



ISSN 2717-8269

İHTİSAS

İlmî Araştırma ve Neşir Dergisi • Tarih: Haziran 2020 • Sayı:1



Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi Mezunları ve
Mensupları Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
(SEDYİM)



İHTİSAS

İlmî Araştırma ve Neşir Dergisi

Cilt/Volume 1. Sayı/Issue 1. Haziran 2020

ISSN: 2717-8269

İhtisas İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi altı ayda bir Türkçe yayımlanan
Ulusal Hakemli bir dergidir.

Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi Mezunları ve Mensupları Yardımlaşma ve
Dayanışma Derneği (SEDYİM) adına imtiyaz sahibi Hüseyin AKINCI

Editör :	Hüseyin AKINCI
Editör Yardımcıları :	Ali PEKCAN, Yakup BAYZİT, Eşref GÖRGÜLÜ, Abdullah VARGELOĞLU
Yazı İşleri Müdürü :	Bahadır OPUS
Yayın Takip :	Hasan DEMİREL
Kitap Tanıtımı :	Ahmet AZ
Özetler :	Muhammed UĞUZ, Abdülvehap YILMAZ
Bibliyografya :	Mehmet CEYHAN, Selman GÜNDÜZ
Uluslararası İlişkiler Koordinatörü :	Moawia Muhamed Abdelkarim İbrahim, Dr. Haneef C. Muhammad, Mahir N.P Koorantak
Tashih ve Son Okuma :	Şaduman Gülseren AYDIN, Fatma Tuba ALTIN, Zübeyde ZENGİN
Yayın Türü :	Yerel Süreli Yayın
Yayın Periyodu :	6 Ayda Bir (Haziran-Aralık)
Baskı :	Dizgi Ofset / Matbaacılar Sitesi, Karatay / KONYA
Mizanpaj :	Ali ÜNLÜ
İletişim :	Hüsamettin Çelebi Mahallesi Uluyayla Caddesi No: 103 Selçuklu / KONYA

Yayın Kurulu:

Prof. Dr. Saffet KÖSE (Kâtip Çelebi Üniversitesi), **Prof. Dr. Orhan ÇEKER** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Prof. Dr. Ahmet YAMAN** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN** (Hacı Bayram Veli Üniversitesi), **Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL** (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), **Prof. Dr. Recep TUZCU** (Selçuk Üniversitesi), **Prof. Dr. Said BEKDAŞ** (Madine Taibah University), **Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY** (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi), **Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Doç. Dr. Yusuf ACAR** (Selçuk Üniversitesi), **Doç. Dr. Zeki KOÇAK** (Erzurum Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürü), **Dr. Mustafa ÇUHADAR** (Emekli Öğretim Üyesi), **Dr. Ahmet BALTACI** (Emekli İhtisas Merkezi Müdürü), **Dr. Nurettin BOYACILAR** (Emekli Öğretim Görevlisi), **Dr. Abdülkadir KABDAN** (Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü), **Dr. Adil BOR** (Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü), **Dr. Aslan ÇITIR** (Konya İl Müftülüğü), **Dr. Mustafa ACAR** (Denizli Eğitim Merkezi Müdürlüğü), **Dr. Salih GEDÜK** (Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü), **Dr. Abdullah ACAR** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Dr. Huzeyfe ÇEKER** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Dr. Mahmut SAMAR** (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi), **Dr. Mustafa DEMİR** (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi), **Dr. Taha ÇELİK** (Necmettin Erbakan Üniversitesi), **Ahmet POÇANOĞLU** (Konya İl Müftüsü), **Mehmet SAVAŞ** (Emekli Öğretim Görevlisi), **Halil GÜNENÇ** (Emekli Öğretim Görevlisi), **Kadir DİNÇ** (Diyanet İşleri Başkanlığı Genel Müdür), **Durmuş Ali KARABACAK** (Emekli Öğretim Görevlisi), **Rıfat ORAL** (Diyanet İşleri Başkanlığı), **Hasan KÜK** (Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü), **Süleyman SARI** (Diyanet İşleri Başkanlığı)

A. YAYIN İLKELERİ

1. İhtisas İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi; dinî, sosyal alanlarda yapılan araştırma ve derleme makalelere yer veren, Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi Mezunları ve Mensupları Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (SEDYİM)'e ait bilimsel ve hakemli bir dergidir. Dergimiz; Haziran ve Aralık dönemlerinde yılda iki sayı olarak yayımlanır.
2. Dergimizin temel araştırma alanı İslami İlimlerdir. Ayrıca İslami İlimler başta olmak üzere tercüme, telif, tanıtım, Arapça, Osmanlı Türkçesi ve Farsça risalelerin tahkikli neşri gibi dinî ilimlere katkı sağlayıcı vasıfta, özgün, ilmî standartlara uygun ve daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ilmî çalışmalara yer verir. Belirtilen bu hususlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına ise Yayın Kurulu karar verir.
3. Dergimizde yayınlanmak üzere gönderilen makalelerin kabul görebilmesi için daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olması şartı aranmaktadır. Makaleler ilk olarak yayın kurulu tarafından incelenmektedir. Eğer bir makale içerik ve stil açısından gerekli koşulları karşılıyorsa değerlendirmeyi yapan kurul, daha sonra makaleyi yayımlanma için uygunluğu yönünden incelemeye tabi tutar. "yayımlanabilir" kararı verilen makalelere çift taraflı kör hakem sistemi uygulanır.
4. Makaleler en az iki hakem tarafından bilimsel yöntemlerle incelenir. Makalenin yayımlanabilmesi için iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alınması gerekmektedir. İki hakemden de "yayımlanamaz" mütalaası alan makaleler yayımlanmaz. Bilimsel hakem raporuna dayalı değerlendirme sonucunda her iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alan makalelerin yayımlanmasına ve/veya hakemlerden birisi tarafından olumsuz görüş belirtilen makalenin 3. bir hakeme gönderilip gönderilmemesine Yayın kurulu karar verir.

5. Makalelerin bilimsel incelemesinin olumlu olması durumunda yayın önceliği ve planlamasına Yayın Kurulu karar verir.
6. Yazıların bilimsel ve yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
7. Derginin yayın dili Türkçedir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayımlanması ise Yayın Kurulu kararıyla mümkün olur.
8. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara herhangi bir telif ücreti ödenmez. İhtisas Dergisi, yazarlardan herhangi bir başvuru veya yayın ücreti de talep etmez. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın-yayımlanmasın yazara veya bir başkasına iade edilmez.
9. Dergimizde yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin intihal raporlarının PDF formatında dergimize iletilmesi gerekmektedir. İntihal raporlarında kabul edilebilir benzerlik oranı %15'tir.
10. Makalelerin yayınlanmamış tebliğ metni ile yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmeleri durumunda çalışmanın ilk sayfasında bu husus belirtilmelidir.
11. Gönderilecek makalelerde yazı türleri (derleme/ araştırma / yorum) yer almalıdır.
12. Yayım aşamasının ilk adımı için makaleler ihtisasdergisi@gmail.com elektronik posta adresi aracılığıyla yollanmalıdır. Başvurunun hemen ardından elektronik posta adresinize otomatik olarak bir onay mesajı gönderilecektir.

B. YAZIM İLKELERİ

1. Dergimize gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında olmalı ve toplamda 30 sayfayı aşmamalıdır.
2. Yazılara 150 kelime Türkçe özet, özet ile uyumlu Abstract, İngilizce başlık, en az beş en fazla sekiz kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren "Kaynakça" eklenmelidir.
3. Sayfa düzeni A4 boyutunda olmalı, kenar boşlukları ise her dört kenardan 2,5 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
4. Yayımlanması talep edilen yazılarda ana metin Times New Roman yazı tipinde, 12 punto olacak şekilde ve 1,15 satır aralığıyla yazılmalıdır. Ana metinde kullanılacak başlıklar ise aynı yazı tipi ile 12 punto büyüklüğünde kalın (bold) olmalıdır. Yayımlanması talep edilen yazılarda Arapça metin kullanılacaksa bu metin de Traditional Arabic yazı tipinde 12 punto olarak yazılmalıdır.
5. Tablo ve şekiller, telif hakkı içeriyorsa, telif hakkı sahibinden basılı ve elektronik kullanım için yazılı izin alınması ve tablo veya şekil altında "Kaynak" ibaresi ile kaynağın belirtilmesi gereklidir.
6. Çalışmada kullanılabilecek şekil ya da tablo sayısı en fazla 10 adet ile sınırlandırılmalıdır.
7. Dipnotlar, Times New Roman yazı tipinde 9 punto ve 1,0 satır aralığıyla eklenmelidir.
8. Dipnotlar ve kaynakça için "İsnad Atıf Sistemi (The Isnad Citation Style)" esas alınmalıdır.

Takdim

İnsanı en güzel şekilde yaratan, eşref-i mahlûkat kılan ve halife sıfatı ile yeryüzüne gönderen Yüce Allah, anlam ve hakikat arayışında onu yalnız bırakmamış, akıl nimetinin yanında insanoğluna en büyük lütuf olarak peygamberler göndermiştir. Böylece Hz. Âdem'den (a.s.) itibaren bütün peygamberler, Allah'tan aldıkları vahiyle insanlara varoluşun anlamını, hayatın gayesini ve huzurun yolunu göstermişlerdir. İnsanlığa hak, hakikat, hikmet, merhamet ve güzel ahlak yolunda rehberlik eden bu nebevi silsilenin kemal noktası ise Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)'dir. Cahiliye girdabında yolunu ve değerlerini kaybeden insanlık, ona tabi olmakla yeniden hayat bulmuş; onun gelişiyle bireysel, toplumsal ve evrensel düzeyde, zihin, fikir ve ahlak planında tarihin en büyük inkişaf ve inkılabı yaşanmıştır.

Müslümanların inanç, ibadet ve ahlak esaslarını, dünya görüşlerini, hayat tarzlarını ve değer yargılarını belirleme noktasında Kur'an-ı Kerim'den sonra dinimizin ikinci temel kaynağı olan Sünnet, Müslümanların varlık, bilgi ve değer tasavvuruna esas teşkil etmektedir. Dolayısıyla, İslam'ın pratiği ve asıl hüküm kaynaklarından biri olan sünneti göz ardı ederek İslam'ın anlaşılması ve yaşanması mümkün değildir. Zira sünnet, Kur'an'ın evrensel ilkelerinin çağlar boyunca neşvünema bulmasına, değişik zaman ve mekânlarda yaşayan Müslümanların ortak inanç, düşünce ve ahlak ekseninde buluşup medeniyetler kurmasına vesile olan temel zemindir.

Bugün de savaşlar, işgaller, kavgalar, bunalımlar, ümitsizlik, güvensizlik girdabında, hukuku ve huzuru arayan dünyanın özlediği sakinet ve güven ancak Hz. Peygamber'in insanlığa tebliğ ettiği hakikatlerin bilgi, bilinç ve ahlak düzeyinde hayata geçirilmesiyle mümkün olacaktır. Dolayısıyla bizlere düşen, Allah Rasûlü'nün çağlara kılavuzluk eden hayatını ve mücadelesini bütün yönleriyle en doğru şekilde öğrenmek; tebliğ ettiği vahyi, miras bıraktığı ilim, hikmet ve ahlakı doğru anlayarak yaşamak ve bu nebevi hazineyi asrın idrakine sunup insanlıkla buluşturmadır.

Ayrıca Kur'an-sünnet bütünlüğünü göz ardı eden, sünnetin dindeki/ teşri-deki yerini hafife alan, hikmet ve maslahatı öteleyen yaklaşımların İslam'ın doğru anlaşılması ve yaşanması noktasında ciddi bir soruna ve kaosa yol açması, özellikle genç kuşaklarda, analitik düşünme ve metodolojik yaklaşımdan uzak kitlelerde dinimizin ana kaynaklarına karşı güvensizlik oluşturarak itikadi savrulmalara sebebiyet vermesi de mümkündür.

Bu noktadan hareketle ifade edelim ki Diyanet İşleri Başkanlığımız, toplumu din konusunda aydınlatma görevini ifa ederken Kur'an ve sünnet bütünlüğü ile İslam'ın anlaşılmasına ve yaşanmasına rehberlik etmektedir. Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyeden neşet eden bilgi ve medeniyet mirasını önemsemektedir. Bu meyanda, yaptığı derinlikli çalışmalarla zengin ilmî müktesebatımızı bugünle buluşturma ve İslam'ın aydınlığında geleceğe rehberlik etme noktasında önemli bir imkân olan Dini Yüksek İhtisas Merkezlerimizden Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi'mizin, böylesi kıymetli bir ilmî faaliyette bulunması fevkalade önem arz etmektedir.

Bu itibarla, yüce dinimizin doğru anlaşılması ve yaşanması bağlamında doğru bilgiyle günümüz insanını buluşturabilmek adına oldukça önemli gördüğüm bu çalışmaya katılan eğitim görevlilerimize, ilim adamlarına, katkı sunan herkese teşekkür ediyor; yüce Rabbimden muvaffakiyetler diliyorum.

Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Diyanet İşleri Başkanı

Takdim

بسم الله الرحمن الرحيم

Yeryüzünde tevhidin üç şahidi vardır: Biri Allah (c.c.), biri melaike-i kirâm, bir diğeri ise adaleti ayakta tutan ilim sahipleridir. Cenab-ı Hakk ihtisas merkezlerinin mezunlarını adaleti ayakta tutan şahitlerden eylesin.

Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi, 1989 yılında mütevazı bir mekânda kurulmuş, bütün dünyayı ilmin nuruyla aydınlatacak چراğın samimiyetle tutuşturulduğu önemli bir müessesedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gözbebeği, eğitim ve öğretim yuvasıdır.

Milletimiz ve İslam ümmeti için İslâmî ilimlerin geleneğine hâkim, çağın ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek hocalar, müftüler, vaizler, yöneticiler yetiştiren Dini Yüksek İhtisas Merkezimizin bugüne ulaşmasında hocalarımızın gayretini, fedakârlığını, ilme ve ilmin gelişmesine dönük iştiaklarını burada hayırla ve şükranla yâd ediyorum.

İhtisas Merkezimizin ehl-i sünnet çizgisinde ilim adamları ve davetçiler yetiştirme çabası, İslam ümmetini kuşatan tefrika-cehalet ateşini söndürecek ve milletimizi hak-hakikat etrafında kenetleyerek yeniden doğuşa vesile olacaktır. Sahih bilgi etrafında oluşan birliğimiz; milletimizin izzetine, âlemin nizamının adalet ve merhamet üzerine yeniden inşasına sebep olacaktır. Zira Din-i Mübin'i İslam mahza bir ilim dinidir. Bir kitap dinidir. İlim olmadan bizim, insanlığa dinimizi anlatmamız mümkün değildir.

Konya'mızın tarihi ve ilmi birikimini bütün dünyaya taşıyan, yeniden kurulmakta olan medeniyete büyük katkıları olan Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi tarafından çıkarılacak olan İHTİSAS dergisinin bu anlamda ilim dünyasına ve geleceğin ilim adamlarının, akademisyenlerin yetişmesinde önemli katkıları olacağına yürekten inanıyor, emeği geçenlere çok teşekkür ediyorum.

Ahmet POÇANOĞLU

Konya İl Müftüsü

Editörden

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...

Dünyadaki olayların çok hızlı ve karmaşık bir şekilde gelişmesinin insan hayatının sosyo - kültürel ve dini yaşamına etkileri yadsınamaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Modern zamanların yıkıcı etkilerinin İslam dünyasındaki gelişmeleri de doğrudan hedef aldığını hep beraber müşahade ediyoruz.

Buna bağlı olarak "dini bilgi" nin de bu değişimden payını aldığını görüyoruz. Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından kendisine "Toplumu Din konusunda Aydınlatma" misyonu yüklenen Diyanet İşleri Başkanlığımız bu görevini günümüze kadar başarıyla yerine getirmiştir. Bu noktada belki de başkanlığımızın en önemli birimlerinden birisi "Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü" bünyesinde faaliyet gösteren. "Dini Yüksek İhtisas Merkezleri"dir.

1975 yılından bu yana bu alana dair büyük bir bilgi ve tecrübe birikimi oluşmuştur.

Günümüz şartlarını da göz önüne alacak şekilde, bu değerli bilgi / tecrübe birikiminin kalıcı hale getirilmesini sağlamak amacıyla bir dergi çalışması yapmayı düşündük. Bu sayede 45 yıllık bu "tarihi tecrübeyi" yazıya dökmüş olacağız. Zira meşhur bir söz vardır. "Söz uçar, yazı kalır." İhtisas Merkezlerimizin değerli Eğitim görevlileri ile kursiyerlerimizin ilmi alandaki çalışmaları bu alanda değerlendirilmiş olacaktır. Dergimizin kültür dünyamıza yeni soluklar getireceğini umut ediyoruz.

Dergimiz 6 aylık periyotta hakemli olup, yalnız Diyanet mensuplarına değil, bütün bilimsel yapı, kurum ve akademisyenlerin bilimsel ve akademik çalışma, makale, araştırma, inceleme ve tenkitli neşirlerine açık bir meydan niteliğindedir.

Dergimizin ismini kurumlarımızın isminden mülhem "İHTİSAS, logosunu da aynı zamanda "Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi Mezunları ve Mensupları Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği" (SEDYİM)'in logosu olan Selçuklu yıldızı ve bu yıldızın içerisinde hilâl şeklinde ilim yolu, Konya'mızın sembolü Mevlânâ Celâleddin-i Rumî türbesi ve onun arkasında ilim-irfan güneşi, bunların yanında da simetrik lâle şeklinde Kur'ân'ın ilk emri İkra' (Oku) olarak belirledik.

Dergimizin Bu ilk sayısı 7 makale bir röportaj bir araştırma notu dört tane de kitap tanıtımı ile huzurlarınızdadır.

Hüseyin Akıncı'ya ait olan **"Hz. Peygamberin Hayatında Çok Evlilik ve İslam Aile Hukukunda Kasm Olgusu"** isimli makalede çok evlilik ve eşler arası adalet konusu ele alınmakta Kuran ve Sünnet perspektifinden konunun hukuki boyutu tartışılmaktadır.

"Rivayet İlimleri Açısından Ölülere Kur'ân Okumak ve Sevabını Bağışlamak" isimli makalede Yusuf Acar, vefat eden kişilerin arkasından yapılan hayır hasenat ve dualar kapsamında Rivayetler ışığında Kuran okumanın faydasını konu ediniyor.

Ali Pekcan ise **"İslâm Hukuku'na Kaynak Oluşları Bakımından Kur'an Ve Sünnet"** isimli makalesinde hükümlere kaynaklık etme açısından Kuran ve Sünnet'in konumu üzerine önemli tespitlerde bulunuyor.

Hasan Demirel, **"İmam Rabbânî'nin Mektûbât Adlı Eserinde Yer Alan Kudsî Hadislerin Tahrîci Ve Değerlendirilmesi"** adlı makalesinde gelenekte önemli bir yere sahip olan Mektubat isimli eserdeki kudsî hadislerin kaynağı ve sıhhat derceleri hakkında örnek bir araştırma sunuyor.

"İlk Dönem Hadis ve Sünnet Anlayışını Yansıtan İki Eser" isimli makalesinde Rifat Oral el- Âsar ve Muvatta isimli eserler üzerinden erken dönem hadis anlayışını ve oluşum sürecini tahlil ediyor.

Mehmet Ceyhan **"Eşinin Hukukunu İhlâl Eden Kocaya Karşı İslâm Hukukunda Alınan Tedbirler"** başlıklı makalesinde İslâm'ın temel kaynaklarından hareketle günümüz meselelerine de ışık tutacak önemli bir konuyu ele alıyor.

Bahadır Opus, **En-Nazaru'l-Fesîh İsimli Eseri Çerçevesinde İbn Âşûr'un Şerh Metodunun Değerlendirilmesi** başlıklı makalesinde farklı alanlarda eser kaleme almış çok yönlü bir âlim olan İbn Âşûr'un orjinal bir çalışmasını değerlendiriyor.

“قواعد يجب مراعاتها عند استنباط الأحكام من الأحاديث”

Başlığı ile Arapça olarak kaleme aldığı araştırma notunda Ahmet Yaman hadislerden hüküm çıkarırken dikkat edilmesi gereken temel kurallar ve ilkeleri özetle sunuyor.

Dergimizin her sayısında gönül dünyamızı aydınlatacak, geçmişe ve geleceğe ışık tutacak, ilim yolunda ömrünü tüketmiş değerli hocalarımızla röportajlar yapmayı planlıyoruz. Bu ilk sayımızda Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezinde yıllarca Hadis ilimleri derslerini okutmuş özellikle tahric ilmini Zahid el-Kevseri ve Abdülfettah Ebu Gudde hoca geleneğinden bize aktaran değerli hocamız Dr. Nureddin Boyacılar ile Hadis eğitimi üzerine çok hoş bir röportaj okuyacaksınız.

İlmî ve akademik çalışma yapanlara faydalı olmak adına her sayımızda birkaç kitap tanıtımına da yer vereceğiz. Bu sayımızda Eşref Görgülü Prof. Dr. Muh-sin Demirci'nin *Kuran Tefsirinde Farklı Yorumlar*; Mustafa Ölmez, Ali Albayrak'a ait, *Buhârî Sonrası el-Câmiu's-Sahîh; Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*; Ahmet Az; Müfessir ve Fakih Tâhir b. Âşûr'a ait *Keşfü'l-Muğattâ fi'l-Me'ânî ve'l-Elfâzı'l-Vâkı'ati fi'l-Muvaţta*; Mustafa Yüceer de Kemal Taşkın'a ait, *Hadislerde Tevessül, İstigâse ve Teberrük* isimli eserleri ilim ehline tanıtıyorlar.

Dergimizin yayın hayatına başlamasında pek çok değerli şahsiyetin teşvik ve gayretleri bulunmaktadır. Bu anlamda emeği geçen herkese teşekkürlerimizi arz ederken özellikle bilge kişiliği ve ilmî birikimi ile bize yol gösteren saygıdeğer Dr. Ali Pekcan hocamıza hassaten teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Dergimizin ilk sayısı ile sizleri baş başa bırakıyor hepimize esenlikler diliyoruz.

Editör

İçindekiler

Takdim	v
Takdim	vii
Editörden	ix
İçindekiler	xiii

Hz. Peygamberin Hayatında Çok Evlilik ve İslam Aile Hukukunda Kasm Olgusu	1
--	---

Hüseyin AKINCI

Rivayet İlimleri Açısından Ölülere Kur'ân Okumak ve Sevabını Bağışlamak	35
--	----

Doç. Dr. Yusuf ACAR

İslâm Hukuku'na Kaynak Oluşları Bakımından Kur'an ve Sünnet	81
--	----

Dr. Ali PEKCAN

İlk Dönem Hadis ve Sünnet Anlayışını Yansıtan İki Eser: el-Âsâr ve el-Muvatta'	107
---	-----

Rıfat ORAL

İmam Rabbânî'nin Mektûbât Adlı Eserinde Yer Alan Kudsî Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirilmesi	137
---	-----

Hasan DEMİREL

Eşinin Hukukunu İhlâl Eden Kocaya Karşı İslâm Hukukunda Alınan Tedbirler	185
---	-----

Mehmet CEYHAN

en-Nazaru'l-Fesih İsimli Eseri Çerçevesinde İbn Âşûr'un Şerh Metodunun Değerlendirilmesi	227
---	-----

Bahadır OPUS

قواعد يجب مراعاتها عند استنباط الأحكام من الأحاديث	253
---	-----

Prof. Dr. Ahmet YAMAN

Nureddin Boyacılar Hoca ile Röportaj..... 257*Muhammed UĞUZ***Kitap Tanıtımları**..... 271

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî'nin (1879-1973) Keşfü'l-Muğattâ fi'l-Me'ânî ve'l-Elfâzı'l-Vâkı'ati fi'l-Muvaţta Adlı Eseri 271

Ahmet AZ

Ali ALBAYRAK, Buhârî Sonrası el-Câmiu's-Sahîh; Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler, İstanbul 2018, İFAV Yayınları, 254 Sayfa. 279

Arş. Gör. Mustafa ÖLMEZ

Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar (Tespitler- Değerlendirmeler) 285

Eşref GÖRGÜLÜ

Kemal Taşkın, *Hadislerde Tevessül, İstigâse ve Teberrük*, Hikmetevi Yayınları 1. Baskı, İstanbul 2019, 278 sayfa. 293

Mustafa YÜCEER

Hz. Peygamberin Hayatında Çok Evlilik ve İslam Aile Hukukunda Kasm Olgusu

Hüseyin AKINCI

Selçuk Dinî Yüksek İhtisas Merkezi
huseynakinci2004@gmail.com

Özet

Fıtrat itibarı ile sosyal bir varlık olan insan yine bu özelliği gereği karşı cinsle ilgi duyan ve şehevî istek ve ihtiyaçları olan bir varlıktır. Belki de dünyadaki imtihanların en büyüğü de karşı cinsle olan imtihandır. Bu noktada da dinimiz İslâm insanlara doğru yolu göstermiş ve haram olan sıfah'ın (zina, livata vb.) yerine nikâhı emretmiştir. Çok evlilik (teaddüd-ü zevcât) konusu da ihtiyacın giderilmesi bağlamında ele alınması gereken konulardan birisidir. Eski Bâbil ve Mısırda yaşayanlardan Atinalılara, Hintlilere, İranlılara, Türklere, Slavlara, Cermenlere ve Anglosaksonlara varıncaya kadar birçok toplumda çok evliliğin olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber de evliliği teşvik etmiş bizzat kendisi uygulamalarıyla örnek olmuştur. Ayetlerden net bir şekilde anlaşıldığı üzere İslâm'da birden fazla evlenebilmenin ön şartı adâletli olmaktır. Konu ile ilgili deliller incelendiğinde görülür ki hanımlar arasında adâletle ilgili hususlar başlıca şu üç başlıkta incelenebilir: (i) Kasm (Hanımların yanında geceleme). (ii) Nafaka konusu (iii) İskân (Barındırma). Biz de bu makalede Hz. Peygamberin uygulamaları örneğinde çok evlilikte hanımlar arasında adâlet ve kasm konusunun fikhî boyutunu ele aldık. Adâlet ilkesi gözetilmediği zaman ne gibi ferdi ve sosyal problemler çıkabileceğini değerlendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İslâm hukuku, Aile, Çok eşlilik, Kasm, Adâlet, Polygamy

The Phenomenon Of “Alkasm “And The Reality Of Polygamy In The Life Of The Prophet, Peace And Blessings Be Upon Him

Abstract

The human being is a social creature by nature and one of the necessary requirements for this instinct is sexual needs with the opposite gender. Perhaps the biggest test in the world is testing with the opposite sex. At this point, Islam instructed Muslims to marry rather than adultery. It is a very old phenomenon that was practiced by many societies and communities. The phenomenon of polygamy is a very old phenomenon, and it is known that people in ancient societies such as the Babylon, ancient Egypt, the ancient Greeks, Indians, Iranians, Turks, Slavs, and Germanic people had practiced polygamy. Prophet (pbuh) also encouraged the people to marry more and he became an example in the practice of polygamy. As can be clearly understood from the following verses, the requirement for polygamy in Islam is justice. When we examine the related evidences, we can see that justice-related issues stand out among the following. 1. Alkasm (sharing nights with wives) 2. Sustenance. (financial support) 3 - Housing. In this article, we have addressed the issues of Alkasm and justice in the matter of polygamy. We tried to assess the individual and social problems that may arise when the principle of justice is not respected.

Giriş

Kur’ân-ı Kerîm’de insanın sosyal bir varlık olduğu, bir erkek ve bir dişi-den yaratıldığı ve birbirleri ile tanışıp kaynaşsınlar diye farklı milletlere ayrıldıkları haberi şöyle verilir: *“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarat-tık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli ola-nınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.”*¹ İnsan neslinin bir erkek ve dişiden türediği de şu ayetle bildirilir: *“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan Rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a say-gısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”*² Farklı tabiat ve mîzâcı olan karşı cinslerin ancak bir-birleri ile evlenerek sükûnet bulacağı da şu şekilde bize haber veriliyor: *“Kendi-*

¹ el-Hucurât, 49/13.

² en-Nisâ, 4/1

leri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerinden-
dir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır."³

Yaratılışı itibârı ile sosyal bir varlık olan insan, fıtratının gereği olarak karşı cinse ilgi duyan ve şehvî istekleri olan bir varlıktır. Belki de dünyadaki imtihanların en büyüğü de karşı cinsle olan imtihandır. İnsan tabiatı gereği bu arzu ve isteklerden kurtulması mümkün olmadığına göre bu ihtiyacını en doğru ve en helal şekilde gidermek durumundadır. Bu noktada da İslâm, insanlara doğru yolu göstermiş ve haram olan sıfâh'ın (zina, livata vb.) yerine nikâhı emretmiştir. Hz. Peygamber de kendisi bu emri bizzat uygulayarak yerine getirmiş ve ümmetine de; "*Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimle amel etmezse, benden değildir. Evleniniz! Zira ben, diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuz ile iftihar edeceğim. Kimin maddî imkânı varsa, hemen evlensin. Kim maddî imkân bulamazsa, nafile oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için şehveti kırıcıdır,*"⁴ "*Ey gençler! Sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin.*"⁵ şeklinde tavsiyelerde bulunmuştur.

Kur'ân-ı Kerim de evliliği, evlenmeyi, evlendirmeyi ve evliliğe aracılık etmeyi teşvik etmiştir. "*İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler Allah lûtfu ile onları ihtiyaçtan kurtarır. Allah'ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir.*"⁶

Ayet ve hadislerde evlenme teşvik edildiğine göre İslâm hukukuna göre evlenmenin hükmü nedir? sorusunun da cevaplandırılması gerekmektedir. İslâm âlimleri bu soruya cevap aramış ve evlenecek kişinin durumuna ve şartlara göre farklı hükümler ortaya çıkarmıştır. Buna göre:

- a. Şayet kişinin evlenmediği takdirde nefsine hâkim olamayıp harama düşmesi kesin ise, evlendiği zaman hanımına zulmetmeyecekse, bunlara ilaveten hanımının mehir ve nafakasını temin etmeye de kâdir ise evlenmesi "farz"dır.⁷

³ er-Rûm, 30/21

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1395), "Nikah", 1.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Nikah", 3.

⁶ Nûr, 24/32

⁷ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'iu's-sanâi' fi tertibi's- şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406), 2/228.

- b. Yukardaki şartları aynen taşımakla beraber zinaya düşmesi kesin değil ise "vacip"tir.⁸
- c. Evlendiği takdirde eşine zulmetmesinden korkulan kişinin evlenmesi "mekruh"tur.⁹
- d. İtidâl halinde olan kimselerin evlenmesi ise "sünnet-i müekke-de"dir.¹⁰
- e. İmam Şâfi'î'ye göre ise nikâh muamelât kabilinden olduğu için "mubah"tır.¹¹

İslâm hukukunda kişinin evlenmediği takdirde zinaya düşme tehlikesi olduğu gibi, işi gereği hanımının yanında kalamayan ya da hanımında geçici veya sürekli bir engel bulunan vb. farklı sebeplerle "bir hanım"la evli olmasına rağmen yine de zinaya düşme tehlikesi bulunan kişiler için getirilen çözümlerinde bilinmesi gerekmektedir. Bu anlamda çok evlilik konusu da tarih boyunca farklı boyutlarıyla ele alınmış ve günümüzde hâlâ gündem olan bir meseledir.¹² Biz bu makâlemizde; Hz. Peygamberin uygulaması çerçevesinde çok evlilik ve "kasm" konusunu ele almaya çalışacağız.

⁸ Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhîzâde, *Mecma' u'l-enhür fî şerhi Mülteka'l-ebhur* (Beyrut: Dâr İhyâ'ü't-türâsî'l-Arabî, ts.), 1/316.

⁹ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 3/94.

¹⁰ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414), 4/194.

¹¹ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma' rifeti me' âni elfâzi'l-Minhâc*. (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1415), 4/202.

¹² "Bu konuda bk.", Mehmet Özgü Aras, "İslâm'a Göre Çok Evlilik", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/24 (01 Ocak 2007), 4; Semra Ulaş, "İslâm'da Çok Kadınla Evlilik / Polygamy in İslam", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 6/1 (1992), 52-63; İsmail Yalçın, "Günümüz İslam Aile Hukuku Kanunlarında Çok Eşlilik Üzerindeki Sınırlamalar", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/3 (22 Ağustos 2017), 1707-1725; İbrahim Yılmaz, "İslâm Hukukunda Çok Eşliliği Meşru Kılan Şartlar Ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar", *Bilimname* 2019/ (30 Nisan 2019), 559-591; İbrahim Yılmaz, "İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Çok Eşliliği Sınırlandırması", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 5-28; Abdullah Durmuş, "The Approach of Ahmad Hamdi Akseki on Polygamy (Taaddud-i Zavcat)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (01 Nisan 2016), 251-276.

1. İslam'da Çok Evlilik

Çok evlilik (polygamy, teaddüd-ü zevcât) konusu, tarihi çok eskiye dayanan bir olgudur. Bizim burada çok evlilikten kastımız elbette ki bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi (polygamy)¹³ meselesidir. Kadınların çok eşliliği meselesi (poliandri) zaten fîrta aykırı ve dünya tarihinde hiçbir toplumda meşrû kabul edilmeyen bir meseledir.

Eski Bâbil ve Mısırdaki yaşayanlardan Atinalılara, Hintlilere, İranlılara, Türklere, Slavlara, Cermenlere ve Anglosaksonlara varıncaya kadar birçok millet ve toplumda çok evliliğin uygulama alanı olduğu bilinmektedir.¹⁴ Bizden önceki şeriatlerde de çok evlilik mubah kabul edilmiş hatta Tevrat ve İncil nüshalarında Süleyman (a.s.) gibi bazı Peygamberlerin çok evliliğinden açıkça bahsedilmiştir.¹⁵ Kur'ân-ı Kerim de bu konu hakkında *"Andolsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eşler ve çocuklar vermiştik ..."*¹⁶ şeklinde bahseder.

Bu âyetin tefsirinde Fahreddin er-Râzî: Müşriklerin Peygamberimizin çok evlenmesini ayıpladıklarını âyetin onlara cevap mahiyetinde nâzil olduğunu ifade ederken Süleyman (a.s.)'ın 300 Davud (a.s.)'ın ise 100 tâne nikâhlı karısının bulunduğunu söylemektedir.¹⁷ Elimizde mevcut olan kaynak eser-

¹³ Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, çok evliliğin en fazla rastlanan şeklinin "çok karılılık" olduğunu, buna bizde Yunanca'dan gelme bir tabirle "Polygamy" denmekte olduğunu ve polygamy'nin aslında "çok evlilik" demek olup bizde galat olarak "çok karılılık" yerine kullanılmakta olduğunu, çok karılılığın karşılığının ise "polygynie" olduğunu söylemektedir. (Türk Medenî Hukuku "Aile Hukuku", İstanbul, 1949, 2/42; Coşkun Üçok ve Ahmet Mumcu, çok kadınla evlilik anlamında "polygamy" tâbirinin yanlış kullanıldığını doğrusunun ise "polygynie" olduğunu, "polygamy" nin ise doğrudan doğruya çok evlenme anlamında olduğunu ifade etmektedir. (Türk Hukuk Tarihi, Ankara, 1987, 80); Altan Eserpek de, polygamy'nin çok eşle evlilik anlamına geldiği halde "polyandry" (birden çok erkekle evlilik) ve "polygyny" (birden çok kadınla evlilik şeklinde iki alt kategoriye ayrıldığına işaret etmektedir. ("Türk Köyünde Poligam Evliliğe İlişkin Formel-Enformel Norm Çatışması" Araştırma, Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Felsefe Araştırmaları Dergisi, Ankara, 1979, 11/154); Halil İbrahim Acar, "Poligami Konusunda Bazı Mülahazalar", Ekev Akademi Dergisi, Sy. 2/189.

¹⁴ Salim Ögüt - Kevser Kamil Ali, "Çok Evlilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/369.

¹⁵ *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), 1. Kr. 11/3; Ezg. 6/8.

¹⁶ er-Râ'd, 13/38.

¹⁷ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru ihyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1420), 19/49.

lerde kadim zamanlarda en azından çok evliliğin yasak olduğuna dair herhangi bir kayıt da bulunmamaktadır.

İslâm hukukunda ise Müslüman erkeklerin üzerlerine düşeni yapmaları adâletli olmaları ve zulüm etmemeleri şartıyla aynı anda dörde kadar evlenmelerine şu ayetle müsaade edilmiştir: *"Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adâletsizlik etmekten korkarsanız; (onları değil) size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adâletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adâletten ayrılmamanız için daha uygundur."*¹⁸

Şüphesiz ki Allah kâinattaki her şeyin yaratıcısı ve sahibidir. Kullarını en iyi tanıyan ve onların maslahatına olan şeyleri en iyi bilendir. Bu sebeple emrettiği ya da yasakladığı şeylerin hepsinde mutlaka kullar için bir maslahat ve hikmet vardır. Biz bu maslahatların ve hikmetlerin bazen tamamını kavrarız, bazen bir kısmını anlarız, bazen de aklımız anlamaya yetmez. Bu konuda İbn Kayyim el-Cevziyye'nin şu tespitleri ne kadar önemlidir.

*"Şeriat, özü ve muhtevası itibarıyla hikmetler üzerine kuruludur. Kulların dünya ve ahiret maslahatlarını hedefler. O, her yönü ile adâlet, her yönü ile rahmet, her yönü ile maslahat ve her yönü ile hikmettir. Ne zaman bir hüküm bir düşünce bir yorum; adâletten zulme, rahmetten gaddarlığa, maslahattan mefsedete, hikmetten saçmalığa dönerse te'vil yoluyla Şeriata dâhil edilse bile asla ondan olamaz. Buna göre İslâm Şeriatı, Allah'ın kulları arasındaki adâleti, yaratıkları arasındaki rahmeti, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, kendisinin varlığına ve Resulünün doğruluğuna en güçlü ve en tutarlı şekilde delalet eden hikmetidir."*¹⁹

Çok evlilikle ilgili insanlığın idrak edemeyeceği maslahatların yanından idrak edebilmesi mümkün olan maslahatlar da vardır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

Erkeklerin ölüm oranı kadınlara nazaran daha fazladır. Özellikle savaşlar vb. durumlarda erkekler kadınlara nazaran daha fazla ölmektedir. Dünya-

¹⁸ en-Nisa, 4/3.

¹⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'in an-Rabbi'l- âlemîn*, thk. Abdu'r-Raûf Sa' d (Beyrut: Daru'I-Cil, 1973), 3/3.

da yapılan istatistikler kadınların ortalama yaşam süresinin 71 yıl, erkeklerin ise 67 yıl olduğunu ortaya koymaktadır.²⁰ Çok evliliğin yasaklanması durumunda pek çok kadının kocasız kalması ve fuhuş bataklığına sürüklenmesi ihtimal dâhilindedir. Bu durumda aile kurumu çökecek ve toplumun fesada uğraması kaçınılmaz olacaktır. Neticede fuhuş yolu ile yayılan belli hastalıkların önüne geçilemez olacaktır. Ayrıca çok evlilikte insan neslinin çoğalması ve ümmetin muhafazası söz konusudur ki bu durum Hz. Peygamber tarafından da teşvik edilmiştir.²¹ İslâm şeriatı nesli korumak, iffetsizliği ve hayâsızlığı önlemek için nikâhı meşru kılmıştır. Ayrıca kadınların adet görme, uzun aylar süren hamilelik halleri, lohusalık vb. durumları söz konusu olduğundan bazı durumlarda erkeklerin birden fazla evli olmaları şehvetlerine hâkim olabilmeleri açısından gereklidir. Bazen kadın kısır olabilir kişi kendi neslinin helal yoldan devam etmesini isteyebilir. Buna benzer hikmetler sınırlı insan aklının idrak edebileceği menfaatlerden bazılarıdır.

İslâm, erkeklerin aynı anda dörtten fazla kadınla nikâhlanmalarını yasaklamıştır. İnsan akli bunun da hikmetini idrak edememektedir. Dolayısıyla "neden dört?" sorusunun net bir cevabını tespit mümkün gözükmemektedir. Verilen cevapların hepsi de bir akıl yürütmeden ibaret kalmaktadır. Öte yandan, Kur'ân-ı Kerim sadece Hz. Peygambere has olarak dörtten fazla nikâhlanmaya şu ayette müsaade etmiştir:

*"Ey peygamber! Mehirleri verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verip de elinin sahip olduğu kadınları, seninle birlikte hicret eden amcakızlarını, halakızlarını, dayıkızlarını, teyzekızlarını, kendini peygambere mehir istemeksizin bağışlar da peygamber de onunla evlenmek isterse böyle bir mümin kadını -**ki sonuncusu diğer müminlere değil, zatına mahsustur** - sana helâl kıldık. Müminlere eşleri ve sahip oldukları kadınları hakkında hangi kuralları geçerli kıldığımızı biliyoruz. Sana mahsus olanı güçlük çekmeyesin diye meşrû kıldık. Allah çok bağışlayıcı, pek esirgeyicidir."*²²

Nikâhı mubah kılan İslâm dini nikâhsız yaşama gibi gizli dostluklar şeklindeki metres hayatı yaşamayı da şu ayetle yasaklamıştır:

²⁰ "Dünya Kalkınma Göstergeleri - Google Halka Açık Veriler Gezini" (06 Temmuz 2018), [https://www.google.com.tr/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9_ & met_y=sp_dyn_le00_in & hl=tr & dl=tr](https://www.google.com.tr/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9_&met_y=sp_dyn_le00_in&hl=tr&dl=tr).

²¹ İbn Mâce, "Nikâh", 1; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 2.

²² el-Ahzap, 33/50

"... Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -Mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir. Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider. O, âhirette de hüsrana uğrayanlardandır."²³

2. Hz. Peygamber'in Evlilikleri

Hz. Peygamberin hanımlarının sayısı hakkında kaynaklarda farklı rivayetler bulunmakla birlikte,²⁴ Katade'nin Saîd b. Ebî Arûbe'den yaptığı nakle göre Peygamber efendimiz (s.a.v.) toplamda on beş kadınla evlenmiştir. Bunlardan on üçü ile zifafa girmiş, aynı anda en fazla on biri ile nikâhlı bulunmuş ve dokuz hanımı ile nikâhlı iken de vefat etmiştir.²⁵ İhtilafları bir yana bırakarak onun evlilik yaptığı hanımları şu şekilde sıralayabiliriz:

2.1. Hz. Hatice

Hz. Peygamber ilk evliliğini Hz. Hatice binti Huveylid²⁶ ile yapmıştır. Hz. Hatice yeryüzünde Peygamberimize iman eden ilk insan ve ilk kadındır. Hatice ile Peygamberimizin hane-î saadetleri tam bir huzur yuvası olmuş ve 25 yıl

²³ el-Maide, 5/5

²⁴ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Füsûl fî sîreti'r-Rasûl*, thk. Muhammed el-îd el-Hatrâvî - Muhyiddin Mestu (Beyrut: Müessesetü ulûmi'l-Kur'an, 1403), 243 vd.; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 8/42 vd.; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru't-türâs, 1387), 3/160 vd.; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1417), 1/396 vd.; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb* (Kâhire: Dâru'l-kütüp ve'l-vesâiku'l-kavmiyye, 1423), 18/170 vd.; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, ed. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kâhire: Matba'atü Mustafa el-Bâbî El Halebî, 1406), 2/643 vd.; Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân, el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*, thk. Beşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400), 1/203 vd.; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh, İbn Abdülber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Daru'l-Cil, 1412), 1/144.

²⁵ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1413), 1/592.

²⁶ İbn Hişâm, *Sîret*, 1/189.

beraber yaşamışlardır.²⁷ Hatice validemiz hicretten 3 yıl önce Ramazan ayının 10. Günü Mekke’de vefât etmiştir. Peygamberimiz Hz. Hatice ile evli iken onun üstüne başka bir evlilik yapmamış ve onu kaybettiği nübüvvetin 10. yılına da hüznün yılı denmiştir.²⁸ Makalenin ana konusunu teşkil eden “kasm” konusu ile ilgili olacak bir durum Hz. Peygamber’in Hz. Hatice ile evliliğinde söz konusu değildir.

2.2. Hz. Sevde

Hz. Hatice’nin vefatından sonra risâletin onuncu yılında Peygamber Efendimiz Sevde validemizle evlenmiştir. Tam adı, Ümmü’l-Esved Sevde binti Zem’a b. Kays el-Kureşîyye’dir. Peygamberimizle evlendiğinde 50 yaşının üzerinde olan Sevde vâlidemiz Resûl-i Ekrem, Medine’ye hicret edip orada Hz. Âişe ile evleninceye kadar O’nun üç yıl boyunca tek eşi oldu.²⁹ Bir başka ifadeyle Hz. Peygamber(sas), 28 sene yani 53 yaşına kadar tek hanımla evli kalmıştır. Hz. Peygamberi daha fazla mutlu edebilmek adına kasm hakkını Hz. Âişe validemize devretmekle meşhur olmuştur. Sevde validemiz Hz. Ömer’in hilafetinin sonlarına doğru Medine’de vefat etmiştir.³⁰

2.3. Hz. Âişe

Peygamberimizin 3. hanımıdır. Peygamberin eşleri içinde bâkire olarak evlendiği tek eşi Hz. Âişe validemizdir. Peygamberimizle arasındaki yaş farkını bazı İslâm düşmanları ve kalbinde maraz bulunanlar dillerine dolamaktadır. Halbuki Hz. Peygamber(sas), bu konuda “Aziz ve Celil olan Allahu Zülcelal’den Cibril bana bir vahiyle bildirmediği hanımlarımdan hiç birisi ile evlenmedim, kızlarımdan hiç birisini de evlendirmedim.”³¹ Buyurarak evlilikleri-

²⁷ Hacı Hüseyin Aksakal, *Keşkül*, ed. Dr. Mustafa Çuhadar, vd. (Ankara: Kitabe Yayınları, 2012), 59.

²⁸ Safiyyü’r-Rahmân el-Mubârekfûrî, *er-Rahîku’l-mahtûm* (Mekke: Rabîtatü’l-âlemi’l-İslâmî, 2008), 148.

²⁹ Aynur Uraler, “Sevde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/584.

³⁰ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdü’l-Mevcûd (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1415), 8/197.

³¹ Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1409), 7/251.

nin gerekçesini de açıklamıştır. Hz. Aişe Peygamberimizin en çok sevdiği hanımı idi.³² Peygamberimizin ona olan tutkusunu bilen Sevede validemizin kasm hakkını ona bağışlamış olması sebebi ile Onun diğer hanımlardan bir fazla kasm hakkı vardı.

2.4. Hz. Hafsa

Peygamberimizin dördüncü hanımı Hz. Ömer ile Zeynep binti Maz'une'nin kızı Hafsa validemiz olmuştur. Hz. Aişe ile birlikte Peygamberimizin diğer hanımlarının yanında biraz uzun kalmasını çekemeyen Hz. Hafsa'yı Peygamberimiz ric'î talak ile boşamış fakat Cebrâil'in ikâzı üzerine vazgeçtiği kaydedilmiştir.³³ Hz. Hafsa hicretin 41. veya 45. yılı Medine'de vefat etmiştir.³⁴

2.5. Hz. Zeynep Binti Huzeyme

Hz. Peygamberin beşinci hanımıdır. Kocası Abdullah b. Cahş, Uhut savaşında şehit olunca dul kalmış ve Peygamberimizin himayesini istemişti. Hicretin 3. Yılında Peygamberimizle evlendiler. 3 ay sonra 30 yaşlarında iken vefat etti.³⁵

2.6. Hz. Ümmü Seleme

Peygamberimizin 6. Eşi Hind binti Ebi Ümeyye b. Muğire b. Abdillâh b. Ömer b. Mahzum el-Kureşîyye el-Mahzumîyye'dir. Kocası Uhut savaşında şehit olduğunda 44 yaşında yetim yavruları ile dul kalmıştı. Bunun üzerine hicretin 4. Yılında Peygamberimizle evlendi. Peygamberimizin en son irtihâl eden zevcesidir.³⁶

2.7. Hz. Zeynep Binti Cahş

Hz. Zeynep Peygamberimizin halası Ümeyme binti Abdülmuttalib ile Cahş b. Riab el-Esedî'nin kızıdır. Peygamberimizin azatlı kölesi ve evlatlığı olan Zeyd b. Harise onu boşayınca Allah'ın emri ile hicretin 5. Senesi Zilkade

³² *Buhârî*, "Ashâbu'n-Nebî", 13.

