geçeni öldürürse kısas gerekir mi gerekmez mi, tartışması bunun tipik bir örneğidir. Bu tartışmanın sebebi, ne işlenen suçun şeriatını ifade eden bir ayet ve hadisten ne de suç ve ceza arasındaki denge üzerinde varılan bir icthaddan kaynaklanmış değildir. Tartışmanın asıl sebebi namaz kılanın önünden geçmeyi yasaklayan hadisin bir tarikinde katil kelimesinin telaffuz edilmiş olmasıdır.¹⁶

Ahlaka dair rivayetlerin de Fikhi rivayetler gibi gramatik tahlillere tabi tutulması rivayete dayalı geleneksel ahlak anlayışımızı olumsuz yönde etkilemiştir. Her şeyden önce söz konusu rivayetleri değerlendirirken rivayetlerde bolca yer alan değer hükümleri ile bir davranışı ahlaki kılan değer arasındaki ilişki bir temele bağlanmamıştır. Oysa rivayetlerde yer alan değer hükümlerinin dilsel ifadeleri ile en üst kategoride kabul edilen değer mefhumu arasında her zaman birebir örtüşme söz konusu değildir. Kaldı ki pek çok rivayette değer ifade etmeyen değer yüklü önermeler mevcuttur. Ahlaki bakımdan değer ifade etmeyen ancak lafız itibarıyla değer hükmü taşıyan rivayetlerin Kur'an metni gibi gramatik tahlillere tabi tutulması oldukça büyük yanlışlıklar ortaya çıkarmıştır. Bazen de tasvir edici olgusal önermelerden (ihbari) değer hükümleri çıkarılmıştır. Sözel Allah'ı sevmek ve Peygamberi sevmek ile ilgili hadisler ile Arab'ı sevmek ile ilgili hadis, İman bölümlerine girmiş, hatta ehl-i hadisin imanın şubeleri ile ilgili eserlerinde yanyana yer alabilmiştir.¹⁷ “*El-Hayâu mine'l-îmân*” (Haya imandandır.) hadisi¹⁸ ile “*el-Bezâzetu mine'l-îmân*” (Dagınık, pejmürde giyinmek imandandır.) hadisi de yine iman bölümlerinde birlikte zikredilebilmiştir.¹⁹ Yemekten sonra ellerimizi yıkamak ile²⁰ ellerimizi yıkamadan

¹⁴ Avnû'l-Ma'bûd, I. 33.

¹⁵ Hâkim, Mustedrek, I. 132.

¹⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yecidat Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 263.

¹⁷ el-Lalkâî, *İ'tikâdu Ehli's-sünne*, I. 36; Kutlu, Sönmez, *Ehl-i Hadisin İman Anlayışı*, s. 16-24.

¹⁸ Muslim, İmân, I. 63.

¹⁹ Hâkim, *Mustedrek*, I. 51; Ebû Dâvûd, *Sunen*, IV. 75; İbn Hanzel, *Musned*, I. 173; Beyhâkî, *Şu'abu'l-îmân*, V. 228.

²⁰ Ebû Dâvûd, *Sunen*, III. 345; Taberânî, *el-Kebîr*, IV. 170.

önce parmaklarımızı yalamanın²¹ eşit derecede iki ayrı ahlaki davranış olarak telakki edilmesi de bundandır. Bazen rivayetlerdeki vurgu nedeniyle sevap vadeden davranışlar, ahlaki sorumluluklar gereği tavsiye edilen davranışları öncelermiştir. Bu durum rivayete dayalı geleneksel ahlak sistemimizde gaye değerlerle vesile değerlerin karışmasına yol açmış en önemlisi de değerler hiyerarşisini bozmuş ve değerlerde bir rölativizm meydana getirmiştir. Günah, suç ve ayıp olarak nitelenmesi gereken davranışlar ebedi azaba yahut saadete mahkum edecek hareketlerin tespiti yanlış olursa ahlaka temel teşkil eden değerler zedelenir. Bunların zedelenmesi ise ahlaki yanlışlara yol açar. İslam toplumlarında dine dayalı ahlakın ahlaka dayalı dindarlık doğurmamasının sebebi budur.

Bu metodun rivayetlere tatbiki sadece Fıkıhta ve ahlakta değil, Akaid ve Kelam'da da ciddi sorunlara yol açmıştır. Hanefilerin, "Ahad haberler itikatta delil olmaz." fikri genel geçen kural olmamıştır. Her şeyden önce Akaid'den olmayan pek çok şey (nuzul-u Mesih, mehdi, deccal, kabir azabı, şefa'at, ruyetullah vs) dinin asılları haline gelmiştir. Allah'ın sıfatları konusunda kelamcılarla hadisçiler arasında çıkan tartışmaların büyük kısmı bundan neşet etmiştir. 'İnna'llâhe halaka Adem ala suretihi' gibi hadislerde bir tek zahirin mercii Allah'ın zatını tartışma konusu yapmıştır. Allah'ın dünya semasına inmesi meselesi müstakil eserlere vücut vermiş İbn Teymiyye gibi bir alim bunu imanin temel prensiplerine dahil etmiştir. Bu tür rivayetlere tatbik edilen yöntem bazen bir nevi tatile (nihilizme) yol açmış bazı insanları da teşbih ve tecişim fikrine götürmüştür.