³³ *Nesâî*, "Talak", 76.

³⁴ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402), 2/227.

³⁵ İbn Hacer, *el-İşâbe*, 8/157.

³⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâm*, 2/210.

ayında Peygamberimizle evlenmiştir.³⁷ Bu evlilik evlatlıkların boşadığı hanımlarla evlenmenin caiz olduğunu ortaya koyan ve cahiliye adetlerini kaldıran mühim bir hadise olmuştur.

2.8. Hz. Cüveyriye (Berre) binti Hâris

Huza'a kabilesinin Beni Mustalik kolunun reisi olan Hâris b. Ebî Dırar el-Huza'î'nin kızı idi. Mustalikoğulları ile yapılan gazve de esir alınmıştı. Hicretin 5. senesinde Peygamberimiz kendisini özgürlüğüne kavuşturmuş sonra da evlenmiştir.³⁸ Cüveyriye validemiz hicretin 50. Yılında Muaviye'nin halifeliliği zamanında vefat etmiştir.³⁹

2.9. Hz. Ümmü Habibe Remle binti Ebî Süfyan

İslâm'la şereflenmeden önce Mekke'de Müslümanların azılı düşmanı olan Kureyş'in liderlerinden Ebû Süfyan'ın kızıdır. Ubeydullah b. Cahş ile evlenmiş ve beraberce Müslüman olarak Habeşistan'a hicret etmişlerdi. Abdullah Habeşistan'da sonradan irtidat edince ondan boşandı. Peygamberimiz Onun Habeşistan'da zor durumda olduğunu haber almış ve Necaşî'ye bir mektupla onunla evlenmek istediğini bildirmişti. Nitekim Habeşistan da Halid b. Sa'd tarafından nikâh akdi gerçekleştirildi ve Ümmü Habibe Medine'ye Peygamberimizin yanına döndü. Babası Ebu Süfyan bu habere sevindi ve bu evlilik onun kalbinin İslâm'a ısınmasına vesile oldu. İbn Abbas " *Ola ki Allah sizinle, içlerindenden düşman olduğunuz kimseler arasına bir sevgi (ve yakınlık) koyar.*"⁴⁰ âyetinin bu sebeple nâzil olduğunu söylemiştir. Ümmü Habibe hicretin 44. yılında kardeşi Muaviye'nin hilafeti zamanında Medine de vefat etmiştir.⁴¹

2.10. Hz. Safiye binti Huyey

Musevî inancına mensup Benî Nadîr kabilesinin reisi olan Huyey b. Ahtab'ın kızı olan Safiye validemiz, aslen Arap olmamakla beraber Harun a.s.'in soyundandır.⁴² Hayber'in fethinde cariyeye olarak alınan Safiye validemizi Pey-

³⁷ İbn Kesîr, *el-Füsûl*, 246.

³⁸ İbn Hişâm, *Sîret*, 2/294.

³⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/74.

⁴⁰ el-Mümtehhine, 60/7.

⁴¹ Aynur Uraler, "Ümmü Habibe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/319.

⁴² Aynur Uraler, "Safiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/474.

gamberimiz azâd ederek kendisi ile evlenmiştir.⁴³ Hz. Peygamberin bu evliliği o zamanlarda İslâm'ın en büyük düşmanı olan Museviler arasında da bir dostluk peydah etmiş ve onların kalbini İslâm'a ısındırmıştır. Safiyye validemiz hicretin 5. Yılında Medine'de rahmeti Rahmân'a kavuşmuştur.⁴⁴

2.11. Hz. Meymûne Binti Haris el-Hilaliyye

Meymune annemiz, Hz. Abbas'ın karısı olan kız kardeşi Lübabe'ye Hz. Peygamberle evlenmek istediğini söylemiş ve Hz Abbas'ın aracılığı ile umretü'l-kazadan sonra Peygamberimizle evlenmiştir.⁴⁵ Peygamberimizle ilk zifafa girdiği yer olan Serif (Nüveyriye) mıntıkasında Hicretin 51. Yılında vefat etmiştir.⁴⁶

2.12. Hz. Mariye Binti Şem'un

Mısır hâkimi Mukavkis tarafından Peygamberimize hediye olarak gönderilmiş bir cariye idi. Hicretin 8. yılı Zilhicce ayında Hz. Peygamberin son çocuğu olan Hz. İbrahim'i dünyaya getirince "Ümmü veled" statüsünde özgürlüğüne kavuşmuştur.⁴⁷ Mariye validemiz hicretin 16. yılında Hz. Ömer'in hilafeti zamanında vefat etmiştir.⁴⁸

2.13. Reyhane binti Zeyd ya da Reyhane binti Şem'un

Hicretin 5. yılının sonlarında Benî Kureyza seferinde câriye olarak alınmıştı. Kendisi Peygamberimizin nikâhlı eşi oldu mu yoksa cariyesi olarak mı kaldı? kaynaklarımızda tartışmalıdır.⁴⁹ Hicretin onuncu yılında Hz. Peygamberden önce vefat etmiştir.⁵⁰

⁴³ Buhârî, "Nikâh", 68.

⁴⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâm*, 2/231.

⁴⁵ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-şahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid - Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415), 6/273.

⁴⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâm*, 2/245.

⁴⁷ İbn Sa'd, *e't-Tabakât*, 8/42 vd.

⁴⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/112.

⁴⁹ İbn-i Hişâm, *Sîret*, 3/264, 4/373; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/146; İbn Hibbân, *Sîret*, 1/407.

⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr İbn İshak, *Sîretü İbn İshâk, el-Mübtede' ve'l-meb'aş ve'l-megâzî*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1398), 270.

İslâm Tarihi ve Siyer kaynaklarımızda burada zikri geçen hanımların yanında Peygamberimizin kendileri ile sözlenip nikâhlanmadığı veya nikâhlanıp zifafa girmeden ayrıldığı bazı hanımlardan da bahsedilmektedir.⁵¹

Hız. Peygamber Nisâ suresi nazil olduktan sonra sahâbe içerisinde dörtten fazla hanımı olanlara, içlerinden dört tanesini seçmelerini ve geri kalanları boşamalarını emretmiştir. Allah'ın emri ile Hız. Peygamber bu hükümden istisna edilmiş ve hanımlarının dörtten fazlasını boşamamıştır. Bu husus Peygamberimize has bir durumdur.

Ayrıca "Peygamber müminlere kendilerinden daha yakındır, eşleri de onların anneleridir. ..." ⁵² ayetinde de belirtildiği üzere Peygamberin hanımları mü'minlerin anneleridir. Onlarla evlenmek Ahzap suresinde haram kılınmıştır: "Kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır." ⁵³ Bu haramlık sebebi ile Hız. Peygamberin onları boşaması durumunda mağdur olmaları söz konusu olabilecektir. Ayrıca ümmetin kadınlarını ilgilendiren konularda pek çok mesele onların aktarımı ile öğrenildiği için hükümlerin ümmete ulaşması vb. sebeplerle Hız. Peygamber hanımlarını boşamamıştır. Kaldı ki Hız. Peygamber'in, eşlerinin hemen her biriyle ilgili özel evlenme sebepleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla bir kişi, ben peygamberimi çok seviyorum onu her konuda kendime örnek alacağım iddiasıyla onun evliliğine nazaran kemiyet/sayı bakımından dörtten fazla evlenemez, peygamberini örnek gösteremez. ⁵⁴

3. Hız. Peygamber'in Çok Evlilik Yapmasının Hikmetleri

Hız. Peygamberin hayatı dikkatlice incelendiğinde net bir şekilde görülecektir ki bu evliliklerin hepsi bir maslahata mebni gerçekleşmiştir. Bu maslahatlar arasında, kocasının ölümü üzerine dul ve kimsesiz kalan ve İslâm'a bağlılıkta sebat eden sahâbî kadınları himayesine alma, onları ödüllendirme (meselâ Sevede bint Zem'a, Zeyneb bint Huzeyme, Hind bint Ebû Ümeyye), Araplar'ın içinde yerleşmiş olan yanlış anlayışları değiştirmede fiilen öncülük

⁵¹ Ebû'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî İbn Seyyidünnâs, 'Uyûnü'l-eşer fî funûnî'l-meğâzî ve's-siyer, (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414), 1/595.

⁵² el-Ahzâb, 33/6.

⁵³ el-Ahzâb, 33/53.

⁵⁴ Acar, Abdullah, "Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları", *İslam hukuku Araştırmaları Dergisi*, (Konya-2007), 7/114.

etme (meselâ Zeyneb bint Caş), ashabın ileri gelenleriyle, köklü Arap kabileleri ve komşu topluluklarla akrabalık kurarak İslâm toplumunun bütünleşmesini sağlama (meselâ Hafsa bint Ömer b. Hattâb, Ümmü Habîbe bint Ebû Süfyân, Safiyye bint Huyey) gibi amaç ve sebepler sayılabilir.⁵⁵

Çağdaş âlimlerden Sâbûnî, Peygamberimizin evliliklerinin hepsinin şu dört temel hikmete mebnî olduğunu söylemiştir.

- a. Eğitim maksatlı hikmetler
- b. Teşrî maksatlı hikmetler
- c. İctimâî maksatlı hikmetler
- d. Siyasî maksatlı hikmetler⁵⁶

İslâm'ın diğer konularında olduğu gibi evlilik konusunda da Müslümanların yegâne önderi ve en güzel örneği Peygamber efendimizdir. Nitekim Hz. Peygamber de yaptığı işleri Allah'ın kendisine vahiy ile bildirmesi ve onu yönlendirmesi ile yaptığını, "... Cibril bana bir vahiyle bildirmediğçe hanımlarımdan hiç birisi ile evlenmedim, kızlarımdan hiç birisini de evlendirmedim."⁵⁷ hadisiyle açıklamıştır.

Kur'ân-ı Kerimde de bu net bir şekilde ifade edilmektedir: *"Ben peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim, bana ve size ne yapacağınızı da bilemem, ancak bana vahyedilene uyarım. Ben yalnızca açık bir uyarıcıyım."*⁵⁸ Yani o, evliliklerini de vahiy doğrultusunda yapmıştır.

Peygamberimizin evlilikleri bir maslahata mebnî olmakla beraber onun maslahata dayalı evlilikleri zorunlu ve bağlayıcı değildir. İnsanlar meşrû zeminde sırf evlenmek istedikleri için de evlenebilirler. Nitekim Peygamberimizin vefâtından sonra başta Hulefâyı Râşidîn olmak üzere Ashab-ı kirâm tâbî'n ve tebe-i tâbî'n neslinden de çok evliliği tercih edenler olmuştur.

4. Çok Evlilikte Adâlet ve Kasm Olgusu

İslâm hukukunda aynı anda birden fazla nikâhla evlenen kişilerin hanımları arasında adâletli olmaları ve onlara zulmetmemeleri en temel ölçü-

⁵⁵ Öğüt - Ali, "Çok Evlilik", 8/368.

⁵⁶ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Şübühât ve ebâtîl havle teaddüdü zevcâtî'r-Resûl*, 1400, 13.

⁵⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7/251.

⁵⁸ el-Ahkâf, 46/9.

dür. İslâm şeriatı her konuda olduğu gibi bu konuda da adâlete son derece önem vermiştir. Ayet ve hadislerden anlaşıldığı üzere birden fazla evlenebilenin ön şartı adâletli olmaktır. Çünkü ailenin sulh ve selâmetle devamı, fertler arasında kaynaşma ve huzur, ancak adâletle sağlanabilir. Şayet adâletsizlik baş gösterecek olursa o zaman umulanın tam aksine huzursuzluk, hakların zâyi edilmesi, ayrılık ve nikâhta aranılan maksatların tam tersine hiçte istenilmeyen bâzı sonuçlar ortaya çıkacaktır.

Konu ile ilgili deliller incelendiğinde görülür ki, hanımlar arasında adâletle ilgili hususlar başlıca şu konularda ortaya çıkmaktadır: Mehir, nafa-ka, mesken ve kasm (hanımların yanında eşit geceleme). Şimdi bu konular hakkında bilgi aktarmak istiyoruz:

4.1. Mehir

Sözlükte mehir (mehr) "ücret" mânasına gelir. Bir fıkıh terimi olarak: Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya malı ifâde eder.⁵⁹ Literatürde mehir kelimesinin mürâdifi olarak "sadûk", "nıhle", "farîza", "ecr", "hıbâ", "ukr", "alâik", ve "tavl" kelimeleri de kullanılmaktadır.⁶⁰ Yüce kitabımızda ki "*Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin. Eğer onun bir kısmını size gönül razısıyla verilerse onu da âfiyetle yiyin*"⁶¹ ve "*mehirlerini de âdete uygun olarak verin*"⁶² âyetlerine ve Peygamber efendimizin mehirsiz nikâh akdine müsaade etmemesine binaen İslâm hukukçuları mehrin vacip olduğuna hükmetmişlerdir. Ancak cumhur mehri akdin sonucu olarak değerlendirdiği için nikâh esnasında zikredilmese bile nikâh akdini geçerli sayarken Şafiler nikâh akdinin şartı kabul ettiklerinden mehirsiz nikâhı münakid saymazlar.⁶³ Mehir kadının hakkı olduğu için kadının rızasına göre az ya da çok olabilir. Mehrin en fazla ne kadar olabileceği ile ilgili bir sınır belirlenmezken "*onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız*

⁵⁹ Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr fî ğaribi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'i* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), "مهر" 2/589.

⁶⁰ Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye fi's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1424), 132.

⁶¹ en-Nisâ, 4/4.

⁶² en-Nisâ, 4/25.

⁶³ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Mergînânî, *el-Hidâye şerh Bidâyeti'l-mübtedi'*, thk. Talâl Yusuf (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.), 1/198.

dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın." âyeti delil alınmıştır. Mehrin alt sınırı ile ilgili olarak Ebû Hanîfe; hırsızlıktaki nisap miktarına kıyasla 10 dirhem gümüş belirlerken,⁶⁴ İmâm-ı Mâlik 3 dirhem gümüş demiş, diğer imamlar herhangi bir alt limit belirlememişlerdir.⁶⁵ Zevceler arasında mehir konusunda adalet aklen mümkün değildir. Zira mehir belirlenirken örf ve âdetin yanında hem erkeğin, hem de kadının statüsü göz önüne alınır.⁶⁶ Zaten adâlet her zaman eşitlik demek değildir. Kaldı ki İslâm hukukunda mehir konusunda da kadının hakları zaten korunmuştur. Örneğin; Şafilere dışında cumhura göre mehir tesmiye edilmeden evlenmiş kadın zıfafla beraber emsâl mehri hakeder.⁶⁷ Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre buluş çağına ulaşmış bayanların velisinin izni olmaksızın yaptıkları akit münakit kabul edilmesine rağmen⁶⁸ mehir emsâl olmadığı zaman zıfaftan önce velinin hâkime müracaat ederek akdi feshetme hakkı bulunmaktadır.⁶⁹ Peygamberimizin hanımlarına verdiği mehir miktârı olarak hadis kaynaklarımızda ortalama 500 dirhem⁷⁰ zikredilse de araştırmalar farklılıkların olduğunu ortaya koymuştur.⁷¹ Fakat zevcelelerin her yönden birbirinin dengi olması durumunda yukarda zikredilen âyet ve hadisler gereği mehir konusunda da adâlet şarttır.

4.2. Nafaka

Nafaka konusunda İslâm hukukçularının yapmış olduğu farklı târiflerden genel olarak şöyle bir târif çıkartabiliriz: Kocanın karısının yeme, içme ve giyim kuşam gibi belli başlı zarûrî ihtiyaçlarını karşılamasıdır.⁷²

Kur'ân'da " *Onların (annelerin) yiyeceği ve giyeceği bilinen (örf) e uygun olarak, çocuk kendisinin olana (babaya) aittir.*"⁷³ Ve " *Zengin olan zenginliği*

⁶⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/199.

⁶⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 2/116.

⁶⁶ Bilmen, *Istilâhât*, 2/120.

⁶⁷ Abdülhamid, *Ahvâlu's-Şahsiyye*, 135.

⁶⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/191.

⁶⁹ Abdülhamid, *Ahvâlu's-Şahsiyye*, 140.

⁷⁰ Müslim, "Nikah", 13; Ebû Dâvûd, "Nikah", 29.

⁷¹ Ayşe Betül Algül, *Hz. Peygamber Döneminde Mehir Uygulamaları ve Mehrin Hikmetleri* (Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 36 vd.

⁷² Merginânî, *el-Hidâye*, 2/285.

⁷³ el-Bakara, 2/233.

oranında, imkânları sınırlı olan da Allah'ın kendisine verdiği ölçüde nafaka vermelidir. Çünkü Allah hiç kimseye, kendisine vermiş olduğu güç ve imkânların üstünde bir sorumluluk yüklemeyi.⁷⁴ şeklinde ifade edilmiştir.

Bu konuda Hz. Âişe'nin haber verdiği göre: "Ebu Süfyan'ın karısı Hind b. Utbe, (Bir gün gelerek) "Ey Allah'ın Resûlu Ebû Süfyan cimri bir adamdır. Bana ve çocuğuma yetecek miktarda (nafaka) vermiyor. Durumu idare için, onun malından onun haberi olmadan almam gerekiyor (Ne yapayım?)" dedi. Aleyhi's-salâtu vesselâm efendimiz: "Örfe göre sana ve çocuğuna kıfayet edecek miktarda al"⁷⁵ buyurdular. Ayrıca Peygamberimiz gençlere şöyle seslenmiştir: "Ey gençler topluluğu! Sizden evlenmeye gücü yeten ve imkânı olan kimse hemen evlensin. Çünkü evlilik, gözü ve namusu (haramdan) korumada en etkili yoldur. Evlenmeye gücü yetmeyen ve imkânı olmayanlar ise oruç tutsunlar. Çünkü oruç, kişinin şehvetini kuran bir kalkandır."⁷⁶ Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki evlenip ailesinin nafakasını temin etmeye güç yetiremeyenler oruç tutarak sabretmeyi öğrenmeleri gerekmektedir.

Yukarda da beyân ettiğimiz üzere nafakanın koca üzerine vâcip olduğu hususunda âlimler ittifak etmiştir. Fakat eşler arasında nafakanın eşit olması konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Hanefiler⁷⁷ ve İbn Teymiyye⁷⁸ nafakanın eşler arasında eşit olmasını vacip görürken diğer mezhepler ihtiyacı karşılamayı vâcip kabul edip eşitliği vâcip kabul etmemişlerdir.⁷⁹ Buna delil olarak da Hz. Âişe'den gelen "Müslümanlar, Rasûlullah'ın Âişe'ye sevgisini çok iyi bildiklerinden, bunlardan birisinin yanında Rasûlullah'a vermek istediği bir hediyesi bulunursa, o hediyesini Rasûlullah'ın Âişe'nin evinde bulunduğu zamanı kadar geri bırakır da, Rasûlullah, Âişe'nin evinde iken gönderirdi."⁸⁰ rivâyetini göstermişlerdir. İbn Hacer bu hadisin yorumunda: Burada açıkça Hz.

⁷⁴ et-Talâk, 65/7.

⁷⁵ Buhârî, "Nafakât", 5.

⁷⁶ Buhârî, "Nikah", 10.

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'iu's-sanâi'*, 3/608.

⁷⁸ Fehd b. Abdurrahman el-Yahyâ, vd., *İhtiyarâtü İbni Teymiyye el-fıkhiyye* (Riyad: Dâru künüzi İşbiliyye, 1430), 8/15.

⁷⁹ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr* (Kâhire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-arabiyye, ts.), 2/399; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 6/380.; Merdâvî, *el-İnşâf*, 8/364.

⁸⁰ Buhârî, "Hibe", 16.

Âişe için bir övünç vardır. Evli bir adamın hanımlarından birisine daha fazla meyille onu nafaka vb. açıdan daha fazla donatmasında bir beis yoktur demıştır.⁸¹ İbn Kudâme'de zevceler arasında nafaka eşitliğini sağlamakta meşakkat vardır bu sebeple zorunlu değildir eğer zorunlu olursa bu insanlar arasında sıkıntıya sebep olur demıştır.⁸²

Hanefiler ve İbn Teymiyye ise "Şüphesiz Allah, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor."⁸³ ve "Eğer (o kadınlar arasında da) adâletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adâletten ayrılmamanız için daha uygundur."⁸⁴ âyetlerini delil göstermişlerdir. Ayrıca bu konuda Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği "Kimin iki hanımı olur da bunlardan birine farklı ilgi gösterirse kıyamet gününde bir tarafı felçli olarak haşredilecektir"⁸⁵ hadisi de onların için delildir. Çünkü hem bu hadisi şerif hem de yukardaki âyetler açıkça imkân dâhilinde olan durumlarda adâletin vücûbiyyetine delâlet etmektedir.

4.3. Mesken

İslâm hukukçuları çok karı ile evli olan erkelerin mesken temini konusunda da adil olmalarını ön görürler. Meskeni zevcenin içerisinde kalabileceği kendisine has, içinde mutfak, banyo vb. ihtiyaç duyulan müştemilâtı olan yer diye tarif ederlerken zevcenin lehine kocanın üzerine bir yükümlülük olarak görürler.⁸⁶ Bu konuda " Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun, onları sıkıştırıp (gitmelerini sağlamak için) kendilerine za-

⁸¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdulazîz b. Abdullâh İbn Bâz (Beyrut: Dâru'l Fikir, ts.), 5/207.

⁸² Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî fi fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk. Abdulkadir Ata vd. (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388), 10/242.

⁸³ en-Nahl, 16/90.

⁸⁴ en-Nisâ, 4/3.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; Tirmizî, "Nikâh", 42.

⁸⁶ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1412), 5/319.; Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Derdîr eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ Muhtaşarı Sîdî Halîl*, thk. Muhammed Ayyâş (Beyrut: Dâru'l-fikir, ts.), 2/342; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, thk. Kasım Ahmed İvaz (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1425), 4/74.

rar vermeye kalkışmayın."⁸⁷ âyetini de delil gösterirler. Yukardaki âyet boşanmış ve iddetini beklemekte olan kadınlar için nâzil olmuştur. İslâm hukukçuları burada şöyle bir çıkarımda bulunmuştur. Eğer boşanmış kadınlar için mesken temini kocanın üzerine bir sorumluluk ise evli olduğu nikâhı altındaki kadınlar için evleviyetle sorumluluktur.⁸⁸ Ayrıca bu konuda Peygamberimizin Fâtıma binti Kays'a söylediği "*Nafaka ve süknâ kocasının kendisine dönme hakkı bulunan kadın için sabit olur*"⁸⁹ hadisi de aynı mantıkla kuvvetli bir delildir.

Aklen de evliliğin belirli bir mesken olmadan sâlimen yürütülebilmesi mümkün değildir.⁹⁰ Ayrıca İslâm hukukçuları birden fazla evli olan kimsenin hanımlarını tek bir meskende birleştirmesini caiz görmemişlerdir. Bu konuda da "*Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber'in evlerine girmeyin, çağrıldığınız zaman girin.*"⁹¹ âyetinde "*Peygamberin evleri*" ifadesindeki çoğul formu delil göstermişlerdir. Nitekim Peygamber efendimiz de her hanımı için ayrı bir mesken temin etmişti. Ancak zarûrî ve istisnâî durumlarda hanımların kendi rızası olursa birden fazla hanımın bir meskende beraber oturmasına âlimler cevâz vermişlerdir.⁹²

4.4. Kasm

"القَسْمُ" kelimesi "قَسَمَ" fiilinin masdarıdır. Lügatte bölmek, parçalamak, dağıtmak gibi manalara gelirken, "القِسْمُ" kelimesi aynı kökten bölünmüş parçalanmış hisse, bölüm, "القَسَمُ" yemin, ant, "القَسَامَةُ" ise yeminleşme veya toplu halde yemin etme mânâlarına gelmektedir.⁹³ İstılahta ise "birden fazla evli

⁸⁷ et-Talâk, 65/6

⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/355.

⁸⁹ Nesâî, "Talâk", 7.

⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/355.

⁹¹ el-Ahzâb, 33/53

⁹² Zeynulâbidîn b. İbrahim, b. Muhammed, İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzu'd-dekâik*, thk. Zekeriyâ 'Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, ts.), 3/237; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-talibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şaviş (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1412), 7/348.

⁹³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), "قسم" 5/3630.

olan erkeklerin hanımları arasında adâleti gözetmesi" anlamında kullanılmaktadır.⁹⁴ İstîlâhî anlam aslında lügavî anlamla da birebir irtibatlıdır. Zîrâ kasm erkeğin günlerini hanımları arasında tam adâletli ve dengeli şekilde bölmesi demektir. Kasm çok evlilikte kadına tanınmış bir hak olarak tartışılmıştır. Bunun detaylarını aşağıda ayrı bir başlıkta ele alacağız.

5. Fıkhi Açıdan Kasm

Mezhep imamlarına göre kocanın gece ve gündüz eşlerinin yanında konaklama (kasm) konusunda eşlerinin Ehli kitap ya da Müslüman, bakire ya da dul, önce-sonra evlenmiş olmak, hayızlı ve nifaslı veya ihramlı olup olmamak, güzellik, yaş, makam, mansıp, asalet sahibi olmak gibi hususiyetlere bakmaksızın adâletli davranması vâciptir.⁹⁵

Sadece ilk evlenme hali ile alakalı olarak rivayetlerde eşlerin bakire veya dul olmasına binâen bir ayırım yapılmıştır. Bu konuda Enes (r.a) den gelen bir rivayette Hz Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Bir erkek dul eşinin üzerine bakire ile evlenirse, onun yanında yedi gün kalır, sonra süre paylaşımı yapar. Eğer bakire olarak aldığı eşinin üzerine dul kadınla evlenirse, onun yanında üç gün kalır ve sonra süre paylaşımı yapar."*⁹⁶

Burada şeriatın emrettiği adâletten maksat; hanımların nafakalarını temin etme, kalacakları yerleri hazırlama, onlara zaman ayırma, yedirip içirip giydirme ve yanlarında geceleme noktasında sıraya riayet etme hususudur. Yoksa sevgi ve muhabbet noktasında bir adâlet değildir.⁹⁷ Zaten bu fitraten de mümkün değildir. Fakat bu durum tamamen haksızlık ve zulmü de beraberinde getirmemelidir. Bu sebeple Kur'ân'ı Kerimde:

"Ne kadar üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında (sevgi ve muhabbet yönünden) âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a

⁹⁴ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. (Beyrut: Dâru'l Fikir, ts.), 3/410; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Muhammed Tamir Muhammed - Ahmed Mahmûd İbrâhîm (Kâhire: Dâru's-selâm, 1417), 5/283.

⁹⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 4/420; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/434.

⁹⁶ Buhârî, "Nikâh", 101.

⁹⁷ Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/283 vd.

itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir."⁹⁸ buyurulmuştur. Şevkânî bu âyetin zâhirinden hareketle kişinin imkânı dâhilinde olan yeme içme, giyim kuşam ve gece nöbeti konusunda kasıtlı meyletmesinin haram olduğunu söylemiştir.⁹⁹

Eşler arası adâletin vücûbiyeti Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur'an'da: *"Eğer (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adâletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil) size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın"* dedikten sonra hemen devamında *"Eğer (o kadınlar arasında da) adâletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adâletten ayrılmamanız için daha uygundur."*¹⁰⁰ buyurarak zevceler arasında adâletin vâcip olduğunu beyan etmiştir.¹⁰¹ Nisa suresinin 129. âyetindeki *"Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz"* ifadesi ise hanımlar arasında sevgi, muhabbet, haz alma, cinsî münasebet ve kalbin meyli gibi konuları kapsamaktadır. Zira bu âyette Allah kendi yaratmış olduğu insanoğlunun fıtratını ve hâlet-i rûhiyyesini ortaya koymuştur.¹⁰²

Ayrıca Kur'an'da *"Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever"*¹⁰³ buyrulmaktadır. İşte insanlığa gönderilmiş en yüce Peygamber olan Efendimiz (s.a.v) bu konuda da bizim için en güzel örneği temsil etmektedir. Hz. Âişe'nin haber verdiği bir rivâyette bu konuda şöyle dua etmiştir: *"Allahum! Benim malik olduğum şeylerde taksimatım budur. Ancak senin gücünün yeteyeceği, benim gücümün yetmeyeceği şeylerde beni kınama!"*¹⁰⁴ (Ebu Davud Hz. Peygamberin bu sözü ile kalbin meylini kastettiğini söylemiştir.)

⁹⁸ en-Nisâ, 4/129.

⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylül-evtâr şerhu Mün-teka'l-aḥbâr*, thk. İsmüddin es-Sabâbetî (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413), 6/257.

¹⁰⁰ en-Nisâ, 4/3.

¹⁰¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3: 432; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâî*, 2: 332.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ḥâḳâmi'l-Ḳur'ân*, thk. el-Berdûnî Ahmed Abdü'l-'Alîm (Kâhire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Mısriyye, 1384), 5/407.

¹⁰³ el-Hucurât, 49/9.

¹⁰⁴ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 37; Tirmizî, "Nikâh", 42.

Ebu Hureyre'den nakledilen bir başka rivayette ise: *"Kimin iki hanımı olur da bunlardan birine farklı ilgi gösterirse kıyamet gününde bir tarafı felçli olarak haşredilecektir"*¹⁰⁵ buyurmaktadır.

H. Âişe'den gelen başka bir rivayette ise: *"Rasûlullah (s.a.s) sefere çıkacağı zaman eşleri arasında kura çeker kura kime çıkarsa onu yanında götürdü. Sevde dışında her eşi için gece ve gündüzlerini taksim ederd. Sevde Allah Rasulünün rızasını kazanmak için günlerini Âişe validemize bağışlamıştı."*¹⁰⁶

Yukarda zikredilen naslara istinaden fukahâ eşler arası adâletin vâcip olduğuna hükmetmişlerdir. Bu konuda İbn Kudâme: *"Ehli ilim yanında zevceler arasında adâletin vâcip olduğu noktasında bir ihtilaf bilmiyoruz"* demiş ve *"Onlarla iyi geçinin"*¹⁰⁷ âyetini delil göstermiştir.¹⁰⁸

Yukarda zikredilen deliller doğrultusunda bir değerlendirme yapmak gerekirse; Zevceler arasında adâlet iki kısımdır.

Birinci kısım: İnsanın güç yetiremeyeceği elinde olmayan durumlardır ki bunlarda sevgi, muhabbet, haz alma, cinsî münasebet ve kalbin meyli gibi konulardır. Nitekim Kur'an'da *"Allah hiç kimseye, gücünün üstünde bir sorumluluk yüklemes"*¹⁰⁹ buyurmuştur. Peygamberimizin yukarda zikredilen *"Allahım! Benim malik olduğum şeylerde taksimatım budur. Ancak senin gücünün yeteceği, benim gücümün yetmeyeceği şeylerde beni kınama!"* ifadesi de bu durumu açıklamaktadır.

İkinci kısım: İnsanın güç yetirebileceği imkân dâhilinde olan nafaka, mehir ve kasm gibi konulardır ki daha önce âlimlerin bu konularda adâletli davranmanın vâcip olduğu konusunda ittifak ettikleri belirtilmişti. Hatta kasm konusunda icmâ vaki olduğu için bazı âlimlere göre vâcip olduğunu bildiği halde kasıtlı olarak inkâr eden kişi kâfir olur. İnkâr etmeyip kasıtlı terk eden kimse de fâsık olur.¹¹⁰ Bu konuda *"Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından yahut yüz çevirmesinden endişe ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur. Uzlaşmak daha hayırlıdır. Nefis-*

¹⁰⁵ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; Tirmizî, "Nikâh", 42.

¹⁰⁶ Buhârî, "Hibe", 15, "Şehâdât", 30; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; İbn Hanbel, 41: 352(24859).

¹⁰⁷ en-Nisâ, 4/19.

¹⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 301.

¹⁰⁹ el-Bakara, 2/286.

¹¹⁰ Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Mısri eş-Şafi'î el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb (Haşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatîp)* (Beyrut: Dâru'l Fikir, 1415), 3/461.

ler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli) kılınmıştır. Eğer iyilik eder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır."¹¹¹ ayetini delil almışlar ve kasm'ın vâcip olduğuna isterse eşlerden birisinin hakkını başka birisine hibe edebileceğine hükmetmişlerdir.¹¹² Ayrıca Ebû Hureyre'den gelen "Kimin iki hanımı olur da bunlardan birine farklı ilgi gösterirse kıyamet gününde bir tarafı felçli olarak haşredilecektir" hadisi de yine bu konuda delil kabul edilmiştir.

İslâm hukukçuları, kasm konusunda kocanın durumunu da tartışmış ve Peygamberimizin vefat etmeden hemen önce hastalandığında dahi “*Yarın nerede olacağım, yarın nerde olacağım*”¹¹³ diye sorup hanımlarının hakkına riâyet konusundaki titizliğinden hareketle murâhik ya da mümeyyiz ile bâliğ olmuş arasında, hasta ile sağlam arasında bir fark olmadığını hükmetmişlerdir.¹¹⁴ Sadece koca, zarar vermesinden korkulan bir mecnun durumunda olursa kendisinden kasm düşer görüşü hâkim olmuştur.¹¹⁵ Hattâ eğer koca, kasm hakkı kendisinde olan karısını boşarsa günaha girmiş olur.

Zevce açısından da durum aynıdır. Zevce ister hasta ister sağlam olsun ister hayızlı veya lohusa olsun ister ihramlı ister yaşı küçük olsun ister hanımlar farklı beldelede olsun fark etmez kasm hakkı kendisinden düşmez.¹¹⁶

Yeni evlenilmiş olan zevcenin hakkı konusunda iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Hanefiler dışındaki diğer mezhepler zevce bâkire ise kocası yanında yedi, dul ise üç gün kalır¹¹⁷ görüşünü benimserken, Ebû Kilâbe'nin Enes (r.a)' den rivayet ettiği *"Sünnet olan, bir kişi dul üzerine bakire bir kızla evlendiğinde (nevbete tâbî' olmayarak) yedi gün onun yanında ikamet eder (sonra ne-*

¹¹¹ en-Nisâ, 4/128.

¹¹² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419), 9/570.

¹¹³ Buhârî, "Meğâzî", 84.

¹¹⁴ Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzî'd-dekâik* (Bulak: el-Matbaatü'l-kübrâ el-emîriyye, 1313), 2/180.

¹¹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/236.

¹¹⁶ İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/382.

¹¹⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ (Sahnun b. Saïd et-Tenûhî'nin Abdurrahman b. el-Kâsım el-Atekî'den, O'nun da İmam Mâlik'ten rivâyeti)* (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415), 2/189; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, 5/294.

bet ta'yîn eder.) Bakire üzerine dul bir kadınla evlendiğinde, onun yanında üç gün ikamet eder"¹¹⁸ hadisine dayanmışlardır.

Hanefiler ise bâkire ile dul arasında fark yoktur¹¹⁹ görüşünü benimserken "Kimin iki hanımı olur da bunlardan birine farklı ilgi gösterirse kıyamet gününde bir tarafı felçli olarak haşredilecektir" ve "Allahım! Benim malik olduğum şeylerde taksimatım budur. Ancak senin gücünün yeteceği, benim gücümün yetmeyeceği şeylerde beni kınama!" hadislerine dayanmışlardır.

Kasm konusunda aslolan kişinin geceyi hanımının yanında geçirmesidir. Çünkü genellikle insanlar gündüzleri çalışır geçim temini için uğraşır ve geceleri dinlenir. Bu durumda gündüz geceye tebe'an kasm'a dâhil olmuş olur. Fakat eğer kişi gece çalışıp gündüz dinlenen birisi ise durum ona göre değişir.¹²⁰

Nöbet sırasını belirlemede en adâletli davranış kura çekmektir. Peygamberimizin eşlerinin yanında bir gün ve geceden fazla kalmamasına binaen mu'tad olan bir gün ve gecedir. Bu konuda şu hadis de delildir. "Urve (r.a) Hz. Âişe'nin kendisine şöyle söylediğini haber verdi; "Ey kız kardeşimin oğlu, Resûlullah (s.a.v) bizim yanımızda kalacağı zaman (gecelelerini bize) taksim etme hususunda hiçbirimizi diğerinden üstün tutmazdı. Hemen hemen her gün hepimizi (evlerini) toptan dolaşır ve Cim'a etmeksizin (hanımlarından) her kadına da (ayrı ayrı) yaklaşırdı. (Bu hal) ta nöbet günü kendisinin olan kadına varıncaya kadar (böylece devam ederdi.)"¹²¹

Şâfiî ve Hanbelîlere göre kişi sefere çıkacağı zaman da kasm'a dikkat etmeli ve eğer hanımlarının hepsini yanında götürme imkânı yoksa kimi götürceğini kurâ ile belirlemelidir.¹²² Nitekim Peygamberimiz de sefere çıkacağı zaman hanımları arasında kurâ çekerdi.¹²³

Hanefiler kura çekmeyi daha faziletli kabûl etmekle beraber kişi sefere çıkarken kurâ çekmeksizin istediği hanımı yanında götürebilir görüşündedirler.¹²⁴ Buna gerekçe olarak da bazı hanımlar seferin durumuna göre daha faydalı veya daha dayanıklı olabilir. Ya da tam aksine bazı hanımlar evin ve

¹¹⁸ Buhârî, "Nikâh", 101.

¹¹⁹ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 2/179.

¹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/242.

¹²¹ Ebu Dâvûd, "Nikâh", 38.

¹²² Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/300; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/253.

¹²³ Buhârî, "Nikâh", 98.

¹²⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-ğadîr*, 3/416.

ev işlerinin idâre edilmesinde daha mâhir olabilir. Kurâ çekilmesi durumunda kurâ ehil olan hanıma isâbet etmezse hem seferde zorluklara ve sıkıntılara maruz kalınır hem de ev işlerinin aksaması ve düzenin bozulması söz konusu olabilir derler.¹²⁵

Malikilerde ise, bu konuda dört farklı görüş bulunmaktadır şöyle ki:

1. Kocanın dilediği hanımını seçmesi ki mezhepte râcih olan görüş de budur.
2. Sadece hac ve gazve ye giderken kur'a çekmesi
3. Hangi sefer olursa olsun kur'a çekmesi
4. Sadece gazve'ye çıkarken kur'a çekmesidir.¹²⁶

Burada bir diğer tartışma konusu da sefer dönüşünde kişinin diğer hanımlarının kaybolan hakkını telâfi edip etmemesi meselesidir. Cumhur'a göre koca sefer dönüşü diğer hanımların nöbet hakkını kaza etmez¹²⁷ Buna gerekçe olarak Cumhur, Hz. Âişe'nin seferle ilgili yukarda geçen hadisini delil olarak almışlar ve Hz. Âişe'nin herhangi bir kazadan bahsetmediğini hatta bunula ilgili herhangi bir imâ da dahi bulunmadığını söylemişlerdir. Şayet böyle bir durum olsaydı Hz. Âişe mutlaka bunu söylerdi derler. Ayrıca aklen de böyle bir durum kocası ile beraber sefere çıkıp seferin meşakkatine katlanan hanım için dönüşte kendisine âdetâ bir cezâ mesâbesinde olacaktır denilmiştir.¹²⁸

Dâvûd ez-Zâhirî bu konuda cumhura muhâlefet etmiş ve kazânın vâcip olduğunu iddiâ etmiştir.¹²⁹ Bu konuda görüşüne dayanak olarak "*Bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın.*"¹³⁰ âyetini göstermiştir.

5.1. Kasm'ı Düşüren Haller

İslâm hukukçuları kocanın eşleri arasında kasm'a riâyet etmesinin vacip olduğunu vurgularken şu hallerde de kasm'ın düşeceğini söylemişlerdir.

¹²⁵ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, 4/385.

¹²⁶ Abdülmecîd Matlûb, *el-Vecîz fî ahkâmî'l-üsrati'l-İslâmiyye* (Kâhire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1425), 202.

¹²⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâî*, 3/611; Müdevvene, 2/189, el-Vasît, 5/300.

¹²⁸ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, 5/219.

¹²⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/253.

¹³⁰ en-Nisâ, 4/129.

5.1.1. Nüşûz

Sözlükte “yükselmek, ayağa kalkmak; (eşler) geçimsiz davranmak” gibi anlamlara gelen “nüşûz” kelimesi fıkıhta “kadının evlilik hukukuna riayet etmemesi, evlilik birliğini sürdürmeyi engelleyecek düzeyde geçimsizlik sergilemesi” demektir.¹³¹ “(Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”¹³² âyetine istinaden kocasına karşı isyan eden veya başkaldıran “nâşize” kadın kasm hakkını kaybeder.¹³³

5.1.2. Sefer

Bu konuda iki hâl ortaya çıkabilir:

- a. Erkeğin Sefere Çıkması: Yukarda bu durum izâh edildi.
- b. Kadının Sefere Çıkması: Kadının seferi ile ilgili de iki ihtimâl vardır.
 - b1.** Kadın kocasının izni ve rızası olmadan sefere çıkmışsa bu durumda nâşize durumuna düşer ve tartışmasız kasm hakkını kaybeder.
 - b2.** Kadın kocasının izni ve rızası dâhilinde sefere çıkmışsa bu durumda gene iki ihtimâl söz konusudur.
 - b2i.** Kadın kendi ihtiyacına binaen yanında bir mahremi ile hac, umre, akrabâlarını ziyâret, ticaret vb. bir sebeple sefere çıkmışsa; Cumhura göre her hâlükârda gene kasm hakkını kaybeder. Zâhirîlere göre ise kadın seferden dönünce kocasına onun hakkını kazâ etmesi vaciptir.
 - b2ii.** Kadın kocasının ihtiyacına binaen onun göndermesi sebebi ile sefere çıkmış ise; Bu durumda cumhura göre kadın kasm hakkını kaybetmez dönünce kocası onun hakkını kazâ eder.¹³⁴

¹³¹ Hacı Mehmet Günay, “Nüşûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/303.

¹³² en-Nisâ, 4/34.

¹³³ Neveî, *Ravzatü't-talibîn*, 7/347.

¹³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/252.

5.1.3. Karının Kasm Hakkını Hibe Etmesi

Hz. Âişe'nin haber verdiği "Rasûlullah (s.a.v.) bir sefere gitmek istediğinde kadınları arasında kur'a çekerti. Kur'a kadınlarından hangisine çıkarsa beraberinde o kadınla yola çıkardı. Yine Rasûlullah, kadınlarından her bir kadının gününü ve gecesini ayırırdı. Yalnız Sevde b. Zem'a kendi gününü ve gecesini, bununla Rasûlullah'ın rızâsını aramak için, Âişe'ye hibe etmişti"¹³⁵ bu rivayete binaen kadının nöbet hakkını kocasının rızası ile bağışlaması caizdir ve bu kasm hakkını kadından düşürür.¹³⁶

5.1.4. Karının İrtidât Etmesi

Müslüman bir kadın dinden çıkıp mürted olursa ehl-i kitap sayılan bir dine bile girse kasm hakkını kaybeder.¹³⁷ Önceden ehl-i kitapla evlilik konusuna izin varken, Müslüman iken dinden dönene aynı müsamaha yoktur.

5.2. Kasm'ın Gerekli Olmasının Sebepleri

Buraya kadar anlatılan konularda koca eğer adâletsizlik yapacak ve hanımların haklarına riâyet etmeyecek olursa, bunun hem kadın, hem onun çocuğunun mânevî-psikolojik durumu, hem aile yapısı, hem de evliliğe yaklaşım tarzı gibi konularda toplumsal açıdan olumsuz sonuçları olacaktır.

Kadın açısından baktığımız da kendisini dışlanmış ikinci sınıf durumuna düşmüş hissedecektir ki; bu da onun kocasına olan sevgi ve saygısının azalmasına hatta zamanla tamamen yok olmasına sebep olacaktır. Bu durum hanımlar arasında hasetlik, kin, nefret ve düşmanlığa yol açacak, zamanla evlilik bağının kopmasına, yuvanın dağılmasına netice de kadınların kötü yola düşmesinden tutun da psikolojik buhrâna kadar pek çok travmaya sebep olacaktır.

Çocuklar açısından da benzeri durumlar söz konusu olabilir. Annesi dışlanmış bir çocuk; ister istemez diğer hanımlardan olan çocuklara karşı bir kıskançlık ve haset içerisinde olacak, bu durum da çocukların psikolojisini tamamen olumsuz etkileyecek ve bir özgüven ve karakter sorununu da beraberinde getirecektir. Netice olarak da erken yaşlarda aile ocağından kop-

¹³⁵ Buhârî, "Hibe", 13.

¹³⁶ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l- İslâmî ve Edilletuhû* (Şam: Dârü'l-Fikir, 1989), 9/6595.

¹³⁷ *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye* (Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islâmiyye, 1427), 7/34.

malar başlayacak, ideali hedefi olmayan erken yaşta hayata küsmüş, bunalmı, problemlili bireyler ortaya çıkacaktır.

Aile yapısı açısından da bu tamamen olumsuz bir durumdur. Böyle bir durumda diğer eşlerin ve çocukların da babaya güveni azalacak ve hatta kaybolabilecektir. Neticede bugün bir hanımı ve çocuğu için adâletsizlik yapan bir babanın yarın diğeri için yapmayacağına bir garantisi yoktur.

Koca açısından düşünöldüğünde de durum yine aynıdır. Adâletsiz bir koca hem ikinci plana attığı hanımlarının hem de çocuklarının nezdinde güvenilrliğini yitirecektir. Bu durum da başta aile kurumu olmak üzere topluma olumsuz sonuçlar yansıtacaktır.

Toplum açısından da bu durum olumlu netice vermez. Bu şekilde olumsuz örneklerin çoğaldığı toplumlarda gençler, evlilikten soğuyacak ve gayri meşru ilişkiler artacaktır. Ayrıca evlenmeye ihtiyacı olduğu halde kadınlar 2. veya 3. eş olarak evlenmekten kaçınacak bu durum da topluma olumsuz sonuçlar yansıtacaktır.

İşte bu sebeple Kur'ân, birden fazla evlenmeye müsaade etmekle beraber adâleti şart koşmuş hatta kişinin elinde olmayan konularda bile mümkün olduğunca gayret gösterip bir tarafa tamamen meyletmemesini emretmiştir.

Sonuç

İslâm hukukunda erkeklerin adâletli olma konusunda hassasiyet göstererek birden fazla evlenebilecekleri Kur'ân ve sünnet ile sâbittir. Nitekim Peygamberimiz evlenmeyi ve çoğalmayı teşvik etmiş kendisi de bunu pratikte göstermiştir. Teaddüd-i zevcât konusu tarihte kökeni çok eskiye dayanan ve Müslüman olsun olmasın günümüz toplumlarında da gizli ya da açık meşrû ya da gayri meşrû yaşanan kıyâmete kadar da varlığını sürdürecektir bir hakikattir. Zirâ Kur'ân-ı Kerîm'in hükümleri evrenseldir. Zaman ve mekânla sınırlı değildir. Çok evlilik meselesi de İslâm'ın mubah dâiresi içerisinde insanlara tanınmış bir haktır ve inkâr edilemez. Bu konuda sosyal, kültürel ve ekonomik şartlara göre insanların yaklaşımları farklılık arz edebilir.

İslâm târihi ve siyer kaynaklarına bakıldığında Peygamberimizin çeşitli sebeplere mâtuf çok sayıda evlilik yaptığı görölmektedir. Bunun yanında kendisinin yanında câriye olarak bulunan bazı hanımlar da bulunmaktadır. Nisâ suresindeki dörtten fazla evliliği yasaklayan âyet nâzil olunca Peygam-

ber'in eşlerinin mü'minlerin anneleri olmaları hasebiyle Peygamberimiz onları boşadığı takdirde hiç kimsenin onlarla evlenmesi mümkün olmayacağından ona has olmak üzere bu hükümden istisnâ edilmiştir. Bu sebeple vefât ettiğinde nikâhı altında dokuz hanım bulunmaktaydı. İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnet, çok evlilik yapmış olanların eşleri arasında adâletli davranmasını emrederken, Peygamberimiz, kasm konusunu en güzel şekilde pratik olarak uygulamış ve bize göstermiştir.

İslâm hukukçuları da Peygamberimizin uygulaması ve naslar ışığında "kasm" konusunu mütâlâa etmişler ve uygulama noktasında "mesken, nafaka ve yanlarında geceleme" den oluşan "kasm" şartlarının adil bir şekilde uygulanabilmesi için genel ilkeleri tespit etmeye çalışmışlardır.

Günümüzde bazı toplumlarda çok evlilik kanunen meşru bir hak olarak kabul edilirken bazı toplumlarda ise tek eşlilik benimsenmektedir. Meşru bir zeminde çok evliliği benimseyen kimseler için Kur'ân'ın tavsiyesi bir tarafa tamamen meyledip de diğer tarafı mağdur edecek şekilde davranmamaktır. Bununla beraber nüşûz, sefer, kadının kasm hakkını hibe etmesi ve irtidat gibi durumlarda bu hak düşebilmektedir. Çeşitli sebeplerle birden fazla evlenmeyi suiistimal ederek, Kur'ân ve sünnetin kasm konusundaki sarîh ve gayr-i sarîh tavsiyelerine uyulmaması, hem fert hem aile hem de toplum açısından olumsuz neticelerin ortaya çıkmasına sebep olacağı unutulmamalıdır.

Kaynakça

- Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye fi's-Şer'iati'l-İslâmiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1424.
- Acar, Abdullah, "Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları", *İslam hukuku Araştırmaları Dergisi* 7, (Konya-2007).
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. thk. Şuayb el-Arnâvut, vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985.
- Aksakal, Hacı Hüseyin. *Keşkül*. Ed. Dr. Mustafa Çuhadar, vd. Ankara: Kitâbe Yayınları, 2012.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, 1417.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 8 cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi' u's-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Misrî eş-Şafi'î, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb (Haşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatîp)*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, 1415.
- Derdîr, Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr el-Adevî, *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ Muhtaşarı Sîdî Halîl*. thk. Muhammed Ayyâş. Beyrut: Dâru'l-fikir, ts.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-arabiyye, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnâut - Muhammed Kamil. Beyrut: Dâru'r-Risaleti'l-âlemiyye, 2009.
- Ebû Nuaym. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1409.
- el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*. 45 cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-islâmiyye, 1427.
- Fehd b. Abdurrahman el-Yahyâ, vd. *İhtiyârâtü İbni Teymiyye el-fıkhiyye*. 10 Cilt. Riyad: Dâru künüzi İşbiliyye, 1430.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî. *el-Mişbâhu'l-münîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Vasît fi'l-mezheb*. thk. Muhammed Tamir Muhammed - Ahmed Mahmûd İbrâhîm. 7 Cilt. Kâhire: Dâru's-selâm, 1417.

- Günay, Hacı Mehmet. "Nüshûz" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 33/303 (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Cil, 1412.
- İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimaşkî, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, 2. Basım, 1412.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415.
- _____. *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdulazîz b. Abdullâh İbn Bâz. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ, vd. 2 Cilt. Kâhire: Matba'atü Mustafa el-Bâbî El Halebî, 1406.
- İbn İshak. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Sîretü İbn İshâk, el-Mübtede' ve'l-meb'as ve'l-meğâzî*. thk. Süheyl Zekkar. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1398.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dimaşkî, el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkî'in an-Rabbî'l- âlemîn*. thk. Abdu'r-Raûf Sa' d. Beyrut: Daru'l-Cil, ts.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *el-Füsûl fî sireti'r-Rasûl*. thk. Muhammed el-îd el-Hatrâvî - Muhyiddin Mestu. Beyrut: Müessestü ulûmî'l-Kuran, 1403.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. thk. Abdulkadir Ata vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388.
- İbn Mâce. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Mısır: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1395.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*. 6 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbn Nuceym, Zeynulâbidîn b. İbrahim, b. Muhammed, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzu'd-dekâik*. thk. Zekeriyya 'Umeyrât. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1. Basım, 1990.

- İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *'Uyûnü'l-eşer fî fûnü'l-meğâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer*, 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe fî ma' rifeti's-şahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvid - Adil Ahmed Abdülmevcud. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-ğadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, ts.
- Kâsânî. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i' u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2. Basım, 1406.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. el-Berdûnî Ahmed Abdü'l-'Alîm. 20 Cilt. Kâhire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Mısıryye, 2. Basım, 1384.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Sahnun b. Saîd et-Tenühî'nin Abdurrahman b. el-Kâsım el-Atekî'den, O'nun da İmam Mâlik'ten rivâyeti) (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415)
- Matlûb, Abdülmecîd. *el-Vecîz fî ahkâmi'l-üsrati'l-İslâmiyye*. Kâhire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1425.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvî'l-kebîr*. thk. Adil Ahmet Abdü'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavviz. 19 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed. *el-İnşâf fî ma' rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmî'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Hâmid el-Fikî. Kâhire, 1375.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, el - *Hidâye şerh Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-Arabî, ts.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*. thk. Beşar Avvad Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400.
- Mubârekfûrî, Safiyyü'r-Rahmân. *er-Rahîku'l-mahtûm*. Mekke: Rabitatü'l-âlemi'l-İslâmî, 2008.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâki. 5 Cilt. Beyrut: Dâr İhyâi't-turâsî'l-'Arabî, ts.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992),
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü't-talibîn ve umde-tü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şaviş. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebül'l-İslâmî, 3. Basım, 1412.
- _____ *Minhâcü't-tâlibîn*. thk. Kasım Ahmed İvaz. Beyrut: Dâru'l Fikir, 1425.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. 33 Cilt. Kâhire: Dâru'l-kütüp ve'l-vesâiku'l-kavmiyye, 1423.
- Öğüt, Salim - Kevser Kamil, Ali. "*Çok Evlilik*". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Şübühât ve ebâtîl havle teaddüdi zevcâtî'r-Resûl*, 1400.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî. *Neylül-evtâr şerhu Münteke'l-aḥbâr*, thk. İsmâüddin es-Sabâbetî. 8 cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs. 1413.
- Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma' u'l-enḥur fî şerhi Mülteke'l-ebḥur*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'ihyâ't-turâsî'l-Arabî, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kâhîrî, *Muḡni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-turâs, 1387.
- Uraler, Aynur. "*Safîyye*". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35/474-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- _____ "*Ümmü Habibe*". 42/318-319. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- _____ "*Sevde*". 36/584. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnavut. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402.

- _____. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmûrî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 2. Basım, 1413.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylaî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Bulak: el-Matbaatü'l-kübrâ el-emîriyye, 2. Basım, 1313.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*. 10 cilt. Şam: Dârü'l-Fikir, 4. Basım. 1989.
- "*Dünya Kalkınma Göstergeleri - Google Halka Açık Veriler Gezgini*". 06 Temmuz 2018. Erişim 31 Mayıs 2020.
- https://www.google.com.tr/publicdata/explore?ds=d5bncppjof8f9_&met_y=sp_dyn_le00_in&hl=tr&dl=tr.

Rivayet İlimleri Açısından Ölülere Kur'ân Okumak ve Sevabını Bağışlamak*

Doç. Dr. Yusuf ACAR

Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Özet

Kur'ân-ı Kerim okumak veya hatim inmek suretiyle sevabını vefat eden kimselere bağışlamanın hadis ve sünnet açısından durumunu değerlendirmek bu makalenin konusunu oluşturmaktadır. Ölmüş olan kişilerin ardından Kur'ân okunabileceği yönünde Hz. Ali ve Enes gibi bazı sahabelerden nakledilen merfû rivayetlerin yanı sıra kaynaklarda yer alan bazı sahabe uygulamaları rivayet teknikleri açısından tetkik edilmektedir. Konuyla ilgili rivayetlerin senet ve metin yönüyle değerlendirilmesinden sonra ise ölülere faydası olması amacıyla Kur'ân okumanın hükmü, fukahânın da görüşleri dikkate alınarak ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ölüler, Kur'an okumak, Kıraat, Sevap bağışlamak, Hatim inmek.

Reading the Quran to the Dead and Sending its Reward

Abstract

The subject of this article is to evaluate the situation of sending the rewards of reciting the Quran or reading whole Quran to those who died in terms of hadith and prophetic tradition. In addition to marfû narrations from some companions such as Ali and Anas about that the Quran can be read after the people who died, some practises of the companions

* Bu makale, 2000 yılında Selçuk Üniversitesi SBE Hadis Bilim Dalı bünyesinde "Rivâyet İlimleri Açısından Hayattakilerin Yaptığı İbadet ve Kıraatten Ölülerin Faydalanması Meselesi" adıyla hazırlanan ve kitap olarak da Ölülere İbadet ve Kur'ân ismiyle yayımlanan çalışmadan üretilmiştir.

mentioned in the sources are examined in terms of narration techniques. After evaluating the narrations related to the subject in terms of chains and texts, the verdict of reading the Qur'an on behalf of the dead is tried to be taken into consideration by observing the opinions of fuqaha,

Key words: The dead, Reading the Quran, Qiraat, sending rewards, reading the whole Quran.

Giriş

İnsanlar kendilerine ahirette ve mahşerde sevap olarak fayda vereceğine inandıkları ibadetleri vefat eden yakınları ve sevdikleri adına da yapmak istemektedirler. Çalışmamızda fitri olan bu duyguya dini bir referans olan rivayetleri tahlil etmek istiyoruz. Hac ve oruç gibi ibadet borçlarıyla ölen yakınlarını bu borçtan kurtarma adına, kendilerinin bu ibadetleri yakınları adına yapıp yapamayacaklarını Hz. Peygamber'e (s.a.v.) soran sahâbenin duygu ve düşüncesi Müslümanlar arasında hep var olagelmıştır. Dini referans alan bu düşüncenin dayandığı rivayetleri hadis usulü açısından değerlendirmek ve günümüzdeki anlayışları sahih sünnetle tahlil etmek istiyoruz.

Bu düşünce ilk dönem İslâm toplumunda temel ibadetlerle sınırlıyken, günümüz Müslümanlarında buna ilaveten kıraat, ıskat, devir, tesbih ve zikir gibi nisbeten daha az külfetli uygulamalarla yakınlarını yükümlülüklerinden ve günahlarından kurtarabilecekleri algısı hakimdir.

İlk üç asırda Müslümanlar daha ziyade mevtanın yerine getiremediği oruç ve hac gibi ibadetleri onlar adına yapma gayretinde iken, dördüncü asırdan itibaren bunların yerini Kur'ân okumak, hatim, ıskat-devir ve mevlid gibi uygulamalar almıştır. Günümüz İslâm toplumlarında artık ölünün arkasından yapılabilecek en iyi ibadet olarak Kur'ân okumak, hatim indirmek, ıskat ve devir yaptırmak ve mevlid okutmak görülmektedir. Her ölenin ardından âdeta yapılması zorunlu bir görev hâline gelen bu uygulamalar, bir kısım âlim ya da araştırmacı tarafından tamamen hurafe ve batıl inanç olarak algılanırken, diğer bir kısım âlimler tarafından ise İslâm'a uygun olarak nitelendirilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in ölümlere okunup okunamayacağı hususu, modern zamanlarda ortaya çıkmış bir olgu değildir. Kur'ân ölümlü varlıklara indirildiğinden konu Kur'ân tarihi kadar eskidir. Yakın çevresi ve arkadaşlarından ölenler olduğu vakit Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara Kur'ân okumuş mudur? Ya da

Kur'ân'ın ilk muhâtapları olan sahâbenin (r.a.) böyle bir uygulaması olmuş mudur? Ölüm, sonradan ortaya çıkmadığına göre buna benzer soruların cevabı mutlaka olmalıdır.

Konuyla doğrudan alakalı olarak hadis edebiyatının mevcut kaynakları arasında müstakil bir çalışmaya rastlamadığımızı, bununla birlikte İbnü'l-Cevzî'ye ait (öl.597/1211) *Kitâbu'r-rûh* adlı risale ile Kurtubî'nin (öl.671/1273) *et-Tezkira fî ahvâl'l-mevtâ ve umûr'l-âhira* ve Suyûtî'nin (öl.911/1505) *Şerhu's-sudûr fî ahvâl'l-kubûr* isimli eserlerin bulunduğunu belirtmek isteriz. Fakat her üç eserde de rivayetler sened ve metin yönünden herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmaksızın derlenmiş ve hayattakilerin ölüler adına yaptıkları ibadetlerin durumundan daha ziyade kabir ahvali üzerinde durulmuştur. Süleyman Toprak tarafından yapılan *Ölümünden Sonraki Hayat* isimli çalışma da aynı niteliklere haizdir. Hacmi küçük olmakla birlikte konumuzla ilgili en derli toplu iki çalışma, Hayrettin Karaman'a ait *Ebediyet Yolcusunu Uğurlarken* isimli risale ile Muhammed b. Alevî'nin *Tahkîku'l-a'mâl fî ma yen-fau'l-meyyit mine'l-a'mâl* adlı risalesidir. Fakat her ikisi de birer fıkıh çalışması olduğundan rivayetleri değil, fetvayı esas almışlardır. Bu alanda yapılan çalışmaların sonuncusu olarak Elbânî'nin *Ahkâmu'l-cenâiz* adlı eserini görmekteyiz. Bu kitapta rivayetler, metin açısından olmasa bile sened itibarıyla belirli bir tenkide tabi tutulmuştur. Bizim çalışmamızdan sonra Kurtubî ile Suyûtî'nin mezkûr eserleri üzerine yapılan iki ve kabir hayatıyla ilgili hadislerle yönelik de bir olmak üzere üç yüksek lisans tezi ise konumuza herhangi bir katkı sunmamakta, kabir ahvaliyle ilgili yayımlanan birkaç makalenin de isim yakınlığı haricinde konumuzla ilgisi bulunmamaktadır.¹

¹ Bu yüksek lisans tezleri şunlardır: Ali Böcü, *Es-Suyûtî'nin Şerhu's-Sudûr bi Şerhi Hâli'l-Mevtâ ve'l Kubûr Adlı Eseri Bağlamında Kabir Hayatı İle İlgili Hadislerin İncelenmesi*, (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Kasım Oğan, *Kabir Hayatıyla İlgili Rivayetlerin Tespit Tahric ve Değerlendirilmesi*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010); Ahmed Oğuz, *Kurtubî'nin 'Et-Tezkire bi Ahvâl'l-Mevtâ ve Umûr'l-Ahire' Adlı Eseri Bağlamında Kabir Hayatı İle İlgili Hadislerin İncelenmesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014). Böcü'nün ve Oğuz'un çalışmaları eser merkezli ve kabir hayatına yönelik olup araştırmacılar yöntemleri gereği rivayetlere dair değerlendirmelerini muhtasar tutmuşlardır. Böcü'nün çalışmasında ölülere Kur'ân okunmasıyla ilgili müstakil bir başlık yer almadığından, Oğan'a ait çalışmada ise "Defin Sırasında ve Sonrasında Kur'ân Okumak", 198-205) başlığı bulunmakla birlikte gerek muhteva ve rivayetler gerekse araştırmacının muhtasar değerlendirmeleri sebebiyle bizim çalışmamıza herhangi bir katkı sun-

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki Yüce Allah, Kur'ân'ı okunsun diye indirmiş ve okuyanları da övmüştür.² Müslümanlara bir öğüt, şifa, rahmet ve kılavuz olarak indirilmiştir.³ Tilaveti başlı başına bir ibadet olan Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya ümmetini teşvik eden Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenleri ümmetin en hayırlıları olarak nitelendirmiş,⁴ kendisi de sahâbeden sesi güzel olanlara Kur'ân okutarak onları dinlemiş⁵ ve Kur'ân okumanın başlı başına sevap kazandırıcı bir amel olduğunu ifâde etmiştir.⁶ Ayrıca Sahîhayn'da yer alan *Üseyd b. Hudayr (ra)* rivayetinde, Kur'ân okunan

mamaktadırlar. Oğuz'un çalışması da kabir hayatına mahsus olduğundan ve değerlendirmeler de Kütüb-i tis'a ile sınırlandırıldığından konumuza dair bir içeriğe sahip değildir. Her üç çalışmada da tarafımızdan 2000 yılında yapılan ve 2004 yılında da yayımlanan yüksek lisans tezinden istifade edilmemiştir. Veysel Özdemir tarafından yapılan iki makale de hurma dalının kabir üzerine dikilmesiyle ilgili rivayetlere dair olup konumuzla alakası bulunmamaktadır. Bk. Veysel Özdemir, "Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadislerin İsnadları Üzerine Bir İnceleme", *EKEV Akademi Dergisi* 18/59 (Nisan 2014), 265-330 ile "Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadislerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Ocak 2014), 55-123. Fikret Karaman'a ait "Cenaze Defni ve Kabir Ziyareti Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi* 35/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 1999), 21-34 adlı makalenin başlığı dışında konumuzla ilgili tek cümlesi, makale sonundaki "Kendisi için Kur'ân-ı Kerim okunur" ifadesidir.

² Meselâ Bk. Âli 'Imrân 3/113; el-Fâtır 35/29-30; ez-Zümer 39/23.

³ Yunus 10/57.

⁴ Bk. Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buḥârî, *el-Câmi'u'l-müsne'dü's-şâhîhu'l-muḥtaşar min umûri Rasûlillâhi şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muḥammed Züheyr b. Nâşır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), "Fedâilü'l-Kur'ân", 21; Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-muḥtaşar mine's-sünen an Rasûlillâh ve ma'rifetu's-şâhîh ve'l-ma'lûl ve mâ 'aleyhi'l-'amel*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "Fedâilü'l-Kur'ân", 15; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd Mâce el-Ğazvînî İbn Mâce, *es-Sünen* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1419), "Mukaddime", 16.

⁵ Bk. Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muḥammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-'Absî el-Küfî İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef fi'l-eḥâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 6/118; Buḥârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 8; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Müsne'dü's-şâhîhu'l-muḥtaşar mine's-sünen bi nakli'l-adli anî'l-adl an Rasûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, t.s.), "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrûhâ", 246-248; Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 16.

⁶ Bk. Ebû 'Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Müsne'd*, thk. Şu'ayb el-'Arnaût - 'Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 2/98, 170, 266; Buḥârî, "Tevhîd", 52; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrûhâ", 244; İbn Mâce, "Edeb", 52.

yere sekînetin, bereketin ve meleklerin ineceğini bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) belirtmektedir.⁷

Diğer taraftan muhatabı diriler olan Kur'ân-ı Kerîm'in ağır ağır ve üzerinde düşünerek ve de anlamaya çalışarak okunması gerektiği hususu izah-tan varestedir. Nitekim Kur'ân okumanın büyük sevap olduğunun şuurunda olan sahabenin neredeyse her gün Kur'ân'ı baştan sona okuyarak hatim yapma isteklerine Hz. Peygamber (s.a.v.) müsaade etmemiş ve Abdullah b. Amr örneğinde olduğu gibi yedi gün ile sınırlandırmıştır.⁸ O halde üzerinde düşünerek ve anlayarak okumak esastır.

Bununla birlikte Kur'ân'ın, Kelâmullah olduğu ve anlamasa dahi onu telaffuz etmenin kişiye sevap kazandıracağı da malumdur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), kulların asla anlayamayacağı ve anlamını sadece Allah'ın bildiği mukattaa harflerinin (*Yâsîn, Elif Lâim Mîm, Hâ Mîm* vb.) okunması durumunda da her harfine sevap verileceğini beyan etmiştir. Ayrıca Kur'ân'ı anlama konusunda insanlar aynı değildir. Kaldı ki ne Arapça konuşan Arap halkı ne de Türkçe konuşan Türk halkı kendi dillerinde yazılmış edebî bir metni tam olarak anlayabilirler. Bundan dolayı anlasın veya anlamasın kişinin Kur'ân okumasını ulema bedenî bir ibadet olarak kabul etmiştir.

Kendisi rahmet ve şifa, okunması da sevap olan Kur'ân, ölümlere de rahmet ve şifa olması için okunabilir mi? Ölümlere Kur'ân okunabileceğine, okunan Kur'ân'ın sevabının onlara bağışlanabileceğine ve onlara fayda sağlayacağına dair Hz. Peygamber'den (s.a.v.) veya sahâbeden (r.a.) sözlü olsun fiilî olsun herhangi bir nakil mevcut mudur? Yoksa bazılarının dediği gibi tamamen hurafe ve batıl inanç mıdır? Bütün bu soruların cevabını bu satırlardan itibaren ele alarak bulmaya çalışacağız.

Dolayısıyla bu makalede, günümüzde âdeta her ölenin ardından yapılması zorunlu hâle gelen Kur'an tilaveti ya da hatim indirme gibi uygulamalara referans alınan rivayetleri hadis ilmi açısından değerlendireceğiz.

⁷ Bk. Buḥârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 11, 15; Müslim, "Salâtü'l-misâfirin ve kasrûhâ", 242.

⁸ Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/164, 165; Buḥârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 33; Müslim, "Sıyâm", 182, 184; İbn Mâce, "İkâme", 178; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fadl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed (S. Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 2000), "Salât", 173; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Riyad: Dârü's-Selâm, 1419), "Salât", 325; Tirmizî, "Kırâât", 13. Buḥârî'de alt limit olarak yalnızca 7 gün geçerken diğerlerinde 3 ve 5 gün ifadeleri de yer almaktadır.

1. Konuyla İlgili Rivayetler ve Kaynak Değerleri

Ölülere Kur'ân okunabileceğine veya sevabının bağışlanabileceğine dair gerek Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gerekse sahâbeye (r.a.) nispet edilen rivayetlerin hem isnad hem de metin açısından incelenmesi ve kaynak değerlerinin ortaya konması gerekmektedir.

1.1. Ölülere Yasin Suresini Okumayı Tavsiye Eden Rivayetler

Ma'kıl b. Yesâr (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *إقرأوا (يسن) على موتاكم "Ölülerinize Yâsin sûresini okuyunuz."*⁹

Bu rivayete Tayâlisî (öl.204/819), Ebû Ubeyd (öl.224/839), İbn Ebî Şeybe (öl.235/849) ve İbn Hanbel'in (öl.241/855) yanı sıra sünen sahipleri de eserlerinde yer vermişlerdir.

Bu hadisin sekiz ayrı mütâbi'i olmasına rağmen sahâbeden sadece Ma'kıl b. Yesâr'ın rivayet etmiş olması ve beşinci tabakaya kadar bu durumun devam etmesi, söz konusu rivayetin *ferd-i mutlak* ya da bir başka ifadeyle *garîb-i mutlak* olduğunu göstermektedir. Beşinci tabakada iki râvî vardır: Abdullah b. el-Mubârek (öl.181/797) ve Yahyâ el-Kattân (öl.198/813). İbn Hibbân (öl.354/965) dışındaki muhaddislerin tamamı hadisi Abdullah b. Mubârek tarikiyle rivayet etmişlerdir. Heysemî, hadisin râvîlerinin, sahîhin ricâinden olduğunu söyleyerek isnada sahih hükmü vermiş, ayrıca sünenlerde yer alan rivayetin mezkûr *hadisin tamamı değil bir bölümü* olduğuna işa-

⁹ Bk. Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Ṭayâlisî, *el-Müsne'd*, thk. Muḥammed b. Muḥsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419), 162 (No. 931); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2/445 (No. 10853); Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Müsne'd*, 5/26, 27; İbn Mâce, "Cenâiz", 4; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 24; Ebû 'Abdirrahmân Aḥmed b. Şu'ayb b. 'Alî en-Nesâî, *'Amelü'l-yevm ve'l-leyl*, thk. Fârûk Hammâde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 58 (No. 1074); Ebû Hâtim Muḥammed b. Hibbân b. Aḥmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi Şaḥîhi İbn Hibbân bi tertîbi İbn Belbân*, thk. Şu'ayb el-'Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 5/3 (No.2991); Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Aḥmed b. Eyyûb et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemül-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 20/220; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Muḥammed el-Ḥâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*, thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 1/53 (No. 2074); Ebû Bekr Aḥmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Beyhaḳî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muḥammed 'Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/383.

ret etmiştir.¹⁰ Hadisi tahrîc eden Ebû Dâvûd, hadisin hükmü hakkında sükût etmiştir. Hakkında sükût ettiği hadislerin *sâlih* olduğunu söylediğinden¹¹ Ebû Dâvûd göre de hadis delil olmaya elverişlidir. Hâkim (öl.405/1014) de aynı şekilde sükût etmiş ve Zehebî (öl.748/1347) de ona katılmıştır.¹²

Diğer taraftan İbn Kattân (öl.628/1230) muallel olduğunu ileri sürerek hadisi zayıf addetmiştir.¹³ Ona göre hadisin illeti; bazı tariklerinde *mevkuf* bazılarında ise *merfû* olarak rivayet edilmiş olması, Ebû Osmân ve babasının *meçhûlül-hâl* olması ve isnadında *ızdırâb* bulunmasıdır. Muhaddisler Dâra-kutnî'nin de (öl.385/995) İbn Kattân ile aynı kanaatte olduğu ve hadisin isnadını *zayıf* olarak gördüğü bilgisine yer vermektedirler.¹⁴

Hâkim, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve başkalarının hadisi *mevkuf* olarak rivayet ettiklerini ama Abdullah b. el-Mubârek'in, hadisi *merfû* olarak kabul ettiğini ve doğrusunun da bu olduğunu söylemektedir.¹⁵ Aclûnî de (öl.1162/1749) hadisin *merfû* olduğunu belirttikten sonra İbn Hıbbân'ın hadisi sahih kabul ettiğine dikkat çekmiştir.¹⁶ Bezzâr'ın bu hadisin Ebû Hureyre'den de bir şâhidini rivayet ettiğine yönelik Bûsîrî'nin ifadesini de¹⁷ göz önünde bulundurduğumuz vakit hadisin *hasen* olduğu kanaati ağır basmaktadır.

¹⁰ Ebu'l- Hasen Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk. Hüsâmeddin el-Quḍsî (Beyrut: Mektebetü'l-Quḍsî, 1994), 6/314. Heysemî'ye göre İbn Hanbel, aynı hadîsi üç ayrı tarikla rivâyet etmiş, bunlardan birinin isnâdında meçhûl bir râvî kullanmıştır. İşte Heysemî, bu tarîkı zayıf olarak addetmiştir. Taberânî ve İbn Hanbel, bu hadîsi başka bir hadîsin içerisinde tahrîc etmelerinin dışında müstakil olarak da rivâyet etmişlerdir.

¹¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'âş b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehli Mekke fî vaşfi Sünenihi*, thk. Muḥammed eş-Şabbâğ (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1401/1981), 38.

¹² Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/752.

¹³ Bk. Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. 'Alî el-'Askalânî İbn Hacer, *et-Telḥîṣu'l-ḥabîr fî tahrîci ehâdişir-Râfi'l-Kebîr*, thk. Nizârû'l-Bâz (Mekke-Riyâd: y.y., 1997), 2/650 (İbn Kattân'dan naklen).

¹⁴ Bk. İbn Hacer, *et-Telḥîṣ*, 2/650 (Ebû Bekr İbnü'l-'Arabî'den naklen).

¹⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/753.

¹⁶ Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Muḥammed b. 'Abdu'l-Hâdî el-Cerâhî ed-Dimeşķî el-'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ' ve müzîlül-ilbâs 'amme's-tehera mine'l-ehâdiş 'alâ elsineti'n-nâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 1/161 (No. 487).

¹⁷ Ebu'l-'Abbâs Şihâbüddîn Aḥmed b. Ebî Bekr b. İsmail b. Selîm b. Kâymâz b. 'Osmân el-Bûşîrî, *İthâfu'l-hıyerati'l-mehera bi zevâidi'l-mesânidi'l-aşera*, nşr. Dâru'l-Mişkât li'l-Bahşî'l-'İlmî bi İşrâfi Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, thk. Dâru'l-Mişkât (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1999), 8/411. Bezzâr'ın mevcut eserleri içerisinde böyle bir rivayete rastlayamadığımız için rivayeti ferd olarak ifade ettik.

Hadisin ifâde ettiği anlam üzerinde de muhaddisler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu hadisi tahrîc eden İbn Hıbbân (354/965), hadisi tahrîc ettikten sonra şu açıklamada bulunmuştur: "Hz. Peygamber'in 'ölünüze Yâsîn sûresini okuyunuz.' sözünden kastettiği kişi, ölüm döşeginde/ölüm sarhoşluğunda olan kişidir. Yoksa O, ölünün üzerine Kur'ân okunmasını kastetmiş değildir."¹⁸

Hadisi rivayet eden muhaddislerin bir kısmı bu rivayeti, sekerâtü'l-mevt/ ölüm sarhoşluğunda olan kişiye yapılabilecek işlemlerle ilgili bâblarda ele alırken¹⁹ diğer bir kısmı ise, istircâ'dan sonra bu hadise yer vermişlerdir.²⁰ Özellikle Ebû Dâvûd, bâb başlıklarında belli bir sıra takip etmiş ve "istircâ'/ innâ lillâh" ile "ölünün üzerini örtmek" bâblarından sonra söz konusu bâbı açmıştır. Dolayısıyla Ebû Dâvûd, hadiste ifade edilen *mevta* kelimesinden, ölmek üzere olanların değil, ölmüş olanların kastedildiği kanaatindedir. Hadisin zahirî anlamı da zaten bu yöndedir. Şâfiî fakihlerinden Muhıbbu't-Taberî (öl.694/1295) ve İbn Rif'at (öl.710/1310) de hadisin zahirî anlamını alarak kastedilenin, ruhu bedeninden ayrılan kimse olduğunu ve hadisin, ölmek üzere olan kimselere hamledilmesinin hiçbir dayanağının olmadığını ileri sürmüşlerdir.²¹ İmâm Şevkânî (öl.1250/1834) ise, "Lafız, ölümler hakkında nasıdır. Bu lafzın, ölmek üzere olan dirilere taşınması mecazdır ki, mecaza ancak bir karineyle varılabilir."²² diyerek hadisten anlaşılması gerekenin hakikat olduğuna dikkat çekmektedir. Ebû Dâvûd şârihi Sehâranpûrî (öl.1346/1927), bazı müteahhir âlimlerin, haberin zahirini aldıklarını belirtmiş ama isim vermemiştir.²³

Söz konusu hadisin geçtiği her yerde onu hem isnad yönünden kuvvetlendirebilecek bir şâhid, hem de hadisin anlaşılmasını kolaylaştıracak bir

¹⁸ İbn Hıbbân, *eş-Şahîh*, 5/3 (No. 2991).

¹⁹ Bk. İbn Mâce, "Cenâiz", 4; İbn Hıbbân, *eş-Şahîh*, 5/3.

²⁰ Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 24 (Bâbu'l-kirâe içinde'l-meyyit).

²¹ İbn Hacer, *et-Telhîs*, 2/650; Muhammed b. Aḥmed el-Ḥatib eş-Şirbînî, *Muḡni'l-muḥtâc ilâ ma'ri-feti me'âni'l-Minhâc*, thk. Muavvad Ali Muhammed - Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut, 1994), 2/5; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed eş-Şan'ânî eş-Şevkânî, *Neylül-evṭâr şerhu Münteḳa'l-aḥbâr*, thk. 'İsâmuddîn eş-Şabâbitî (Mısır: Dâru'l-Hadis, 1993), 4/22; Muhammed b. 'Alevî el-Mekkî el-Hasenî İbn 'Alevî, *Taḥḳîku'l-a'mâl fî mâ yenfe'u'l-meyyite mine'l-a'mâl* (Kâhire: Dâru Cevâmi'i'l-Kelim, ts.), 23.

²² Şevkânî, *Neylül-evṭâr*, 4/22.

²³ Ḥalîl Aḥmed Sehâranpûrî, *Bezlü'l-mechûd fî ḥallî Ebî Dâvûd*, thk. Kandehevî M. Zeke-riyyâ Yahyâ (Kahire: y.y., 1988), 14/84.

açıklama olması için zikredilen iki rivayete daha burada değinmek gerekecektir. Bunlardan ilki Ebû Zer ve Ebu'd-Derdâ'nın (r.a.) birlikte Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yaptıkları şu rivayettir: ما من ميت يموت فتقرأ عنده سورة يسن الا هون الله عليه "Ölüm hastalığına yakalanıp da yanında Yâsîn sûresi okunan kimsenin ölüm ağırlığını Allah hafifletir."²⁴ Merfû olarak rivayet edilen hadisin isnadında Mervân b. Sâlim vardır ki çok zayıftır.²⁵ Cerh-ta'dîl âlimlerinin çoğunluğu tarafından, *metrûkû'l-hadîs*, *münkeru'l-hadîs* ve *yedâu'l-hadîs* olarak nitelendirilmiş ve sadece İbn Ebî Hatim (öl.317/929) "*yüktebü hadîsühû*" şeklinde görüş bildirmiştir.²⁶

Bûsîrî (öl.840/1436) ve İbn Hacer (öl.852/1448) gibi muhaddisler, bu hadisin *zayıf* olduğunu belirtmekle birlikte yukarıdaki hadisin şâhidi olabileceğini ifâde etmişlerdir.²⁷

Diğer taraftan bu hadis, ilk hadisteki mevta kelimesinden kastın ölmek üzere olanlar olduğunu göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in (öl.241/855), "*Ölmek üzere olanların yanında Yâsîn sûresi okunduğu zaman, ruhunu kolay teslim eder*"²⁸ şeklinde hocalarından yapmış olduğu maktû haber de hem bu hadisleri güçlendirmekte hem de hadislerde kastedilen kişinin ölmek üzere olan kişi olduğuna işaret etmiş olmaktadır.

²⁴ Bk. Ebû Şür'a Şîrûyeh b. Şehradâr b. Şîrûyeh el-Hemedânî ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hıfâb*, thk. Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 4/32 (No. 6099); 'Alâuddîn 'Ali b. Hüsamüddîn el-Hindî el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 15/563 (No. 42186); Ahmed b. 'Abdillâh el-İsbahânî Ebû Nu'aym, *Târîhu İsbahân*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 1/229. Ali el-Müttakî hadîsi, Ebû Nuaym'ın da tahrîc ettiğini söylemekte ama kitap adı belirtmemektedir.

²⁵ Ebû'l-Fağl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-'âliye bi-zevâ'idil-mesânîdi's-semâniye* (S. Arabistan: Dârü'l-Âsime-Dârü'l-Gays, 1419), 1/192 (No. 689).

²⁶ Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 27/394; Ebu'l-Kâsım 'Ali b. Hasen İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk. 'Ömer b. Ğarâme el-'Ömerî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 50/284, 285.

²⁷ Bk. Bûsîrî, *İthâfu'l-hıyera*, 3/99 (No. 2156); İbn Hacer, *et-Telhîs*, 2/650 (No. 734); Muhammed b. İsmail eş-Şan'ânî, *Sübülü's-selâm şerhu Bulûġi'l-merâm*, thk. Muhammed 'Abdülaziz el-Hûlî (Kahire: Mektebetü Âtıf, 1187/1773), 2/537. Bûsîrî, bu hadîsin bir de Ebû Hureyre'den nakledilen şâhidinin olduğundan söz etmektedir. İbn Hacer ise, aynı hadîsi Ebu's-Şeyh'in başka bir tarikla Ebû Zer'den rivâyet ettiğini ilâve etmektedir.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/105. Bu eserin isnadı sahihtir.

Şâhid olarak gösterilen ikinci hadis ise Hz. Ali'nin Rasûlullah'dan (s.a.v.) yaptığı ileri sürülen rivayettir. "*Yâ Ali! Yâsîn sûresini oku. Çünkü Yâsîn sûresinde on ayrı bereket vardır...*" şeklinde uzun bir hadisin sonunda Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ölüm hastalığında olan bir kimsenin yanında Yâsîn'i okursan ona ölümü hafifletir.*"²⁹ İmam Bûsîrî, hadisin isnadının zincirleme zayıf olduğunu belirtmektedir.³⁰ Diğer taraftan seneddeki özellikle Sirrî ve Abdurrahîm'in çok zayıf oldukları konusunda bütün cerh-ta'dîl âlimleri hemfikirdirler.³¹

Sonuç olarak "*Ölülerinize Yâsîn sûresini okuyunuz*" hadisi her ne kadar bir tek sahâbîden rivayet edilmişse de anlam itibariyle üç ayrı sahâbîden nakledilmiştir. Ancak şâhid olarak zikredilen üç rivayet de zayıftır. Bununla birlikte zayıf olmaları bunların tamamen işe yaramadığı anlamına gelmez. Zira bunların uydurma olduğunu söyleyen olmamıştır. Aksine bu üç ayrı tarik, bu konunun bir aslının varlığını gösterir. Fakat hadisin metninden elde edilen anlam sarîh değildir. *Mevt* kelimesinin hakiki anlamı ölmek, yok olmaktır. Ruhunu teslim eden kişiye meyyit denir. Dolayısıyla hadisteki lafız, ölümler hakkında nasıttır. Ve bu anlamı almaya hadisin metninde bir engel söz konusu değildir. Diğer taraftan ölmek üzere olanlara da *i'tibârî mâ yekûn* (geleceğin nazar-ı dikkate alınması) tarikiyle meyyit denilebilmektedir. Fakat bu mecazdır. Mecaza gitmek için bir karîne gerekir ki, o karîne de Ebû Zer hadisinde mevcuttur. O halde "*Ölülerinize Yâsîn sûresini okuyunuz*" hadisini, ölmek üzere olanlara hasretmek yerine her iki anlama da şamil kılarak hem ölmek üzere olanlara, hem de ölmüş bulunanlara Yâsîn okunabileceği şeklinde anlamamanın daha doğru bir yaklaşım tarzı olacağını düşünüyoruz.

²⁹ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliye*, 3/362 (No. 3711). İbn Hacer, bu hadîsi Hâris b. Ebû Usâme'nin "el-Müsned" adlı eserinde tahrîc ettiğini söylemesine rağmen söz konusu esere ulaşma imkânımız olmadığından bu nisbetle yetinmek durumundayız.

³⁰ Bk. Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail b. Selîm b. Kâymâz b. 'Osmân el-Bûşîrî, *el-Müstezâd min İthâfu'l-hıyerati'l-mehera bi zevâidi'l-mesânidi'l-aşera*, nşr. Eşref Salâh 'Ali (Mekke: y.y., 1997), 9/19.

³¹ Bk. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bücâvî (Beyrut: y.y., 1963), 2/307; Ebû'l-Fağl Ahmed b. 'Alî el-'Askâlânî İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, nşr. Dâiratü'l-Ma'rif en-Nizâmîyye Hindistan (Beyrut: y.y., 1971), 3/13, 4/10.

1.2. Kabrin Başında Fâtiha Sûresinin Okunması

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة الكتاب وعند رجله بخاتمة البقرة في قبره

*"İçinizden birisi öldüğü zaman onu durdurmayın ve onu kabrine koyma konusunda acele ediniz. Sonra da içinizden birisi ölünün başucuna durarak Fâtiha sûresini, ayakucunda da Bakara sûresinin sonunu okusun."*³²

Merfû olarak rivayet edilen bu hadisin isnadını Heysemî,³³ seneddeki Yahyâ b. Abdillâh el-Bâbülettî'nin (öl.218/833)³⁴ zayıf olduğu gerekçesiyle zayıf olarak nitelendirmiştir. Söz konusu bu râvînin yanında seneddeki Eyyûb b. Nehîk de aynı şekilde cerhedilmiştir³⁵. Fakat bu iki râvînin hakkında söylenenleri hep birlikte düşündüğümüzde isnadın zayıflığının, *yesîru'd-da'f* olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Tebrîzî (öl.737/1336), Beyhakî'nin bu hadisi

³² Bk. Taberânî, *el-Kebîr*, 12/340 (No. 13613); Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Husevcirdî el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, thk. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: y.y., 1990), 7/16 (No. 9294); Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Bağavî, *Meşâbihu's-sünne*, thk. Yusuf 'Abdurrahman Maraşlı ve Heyet (Beyrut: y.y., 1987), 3/388 (No. 1717).

³³ Heysemî, *el-Mecma'*, 3/47.

³⁴ Yahyâ b. Bâbülettî (v.218/833), Evzâ'î'nin (v.158/775) torunudur. Görmediği halde Evzâ'î "den semâ" yoluyla rivâyette bulunmasından dolayı cerhedilmiştir. İbn Hacer'in bu zâta zayıf demesi de sırf bu sebebe müsteniddir. Bk. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed 'Abdulmu'îd Hân (Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.), 8/288; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 31/411; Ebû'l-Faql Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed 'Avvâme (Suriye: Dârü'r-Rüşeyd, 1986), 593; İbn Hibbân da aynı sebepten dolayı bu râvîyi "Mecrûhin" ine almıştır. Fakat aynı yerde "Bu râvî tek başına hadîs rivâyet eder ve bu rivâyeti de sika râvîlerin rivâyetine muhâlif olmaz ise ya da muvâfık olursa bu şekildeki rivâyetine 'itibâr adildir" diyerek zayıflığın derecesini açıklamıştır. Bk. Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbu'l-mecrûhin mine'l-muhaddîşîn*, thk. Muhammed 'Abdülmecid es-Silefî (Riyad: Dârü's-Sâmi'î, 2000), 3/127.

³⁵ Buhârî, Eyyûb b. Nehîk 'i *Târîh*'ine almış ama herhangi bir hüküm vermemiştir. İbn Ebî Hâtîm bu zât hakkında Ebû Zür'a'nın *münkeru'l-hadîs* dediğini naklettikten sonra kendi görüşünün de aynı yönde olduğunu ifâde etmiştir. İbnü'l-Cevzî de aynı kanaattedir. Fakat İbn Hibbân, söz konusu râvîyi *Sikât* 'ına alarak tevsik etmiştir. Bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/425; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/259; İbnü'l-Cevzî, *ed-Duâfâ ve'l-metrûkin*, 1/132; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 1/213; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/490.

tahrîc ettikten sonra şöyle dediğini nakletmektedir: *"Doğrusu bu hadis mevkufur"*³⁶

Fakat Beyhaki'nin hadis hakkında söylediği cümleyi bu anlamda anlamak mümkün değildir. Çünkü Beyhaki; *"Bildiğim kadarıyla bu hadis, yalnızca bu isnadla yazılmıştır. İçinde söz konusu kıraatin geçtiği hadis, İbn Ömer'e mevkuf olarak bize rivayet olunmuştur."*³⁷ şeklinde zayıf bir görüş bildirmiş ama kuvvetli olanını tahrîc etmiştir. Zira *mevkuf* dediği rivayeti, temrîz siğasıyla söyleyerek isnadını da vermemiştir. Bu cümleden çıkarılması gereken anlam, bu hadisin mevkuf olduğu değil, ayrıca hadisin mevkuf olarak da varit olduğudur. Zira İbn Ömer'in (r.a.) aynı lafızlarla fetva vermesi mümkündür. Çünkü onun böyle anlaşılmasını gerektiren başka rivayetler vardır.

Sahâbeden Leclâc (r.a.) (öl.120/738)³⁸ oğluna vasiyette bulunurken şöyle demiştir:

يا بني! إذا أنا مت فألحدني، فإذا وضعتني في لحدي فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله، ثم سن على الثري سنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله يقول ذلك.

"Oğulcuğum! Ben öldüğüm zaman beni mezara koy ve mezarıma koyduğün zaman şöyle söyle:" Bismillâhi ve alâ milleti Rasûlillâh. Sonra da üzerime toprak atarak onu düzle. Daha sonra ise, başucumda Bakara sûresinin

³⁶ Buhârî, Eyyûb b. Nehîk 'i Târîh'ine almış ama herhangi bir hüküm vermemiştir. İbn Ebî Hâtîm bu zât hakkında Ebû Zûr'a 'nın münkeru'l-hadîs dediğini naklettikten sonra kendi görüşünün de aynı yönde olduğunu ifâde etmiştir. İbnü'l-Cevzî de aynı kanaattedir. Fakat İbn Hibbân, söz konusu râvîyi Sikât 'ına alarak tevsik etmiştir. Bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, 1/425; Ebu'l-Ferec Cemalüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkûn*, thk. Ebu'l-fidâ 'Abdullâh, (b.y.: y.y, 1986), 1/132; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Aḥmed el-Büstî İbn Hibbân, *eş-Sikât mine's-şahâbe ve't-tâbi'în ve etbâ'it-tâbi'în*, thk. Muhammed 'Abdürreşid (Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973), 1/213; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/490.

³⁷ Beyhaki, *Şu'abu'l-îmân*, 7/16 (No. 9294).

³⁸ Ebu'l-Alâ b. Âmir el-Leclâc, 50-60 yaşlarında müslüman olan ve 120 yaşlarında iken vefât eden Şam'lı bir sahâbîdir. Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî ve el-Edebü'l-müfred'inde Buhârî bu sahâbîden rivâyette bulunmuşlardır. Bk. Ebu'l-Hasen 'Ali b. Ebî'l-Keram el-Cezerî İbnü'l-Eşîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*, thk. 'Ali Muhammed Mu'avvîd - 'Adil Aḥmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: y.y., 1994), 4/520; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 24/245.

baş tarafını ve son kısmını oku. Zira ben Hz. Peygamber'in (s.a.v.) böyle dediğini duydum."³⁹

Heysemî (öl.807/1405), hadisin isnadındaki râvîlerin tamamının sika olduğuna hükmetmiştir.⁴⁰ Hadisin ricâlinden yalnızca Abdurrahman b. Atâ üzerinde tereddüt edilmiş ama İbn Hıbbân (öl.354/965) bu zatı *Sikât*'ına almıştır.⁴¹ Tirmizî'nin de kendisinden hadis aldığı bu râvî hakkında İbn Hacer, *makbûl* derken ⁴² İbn Ebî Hatim (öl.317/929) ve Zehebî (öl.748/1347) gibi âlimler ise tercemesini vermekle yetinmişler, herhangi bir hüküm belirtmemişlerdir.⁴³ İsnadda başka da bir illet tespit edilmiş değildir. Şu halde bu isnad, hasen derecesindedir. Yahyâ b. Mâîn (öl.233/847) de bu hadisi delil olarak kabul etmiştir.⁴⁴

Fakat hadisin sonu Taberânî'de *سمعت رسول الله يقول ذلك* lafızlarıyla verilirken, diğer eserlerde *سمعت ابن عمر يقول ذلك*⁴⁵ veya *فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك*⁴⁶ şeklinde nakledilmiştir. Bu durumda hadîs, Taberânî'ye göre merfû' iken diğer rivâyetlere göre hükmen merfû' olmaktadır. Çünkü hadise ve sünnete aşırı bağlılığıyla tanınan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her yaptığını harfiyyen uygulamaya çalışan, bundan dolayı da sünnete *duygusal anlama* yöntemiyle yaklaşmakla nitelendirilen⁴⁷ Abdullah b. Ömer'in (r.a.), Hz. Peygamber'den (s.a.v.)

³⁹ Taberânî, *el-Kebîr*, 19/220, 221; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 50/292; Beyhaqî, *el-Kübrâ*, 4/56; 'Abdullah Muḥammed Dervîş, *Buğyetü'r-râid fî tahkîkî Mecma'iz -zevâid ve menba'îl-fevâid* (Beyrut: y.y., 1994), 3/161; Muḥammed Nâşiruddîn el-Elbânî, *'Aḥkâmu'l-cenâiz ve bida'uhâ* (Beyrut: y.y., 1969), 13. Dervîş ve Elbânî, Hallâl'in "el-Kirâât inde'l-kubûr, 2/25" adlı eserinden naklen.

⁴⁰ Heysemî, *el-Mecma'*, 3/47.

⁴¹ İbn Hıbbân, *eş-Şikât*, 7/90.

⁴² İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 348.

⁴³ Ebû Muḥammed 'Abdurrahmân b. Muḥammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, thk. 'Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî (Haydarabad: y.y., 1953), 5/272; Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. Osmân ez-Zehabî, *el-Kâşif fî ma'rîfeti men lehû rivâyeh fi'l-kütübi's-sitte*, thk. 'Avvâme Muḥammed - Nemr el-Ḥaṭîb Aḥmed (Cidde: Dâru'l-Kible, 1992), 1/639.

⁴⁴ Beyhaqî, *el-Kübrâ*, 4/56.

⁴⁵ Beyhaqî, *el-Kübrâ*, 4/56.

⁴⁶ İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 50/292.

⁴⁷ Bk. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 46; Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV, 1999), 153-194.

bu konuda herhangi bir işaret olmadan fetva vermesi düşünölemeyeceği noktasından hareketle söz konusu ikinci rivayetin de hükmen merfû olması uzak değildir. Zira hadis usulüne göre, ictihad ve kıyas alanlarına girmeyen ve sadece nakille bilinebilen meselelerde mevkuf haberler, merfû hükmündedirler. Bundan dolayı aralarında hiçbir *ızdırab* veya *tearuz* yoktur. Hatta her ikisi de aynı anlamda olması ve hasen derecesinde⁴⁸ bulunması sebebiyle birbirlerinin mütâbi'i sayılırlar ve her biri diğerini kuvvetlendirir.