Burada özellikle belirtmek gerekir ki, usul-i fikhın anlama yönteminin, hadislerin doğru anlaşılması ve doğru yorumlanması için bir metodoloji olmadığı yargısı bu usûlün tarihte egemen olan şekli ve versiyonu ile ilgilidir. zira usûlün farklı ekollerinden yararlanarak bu metodolojide yapılacak bir yenilik anlama yönteminin kabul ettiği esasların öncelik sırasını değiştirmek onu hadislere uygulanabilir bir metod hâline getirebilir. Bunun için yapılması gereken ilk şey ilk asırlarda Cuveyni tarafından fark edilen ve Gazâlî tarafından dile getirilen, Şâtûbî ile sistemleşme yoluna giren usûlün külli kati esaslara bağlanması ile ilgili çalışmalara kaldığı yerden devam etmektir. Usul-i fikhın kapsamı içinde yer alacak külli esaslar ya sağlam akli delillere, yahut tek tek birçok delilden elde edilen istikraya dayanmalıdır. Delalet, lafızların boyunduruğundan kurtulmalı, lafızların bizi mânâyâ götüren araçlardan birisi olduğu kabul edilmelidir. Dinin evrensel anlaşılabilirlik ilkesi (*el-fehm ve'l-ifhâm*) gereği sadece Arapça için geçerli

mânâyı tesbitte şâhne?

²¹ Muslim, III. 1607; Beyhâkî, Şu'abu'l-İmân, V. 80; Taberânî, el-Evsat, IV. 56; İbn Hanbel, Musned, II. 415.

olan delalet izafı kabul edilmeli ve bütün diller için geçerli olan asli delalet, yani mânâ ve mefhumun delaleti esas kabul edilmelidir.²² Şâşi'nin, delâletü'l-hâl, Delâletü'l-mahallî'l-kelâm, delâletü'l-orf, delâletü siyâki'l-kelâm dediği delalet çeşitleri en az lafzın delaleti kadar dikkate alınmalı.²³ Hatta İbn Dakîk el-İd'in dediği gibi mânânın delaleti kesin veya kesinliğe yakın bir zann ifade ederse mücerret lafız terk edilmeli ve mânâyâ tabi olunmalıdır.²⁴

En önemlisi de usûle teorik olarak vücut veren fıkhî ve kelamî dayanaklar yeniden ele alınmalıdır. Zira ilk asırların kelamî tartışmaları artık çok geride kalmıştır. Teklif kavramı etrafında yoğunlaşan fıkhnın belirlediği değer mefhumunun da yeniden gözden geçirilmesinde zaruret vardır.²⁵

Bu usûlün sahih hadis metinlerini doğru anlamamızı ve doğru yorumlamamızı sağlaması için ayrıca atılması gereken adımları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hz. Peygamber'in doğrudan sözü olarak nakledilen hadislerle onun herhangi bir davranışını yahut Peygamber döneminde meydana gelen bir hadiseyi aktaran rivayetleri hatta sahabe ve tabiun sözü olarak hadis kitaplarında yer alan haberler ilmî bir yöntemle birbirinden tefrik edilmelidir. Farklı isimler kinsa da İslam geleneğinde bunların tamamına hadis dendiği gözardı edilmemelidir.

2. Rivayet dönemlerinde Hz. Peygamber zamanında vuku bulan hangi hadisenin onun ağzından rivayet edilen bir hadise dönüştüğü, sadece "hükmen merfu" olgusunun değil, sahabe ve tabiun'a ait hangi sözün merfu hadis kategorisine çıktığı tespit edilmelidir.

3. İster doğrudan peygamber sözü olsun, ister Hz. Peygamber'in bir davranışını yahut onun zamanında meydana gelen bir hadiseyi anlatan haber olsun isterse sahabe ve tabiuna ait bir rivayet olsun hiçbir hadisin, lafzî gramatik tahlillerle doğrudan hüküm çıkarmamıza elverişli müstakîl, kutsal, dinî bir metin olmadığı peşinen kabul edilmelidir. Her lafzî hakikatin kaynağı olarak gören bir yöntem için dahi bu bir zorunluluktur. Zira bu lafızların büyük bir kısmı ravilere aittir.

4. İsnad bakımından sahih olarak kabul edilen her hadis ancak Hz. Peygamber'e ait olan bir öğretiyi bizlere ifade eden rivayetler topluluğunun bir parçasıdır; hem de eksik

²² Şâtıbî, el-Muvafakât, II. 67; İbn Kayyım, 'İ'lâmu'l-Muvakkâ'în, II. 42.

²³ Şâsî, Usûl, s. 85, 89, 90; Krş. Özafşar, Mehmet Emin, Hadisi Yeniden Düşünmek, s. 279.

²⁴ İbn Dakîk, el-İhkâm, II. 110.

²⁵ Es-Sağîr, Abdulmecîd, Neşetu Usûli'l-Fıkh, s. 26.

bir parçasıdır. Önce aynı hadisin farklı varyantları biraraya getirilmek suretiyle bütüne ait doğru parça elde edilmeli, daha sonra da öğretinin bütünü elde etmeye çalışmalıdır.

5. Gerek tek tek rivayetler gerekse Hz. Peygamber'in öğretisini ifade eden rivayetler topluluğu, onları meydana getiren tarihsel ve toplumsal şartlardan, fiziki ve sosyo kültürel çevreden tecrit edilerek tarih üstü metinler olarak okunamazlar. Binaenaleyh metin dışı unsurlara başvurmadan doğru parçayı bulmak ve doğru parçalardan bütüne ulaşarak metni doğru anlamak mümkün değildir.

Şimdi bütün bu aşamalarda nasıl bir yöntem takip etmek gerektiği ile ilgili bazı bilgiler üzerinde durmak istiyorum.

İlk asırlardan itibaren herhangi bir rivayeti muhteva değerlendirmesine tabi tutarken, ondan bir hüküm istinbat edileceği vakit onun bütün tariklerini birlikte ele almanın ehemmiyetine işaret etmeyen alim yok gibidir. Yahya b. Main şöyle demiştir: 'Şayet biz bir hadisi otuz vecihten yazmazsak, onun ne ifade ettiğini anlayamazdık.'²⁶ Ahmed b. Hanbel ise şöyle demiştir: 'Bir hadisin bütün tariklerini bir araya getirmediğiniz sürece onu anlayamazsınız, zira hadisin farklı tarikleri birbirini tefsir eder açıklar.'²⁷ Ali İbnu'l Medini de şöyle der: 'Bir konudaki bütün tarikler bir araya getirilmeden bir rivayetin hatası anlaşılmaz.'²⁸ İbn Dakik el-id de şöyle demiştir: 'Doğru olan, aynı hadisin bütün tariklerini toplamak ve farklı tarikleri birbiriyle denetlemektir. Hadisten kastedilen mana ancak bu şekilde ortaya çıkar.'²⁹

Ancak çeşitli sebeplerle bu hiçbir zaman gerçekleştirilememiştir. Denilebilir ki, her bir isnadı müstakil bir rivayet olarak kabul eden hadis usulünün kendisi buna engel olmuştur. Her musannıf sadece kendi sıhhat şartlarına uygun olan rivayetleri seçtiği için bu işlemi tamamlamayı uygun görmemiştir. Binaenaleyh, Hz. Peygamberden rivayet edilen her sözü veya onun hakkında sözlü olarak ifade edilen her hadiseyi pek çok kareden oluşan bir resme benzetecek olursak³⁰ her hadisin veya her hadiseyi bize nakleden rivayetin bütün kareleri tamamlanmış resmini bize veren herhangi bir hadis kitabı mevcut değildir. Bu açıdan bakıldığında hadis kaynakları resmi tamamlayan kareleri ihtiva etmek açısından hiç kimsenin müstağni kalmayacağı eserlerdir. Ancak resmi tamamlamak için, bazı şerhlerde yapıldığı gibi rivayetin farklı tariklerini toplamak

²⁶ Hatib, Cami', II. 212

²⁷ Age., II. 212

²⁸ Aynı yer.

²⁹ el-İhkâm, I. 16

³⁰ Bu benzetme değerli araştırmacı M. Emin Özafşar'a aittir.

yetmez. Mühim olan bu işlemi yaparken doğru bir metodoloji takip etmektir. Bizce doğru bir resme varmak için iki önemli yola başvurulmalıdır:

1. Gerek tek tek her parçanın bütünlüğünü sağlamak gerekse elde edilen bu bütünü asıl resimle bütünleştirmek için toplanan rivayetleri metin tenkidi yöntemi ile birleştirmek.

2. Sadece rivayetler resmin tamamını vermez. Metin dışı unsurlarla, yani metnin bize vermediği, ancak metne vücut veren, metnin kime, niçin ve nasıl hangi sebeple söylendiği, metnin sosyo-kültürel çevresi, tarihsel ve toplumsal bağlamı hakkında ciddi araştırmalar yapmak.

Burada metin tenkidi yöntemi derken modern dönem hadis araştırmalarında sıkça ifade edilen ve daha çok hadis metinlerini akıl, tecrübe, Kur'an, sünnet vs gibi unsurlarla mukayese ederek muhteva değerlendirmesine tabi tutmak anlamında kastetmiyorum. Metin tenkidi (*textual criticism*) derken 1800'lü yıllarda batıda Yeni Ahid'in metin tenkidi için bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkan yöntemi kastediyorum. Her şeyden önce metin tenkidi kendisi müstakil bir yöntem değil, Tarihsel-Eleştirel (*Historical-Critical*) yöntemin bir aşamasıdır ve kendisi de pek çok aşamalardan ibarettir. Morfoloji ve Syntax'ın kuralları ile metni ele alan Linguistik Analiz; Tarihsel Filoloji'yi de kullanan Semantik Analiz; metnin iç tutarlılığını ele alan Edebi Tenkid (*Literal Criticism*); metnin edebi tarzını belirleyen ve bu tarza vücut veren sosyal muhiti tanımlayan tarz veya Üslub Eleştirisi (*Genre Criticism*); metni geleneğin akışı içinde ele alan ve geleneğin zaman içinde nasıl oluştuğunu izah etmeye çalışan Gelenek Eleştirisi (*Tradition Criticism*) ve son olarak metnin son şeklini almadan önce ne tür değişikliklere uğradığını ele alan Redaksiyon Eleştirisi metin tenkidinin aşamalarıdır.