1.3. Cenaze Namazında Fâtiha Suresinin Okunması Gerektiğine Dair Rivayetler

Cenaze namazında Fâtiha sûresinin okunacağına dair Talha'dan (r.a.) şöyle bir hadis nakledilmektedir:

صلیت خلف ابن عباس علی جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، قال: لتعلموا أنها

سنة

"Abdullah b. Abbas'ın (r.a.) arkasında bir cenaze namazı kıldım ve O, Fâtiha sûresini okudu. Sonra da 'onun sünnet olduğunu öğrenin diye böyle okudum' dedi."⁴⁹

Hadisi rivayet eden muhaddislerin bu hadisin bulunduğu bölüme verdikleri isim, Buhârî'nin "*cenaze namazında Fâtiha sûresini okumak bâbı*" şeklinde vermiş olduğu isimden farklı değildir. İmâm Tirmizî hadise *hasen sahîh* hükmünü verdikten sonra birçok sahâbe ve tâbiîn uygulamalarının bu yönde olduğunu ve Şâfiî, Ahmed ve İshâk gibi âlimlerin de bu hadisle amel ettiklerini ama Sevri ve Kûfelilerin hadisi almadıklarını ilave etmektedir.⁵⁰ Abdurrazzâk da Tirmizî gibi İbn Mes'ud (r.a.) başta olmak üzere pek çok sahâbe ve

⁴⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Ezkâr*, thk. 'Âmir b. 'Ali Yâsin (Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 2001), 137; Heysemî, *el-Mecma'*, 3/47.

⁴⁹ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî bi tertîbi Sencer*, thk. Mâhir Yâsin Fahl (Kuveyt: Şeriketü Garâs, 2004), 210 (No. 581); Ebû Bekr 'Abdurrazzâk b. Hemmâm b. Nâfi' eş-Şan'ânî el-Hımyerî 'Abdurrazzâk, *el-Muşannef*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1403), 3/489; İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2/492, 493 (No. 11393, 11403); Buhârî, "Cenâiz", 65; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 59; Tirmizî, "Cenâiz", 39; Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-süneni 'an Rasûlillah* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1419), "Cenâiz", 77; İbn Mâce, "Cenâiz", 22.

⁵⁰ Tirmizî, "Cenâiz", 39.

tâbiînin söz konusu uygulamadan yana olduklarını aktarmaktadır.⁵¹ Beş ayrı sahâbîden gelen konuyla ilgili rivayetler isnad yönünden problemsizdir.

Cenaze namazı, Allah'ı övme, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salâvât getirme ve ölü için de dua etmek olarak telakki edilmektedir.⁵² Zaten rükûsuz ve secdesiz olması onun, diğer namazlardan farklı olduğunu gösterir. Cenaze namazı bizzat ölmüş olan kişiye kılınır. Bu namazın ön şartı cenazenin vukuudur. Sırf ölü için kılınan bir namazda Kur'ân okunması anlamlıdır. İster dua anlamında olsun, isterse Kur'ân'dan bereketlenme manasında olsun bu uygulamanın ölüye Kur'ân okunabileceğine dair bir hüccet olması uzak değildir.

1.4. Kabirlerde Kur'ân Okunabileceğine Dâir Rivayetler

Kabirlerde Kur'ân okuma konusunda gerek Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gerekse sahâbe ve tâbiînden çok sayıda hadis ve eser rivayet edilmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili rivayetler şunlardır:

1. Hz. Âişe'nin (r.anha), babası vasıtasıyla Allah Rasûlü'nden (s.a.v.) şöyle rivayet ettiği öne sürülmüştür: من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ يسن غفر له "Cuma günü anne-babasının veya ikisinden birinin kabrini ziyâret eden ve Yâsîn sûresini okuyan kimse bağışlanır."^{53 54}

Her ne kadar Zebîdî bu hadisi Râfi'î, İbnü'n-Neccâr, Deylemî ve Ebu's-Şeyh'in da tahrîc ettiklerini belirtse de Deylemî bu hadisi değil Ebû Hureyre hadisini rivayet etmiştir ki, o da söz konusu hadisten çok farklıdır.⁵⁵ Bunların

⁵¹ 'Abdurrazzâk, *el-Muşannef*, 3/489.

⁵² Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Bağavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Mu'avvâd 'Alî Muhammed - Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: y.y., 1992), 3/247. İshâk, Neha'î ve Sevrî gibi âlimlerin kanaati bu yöndedir.

⁵³ İbn Adiy, *el-Kâmil*, 5/1801; Ebû Nuaym, *Târîhu Isbahân*, 2/323. Zebîdî (*İthâfu'ssâde*, 14/272), bu hadisi Râfi'î, İbnü'n-Neccâr, Deylemî ve Ebu's-Şeyh'in da tahrîc ettiklerini belirtmektedir. Fakat Deylemî, bu hadisi değil Ebû Hureyre hadisini rivâyet etmiştir ki, o da söz konusu hadisten çok farklıdır. Bk. Deylemî, *el-Firdevs*, 3/495 (No. 5337). Bunların dışında Abdülğani el-Makdisî'nin de aynı hadisi tahrîc ettiğini Elbânî dile getirmiştir. Bk. Elbânî, *Silsile-tü'l-ehâdisi'd-da'îfe*, 1/66 (No. 50), Abdülğani el-Makdisî'nin "es-Sünen" adlı eserinin 2/91 'den naklen).

⁵⁴ Ebû Ahmed 'Abdullâh b. 'Adîy b. 'Abdillâh el-Cürcânî İbn 'Adîy, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd - 'Alî Muhammed Mu'avvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/1801; Ebû Nu'aym, *Târîhu Isbahân*, 2/323.

⁵⁵ Seyyid Muhammed Murtaâ ez-Zebîdî, *İthâfu's-sâdeti'l-müttakîn bi şerhi İhyâi' 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut:y.y., 1989), 14/272; Deylemî, *el-Firdevs*, 3/495/ (No. 5337).

dışında Abdulğani el-Makdisî 'nin de aynı hadisi tahrîc ettiğini Elbânî dile getirmiştir.⁵⁶

İsnadlı olarak rivayet edilen bu Hz. Âişe(r.anha) hadisinin bir tek tariki vardır. Adı geçen kaynakların tamamında isnad şöyledir. Ebû Mes'ûd Yezîd b. Hâlid el-İsbahânî, Amr b. Ziyâd, Yahyâ b. Süleym, Hişâm b. Urve, Urve, Âişe, Ebû Bekr (r.a.). İbn Adiy (öl.365/975) hadisi naklettikten sonra, *"Bu isnadla bu hadis batıldır. Aslı yoktur. Amr b. Ziyâd hadis hırsızdır. Bu hadisin dışında sika ve hadis uydurucularından hadis çalmıştır. Bu zat hadis uydurmakla itham edilmiştir."*⁵⁷ demek suretiyle hadisin hükmünü ortaya koymuştur. Zehebî ve Dârakutni de söz konusu zat hakkında *vaddâ'* diyerek İbn Adiy'e katılmışlardır.⁵⁸ Mevzûat kitaplarının hemen hemen tamamında yer alan bu hadisin uydurma olduğu konusunda ittifâk vardır.⁵⁹ Fakat bu kaynakların büyük bir bölümünde hadisin uydurma olduğu belirtildikten sonra Ebû Hureyre'den nakledilen bir şâhidinin olduğu şeklinde bir taakkubât yer almıştır.⁶⁰

Şâhid olarak ileri sürülen Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti şöyledir:

من زار قبر أبيه في كل جمعة غفر له و كتب برأ

*"Her Cuma günü anne-babasının veya onlardan birinin kabrini ziyâret eden kimse bağışlanır ve iyilerin içerisine yazılır."*⁶¹

⁵⁶ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-â'ife ve'l-mevdûa' ve eşeruha's-seyyi' fi'l-ümme* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1988), 1/66 (No. 50). Abdulğani el-Makdisî 'nin "es-Sünen" adlı eserinin 2/91 'den naklen.

⁵⁷ İbn 'Adiy, *el-Kâmil*, 5/1801.

⁵⁸ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tertîbü'l-Mevdû'ât li'bnî'l-Cevzî*, thk. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: y.y., 1994), 302 (No.1108); İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 4/365.

⁵⁹ Ebu'l-Ferec Cemalüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l-mevdû'ât mine'l-ehâdisi'l-merfû'ât*, thk. Nureddin Boyacılar (Riyad: Advâ'u's-Selef, 1997), 3/555 (No: 1784); Ebu'l-Fağl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-Le'âli'l-mašnû'a fi'l-ağbâri (ehâdisi'l-mevdû'a*, thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 2/440; Ebu'l-Hasen Nûreddîn (Sa'düddîn) 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Kinânî İbn 'Arrâk, *Tenzîhü's-şer'ati'l-merfû'a 'ani'l-ağbâri's-şen'ati'l-mevdû'a*, thk. 'Abdülvehhâb 'Abdüllatîf - 'Abdullah Muhammed eş-Şiddîk (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1399), 2/373; Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-â'ife*, 1/66 (No. 50).

⁶⁰ Bk. Suyûtî, *el-Le'âli'l-mašnû'a*, 2/440; İbn 'Arrâk, *Tenzîhü's-şer'ati'l-merfû'a*, 2/373.

⁶¹ Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemü'l-evsaṭ*, thk. Târik b. 'İvadullah b. Muhammed - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 5/69 (No. 6110); Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu's-şagîr*, thk. Muhammed Şekûr (Beyrut: y.y., 1985), 2/69; Deylemî, *el-Firdevs*, 3/495 (No. 5537).

Taberânî, el-Evsat, V, 69 (h.no.6110), es-Sağîr, II, 69; Deylemî, el-Firdevs, III, 495 (h.no.5537). Fakat hem uydurma rivayete şâhid bir fayda vermez hem de bu rivayet de en iyimser değlrendirmeyle aşırı zayıf olması hasebiyle şâhid olarak kabul edilemez. Her şeyden önce Münâvî'nin de ifâde ettiğı gibi şâhid kavramı en az, zayıf derecesindeki hadisler için söz konusudur. Yoksa uydurma hadisin ne şâhidi olur, ne de şâhidin ona bir faydası dokunur.⁶²

Diğr taraftan Ebû Hureyre (r.a.) hadisi ile Hz. Âişe'ye (r.anha) nispet edilen söz konusu uydurma hadis, anlam itibariyle yalnızca mutlak kabir ziyaretinde birleşmektedirler. Bizim için önemli olan kıraât bölümüdür ki, o bölüm de Ebû Hureyre rivayetinde yoktur. Ayrıca söz konusu hadis de zayıftır. Heysemî, hadisin kaynaklarını verdikten sonra isnadda Abdülkerîm Ebû Umâme'nin bulunduğunu ve bu zatın zayıf olduğunu belirtmiştir.⁶³ Bu râvîden başka isnaddaki Muhammed b. Şibl *meçhû*, Yahyâ b. Alâ el-Bücelî de *hadis uyduran bir yalancı/kezzâb* olarak nitelendirilmiştir.⁶⁴

Dolayısıyla şâhid olarak gösterilen hadisin kendisi de oldukça zayıftır. Hatta Elbânî, Şevkânî'nin görüşüne katılarak bu hadisin de uydurma olduğu kanaatine varmıştır.⁶⁵ İbnü'l-Cevzî'nin (öl.597/1201) *Mevdûât*'ını tahkik ve tahrîc ederek yeniden neşreden Nureddin Boyacılar hocam ise, bu isnadın şâhidleriyle birlikte çok zayıf olduğuna hükmetmiştir.⁶⁶

Bütün bu teknik bilgilerden ortaya çıkan sonuç, Hz. Âişe (r.anha) hadisinin mevzû olduğudur. Bu anlamda başka bir hadis de varit değildir. Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledilen haberin sıhhati bir tarafa bırakılsa bile kıraatten hiç söz etmediğinden hiçbir şeklide yukarıdaki hadisin konusuna dahil edilemez. Çok iyimser bir yaklaşımla Âişe (r.anha) hadisi *şedûd'd-dâf* kabul edilebilir ki, tek başına fedâil-i a'mâl konularında bile yine delil olamaz.

⁶² Zeynüddîn Muhammed 'Abdür-raûf b. Tâcil'ârîfin b. Nûriddîn 'Alî el-Haddâdî el-Münâvî, *Feydu'l-kadîr şerhu'l-Câmî'i'l-ş-şagîr* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1972), 6/141 (No. 8717).

⁶³ Heysemî, *el-Mecma'*, 3/62.

⁶⁴ Bk. İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ*, 2/200; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 31/486; Zehebî, *Mizânu'l-ittidâl*, 6/1. Bu kaynaklara göre Yahyâ b. Bücelî hakkında İbn Hanbel kezzâb ve hadis uydurucusu, Yahyâ b. Ma'în sika değil, Amr b. Alî, Nesâî ve Dârakutnî ise metrûku'l-hadis demişlerdir.

⁶⁵ Bk. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed eş-Şan'ânî eş-Şevkânî, *el-Fevâidi'l-mecmû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevdû'a*, thk. 'Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 244 (850); Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-d-âife*, 1/65 (No.49).

⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, 3/555 (No. 1784).

2. Kabirlerde Kur'ân okumakla ilgili Hz. Ali(r.a.) tarikiyle gelen ve Rasûlüllâh'a (s.a.v.) nisbet edilen bir başka rivayet şöyledir:

من مر على المقابر فقرأ فيها قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره
الأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات

Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Mezarlığa uğrayan ve orada ihlâs sûresini on bir defa okuyarak sevabını ölümlere bağışlayan kimseye, orada bulunan ölümlerin sayısı kadar sevap verilir."*⁶⁷

Hadis, Râfiî (öl.623/1226) ve Ebû Muhammed el-Hallâl (öl.439/1047) tarafından tahrîc edilmiştir. Râfiî'nin senedi şöyledir: Ali b. Mûsa er-Rîdâ, Ebû Mûsâ b. Ca'fer, babası olan Ca'fer b. Muhammed, babası olan Muhammed b. Ali, babası olan Ali b. Hüseyin, babası olan Hüseyin b. Ali, babası Ali'den (ra) ve o da Rasûlullah'tan.⁶⁸ Şîî hadis anlayışına göre râvîlerin hepsi imamî olduğundan sahihtir. Hasen el-Hallâl'ın (öl.439/1048) rivayeti de yine aynı isnadlıdır.⁶⁹ Aynı isnadla hadisi, el-Mustağfirî (öl.432/1041) de nakletmiştir.⁷⁰ Kur'an tilaveti ile sadaka ve diğer ibadetlerden ölümlerin faydalanacağına dair müstakil bir eser kaleme alan Hanbelî fukahâsından İbnu'l-Bernî (öl.622/1225) de yukardaki hadisi delil olarak zikretmiş ama hükmüne dair bir şey dememiştir.⁷¹

Bunlardan başka Ebû Muhammed es-Semerkandî'nin (öl.491/1098) de bu hadisi merfû olarak rivayet ettiğini Suyûtî nakletmiştir.⁷² Elbânî, *Firdevs sa-*

⁶⁷ Bk. Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-Câmî'u'l-ehâdis*, thk. Abbas Ahmet Sakr - Ahmed Abdülcevâd (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 7/389 (No. 23153); Müttakî, *el-Kenz*, 15/655 (No. 42596); Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-ḍa'îfe*, 3/452 (No. 1290). Suyûtî ile Müttakî bu hadisin Râfiî'nin "et-Târih"inde yer aldığını, Elbânî ise Hallâl'ın da "Fevâidü'l-İhlâs"ında tahrîc ettiğini ilâve etmiştir.

⁶⁸ Ebû'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muhammed b. 'Abdulkerîm el-Ḳazvînî er-Râfiî, *et-Tedvîn fî 'Aḥbâri Ḳazvîn*, thk. 'Azîzullâh el-'Aṭâdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 2/297.

⁶⁹ Ebû Muhammed el-Ḥasen b. Muhammed el-Bağdâdî Ḥasen el-Hallâl, *Min Feḍâ'ili sûreti'l-İhlâs*, thk. Muhammed Rızk b. Tarhûnî (Kahire: Mektebe Lîne, 1992), 101.

⁷⁰ Ebû'l-'Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Mustağfirî, *Feḍâilu'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Beyrut: Dârü İbn Ḥazm, 2006), 2/718.

⁷¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. el-Muzafer el-Mevşîlî İbnu'l-Bernî, *İntifâ'u'l-emvât bi ihdâ'i't-tilâvât ve's-ṣadaḳât ve sâ'iri'l-ḳurubât*, thk. Câsim el-Fehîd ed-Devserî (Beyrut: Dârü İbn Ḥazm, 2008), 61.

⁷² Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *Şerḥu's-ṣudûr bi şerhi ḥâlî'l-mevtâ'l-ḳubûr*, thk. Abdülmecid Ta'me Halebî (Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 1996), 403 (Semerkandî'nin 'Fedâilü Sûrati'l-İhlâs' adlı eserinden naklen).

hibi Deylemî'nin (öl.508/1114) oğlu Ebû Mansûr ed-Deylemî'nin (öl.558/1163) *Müsnedü Kitâbi'l-Firdevs*⁷³ adlı eserinde bu hadisi isnadlı olarak tahrîc ettiğini söylediikten sonra hadisin zayıf olduğunu belirtmiştir.⁷⁴

İsnadı açısından hadis çok fazla tenkide uğramıştır. İbn Hacer ve Zehebî isnaddaki Abdullah b. Ahmed b. Âmir'in (öl.324/936) babasından yaptığı rivayetlerin uydurma olduğunu kaydetmektedirler. Ama aynı satırlarda İbn Şâhîn ve başka muhaddislerin, kendisinden hadis aldıklarını da ilave etmişlerdir.⁷⁵ İmam Suyûtî ise, Mevzûât'ına yaptığı zeyl içerisine bu hadisi de katmıştır.⁷⁶ Aclûnî (öl.1162/1749), hadisi Râfîî'nin *Târîh*'inde Hz. Ali'den merfû olarak tahrîc ettiğini belirttikten sonra sükût etmiş ve isnad hakkında hiçbir şey söylememiştir.⁷⁷ İmam Zebîdî de (öl.1205/1790) *İhyâü ulûmi'd-dîn* şerhinde söz konusu hadisi zikretmiş fakat Aclûnî gibi o da hüküm vermemiştir. Şu kadar var ki, bu hadisi biraz sonra vereceğimiz İbn Hanbel'in fetvasını desteklemek için zikretmiş ve hadisin anlamının doğru olduğunu ispatlarcasına birtakım rüyalara yer vermiştir.⁷⁸ Kurtubî de (öl.671/1273), ölümlerin durumu ve ahiretle ilgili konuları ele aldığı eserinde bu hadisi Ebû Tâhir es-Silefî'ye (öl.576/1180)⁷⁹ azvetmek suretiyle zikretmiş ve sıhhatine bakmaksızın bu konudaki mensur rivayetlerin hepsini sırala-

⁷³ Ebû Mansûr Deylemî, babasının eserindeki isnadsız hadislerin isnadını zikretmiş ve bu eserine "İbânetü's-şibh fi ma'rifeti keyfiyyeti'l-vukûf alâ mâ fi Kitâbi'l-Firdevs min alâmat-i'l-hurûf" adını vermiştir. İbn Hacer de bu eseri, "Tasdîdül-kavs fi Müsnedi'l-Firdevs" adıyla ihtisâr etmiştir. Bk. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî, *er-Risâletü'l-müstatrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerreffe* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1993), 75.

⁷⁴ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'ife*, 3/452 (No. 1290).

⁷⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Divânu'd-du'afâ' ve'l-metrûkin*, thk. Meyyis Halîl (Beyrut: y.y., 1988), 2/23; Zehebî, *Mizânü'l-ittidâl*, 3/104; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/252.

⁷⁶ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'ife*, 3/452; Ebu'l-Fağl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *ez-Ziyâdât ale'l-Mevdû'ât* (*Zeylül-Leâli'l-Maşnû'a*), thk. Râmiz Hâlid Hasan (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2010), 144.

⁷⁷ 'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2/282 (No. 2630).

⁷⁸ Zebîdî, *İthâfu's-sâde*, 14/285.

⁷⁹ Ebû Tâhir İmâdüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Silefî hakkında Zehebî, "Dünyâ üzerinde Silefî'den başka, 80 küsur yıl hadis rivâyet eden birisini görmedim" diyerek değerini ifâde etmiştir. "el-Ebhâs", "el-Müselsel bi'l-evveliyye", "el-Eczâu's-selefiyyât" ve "Fevâidü'l-hisân" gibi pek çok eseri vardır. Bk. Kettânî, *er-Risâletü'l-müstatrafe*, 81, 92.

miştir.⁸⁰ Hadisin sıhhati hakkında kendisine sorulan soruya karşılık olarak İmam Sehâvî (öl.902/1496) şu değerlendirmeyi yapmıştır: “*Kıraat sevabının ölüye ulaşması konusundaki benzer hadisleri inceledim. Ali (r.a.) hadisi olsun başka hadisler olsun bu konudaki hadislerin Necâd’a (öl.343/954) azvedildiğini gördüm... Kurtubî ve Deylemî hadisi, Abdullah b. Ahmed b. Âmir tarikiyle rivayet etmişlerdir. Ama hem bu zat hem de hadisi kendisinden aldığı babası kezzâbdırlar. Şâyet bu hadisin aslı olsaydı bu konudaki tartışmalarda bir delil olurdu. Fakat bu durum da ihtilafları sona erdiremez. Dârakutnî de bu hadisi tahrîc etmiştir. Ama süneninde bulamadım. Herhalde “el-Efrâd”ındadır.*”⁸¹ İmam Zebîdî *İhyâ* şerhinde, bütün bu kaynakların dışında Nesâî’nin de (öl.303/915) bu hadisi tahrîc ettiğini söylemektedir.⁸² Fakat mevcut eserleri içerisinde bu hadise rastlayamadık. Sehâvî, hadisi Ebû Ya’la’nın da (öl.307/919) rivayet ettiğini yer göstermeksizin kaydetmiştir.

Sonuç olarak *İhlâs* sûresinin kabirde on bir defa okunabileceğini tecviz eden bu rivayet, mevcut kaynaklara göre sadece Abdullah b. Ahmed b. Âmir et-Tâî’den (öl.324/936) rivayet edilmiştir. Bu zat da hadisi babasından almıştır. Söz konusu bu râvî hakkında hiçbir müspet görüş serdedilmemiş, aksine İbnü’l-Cevzî, Suyûtî ve İbn Arrâk gibi muhaddisler bu zatın hadislerini mevzûâtlarına alarak *mevzû* saymışlardır.⁸³ Hattâ İbnü’l-Cevzî, *Mevzûât*’ında dört ayrı yerde bu zatın hadislerine yer vermiş ve her defasında bu zatın, ehli beytten birçok hadis rivayet ettiğini ama tamamının batıl ve uydurma olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Hatîbü’l-Bağdâdî (öl.463/1071) ise bu zatın tercemesinde herhangi bir hüküm vermemiş sadece ehl-i beytten rivayetlerinin olduğuna ve ümmî olduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla bu hadis de bu tarikle mevzûdur. Başka bir tarik de bilinmemektedir.⁸⁵

⁸⁰ Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed el-Enşârî el-Ḳurṭubî, *et-Tezkira fî aḥvâlî’l-mevtâ ve umûrî’l-âḥira*, thk. Hicâzî Saka Aḥmed (Beyrut: y.y., 1986), 1/97.

⁸¹ Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. ‘Abdirrahmân es-Seḥâvî, *el-Fetâvâ’l-hadîsiyye*, thk. ‘Alî Rıdâ ‘Abdillâh (Dimeşk: y.y., 1995), 192-193.

⁸² Zebîdî, *İthâfu’s-sâde*, 14/285.

⁸³ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevdû’ât*, 1/187; Suyûtî, *el-Le’âlî’l-maṣnû’a*, 1/431; İbn ‘Arrâk, *Tenzîhü’ş-şerî’a*, 2/10.

⁸⁴ Bk. İbnü’l-Cevzî, *el-Mevdû’ât*, 1/187, 3/113, 114, 172, 247.

⁸⁵ Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Alî el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîḫü medîneti’s-selâm (Târîḫü Bağdâd)*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1417), 9/385; Ḥaldûn Aḥdeb, *Zevâidü Târîḫi Bağdâd ale’l-kütübî’s-sitte* (Dimeşk: y.y., 1996), 5/253.

3. Kabirde Kur'ân okunabileceğini gösteren rivayetlerden birisi de Enes b. Mâlik'den (r.a.) nakledilen şu hadistir:

H. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

من دخل المقابر فقرأ سورة يسن خفف عنهم وكان له بعدد من فيه حسنات

"Kim kabristana varır ve Yasin Suresini okursa, Allah orada bulunanların durumlarını o anda hafifletir ve okuyan kişiye de orada bulunanların adedince sevap yazılır."⁸⁶

İmam Sehâvî'ye yukarıdaki hadisin hükmü sorulmuş ve o da hadisi Dârakutnî'nin rivayet ettiğini ve Kurtubî'nin de hadisi Taberânî'ye nispet ettiğini ama kendisinin bulamadığını söylemiştir. Hadisin isnadı hakkında ise herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.⁸⁷ Kurtubî ise hadisi, *et-Tezkira*'sında Enes'ten (r.a.) Taberânî'ye azv ederken *et-Tizkâr*'ında Ebû Hureyre'den (r.a.) Sa'lebî'ye nisbet etmiştir. Suyûtî de hadisi *Şerhu's-Sudûr* adlı eserinde zikretmiş ve Ebû Bekr el-Makdisî'nin bu hadisi senediyle birlikte Enes b. Mâlik'ten (r.a.) rivayet ettiğini söylemiştir.⁸⁸ Bu durumda hadis iki sahâbîden nakledilmiştir. Fakat Dârakutnî ve Taberânî'nin mevcut eserlerinde bu hadise rastlamadık. Hadise aynı isnadla mevcut imkânlar dahilinde en erken kaynak olarak es-Sa'lebî'nin tefsirinde rastladık.⁸⁹ Elbânî ise, Taberânî'nin rivayetini bulduğunu ve söz konusu bu rivayetin muallal olduğunu iddia etmektedir.⁹⁰

Hadisin bilinen isnadı ise şöyledir: Muhammed b. Ahmed er-Rayhânî, Eyyûb b. Müdrik, Ebu Ubeyde, Hasan ve Enes b. Mâlik (r.a.) merfû olarak.⁹¹ Eyyûb b. Müdrik hakkında Yahyâ b. Mâin *kezzâb*, İbn Ebî Hatim, Nesâî ve Dârakutnî *metrûk* derken, İbn Hibbân da bu zatın Mekhûl'u görmediği halde

⁸⁶ İbnu'l-Bernî, *İntifâ' u'l-emvât*, 62; Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/102; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Enşârî el-Kurtubî, *et-Tizkâr fî ef'âli'l-ezkâr*, thk. Beşir Muhammed Uyûn (Kahire: Dâru'l-Beyan, 1407), 261; Sehâvî, *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*, 192 (Sehâvî, Dârakutnî ve Ebû Bekr el-Makdisî 'ye nispet etmiştir.) Ebû Muhammed Muvaffakuddîn 'Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî (eş-Şerhu'l-kebîr ile birlikte basım)* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.), 2/425.

⁸⁷ Sehâvî, *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*, 192.

⁸⁸ Suyûtî, *Şerhu's-sudûr*, 404.

⁸⁹ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî eş-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 2002), 22/243.

⁹⁰ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'îfe*, 3/398 (No. 11246).

⁹¹ Elbânî, *Silsile* 3/397.

ondan uydurma hadisler naklettiğini söylemiştir.⁹² Ahmed b.Yezîd ile Ebû Ubeyde ise *meçhûldürler*.⁹³ Oğlu Muhammed b. Ahmed (öl.276/ 889) ise *sadûktur*.⁹⁴

Sonuç olarak mevcut kaynaklara ve isnada göre bu rivayet *mevzûdur*. Çünkü isnadında *kezzâb* olarak nitelendirilen bir râvî vardır. Bu hâliyle bu sözü Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etme ve bununla istidlâlde bulunma imkânı yoktur.

1.5. Sahâbe Uygulamaları ve Fetvaları

Konuyla ilgili merfû hadisleri değerlendirirken Leclâc'ın (r.a.) vasiyetini nakletmiştik. İsnad açısından problemsiz olan söz konusu o haberde, cenazeyi kabre koyduktan sonra Kur'ân okunması tenbih edilmekte ve bu uygulamanın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bir uygulama olduğu belirtilmektedir.

Abdullah b. Ömer'in (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktardığı hadisin yanı sıra kendi uygulamasının da bu yönde olduğunu gösterir fetvasını Beyhakî'nin naklettiğini ve Nevevî'nin de bu fetvânın isnadını hasen olarak gördüğünü daha önce söylemiştik. İbn Ömer'in (r.a.), ölümlere Kur'ân okunmasını müstehap olarak gördüğüne dair bu fetvayı, ölümlerin durumuyla ilgili özel bir kitap telif eden Abdülhak el-İşbîlî (öl.582/1186),⁹⁵ Kurtubî (öl.671/1275),⁹⁶ Hallâl (öl.311/923) ve Suyûtî (öl.911/ 1505)⁹⁷ gibi âlimler eserlerinde delil olarak zikretmişlerdir.

İmam Suyûtî, *el-Câmi'* adlı eserinde Hallâl'in şöyle bir rivayette bulunduğunu belirtmektedir: Tâbiînden İmâm Şa'bî (109/727): "*Medîneliler, içlerinden birisi öldüğü zaman sık sık onun kabrini ziyaret ederler ve onun için Kur'ân okurlardı/ كانت الأنصار إذا مات لهم الميت إختلفوا إلى قبره فيقرأون له القرآن*" demiştir.⁹⁸ Suyûtî bu haber için herhangi bir isnad vermemiştir. Hanbelî âlimlerinden Ebû Bekr el-Hallâl, *el-Câmi' li ulûmi'l-Müsne'd min mesâili Ahmed b.*

⁹² İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/488; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/293.

⁹³ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/325.

⁹⁴ Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/243.

⁹⁵ Ebû Muhammed 'Abdülhak b. 'Abdirrahmân 'Abdülhak el-İşbîlî, *Kitâbu'l-Âkûbe*, thk. İsmâ'il Muhammed b. Hasen (Beyrut: y.y., 1995), 255.

⁹⁶ Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/102.

⁹⁷ Suyûtî, *Şerhu's-şudûr*, 403 (Hallâl'in "el-Câmi'"inden naklen).

⁹⁸ Suyûtî, *Şerhu's-şudûr*, 403 (Hallâl'in "el-Câmi'"inden naklen).

Hanbel ya da *es-Sünen* adlı yirmi cildi bulduğu söylenen eserine İbn Hanbel'in tüm fetvalarını imkânları nisbetinde biraraya getirmiş⁹⁹ ve hadis fetvası kitabı niteliğindeki bu eserinde Suyûtî'nin bildirdiğine göre söz konusu haberi rivayet etmiştir. Fakat bu eserden çok az bir bölümü günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bu bölümler de hâlen yazma hâlinindedir. Bundan dolayı esere ulaşma imkânı bulamadık. Ahmed b. Hanbel'in hadis fetvalarının bir kısmını oğlu Sâlih bir araya toplamış ama bu habere orada yer verilmemiştir.

Ancak Hallâl bu rivayeti, hem *el-Emr bi'l-Ma'rûf* hem de *el-Kırâ'e 'inde'l-Kubûr* isimli eserlerinde nakletmiştir. Dolayısıyla mevcut bilgilerimize göre en erken kaynak bunlar olmaktadır.¹⁰⁰ Bu rivayeti Hallâl, Ebû Yahyâ en-Nâkîd'tan,¹⁰¹ o da Süfyân b. Vekî b. Cerrâh'tan,¹⁰² o da Hafs b. Ğiyâs'tan,¹⁰³ o da Mücâlid b. Sâd'ten¹⁰⁴ ve o da Şa'bîden nakletmiştir. Sözü'nin sâhibi olan Şa'bî için onu tanıyanlar: "*Zamanın en büyük sika, fakih ve muhaddisidir. İbn Abbâs kendi zamanında ne ise Şa'bî de aynı konumdadır.*" diyerek beş yüz kadar sahâbeyi gören Şa'bî'yi övmüşlerdir.¹⁰⁵

Diğer taraftan Şa'bî'nin bu sözünü, benzer lafızlarla İbn Ebî Şeybe de rivayet etmiştir. Buna göre Şa'bî şöyle demiştir: كانت الأنصار يقرأون عند الميت "Medîneliler, ölünün yanında Bakara sûresini okurlardı."¹⁰⁶ Bu haberin isnadında da tıpkı önceki rivayette olduğu gibi Hafs b. Ğiyâs ve Mücâlid b. Saîd vardır ki, bunlardan birincisi sika,¹⁰⁷ ikincisi ise makbûldür.¹⁰⁸ İbn Adiy,

⁹⁹ Haşîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/112; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî, *er-Risâletü'l-mustaṭrafe (Hadis Literatürü)*, çev. Yusuf Özbek (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), 398 (5.dipnot).

¹⁰⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî el-Hallâl, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî 'ani'l-Münker*, thk. Yahyâ Murâd, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 89; Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî el-Hallâl, *el-Kırâ'e 'inde'l-Kubûr*, thk. Yahyâ Murâd (Beyrut: Dâru Neşri'l-Kütubi'l-İslâmiyye, 2003), 89.

¹⁰¹ İbn Hanbel'in öğrencisi olup sika ve fâdil birisidir. Bk. Haşîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9/477.

¹⁰² Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 11/201.

¹⁰³ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 7/56.

¹⁰⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 27/220.

¹⁰⁵ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 5/67.

¹⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2/445.

¹⁰⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 7/56.

¹⁰⁸ İbn 'Adiy, *el-Kâmil*, 8/168; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 27/219.

Mücâlid'in Şa'bî tarikiyle yaptığı rivayetlerin sâlih olduğunu söylemiştir. Bu isnadla haber hasendir. Dolayısıyla Hallâl'in yaptığı rivayetin aslının olduğu ortaya çıkmaktadır.

2. Rivayetlerin Metin Açısından Değerlendirilmesi

Her şeyden önce Kur'ân-ı Kerîm'de ölümlere Kur'ân okumakla ilgili lehte veya aleyhte işaret yoluyla da olsa herhangi bir delilin olmadığını belirtmek gerekir. Konunun dayandığı delil olarak sünnet görünmektedir. Sünnetle varolan ya da varolduğu ileri sürülen rivayetleri şimdiye kadar olan bölümde tespit etmeye ve teknik olarak bu malzemeleri gerek sübût açısından gerekse sıhhat bakımından değerlendirmeye gayret ettik. Bu satırlardan itibaren ise bu rivayetleri metin açısından değerlendirip ortaya çıkan anlam üzerinde duracağız. Bu arada mezhep imamları başta olmak üzere hem fakihlerin hem de muhaddislerin konuya ilişkin görüşlerini de aktararak günümüz toplumunda oldukça yaygın olan bu uygulamanın dindeki yerini belirlemeye çalışacağız.

Kur'ân-ı Kerîm'in ölümlere okunmasına ilişkin gerek Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gerekse sahâbeden (r.a.) ondan fazla hadis nakledildiği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin biri dışında tamamının hicrî dördüncü asırdan itibaren yoğun bir şekilde hadis kaynaklarına girdiği görülmektedir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'den (öl.204/819) kütüb-i tis'a imamlarının sonuncusu olan Nesâî'ye (öl.303/915) kadar olan dönemdeki muhaddislerin hiçbirisi eserlerinde bu konuda herhangi bir hadis rivayet etmemişlerdir. Daha çok Hallâl (öl.311/929), Taberânî (öl.360/971), Beyhakî (öl.458/1066) ve Deylemî (öl.509/1115) gibi müteahhir muhaddisler bu tür rivayetlere eserlerinde yer vermişlerdir.

İlk hadis mecmualarından itibaren belli başlı hadis kitaplarının çoğunda yer alan hadis, "*Ölülerinize Yâsîn sûresini okuyunuz*" hadisidir. Fakat hadisin râvîsi Ma'kıl b. Yesâr'dan (r.a.) itibaren beşinci tabakaya (Abdullah b. el-Mubârek (öl.181/797) – Yahyâ el-Kattân (öl.198/813) kadar râvîler hep tek kalmıştır. Bu yönden *garîb-i mutlak* olan hadis sıhhat açısından ise problemsizdir.

Metin açısından hadis muhaddisler arasında iki şekilde anlaşılmıştır. Hadisin muharricleri İbn Mâce ve İbn Hıbbân bu hadisi, muhtazar/ ölmek üzere olanlarla ilgili bâblarda¹⁰⁹ nakletmişlerdir. Bu müelliflerin eserleri fıkıh konularına göre düzenlendiğinden İbn Mâce ve İbn Hıbbân'ın, hadisi, bu yönde

¹⁰⁹ İbn Mâce, "Cenâiz" 4; İbn Hıbbân, *eş-Şahîh*, 5/3.

anladıklarını göstermektedir. Zaten İbn Hıbbân, rivayetinin hemen arkasından metnin böyle anlaşılması gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Merfû haberlerle birlikte sahâbe ve tâbiîn fetvaları ve uygulamalarına çok fazla yer veren Abdurrazzâk (öl.211/826) ile İbn Ebî Şeybe de (öl.235/849) hadisi, muhtazarla ilgili bâblarda nakletmişler ve öldükten sonraki kıraate dair bâb dahi açmamışlardır. İbn Ebî Şeybe ise muhtazar için açtığı bâbta bu hadisle birlikte Ra'd ve Bakara sûrelerinin de sahâbe tarafından okunduğunu aktarmaktadır.¹¹⁰ Beyhakî (öl.458/1065) de aynı bâbta hadisi zikrederken Hâkim (öl.405/1014), Yâsîn sûresinin faziletiyle ilgili bölümde rivayet etmiştir.

Ebû Dâvûd ise hadisi, "Ölüm haberi karşısında *innâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn* demek konusu" ve "*cenazenin üzerinin örtülmesi*" bâblarından sonra açtığı "*Ölünün yanında Kur'ân okumak*"¹¹¹ şeklindeki bâbta rivayet etmiştir. Sünenler için söylediğimiz aynı bilgiyi burada da uyguladığımız zaman Ebû Dâvûd'un, hadisin metnindeki *على موتاكم* cümlesinden kastedilenlerin, ruhunu teslim edenler olduğu kanaatini edindiği anlaşılır. Abdulhak el-İşbîlî (öl. 582/1186), İmam Kurtubî (öl.671/1273), Tîbî (öl.743/1342), Münâvî (öl.1031/1622) ve Abdurrahmân el-Bennâ (öl.1958) gibi muhaddisler hadisin hem ölmek üzere olanlara hem de ruhunu teslim etmiş olan ölümlere ihtimalli olduğunu söylemişlerdir.¹¹² İmam Nevevî (öl.676/1277) ise, muhtazarın yanında Kur'ân okumanın müstehap olduğunu söylerken bu hadisi zikretmektedir.¹¹³ Şâfiî fakihlerinden Muhibbu't-Taberî (öl.694/1295) ve İbn Rif'ât'ın (öl.710/1310), hadiste kastedilenin ölmüş bulunanlar olduğu ve hadisin ölüm döşeginde olanlara hamledilmesinin hiçbir dayanağının olmadığı şeklindeki görüşlerine İbn Hacer de (öl.852/1448) katılmıştır.¹¹⁴ San'ânî (öl.1186/1772) ise, bu yöndeki diğer rivayetlerle birlikte değerlendirildiği vakit hadisin, ölmek üzere olanlara hamlinin daha doğru olduğu kanaatindedir.¹¹⁵

¹¹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2/445 (No. 10848, 10852, 10853).

¹¹¹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Cenâiz" 22-24.

¹¹² Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/102; 'Abdülhak el-İşbîlî, *el-Âkıbe*, 255; Ahmed Abdurrahman el-Bennâ es-Sâ'âtî, *Bulûğu'l-emânî min esrârî'l-Fethî'r-Rabbânî (el-Fethu'r-rabbânî ile birlikte basım)* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 8/101; Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, 2/65; Şerafuddîn b. Huseyn b. Muhammed b. 'Abdillâh eṭ-Ṭîbî, *Şerh 'alâ Mişkâtî'l-meşâbih*, thk. 'Abdülhamîd Hindâvî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa, 1997), 3/340 (No. 1622).

¹¹³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe* (b.y.: Dârü'l-Fikir, ts.), 5/115, 116.

¹¹⁴ İbn Hacer, *et-Telhîs*, 2/650.

¹¹⁵ San'ânî, *Sübülü's-selâm*, 2/537.

Şevkânî de (öl.1250/1834) Muhibbû't-Taberî ve İbn Rif'at gibi düşünerek hadisteki lafzın ölümler hakkında nass olduğunu, bu lafzın ölmek üzere olanlara taşınmasının ise mecaza girdiğini ve hakikati terk edip mecaza gitmenin bir karineye ihtiyaç duyduğunu söyleyerek hadisten anlaşılması gerekenin hakikat olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶

Bütün bu tartışmalardan anlaşılan odur ki hadis, hem ölmek üzere olanlara hem de ölmüş olanlara hamledilebilir. Bunların içerisinde seçilebilecek en güzel kanaat ise Münâvî'nin "*Evlâ olan, hadislerin arasını cemetmektir.*" şeklindeki kanaatidir.¹¹⁷ Bir başka deyişle bu hadis, hem ölmek üzere olanları hem de ölümleri içerisine almaktadır.

Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) sözlü olarak varit olan ikinci hadis ise İbn Ömer'in (r.a.) "*İçinizden birisi öldüğü zaman onu durdurmayın. Onu kabre koymakta acele ediniz. Sonra da ölünün kabrinin başucunda Fâtîha sûresini, ayakucunda da Bakara sûresinin sonunu içinizden birisi okusun.*"¹¹⁸ hadisidir. Hem *merfû* hem de *mevkuf* olarak rivayet edilen bu hadisin isnadı da zayıftır. Fakat Taberânî'nin rivayetindeki Leclâc (r.a.) hadisi, İbn Ömer'in (r.a.) bu *merfû* hadisini güçlendirmektedir. Her iki rivayetin de hem *merfû* hem de *mevkuf* olarak nakledilmiş olması herhangi bir *ızdırab* meydana getirmez. Zira hadisin sahâbî râvîleri bir defasında Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) sözünü aktarmış ve başka bir zamanda da Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) o hadisinin aynıyla kendileri fetva vermiş olabilirler. Diğer taraftan söz konusu rivayetler konu itiba-

¹¹⁶ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 4/22.

¹¹⁷ Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, 2/65.

¹¹⁸ Taberânî, *el-Kebîr*, 12/340 (No. 13613); Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, 7/16 (No. 9294); Bağavî, *Şerhu's-sünne*, 3/388 (No. 1717). *Merfû'* olarak rivâyet edilen bu hadisin isnadını Heysemî, seneddeki Yahyâ b. Abdillâh el-Bâbülettî'nin (öl.218/833) zayıf olduğu gerekçeyle zayıf olarak nitelendirmiştir. Söz konusu bu râvinin yanında seneddeki Eyyûb b. Nehîk de aynı şekilde cerhedilmiştir. Fakat bu iki râvinin hakkında söylenenleri hep birlikte düşündüğümüzde isnadın zayıflığının, yesîru'd-da'f olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 3/47. Yahyâ b. Bâbülettî, Evzâ'î'nin (öl.158/775) torunudur. Görmediği halde Evzâ'î'den semâ yoluyla rivâyette bulunmasından dolayı cerh edilmiştir. İbn Hacer'in bu zâta zayıf demesi de sırf bu sebebe müsteniddir. Bk. Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 8/288; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 31/411; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 593. İbn Hıbbân da aynı sebepten dolayı bu râvîyi "Mecrûhîn" ine almıştır. Fakat aynı yerde, "Bu râvî tek başına hadîs rivâyet eder ve bu rivâyeti de sika râvîlerin rivâyetine muhâlif olmaz ise ya da muvâfık olursa bu şekildeki rivâyetine i'tibâr adılır." diyerek zayıflığın derecesini açıklamıştır. Bk. İbn Hıbbân, *el-Mecrûhîn*, 3/127.

riyle ictihâd ve rey ile hüküm verilebilecek sahasının dışında tamamen nakille bilinebilen bir alana aittir. Bu yönde bir fetvayı sahâbenin, sırf kendi görüşüne dayanarak vermesi düşünülemez. Dolayısıyla hadisin *mevkuf* olan varyantı da *hükmen merfû*dur.

Bu iki hadisin dışında konuya ilişkin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen haberlerin uydurma olduğu, en iyimser bakışla *şedûd'd-da'f* olduğu açıktır. Kabirlerde Kur'ân okunabileceğine dâir Âişe, Ebû Bekr, Ebû Hureyre, Ali ve Enes (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen haberlere göre Allah Rasûlü (s.a.v.); *her Cum'a günü ebeveynin kabirlerini ziyâret ederek Yâsîn okunmasını, kabristana varan kişinin on bir ihlâs okumasını ve mezarlıkta Yâsîn okuyup da sevabının ölülere bağışlanması durumunda her iki tarafa da yarar sağlayacağını* bildirmektedir. Fakat elimizdeki kaynaklara göre bu yöndeki haberlerin hiçbirisinin isnadı sağlam değildir. Hatta zayıf bile değildir. Hepsinin isnadında asgari bir kezzâb ravinin bulunması sebebiyle söz konusu haberler mevzûdur, hadis diye uydurulmuş sözlerdir.

İbn Ömer (r.a.) ve Leclâc'ın (r.a.), cenazeyi kabre koyduktan sonra Kur'ân okumanın müstehap olduğunu söylemeleri ve bunu bizzat vasiyet etmeleri, kabirde Kur'ân okumanın bir sahâbe uygulaması olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca İmâm Şâ'bî'nin, "*Medîneliler, ölülerinin yanında Bakara sûresini okurlardı.*" şeklindeki rivayeti ve bu haberdeki *el-Meyyit* lafzını açıklar mahiyetteki "*Bir cenazeleri vuku bulduğu vakit Medîneliler, onun kabrini sık sık ziyaret ederler ve onun için Kur'ân okurlardı*" rivayeti, ölülere Kur'ân okuma uygulamasının asr-ı saâdetde varolduğunu güçlendirmektedir.

Cenaze namazında *Fâtihâ* sûresinin okunması gerektiğini ifade eden pek çok hadisin olduğunu ve İbn Abbâs'ın (r.a.) bunu halka, bir rükûn olarak öğrettiğini daha önce dile getirmiştik. Nitekim Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, cenaze namazında *Fâtihâ* sûresinin okunmasını bir rükûn olarak kabul etmişler ve Fâtihâsız cenaze namazının geçerli olamayacağını ileri sürmüşlerdir.¹¹⁹ Cenaze namazının amacı, ölüye dua etmektir. Zaten Hanefîlerin dışındaki mezheplere göre ölü için dua etmek de bir rükûndur. Cenaze namazının bizzat kendisi ve içerisindeki dualar tamamen cenazeye yönelik olduğuna göre bu namazda *Fâtihâ* sûresinin okunması da ister dua olarak kabul edilsin, isterse kıraat olarak vasıflandırılınsın tamamen ölüye yöneliktir. Yani cenaze na-

¹¹⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/24, 2/22; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/22; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/485.

mazında *Fâtiha* okunmak suretiyle o cenazeye Allah'ın iyi muamele etmesi arz edilmektedir. Duada da amaç aynıdır. Fâtiha'nın dirilere tedavi amaçlı okunduğu zaman faydasının olacağı bizzat tecrübe edilmiş ve bu yolla yılanın zehirlediği bir kabile liderini tedavi eden Ebû Saîd'e (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı vermiştir. "*Fâtiha'nın tedavi amaçlı okunacağını nereden bildin?*"¹²⁰ Bundan dolayı cenaze namazında cenazeye dua ile birlikte Kur'ân'dan bir bölümün okunmasını anlamlı bulduğumuz için değerlendirmeye aldık.

Sonuç olarak ölümlere Kur'ân okunabileceğini gösteren pek çok merfû hadisten yalnızca iki tanesi istidlâle elverişlidir. Diğer merfû haberler ise mevzûdur. Bunların dışında ölümlere Kur'ân okumanın bir sahâbe uygulaması olduğunu gösteren rivayetler de vardır. Tahrîcini yaptığımız sahâbe fetvaları ve tâbîinin sahâbe hakkındaki gözlemleri bunu göstermektedir. Dolayısıyla hadis açısından konu yeni değildir. Yani ölümlere Kur'ân okuma uygulamasının, sonradan ortaya çıkmış bir bid'ât olarak değerlendirilemeyeceğini düşünüyoruz.

3. Mezheplerin Görüşleri

Mezhep imamları başta olmak üzere fakihler de konu hakkında değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin bilinmesinin, konunun daha iyi anlaşılmasına ve aydınlanmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüzden özet halinde bunları da dikkatlere sunmak istiyoruz.

Hanefiler, kabirde olsun başka mekânlarda olsun ölümlere Kur'ân okumanın caiz olduğunu ve okunan Kur'ân'ın sevabının bağışlanması durumunda bunun ölüye ulaşacağını söylemişlerdir.¹²¹ Hanefî fıkıh kitaplarının hemen

¹²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/2, 10; Buḥârî, "İcâra", 16, "Fedâilü'l-Kur'ân", 9, "Tıb", 33; Müslim, "Selâm" 65, 66; İbn Mâce, "Ticârât" 7; Ebû Dâvûd, "Buyû" 37, "Tıb" 19; Tirmizî, "Tıb" 20.

¹²¹ Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdülcelîl el-Fergânî Burhânüddîn el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübeddî*, thk. Tıllâl Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 1/142; Kemâlüddîn Muḥammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, thk. 'Abdürrezâk Gâlib Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/142, 143; Ebû Muḥammed Bedruddîn Maḥmûd b. Ahmed el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 3/844, 845; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muḥammed el-Mısrî İbn Nuceym, *el-Baḥru'r-râik şerhu Kenzû'd-dekâik* (Mısır: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1334), 3/63; Ḥasen b. 'Ammâr b. 'Alî el-Mısrî el-Hanefî eş-Şurunbulâlî, *Merâki'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İddâh* (Beyrut: el-Mektebu'l-'Asriyye, 2005), 224; Muḥammed Emîn b. 'Ömer b. 'Abdilaziz İbn 'Âbidîn, *Reddül-muḥtâr ale'd-dürri'l-muḥtâr (Hâşiyetü İbn 'Âbidîn)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/844.

hemen tamamında konuya ilişkin şu metin yer almaktadır. “Kişi, namaz, oruç, zekât, hac ve Kur'ân okumak gibi bir ameli yapar da sevabını başkasına bağışlarsa -bunu hangi niyetle yaparsa yapsın - bu yapılan bağış yerine ulaşır ve kendisine bağış yapılan kimse bundan yararlanır. Ölü veya diri olması da fark etmez.”¹²² Delil olarak ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmeti adına kurban kesmesini, ölümlere Yâsîn okunabileceğini gösteren, ölü adına hac ve sadakanın faydalı olacağını bildiren ve kabirlerde Yâsîn ile İhlâs'ın okunabileceğini gösteren hadisleri almışlardır.¹²³ Muhaddis ve fakih Aynî'den (öl.855/1451) İbn Âbidîn'e (öl.1252/1836) kadar hemen hemen bütün Hanefî fakihleri, Hz. Ali'ye azvedilen “Kim mezarlığa uğrar da on bir İhlâs okursa...” hadisi gibi tahrîcini yaptığımız ve uydurma olduğuna hükmedilen rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir.¹²⁴ Hanefiler arasında bu konuda menfi düşünen bir fakih yoktur. Mütেকaddimûn da müteahhirûn da aynı şeyleri söylemişlerdir. Hanefî âlimleri, ehl-i sünnetin de; kişinin namaz, oruç, sadaka, hac, Kur'ân okuma gibi sâlih amelleri yaptıktan sonra bunların sevabını ölümlere bağışlaması durumunda bunun ölüye ulaşacağı ve onun istifade edeceği şeklindeki Hanefî görüşünde olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹²⁵

Hanbelîler de Hanefiler gibi düşünerek ölümlere Kur'ân okunmasını caiz görmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel, kabirlerde Kur'ân okunmasının bid'at olduğunu söylemiş daha sonra ise bu fetvasından dönmüştür.¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Kudâme el-Cevherî ile birlikte bir cenazeye katılmış ve tam mezarlıktan ayrılacakları esnada kör bir adam kabrin başında Kur'ân okumaya başlayınca İbn Hanbel; “Ey falan! Kabirde Kur'ân okumak bid'attır.” diyerek kıraata engel olmuştur. Bunun üzerine Muhammed b. Kudâme İbn Hanbel'den, Mübeşşir b. İsmâîl el-Halebî hakkındaki düşüncesini ve ondan hadis alıp almadığını sormuş, o da söz konusu şahsın sika olduğunu ve kendisinden rivayette bulunduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine Muhammed, Leclâc (r.a.) hadisini Mübeşşir b. İsmâîl'in kendisine rivayet ettiğini söylemiş-

¹²² 'Aynî, *el-Binâye*, 3/844, 845.

¹²³ 'Aynî, *el-Binâye*, 3/844.

¹²⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/143; 'Aynî, *el-Binâye*, 3/845; Şurunbulâlî, *Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İdâh*, 224; İbn 'Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn 'Âbidîn)*, 1/844.

¹²⁵ İbn Nüceym, *el-Baḥru'r-râiḳ*, 3/63, 64; İbn 'Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn 'Âbidîn)*, 1/844.

¹²⁶ İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, 2/424.

tir. Bunu duyan İbn Hanbel, kabirde Kur'ân okumanın bid'at olduğunu söylediği adamın çağrılmasını ve kıraatine devam etmesini istemiştir.¹²⁷

Yine Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediği nakledilmektedir: إذا دخلتم المقابر إقرأوا آية الكرسي، وثلاث مراراً قل هو الله أحد، ثم قل: اللهم ان فضله لأهل المقابر /"Kabristana girdiğinizde Âyetü'l-kürsî ve üç defa İhlâs sûresini okuyarak şöyle dua edin: Allahum! Onun ecrini şu kabir halkına ulaştır."¹²⁸ Başka bir rivayette ise, "...Fâtîha sûresini, Muavvizeteyn ve İhlâs sûrelerini okuyunuz. Sonra da bunu kabir halkına bağışlayınız. Çünkü o ölümlere ulaşır."¹²⁹ demiştir. Hanbelî mezhebinin önde gelen fakihlerinden İbn Kudâme (öl.630/1223), İbn Kudâme el-Makdisî (öl.682/1283) ve İbn Teymiyye (öl.728/1327) gibi muteber âlimler, İbn Hanbel'in bu görüşünün daha meşhur olduğunu söyleyerek tercihte bulunmuşlardır.¹³⁰ Bu konuda Hanbelîler de Hanefiler gibi çerçeveyi geniş tutarak, "ne tür ibâdet olursa olsun kişi yaptığı ibadetin sevabını ölümlere bağışlarsa Allah'ın izniyle ölü bundan yararlanır."¹³¹ demişlerdir. İbn Teymiyye ise, mali ibadetlerin sevabının ölümlere ulaşması noktasında ehl-i sünnet ve'l-cemâat arasında hiçbir aykırı görüşün olmadığını, namaz, oruç ve Kur'ân okuyarak sevaplarının bağışlanması durumunda bunların ölümlere ulaşp ulaşmadığında ise tartışmaların olduğunu ve doğrusunun, bu tür ibadetlerin sevaplarının da ölümlere ulaşması olduğunu söylemiş.¹³² "Kişiye ancak kendi kazancı vardır/ "و أن ليس للإنسان الا ما سعى" âyeti hakkında ise, sadaka, köle azat etme, dua ve istiğfârın ölümlere fayda sağlamasının mütevâtir sünnetle ve ümmetin icmâ'ıyla sabit olduğunu, dolayısıyla âyetin anlamının "faydası yoktur" şeklinde değil, "kişi ancak kendi yaptıklarına sahip olur" şeklinde anlaşılması gerektiğini söyleyerek konuyu şöyle bitirmektedir: "sadaka ve duanın

¹²⁷ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/424; Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/96.

¹²⁸ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/424.

¹²⁹ Bk. Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/96.

¹³⁰ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/424; Ebu'l-Ferac 'Abdurrahmân b. 'Ömer Şemsüddin İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr (el-Muğnî ile birlikte basım)* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/424; Ebu'l-'Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn 'Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk. 'Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mücemme'î'l-Melik Fehd, 2004), 24/366, 367.

¹³¹ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/425; İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 2/424; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ*, 24/366.

¹³² Bk. İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ*, 24/366, 367.

ölülere ulaştığı gibi akraba olsun olmasın kişinin yaptığı her türlü amelin sevabı da ölüye ulaşır ve ölü bundan faydalanır. Üzerine kılınan cenaze namazından bile."¹³³

Mâlikîlere gelince, duanın dışındaki bedenî ibâdetlerin ölüye ulaşmayacağını söylemişlerdir. Onlara göre ölüm döşeginde olanın yanında Kur'ân okunabilir ama gerek defin sırasında gerekse defininden sonra ölümlere Kur'ân okunmaz. Zira okunacağına dair seleften herhangi bir fetva nakledilmemiştir.¹³⁴ Fakat Abdulhak el-İşbîlî (öl.581/1185) ve Kurtubî (öl.681/1282) gibi müteahhir Mâlikî âlimleri özellikle de Endülüs fukahâsı, ölümlere Kur'ân okunabileceğini ve ölümlerin bundan yararlanacağını söylemişlerdir.¹³⁵ İmâm Kurtubî, ölümlerin durumu ve ahirete müteallik işlerle ilgili yazdığı kitabında bu konuya geniş yer vermiş ve sonuç olarak; *"Ölümlere okunan Kur'ân'ın hem sevabı hem de ölümlerin o kıraati dinlemelerinin ecri onlara ulaşır. Kur'ân okunduktan sonra bağışlanan sevap da ulaşır. Çünkü Kur'ân bir dua, istiğfâr, yakarma ve isticrâdır.*"¹³⁶ diyerek kanaatini ifade etmiştir.

Şâfiîler, zekât ve oruç fidyesi gibi ölü namına yapılan ibadetlerin ölüye fayda vereceği, ama Kur'ân okumak ve namaz kılmak gibi bedenî ibâdetlerin sevabının ölüye ulaşmayacağı kanaatindedirler.¹³⁷ Fakat İbn Abdisselâm (öl.660/1261) dışında hicrî altıncı asırdan itibaren Şâfiî fukahası da Hanefîlerin görüşünü benimsemiş ve ölümlere Kur'ân okunabileceğini söylemişlerdir. İmâm Gazzâlî (öl.505/1111), bu bölümde verdiğimiz hadislerden başka birtakım rüyalara ve İslâm bilginlerinin sözlerine de yer vererek kabirdeki ölümlere Kur'ân okumakta hiçbir sakıncanın olmadığını ve kıraatin sevabının ölümlere ulaşacağını ifade etmiştir.¹³⁸ Gazzâlî'den sonra İbnü's-Salâh (öl.643/1245), Nevevî (öl.676/1277), Muhıbbü't-Taberî (öl.694/1295), İbnü'r-Rif'at (öl.710/1310), İbn

¹³³ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ*, 24/367.

¹³⁴ Bk. Ebû 'Abdillâh b. Mâlik b. Ebî 'Âmir el-Aşbahî Mâlik b. Enes, *el-Mudevvene* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1994), 1/174; Ahmed b. Yahyâ Venşerîsî, *el-Mi'yâru'l-mağrib*, thk. Hacı Muhammed vd. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, ts.), 1/327, 328; Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh* (Dimeşk: y.y., ts.), 2/551.

¹³⁵ Bk. 'Abdülhak el-İşbîlî, *el-Âkıbe*, 254, 255; Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/96, 97.

¹³⁶ Kurtubî, *et-Tezkira*, 1/103.

¹³⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Ali el-Firûzâbâdî eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkh'l-İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/464.

¹³⁸ Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2011), 15/178.

Hacer (852/1448), Suyûti (öl.911/1505), ve Şîrbînî'nin de (öl.977/1570) içinde bulunduğu müteahhir Şâfiî ulemâsının tamamına yakını, ölümlere Kur'ân okunabileceğini kabul etmişlerdir.¹³⁹ Hattâ İmâm Nevevî, *"Ashâbımız şöyle dedi: Mezarlığı ziyaret eden kimsenin öncelikle kabirlere selam vermesi, sonra da hem ziyaret ettiği kimselere hem de bütün müslümanlara dua etmesi ve Kur'ân'dan kolayına gelen yerleri okuduktan sonra ölümlere dua etmesi müstahaptır"* dedikten sonra bu görüşün bizzat İmâm Şâfiî'nin ve Şâfiî ulemâsının görüşü olduğunu kesin bir dille belirtmiştir.¹⁴⁰ *el-Ezkâr*'ında ise, İmâm Şâfiî ve arkadaşlarının, *"Ziyâretçilerin, kabirde Kur'ân'dan bir bölüm okumaları müstehaptır. Şâyet Kur'ân'ın tamamını okurlarsa/hatim yaparlarsa daha güzel olur"*¹⁴¹ dediklerini naklederek bilinenin aksine Şâfiî'nin görüşünün müspet yönde olduğunu ifade etmiştir. Önceki âlimlerin konuyla ilgili görüşlerini değerlendirdikten sonra kendi kanaatini ortaya koyan Şîrbînî de, insanların uygulamasının bu yönde olduğunu ve müslümanların güzel gördüğü her şeyin, Allah katında da güzel olacağını söyleyerek ölümlere Kur'ân okumanın müstehap olduğu şeklindeki kanaatini beyan etmiştir.¹⁴²

Şevkânî de (öl.1250/1834) diğer müteahhir ulemâ gibi ölümlere Kur'ân okunabileceğini ve bunun sevabının ölüye ulaşacağını söylemiştir.¹⁴³ Daha önce ifade ettiğimiz gibi Şevkânî, *"Ölülerinize Yâsin sûresini okuyunuz"* hadîsinin ölümler hakkında nass/hakikat, ölmek üzere olanlar için ise mecaz olduğunu, mecaza gitmek için de bir karineye ihtiyaç olduğunu belirtmiş ve hadîsten anlaşılması gereken anlamın hakikat olduğuna hükmetmiştir.

Sonuç olarak cumhûr-u fukahâ, Kur'ân-ı Kerîm'in ölümlere okunabileceği, kıraatin sevabının bağışlanması durumunda bu sevabın ölümlere ulaşacağı ve ölümlerin bu sevaptan yararlanacağı kanaatindedir. Sadece İmâm Mâlik bu görüşe katılmamaktadır. Kurtubî ve Abdulhak gibi Mâlikî fıkıhçıları da dahil hicrî beşinci asırdan itibaren müteahhir fukahâ arasında ise, ölümlere Kur'ân okunabileceği, sevabının bağışlanabileceği ve ölümlerin bundan faydalanacağı konusunda icmâa varan bir ittifak oluşmuştur. Hatta bazı fakihler bu konuda

¹³⁹ Bk. Nevevî, *el-Ezkâr*, 137; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/311; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/5, 5/445; İbn Hacer, *et-Telhîs*, 2/650; Suyûti, *Şerhu's-şudûr*, 402, 403.

¹⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/311.

¹⁴¹ Nevevî, *el-Ezkâr*, 137.

¹⁴² Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/110, 111.

¹⁴³ Şevkânî, *Neylül-evtâr*, 4/52.

icmâ olduğunu bile ileri sürmüşlerdir.¹⁴⁴ Son dönemlerdeki fukahânın konuyla ilgili tutumu da bundan farklı değildir. İbn Âbidîn (öl.1252/1836), konuyla ilgili özel bir risale kaleme almış ve Hanefilerin görüşlerini orada naklettikten sonra Kur'ân okumanın bir ibadet olduğunu ve ibadet kastıyla yapılan her amelin sevabının ölümlere bağışlanabileceğini söylemiştir.¹⁴⁵ Bunun ardından ise: "...ölüye faydası olması için parayla Kur'ân okutmak batıldır / bid'attır. Ölümünden sonra kendisine Kur'ân okunmasını vasiyet eden kişi de aynı hükme tabidir. Çünkü böyle bir vasiyet, bir nevî ücretle Kur'ân okutmaktır." diyerek son dönemlerdeki bir yanlışa da dikkat çekmiştir. Son bölümde ise İbn Âbidîn şöyle demektedir: "Kur'ân okumak, başlı başına bir ibadettir. Yapılan amelin, kendisiyle sevap umulan bir ibâdet olabilmesi için gösteriştan uzak bir şekilde sırf Allah rızası için yapılması gerekir. Ücretle Kur'ân okuyan kişi ise sevap yerine maddi çıkar bekler. Dolayısıyla ücretle okunan Kur'ân'ın sevabı olmadığından ölümlere hiçbir faydası dokunmaz..."¹⁴⁶

Ezher şeyhlerinden Hattâb es-Sûbkî (öl.1352/1933), ölümlerin kendilerine bağışlanan her türlü ibadetten yararlanacaklarını ve cumhurun görüşünün bu yönde olduğunu söylerken,¹⁴⁷ çağdaşı Reşid Rızâ da (1354/1935) Mekke kadisiyle Mekke'de yaptığı mülakatta kadiya, ölümlere Kur'ân okunup okunamayacağını sormuş ve okunur cevabını alınca kendisi de bu görüşe katılmıştır.¹⁴⁸ Seyyid Sâbık, Mısır Müftüsü Hasan Mahlûf, Ezher şeyhlerinden Şerabâsî, Abdulkerim Zeydân, Abdulfettâh Ebû Gudde ve Zuhaylî gibi son devir âlimlerinin çoğu cumhurun görüşünü benimsemişlerdir.¹⁴⁹ Hayreddin Karaman, konuyla ilgili düşüncelerini özel bir risalede ifade etmiş ve cumhurun

¹⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/459.

¹⁴⁵ Muḥammed Emin b. 'Ömer b. 'Abdilaziz İbn 'Âbidîn, "Şifâu'l-'alîl ve bellu'l-'ğalîl fî ḥukmi'l-vaşiyye bi'l-ḥatemât ve't-tehlîl (Mecmû 'atü Resâilü İbn 'Âbidîn ile birlikte basım), *Mecmû 'atü Resâilü İbn 'Âbidîn* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.), 167.

¹⁴⁶ İbn 'Âbidîn, "Şifâu'l-'alîl", 167, 168.

¹⁴⁷ Maḥmûd Muḥammed es-Sûbkî Hattâb, *el-Menhelü'l-'azbi'l-mevrûd şerḥu Süneni Ebî Dâvûd* (Beyrut: y.y., 1916), 8/259.

¹⁴⁸ Muḥammed Reşid Rıdâ, *Maḳâlât*, nşr. İbiş Yûsuf Hüseyin (Beyrut: y.y., 1994), 4/1884.

¹⁴⁹ Bk. Seyyid Sâbık, *Fıḫhu's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1977), 1/480; Ḥasen Maḥmûd Maḥlûf, *el-Fetâvâ'ş-şer'îyye ve buḥûsu'l-İslâmiyye* (Halep: y.y., 1966), 50, 51; Aḥmed Şerabâsî, *Yes'elûnek fi'd-dîn ve'l-ḥayât* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/442; 'Abdulkerim Zeydân, *el-Mufaşşal fî aḥkâmî'l-mer'e* (Beyrut: y.y., 1993), 11/186; Zuhaylî, *el-Fıḫhu'l-İslâmî*, 2/550, 551. Abdulfettah Ebû Gudde ile 1997 yılında Konya'da yaptığı-mız görüşmede kanaatini öğrenmiştik.

görüşünün en uygun görüş olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰ Kuveyt Diyânet İşleri ve Vakıflar Bakanlığı tarafından hazırlanan fıkıh ansiklopedisinde de bu görüş tercih edilmiştir.¹⁵¹

Buraya kadar olan bölümde ölümlere Kur'ân okunabileceğini ve ölümlerin kendilerine bağışlanan kıraatin sevabından yararlanacağını ifade eden âlimlerin görüşlerini aktardık. Anlaşılan odur ki, ehl-i sünnet ulemâsının tamamına yakını bu kanaattedir. Fakat sayıları az da olsa hem erken dönemlerde hem de son zamanlarda Kur'ân-ı Kerim'in, ölümlere hiçbir surette okunamayacağını veya okunsa bile faydasının olmaya çağını savunan âlimler de vardır.

"*Kişi için ancak kendi yaptıkları vardır/ و أن ليس للإنسان إلا ما سعى*" âyetinin zahirî anlamını öne çıkaran Mu'tezile, Kur'ân okumak şöyle dursun dua ve sadaka da dahil olmak üzere hayattakilerin yaptıkları hiçbir ibadetin ölümlere herhangi bir yararının olmayacağı kanaatindedirler.¹⁵² Böyle bir genellenmenin temelsiz olduğu, gerek sadaka, hac, oruç ve kurbanla ilgili sahih hadislerden, gerekse dua ile ilgili âyetlerden kolayca anlaşılmaktadır.¹⁵³ İbn Ebî'l-İz (öl.792/1390), bu görüşte olanları bid'atçı olarak değerlendirdikten sonra kitap ve sünnetle bu görüşün batıl olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴ Şâfiî usulcülerinden İbn Abdisselâm da (öl.660/1261) aynı gerekçeyle Kur'ân-ı Kerim'in kıraatinin ölümlere bir faydasının olmayacağına fetva vermiş,¹⁵⁵ fakat hac, umre ve oruç gibi bedenî ibadetlerin sevaplarının ölümlere faydasının olacağını kabul etmiştir.¹⁵⁶

Konuya katkı sağlayacağını düşündüğümüz için dirilerle ölümlerin ilişkisi bağlamında tez çalışmamızda ulaştığımız neticelerden üç noktayı burada özetlemek istiyoruz. 1. Henüz namaz ve oruç gibi temel ibadetlerin olmadığı

¹⁵⁰ Hayrettin Karaman, *Ebediyet Yolcusunu Uğurlarken* (Ankara: y.y., 1988), 71.

¹⁵¹ Kuveyt Vakıflar ve Diyanet İşleri Bakanlığı (Vizâratu'l-Evka'f ve 'ş-Şu'ûni'l-İslamiyye), *el-Mevsû'atu'l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizâratu'l-Evka'f ve 'ş-Şu'ûni'l-İslamiyye, 1992), 16/45, 46.

¹⁵² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/142; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ebî Bekr İbn Kâyyım el-Cevziyye İbn Kâyyım, *Kitâbu'r-Rûḥ*, thk. 'Ârif el-Hâc (Beyrut: y.y., 1988), 117.

¹⁵³ Geniş bilgi için Bk. Yusuf Acar, *Ölümlere İbadet ve Kur'ân* (Konya: y.y., 2011), 76-121.

¹⁵⁴ 'Ali b. 'Ali b. Muḥammed ed-Dimeşķî İbn Ebî'l-İz, *Şerḥu'l-'Aķîdeti' t-Taḥâviyye*, thk. 'Abdullah Türkî - Şu'ayb Arnaûṭ (Beyrut: y.y., 1995), 2/664.

¹⁵⁵ Ebû Muḥammed 'İzzuddîn 'Abdul'azîz İbn 'Abdisselâm, *el-Fetâvâ* (Beyrut: y.y., 1986), 96.

¹⁵⁶ Ebû Muḥammed 'İzzuddîn 'Abdul'azîz İbn 'Abdisselâm, *Ḳavâ'idü'l-aḥkâm fî mesâlihü'l-enâm* (Beyrut: y.y., 1990), 99.

risaletin ilk yıllarında nazil olan “*Ve insan için kendi çalıştığından başkası yoktur*” (en-Necm 53/39) ayeti, Derveze’nin de isabetle belirttiği gibi, nüzul sebebi ile siyak-sibak dikkate alındığında mevtanın kendisi adına yapılanlardan faydalanma(ma)sıyla ilgili olmayıp, ilgisi kabul edilse bile hem kendisi yapmadığı için yararlanmayacağı hem de yetiştirdiği salih neslin bizzat kendi sa’yi olduğu şeklinde iki yönlü tevili mümkündür. 2. Sübutu ve sıhhati problemsiz olan “*Dirilerin ağlamasından dolayı ölü azap çeker*” hadisini Zerkeşî’nin yorumuyla, suç ve cezanın şahsiliği prensibiyle ilgili naslara aykırı olduğu ve vürut sebebinin kâfirler olduğu yönünde Hz. Âişe’nin yaptığı istidrak yerinde olmakla birlikte, ölen kişinin geriye niyaha/saç-baş olarak ağlayan cahil bir nesil bıraktığından dolayı bir nevi kendi kötü amelinin cezasını çekeceği şeklinde tevil etmek daha münasiptir. 3. Cenazenin, defnedilmesinden sonra orada bulunanların ayak seslerini duyacağına ve bundan dolayı hemen dağılmayıp bir süre onun için dua edilmesi gerektiğine dair hadislerle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Bedir harbinden sonra müşriklerin ölülerine hitaben yaptığı konuşma, kabirdeki ölülerin tamamen dünya ile ilişkilerinin kesilmediğini ve onlara çürüyüp toprak olmuş gözüyle bakılmamasını salık vermektedir. 3. Ölülerin kesinlikle dirileri duymayacağı iddiası bağlamında öne çıkartılan ‘*Sen ölülere duyuramazsın*’ (en-Neml 27/80 ve er-Rûm 30/52) anlamındaki ayetler mecazî olup yaşayan kâfirlerle ilgilidir. Buna mukabil Allah Rasûlünün (s.a.v.) *tespit hadisi*, *müşrik ölülerine hitaben Bedr konuşması* ve Hz. Ömer ile muhaveresi ile kabre konan ölülerin üzerlerindeki ayak seslerini duyduklarına dair hadisleri, doğrudan ölülerin dirileri duyduklarını salık vermektedir.¹⁵⁷

Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm’in muhatabının diriler olduğu, anlaşılacak ve uygulanmak üzere indiği, bu sebeple de üzerinde düşünülerek okunması ve anlamaya gayret edilmesi gerektiği müsellemidir. Bunun yanı sıra Kur’ân okunan yere bereketin, sekînetin ve rahmetin ineceğini bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) salık vermiş, *Kelâmullah* olması hasebiyle anlamadan da olsa Kur’ân’ın tilavet edilmesini ulemâ bedenî bir ibadet olarak kabul etmiştir.

¹⁵⁷ Acar, *Ölülere İbâdet ve Kur’ân*, 56-58, 39-42, 195, 210. Geniş bilgi için birinci madde için 56-58 ve ikinci madde için 39-42 sayfaları arasına, üçüncü madde için de 195 ile 210. sayfalara bakılabilir.

Kıraatıyla dirilene bir rahmet, bereket, şifa ve sekînet olan Kur'ân-ı Kerîm'in, aynı maksatla ölümlere de okunup okunamayacağına ya da okunduğu zaman faydasının olup olmayacağına dair Kur'ân herhangi bir açıklama getirmemiştir. Bu durumda sünnete başvurmak gerekir.

Görebildiğimiz kadarıyla ister Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nisbet edilsin, isterse sahâbeye (r.a.) isnad edilsin hicrî dördüncü asrın ikinci yarısına kadar bir araya getirilen sünnet malzemesi içerisinde, *"Ölülerinize Yâsîn okuyunuz."* hadisi dışında konuyla ilgili başka merfû bir haber mevcut değildir. Tâbiînin büyüklerinden olan İmam Şa'bî'nin, *"Medîneliler, ölülerine Bakara sûresini okurlardı."* şeklindeki tespiti de yukarıdaki merfû haberin, sahâbe tarafından uygulanışını haber vermekten başka bir şey değildir. Kütüb-i tis'a da dahil olmak üzere önceki hadis külliyyatında yer almayan pek çok rivayetin, hadis kaynaklarına merfû ve mevkuf olarak ama zayıf ve uydurma isnadlarla girdiği görülmektedir. Sayıları onu bulan bu rivayetlerden sadece İbn Ömer (r.a.) ile Leclâc (r.a.) hadisleri isnad açısından istidlâl elverişlidir.

Ulaşabildiğimiz ve değerlendirmeye çalıştığımız rivayetler çerçevesinde ölümlere Kur'ân okumanın, Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zaten şimdiye kadar hiçbir İslâm âlimi de bunun sünnet olduğunu söylememiştir. Fakat ölümlere Kur'ân okumanın tamamen bid'at olduğunu söylemenin de yanlış olduğu kanaatindeyiz. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) *"Ölülerinize Yâsîn okuyunuz."* hadisi ve bu tavsiyesinin sahâbe tarafından uygulanması üzerinde hiçbir şüphe yoktur. Bu hadisi ve sahâbe uygulamasını, ölmek üzere olan dirilere/muhtazara hasretmek de tamamen bir yorumdur. Böyle bir anlamın çıkarılabilmesi için hadisin vürut sebebine ya da bir açıklamaya ihtiyaç vardır ki, bunların hiçbirisi yoktur. Aksine İbn Ömer (r.a.) ve Leclâc'ın (r.a.) uygulamaları, hadisteki (*mevtâkum*) kelimesinin mutlak olarak kullanıldığını göstermektedir. Fukahâ arasında hicrî dördüncü asırdan sonra, herhangi bir dünyevi menfaat beklemeksizin ölüye bağışlanmak üzere ibadet niyetiyle okunan Kur'ân'ın sevabının ölüye ulaşacağı konusunda icmâa varan bir ittifak oluşmuştur.

Diğer taraftan, sünnet açısından ölü adına yapılabilecek en faydalı ameller oruç, hac, zekât, sadaka, dua ve kamu yararına yapılacak hayırlar ve tesisler olduğu halde bunlar zamanla unutulmuş ve günümüzde bunların yerini devir, hatim ve mevlid almış görünmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in ölümlere okunması konusunda o kadar ileri gidilmiştir ki, âdeta bu alanda özel bir sek-

tör doğmuş ve hayatında hiç Kur'ân okumayan ve Kur'ân'ın içeriğinden habersiz olan insanlar ölür ölmez, adına hatim ve mevlid programları düzenlenir hâle gelmiştir. Müslümanların büyük bir kısmının gözünde artık Kur'ân, hastalara ve ölülere okunan bir kitap durumuna gelmiştir ki şüphesiz bu büyük bir sapmadır.

Buna mukabil bu toplumsal yanlış ve aşırıktan hareketle Kur'ân'ın, ölülere okunamayacağını ve okunsa bile kesinlikle onlara hiçbir faydasının olmayacağını ileri sürmenin de ikinci bir yanlış olduğu açıktır. Kanaatimizce bir yanlış düzeltirken başka bir yanlışla sebebiyet vermemek gerekir. Böyle bir yanlışla düşmenin temelinde ise, muallak bir düşünce yapısının yattığını ve ondört asırlık tecrübenin yok sayılarak Kur'ân'ı anlamaya çalışmanın başka bir sonucunun da olamayacağını düşünüyoruz. Bunu söylerken elbette bir uygulamanın toplumsal olmasının ya da örf hâline gelmesinin mutlak olarak doğru olduğunu iddia etmiyoruz. Yalnızca, dördüncü asırdan itibaren fakihîyle muhaddisiyle ulemânın icmâa varan bir ittifakının görmezlikten gelinmesinin veya yanlış olduğunu söylemenin doğru olmadığını vurgulamak istiyoruz.

Netice olarak, ölülere en çok faydası olan ibadetler, onların adına oruç tutmak, haccetmek, sadaka vermek ve toplumun istifade edebileceği okul, hastahane, çeşme gibi kurumlar inşa etmektir ki bunlar sünnetle sabittir. Bunun yanında hiçbir ücret söz konusu olmaksızın sırf ibadet kasdıyla okunan Kur'ân'ın ve bu kiraattan hasıl olması beklenen sevabın ölülere bağışlanması ise müstehaptır. Rivayet ilimleri açısından buna sünnet demek de bid'at demek de doğru değildir.

Kaynakça

- 'Abdurrazzâk, Ebû Bekr 'Abdurrazzâk b. Hemmâm b. Nâfi' eş-Şan'ânî el-Hımyerî. *el-Muşannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1. Basım, 1403.
- 'Abdülhak el-İşbîlî, Ebû Muhammed 'Abdülhak b. 'Abdirrahmân. *Kitâbu'l-Âkıbe*. thk. İsmâ'il Muhammed b. Hâsen. Beyrut, 1. Basım, 1995.
- Acar, Yusuf. *Ölümlere İbâdet ve Kur'ân*. Konya, 1. Basım, 2011.
- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Muhammed b. 'Abdu'l-Hâdî el-Cerâhî ed-Dimeşkî. *Keşfu'l-Hafâ' ve müzîlül-ilbâs 'amme's-tehera mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1988.
- Ahdeb, Haldûn. *Zevâidü Târîhi Bağdâd ale'l-kütübi's-sitte*. 10 Cilt. Dimeşk, 1. Basım, 1996.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb el-'Arnavut - 'Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r, 1995.
- 'Aynî, Ebû Muhammed Bedruddin Maḥmûd b. Ahmed. *el-Binâye şerḥu'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Bağavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Meşâbîḥu's-sünne*. thk. Yusuf 'Abdurrahman Maraşlı ve Heyet. 4 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1987.
- Bağavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Şerḥu's-sünne*. thk. Mu'avvâd 'Ali Muhammed - Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd. 12 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1992.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Husrevcirdî. *Şu'abu'l-îmân*. thk. Besyûnî Zağlûl. 9 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1990.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed 'Abdülkadir "Atâ". 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Buḥârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîḥu'l-muḥtaşar min umûri Rasûlillâhi şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâşır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1. Basım, 1422.
- Buḥârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *et-Târîḥu'l-kebîr*. thk. Muhammed 'Abdulmu'îd Hân. 8 Cilt. Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1. Basım, ts.
- Bûşîrî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail b. Selîm b. Kâymâz b. 'Osmân. *el-Müstezâd min İthâfu'l-ḥıyerati'l-mehera bi zevâidi'l-mesânîdi'l-aşera*. nşr. Eşref Salâh 'Ali. Mekke, 1. Basım, 1997.
- Bûşîrî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail b. Selîm b. Kâymâz b. 'Osmân. *İthâfu'l-ḥıyerati'l-mehera bi zevâidi'l-mesânîdi'l-aşera*. nşr. Dâru'l-Mişkât li'l-Bahşî'l-İlmî bi İşrâfi Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. thk. Dârü'l-Mişkât. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1999.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fadl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. 4 Cilt. S. Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1. Basım, 2000.
- Derviş, 'Abdullah Muhammed. *Buğyetü'r-râid fî tahkîkî Mecma'ı'z -zevâid ve men-ba'l'l-fevâid*. X Cilt. Beyrut, 1994.
- Deylemî, Ebû Şür'a Şirûyeh b. Şehradâr b. Şirûyeh el-Hemedânî. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hıttâb*. thk. Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'aş b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Risâletü Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehli Mekke fî vaşfi Sünenihi*. thk. Muḥammed eş-Şabbâğ. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 3. Basım, 1401-1981.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1419.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. 'Abdillâh el-İsbahânî. *Târîhu Isbahân*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Elbânî, Muḥammed Nâsiruddîn. *Aḥkâmu'l-cenâiz ve bida'uhâ*. Beyrut, 1. Basım, 1969.
- Elbânî, Muḥammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-eḥâdisi'd-ḍa'îfe ve'l-mevḍûa' ve eşeruha's-seyyi' fî'l-ümme*. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1988.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV, 1. Basım, 1999.
- Ğazzâlî, Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 10 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1. Basım, 2011.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. Muḥammed. *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*. thk. Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muḥammed el-Bağdâdî. *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-Münker*. thk. Yahyâ Murâd,. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muḥammed el-Bağdâdî. *el-Kırâ'e 'inde'l-Kubûr*. thk. Yahyâ Murâd. Beyrut: Dâru Neşri'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 2003.
- Hasen el-Hallâl, Ebû Muḥammed el-Hasen b. Muḥammed el-Bağdâdî. *Min Feḍâ'ili sûreti'l-İhlâş*. thk. Muḥammed Rızk b. Târḥûnî. Kahire: Mektebe Lîne, 1992.
- Haṭîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî. *Târîhu medîneti's-selâm (Târîhu Bağdâd)*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417.
- Hattâb, Maḥmûd Muḥammed es-Sübkî. *el-Menhelü'l-'azbi'l-mevrûd şerḥu Süneni Ebî Dâvûd*. 10 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1916.

- Heysemî, Ebu'l- Hasen Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. thk. Hüsâmeddin el-Ğudsî. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Ğudsî, 1. Basım, 1994.
- İbn 'Abdisselâm, Ebû Muhammed 'İzzuddîn 'Abdul'azîz. *el-Fetâvâ*. Beyrut, 1. Basım, 1986.
- İbn 'Abdisselâm, Ebû Muhammed 'İzzuddîn 'Abdul'azîz. *Ğavâ'idü'l-aĥkâm fî mesâlihü'l-enâm*. Beyrut, 1990.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emîn b. 'Ömer b. 'Abdilaziz. *Reddü'l-muĥtâr ale'd-dürri'l-muĥtâr (Hâşiyetü İbn 'Âbidîn)*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1. Basım, 1992.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emîn b. 'Ömer b. 'Abdilaziz. "Şifâu'l-'alîl ve bellu'l-ğalîl fî ĥukmî'l-vaşıyye bi'l-ĥatemât ve't-tehlîl (Mecmû 'atü Resâili İbn 'Âbidîn ile birlikte basım), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts." *Mecmû 'atü Resâili İbn 'Âbidîn*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İbn 'Adîy, Ebû Ahmed 'Abdullâh b. 'Adîy b. 'Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd - 'Ali Muhammed Mu'avvad. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- İbn 'Alevî, Muhammed b. 'Alevî el-Mekkî el-Hasenî. *Taĥkîku'l-a'mâl fî mâ yenfe'u'l-meyyite mine'l-a'mâl*. Kâhire: Dâru Cevâmî'l-Kelim, ts.
- İbn 'Arrâk, Ebu'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Kinânî. *Tenzihü's-şer'i'ati'l-merfû'a 'ani'l-aĥbârî's-şen'i'ati'l-mevdû'a*. thk. 'Abdülvehhâb 'Abdüllatîf - 'Abdullah Muhammed eş-Şiddîk. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1399.
- İbn 'Asâkir, Ebu'l-Ğâsım 'Ali b. Hasen. *Târîĥu Medîneti Dimeşk*. thk. 'Ömer b. Ğarâme el-'Ömerî. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1. Basım, 1995.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerĥ ve't-ta'dîl*. thk. 'Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî. 9 Cilt. Haydarabad, 1. Basım, 1953.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-'Absî el-Kûfî. *el-Muşannef fî'l-eĥâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1989.
- İbn Ebî'l-'İz, 'Ali b. 'Ali b. Muhammed ed-Dimeşkî. *Şerĥu'l-'Aĥîdeti' t-Taĥâviyye*. thk. 'Abdullah Türkî - Şu'ayb Arnâvût. Beyrut, 7. Basım, 1995.
- İbn Ĥacer, Ebû'l-Faĥl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî. *el-Meĥâlibu'l-'âliye bi-zevâ'idü'l-mesânîdi's-şemâniye*. 19 Cilt. S. Arabistan: Dârü'l-Âsime-Dârü'l-Gays, 1. Basım, 1419.
- İbn Ĥacer, Ebû'l-Faĥl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî. *et-Telĥîsu'l-ĥabîr fî taĥrici ehâdisi'r-Râfi'l-Kebîr*. thk. Nizâru'l-Bâz. V Cilt. Mekke-Riyâd, 1. Basım, 1997.

- İbn Hacer, Ebû'l-Faḍl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî. *Lisânü'l-Mîzân*. nşr. Dâiratü'l-Ma'rîf en-Nizâmiyye Hindistan. Beyrut, 2. Basım, 1971.
- İbn Hacer, Ebû'l-Faḍl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Muḥammed 'Avvâme. Suriye: Dârü'r-Rüşeyd, 1. Basım, 1986.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtîm Muḥammed b. Hıbbân b. Ahmed el-Büstî. *el-İhsân fî takrîbi Şahîhi İbn Hıbbân bi tertîbi İbn Belbân*. thk. Şu'ayb el-'Arnavut. 18 Cilt. Bey: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1988.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtîm Muḥammed b. Hıbbân b. Ahmed el-Büstî. *eş-Şikât mine's-şahâbe ve't-tâbi'în ve etbâ'it-tâbi'în*. thk. Muḥammed 'Abdürreşîd. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1973.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtîm Muḥammed b. Hıbbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddişîn*. thk. Muḥammed 'Abdülmeccid es-Silefi. 2 Cilt. Riyad: Dârü's-Sâmi'î, 1. Basım, 2000.
- İbn Kâyyım, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye. *Kitâbu'r-Rûḥ*. thk. 'Ârif el-Hâc. Beyrut, 1. Basım, 1988.
- İbn Kudâme, Ebû Muḥammed Muvaffakuddîn 'Abdullâh b. Ahmed. *el-Muḡnî (eş-Şerḥu'l-kebîr ile birlikte basım)*. 14 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebu'l-Ferac 'Abdurrahmân b. 'Ömer Şemsüddin. *eş-Şerḥu'l-kebîr (el-Muḡnî ile birlikte basım)*, ts.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Riyad: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 1419.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muḥammed el-Mıṣrî. *el-Baḥru'r-râik şerḥu Ken-zü'd-dekâik*. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1334.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Taḳıyyüddîn Ahmed b. Abdilḥalîm b. Mecdiddîn 'Abdis-selâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. thk. 'Abdurrahman b. Muḥammed b. Kâsım. 37 Cilt. Medine: Mücemme'l-Melik Fehd, 2004.
- İbnu'l-Bernî, Ebû İshâk İbrâhîm b. el-Muẓaffer el-Mevsîlî. *İntifâ'u'l-emvât bi ihdâ'it-tîlâvât ve's-şadaḳât ve sâ'iri'l-kurubât*. thk. Câsim el-Fehîd ed-Devserî. Beyrut: Dârü İbn Hâzım, 2008.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî. *eḍ-Ḍu'afâ' ve'l-metrûkûn*. thk. Ebu'l-fidâ 'Abdullâh. 3 Cilt, 1986.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî. *Kitâbu'l-mevḏû'ât mine'l-ehâdîşi'l-merfû'ât*. thk. Nureddin Boyacılar. 4 Cilt. Riyad: Advâü's-Selef, 1. Basım, 1997.
- İbnü'l-Eşîr, Ebu'l-Hasen 'Ali b. Ebî'l-Keram el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rîfeti's-şahâbe*. thk. 'Ali Muḥammed Mu'avvid - 'Adil Ahmed 'Abdulmevcûd. Beyrut, 1. Basım, 1994.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muḥammed b. Abdilvâhid b. Abdillhamîd es-Sivâsî. *Şerhu Fethi'l-kadîr*. thk. 'Abdürrezâk Gâlib Mehdî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Karaman, Hayrettin. *Ebediyet Yolcusunu Uğurlarken*. Ankara, 3. Basım, 1988.
- Kettânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Ḥasenî. *er-Risâletü'l-mustaṭrafe (Hadis Literatürü)*. çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, ts.
- Kettânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Ḥasenî. *er-Risâletü'l-mustaṭrafe li-beyânî meşhûri kütübî's-sünneti'l-müşerrefe*. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1993.
- Kurtubî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed el-Enşârî. *et-Tezkira fî aḥvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âḥira*. thk. Hicâzî Saka Aḥmed. 2 Cilt. Beuyrut: 1986, ts.
- Kurtubî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed el-Enşârî. *et-Tizkâr fî efdali'l-ezkâr*. thk. Beşir Muḥammed Uyûn. Kahire: Dârü'l-Beyan, 3. Basım, 1407.
- Kuveyt Vakıflar ve Diyanet İşleri Bakanlığı (Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye). *el-Mevsû'atu'l-fıkhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, 1. Basım, 1992.
- Maḥlûf, Ḥasen Maḥmûd. *el-Fetâvâ's-şer'iyye ve buḥûsu'l-İslâmiyye*. Halep, 2. Basım, 1966.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdillâh b. Mâlik b. Ebî 'Âmir el-Aşbaḥî. *el-Mudevvene*. Beyrut: Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1994.
- Merğînânî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelîl el-Fergânî Burhânüddîn. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Tîlâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, ts.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'r-ricâl*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1988.
- Münâvî, Zeynüddîn Muḥammed 'Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn 'Alî el-Ḥaddâdî. *Feydu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-şagîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, 1972.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsneḍü's-şahîhu'l-muḥtasar mine's-sünen bi nakli'l-adli ani'l-adl an Rasûlillâh şallâllâhü 'aleyhi ve sellem*. thk. Muḥammed Fuad Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.s.
- Müstağfirî, Ebû'l-'Abbâs Ca'fer b. Muḥammed. *Feḍâilu'l-Kur'ân*. thk. Aḥmed b. Fâris es-Sellûm. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Ḥazm, 2006.
- Müttakî, 'Alâuddîn 'Alî b. Ḥüsâmuddîn el-Hindî. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-aḳvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekkâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1981.

- Nesâî, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî. *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle*. thk. Fârûk Hammâde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1401.
- Nesâî, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî. *el-Müctebâ mine's-süneni 'an Rasûlillah*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1419.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*. Dârü'l-Fikir, 1. Basım, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Ezkâr*. thk. 'Âmir b. 'Ali Yâsin. Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1. Basım, 2001.
- Râfi'î, Ebû'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muhammed b. 'Abdulkerîm el-Kazvînî. *et-Tedvîn fî 'Aḥbâri Kazvîn*. thk. 'Azîzullâh el-'Aṭârdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- Reşîd Rıdâ, Muhammed. *Maḥâlât*. nşr. İbiş Yûsuf Hüseyin. 5 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1994.
- Sâ'âtî, Ahmed Abdurrahman el-Bennâ. *Bulûḡu'l-emânî min esrârî'l-Fethî'r-Rabbânî (el-Fethu'r-rabbânî ile birlikte basım)*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Sâbık, Seyyid. *Fıkhu's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 2. Basım, 1977.
- Şa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed b. 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1. Basım, 2002.
- Şan'ânî, Muhammed b. İsmail. *Sübülû's-selâm şerhu Bulûḡi'l-merâm*. thk. Muhammed 'Abdulâziz el-Hûlî. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Âtîf, 1187/1773.
- Sehâranpûrî, Halîl Ahmed. *Bezlû'l-mechûd fî ḥallî Ebî Dâvûd*. thk. Kandehevî M. Zekeriyâ Yahyâ. 20 Cilt. Kahire, 1. Basım, 1988.
- Seḥâvî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdirrahmân. *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*. thk. 'Ali Rıdâ 'Abdullâh. Dimeşk, 1. Basım, 1995.
- Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Câmi'u'l-ehâdis*. thk. Abbas Ahmet Sakr - Ahmed Abdülcevâd. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, ts.
- Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Le'âlî'l-maşnû'a fî'l-aḥbâri (ehâdisi)'l-mevdû'a*. thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *ez-Ziyâdât ale'l-Mevdû'ât (Zeylû'l-Leâlî'l-Maşnû'a)*. thk. Râmiz Hâlid Hasan. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 2010.
- Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Şerhu's-sudûr bi şerhi ḥâlî'l-mevtâ'l-kubûr*. thk. Abdülmecid Ta'me Halebî. Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 1996.