Bilhassa bunlardan Semantik Analiz, hadis çalışmaları için kaçınılmazdır. Hadis rivayetlerinde yer alan ve İslam toplumlarının anlam haritasını belirleyen anahtar kelimeler ve temel kavramlar yardımıyla bir anlamlar çatısının nasıl kurulduğunu, bu anlamlar çatısının kültür sistemini nasıl meydana getirdiği ve bu kültür sistemlerinin nasıl bir dünya görüşü oluşturduğunu anlamak için semantik analizlere ihtiyaç vardır. Zira anlamlar kendi başına değil bir sistem ya da sistemler içinde değer kazanır. Kültür sistemleri semantik alanları değiştirir. Kelimeler ve kavramlar içinde yaşadıkları kültür sistemlerinden etkilenirler.

Hadis şerhlerimizde oldukça zengin bir malzemeye sahip olan linguistik ve etimolojik çalışmalar semantik analizlere kaynaklık edecektir. Bilindiği gibi semantik

sadece dil için yapılmaz. Dilden hareketle bir dünya görüşünü ortaya çıkarmak için yapılır. Rivayet malzemesinin bizlere sunduğu temel kavramlardan ve anahtar kelimelerden hareketle Hz. Peygamberin ve ilk nesillerin dünya görüşünü tespit etmek ve daha sonra bir metodoloji olarak hadisleri bu dünya görüşünün meydana getirdiği semantik alana göre değerlendirmek faydalı olacaktır. Bu bizlere sonraki asırlarda semantik alanların nasıl değiştiğini de göstermiş olacaktır.

Ayrıca semantik analizler hem tek tek rivayetleri anlamamızda hem de bir bütün olarak nasıl değerlendirmemiz gerektiğinde yardımcı olacaktır. Bir anahtar kavramın asli ve izafi manasını tesbit etmek, anahtar kelime konumunda olmayan bazı kelimelerin anahtar kelime konumuna nasıl yükseldiği, diğer bazı anahtar kelimelerin odak kelimeye nasıl dönüştüğü ve odak kelimenin semantik alanı içindeki anlamların zaman içinde nasıl değiştiğini görmek son derece önemlidir. Bizim kelimenin veya ifadenin anlam alanını belirlemek için semantik analizlere ihtiyacımız olmaz ancak anlam alanını ve sıralanmasını doğrudan etkileyen dil içi ve dışı unsurları belirlemek ve bu anlamların kültüre ve topluma nasıl yansıdığını, zaman zaman kültürün ve toplumun bu anlamları nasıl değiştirdiğini görmek için ihtiyacımız olacaktır.

Bütün bu çalışmalar resmin önemli karelerini tespit etmemizi sağlayacaktır. Ancak metnin bütün kareleri rivayetlerle bize gelmiş değildir. Bir metni anlamada metnin iç birimleri olan kelime, edat ve cümleler arasındaki ilişki ne kadar önemli ise metinle dış dünya arasındaki ilişki o derece önemlidir. İnsanın tabii bağlamı ne ise sözün tarihi, içtimai ve kültürel bağlamı odur. İfadeler Wittgenstein'in dediği gibi kendi başlarına duran ve tek başlarına bilinebilen otomatik olgular olarak kavranmazlar. Tersine ifadelerin varoluşsal ve sınıflandırıcı bir bağlamı vardır ve çoğu başka bağlamlara da sahiptir. Binaenaleyh, Hz. Peygamberin sözlerini ve füllerini anlamak ve yorumlamak için içinde yaşadığı coğrafi ve sosyo-kültürel ortamı, hedeflerini kendileri ile gerçeğe ulaştırma muhataplarını ve mücadele ettiği toplumun olgularını ve bu olgular arasındaki bağlantıları tespit etmek gerekir. Başka bir ifade ile Hz. Peygamberin her sözünü ve davranışını içinde yaşadığı ortam ve bu ortamın doğurduğu şartlar içerisinde ele alması zarureti vardır. Hz. Peygamberin herhangi bir filini veya görüşünü ortaya çıkararak sosyolojik etkenler tam olarak anlaşıldığında o şimdi çağımızda bizim için de anlamlı olur ve tam anlamıyla yeni bir boyut kazanır.

Nasıl ki, her sözcüğün bir temel anlamı bir de bağlamsal anlamı varsa aynı şekilde her hadisin bir temel anlamı bir de bağlamsal anlamı vardır. hadiste kastedilen mana

hadisin rivayetlerde zikredilmeyen vürud sebebi, hadis metninde geçen bir hükmün ileti yada hikmet-i teşrii ancak tabii ve sosyal bağlamın doğru tespit edilmesiyle anlaşılabilir. Bütün bunları sadece mana ile rivayet edilen hadisin veya hadislerin metinlerinde aramak yanlış olur. Kaldı ki, her rivayet müstakil kabul edildiği için tali derecede rivayetlerde yer verilen metin dışı unsurlara da pek rivayet edildiği söylenemez. Zira nassın kendisi katı kabul edilirken söz konusu metin dışı unsurlar hakkındaki bilgi zanni ve spekülatif kabul edilmiştir. Oysa bu konuda yapılacak çalışmalar bu bilgileri zanni olmaktan çıkaracaktır.³¹

Rivayet kendi bağlamından koparılmazsa yahut soru ile birlikte ele alınırsa bu sözün suyun çok nadir olduğu çöl şartları için söylendiği anlaşılacaktır. Kaldı ki benim burada söylemek istediğim husus böyle bir rivayet olmadan da metin dışı unsurları değerlendirmek suretiyle mana ve maksadın anlaşılacağıdır.

Aslında şerh edebiyatımızda sahih hadis metinlerini anlamlandırırken metin dışı unsurların da göz önünde bulundurulduğuna dair pek çok örnek verilebilir. Ancak bunlar hadisten çıkan nihai hükme yansımada zorluklarla karşılaşmıştır. Sahabeden itibaren birkaç örnek üzerinde durmak istiyorum:

1. İbn Abbas Cuma günü gusletmenin vacip olduğunu bildiren hadisleri şöyle yorumlamıştır: 'Hz. Peygamberin zamanında insanlar fakir ve muhtaçtı. Yün giverler ve hurma bahçelerini sırtlarında taşıdıkları sularla sularlardı. Mescid-i Nebevi oldukça dar ve tavanı basıktı. Rasulullah sıcak bir yaz gününde Cuma hutbesini irad etmek için minbere çıktığında ki, minberi de o zaman çok küçük ve üç merdivenden ibaretti, insanlar da terlemişti. Vücutları etrafa yün ve ter kokusu yayıyordu. Bu durumda sadece birbirlerini rahatsız etmekle kalmadılar kokuları Rasulullah'a kadar ulaştı. Bunun üzerine Allah'ın Rasulu: 'Ey insanlar bugün (Cuma) geldiğinde gusledin veya gördüğünüz en güzel kokuları sürün' dedi.³²

2. Ubeyy b. Ka'b'ın 'tek bir giysi içinde (izar-peştamal) namaz kılmak sunnetur' zira biz peygamberimizin zamanında böyle yapardık ve kınanmazdık' sözüne karş: Abdullah b. Mesud şöyle demiştir: 'O zaman elbise kıtlığı vardı. Ancak Allah size zenginlik verdiği zaman iki elbise ile kılmak daha evladır.'³³

3. Cabir'in 'Allah Rasülü sırt üstü yatarak ayağı ayak üstüne atmayı yasakladı' rivayetini değerlendiren el-Hattâbi şöyle demiştir: 'Peygamberin zamanında elbise kıtlığı vardı. Çoğu kimse sadece beline saracağı bir peştamal bulabiliyordu. Peştemalin altında:

³¹ Metodoloji Sorunu, 295-97.

³² Hâkim, age., I. 280.

henüz şalvar gibi şeyler giymek yerleşmemiştir. Bu haliyle sırt üstü yatan kimse ayağını ayak üstüne atınca görülmesi haram olan bölgeleri görüyordu. Bunun için Hz. Peygamber yasakladı.³⁴

4. İbn Dakik el-id 'Sizden biriniz uykudan kalktığı zaman elini üç kez yıkamadan su kabına batırmasın zira elinin nerede gecelediğini bilmez' hadisini şöyle yorumlamıştır: ' Hz. Peygamberin zamanında su oldukça azdı ve özel kaplarda muhafaza ediliyordu. Öte yandan insanlar tuvaletlerde taş ile temizleniyordu. Uyuyan kimse terlediğinde su ile temizlenmediği için belli bölgelerinde necaset ortaya çıkıyordu. Elbette böyle bir durumda bu necis bölgeye değen elin su dolu kaba değmeden yıkanması gerekiyordu.'³⁵

5. Yine İbn Dakik Hz. Aişe'nin 'Ben peygamberin önünde kible tarafında uzanırdım. Secdeye eğildiğinde ayaklarımı çekerdim, kalktığında uzatırdım' rivayetini değerlendirirken ' O gün evler çok dardı ve evlerde ışık yoktu' diyerek metin dışı unsurlarla Hz. Aişe'nin hareketinin yadırganacak bir tarafı olmadığını ifade etmiştir.³⁶

6. İbn Dakik bir başka yerde ise Cabir'den nakledilen 'Hz. Peygamber bir Cuma günü hutbede iken bir adam mescide girdi. Hz. Peygamber ona sen namaz kıldın mı? diye sordu? Hayır deyince kalk ve iki rekat namaz kıl' dedi rivayetini değerlendirirken şu ifadelerle yer vermiştir: 'Adam çok fakirdi. Hz. Peygamber onun özellikle ayağa kalmasını istedi ta ki insanlar onu görsün ve yardım etsin.'³⁷