- Şâfi'î, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İdrîs. *Müsnedü's-Şâfi'î bi tertîbi Sencer*. thk. Mâhir Yâsin Faḥl. 4 Cilt. Kuveyt: Şeriketü Ğarâs, 2004.
- Şerabâsî, Aḥmed. *Yes'elûnek fi'd-dîn ve'l-hayât*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Şevkânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed eş-Şan'ânî. *el-Fevâidi'l-mecmû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevdû'a*. thk. 'Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Şevkânî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed eş-Şan'ânî. *Neylü'l-evtâr şerḥu Münteḳa'l-aḥbâr*. thk. 'İsâmuddîn eş-Şabâbitî. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1. Basım, 1993.
- Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Ali el-Fîrûzâbâdî. *el-Mühezzeḇ fi fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şirbînî, Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥatîb. *Muḡni'l-muḥtâc ilâ ma'ri-feti me'ânî'l-Minhâc*. thk. Muavvad Ali Muḥammed - Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 6 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1994.
- Şurunbulâlî, Ḥasen b. 'Ammâr b. 'Alî el-Mısrî el-Ḥanefî. *Merâḳi'l-Felâḥ Şerḥu Nûri'l-İdâḥ*. Beyrut: el-Mektebu'l-'Asriyye, 2005.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Aḥmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu's-şagîr*. thk. Muḥammed Şekûr. Beyrut, 1. Basım, 1985.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Aḥmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsaṭ*. thk. Târik b. 'İvadullah b. Muḥammed - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1. Basım, 1995.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Aḥmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Silefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Ṭayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muḥammed b. Muḥsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1. Basım, 1419.
- Ṭîbî, Şerafuddîn b. Ḥuseyn b. Muḥammed b. 'Abdillâh. *Şerḥ 'alâ Mişkâtî'l-meşâbih*. thk. 'Abdülhamîd Hindâvî. 9 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa, 1. Basım, 1997.
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmî'u'l-muḥtaşar mine's-sünen an Rasûlillâh ve ma'rifetu's-şahîḥ ve'l-ma'lûl ve mâ 'aleyhi'l-'amel*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1998.
- Venşerîsî, Aḥmed b. Yahyâ. *el-Mî'yâru'l-mağrib*. thk. Hacı Muḥammed ve diğçerleri. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.
- Zebîdî, Seyyid Muḥammed Murtaḏâ. *İthâfu's-sâdeti'l-müttaḳîn bi şerḥi İhyâi' 'ulûmi'd-dîn*. 12 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1989.

- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Aḥmed b. Osmân. *Dîvânu'd-ḡu'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Meyyis Ḥalîl. Beyrut, 1. Basım, 1988.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Aḥmed b. Osmân. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû ri-vâyeh fî'l-kütübî's-sitte*. thk. 'Avvâme Muhammed - Nemr el-Ḥaṭîb Aḥmed. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1. Basım, 1992.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Aḥmed b. Osmân. *Mîzânul-i'tidâl fî naḡdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bücâvî. Beyrut, 1. Basım, 1963.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Aḥmed b. Osmân. *Tertîbü'l-Mevḏû'ât li'bni'l-Cevzî*. thk. Besyûnî Zağlûl. Beyrut, 1. Basım, 1994.
- Zeydân, Zeydân, 'Abdulkerîm. *el-Mufaşşal fî aḥkâmî'l-mer'e*. 10 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1993.
- Zuḥaylî, Vehbe. *el-Fıḫhu'l-İslâmî ve edilletüh*. 9 Cilt. Dimeşk, 2. Basım, ts.

İslâm Hukuku'na Kaynak Oluşları Bakımından Kur'an ve Sünnet

Dr. Ali PEKCAN

Selçuk Dinî Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi
alipekcan65@hotmail.com

Özet

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın dünya ve âhireti, fert ve toplum hayatını, inanç, ibadet, ahlâk ve hukuk konularını genel bir yaklaşımla veya özel bir ayrıntıyla kuşatan hükümlerinin kaynağını teşkil eder. Bu iki kaynakta hayatı geçmişle ve sonuyla aydınlatacak, ferdi mutluluğa ve sükûnete, toplumu huzur ve güvene kavuşturacak bütün ana prensipleri, açıklama ve yönlendirmeleri bulmak mümkündür. Hz. Peygamber dünya hayatına veda etmeden önce müminlere şu uyarıda bulunmuştu. *"Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sıkı sarıldığınız sürece doğru yoldan sapmazsınız: Allah'ın kitabı ve resulünün sünneti"* (İbn Mâce, "Menâsik", 84; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56).

Ancak Kur'an ve Sünnet fert ve toplumlara takip edecekleri ana çizgiyi, koruyacakları temel değerleri, taşıyacakları mükellefiyet ve sorumlulukları göstermekle veya hatırlatmakla yetinir. Buna dinî literatürde, hidayetin bir türü olarak yol gösterici hidâyet (hidâyet-i mürşîde) denir. Bu iki kaynakta yer alan hükümleri ve gösterilen hedefleri kavrama, ondan amelî hayata ve tek tek her bir olaya ilişkin sonuç çıkarma tamamıyla Kur'an ve Sünnet'in muhatabı olan müslümanlara ait bir sorumluluktur. Bu sebeple de Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an ve Sünnet'in nasıl anlaşılacağı, bu iki kaynaktan nasıl istifade edileceği ve hangi ölçü ve Usûllere bağlı kalınarak hüküm çıkarılacağı hususu daima önemini korumuştur. Zaten tarihî süreç itibarıyla ortaya çıkan farklı mezhep, ekol, temayül ve anlayışlar da bu zihni ve beşerî çabanın birer örneği mesabesindedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân; Sünnet; İcmâ'; Hadis; Mütevatir; Meşhur; Nass; İstinbat; Usûl-ı Fıkıh; Tevil, İctihat; Ahkâm ayetleri ve Hadisleri.

Integrity Of Qur'an And Sunnah As The Resources Of Islamic Jurisprudence

Abstract

The Quran and the Sunnah (tradition) of the Prophet constitute the source of laws that surround the issues of Islam's views about this world and hereafter, individual and community life, worship, morality and law generally or in a special detail. In these two sources, it is possible to find all the main principles, explanations and directions that will enlighten life from first to last, bring individual happiness and calm, and bring peace and security to the society. The Prophet had given the following warning to believers before bidding farewell to the worldly life. "I leave you two things that you will not deviate from the right path as long as you hold them tightly: the book of Allah and the Sunnah of his Prophet" (Ibn Maja, "Manasik", 84; Abu Dawud, "Manasik", 56).

However, the Qur'an and the Sunnah content with showing or reminding the individuals and societies the fundamental line they will follow, the basic values they will maintain, the obligations and responsibilities they will bear. In religious literature, this is called a directive guidance (*hidâyet-i mürşîde*) as a form of guidance. Understanding the provisions and goals in these two sources, and drawing conclusions about each and every event in the life of action are the responsibility of the Muslims who are the addressee of the Qur'an and Sunnah. For this reason, the issues of how to understand the Qur'an and the Sunnah after the death of the Prophet, how to make use of these two sources, and which measures and procedures will be adhered to produce the laws are still important. The different sects, schools, tendencies and understandings that have emerged in terms of the historical process are also examples of this mental and human effort.

Key Words: Kur'an; Sunnah(Tradition); İjma(conensus); Hadith; Mutawatir (consecutive); Mashhur(Famous); Nass(clear legal injunction); İstinbat (deduction); Usûl-ı Fıkıh(Principles of Islamic jurisprudence); ta'wîl (allegorical interpretations), İjtihâd; Qur'anic Verses and Hadiths related to provisions.

Giriş

İslâm hukukunun temel kaynakları *asli* ve *tebei* olmak üzere ikidir. Bunlardan *asli* olan, zorunlu iki esas Kur'ân ve Sünnet'tir. Kur'ân ve Sünnet öyle iki dayanaktır ki, bunların ikisi birlikte düşünülmezse, dinin orijinal metinleri olan nusûs-ı şeriyyeyi anlama, açıklama, yorum ve istinbat etmede son derece vahim hata ve yanlışlara düşüleceği izahtan varestedir. Biz bu yazımızda bu iki kaynağı kısaca tanıtmaya çalışacağız.

I. Kitab (Kur'ân-ı Kerim)

İslâm Hukuku'nun olduğu kadar, diğer İslâmî ilimlerin de aslî kaynaklarından olan Kur'ân-ı Kerîm'in, teşrî'de (yasama, kanun koyma) birinci kaynak olduğu hususunda müslümanlar arasında ittifak vardır. Bu hususu beyan ettikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'in tanımına geçebiliriz.

1. Kur'ân'ın Tanımı

Kur'ân kelimesinin iştikakı hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Bunlar içerisinde en kuvvetli ve tercih edilen görüşe göre Kur'ân kelimesi, (قرأ) fiilinin mastarı olup, "okudu ve bir araya topladı" anlamına gelir.¹ İstılahta ise Kur'ân; "Peygamberimiz Hz. Muhammed'e Arap dilinde indirilmiş, tilavetiyle tezekkür ve tedebbür maksadıyla ibâdet edilen, bize sözlü olarak tevâtüren nakledilmiş, mushaflara yazılmış, Fatiha Sûresi'yle başlayıp, Nâs Sûresi'yle biten (Kitaptır).²

2. Kur'ân-ı Kerîm'in Özellikleri

Kur'ân-ı Kerîm'in bir takım özellikleri vardır. Bunlardan önemli olanları şu şekilde sıralayabiliriz;

1. O, Allâh'ın, Rasûlü Hz. Muhammed'e indirilmiş kelmadır.
2. Lafız ile mananın mecmûudur ve lafzı, Arap dili ile inmiştir.

¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, Lisanu'l Arab (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 128-129; Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî, Mebâhiş fi 'ulûmî'l-Kur'ân (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1965), 19.

² Muhammed Mansur, Teysîru usûli'l-fikh (Kahire: y.y, ts.), 29; Muhammed b. Affî el-Bâcûrî el-Hudârî, Uşûlü'l-fikh (Kahire: el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, 1965), 230.

3. Bize tevâtüren nakledilmiştir.
4. Allâh tarafından, ekleme ve çıkarmalara karşı korunmuştur.
5. Beyan, nazım vb. yönleriyle âciz bırakıcıdır. (mu'cizdir)³

3. Kur'ân'ın Hükümleri

Kur'ân, kendi ifadesiyle hiçbir şeyi ihmal etmemiştir.⁴ Çeşitli konularla ilgili hususları, doğrudan veya dolaylı olarak onda bulmak mümkündür. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in getirdiği hükümleri üç esas noktada toplamak mümkündür;

a) *İmanla ilgili hükümler*; Allâh'a, meleklerine, Kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere inanmak gibi. Bunlar i'tikâdî hükümlerdir. Tevhid ve kelâm ilminde incelenirler.

b) *Ahlâkî hükümler*; Rûh ve ma'neviyatın kuvvetlendirilip, terbiye edilmesine dâir hükümler. Bunlar, Ahlâk veya tasavvuf ilminde incelenirler.

c) *Amelî hükümler*; Mükelleflerin sözleri ve fiillerine dâir olan hükümlerdir. Bu üçüncü tür, Kur'ân'ın Fıkhdır. Usûlü'l-Fıkh ilmiyle ulaşılmak istenen de budur. Bunlar da iki türlüdür;

1) İbadetlerle ilgili hükümler; Namaz, oruç gibi. Bunlardan maksad, ferdin rabbi ile olan ilişkilerini düzenlemektir.

2) Muâmelât hükümleri⁵; Bu çeşit hükümler, ibadetler dışında kalan diğer bütün hükümlerdir. Yani ibadetlerin dışında kalan, akitler, tasarruflar, cezâlar, cinâyet (suç) v.s. Bunlarla, ister fertler olsun, ister toplumlar ve isterse milletler olsun mükelleflerin birbirleri ile olan ilişkilerini düzenlemek kastedilir. İbadetlerin dışında kalan hükümlere, dinî terminolojide "muâmele hükümleri" denilir. Muâmelât hükümleri, ilgilendikleri konuya ve kendilerinden kastedilen gâyeye göre aşağıdaki kısımlara ayrılırlar;

³ Abdülkerim Zeydân, el-Veciz fi usulî'l-fıkh. (Bağdad: Mektebetü'l-Kuds, 1977), 148-150'den özetle.

⁴ el-Enâm 6/38.

⁵ Bu alanlara dair ahkâm içerikli ayetlere dair bir bibliyografya örneği ileriki sayfalarda çizelge halinde sunulmuştur. Oraya bakılabilir.

a) Ahvâl-i Şahsiyye (Şahıs-Aile Hukuku):

Bunlar, şahsın hukuku ile ilgili hükümlerdir. Ailenin kurulmasından itibaren karı-koca, akrabaların birbirleriyle ilgili ilişkilerini düzenlemeyi gaye edinirler. Evlenme, boşanma, nesebin sübûtu, evlatlık edinme, velâyet v.b. konuları ele alır. Ailenin kuvvetli temellere dayanması ile aile fertlerinin hak ve vazifelerinin neler olduğunu açıklar. Bu hükümlere dair Kur'ân'da yaklaşık (70) âyet bulunmaktadır.

b) Medenî Hükümler (Eşya hukuku):

Alım-satım, rehin v.b. akidler gibi, fertlerin mâlî muâmelelerine dair olan hükümler olup, bunlar içerik itibariyle medenî hukuk kapsamında değerlendirilirler. Bunlara dair, Kur'ân'da yaklaşık (70) âyet bulunmaktadır.

c) Duruşma/yargılama Hükümleri (Muhâkeme Usûlü):

Hâkimin hükmetmesi, şahitlik ve yemine dair, insanlar arasında adâletin tahakkuku için mahkeme işlerini düzenlemeye yönelik hükümler. Bunlar bugün, "*muhâkeme usûlleri hukuku*" olarak isimlendirilmektedir. Bu konularla ilgili takriben (13) âyet bulunmaktadır.

d) Cinâî Hükümler (Cezâ Hukuku):

Bunlar, "İslâm Cezâ Hukuku" nu meydana getirirler. Bu konuda (30) kadar âyet mevcuttur. Bu hükümlerin gayesi, insanların ırz ve namusların korunması, toplumsal huzur ve düzenin teminidir.

e) Düstûrî Hükümler (*Anayasa Hukuku*):

Yönetim sistemi, idare edenle, edilenlerin ilgi dereceleri ile bunların hak ve vazifeleriyle ilgili hükümler. Bu konuda Kur'ân'da yaklaşık (10) âyet vardır.

f) Devletler Hukuku:

İslâm devletinin diğer devletlerle olan ilişkileri ve bu ilişkilerin dereceleri ile, savaş ve barış durumlarındaki münasebet tarzlarının hukûkî neticelemesine, müste'men (yabancı devlet vatandaşı)lerin İslâm devleti ile olan ilişkilerine dair hükümler. Bu hükümlerin bir kısmı "*Devletler Husûsî Hukuku*" na, bir kısmı da "*Devletler Umûmî Hukuku*"na girerler. Bunlara dair de yaklaşık (25) kadar âyet vardır.

g) İktisâdî ve mâlî hükümler:

Bunlar, devletin gelirleri ve harcamaları, fakirlerin, zenginlerin mallarındaki haklarına dairdir. Bu hususla ilgili (10) kadar âyet bulunmaktadır.⁶

4. Bütün Şer'î Delillerin Kur'ân'a Dayanması

Usûlcülere göre, İslâm hukuku'nun kaynaklarının tamamı, sonuçta, Kur'ân'a râcîdir. Yani ilk kaynak Kur'ân'dır. Diğer bütün kaynaklar (ister naklî, ister aklî olsun) Kur'ân'dan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; İlk kaynak olan Kur'ân-ı Kerîm, bizim Kitap ve Sünnet'e uymamızı emretmektedir.⁷

Diğer, sabit olan kaynaklar ve mevcut olan deliller, mücerret akıl ile sabit olmamışlar, bu delillere itimadın doğru olduğu hususunda kitap ve Sünnet'te deliller bulunduğundan adı geçen (*İcmâ', kıyâs, istihsân, mesâlih-i mürsele, örf ve âdet v.b.*) bütün deliller, Kitap ve Sünnet ile sabit olmuşlardır. Böylece Kitap ve Sünnet, iki bakımdan hükümlerin kaynağı olmaktadır:

1- Cüz'î, fer'î meselelere dair hükümlere delâletleri bakımından (zekat, alım-satımlar, cezâlar, v.b.),

2- Cüz'î, fer'î hükümlerin istinâd ettiği kaide ve asıllara delâletleri bakımından (meselâ, icmâ'ın bir delil, huccet olduğuna ve hükümler için bir asıl teşkil ettiğine, yine kıyâsın, bizden önceki şeriatlerin v.b. delillerin de böyle olduğuna delâletleri gibi).⁸

Sünnet te iki bakımdan Kitap'a dayanmaktadır:

Sünnet'e göre amel edilmesine, Sünnet'e dayanılmasına ve Sünnet'ten hükümlerin çıkarılmasına Kur'ân-ı Kerîm delâlet etmiştir. Meselâ, Allâh Teâlâ, şöyle buyurmuştur:

"Ey iman edenler! Allâh'a, peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin!"⁹. Kur'ân'ın birçok yerinde, "Allâh'a ve Rasûle itaat edin" sözünün

⁶ Abdülvehhab Hallâf, *İlmü usûl'l-fıkḥ*. (İstanbul: y.y., 1984), 33-35; Zeydân, *el-Veciz*, 151-153; Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, *Usulü'l-fıkḥ* (İstanbul: Tebliğ Yayınları, ts.), 93-105.

⁷ bk. en-Nisâ 4/13, 14, 59, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20, 24; Nûr 24/52, 54; el-Ahzâb 33/36, 71; Muhammed 47/33; el-Feth 48/17; el-Hucurât 49/14; el-Haşr 59/4; et-Tegâbün 64/12.

⁸ Zeydân, *el-Veciz*, 145.

⁹ en-Nisâ 4/59.

tekrar edilmesi, Allâh Rasûlü'nün getirdiği, emrettiği şey, Kitap'ta bulunsa da bulunmasa da ona itaatın umûmîliğine delâlet etmektedir.¹⁰

2. Allâh Teâlâ'nın; *"Biz sana Kur'ân'ı indirdik. Ta ki insanlara, kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatsın."*¹¹ âyetinin delâletiyle Sünnet', kitabın manalarını şerhetmek ve onu açıklamak üzere gelmiştir. Yine Allah Teâlâ, şöyle buyurmuştur; *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!"*¹². Tebliğ, kitabın tebliğinin yanı sıra kitabın manalarını açıklamayı da içine alır.¹³

Bu açıklamalara göre, Sünnet de dahil, bütün delillerin kaynağı, Kitap'tır. Bu durumda Yüce Allâh (c.c.)'in kitabı Kur'ân, asılların aslı, kaynakların kaynağı ve bütün delillerin temel dayanağıdır.¹⁴

5. Kur'ân'ın Hükümlere Delâleti

Kur'ân-ı Kerîm bize, kesin bilgi ifade eden tevâtür yoluyla nakledildiği için sübûtu kat'îdir. Yani Kur'ân'ın bize kadar gelişi, ulaşması kesin olarak sabit olmuştur. Ancak, Kur'ân-ı Kerîm'in sübûtunun kat'î olmasına rağmen, onun sözlerinin hangi manaya delâlet ettiği, her zaman kesin olmayabilir. Bu yüzden, Kur'ân-ı Kerîm'in ifâdeleri, manaya delâleti yönünden ikiye ayrılır;

1. Hükme delâleti kat'î olan sözler,
2. Hükme delâleti zannî olan sözler.

a) Delâleti kesin olan söz, sadece tek bir manaya delâlet edip, yorum ihtimali olmaz ve ondan başka bir mananın anlaşılmasına da imkân yoktur. Allâh Teâlâ'nın şu âyeti buna bir misaldir. *"Zevcelerinizin çocuğu yoksa, onun terikesinin yarısı sizindir."*¹⁵ Bu âyete göre, bu durumda kocanın "yarım"dan başka almadığına kesin olarak delâlet eder. Zinâ eden kadın ve erkek hakkındaki Allâh Teâlâ'nın şu âyeti de misaldir; *"Zinâ eden kadınla, zinâ eden erkekten herbirine yüzer değnek vurun."*¹⁶ Bu âyet, "daha çok" ve "daha az" olmamak üzere zinâ cezâsının "yüz değnek" olduğuna kesin olarak delâlet eder.

¹⁰ Zeydân, *el-Veciz*, 145.

¹¹ en-Nahl 16/44.

¹² el-Mâide 5/67.

¹³ Zeydân, *el-Veciz*, 146.

¹⁴ İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân (Kahire: Dâr-u İbn Affan, 1417), 1/42-43.

¹⁵ en-Nisâ 4/12.

¹⁶ Nûr 24/2.

b) Delâleti zannî olan söz ise, birden fazla manaya delâlet edip, yorumlamaya müsait olur. Meselâ; Allah Teâlâ şöyle buyuruyor; *"Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç "kurû" beklerler."*¹⁷ Âyette geçen *"kurû"* sözünden, kadınların *"hayız hali (aybaşı) kastedilebileceği* gibi, hayızlarının dışında *"temizlik süreleri"* de kastedilebilir. İşte kelimedeki bu iki ihtimal sebebiyle, âyetin hükme delâleti kat'î değil; zannîdir.

6. Kur'ân'da Nesh

Fakîhlerin cumhûruna göre, Kur'ân'da, hükmü neshedilen âyetler vardır. Kur'ân-ı Kerîmin tevâtüren nakledildiği, ittifakla kabul edilen bir husustur. Buna göre, Kur'ân'ın hükmü, ancak mütevâtir bir nassla nesh edilebilir. Dolayısıyla, âhâd haberlerle, Kur'ân hükümleri neshedilemez.¹⁸

Fakat, Kur'ân, mütevâtir Sünnet'le neshedilebilir mi? İmâm Şâfiî'ye göre Kur'ân âyeti, ancak kendisi gibi Kur'ân'ın başka bir âyetiyle neshedilir. Şâfiî, bu görüşünü ispat için Kur'ân'dan deliller getirir. Meselâ; *"Herhangi bir âyeti nesheder veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya benzerini getiririz."*¹⁹ ve *"Bir âyetin yerine başka bir âyeti değiştirdiğimiz zaman..."*²⁰ âyetlerinin zâhirine göre, Kur'ân'ın neshi ancak Kur'ân ile olmaktadır. İmâm Şâfiî, şu âyeti de delil olarak zikreder; *"Allâh dilediğini mahveder, dilediğini de sabit kılar, ana Kitab onun katındadır."*²¹ Yani bu nass da Şâfiî'ye göre, Kur'ân'ın ancak Kur'ân'la neshedileceğine işaret etmektedir.²²

Fakîhlerin cumhûruna göre ise, Kur'ân âyeti, Kur'ân'ın başka bir âyetiyle neshedilebileceği gibi, mütevâtir Sünnet'le de neshedilebilir. Çünkü Kur'ân, sened bakımından kat'îdir. Bu yüzden onu neshedecek olan Sünnet'in de aynı şekilde sened yönünden kat'î olması gerekir. Dolayısıyla Kur'ân âyeti, haber-i âhâd ile neshedilemez.²³ İbn Hazm el-Endelûsî (v.456/1063) ye göre ise, Kur'ân âyeti, haber-i âhâd ile neshedilebilir. Çünkü İbn Hazm, Sünnet'in tü-

¹⁷ el-Bakara 2/228.

¹⁸ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkıh*, 195.

¹⁹ el-Bakara 2/106.

²⁰ en-Nahl 16/101.

²¹ er-Ra'd 13/39.

²² Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şafii, *er-Risâle*, thk. M.Seyyid Kîlânî (Kahire: y.y., 1966), 55-56.

²³ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkıh*, 196.

münü (sened yönünden) kat'î olarak kabul eder. Bu yüzden haber-i âhâd da (sened yönünden) ona göre kat'îdir.²⁴

Hukukî Hüküm İçeren Ayetlere Dair Birbibliyoğrafya Denemesi²⁵

1- İslâm Esas Teşkilat Hukuku (Anayasa Hukuku)

- **Ülû'l-Emr'e itaat** (ve Biat), (*Nisa*, 59, 83; *Maide*, 7, 12; *En'am*, 105; *Feth*, 10, 18-21; *Mümteherine*, 12)
- **Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek**, (*Maide*, 44, 45, 47-49; *Câsiye*, 16-18)
- **Gayr-i İslâmi bir Yönetimden vazife istemenin cevazı**, (*Yusuf*, 55)
- **Hükümün** (yasamanın) **kaynağının ilâhî oluşu**. (*Nisa*, 105; *Maide*, 48; *En'am*, 115; *Araf*, 13; *Yusuf*, 40, 67; *Ra'd*, 41; *Mü'min*, 12)
- **Dinî buyrukları yerine getirmede kolaylık ve esneklik ilkesi**, (*Bakara*, 286; *Araf*, 42; *Mü'minûn*, 62; *talak*, 7)
- **(Yeme içme - Elfâz-ı Küfür v.b konularda) Zaruret, Azimet-Ruhsat ilkeleri**, (*Maide*, 3; *En'am*, 115, 119; *Nahl*, 115)
- **İnsanın Özgürlüğü temel ilkedir**. (*Bakara*, 177; *Al-i İmran*, 35; *Nisa*, 92; *Maide*, 89; *Nûr*, 33; *Mücadele*, 3; *Beled*, 12, 13; *Nisa*, 36; *Nahl*, 71)
- **İnsan yeryüzünde Allah'ın halîfesidir**, (*Bakara*, 30; *En'am*, 165; *Araf*, 69, 74; *Yunus*, 14, 73; *Neml*, 62; *Fâtır*, 39; *Sâd*, 26)
- **Allah'a itaat**, (*Al-i İmran*, 32, 132; *Nisa*, 13, 59, 69, 70; *Maide*, 92; *Enfal*, 1, 20, 46; *Tevbe*, 71; *Ra'd*, 18; *Nûr*, 52, 54, *Ahzab*, 71; *Şûra*, 38; *Muhammed*, 33; *Feth*, 17; *Mücadele*, 13; *Teğabün*, 12)
- **Peygambere itaat**, (*Al-i İmran*, 31, 32, 132; *Nisa*, 13, 59, 64; *Mâide*, 92; *Araf*, 157, 158; *Enfal*, 1, 20, 46; *Tevbe*, 71; *Nûr*, 51, 52, 54, 56; *Ahzab*, 36, 71; *Muhammed*, 33; *Feth*, 17; *Mücadele*, 13; *Haşr*, 7; *Teğabün*, 12)

²⁴ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedide, 1985), 1/518.

²⁵ Bu yazı ile bir sonraki başlıktaki "*Ahkâm ayetleri ve Hadislerine dair örnek kitaplar*" adı yazı 2011 yılında "*Kur'ân ve Hukuk*" adıyla sunduğumuz konferans için hazırlanan notlardan oluşturulmuştur. *Konya-2011*

- **Kâfirlere itaatten sakınmak**, (*Al-i İmran*, 149; *Kehf*, 28; *Furkan*, 52; *Kasas*, 86; *Ahzab*, 1. 3. 48; *Şura*, 15; *İnsan*, 24; *Muhammed*, 25, 26; *Alak*, 19)
- **Münâfıklara itaatten sakınmak**, (*Ahzab*, 1, 3, 48; *Münâfikûn*, 4;)

2. Aile Hukuku (Evlenme-Boşanma)

- **Evlenme, nikâh'ın şer'î manası**, (*Nisa*, 23)
- **Evliliğin önemi**, (*Hucurat*, 13; *Bakara*,187; *Nisa*,1, 20, 21; *Rum*, 4; *Furkan* 54)
- **Evlenmeye gücü yetmeyenlerin durumu**, (*Nur*, 23)
- **Veli'siz evlenme** (dul için mubahtır), (*Bakara*, 2)
- **Nikâhta şahitlik şartı**,(*Talak*, 2)
- **Bekârları evlendirmek**, (24/32)
- **Evlenmede veli'nin şart olmadığını söyleyenlerin delili**, (*Bakara*, 232)
- **Hayız hali** ve ilgili hükümler, (*Bakara*, 222)
- **Hanımlara karşı adil davranmak**, (*Nisa*, 3)
- **Mehirden kocanın yararlanması**, (*Bakara*, 229; *Nisa*, 4)
- **Karısını boşayan erkek, verdiği mehirden alabilir mi?** (*Nisâ* 2, 21)
- **Mehirde rızalaşma**, (*Nisa*, 124)
- **Kadına mehrin yarısı ne zaman gerekir?** (*Bakara*, 237)
- **Mü'min olmayan kadınlarla evlilik**, (*Bakara*, 221; *Nisa*, 2)
- **Zinakar erkeğin, iffetli kadınlarla nikâhlanıp nikâhlanamayacağı**, (*Nur*, 3)
- **Evlenilmesi haram olan kadınlar**, (*Nisa*, 23)
- **Evlenilmesi helal olan kadınlar**, (*Maide*, 5)
- **İki kız kardeşin bir nikâhta toplamının yasak oluşu**, (*Nisa*, 23)
- **Hıtb**e (dünürçülük-nişan), (*Bakara*, 235)
- **Eşler arasında Adaletin Gözetilmesi**, (*Nisâ*, 129)
- **Kadın-Erkek eşit[siz]liği**, (*Bakara*, 228; *Nisa*, 23, 34)
- **Nişanlının hediye vermesi** (menduptur), (*Furkan*, 67)

- **Nişandan dönme**, (Bakara, 216; Nisa, 19, 130)
- **Evlilikte sorun olduğu zaman Hakeme başvurma**, (Nisa, 35)
- **Kadınların kocalarına nüşûzü ve buna karşı takınılacak tavır**, (Nisa, 34)
- **Boşama (talak)**, (Bakara, 232, 237, 241; Nisa, 20, 21; Ahzab, 49; Talak, 1-7, Tahrim, 5)
- **Boşama Usûlü**, (Bakara, 227, 231; Nisa, 130; Mümtahine, 10, 11; Talak, 1, 2)
- **Boşama sayısı**, (Bakara, 229, 230)
- **Ric'î talak**, (Ahzab, 49; Bakara, 228, 229)
- **Sünnî talak**, (Talak, 1, Talak, 6-7; Lokman, 14; Ahkaf, 15)
- **Hukukî (şer'î) tahlil**, (Bakara, 230)
- **İddeti [sayma]/bekleme emri**, (Talak, 1)
- **İddet bekleyen evden çıkmaması**, (Talak, 1)
- **Âyisenin iddeti**, (Talak, 4)
- **Hamilenin iddeti**, (Talak, 4)
- **İddet ardından Kadının nişanlanma isteği**, (Bakara, 234)
- **İddet bekleyen bir kadınla nikâh akdi yapmak**, (Bakara, 235)
- **Nafaka**, (Talak, 6, 7)
- **Nafaka verilecek malın niteliği**, (Bakara, 219)
- **Anne-Baba'nın nafakası**, (Nisa, 36)
- **Kölelerin nafakası**, (Nisa, 36)
- **Hayvanların nafakası**, (Bkz. Buhari, Uzzibet İmraetun...)
- **Komşuluk hakkı**, (Bakara, 215; Nisa, 36)
- **Hanımın nafakası**, (Nisa, 34, 19; Bakara, 228, 233)
- **Boşanmış hanımın nafakası**, (Talak, 6, 7)
- **Mut'a nikâhının haram oluşu**, (Nisa, 24, Müminun 6, 7)
- **Muhsan kadınlar**, (Nisa, 24)
- **Taaddüd-ü zevcât (çok evlilik)**, (Nisa, 3)
- **Zihar**, (Mücadele, 2, 3, 4)

- **Zihar Kefareti** (*Mücadele*, 3)
- **Lian** , (*Nur*, 6-9)
- **Zifaktan önce boşanan kadına verilen müt'a**, (*Bakara*, 236)
- **Hulû'** (bedele karşılığında boşama), (*Bakara*, 229)
- **Çehizde aşırılık**, (*İsra*, 29; *Furkan*, 68; *Araf*, 31; *Talak*, 7)
- **Îlâ**, (Kocanın karısına yaklaşmayacağına dair yemin etmesi), (*Bakara*, 226, 227)
- **Sütanne kiralama**, (*Bakara*, 232)
- **Süt emzirme süresi-yaşı**, (*Bakara*, 223; *Bakara*, 223)
- **Cariyelerin nikâhı**, (*Nisa*, 24, 25)
- **Cariyeleri fuhşa itmenin yasaklığı**, (*Nûr*, 33)
- **Evlatlık edinmek**, (33/4, 5, 37)

3. Ticaret – Ekonomi (Borçlar, Eşya ve Ticaret Hukuku)

- **Ticaret, alış-veriş**, (*Bakara*, 188, 198, 201, 275, 282; *Nisa*, 29-31; *Maide*, 1; *Hacc*, 28; *Nur*, 37; *Sâd*, 21-24)
- **(Ölçü ve tartıda) Adaletle hükmetmek**, (*Araf*, 85; *Hûd*, 84-86; *Muttaffî'n*, 1-3)
- **İsraf yasağı**, (*Enam*, 141, *Araf*, 31; *İsra*, 26, 27, 29; *Furkan*, 67)
- **Ticaret, Allah'a ibadetten alıkoymamalıdır**, (*Nur*, 37)
- **Mülkiyet hakkına saygı**, (*Bakara*, 188)
- **Mülkiyete tecavüz**, (*Nisa*, 161)
- **Servet ve gelir dağılımı dengesi**, (*Haşr*, 7)
- **Cuma namazı kılınırken alış-veriş yapmak**, (*Cum'a*, 9, 10)
- **Ortaklık (şirket akdi)**, (*Nur*, 61)
- **Sefihlere mal teslim etmek**, (*Nisa*, 5)
- **Stokçuluk ve karaborsa yasağı**, (*Al-i İmran*, 49; *Tevbe*, 34, 35; *Teğabün*, 15-18; *Hümeze*, 1-4)
- **Peşin ticarete kitabet akdinin hükmü**, (*Bakara*, 282)
- **Köle ile kitabet akdi yapmak**, (*Nur*, 33)
- **Borcun kaydedilmesi**, (*Bakara*, 281-283)

- **Borçluya süre tanımak**, (Bakara, 280)
- **Borçluya zekât vermek**, (Tevbe, 60)
- **Ölünün borcu nasıl ödenir?** (Nisa, 11, 12)
- **Kâtibin, kitabet akdini zaptı zorunlu mu?** (Bakara, 282)
- **Alım-satım akdine şahit tutma** (Noterlik), (Bakara, 282)
- **Şahide ve kâtibe zarar vermek yasaktır.** (Bakara, 282)
- **Vedîa** (emanetleri yerine getirme), (Bakara, 283; Enfâl, 27, Mü'minûn, 8)
- **Eda ehliyeti (ya da Rüşt halinin)'nin tespiti**, (Nisa, 5)
- **Yetimim malı -örfe uygun olarak- ne zaman yenilebilir?** (Nisa, 6)
- **Yetim (hukukî) olgunluğa ne zaman ulaşır?** (Nisa, 6)
- **Riba (faiz)**, (Bakara, 187, 275, 278, 279; Al-i İmran, 130, 132; Nisa, 29-31, 160, 161; Rum, 39)
- **Riba'dan tövbe**, (Bakara, 279; Bakara, 188, 275, 276)
- **Rüşvet ve haksız kazanç**, (Bakara, 188; Maide, 42)
- **Kumar yasağı**, (Bakara, 188, 219; Nisa, 29-31; Maide, 90, 91)
- **Zekât dışı vergi**, (Bakara, 177, Al-i İmrân, 92)
- **Hisbe**, (Al-i İmran, 104)
- **Karz** (borç verme), (Rum, 39)
- **Selem'in (cevazı)**, (Bakara, 282)
- **Mükrehin bey'i**, (Nisa, 29)
- **Rehn ve kiralama** (Bakara, 283; Maide, 1; Kasas, 26, 29)
- **Vedîa** (emanet sözleşmesi), (Bakara, 283; Nisa, 58)
- **İcâre** (Kira sözleşmesi), (Zuhurf, 32)
- **Av ve avcılık (sayd)**, (Maide, 1, 2, 4, 96; Nahl, 14; Fatur, 12)
- **Devlet bütçesine zarar**, (Al-i İmran, 161)
- **Harcamalarda orta yol**, (İsrâ, 29; Furkan, 67)
- **Hırsızlık**, (Bakara, 188; Nisa, 28, 31; Maide, 38, 39)
- **Gasp** (bir kimsenin malını elinden zorla alma), (Bakara, 188; Nisa, 29-31)

- **Ziraat-Çiftçilik- Hayvancılık**, (*Bakara*, 267; *En'am*, 95, 99, 141; *Araf*, 58; *Yusuf*, 47, 49, 63, 65; *Ra'd*, 4; *Nahl*, 6, 11; *Kehf*, 32, *Şuara*, 148; *Secde*, 27; *Vakıa*, 63-65)

4. Yargılama Usûlu Hukuku (Usûl-i Muhakeme)

- **İslâm Hukuk sistemi**, (*Maide*, 48; *hacc*, 67; *Câsiye*, 18; *Şûra*, 13, 21)
- **Her ümmetin şeriatı farklıdır**. (*Hacc*, 67)
- **Adalet ilkesine riayet vaciptir**. (*Nisa*, 58, 105-109; *Maide*, 8, 42; *Hadîd*, 25)
- **Allah Adaleti emreder**. (*Araf*, 29; *Nahl*, 90; *Rahman*, 7; *Hadîd*, 25; *Mü'min*, 20)
- **Adaletli hâkimler**. (*Nisa*, 135, *Maide*, 8; *Şuara*, 205-207; *Sâd*, 26)
- **Adaletle hükmetmek (ölçü ve tartıda)** (*Hûd*, 85; *Mutaffifîn*, 1-3)
- **Kadınların hâkimliği**, (*Zuhruf*, 18)
- **Mükellefiyetlerin şahsiliği ilkesi**. (*Nisa*, 84, 112; *Enam*, 164; *Yunus*, 41; *İsra*, 15; *Ankebut*, 12; *Fatır*, 18; *Zümer*, 7; *Şûra*, 15; *Necm*, 38)
- **Alım-satım akdine şahit tutma** (Noterlik), (*Bakara*, 282)
- **Şahitliği yerine getirme görevi**, (*Bakara*, 282)
- **Şahitliği gizlemek**, (*Bakara*, 140, 146, 283; *Mâide*, 106-108)
- **Şahitlikte dürüstlük ve adalet**, (*Mâide*, 8, 106, 108; *Yusuf*, 81, *Talak*, 2; *Meâric*, 33)
- **Şahitlikte yalan söylemek**, (*Bakara*, 42, 188; *Furkan*, 72)
- **Erkek ve Kadının şahitliği**. (*Bakara*, 282)
- **Şahide ve Kâtibe zarar vermemeli**, (*Bakara*, 282)
- **Ğayr-i müslim vasiyete şahitlik yapabilir mi?** (*Maide*, 106)
- **Ğayr-i müslimin tanıklığına ne zaman başvurulur?** (*Maide*, 106)
- **Hüküm verirken şahitleri araştırmak**. (*Hucurât*, 6; *Mâide*, 107)
- **Şahitlik ve kâtiplik yapana sorumluluk yoktur**. (*Bakara*, 282)

5. Savaş/Bariş Hukuku (Devletler Umumi ve Hususî Hukuku)

- **Savaşın hikmet ve gayeleri**, (*Nisâ*, 89-92; *Enfal*, 5-8, 13, 40-44; *Tevbe*, 13-15; *Muhammed*, 4, 31)

- **Askerî donanım ve savaşa hazırlıklı olma**, (*Enfal*, 60; *Nisa*, 71; *Tevbe*, 46; *Enbiya*, 80)
- **İçinde savaşılmaması haram kılınan aylar**, (*Bakara* 194; 217, *Tevbe*, 5, 36)
- **Cihat** (Allah uğrunda yapılan her türlü mücadele/savaş) (*Nisa*, 95, 96; *Enfal*, 72; *Tevbe*, 19, 20, 41, 44; *Furkan*, 52; *Hacc*, 78; *Hucurat*, 15)
- **Cihat emri, Savaşa izin veren-teşvik eden ayetler**, (*Hacc*, 39, 40; *Enfal*, 65-67; *Tevbe*, 73)
- **Cihattan kaçmak, özürsüz geri kalmak**, (*Nisa*, 95; *Tevbe*, 81, 86, 87, 90, 93-96; *Enfâl*, 15, 16)
- **Nöbet beklemek**, (*Al-i İmran*, 200)
- **Casuslara karşı uyanık olma**, (*Hucurat*, 12; *Mümtahine*, 10)
- **Savaş disiplini, savaşta aşırılıktan sakınma**, (*Bakara*, 190, 192, 193; *Saff*, 4; *Nahl*, 126)
- **Savaş halinde iken barış teklifi**, (*Muhammed*, 35)
- **Savaşan iki Müslüman topluluğu barıştırmak**, (*Nisa*, 128; *Hucurât*, 8, 9)
- **Umumi Seferberlik**, *Nisa*, 71, *Tevbe*, 41
- **Yurt savunması**, (*Bakara*, 246)
- **Savaşa karşı savaş**, (*Tevbe*, 36)
- **Savaşa ilişkin konularda danışma (şura)**, (*Al-i İmran*, 159)
- **Müşriklere ültimat**, (*Tevbe*, 1)
- **Savaşta tarafsızlara dokunmamak**, (*Nisa*, 90, 91)
- **Din ve vicdan hürriyeti**, (*Bakara*, 256; *Maide*, 99; *Tevbe*, 6; *Yunus*, 41, 43, 39; *Nahl*, 35; *İsra*, 54; *Kehf*, 29; *Kâf*, 45; *Gâşiye*, 21, 22; *Alak*, 9, 10; *Kafirûn*, 6)
- **Hicret**, (*Al-i İmran*, 195; *Nisâ*, 89, 100; *Enfal*, 72, 74, 75; *Tevbe*, 19, 20; *Nahl*, 41)
- **Esirlere iyi muamele**, (*Bakara*, 177; *Enfal*, 69-71; *Muhammed*, 4; *İn-san*, 8-12)
- **Meşru müdafaa**, (*Şura*, 39, 41; *Nahl*, 125, 126)
- **Uluslararası anlaşmalar**, (*Nisa*, 90, 92)

- **Cizye**, (*Tevbe*, 29)
- **Fey (savaşsız alınan gelir, mal)**, (*Haşr*, 6-9)
- **Ganimetler**, (*Enfal*, 1, 41, 69)
- **Ganimetten Allah ve Resulü ile onun yakınlarına ayrılan pay**, (*Enfal*, 41)
- **Fey ve ganimet farklı mıdır?** (*Enfal*, 41; *Haşr*, 6)

6. Ceza Hukuku

- **Adam öldürme ve Kisas**, (*Bakara*, 178, 179, 194; *Maide*, 45)
- **Tevrat'ta kisas**. (*Maide*, 45)
- **Cezada misilleme**, (*Bakara*, 190, 194; *Nahl*, 126; *Hacc*, 22, 60; *Şura*, 40-43)
- **Öldürmede misilleme**, (*Bakara*, 190; *Tevbe*, 36; *Haşr*, 11)
- **Bilerek adam öldürmenin büyük cezası**, (*Maide*, 32; *Nisa*, 93)
- **Hayat kurtarmanın sevabı**, (*Maide*, 32; *Nisa*, 93)
- **Zulmen öldürülen kimsenin veli'sine verilen yetki**, (*Bakara*, 173; *İsra*, 33)
- **Kadın öldüren erkeğe kisas uygulanır mı?** (*Bakara*, 178)
- **Kisastan vazgeçme**, (*Bakara*, 178)
- **Hata en öldürmenin diyeti**. (*Nisa*, 92)
- **Öldürülen kimse düşman bir topluluktan olursa ne yapılır?** (*Nisa*, 92)
- **Öldürülen kimse Müslüman olsun olmasın anlaşmalı bir topluluktan olursa** (*Nisa*, 92)
- **Bilerek adam öldüren kimsenin tövbesi geçerli midir?** (*Nisa*, 93)
- **Organlardaki kisas**, (*Maide*, 45)
- **Caniyi affetmeye teşvik**, (*Maide*, 45)
- **Fakirlik korkusuyla çocukları öldürmek**, (*Enam*, 151; *İsra*, 31)
- **Zina'nın kötülüğü ve yasak oluşu**, (*İsra*, 32; *Furkan*, 68, 69; *Nur*, 2-4, 13, 26, 30, 31, *Nisa*, 15, 16; *Maide*, 5; *Araf*, 80, 82; *Şuara*, 165, 166; *Neml*, 54, 55; *Ankebut*, 28, 29; *Mearic*, 29, 31)

- **Zina haddi**, (*Nisa*, 15)
- **Zina edenleri boykot**, (*Nisa*, 16)
- **Zina haddini uygulamaktan çekinme**. (*Nur*, 2)
- **Zina'nın ispatı**, (*Nur*, 4, 5, 11, 13)
- **Eşcinselliğin tahrimi**, (homosexuellik), (*Nisa*, 16)
- **Kazif (iftira) haddi**, (*Nur*, 4)
- **Kâzifin, tövbesinden sonra şahitliğinin kabulü**, (*Nur*, 4, 5)
- **Hırsızlık haddi**, (*Maide*, 38)
- **Terör ve Devlete karşı işlenen suçlar ve bu suçlardan tövbe**, (*Maide*, 33, 34)
- **Ridde** (dinden dönme ve ilgili müeyyideler), (*Al-i İmran*, 90)
- **İntihar yasağı**, (*Nisa*, 29, 31)
- **Hapis cezası**, (*Nisa*, 15)

7. Miras Hukuku

- **Mirasta kadın da erkekte hak sahibidir**, (*Nisa*, 7, 33, 127)
- **Miras konusunda kadınlara zor kullanmaktan sakınmak**, (*Nisa*, 1)
- **Mirasın paylaşılma şekli (İlm-i Ferâiz)**, (*Bakara*, 180, 182, 233, 240; *Nisa*, 7, 12, 13)
- **Kelâle'nin mirası**, (*Nisa*, 176)
- **Miras paylaştırmada kan akrabalığı asıldır**. (*Ahzap*, 6)
- **Anlaşmalardan doğan haklar da mirastan verilmelidir**. (*Nisa*, 33)
- **Miras bölüştürülürken yetimler ve yoksullar da gözetilmelidir**. (*Nisa*, 8)
- **Yolculukta yapılan vasiyet**, (*Maide*, 106–108)
- **Vasiyetin hukukî durumu**, (*Bakara*, 180; *Nisa*, 9)
- **Vasiyetin geçerli olduğu miktar hakkında**, (*Bakara*, 180)
- **Vasiyette yapılan şahitlik**, (*Maide*, 106)
- **Ölünün vasiyetini değiştirmenin kötülüğü**, (*Bakara*, 181, 182; *Mâide*, 107, 108)
- **Ölmek üzere olan kişinin hanımına yapacağı vasiyet**, (*Bakara*, 240)

II. Peygamberimizin Sünneti

Sünnet, dilde, iyi olsun kötü olsun (yani, ister övülmeye ister kötülenmeye layık olsun), tarîk (yol) ve sîret (yaşayış) demektir.²⁶ Terim olarak ise; 'Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz, fiil ve takrîrlere (onaylarına)' denir.²⁷

1. Mahiyeti İtibariyle Sünnet Türleri

a. Kavli (sözlü) Sünnet

Peygamberimizin muhtelif münasebetlerde ve çeşitli maksatla söylediği sözlerdir. Hz. Peygamberden, bize ulaşan Sünnetlerinin çoğu, kavli Sünnetlerdir. Kavli Sünnet'e misal: Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır; *"Şevval hilâlini görünce orucu açın* (bayram yapın)."²⁸ Yine Peygamberimiz (s.a.v.); *"Bir kimse uyuyarak veya unutarak namazını geçirirse, onu, hatırlayınca kıl-sın!"*²⁹ buyurmuşlardır.

b. Fiilî (uygulamalı) Sünnet

Hz. Peygamberin yaptığı işlerdir. Bu tür Sünnet'e misal olarak Hz. Peygamber'in namaz kılışını, haccedişini verebiliriz. Nitekim efendimiz, bir hadislerinde *"Beni, nasıl namaz kılıyor görüyorsanız siz de öyle kılın!"*³⁰ buyururken, Hacla ilgili ise; *"Hacla ilgili ibadetlerinizi benden öğrenin!"*³¹ buyurmaktadır.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, 13/ 225.

²⁷ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Âmidî, *el-lhkâm fî uşûl'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1985), 1/145; Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *Muntehe'l-vüşûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 47; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *el-İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-uşûl* (Kahire: Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1937), 33.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'uş-şâhiḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Salât", 11; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'uş-şâhiḥ*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Sıyâm", 4, 18.

²⁹ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Salât", 11; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdi Arabistan: Daru'l-Muğnî, 1412), "Salât", 26.

³⁰ Buhârî, "Ezan", 18; "Edeb", 27.

³¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî, thk. Şuayb el-Arnâvut - Adil Mürşid, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985), 3/318, 366.

c. Takrîrî (onay nitelikli) Sünnet

Hız. Peygamberin, huzurunda söylenen sözü veya fiili veya öğrendiği gıyabında söylenen söz veya fiilleri öğrendiğinde, reddetmeksizin sükût etmesidir. Bu sükût, fiil ve sözlerin mubah ve caiz olduğunu gösterir.