Daha öncede ifade edildiği gibi, şerh edebiyatımızda bu tür örnekler oldukça çoktur. Ancak hiçbir zaman bu her türlü rivayete tatbik edilen bir yöntemle dönüşmediği gibi nihai hükümlere de yansımamıştır. Bunun sebebi gerek hadisin varud sebebi gerekse haberi kuşatan şartlar sosyo-kültürel, ekonomik faktörler, çevre vs. gibi unsurların usul açısından zanna dayalı bilgiler olarak kabul edilmesidir. Eğer metin dil bakımından açık bir hakikati ifade ediyorsa zanna dayalı bilgilerle bu hakikat ortadan kalkmaz. Ancak bunlardan tevatüren bilinenler en az metnin kendisi kadar belirleyicidir ve bu belirleyici unsurlar maksadı bize anlatmış olurlar. Nitekim İbn Dakik'in az önce naklettığımız yorumlarına kitabını tahkik eden çağdaş muhakkikimiz şu dipnotu koyma ihtiyacını hissetmiştir: 'Şeri hükümleri böyle birtakım zorlama farazi meselelere bina etmek

³³ Af'ālu'r-Rasūl, I. 480.

³⁴ Me'ālim, IV. 112.

³⁵ İhkām, I. 18-19.

³⁶ İhkām, II. 46.

³⁷ İhkām, II. 112.

yanlıştır. Zira Hz. Peygamber ahabının hallerini iyi biliyordu. Eğer böyle bir şey olsaydı o bize açıklardı. Burada bizim bilmediğimiz manevi bir boyut vardır.³⁸

'Bu manevi boyut' iddiası tarih içinde oldukça etkili olmuştur. Rivayetleri anlamada ta'lil-taabbud ayırımında taabbud ağırlık kazanmış zaman içinde yorumun önünde engel olmuştur. İbn dakik anlama yönteminde şöyle bir kaideye yer vermiştir:

'Bir hükümün niteliği konusunda taabbudi yahut makulu'l-mana arasında tereddüt edilirse makulu'l-mana'ya hamletmek evladır. Zira ahkamda taabbudi olanların makulu'l-mana olanlara nispeti oldukça azdır.'³⁹

Ancak tarih içinde bunun aksi geçerli olmuş rivayetleri anlamlandırırken taabbudi oluşu daima esas alınmıştır.

Rivayetlerle ilgili önemli bir sorun, rivayet geleneğinin mensup bazı ravilerin Hz. Peygamberde gördükleri bir davranışında anladıklarını yahut Hz. Peygamberin zamanında meydana gelen bir olaydan yaptıkları çıkarımları Hz. Peygamberin söylediği sözlü bir ifadeye dönüştürmesi başka bir ifadeyle hadislerin hadisleşmesi sorunudur. Bunun için verilebilecek pek çok örnekten birisi üzerinde durmak burada yararlı olacaktır:

Buhârî'nin Ebû Hureyre'ye dayanan bir isnad ile rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: 'Bir kimse iznin olmadan evini gözetlerse ve sen de bir taş atarak gözlerini çıkarırsan sana herhangi bir günah yoktur.'⁴⁰

Müslim aynı haberi şu ifadelerle nakletmiştir: 'Hz. Peygamber buyurdu ki: 'Her kim bir kavmin evini izinsiz gözetlerse onların o adamın gözünü çıkarmaları helal olur.'⁴¹

Bu iki rivayetten anlaşıldığına göre kişinin aile mahremiyetine tecavüz sayılabilecek şekilde evini gözetlemek izni olmadığı halde muttali olunmasını istemediği haline muttali olmaya çalışmak bir suçtur. Birinci rivayete göre bu suça karşılık siz bir taş atar suçlunun gözünü çıkarırsanız bir günah olmaz, ikinci rivayete göre ise böyle bir cezaya çarptırılması, yani gözünün çıkarılması helal olur.

Ebû Dâvûd, Ebû Hureyre'nin bu rivayetini naklederken daha teknik bir terim kullanır. Rivayet şöyledir: 'Her kim izin almadan bir kavmin evini gözetlerse, onlar da gözünü çıkarırlarsa, gözü heder olur.'⁴² aynı ifadeler Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde

³⁸ İbn Dakik, İhkâm, I. 19.

³⁹ İhkâm, I. 26.

⁴⁰ Buhârî, Diyât, 41; Müslim, Adab, 44, III.1699; Nesâî, Kasâme, 47; İbn Hibban, el-İhsan, XIII. 349.

⁴¹ Müslim, Adab, 43.

⁴² Ebû Dâvûd, Edep, 127; Hattâbi, Me'âlim, IV. 141.

İffetli ve şahsiyetli bir müslüman en mahrem hâlindeyken
konuşmalarını saklasa ne yapar? - imkan bulursa?

Nesâî

yer verilen bir rivayette de mevcuttur.⁴³ Hukukta bir şeyin heder olması boşa gitmesi, ziyan olması, herhangi bir karşılık terettüb etmemesi demektir.⁴⁴ Nitekim Nesâî ve İbn Hibban'ın yer verdiği rivayetler 'heder' kelimesinden ne kastedildiğini daha hukuki terimlerle şöyle ortaya koymuşlardır.

Her iki rivayet de şöyledir: 'Her kim izinleri olmadan bir topluluğun evini gözetler, onlar da bunun üzerine gözünü çıkarırlarsa ne diyet gerekir ne de kısas'⁴⁵

Buraya kadar gelen rivayetlerin tamamı Ebû Hureyre'ye isnad edilen rivayetlerdir. Ancak bu haber sadece Ebû Hureyre kanalıyla rivayet edilmemiş Ahmet b. Hanbel ve Tirmizi aynı haberi Ebû Zerr el-Ğıfari'den biraz farklı olarak şöyle rivayet etmişlerdir:

'Her kim bir evin örtüsünü kaldırır izinsiz olarak evin içine bakar, ev halkının mahremiyetine muttali olursa helal olmayan ve had/ceza gerektiren bir iş yapmış olur. Evin içine bakarken bir adam kendisine yönelir gözünü çıkarırsa gözü heder olur, bunu yapan ayıplanmaz. Ancak bir adam üzerinde örtü olmayan bir eve uğrar ve ev halkının mahremiyetine muttali olursa hatalı olmaz, asıl hatalı olan ev halkıdır.'⁴⁶

Ebû Hureyre'den, sekiz ortak ravisi bulunan, farklı altı isnadla, Ebû Zerr el-Ğıfari'den farklı iki isnadla gelen yukarıdaki rivayetlerin fıkhi neticesi çok açık gibi görülüyor. Nitekim Buhârî söz konusu hadisleri şöyle bir başlık koymuştur: 'Bir kimse bir topluluğun evini gözetlediği için gözünü çıkarırlarsa diyet ödenmeyeceği ile ilgili bab.'⁴⁷ Hattâbî'nin naklettiğine göre imam Şâfiî'de bu görüşü benimsemiş ve bir evi gizlice izinsiz gözetleyen gözünü çıkarıldığı zaman diyet ve kısas gerekmeyeceği hükmüne varmıştır.⁴⁸ Ebû Hanîfe ise ravilerin bu rivayetlerini değil, hukuk ilkelerini göz önünde bulundurmuş böyle bir ceza verenin cinayet işlemiş sayılacağını ifade etmiştir. Şöyle der Ebû Hanîfe: 'Her kim bunu yaparsa (yani izinsiz evini gözetleyen gözünü çıkarırsa) cinayet işlemiş olur. Zira araya bir engel koymak yahut kendisiyle konuşmak suretiyle onu bundan men edebilir. Bunu yapmaz da kasten gözünü çıkarırsa damin olur.' Daha sonra eve izinsiz doğrudan girmeye bir ceza terettüb etmezken, izinsiz bakmaya böyle bir ağır cezanın verilmesi arasındaki çelişkiye işaret eden İmam Ebû Hanîfe hadisin bir

⁴³ İbn Hanbel, *Musned*, II. 527.

⁴⁴ Örnekleriyle *Türkçe Sözlük*, II. 1216.

⁴⁵ Nesâî, *Kasâme*, 47; İbn Hibbân, *el-İhsân*, XIII. 351.

⁴⁶ İbn Hanbel, *Musned*, V. 181; Tirmizî, *İsti'zân*, 16; *Tuhfetu'l-Ahseri*, VII. 486.

⁴⁷ Buhârî, *Diyât*, 41.

⁴⁸ Hattâbî, *Me'âlim*, IV. 142.

kötülükten sakındırmak için yapılan bir tehdit olarak (et-taglîz ve'l-vaid) yorumlanması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁹

Oysa asıl sorun Hz. Peygamberin evinde yaşanan özel bir olay üzerine söylediklerinin ravilerin marifetiyle yanlış nakledilmesinden ve fıkhi genel bir hükme dönüştürülmesinden kaynaklanmıştır. Konu hakkındaki bütün rivayetler, aralarında metin tenkidi kriterleri ile mukayeseler yapılarak, bir araya getirildiğinde klasik bütün kaynaklarda yer alan konu ile ilgili metin dışı unsurlarla resmin kareleri yerli yerince yerleştirildiğinde bunun böyle olduğu bütün çıplaklığıyla ortaya çıkacaktır. Karnak

Şimdi asıl olayı Hz. Peygamberin evine rahatlıkla girip çıkan iki genç sahabiden dinleyelim. Bunlardan birisi on yılını Hz. Peygamberin evinde onunla birlikte geçiren Enes b. Malik'tir ki, rivayetten olayın bizzat şahidi olduğu anlaşılıyor. Diğeri ise Hz. Peygamber vefat ettiğinde onbeş yaşında olan Sehl b. Sa'd es-Saidi'dir.⁵⁰

Buhârî'nin rivayetine göre Enes b. Malik şöyle demiştir: 'Bir adam Hz. Peygamberin bazı hücrelerine (gizlice) bakıyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber eline bir ok sapı (mişkas) veya sapları (meşakîs) alarak üzerine yürüdü. Ben okun sapını adama batırmak için ona doğru uzattığını görüyordum gibiymi.⁵¹

Tirmizi aynı rivayeti şu lafızlarla nakletmiştir: 'Hz. Peygamber evinde idi. Bir adam onu gizlice gözetliyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber eline okun sapını alarak ona doğru uzattı, adam gerisin geriye kaçtı.⁵² Nesai ise küçük bazı ayrıntılarla şöyle nakletmiştir: 'Bir bedevi Hz. Peygamberin kapısına gelerek kapı aralığından onu gözetlemeye başladı. Hz. Peygamber de bir demir yahut odun parçasını gözüne doğru yöneltti. Bunun üzerine adam kaçtı. Hz. Peygamber de 'eğer yerinde dursaydın gözünü çıkarırdım' dedi.⁵³