2. Nakledilişine Göre Sünnet/Hadis

- a) Muttasıl (senedi kesintisiz) olan,
- b) Muttasıl olmayan.

a) Muttasıl olan Sünnet/hadis

Senesinde hiçbir kopukluk bulunmayan hadistir. Bu tür haberler, kendi arasında üçe ayrılır;

aa) Mütevâtir Sünnet/hadis:

Bu tür hadisleri, çok sayıda ve yalan üzerine ittifakları imkânsız olan bir topluluk rivayet etmiştir. Bu hadisler, senet yönünden Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayanır. Beş vakit namaz, zekâtın miktarları ve kısas hükümleri ile ilgili hadisler bu kısma misal olarak verilebilir.³²

Müslüman bilginler, mütevâtir Sünnet'in şer'î bir dayanak ve kaynak olduğunda görüş birliği içerisindeydir.³³

ab) Meşhûr Sünnet/hadis:

Hız. Peygamberden bir veya iki kişi ya da tevatür derecesine varmayan bir topluluk tarafından rivayet edilen hadis/Sünnet'tir.³⁴ Bu tür hadisler, Hanefîlere göre kesin bilgi ifade eder. Fakat bu, derece bakımından tevâtürle hasıl olan bilgiden aşağıdır. Bazı fakihlere göre ise bu tür hadisler, âhâd hadisler gibi delil olma bakımından zannîdirler.³⁵

³² Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkıh*, 107.

³³ İbn Hazm, *el-lhkâm*, 1/102.

³⁴ Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkıh*, 44.

³⁵ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (İstanbul: y.y., 1984), 1/292; Molla Hüsrev Mehmed Efendi, *Mir'âtü'l-uşûl fî şerhi Mirkâti'l-vüşûl* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321), 210; Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkıh*, 108.

ac) *Âhâd Sünnet/hadis*:

Bunlar, bir, iki veya daha fazla ravi tarafından rivayet edilen ve meşhûr hadisin şartlarını haiz olmayan hadislerdir.³⁶ Bu tür haber ve rivayetler kesin değil, zannî bilgi ifade eder.³⁷

Dört mezhep İmâmî, sahih hadislerin rivayet şartlarını taşıyan haber-i vâhidi delil olarak kabul ederler.³⁸ Ancak, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (v.150/ 767) ve İmâm Mâlik (v.179/795), haber-i vâhid olan hadislerin kabulü için bir takım ek şartlar ileri sürmüşlerdir. İmâm-ı A'zam'ın ileri sürdüğü şartlar³⁹ içinde en önemlisi şudur; haberi nakleden râvinin, sika olmasının yanı sıra, rivayet ettiği hadise aykırı amelde bulunmaması gerekir.⁴⁰ İmâm Mâlik ise, haber-i vâhidin delil olabilmesi için Medîne halkının ameline muhalif olmamasını şart koşmuştur.⁴¹

b) Muttasıl olmayan Sünnet (Hadis)

Bu tür hadislerin senesinde kopukluk bulunur. Bu yüzden sıhhat yönünden zayıf sayılırlar.

3. Sünnet'in Kaynaklık Değeri

Bütün İslâm bilginleri, Sünnet'in, teşrî'de ikinci asıl kaynak olduğunda müttefiktirler. Çünkü Kur'ân'da, Sünnet'e uymanın zorunluluğunu ifade eden pek çok ayet bulunmaktadır. Meselâ;

a) *"Allâh'a itaat edin, Rasûle de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının!"*⁴²

b) *"Peygamber size ne veriyse onu alın. Ve size neyi yasakladıysa ondan sakının. Allâh'tan korkun. Zira Allâh'ın azabı çetindir."*⁴³

³⁶ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 108.

³⁷ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf Şîrâzî, *et-Tebsıra fî usûli'l-fıkḥ*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Daru'l-Fikir, 1983), 298; Hallâf, *İlmu usûli'l-fıkḥ*, 45; Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 108.

³⁸ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 109-110.

³⁹ İmâm-ı A'zam'ın Haber-i Vâhidin kabulü için ileri sürdüğü şartlar için bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/364; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Hanevî Fıkḥının Esasları*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde, çev. Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu (Ankara: TDV Yayınları, 1982), 104-107; Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 179-180.

⁴⁰ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 10.

⁴¹ Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 105; Zeydân, *el-Veciz*, 170.

⁴² el-Mâide 5/92.

⁴³ el-Haşr 59/7.

c) "Kim Rasûl'e itaat ederse, Allâh'a itaat etmiş olur."⁴⁴

d) "(Rasûlüm) De ki; Eğer Allâh'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allâh da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allâh çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."⁴⁵

e) "Kim Allâh'a ve Resûle itaat ederse, işte onlar, Allâh'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu Peygamberler, siddîklar, şehitler ve sâlih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!"⁴⁶

f) "Ey iman edenler! Allâh'a itaat edin, Rasûle itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin."⁴⁷

g) "Allâh'a itaat edin, Peygamber'e de itaat edin. Yüz çevirerseniz bilin ki, elçimize düşen apaçık tebliğ (duyurma) dir."⁴⁸

İşte bu ve benzeri ayetler, Sünnet'in, hüküm teşriinde kendisine başvurulması zorunlu ve bağlayıcı bir kaynak olduğunu bize göstermektedir.

4. Kitap'a Göre Sünnet'in Yeri

Sünnet'in Kitab'dan sonra teşrî'de ikinci sırada yer aldığını söylemiştik. Sünnet, şer'î hükümleri beyan bakımından kitabın yardımcısıdır. Kitab'a göre Sünnet'in fonksiyonu üç ana biçimdedir:

1. Sünnet, bazen Kur'ân'daki hükümlere uygun olarak gelir. Onu destekler, onu tasdik eder. Meselâ; Peygamberimiz bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır:

"Hiçbir Müslüman kimsenin malı, diğerine helâl değildir. Yalnız, kendi rızasıyla verdiği müstesnadır."⁴⁹ Bu hadis şu ayetle mana yönünden muvafıktır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Ey iman edenler! Aranızda karşılıklı rızaya dayanan ticaret halî müstesna, mallarınızı bâtl (haksız ve yasak yollar) ile aranızda (alıp-vererek) yemeyiniz."⁵⁰

2. Sünnet; Bazen Kitâb'ın, mutlakını takyîd; mücmelini beyan; umumî hükümlerini tahsîs ve bazı hükümlerini nesh için gelir.

⁴⁴ en-Nisâ 4/80.

⁴⁵ Âl-i İmran 3/31.

⁴⁶ en-Nisâ 4/69.

⁴⁷ en-Nisâ 4/59.

⁴⁸ et-Tegâbün 64/12.

⁴⁹ bk. Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, es-Sünen, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Mısır: Dâru İhyâ'î'l-kütübî'l-Arabiyye, 1395), "Menâsik", 84; Dârimî, "Menâsik", 34; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 5/72.

⁵⁰ en-Nisâ 4/29.

Meselâ; Allâh (c.c), şöyle buyurur; "*Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin...*"⁵¹ Bu ayette, kesilecek ellerin sağ mı yoksa sol mu olduğu belirtilmemiştir. Ancak Sünnet, ayetteki "*el*" hükmünü kayıtlayarak "*sağ el*" olarak belirlemiştir.

Yine Sünnet, Kur'ân'daki *mücmel* ifadeleri beyan edebilir.

Meselâ; Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde, "*Namazı kılınız...*"⁵² şeklinde namazı emretmiş fakat bu namazın nasıl kılınacağını beyan etmemiştir. İşte Sünnet'in fonksiyonlarından biri de namaz gibi mücmel (öz ve genel ifade)leri beyan etmektir. Namazın kılınışının nasıl olacağını Peygamberimiz, "*Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız siz de öyle kılın!*"⁵³ buyurarak beyan etmiş ve ayeti bizzat kendisi uygulamalı olarak ashabına öğretmiştir.

Sünnet, bazen Kur'ân-ı Kerîm'in âm hükmünü "tahsîs" eder.

Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Katil mirasçı olamaz*"⁵⁴ hadisi, Kur'ân'daki "*Allâh, size, çocuklarınız (ın miras payı) hakkında (şöyle davranmanızı) emrediyor...*"⁵⁵ ayetinin umûmîliğini tahsîs etmektedir. Zira ayet, kâfir olup olmadığına bakmaksızın her çocuğun mirasçı olacağı hükmünü getirmektedir. Sünnet ise bu hükmün kapsamını daraltmakta, sadece kâfir olmayan çocuğa miras hakkı tanımaktadır.

Sünnet, bazen de Kur'ân'daki hükümleri (Sünnet'in Kur'ân'ı nesh edebileceğini savunan fakihlere göre) nesh eder.

Meselâ, Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmuştur:

"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir 'hayır' bırakacaksa, ana-babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur."⁵⁶ mealindeki ayetin hükmü, "*Vârise vasiyet yoktur.*"⁵⁷ hadisiyle nesh

⁵¹ el-Mâide 5/38.

⁵² Örnek olarak bk. el-Bakara 2/43, 83, 110, 153; en-Nisâ 4/77; el-En'am 6/72; Yunus 10/87; İbrahim 14/31.

⁵³ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/318,366.

⁵⁴ bk. Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; Dârimî, "Ferâiz", 41; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/49.

⁵⁵ en-Nisâ 4/11.

⁵⁶ el-Bakara 2/180.

⁵⁷ Örnek olarak bk. Buhârî, "Vesâyâ", 6; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), "Vesâyâ", 5; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü el-Matbuâtü'l-İslâmiyye, 1986), "Vesâyâ", 5; İbn Mâce, "Vesâyâ", 6; Dârimî, "Vesâyâ", 28; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/186.

edilmiştir. Fakat bu, Kur'an'ın Sünnet'le nesh edilebileceğine kail olan Usûlcülere göredir.

3. Sünnet'in Kitap'a göre üçüncü fonksiyonu ise Kur'an'ın meskût olarak geçtiği veya hükmünü bildirmediği konularda müstakil olarak hüküm belirtmektir. Meselâ; *Nineye de mirastan pay verileceği, sadaka-ı fıtır ve vitir namazının vacip olması, evli iken zina eden kimsenin recmedileceği, ehli eşek etinin ve yırtıcı kuşların etlerinin yenilmesinin haram kınışı*⁵⁸ gibi hükümler, Sünnet'in müstakil olarak hüküm koymasına dair örneklerdir.

Kur'an ve Sünnet'i Ahkâm Boyutuyla Ele Alan Temel Kaynaklar

Bu bölümde fıkıh/hukuk alanında çalışma yapacak olan değerli araştırmacılara rehber olması bakımından Kur'an ve Sünnet'in ahkâm ayet ve hadis verilerine dair örnek eserler zikredilmiştir.

1. Ahkâmul- Kuran Türü Önemli Eserlere Örnekler

- 1- Mukatil b. Süleyman (v.150/767), *Hamsü mie ayeh minel-Kuran*.
- 2- İmam Şafii (v.204) Beyhaki derlemesi, *Ahkamül Kur'an*.
- 3- Yahya b. Âdem (v.203/818), *Ahkâmül Kur'an*.
- 4- Ebu Sevr İbrahim. (v.240/854), *Ahkamül Kur'an*.
- 5- Yahya b. Eksem (v.242/857), *Ahkamül Kur'an*.
- 6- Davud ez-zahiri (v.270/884), *Ahkamül Kur'an*
- 7- Kummi el-Hanefi (v.305/917), *Ahkamül Kur'an*.
- 8- Tahavi (v.321), *Ahkamül Kur'an*.
- 9- Cessas (v.370/917), *Ahkamül Kur'an*.
- 10- İlkiya el-Herrâsî (v.504/1110), *Ahkamül Kur'an*.
- 11- Kurtubî (v.671/1272), *el-Camiu li Ahkamil Kur'an*.
- 12- Sayis, *Ahkamül Kur'an*.
- 13- Sabuni, *Ahkamül Kur'an*.
- 14- Celal Yıldırım, *Kuran Ahkâmı*.
- 15- Mehmet Vehbi Efendi, *Kuran Ahkâmı*.

⁵⁸ Şevkânî, *İrşâdül-fuḥûl ilâ tahkîkî'l-ḥaḳ min 'ilmi'l-uşûl*, 33; Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkḥ*, 11; Mansur, *Teysîru usûli'l-fıkḥ*, 58; Zeydân, *el-Veciz*, 174-175.

2. Ahkâm Hadislerine Dair Önemli Eserlere Örnekler

1- İmam Azam Ebu Hanife'ye (v.150) ait *el-Müsned*,

İmam'dan rivayet edilen 15 adet müsned rivayeti bulunmakta, bunları Harizmî adlı bir Hanefî âlimi bir araya getirerek *Câmiu'l-Mesânîd* adını vermiştir. Bu eserin Haskefî rivayeti tarafımızdan Türkçemize kazandırılmış, eserdeki hadislerin tahriri yapılmıştır. (Konya 2005 yediveren yy.)

2- İmam Ebu Yusuf (v.182), *Kitâbü'l-âsâr*.

3- İmam Muhammed'in (v.189), *Kitâbü'l âsâr*.

4- İmam Şâfiî'nin (v.204), *es-Sünenül -Me'sûresi*.

5- İbnül-Harrât (v.581), *el-Ahkamül Kübrası*,

6- Abdülğani el-Makdisi (v.600), *Umdetül Ahkâm an seyyidil enâm'ı*.

7- Mecdüddin İbn Teymiyye (v.653), *el-Müntekâ min ahbaril Mustafa'sı*.

8- İzz b. Abdisselam (v.660), *el-İlmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm'ı*.

9- İmam Nevevi, (v.676), *el-Hulâsa fî Ehadisil Ahkâm*,

10- İbn Dakik el-I'yd (v.702), *el-İlmâm fî Ehadisil Ahkâm*.

11- İbn Hacer el-Askalani (v.852), *Büluğu'l -meram min Ehadisil Ahkâm*,

12- Şevkani (v.1252), *Neylül Evtâr*.

13- Celal Yıldırım, *Ahkâm Hadisleri* Uysal yy Konya. VI. cilt.

Sonuç

Kur'ân ve Sünnet İslâm Hukuku'nun iki temel kaynağıdır. Bu iki kaynak ilke olarak birbirleriyle çelişmezler. Zahiren çelişik görülen hususlar, konuyu bilen yetkin âlimler tarafından uygun tevil metotlarıyla mutlaka izah edilmelidir. Bu iki kaynak tek başlarına hükme asıl yapılamazlar. Her Kur'ânî hükmün, Sünnet tarafından nasıl pratize edildiği kesin bir şekilde göz önünde tutulmalıdır. Bir başka deyişle Hz. Peygamber (s.a.v.) devre dışı bırakılarak, Kur'ân anlaşılamaz, yorumlanamaz, kendisinden hüküm istinbat edilemez. Aksi halde Peygamber'in uygulama esasları göz önüne alınmadan yapılacak Kur'ân merkezli çalışmalar akim kalmaya mahkûmdur.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. ed. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. thk. Şuayb el-Arnâvut - Adil Mürşid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî uşûl'l-aḥkâm*. thk. Abdürrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1985.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'uş-şâḥiḥ*. ed. Muhammed Zühre b. Nasr. nşr. Muhammed Zühre b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. ed. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdi Arabistan: Daru'l-Muğnî, 1. Basım, 1412.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. *Usulü'l-fıkḥ*. İstanbul: Tebliğ Yayınları, ts.
- Hallâf, Abdülvehhab. *İlmu usûl'l-fıkḥ*. İstanbul, 7. Basım, 1984.
- Hudârî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî. *Uşûl'l-fıkḥ*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, 1965.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri. *el-İhkâm fî uşûl'l-aḥkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1395.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanu'l Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1414.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Münṭeḥe'l-vuşûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Mansur, Muhammed. *Teyşîru usûl'l-fıkḥ*. Kahire, ts.
- Molla Hüsrev, Mehmed Efendi. *Mir'âtü'l-uşûl fî şerḥi Mirkâtî'l-vuşûl*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gude. 9 Cilt. Haleb: Mektebetü el-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Sâlih, Subhî b. İbrâhîm el-Lübnânî. *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1968.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. İstanbul, 1984.
- Şafii, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *er-Risâle*. thk. M.Seyyid Kîlânî. Kahire, 1966.
- Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfaqât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. Kahire: Dâr-u İbn Affan, 1417.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl*. Kahire: Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1937.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *et-Tebşîra fî uşûli'l-fıkḥ*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimeşk: Daru'l-Fikir, 1983.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-şahîh*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Veciz fî usuli'l-fıkḥ*. Bağdad: Mektebetü'l-Kuds, 2. Basım, 1977.

İlk Dönem Hadis ve Sünnet Anlayışını Yansıtan İki Eser: el-Âsâr ve el-Muvatta'

Rıfat ORAL

DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

Özet

Günümüzde hadis ve sünnet üzerinde yapılan spekülatif-sanal tartışmalar İslâm ümmetini yıpratmakta ve yormaktadır. Bu bağlamda Müslümanların önünde iki problem durmaktadır: Bunlardan birisi, hadis inkarcılığıdır ki bu anlayışı daha çok reformistler ve Kur'an İslâm'ı taraftarları savunmaktadır. Diğeri de Hadis İslâm'ı denilen ve fıkhıtan uzak bir şekilde sadece hadis kitapları ile *sünneti* ve *dini* yeniden tespit/inşa etme anlayışdır ki, bunu da daha çok yeni selefiler savunmaktadır. Aslında bu tartışmaların kaynağı hadis ve sünnet kavramlarının birbirine karışmasıdır. Bunun sonucunda her hadisin sünnet olduğu şeklinde bir algı oluşmaktadır. Bu sebeple hadis ve sünnet anlayışımız mutlaka sağlam temeller üzerine oturması gerekir. Erken dönem hadis kitaplarında sünnet ve hadis kavramlarının sağlam bir şekilde aktarıldığı ve temellendirildiği görülmektedir. Özellikle İmam Muhammed'in Ehl-i Medine ve Ehl-i Irak imamları yoluyla naklettiği *el-Âsâr* ve *el-Muvatta* adlı iki hadis kitabı bu konuyu sistematik olarak aktaran en temel eserlerden olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu iki kitabın yeniden incelenmesi ve analizler yapılması günümüzdeki hadis ve sünnetle ilgili kavram kargaşasını sona erdirecektir. Çünkü söz konusu eserler *sünnet merkezli hadis* çalışmalarının en güzel örnekleridir. Ayrıca bu kitaplarda ilk dönem mezhep imamlarının, aldıkları hadisleri *sünnet-i sabite* (mütevâtir sünnet) ile analiz edip temellendirmeleri söz konusu iki esere ayrı bir kıymet kazandırmaktadır. Bu çalışmada bu iki eser bağlamında ilk dönem imamlarının hadis analizleri ve sünnet anlayışları aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, hadis, el-Âsâr, el-Muvatta, fıkıh.

Al-Asar and Al-Muwatha: Two Works That Reflect The Understanding Of The Hadith and Sunnah Of First Period

Abstract

Today, speculative-virtual discussions on Hadith and Sunnah are exhausting the Islamic community. In this context, there are two problems for Muslims: One of them is the denial of Hadith, which is mostly supported by reformists and Quranists. The other one is called Hadith Islam. It is the understanding of the re-determining / constructing of the Hadith texts, Sunnah, and religion, which is mostly supported by Modern Salafism. In fact, the source of these arguments is the confusion in the concepts of hadith and Sunnah. As a result, there is a perception that every hadith is Sunnah. For this reason, our view/understanding of hadith and Sunnah must be based on solid foundations. It is seen in the Hadith texts of the first period that the concepts of Sunnah and Hadith are firmly transferred and grounded. Especially two Hadith texts named al-Âsâr and el-Muvatta transmitted by the İmams of Ahl al-Madinah and Ahl al-Iraq are among the most basic works that systematically convey this issue. Therefore, re-examination and analysis of these two books will end this confusion. Because these works are the two best examples of Sunnah centered Hadith studies. In addition, in these books, the Hadiths of the imams of the school of thoughts of the first period have been substantiated after the analysis with the constant Sunnah. It gives them a different value.

Keywords: Sunnah, hadith, mujtahid, religion, concept

Giriş

Dini kavramlarda anlam birliği olmadığı zaman insanlar aynı dili konuşmazlar ve anlayamazlar. Çünkü taraflar farkında olmadan aynı kavram ile farklı şeyleri kastetmiş olabilirler. Bu bağlamda hadis ve sünnet kavramları üzerinde günümüzde spekülâtif tartışmaların yapıldığı ve insanların bir türlü anlamadıkları müşahede edilmektedir. Zira tarafların kafasında farklı bir sünnet algısı bulunmaktadır. Öncelikle hadis ve sünnet kavramlarının tarihsel arka planı da göz önüne alınarak doğru anlaşılması ve temellendirilmesi gerekmektedir.

Hadis, en bilinen tarifiyle Hz. Peygamber'den bize aktarılan söz, fiil ve takrirlerdir (onaylardır). Bunlar isnad yoluyla mütevatir, meşhur ve ahad yolla bize ulaşmışlardır. Ahad yolla gelen rivâyetler; genel olarak müsned ve mürsel olarak nakledilmiştir.¹ Müsned hadis; Hz. Peygamber'e kadar senedi olan rivâyettir. Mürsel hadis ise râvinin, kendisi ile Hz. Peygamber arasındaki sahâbiyi atlayarak naklettiği hadistir. Eğer sahabe bu şekilde rivâyet ederse; buna *sahabi mürseli* denilmektedir. Daha sonraki neslin bu tür rivâyetlerine tabiin ve etba mürseli ismi verilmiştir. Müsned ve mürsel rivâyetler; ham ve dağınık bilgiler içermektedir denilebilir. İşte tam da bu noktada rivâyetleri anlama (fıkıh) ve yorumlama (ictihad) beceresi devreye girmektedir. Dirâyet diyebileceğimiz bu alan, tarihi süreçte rivâyetle dirâyeti birleştiren muhad-disler tarafından da ele alınmakla birlikte sünnet (mamûlün bih) boyutu daha çok fakihler/müştehitler tarafından işlenmiş ve aktarılmıştır.

Sünnet; Hz. Peygamber'den ve ashabından inanç, ibadet ve sosyal hayat ile ilgili aktarılan sistem, yol, yöntem, hayat tarzı ve bakış açısıdır.² Bu sistem müctehid sahabe, tabiin ve etba tarafından bazen (abdest, namaz vb. şeklinde) parçalar halinde, bazen de baştan sona sistem, bir bütün halinde bize aktarılmıştır. Buna *sünnet-i sâbite* (ma'rûf ve mütevatir sünnet) denilmektedir. Hadisler toplanmadan önce de insanlar sünneti; yani abdest almayı, namaz kılmayı, oruç tutmayı ve diğer ibadetleri, ayrıca sosyal hayata dair uygulamaları biliyorlardı. Bu sünnet; asr-ı saadet, sahabe ve tabiin döneminde yaşanıyordu. Bu nedenle buna sünnet-i sabite veya sünnet-i mâziye/ma'rûfe denilmektedir ki dinin temellerini ve sistemi oluşturacak şekilde mütevatir ve meşhur yollarla bize ulaşmıştır.³

¹ Ahâd rivayetlerle ilgili hadis usulünde daha teferruallı taksimat bulunmaktadır. Ancak fıkıh usulü alimleri ahad rivayetleri genel olarak müsned ve mürsel olarak ikiye ayırmışlardır. Makaledeki tartışmaların bir kısmı da bu iki kavram üzerinden yürütüldüğü için söz konusu taksim tercih edildi. Bu taksimle ilgili olarak bk. Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzi, *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Mazhar (Suudi Arabistan: y.y., 1403), 189; Zeynüddin Abdurrahman b. Ebû Bekir İbnü'l-Aynî, *Şerhu'l-Menar fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Daru'l-Beyruti, 2010), 199-203, 210-212.

² Murtaza Bedir, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/ 150-153.

³ Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fuşûl fî'l-uşûl* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, ts.), 2/3-6.

1. Asr-ı Saadette Hadis ve Sünnet

Asr-ı saadette sahabe-i kiram *sünneti* (yaşanan nebevî uygulamayı) aktarıırken, ayrıca hem kendilerinin Hz. Peygamber'den gördüklerini ve duyduklarını, hem de diğer sahabilerden duydukları hadisleri de naklediyorlardı. Bu bağlamda sahabenin rivâyet yöntemi şu şekildeydi:

1.1. Sahabenin Resûlullah'tan Bizzat Duydukları

Sahabe-i kiram bizzat kendilerinin duyduğu hadisleri bazen; "*Resûlullah'tan duyduğuma göre*,"⁴ veya "*Resûlullah yanımızda iken*,"⁵ gibi lafızlarla müsned olduğunu vurgulayarak naklederlerdi. Bu lafızlarla nakletmenin sebebi; rivâyetin sıhhatine işaret için yada bir tartışmada kendi iddiasını ispat için bu şekilde nakletmiş olabilirler.

1.2. Sahabenin Başkasından Naklettikleri

Bunun dışında genellikle "*Resûlullah dedi ki*"⁶ veya "*Resûlullah'tan nakledildiğine göre*,"⁷ gibi lafızlarla hadisleri naklederlerdi; bu durumda söz konusu rivâyetin işiten tarafından müsned veya mürsel olduğu bilinmezdi ya da önemsenmezdi. Çünkü Hz. Peygamber hayattaydı, gerekirse ona sorulurdu. Hz. Peygamber'in vefatından sonra da, rivâyetteki olaya şahit olmuş sahabe-i kiram hâlâ hayattaydı ve sahabe birbirlerine güveniyordu. Hiçbir sahabinin Resûlullah'a yalan isnadında bulunacağı düşünülmezdi, bu noktada onlar âdil (udûl) sayılmışlardı. Belki bu nedenle; "*Kim bilerek/kasıtlı olarak benim adıma hadis uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın*" hadisi mütevatir yolla bize aktarılmıştır.⁸

Hadisi rivâyet eden sahabinin yaşının küçüklüğü veya naklettiği olayda bulunmasının imkansızlığı gibi tarihi bilgiler sebebiyle söz konusu rivâye-

⁴ سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁵ بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁶ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁷ روي عن رسول الله صلى الله عليه

⁸ Bu hadis temel hadis kaynaklarının çoğunda bulunmaktadır. Örnek olarak bk. Buhârî, "İlim", 38; Müslim, "Mukaddime", 3; Ebû Dâvûd, "İlim", 4; Tirmizî, "İlim", 8; Ahmed b. Hanbel, 1/78.

tin mürsel olduğu anlaşılabilmektedir. Bu açıdan "*Resûlullah'tan duyduğuma göre*" veya "*Resûlullah yanımızda iken*" gibi lafızlar, hadisin müsned olduğunun önemli bir göstergesidir. Sahabe döneminde müsned ve mürsel rivâyetler birbirinden ayrılmıyordu, buna çok fazla ihtiyaç duyulmuyordu denilebilir.⁹ Ama tartışmalı bir konuda hadis nakledilirse; kendisinin bunu duyup duymadığı veya başka sahabiden şahidi olup olmadığı sorulurdu. Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in bazen râvi sahabiden rivâyetle ilgili şahid istemeleri de bunun en önemli örneklerindendi.¹⁰

Asr-ı saadet döneminde *sünnet* oluşmuştu. İnsanlar abdest, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri nasıl eda edeceklerini biliyorlardı. Bu şekilde *sünnet* hem mütevatir ve meşhur olarak nesilden nesile *sünnet-i ma'rûfe* olarak aktarılıyor ve yaşıyor, hem de bilimsel bir disiplin ile fakih sahabiler ve tabiin tarafından sonraki nesillere *sünnet-i mâziye* (yaygın ve bilinen sünnet) olarak naklediliyordu.¹¹

2. Sahabe ve Tabiin Döneminde Hadis ve Sünnet

Sahabe ve tabiin döneminde Hz. Peygamber'den gelen *hadis*, *sünnet-i ma'rûfe* ve *fıkıh* aktarılıyor ve Müslümanlar arasında paylaşılıyordu. Bu süreç şu şekilde devam etmişti:

⁹ İsnad sisteminin kuruluş ve yerleşme aşamasında sened zikretme alışkanlığı henüz tam mânasıyla oturmadığı için de hadisler mürsel olarak rivayet edilmiştir... Muhadisler, mürsel hadis rivayetiyle tanınan râvileri mürseli makbul olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayırmakla beraber bu hususta bir birlik sağlayamamışlardır. Esasen doğru karar verebilmek için rivayetlerin tek tek değerlendirilmesi daha isabetli olmakla birlikte buna imkân bulunmadığı durumlarda mürselleri makbul sayılan râvileri bilmenin bir ön değerlendirme yapma bakımından faydası vardır. Buna göre mürselleri makbul sayılan râviler genelde şunlardır: Saîd b. Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, İbrâhim en-Nehaî, Mucâhid b. Cebr, Şa'bî, Tâvûs b. Keysân, Amr b. Dînâr, İbnü'l-Münkedir, Muâviye b. Kurre ve Mâlik b. Enes. Hasan-ı Basrî.. Bk. Selahattin Polat, "Mürsel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 52-54.

¹⁰ Hz. Ebû Bekir'in mirasla ilgili bir rivâyet için Muğîre b. Şu'be'den (ö. 50/670) şahid istemesi ile ilgili bk. Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 5; İbn Mâce, "Ferâiz", 4; Mâlik, "Ferâiz", 8; Hz. Ömer'in izin konusundaki bir rivâyetle ilgili olarak Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 44/664) şahid istemesi konusunda bk. Tirmizi, "İsti'zân", 3.

¹¹ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 30-31.

2.1. Resûlullah Sonrası Sahabe Arasında Bilgi Paylaşımı

Resûlullah'ın vefatından sonra özellikle yaşı küçük sahabiler, yaşı büyük ve alim olanlardan sünneti ve fıkıhı öğreniyor, ayrıca hadisleri de alıyorlardı. İbn Abbas bu konuda en bilinen örnektir. Sahabe-i kiram edindikleri sünnet ve hadis bilgisini diğer sahabe ile de paylaşıyorlardı. Özellikle Hz. Ömer döneminde sahabenin Medine'yi izinsiz terk etmesi yasaklanmıştı. Onların bir arada durmaları, böylece Hz. Peygamber'den gelen sünnet, fıkıh ve hadis bilgilerinin insanlar arasında yayılması ve paylaşılması isteniyordu.¹²

2.2. Tabiin Döneminde Sahabeden Sünnet ve Hadis Alınması

Tabiinden olan kişiler, sahabeden sünnet, fıkıh ve hadis bilgilerini alıp sonraki nesillere aktarıyorlardı. Alkame'nin Abdullah b. Mes'ûd'dan ve Nâfi'in İbn Ömer'den sünnet, hadis ve fikhî görüş/fetva nakletmeleri bunun en meşhur örneklerindendi. Bu şekildeki nakillerle daha o gün Irak ve Medine ehlinin görüşlerinin temelleri de atılmıştı.

2.3. Sahabeden Bazılarının, Müctehid Tabiinden Fıkıh, Sünnet ve Hadis Öğrenmeleri

Bazen alışılmışın tersi oluyor ve sahabe-i kiramdan bir kısmı fakih ve muhaddis tabiinden; hadis, sünnet ve fıkıh bilgisi alıyorlardı. Meselâ, birçok sahabi; muhadramûndan¹³ olan büyük müctehid Alkame'ye gelir ve ondan fetva sorarlar, onun ders halkalarına katılırlardı. Alkame'yi görenler ilimde ve ahlâkta Abdullah b. Mes'ûd'a benzetirlerdi. Sahabenin hepsi müctehid değildi. Dini konuları veya anlamadıkları meseleleri alim sahabe ve tabiine sorarlardı.¹⁴

¹² Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 44-51.

¹³ Muhadram; Hz. Peygamber döneminde Müslüman olup da, Hz. Peygamber'i görme imkanı elde edemeyen kişiye denir. Üveys el-Karni ve Alkame bunlardan en meşhurlarıdır.

¹⁴ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Fıkhu Ehli'l-Irak ve Hadisühüm*, nşr.Abdülfettah Ebû Gudde (Kahire: Daru'l-Hadis, ts.), 31, (Nasbu'r-Râye'nin baş tarafında). Ahmet Özel, "Alkame b. Kays", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/467.

2.4. Sadece Hadis Rivâyeti ile Uğraşan Ehl-i Hadis veya Ashab-ı Hadis

O dönemde fakih ve müctehid olmaya, sadece hadisleri toplayan ve nakleden Ehl-i Hadis isimli bir zümre vardı. Onlara *Ashab-ı hadis* de denilirdi. Bunlar fıkhi konuları fakihlere ve müçtehitlere sorarlar ve onların görüşleri/mezhepleri ile amel ederlerdi. Meselâ, muhaddislerin imamı Yahya b. Said el-Kattân ve Vekî b. Cerrâh gibi büyük hadis alimleri, İmam Ebû Hanife'nin mezhebi ve görüşleri ile amel ederlerdi.¹⁵ Ayrıca İbn Maîn şöyle demişti: "Ve ki'den daha faziletli birini görmedim, sürekli kibleye döner, hadis ezberler, gece namazlarına devam eder ve Ebû Hanife'nin içtihadı ile fetva verirdi."¹⁶ İmam Ahmed'e, "Muhaddis Abdurrezzak'ın fıkıh bilgisi var mıydı?" diye sorulunca: "Ashab-ı hadisin fıkıh bilgisi çok azdır" diye cevap vermişti.¹⁷ İmam Şafii, muhaddis olan Ebû Ali b. Mıkla's'a: "Sen hadis ezberleyerek fakih olmak istiyorsun. Heyhat. Bu senin için uzak ve çok zor bir yoldur." demişti.¹⁸ Râvilerin hepsi fâkih değildi. Bu sebeple fakihlerin yanındaki hadisler çok kıymetliydi. Bu bağlamda A'meş şöyle demişti: "Fakihler arasında dolaşan bir hadis, muhaddisler arasında dolaşan hadisten daha hayırlıdır."¹⁹ Yine Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* isimli eserinin "Haberlerde Tercih" bölümünde fakihlerin yanındaki hadislerin başkalarının yanındaki rivâyetlerden üstün olduğundan bahsetmektedir.²⁰ Muhaddis A'meş bunu kısaca şöyle ifade etmiştir: "Ey fakihler; sizler tabip, bizler ise eczacı gibiyiz."²¹

¹⁵ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1990), 1/307; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer El-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarabad: Matbatü Dâirati'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1335), 10/450.

¹⁶ Zehabî, *Siyeru a'lâm*, 1/307; İbn Hacer El-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/126-127.

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, et-Tabakâtü'l-Kübrâ (Beyrut: y.y., ts.), 1/382; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvaţţ'a'l-İmâm Muhammed (Şam: Daru'l-Kalem, 2005), 1/20.

¹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'î* (Kahire: Daru't-Türas, 1970), 2/152.

¹⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Mısır: y.y., ts.), 33.

²⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî (ma'rifeti uşûli) 'ilmi'r-rivâye* (Beyrut: y.y., 1986), 433.

²¹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülberr, *Câmi' u beyâni'l-'ilm* (Mekke: Daru İbni'l-Cevzi, 1994), 2/130-131.

3. Müctehidlerin Sünnet ve Hadis Anlayışı

Tabiin döneminde alimler kendilerine ulaşan sünnet-i ma'rûfe, hadis ve fıkıh bilgilerini sonrakilere ulaştırdılar. Meselâ, tabiinin büyüklerinden Al-kame'nin (ö. 62), Abdullah b. Mes'ud'dan (ö. 32) aldığı bütün bilgileri İbrahim en-Nehaî'ye (ö. 95) aktarması, onun da Hammâd b. Ebi Süleyman'a (ö. 119), Hammâd'ın bütün bilgileri İmam Ebû Hanife'ye (ö. 150) ulaştırması şeklinde bir bilgi akışı görülmektedir.²² Bu silsile dışında bir bütün halinde ahkam hadislerini, ayrıca sünneti ve fıkıhı aktaran başka bir mektep/ekol olmadığı söylenbilir. Hanefi imamlarının önemi buradan gelmektedir. Bu silsiledekilerin hepsi ittifakla müctehiddir.

Diğer taraftan Medine'de hadis, değişik yaştan sahabilerden alınmakla birlikte, daha çok Abdullah b. Ömer (ö. 73) gibi genç bir sahabe yoluyla Nafi'e (ö. 117), ulaşmış, ondan da tebeu't-tabiinden olan İmam Mâlik'e (ö. 179) gelmiştir. Bazılarına göre, İbn Ömer ve Nâfi'in fakih olması tartışmalıdır.²³ Müctehid olan İmam Mâlik'in sünnet ve fıkhıdaki bilgisi ise daha çok Rebîâtü'r-rey (ö. 134) gibi fakih bir tabiine dayanmaktadır.²⁴

Hanefi ve Mâlikilere *Ehl-i Rey* denilmektedir.²⁵ Rey; literatürde ictihad ve fıkıh anlamındadır. Bu nedenle İbn Teymiyye *fıkıh kitaplarına* "Rey kitapları" demiştir.²⁶ Çünkü ictihad bilgisi ve disiplini olmayan *Rey sahibi* olamaz. Önceleri insanlar arasında Ehl-i Medine ve Ehl-i Irak ekolü vardı. Bir de hadisçiler olarak bilinen Ehl-i hadis vardı. İmam Şafii'den sonra Ehl-i Hadis denilen zümre Şafii ve Hanbeli mezhebine intisap ederek yeni bir ekol oluşturdular, kendi Ehl-i Hadis kimliklerini oraya taşıdılar. Kendilerinden olmayan Hanefi ve Mâlikilere de Ehl-i Rey dediler. Sonra da Ehl-i Rey dedikleri müctehid imamlar sanki naslara bakmadan kendi görüşleri ile fetva veriyormuş gibi bir algı oluşturdular. Ehl-i Hadis'ten bazıları sebebiyle selefteki "rey" kavramında bir anlam kayması olmuştur. Bu iki ekolü şöyle anlayabiliriz: Ehl-i Rey

²² Kevserî, *Fıkhu Ehl-i'l-Irak ve Hadisühüm*, 29-31, 33, (Nasbu'r-Raye'nin baş tarafında).

²³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübra*, 2/373; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 84.

²⁴ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 124.

²⁵ Bk. M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Rey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/520-524.

²⁶ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mücmu'l-Melik Fehd, 1995), 18/74.

olarak bilinen Hanefiler ve Mâlikilerde sünnet merkezli hadis çalışması,²⁷ Ehl-i Hadis olarak bilinen Şafii ve Hanbelilerde ise hadis merkezli sünnet çalışması²⁸ yapmışlardı. Bu sebeple iki ekolün bazı konularda farklı bakış açıları oluşmuştu. Bu da ilmî zenginlik sayılmaktadır.

4. Rivayetlerde Altın Silsile

Hız. Peygamber'e ulaşan en üst/altın sened konusunda ihtilaf edilmiştir: Ehl-i hadise göre; Mâlik-Nafi-İbn Ömer senedi, altın silsiledir. Hanefi fakihlerine göre ise, Ebû Hanife- Hammâd- Nehaî-Alkame-İbn Mes'ûd senedi, hem fıkhıta hem de hadiste altın silsiledir. Çünkü hepsi müctehiddir, ayrıca râviler sahabe ve tabiinin büyüklerindendir. Bu şekilde hem fıkhı hem de ahkam hadislerini ve sahabe fetvalarını bir bütün/sistem halinde aktaran başka bir sened yoktur. Sistemi bir bütün halinde başından sonuna aktaran, tutarlı tek sened budur. İleride tanıtılacak olan *el-Âsâr* isimli hadis kitabı, baştan sona bu senedle nakledilen rivâyetlerle doludur ve bu şekilde râvilerinin çoğu müctehid olup, altın silsile ile aktaran ikinci bir ahkam hadis kitabı da yoktur denilebilir.²⁹

Bu altın silsilenin en önemli râvilerinden birisi İmam Ebû Hanife'dir. Onun ictihad yönteminde sünnetin ve hadisin çok önemli bir yeri vardır. Bu gerçeği şöyle ifade etmektedir: "Ben öncelikle Allah'ın kitabında bulduğumu alırım. Orada bulamazsam Resûlullah'ın sünneti ve sika râvilerden bize gelen sahih rivâyetlere bakarım."³⁰

²⁷ Çünkü bu imamların Hız. Peygamber'e ulaşan bir silsileleri ve yollarında mütevatir-meşhur yolla gelen sünnet-i ma'rûfe vardı. Hanefilere göre sünnet-i ma'rûfenin kaynağı hem yaşayan sünnet, hem de müctehid sahabe ve tabiin yoluyla gelen mütevatir/meşhur sünnettir. Mâlikiler ise sünnet-i ma'rûfenin en önemli kaynağı olarak Ehl-i Medine'nin amelini görürler. Çünkü onlara göre Medine, uygulamanın merkezi idi. Bk. Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 27-31.

²⁸ Bunlar Ehl-i hadisin de etkisiyle hadislere sünnet olarak baktılar ve hadisi merkeze aldılar. Ancak (her ne kadar iddiaları bu olsa da) her hadis ile etmedikleri görülmektedir. Bk. Ebû İsâ Muhammed b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizi, *İlelül'l-hadis* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1904), (Sahih olduğu halde ittifaqla amel edilmeyen hadisler, bölümü). Aslında iki grupta sünnetin Hız. Peygamber döneminde oluştuğunu ve bunun yanında hadislerin de aktarıldığını kabul etmektedir.

²⁹ Bu konudaki görüşler için bk. Ahmet Yücel, "Silsiletü'z-zeheb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/ 208-209.

³⁰ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed es- Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 24; İbn Hacer El-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/403.

5. İmam Ebu Hanife ve Öğrencilerinin Kitapları

Hanefi mezhebinde İmam Ebû Hanife ile öğrencileri Ebû Yûsuf ile Muhammed b. Hasan'ın eserleri ilk dönem kaynaklardandır. Birçok müctehid o kitaplara ulaşmış ve okumuştur. İmam Mâlik, Şafii, Müzeni ve Esed b. Furât bunlardan en bilinenleridir.³¹

Bazı alimlerin naklettiğine göre; "İmam Ebû Hanife, şariat ilmini ilk tedvin edip bablara göre düzenleyendir. Daha sonrakiler bu tertibe uydular, hatta İmam Mâlik de Muvatta'ın tertibinde ona uydu. Bu konuda İmam Ebû Hanife'den önce bu çalışmayı yapan kimse olmamıştı."³²

İmam Şafii, "Ebû Hanife'nin kitaplarını okumayan fıkıhta derinleşemez" demektedir.³³ Ayrıca İmam Şafii "Divan" adlı kitabının "Ebû Hanife" bölümünde bu büyük imam hakkında şöyle demektedir:

Ülkeleri ve içindekileri süsledi / Müslümanların İmamı Ebû Hanife

Ahkam, âsâr ve fıkıh ile / Sanki onlar bir sayfaya yazılan Zebur ayetleri gibiydiler

Bu imamın ne iki doğuda bir benzeri var / Ne iki batıda ve ne de Kûfe şehrinde

*Rabbimizin rahmeti ebediyen onun üzerine olsun / Günler boyu o sayfa okundukça*³⁴

Büyük alim Harun b. Yezid bir keresinde öğrencilerine şöyle demişti: "İşiniz gücünüz rivâyet dinlemek ve toplamak. Eğer derdiniz ilim olsaydı, hadislerin anlam ve yorumlarına yönelirdiniz ve İmam Ebû Hanife'nin kitapları-

³¹ Muhammed Boynukalın, *Mukaddime* (Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 2012), 1/41-42, (İmam Muhammed'in el-Asl'ın tahkikinin başında).

³² Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tebyüzü's-şahîfe bi-menâkıbi'l-İmâm Ebî Hanîfe* (Beyrut: Daru'l-Erkam b. Ebi Erkam, ts.), 138.

³³ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, 87.

³⁴ لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ وَمَنْ عَلَيْهَا - إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ أَبُو حَنِيفٍ
بِأَحْكَامٍ وَأَثَارٍ وَفِقَةٍ - كَأَيَاتِ الزَّبُورِ عَلَى الصَّحِيفَةِ
فَمَا بِالمُشْرِقِينَ لَهُ نَظِيرٌ - وَلَا بِالمَغْرِبِينَ وَلَا بِكُوفَةٍ
فَرَحْمَةٌ رَبَّنَا أَبَدًا عَلَيْهِ - مَدَى الْأَيَّامِ مَا قُرِئَتْ صَحِيفَةٌ

na teveccüh ederdiniz. Zira orada hadislerin açıklama ve yorumu bulunmaktadır.”³⁵

İmam Şafii'nin öğrencilerinden Müzenî'nin, Hanefi kitaplarını mütalaa ettiği ve okuduğu nakledilir. Müzenî'nin hayatını anlatan muhaddis Ebû Ya'la el-Halîlî, bu durumu şöyle aktarır: “Tahâvî, Müzenî'nin kız kardeşinin oğluydu. Bir keresinde Muhammed b. Ahmed eş-Şerûî, Tahâvî'ye; “Niye dayına (Müzenî'ye) muhalefet ettin ve Ebû Hanife'nin mezhebine geçtin?” diye sorunca Tahâvî şöyle cevap verdi: “Çünkü ben dayımın sürekli Ebû Hanife'nin kitaplarını mütalaa ettiğini ve okuduğunu göürdüm. Bundan dolayı İmam Ebû Hanife'nin mezhebine geçtim” dedi.³⁶

6. Sünnet Merkezli Hadis Çalışmaları Açısından İki Önemli Eser

6.1. el-Âsâr

İmam Ebû Hanife'nin en önemli eserlerindendir.³⁷ el-Âsâr'daki rivâyetleri öğrencilerine fıkıh meclisi dışında muhtemelen başka rivâyet meclislerinde baştan sona nakletti. Çünkü aynı rivâyetler birçok öğrencisi tarafından nakledilmiştir. Meselâ, öğrencilerinden İmam Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybani, Züfer b. Hüzeyl, Hasan b. Ziyad ve Hammâd b. Ebi Hanife tarafından bu rivâyetler (benzer şekilde) topluca nakledildi, ancak bunlardan sadece İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybani nüshaları bize ulaştı.

Dolayısıyla el-Âsâr; her ne kadar İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybani'ye nispet edilse de İmam Ebû Hanife'nin kitabıdır.³⁸ Rivâyet olarak öğrencilerine nispet edilmiştir. İmam Ebû Hanife, el-Âsâr'da çoğunlukla ahkam konularındaki hadisleri, ayrıca müctehid sahabe ve tabiinin sözlerini/görüşlerini nakleder. Bununla birlikte az da olsa akaid, ahlak ve sahabenin fazileti ile ilgili rivâyetler de bulunmaktadır.

³⁵ Sadru'l-eimme el-Muvaffak b. Ahmed el-Mekki, *Menakıbu'l-İmami'l-Azam* (Haydarâbad: Matbaatü Meclis-i Dairatü'l-Maârif, 1903/1321), 2/48

³⁶ Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. el-Bermekî el-İrbilî İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (İran: Menşurâtu'l-Rıza, ts.), 1/71.

³⁷ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 58.

³⁸ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 58.

Dehlevî'nin naklettiğine göre; İmam Ebû Hanife'nin bu tertibini İmam Mâlik almış, İmam Mâlik'ten de Buhârî ve Müslim almıştır.³⁹ Bu nedenle şunu söylemek mümkündür; el-Âsâr baplara göre yazılan ilk hadis ve rivâyet kitabıdır.⁴⁰ Birçok kitapta olduğu gibi el-Âsâr da çok sayıda râvi tarafından nakledilmiştir.⁴¹

el-Âsâr İmam Muhammed tarafından da baştan sona nakledildiğine göre, İmam Ebû Hanife'nin hayatının son yıllarında (h. 147-150 arasında) toplu halde rivâyet edilmiş olabilir. Bu tarihte İmam Mâlik, el-Muvatta'ın tasnifine yeni başlamaktadır ve eseri yıllar sonra h. 158'de tamamlanacaktır. Bundan dolayı el-Âsâr rivâyetinin ve tertibinin el-Muvatta'a önceliği vardır.⁴²

6.1.1. el-Âsâr'daki Rivâyet Metodu

Bu eserdeki rivâyetleri dört grupta incelemek mümkündür: Müsned ve mürsel rivâyetler, Sahabe kavilleri/fetvaları ve tabiin kavilleri/fetvaları.