Sehl b. Sa'd'ın anlattıkları Hz. Enes'in anlattıklarından pek çok farklı değildir. sadece Sehl'in rivayetlerinde Hz. Peygamberin elinde başını kaşıdığı bir nevi demir tarak (Midrat) vardır. Buhârî, Müslim, Tirmizi, Nesai ve İbn Hibban'ın yer verdiği rivayet aynı lafızları taşımaktadır. Rivayet şöyledir: 'Bir adam Hz. Peygamberin kapısının deliğinden bakıyordu. Hz. Peygamberin elinde kafasını kaşıdığı demirden bir tarak vardı. Peygamber

⁴⁹ Hattâbî, Me'âlim, IV. 142.

⁵⁰ Bkz. İbn Hacer, el-İsâbe, III. 140.

⁵¹ Buhârî, İsti'zân, 15; Aynî, 'Umde, XXII. 239; Ebû Dâvûd, Edeb, 127.

⁵² Tirmizi, İsti'zân, 17; Tuhfetu'l-Ahvezî, VII. 488.

⁵³ Nesâî, Kasâme, 46, XIII. 60.

onu görünce şöyle dedi: bana baktığını bilseydim bunu gözüne sokardım, izin istemek bakmamak için emredilmiştir.⁵⁴

Şimdi, metin dışı unsurları da bir araya getirmek suretiyle olayın daha da netlik kazanmasını sağlamaya çalışalım.

Metin dışı unsurların bize tamamlayıcı bilgi vermesi için öncelikle rivayetlerde geçen şahsın kimliği, geçtiği mekan ve zaman da önemlidir. Rivayetlerde geçen mübhem isimleri açığa çıkarmak için yazılan İbn Beşkeval'in Ğavamidu Esmâ'l-Mubheme adlı eserinde Hz. Enes ve Sehl b. Sa'd'ın rivayetlerine yer verildikten sonra adı geçen kişinin Hakem b. Ebi'l-As olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵ ayrıca aynı eserin dipnotunda aynı amaçla kaleme alınan diğer iki eserde; es-Sefe-Rayini ve İbnu'l-Bulki'nin de el-Mubhemat adlı eserinde söz konusu kişinin Hakem b. Ebi'l As olduğunda ittifak edildiği yazılmıştır. İbn Sa'd'ın rivayetine göre Mervan b. Hakem'in babası ve Hz. Osman'ın amcası olan işbu Hakem b. Ebi'l As Hz. Peygamberin azılı düşmanlarından. Hicret esnasında onu öldürmeye teşebbüs eden güruhun elebaşısıdır.⁵⁶ yeğeni Osman İslam'a girince onu bağlamış, salabetini görünce bundan vazgeçmiştir.⁵⁷ İbn Hacer'in el-İsabe'sinde kaydettiğine göre Hakem b. Ebi'l As Mekke'nin fethinde kerhen Müslüman olan tulekadandır. Müslüman olduktan sonra bir süre Medine'de ikamet etmeye başlanmış ancak pek de sahabi gibi hareket etmemiştir. Hz. Peygamber konuşurken zaman zaman depresmiş, arkasından el kol hareketleriyle istihzaya varan davranışlara yeltenebilmiştir.⁵⁸ daha sonra Hz. Peygamberin onu Taife sürgün ettiği, Hz. Ebû Bekir döneminde Medine'ye dönmek için yaptığı müracaatın reddedildiği Hz. Osman döneminde Medine'ye dönebildiği ve burada vefat ettiği de yine İbn Hacer'in bize verdiği bilgilerdir. Taife neden sürgün edildiğini ise İbn Hacer şöyle bir rivayet ile nakleder: 'Bir gün ashab Hz. Peygamberin huzuruna girdiğinde Hakem b. Ebi'l-As'a lanet ettiğini gördüler. Ne olduğunu sorduklarında şöyle dedi: Ben falan eşimle beraberdim, duvarın yarığına girmiş suratını ovarak bana bakıyormuş... sahabe onu yakalayalım mı? Deyince hayır dedi ancak daha sonra onu sürgün etti.⁵⁹

⁵⁴ Buhârî, Diyât, 15; Aynî, 'Umde, XXIV; 65; Muslim, Adab, 40, III. 1698; Tirmizî, İsti'ân, 17; Tuhfetu'l-Ahvevi, VII. 498; Nesâî, Kasâme, 46, VIII. 60; İbn Hanbel, Musned, V. 330.

⁵⁵ İbn Beşkeval, Ğavamidu'l-Esmâ'l-Mubheme, VIII. 587, Alema'l-Kutub, Beyrut 1987.

⁵⁶ İbn Sa'd, Tabakât, I. 201, 228.

⁵⁷ İbn Sa'd, Tabakât, III. 55.

⁵⁸ İbn Hacer, el-İsabe, II. 28.

⁵⁹ İbn Hacer, el-İsabe, II. 28.

Demek ki bilgisi
hadis kaynağı İbn Sa'd'dan alıyorduk.

H7, Peygamber,
demek ki, onun
ya da
ötekilerden.