Mürsel hadis; sahabe veya tabiinden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadistir.⁴³ Sahabe mürseli, ulemanın ittifakı ile makbul ve muteberdir. Sika olan tabiin ve etba mürseli de Hanefî, Maliki ve Hanbeli alimlerine göre makbul ve özellikle müctehid râvilerin mürselleri muteberdir. Ancak İmam Şafîi ve Ehl-i hadisten bazıları; cumhurun bu görüşünden ayrılmakta ve mürselleri bütünüyle zayıf görmektedir.⁴⁴ Bütün mürsel hadisleri zayıf gören bu genellemeci görüş tenkid edilmiştir. Çünkü tabiin ve etbadan herkesin yöntemi aynı değildir. Özellikle

³⁹ Abdülazîz b. Şâh Veliyyillâh Ahmed b. Abdîrrahîm el-Ömerî el-Fârûkî ed-Dihlevî, *Ucâle-i Nâfia* (Delhi: y.y., 1348), 5-6.

⁴⁰ O dönemde Yemen'de Mamer b. Raşid'in (öl. 153) *el-Cami* isimli kitabını görüyoruz. Ancak o kitapta, her hangi bir tertip gözetmeksizin çok sayıda başlık altında rivâyetler sıralanmıştır. el-Âsâr gibi düzenli bir eser değildir. Bk. İbrahim Hatiboğlu, "Ma'mer b. Râşid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/ 552-554.

⁴¹ Muhammed Abdürreşîd en-Nu'mânî, *Nazarat ale'l-kütübi's-selase li'l-Eimmeti'l-Hanefiyye* (b.y.: İhyau'l-Mearif, 2016), 17-21.

⁴² Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, 1/15-16.

⁴³ Bk. Polat, "Mürsel", 32/ 52-54.

⁴⁴ Onlar sadece Said b. Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmektedirler. Çünkü onun mürselleri, müsned olarak da nakledilmiştir. Dolayısıyla bir anlamda mürsel olma özelliğinden çıktığı için yukarıda ayrıca belirtilmedi.

le tabiin döneminde alimler, bilinen (meşhur) rivâyetleri mürsel olarak naklediyorlardı. Zira bunların senetli olarak nakledilmesine gerek yoktu. Ama rivâyet, bilinmeyen ya da tartışmalı ise, o zaman müsned/mevsul olarak naklederlerdi. Meselâ İbrahim en-Nehaî'nin metodu bu şekildedir. Hatta bir defasında A'meş, İbrahim en-Nehaî'ye: "Abdullah b. Mes'ud'dan naklederken senetli nakletsen" deyince İbrahim şöyle cevap verdi: "*Eğer Abdullah b. Mes'ud'dan senedli nakledersem, onu sadece ben duyduğum (ve bunu ispat) içindir. Ama "Abdullah dedi ki" şeklinde (mürsel olarak) nakledersem, o rivâyeti çok kişi dinlediği/bildiği içindir.*"⁴⁵ Dolayısıyla mürseller değerlendirilirken, her râvinin menheci (rivâyet metodu) göz önüne alınmalıdır. Aksi takdirde tarihî ve ilmî birçok hataya düşme riski vardır.

el-Âsâr'da İbrahim en-Nehaî'nin müsnedleri yanında çok sayıda mürsel rivâyetleri de bulunmaktadır. Onlar ulemanın büyük çoğunluğuna göre müsnedlerinden daha kuvvetli ve muteberdir.⁴⁶ Çünkü İbn Sirin ve Zehebî gibi alimlerin belirttiğine göre; o dönemde İbrahim en-Nehaî'nin de içinde bulunduğu alimlerin yöntemi; eğer bir rivâyet meşhur ise onu mürsel olarak, ama tartışmalı ve ispata muhtaç ise onu müsned olarak nakletmeleriydi.⁴⁷ Ayrıca muhaddislerin imamı Yahya b. Maîn; "İbrahim en-Nehaî'nin mürselleri sahihtir." der ve İbrahim en-Nehaî'nin mürsellerini Said b. Müseyyeb, Hasan-ı Basri ve Şabi'nin mürsellerinden üstün tutardı.⁴⁸ İbn Abdilber de böyle düşünüyordu ve şöyle demişti: "Said b. Müseyyeb, Muhammed b. Sirin ve İbrahim en-Nehaî'nin mürselleri sahihtir."⁴⁹ Tebeu't-tabiin döneminden itibaren daha çok müsned rivâyete dönülmüş ve mürseller zayıf görülmüştür. Dolayısıyla

⁴⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Misrî Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1399), 1/226-227; Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 4/520, (İbrahim en-Nehâî tercüme-i hali).

⁴⁶ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd* (Mağrib: y.y., 1387), 1/30; Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed- Dârekutnî, *es-Sünen* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1386), 3/174.

⁴⁷ İbn Sirin dedi ki; Önceden insanlar isnad sormazlardı. Daha sonra (yalan çoğalınca) sormaya başladılar ki sünneti iyi bilen tanıyıp ondan rivâyet alıyorlardı. Sünneti iyi bilmeyenden almıyorlardı. Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Mukaddime", 38.

⁴⁸ Ebû Zekeriyâ Avn el-Mürri el-Bağdâdî Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* (Dimeşk: y.y., 1985), 1/120.

⁴⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/30.

bazı muhaddislerin bu konudaki sözleri ve hadis usulündeki mürsel değerlendirmeleri tebeu't-tabiun ve sonrası rivâyetler için geçerlidir denilebilir. Sahabe ve tabiinin mürsellerini ayrı tutmak ve değerlendirmek gerekir. Ayrıca asrımızda el-Âsâr kitabının tahririni yapan Muhammed Avvad, el-Âsâr'daki mürsel rivâyetlerin başka hadis kitaplarında geçen mevsul/müsned rivâyetlerini de bulmuş ve nakletmiştir. Bu da mürsel rivâyetlerin çoğunun müsned olarak rivâyet edildiğini göstermektedir.

İbrahim en-Nehaî bir hadis hafızıydı, hadisleri çok iyi bilmekte ve analiz etmekteydi.⁵⁰ Bu nedenle ona *Sayrafiyyu'l-hadis* (Hadis sarrafı) denilmiştir.⁵¹ Bazen Şa'bî, İbrahim en-Nehaî ve Ebu'd-Duha mescitte bir araya gelirler ve hadis müzakeresi yaparlardı. Bir rivâyet bulamadıkları konu geldiğinde ise hepsi bakışlarını İbrahim en-Nehaî'ye çevirirdi.⁵² Bu derin hadis bilgisi yanında İbrahim en-Nehaî büyük bir fakih ve müctehiddi. Bundan dolayı el-Âsâr'da onun görüşleri ve fetvaları çoklukla nakledilmiştir. Çünkü daha sonra Muvatta ve Musannef'lerde de nakledilen sahabe ve tabiinin görüşleri ve fetvaları bizim için çok önemlidir. Aslında el-Âsâr'da çıta çok yükseltilmişti ve çoğunlukla müctehid sahabe ve tabiinin hadis rivâyetleri, görüşleri ve fetvaları nakledilmiş ve bu yöntem, kitabı daha da önemli hale getirmişti.

6.1.2. el-Âsâr'ın Üstün Meziyeti

İmam Ebû Hanife'den müctehid öğrencileri yoluya aktarılan el-Âsâr'da diğer hadis kitaplarında göremeyeceğimiz üç önemli özellik vardır:

6.1.2.1. Râvileri Müctehiddir

İmam Ebû Hanife'ye kadar bütün râviler bazı istisnalar dışında hep müctehid râvilerdir. Genellikle rivâyetler İbn Mes'ûd – Alkame – Nehaî – Hammad – Ebû Hanife yolu ile bize gelmektedir. Hanefilerin fıkıh ve hadis rivâyetleri genelde bu müctehidlere dayanmaktadır.

⁵⁰ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, 4/529.

⁵¹ Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400), 35/64, (İbrahim en-Nehaî'nin tercüme-i hali).

⁵² Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 4/552.

6.1.2.2. Rivâyetlerde Altın Silsile Bulunmaktadır

Bu rivâyetlerdeki; İbn Mes'ûd – Alkame – Nehaî – Hammad - Ebû Hanife senedi, hem fıkhîta hem de hadiste altın silsile kabul edilmiştir.. Bu konuda muhaddisler arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflar, hadis rivâyetlerinde birden fazla altın silsile olmasına mani değildir, belki de desteklemektedir. Bizim kanaatimiz de altın silsilenin birden fazla olabileceği kanaatindedir.⁵³

6.1.2.3. Daha Sonra Bize Aktaranlar da Müctehid Râvilerdir

İmam Ebû Hanife'den el-Âsâr'daki rivâyetleri alıp daha sonraki nesle nakleden râviler de müctehid imamlardır. Bunlardan; İmam Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan, Züfer, Hasan b. Ziyad el-Lü'lûi ve Hammâd b. Ebû Hanife en meşhurlarıdır.

6.1.3. el-Âsâr Nûshalarının Râvileri

İmam Ebû Hanife'den el-Âsâr rivâyeti, müctehid öğrencileri tarafından nakledilmiştir. Bunlardan bize ulaşan sadece İmam Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayetleridir. Bu iki nüshadaki rivâyetler karşılaştırıldığında büyük oranda aynı rivâyetler olduğu görülecektir. İmam Ebû Hanife bu rivâyetleri birkaç mecliste rivâyet etmiş olabilir. Kendisine veya isimlerine ulaşabildiğimiz 6 farklı rivâyet şunlardır:

6.1.3.1. İmam Ebû Yûsuf Rivâyeti

İki cilt olarak basılan bu eseri İmam Ebû Yûsuf'tan (ö. 182) iki öğrencisi nakletmiştir. Birisi; kendi oğlu olan Yûsuf b. Ebû Yûsuf'tur. Şu anda elimizde olan el-Âsâr rivâyeti bu nüshadır. Diğer râvi ise Amr b. Amr'dır. Bunu da el-Havarizmî "Camîu Mesanidi'l-İmamî'l-Azam" isimli kitabında "Rivâyetü Amr b. Amr bi Nûshati Ebi Yusuf" olarak isimlendirmiş ve bu nüshanın İmam Ebû Yûsuf'a kadar olan isnadını zikretmiştir.⁵⁴

6.1.3.2. İmam Muhammed Rivâyeti

Ulema arasında en çok tutulan nüsha ve rivâyet budur. Çünkü çok düzenli ve her rivâyetin sonunda onun mamulün bih (sünnet) olup olmadığı

⁵³ Bu konudaki görüşler için bk. Yücel, "Silsiletü'z-zeheb", 37/ 208-209.

⁵⁴ Havarizmî, *Camîu Mesanidi'l-İmamî'l-Azam* (Haydarabad: Dairetü'l-Meârif, 1332), 1/75.

İmam Muhammed (ö. 189) tarafından bildirilmiştir. Bir hadisin sünnet (ma-mulün bih) olmadığının bir müctehid tarafından bildirilmesi çok kıymetli bir bilgidir.

İbn Hacer, bu nüshadaki râvileri incelemiş ve *el-İysar bi Marifeti Ruvâti'l-Âsâr* isimli kıymetli bir eser yazmıştır. Sehâvî, *el-İ'lan bi't-Tevbih li-men Zemme't-Tarih* isimli kitabında Kâsım b. Kutluboğa'nın (ö. 879) Kitabü'l-Âsâr'ın ricali/râvileri ile ilgili bir kitap yazdığını belirtti.⁵⁵ Ayrıca el-Âsâr üzerine birçok şerh yapıldı. Bunlardan en meşhurları İmam Tahâvî⁵⁶ ve Ebu'l-Fadl Nureddin Ali b. Murad eş-Şafii⁵⁷ şerhleridir. Mehdi Hasan Seharenfûrî tarafından yapılan bir şerh için de Ebu'l-Vefa el-Efgani şöyle demiştir: "Bu çalışma benzeri görülmeyen güzel bir şerhtir."⁵⁸

İmam Muhammed'den Kitabü'l-Âsâr'ı birçok öğrencisi rivâyet etti. Bunlardan en çok öne râviler; Ebu Hafs el-Kebir, Ebu Süleyman el-Cüzcani ve "Camiu Mesanidi'l-İmami'l-Azam" sahibi Havarizm olarak zikredilebilir.

6.1.3.3. İmam Züfer Rivâyeti

Bu nüsha bize ulaşmamıştır. Ancak bazı tabakat kitapları ondan haber vermektedir. Meselâ, Hafız Emir b. Makula (ö. 457), *el-İkmal fi Ref'il-İrtiyâb* adlı kitabında el-Cassînî isimli bir alimin hayatını anlatırken, onun Ebu Vehb - Züfer b. Hüzeyl ve Ebû Hanife yoluyla *el-Âsâr* kitabını rivâyet ettiğini nakleder.⁵⁹ Ayrıca Hafız Sem'ani, el-Ensâb isimli kitabında, Hafız Abdülkadir el-Kureşî'nin, el-Cevahiru'l-Mudiye fi Tabakati'l-Hanefiyye adlı eserinde İmam Züfer'in (ö. 158) el-Âsâr rivâyetini zikretmektedir. İmam Züfer'den de el-Âsâr'ı üç öğrencisi nakletmiştir: Bunlar Ebu Vehb, Şeddâd b. Hâkim el-Belhî ve Hakem b. Eyyûbdür. Son iki öğrencinin adı ile olan rivâyeti, muhaddis Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*'te zikretmiştir. Şeddâd b. Hakim el-Belhî'den gelen İmam Züfer rivâyetlerinin çoğu Havarizmî'nin Camiu Mesânidi'l-İmami'l-Azam isimli kitabın "Hafız İbn Hüsrev el-Belhi Müsnedi" bölümünde bulunmaktadır.

⁵⁵ Nu'mânî, *Nazarat*, 25.

⁵⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-ẓunûn* (Beyrut: Daru İhyai Tûrâsî'l-Arabi, ts.), 2/1394.

⁵⁷ Nu'mânî, *Nazarat*, 25

⁵⁸ Havarizmî, *Camiu Mesanid*, "İmam Muhammed", 1/75-76.

⁵⁹ Nu'mânî, *Nazarat*, 22.

6.1.3.4. İmam Hasan b. Ziyad Rivâyeti

Hasan b. Ziyad (ö. 204) İmam Ebû Hanife'nin önemli öğrencilerindendi. İbn Hacer *Lisânü'l-Mîzân* isimli kitabında bu nüshadan bahseder ve muhaddis Muhammed b. İbrahim el-Beğavî'nin tercüme-i halinde şöyle der: "Muhammed b. İbrahim el-Beğavî "Kitabu'l-Âsâr'ı"; Muhammed b. Şüca' es-Selci - Hasan b. Ziyâd – Ebû Hanife tariki ile de rivâyet etmiştir."⁶⁰

6.1.3.5. İmam Hammâd b. Ebî Hanife Rivâyeti

İmam Ebû Hanife'nin oğlu Hammâd (ö. 170/176) büyük bir hadis ve fıkıh alimi idi. Hatta Abdürrezzak (ö. 211) el-Musannef adlı eserinde onun rivâyetlerini nakleder, bazen de; "Baban Ebû Hanife bu konuda ne derdi? diye sorardı."⁶¹

6.1.3.6. Muhaddis Muhammed b. Halid el-Vehbi Rivâyeti

Allame Havarizmî, "Câmiu Mesânidi'l-İmami'l-Azam" adlı eserinde; Hammâd b. Ebî Hanife ve Muhammed b. Halid (ö. 190) Müsnedleri şeklinde onlardan gelen İmam Ebû Hanife rivâyetlerini toplamıştır. İlk dönemlerde rivâyetler bu şekilde farklı isimlerle toplanıyordu. Hatta Kâsânî *Bedâiu's-Sanâî* isimli eserinde bu rivâyetleri "Âsâru Ebî Hanife" adı altında zikretmektedir.⁶²

6.2. el-Muvatta

İmam Ebû Hanife ve Iraklı fakihlerden gelen rivâyetler *el-Âsâr*'da toplandığı gibi, İmam Malik ve Ehl-i Medine'den gelen rivâyetler de *el-Muvatta*'da toplanmıştır. Bu şekilde fıkıhın iki kolu olan Irak ve Medine ekollerinin rivâyetleri o dönemde bu kitaplarda toplanmıştı. Dolayısıyla bu iki kitapta erken dönem müctehidlerinin, söz konusu rivâyetlere kendi sünnet mantığı ve fıkıh sistematiği içinde nasıl baktıkları ve değerlendirdikleri konusunda çok önemli bilgiler bulunmaktadır.

⁶⁰ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer El-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân* (b.y.: İdaretü'l-Telifat, ts.), 5/25, (Muhammed b. İbrahim el-Beğavi tercüme-i halinde).

⁶¹ Ebû Bekir Hemmam b. Nafî es-San'ânî Abdürrezzak, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-Azamî (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 9/87 (No: 16454) ,8/214 (No: 14939).

⁶² Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ'î' u's-şanâ'î* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, ts.), 1/220; Bu beş rivâyetle ilgili bilgiler bk. Nu'mânî, *Nazarat*, 29.

İmam Mâlik tarafından tasnif edilen el-Muvatta'da (el-Âsâr'da olduğu gibi) hadisler dışında ayrıca sahabe ve tabiin kavilleri ve fetvaları da bulunmaktadır. Halife Mansur, h. 147 yılında; İmam Mâlik'ten Medine ehlinin ilmini toplamasını talep eder ve İbn Ömer'in müteşeddît görüşlerinden, İbn Abbas'ın ruhsatlarından ve İbn Mes'ud'un şaz (farklı) görüşlerinden kaçınmasını ister. İmam Mâlik uzun bir çalışmadan sonra el-Muvatta adlı eserini h. 158'de tamamlar ve halife Mehdi zamanında insanlara sunar.⁶³

el-Muvatta, İslâm aleminde meşhur olmuş ve İmam Mâlik'ten birçok kişi tarafından rivâyet edilmiştir. Bunlardan en meşhurları Şeybânî ve Leysî rivâyetleridir. İmam Şafii (kendi dönemi ile ilgili olarak) şöyle demiştir: "Yeryüzünde (Allah'ın kitabı) dışında ilim açısından Mâlik'in kitabından daha sahih bir kitap bilmiyorum."⁶⁴ Bazı alimler Muvatta'ı "Kütüb-i sitte" içinde saymışlardır. Meselâ, İbnü'l-Esir el-Cezeri eş-Şafii (ö. 606), *Câmiu'l-usûl fi Ehâdîsi'r-Râsûl* isimli kitabında muhaddis Zeyd b. Muâviye el-Abderi el-Mâlik'e (ö. 535) tabi olarak *Muvatta*'ı altı kitaptan biri olarak saymıştır.⁶⁵ Bazıları Muvatta'da mürsel hadisler de var diye tenkit etmiştir. Hafız Moğoltay el-Hanefi (ö. 806) ise buna şöyle cevap vermiştir: "Bu konuda Muvatta ile Sahih-i Buhârî arasında fark yoktur. Çünkü Buhârî'de de muallak rivâyetler var."⁶⁶ İbn Hacer, "İmam Mâlik Muvatta'ı rivâyet etti, orada Ehl-i Hicaz'ın kuvvetli hadislerini aldı, bunları sahabe kavli ve tabiin fetvası ile mezc etti"⁶⁷ diyerek konuya açıklık getirmiştir.

6.2.1. el-Muvatta'nın, Kütüb-i Sitte'den Bazı Üstün Yönleri

El-Muvatta adlı eser erken dönem rivâyetlerini ihtiva ettiği için el-Âsâr'da olduğu gibi hadis ve fıkıh tarihinde önemli bir yere sahiptir. Hatta Muvatta birçok alim tarafından kütüb-i sitte eserlerinden daha üstün olduğu ifade edilmiştir. Onun üstün yönleri şöyle sıralanabilir:

⁶³ Leknevî, *et-Ta'likû'l-mümecced*, 1/15-16.

⁶⁴ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh / 'Ulûmü'l-ḥadîṣ ve Akṣa'l-emel ve ş-şevk fî 'ulûmi ḥadîṣi'r-Resûl* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1406), 1/18.

⁶⁵ Nu'mânî, *Nazarat*, 60.

⁶⁶ Nu'mânî, *Nazarat*, 63.

⁶⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer El-Askalânî, *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-Bâri* (Beyrut: Dar'ul-Mârife, 1379), 6.

6.2.1.1. Râviler Yönüyle

el-Muvatta rivâyetleri İmam Mâlik tarafından toplanmış ve nakledilmiştir. İmam Malik bir müctehid olarak ilmî birikimi ve fıkıhî ittifakla bütün kütüb-i sitte musanniflerinden daha üstün ve muteber kabul edilmiştir. Zira kütüb-i sitte musannifleri herkesin kabul ettiği müctehitlerden değildir. Ayrıca diğer râviler, kütüb-i sitte râvilerine göre daha fakih kişilerdir denilebilir.

6.2.1.2. Âli İsnad ve Zabt Yönüyle

İmam Mâlik, etbau'-t-tabiiindendir. Bu nedenle kendisi birçok tabiinden rivâyet almış, ondan da İmam Muhammed ve Leysî gibi birçok değerli alim Muvatta'ı rivâyet etmişlerdir. Ayrıca İmam Ebû Hanife gibi İmam Mâlik de râvilerin rivâyet ettiklerini ezberlemelerini şart koşturmuştur. Buhârî ve Müslim'de ise böyle bir şart yoktur.

6.2.1.3. Bid'at Ehlinden Hadis Almama Yönüyle

İmam Mâlik, sika da olsa bidat ehlinden rivâyet almayı caiz görmektedir. Buhârî ve Müslim'de ise, sika olan bidat ehlinden alınan çok miktarda rivâyet bulunmaktadır. Onlar kendi mezheplerini-fırkalarını övmedikçe alınabilir görüşündedirler.⁶⁸

6.2.1.4. Tertibi Yönüyle

El-Muvattâ; ilmî bir tertibi olması ve bu konuda sonrakilere kaynaklık etmesi yönüyle erken dönemin en önemli eserlerinden sayılmaktadır. Medine'nin büyük imamlarından Abdülaziz b. Ebî Seleme el-Macişun (ö. 164); Muvatta'ın yazılmasından önce, Medine ehlinin ittifak ettiği meseleleri hadisler ve eserler olmaksızın bir kitapta topladı. Sonra İmam Mâlik'e gösterdi. O da "Yaptığın ne kadar güzel. Ben olsaydım Âsâr (hadisler ve rivâyetler) ile başladım" dedi ve bu konuda biraz farklı davrandı ve Muvatta'ı yazdı.⁶⁹ Belli bir tertib ve başlıkla rivâyetleri sıraladı. Tertibin ona ait olması konusunda ihtilaf edildi. Bazılarına göre, İmam Mâlik buna karar verdiğinde İmam Ebû Ha-

⁶⁸ Nu'mânî, *Nazarat*, 60; Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, 1/25-27.

⁶⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Mukaddimetü Tenviri'l-Mesalik* (Beyrut: y.y., ts), 1/7.

nife'nin kitapları çoktan ülkelerde/beldelerde yayılmıştı.⁷⁰ Dolayısıyla İmam Malik'in Muvatta'nın tertibinde; İmam Ebû Hanife'nin kitaplarına tabi olduğu yada onlardan yararlandığı görüşü bir çok alim tarafından ifade edilmiştir. Meselâ, Kadı Ebu'l-Abbas Muhammed b. Abdillâh b. Ebi'l-Avvâm, *Ahbaru Ebi Hanife ve Ashâbihî* kitabında muttasıl sened ile İmam Şafii yoluyla Abdülaziz Deraverdi'den şunu nakletmektedir: "Mâlik, Ebû Hanife'nin kitaplarına bakardı ve onlardan yararlanırdı."⁷¹ Zira İmam Ebû Hanife İslâm fıkhnı ilk tedvin eden kişidir. Bundan dolayı İmam Şafii şöyle demektedir: "İnsanlar fıkhıta Ebû Hanife'nin ailesidir (ona bağlıdır)."⁷² Bu konuda İmam Ebû Hanife'nin en meşhur hadis kitabı da el-Âsâr olup birçok müctehid tarafından nakledilmiştir.⁷³

Ayrıca Süyûtî "Tebyizu's-sahife" adlı kitabında İmam Mâlik'in, Muvatta'daki sıralamasını/tertibini İmam Ebû Hanife'nin eserlerinden/rivâyetlerinden aldığını nakletti ve şöyle dedi: "İmam Ebû Hanife, şariat ilmini ilk tedvin edip baplara göre düzenleyendir. Daha sonrakiler bu tertibe uydular, hatta İmam Mâlik de, Muvatta'nın tertibinde buna uydu. Bu konuda İmam Ebû Hanife'den önce bu çalışmayı yapan kimse olmamıştı."⁷⁴

6.2.2. Muvatta Rivâyetlerinin En Meşhurları

İmam Mâlik'ten Muvatta eserini birçok kişi rivâyet etmiştir. Hatta Hafız İbn Nasıruddin ed-Dımeşki "İthafu'l-Mesâlik bir ruvâtî'l-Muvatta anî'l-İmam Mâlik" kitabında 79 râviyi isimleriyle saymıştır. Ancak bunlardan 8 rivâyet günümüze kadar gelmiştir. Bu rivâyetlerden en meşhuru ve yaygını; İmam Muhammed ve Yahya b. Yahya el-Leysi'den gelen rivâyetlerdir denilebilir.⁷⁵ Şu anda elde dolaşan Muvatta rivâyeti de el-Leysi'ye aittir. Çünkü Leysi, İmam Mâlik'ten en son rivâyet alan kişidir, dolayısıyla onun naklinde daha fazla ri-

⁷⁰ Çünkü Muvatta'nın hazırlanması 9 sene sürmüş ve h. 158'de tamamlanmıştı. Halbuki İmam Ebû Hanife h. 150'de vefat etmişti ve görüşlerinin bulunduğu hadis ve fıkıh kitapları müctehid öğrencileri ve diğer alimler tarafından bütün ülkelere yayılmıştı. Bk. Leknevi, *et-Taliku'l-mümecced*, 1/15-16.

⁷¹ Bk. Muhammed Zâhid Kevserî, *Akve'mü'l-mesâlik fî bahşî rivâyeti Mâlik 'an Ebî Hanife ve rivâyeti Ebî Hanife 'an Mâlik* (Karaçi :y.y., 1988).

⁷² Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm* (Lübnan: Daru'l-Fikir, ts.), 13/346.

⁷³ Bu konu ile ilgili tartışma daha önceden "el-Âsâr Râvileri" bölümünde geçmişti.

⁷⁴ Süyûtî, *Tebyüzü's-şahîfe*, 138.

⁷⁵ M. Yaşar Kandemir, "el-Muvatta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/ 416-418.

vâyet bulunmaktadır. Ayrıca İmam Mâlik'in görüşleri de zikredilmiştir. İmam Muhammed'in rivâyeti de müstakil olarak bulunmaktadır ve üzerine birçok şerhler yapılmıştır. Bazı alimler Muvatta rivâyetlerinden en kıymetlisinin bazı vasıfları sebebiyle İmam Muhammed rivâyeti olduğunu ifade etmişlerdir.

6.2.3. İmam Muhammed Rivâyetinin Özelliği

el-Muvatta râvilerinden müctehid olan sadece İmam Muhammed'dir. Onun el-Muvatta rivâyetinde; Ehl-i Irak ile Ehl-i Medine'nin rivâyetleri toplanmıştır. Sonunda da mezhebin görüşü, İmam Ebû Hanîfe'nin kavli ile verilmektedir. Bazen İmam Mâlik'in görüşleri tenkid edilmekte, bu konuda başka rivâyetlerin bulunduğu belirtilerek onlar da nakledilmektedir. Bu açıdan onun kitabına (موطا الامام محمد) *İmam Muhammed'in Muvatta'* da denilmektedir.

Çünkü zevâidler ve mezhebin görüşleri eklenince kitap farklı bir eser haline gelmiş; daha da zenginleşmiş, bir başka müctehidin mütalaasından geçmiş, mukâran bir hadis mecmûası ve kitabı haline gelmiştir. Buna bir müctehid tarafından yapılan metin analizi diyebiliriz. Bu şekilde el-Muvatta eseri, Hanefi bir imam tarafından gözden geçirilmiş ve ilgili ek rivâyetlerle daha da zenginleştirilerek nakledilmiştir.

O dönemde Kûfe bir ilim şehriydi. Çok sayıda hadis oraya ulaşmıştı. Hatta muhaddis Mis'ar b. Kidam el- Kûfî (ö. 155) hadisleri toplamak için başka beldelere bile gitmeye gerek görmemişti. Çünkü Kûfe şehri Hz. Ömer'in emriyle kurulan pilot (örnek) şehirlerden birisiydi. Çok miktarda sahabe ve tabiinin bulunduğu, rivâyetlerin geldiği bir medeniyet ve ilim şehri haline gelmişti. Bundan dolayı İbn Maîn şöyle demiştir: "Mis'ar hadis için hiç yolculuğa çıkmadı."⁷⁶ Öğrencilerinden Muhammed b. Bişr, muhaddis Mis'ar'ın 1000 kadar hadis rivâyet ettiğini ve onların 10 tanesi hariç hepsini yazdığını ve ondan aldığını ifade eder. Ayrıca onun hadisteki yerine Veki; "Mis'ar'ın şüphe ettiği yer bile başkasının yakın (kesin) bilgisinden daha kuvvetlidir" sözleri ile işaret eder.⁷⁷ Hafız İbn Abdilber, o dönemdeki ilmî birikim ve yetkinin iki şehirde toplandığını ifade eder ve bununla ilgili şöyle bir nakilde bulunur: İmam Mâlik'e biri

⁷⁶ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut; Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1998), 1/141.

⁷⁷ İbrahim Hatiboğlu, "Mis'ar b. Kidâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 10/ 175-176.

gelip soru sordu. Sonra adam: "Bu konuda Şam ehli sana muhalefet ediyor" deyince İmam Mâlik şöyle cevap verdi: "Ne zamandan beri Şam ehli bir konuda görüş belirtir oldu. Görüş belirtebilenler sadece Medine ve Kûfe ehli alimleridir."⁷⁸ Dolayısıyla o dönemde fıkıh ve icthad iki mektepte gelişmişti: Onlar da Irak ve Medine ehlidir. Irak mektebinin imamı, Ebû Hanife ve Medine mektebinin imamı ise, Mâlik b. Enes'tir.⁷⁹

Halife Harun Reşit; "Muvatta'da niye Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas rivâyetleri yok?" diye sorunca, İmam Mâlik onların öğrencilerine ulaşamadığını belirtti. Muvatta'da az miktarda Ehl-i Irak alimlerinin rivâyetleri de bulunmaktadır. İmam Muhammed ise bu açığı doldurarak, Muvatta'ın zevâidi⁸⁰ olacak şekilde (Irak ehlinin yanında olan) farklı rivâyetleri de bu esere eklemiştir.⁸¹ Bu açıdan kitap, iki ekolün/denizin buluştuğu (مرج البحرين) bir eser haline gelmiştir, denilebilir.

6.2.4. İmam Muhammed'in Muvatta'ında Rivâyet Yöntemi

6.2.4.1. Lafızda Tercih

İmam Muhammed önce İmam Mâlik'ten gelen rivâyeti (اخبَرنا) Ahbar-ana lafzı ile nakleder. Kendisi hep bu lafzı tercih eder. İmam Ebû Yusuf ise rivâyetlerinde (حدثنا) lafzını tercih etmektedir.

6.2.4.2. Rivâyetin Mamulün bih (Sünnet) Olma Yönüne İşaret

Sonra o rivâyetin mamulün bih (sünnet) olup olmadığını (وبه ناخذ) *Ve bihi Ne'huzü*, (ولا ناخذ به) *ve lâ Ne'huzü bihi* lafızları ile belirtir. Ayrıca hocası

⁷⁸ İbn Abdülber, *Câmi' u beyâni'l-'ilm*, 1/158.

⁷⁹ Nu'mânî, *Nazarat*, 70.

⁸⁰ Zevâid, ziyadeler demektir. Bir hadis şeyhinden rivayette, râvi başka tarikten gelen rivâyetleri de eklerse, bu eklere hadis literatüründe zevâid denilmektedir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in babasından naklettiği rivâyetlere yaptığı zevâidi gibi. Bk. Selahattin Polat, "Abdullah b. Ahmed. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/ 81.

Bazı hadis kitaplarında yer aldığı halde meşhur hadis kaynaklarında bulunmayan rivâyetleri bir araya getiren müstakil eserlere de zevâid denilmektedir. Bk. Abdullah Karahan, "Zevâid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/ 303-305.

⁸¹ Leknevî, *et-Ta' lîku'l-mümecced*, 1/26-27.

İmam Ebû Hanife'nin görüşünü zikreder, bazen de "Fakihlerimizin hepsinin görüşü bu şekildedir," diye bir açıklamada bulunur. Buradaki fakihlerden kasıt, Iraklı fakihlerdir. Bazen de İbrahim en-Nehaî'nin görüşüyle iktifa eder. Çünkü Medine'deki Said b. Müseyyeb gibi Irak'ta da İbrahim en-Nehaî rivâyeti, sözü ve fetvası muteber bir hadis alimi ve fakihidir. Ona muhaddisler *Sayrafiyyu'l-hadis* (hadis sarrafı) demektedirler.⁸² İmam Muhammed bazen İmam Mâlik'in görüşünü de zikreder.

6.2.4.3. Eser Lafzına Bütüncül Bakış

"Eser" lafzı ile merfu ve mevkuf rivâyetleri kastetmektedir. Sonraki bazı hadis alimleri ise "eser" lafzı ile sadece merfu rivâyetlere işaret etmişlerdir.

6.2.4.4. İmam Mâlik Dışındaki Kişilerden de Nakillerde Bulunması

İmam Muhammed'in Muvatta'ında 1180 rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan 1005 tanesi İmam Mâlik'ten, 175 tanesi de başka yollardan nakletmektedir; Bu rivâyetlerden 13 tanesi İmam Ebû Hanife'den, 4 tanesi Ebû Yûsuf'tan nakledilmiştir. İmam Muhammed eklediği rivayetlerin ekserisinin İmam Mâlik'in görüşlerini destekleyen rivayetlere karşı Ehl-i Irak'ın görüşlerini destekleyen alternatif rivayetler olduğu dikkati çekmektedir ve bu haliyle mukayeseli fıkıh konusunda tasnif edilmiş kitapların ilklerinden olma özelliğini taşımaktadır.⁸³

6.2.4.5. Her İmamın Aldığı ve Almadığı Rivâyetler Vardır

Muvatta'da İmam Ebû Hanife'nin amel etmediği veya almadığı hadisler de bulunmaktadır. Bazıları bunu tenkid etmeye yönelmişlerdir. Halbuki İmam Mâlik'in Muvatta'da ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'de rivâyet ettiği halde amel etmedikleri hadisler vardır. Aynı şekilde İmam Şafii'nin amel etmediği hadisler vardı. Hatta Tirmizi "İlelül-Hadis" kitabında sahih olduğu halde ulemanın ittifakla amel etmediği hadislerle ilgili bir bölüm açmıştı. Dolayısıyla hiçbir imamı bir hadisi almadığı diye suçlamak doğru değildir. Çünkü müctehidler sünneti iyi bildikleri için hadisleri analiz ederek belli bir sistem dahilinde

⁸² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*. 35/64, (İbrahim en-Nehaî'nin tercüme-i halî).

⁸³ Nu'mânî, *Nazarat*, 72-73; Aydın Taş, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 42-43.

almaktadırlar. Bir hadisin sünnet (mamülün bih) olup olmadığını en iyi müctehid bilir.

6.2.5. İmam Muhammed Rivâyetinin, Leysi Rivâyetinden Farklı/Üstün Bazı Yönleri

Şu anda Muvatta rivâyetlerinden mütedavil olan Yahya b. Yahya el-Leysî rivayetidir. Çünkü o, İmam Malik'ten alınan en son rivâyettir. Ancak bir diğer rivayet ise İmam Muhammed'den gelmektedir. İmam Muhammed rivâyetinin kendine has bazı özellikleri ve üstünlükleri vardır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

6.2.5.1. İmam Muhammed Müctehid ve Hadis Hafızıdır

Muvatta'ı bize rivâyet eden İmam Muhammed müctehid bir alimdir; fıkhıta ve diğer ilimlerdeki üstünlüğü tartışılmaz. Diğer Muvatta râvilerinde ise bu özellik yoktur.

İmam Muhammed, sadece muhaddis değil, aynı zamanda hadis hafızıdır. Yahya el-Leysi ise sadece sika bir râvidir, ama hadis ilminin üst seviye alimlerinden biri değildir. Bundan dolayı İbn Abdilber, el-Leysî hakkında şöyle demiştir: "Hadis ilminde onun analiz edici ileri görüşü yoktu."⁸⁴

6.2.5.2. Tebeu't-Tabiinden Olup Rivâyetle Uzmanıdır

İmam Muhammed tebeu't-tabiindendir ve rivâyetlerde uzman bir imamdır. Leysî ise rivâyetlerinde hata yaptığı belirtilen bir râvidir. Onunla ilgili olarak Muvatta şarihi Zürkânî şunu demektedir: "Yahya fakihtir, sikadır, hadis-teki (uzmanlığı) azdır ve onun (rivâyetle) evhamı (hataları) bulunmaktadır."⁸⁵ Zehebî *Mizânü'l-İtidâl*'de, İmam Muhammed'in ilim ve fıkhıta bir derya ve İmam Mâlik'ten rivâyetlerinde de çok kuvvetli olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶

⁸⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İntikâ' fî fezâ'ili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ' Mâlik, Ebî Hanîfe ve's-Şâfi'î* (Haleb: y.y., ts.), 109 akt. Nu'mânî, *Nazarat*, 76.

⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'l-Muvaţta'* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1411), 1/19.

⁸⁶ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl fî naqdi'r-ricâl* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, ts.), 5/121.

6.2.5.3. Ona Muvatta'ı İmam Mâlik Bizzat Okumuştur

İmam Mâlik'in, Muvatta rivâyetindeki yöntemi; öğrencilerin okuması ve onları dinlemesi şeklindeydi. Ama İmam Muhammed'e bizzat kendisi okumuştur.

6.2.5.4. Iraklı Alimlerin de Rivâyetlerini Almıştır

Yahya b. Yahya rivâyeti sadece İmam Mâlik'ten gelen hadisleri içermekte, ama İmam Muhammed'in rivâyeti başka şeyhlerinden gelen hadisleri de içermektedir. İmam Muhammed'in bu eserinde Medine ve Irak ulemasının rivayetlerini birleştirmekte, adeta iki deniz buluşmaktadır. Dolayısıyla bu konuda başka hadislerin de olduğuna işaret edilerek dikkatli karar verilmesi gerektiği ima edilmektedir.

6.2.5.5. Hadislerden Hangisinin Mamulün bih Olduğuna İşaret Etmiştir

İmam Muhammed kendi rivâyetinde, hadislerin mamulün bih (sünnet) olup olmadığına işaret etmiştir. Bu yöntem erken dönemde özellikle Hanefi ve Maliki alimlerin hadis kitaplarında görülen bir özelliktir. Sonraki dönemlerde ise Tirmizi ve Tahavi gibi muhaddislerin eserlerinde bu özellik devam etmiştir.

6.2.5.6. Muvatta'ın Tamamını Dinlemiştir

Yahya el-Leysî, Muvatta'ın tamamını İmam Mâlik'ten dinlememiştir. Çünkü o İmam Mâlik'in vefat ettiği sene gelmişti ve yanında 1 sene kalmıştı. Muvatta'ın tamamını dinlemeden önce de İmam Mâlik vefat etmişti. İmam Muhammed ise Medine'de İmam Mâlik'in yanında 3 sene kalmış ve Muvatta'ın tamamını dinlemişti.⁸⁷

İmam Muhammed'in el-Muvatta rivâyetine birçok alim şerh yazmıştır: Bunlardan bazıları şunlardır: Molla Aliyyü'-Kari (ö. 1014), Mekke müftüsü Al-lame Pirizade (ö. 1099) ve Abdülhay el-Leknevî'dir (ö. 1304/1886).

⁸⁷ Nu'mânî, *Nazarat*, 76-78.

Sonuç

İlk dönem hadis çalışmalarından olan el-Âsâr ve el-Muvatta adlı eserler üzerinde çalışmak gerekiyor. Çünkü onlar sünnet merkezli hadis çalışmalarının ilk örnekleridir. Ayrıca müctehidler tarafından toplanmış ve bu rivâyetlerin mamulün bih (sünnet) olup olmadıklarına işaret edilmiştir. Iraklı müctehidler; özellikle Hanefilerin hadis ilmine katkıları çok önemlidir. Çünkü o imamlar sünneti en iyi bilen, rivâyetleri doğru analiz edebilen çok zeki, sistematik düşünebilen, ayrıca abid ve zahid insanlardı. Dolayısıyla hangi hadisin sünnet (amel edilebilir) olduğuna karar vermek için onların kitapları okunmalı, analiz edilmeli ve hadis anlama yöntemleri incelenmelidir. Bu çalışmalar bize Sünnet merkezli bir hadis anlama metodolojisi kazanmamıza; dolayısıyla günümüzde Kur'an İslâmı ve Hadis İslâmı gibi dini yeniden dizayn etme hareketlerinin yayılmasını engellemede katkı sağlayacaktır. Bu açıdan özellikle el-Âsâr ve el-Muvatta kitapları üzerinde akademik ve ilmi çalışmalar yapılması, bunların yeni nesillere tanıtılması ve okutulması uygun olacaktır. Özellikle İmam-Hatip Liseleri, İlahiyat Fakülteleri, Dini Yüksek İhtisas Merkezleri ve Sivil Toplum Kuruluşlarının hadis okumalarında bu iki kitap müfredata konulması düşünülebilir. Bu takdirde doğru bir hadis ve sünneti anlama yöntemi oluşacak, doğudan ve batıdan gelen olumsuz rüzgarlardan ve akımlardan yeni nesillerin etkilenmemesi yönünde önemli bir adım atılmış olacaktır.

Kaynakça

- Bedir, Murtaza. "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/ 150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Menâkıbü's-Şâfi'î*. Kahire: Daru't-Turas, 1970.
- Boynukalın, Muhammed. *Mukaddime*. Katar: Vizaretü'l-Evkaf, 2012.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2.Baskı., ts.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. Beyrut: Daru'l-Marife, 1386.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Dihlevî, Abdülazîz b. Şâh Veliyyillâh Ahmed b. Abdirrahîm el-Ömerî el-Fârûkî. *Ucâle-i Nâfia*. Delhi: y.y., 1348.
- Fayda, Mustafa. "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/ 44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed. *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Muhammed Mazhar. Suudi Arabistan: y.y., 1403.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Ma'mer b. Râşid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/552-554. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hatiboğlu İbrahim. "Mis'ar b. Kidâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/ 175-176. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fi (ma'rifeti uşûli) 'ilmi'r-rivâye*. Beyrut: y.y., 1986.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm*. Lübnan: Daru'l-Fikir, ts.
- Havarizmî. *Camiu Mesanidi-İ-İmami'l-Azam*. Haydarabad: Dairetü'l-Meârif, 1332.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İntikâ' fi fezâ'ili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ' Mâlik, Ebî Hanîfe ve's-Şâfi'î*. Halep: y.y., ts.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *Câmi'u beyânî'l-ilm*. Mekke: Daru İbni'l-Cevzi, 1994.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. Mağrib: y.y., 1387.
- İbn Hacer El-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-Bâri*. Beyrut: Dar'ul-Mârif, 1379.

- İbn Hacer El-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisânü'l-Mîzân*. b.y.: İdaretü'l-Telifat, ts.
- İbn Hacer El-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Haydarabad: Matbatü Dâirati'l-Maârifî'n-Nizâmîyye, 1335.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân*. İran: Menşurâtu'l-Rıza, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: y.y., ts.
- İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Salâhaddîn Abdirrahman eş-Şerezûrî. *Ulûmu'l-Hadîs*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1406.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdiselâm. *Mecmûu Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine: Mücmeu'l-Melik Fehd, 1995.
- Kandemir, M. Yaşar. "el-Muvatta'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 31/ 416-418. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Karahan, Abdullah. "Zevâid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/ 303-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, ts.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-ẓunûn*. Beyrut: Daru İhyai Tûrâsi'l-Arabi, ts.
- Kevserî, Zâhid Muhammed. *Akvenü'l-mesâlik fî bahşi rivâyeti Mâlik 'an Ebî Hanîfe ve rivâyeti Ebî Hanîfe 'an Mâlik*. Kahire: y.y., 1360.
- Kevserî, Zâhid Muhammed. *Fıkhu Ehli'l-Irak ve Hadisühüm*. nşr. Abdülfettah Ebû Gudde. Kahire: Daru'l-Hadis, ts.
- Kılıçer, M.Esat. "Ehl-i Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta' i'l-İmâm Muhammed*. Şam: Daru'l-Kalem, 4.Baskı., 2005.
- Mekki, Sadru'l-eimme el-Muvaffak b. Ahmed. *Menakıbu'l-İmami'l-Azam*. Haydarâbad: Matbaatü Meclis-i Dairatü'l-Maârif, 1903/1321.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşar Avvad Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400.

- Nu'mânî, Muhammed Abdürreşîd. *Nazarat ale'l-kütübî's-selase li'l-Eimmeti'l-Hanefiyye*. b.y.: İhyau'l-Mearif, 2016.
- Özel, Ahmet. "Alkame b. Kays". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/467. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybani Örneği*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Polat, Salahattin. "Abdullah b. Ahmed. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/81. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Polat, Salahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/52-54. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- San'ânî, Abdürrezzak Ebû Bekir Hemmam b. Nafî. *Musannef*. Thk. Habiburrahman el-Azamî. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Baskı, 1403.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Mukaddimetü Tenviri'l-Mesalik*. Beyrut: y.y., ts.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tebyüzü's-şahîfe bi-menâkıbi'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Beyrut: Daru'l-Erkam b. Ebi Erkam, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Meânî'l-âsâr*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1399.
- Taş, Aydın. "Şeybânî, Muhammed b. Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/ 42-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî. *Kitâbü'l-İlel*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
- Yahya b. Maîn, Ebû Zekerıyyâ Avn el-Mürri el-Bağdâdî. *Ma'rifetü'r-ricâl*. Dimeşk: y.y., 1985.
- Yücel, Ahmet. "Silsiletü'z-zeheb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 208-209. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî. *Mizânü'l-i'tidâl fî nağdî'r-ricâl*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1998.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Gaymaz et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnavut. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1990.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Muvaţta'*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1411.

İmam Rabbânî'nin Mektûbât Adlı Eserinde Yer Alan Kudsî Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirilmesi

Hasan DEMİREL

Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi
hbasri34@hotmail.com

Özet

İslâm büyüklerinden, ikinci bin yılın müceddidi olarak tanınan âlim ve mu-tasavvıf kişiliğiyle temayüz etmiş olan İmam Rabbânî, hadisçiliği yönün-den de incelenmesi gereken bir şahsiyettir. Çalkantılı ve karanlık bir dö-neme ışık tutup, toplumun her kesiminden insanı etkisi altına alan görüşle-riyle günümüz ilim dünyasında da değerini hâlâ koruyan İmam Rabbânî'nin referanslarının ve ilmî materyallerinin incelenmesi ve bu bağlamda İmam Rabbânî'nin dinî kişiliğini ve etkisini derinden besleyen hadisleri nasıl ele aldığı, anladığı ve anlamlandırdığı önemli bir konu olarak kabul edilmek-tedir. Buradan hareketle biz bu çalışmamızda her okuyanın kendisini mu-hatap hissettiği geleceğe hitaben yazılmış mektuplar olarak ifade edebile-ceğimiz ve onun en önemli eseri olan "Mektûbât"ta yer verdiği kudsî ha-disleri inceleyip tahrirlerini yapmış bulunmaktayız.

Anahtar Kelimeler: Tahrir, İmam Rabbânî, Kudsî Hadis, Mektûbat.

The Tahrirj and Evaluation Of The Qudsi Hadiths Taken Place in Imam Rabbani's Mektubat

Abstract

Accepted as the Muceddidi of the second thousandth year and sticking out with his scholarly and sufi personality Imam Rabbani-one of the big scholars of Islam- is someone who's way of dealing with the Hadith must be examined. Because of the fact that he enlightened an unsteady and dark period, influenced all kind of people of society with his views and is still holding his place in today's scientific world it's very important to study the references and scientific materials he was using. And in this context it is an important subject to analyse his religious personality and how he deals, understands and interprets the Hadith which were influencing his

religious personality deeply. Based on this we analysed and made the tahkrij of the Qudsi Hadith in his most important work "Mektubat" which can be seen as letters written for the future adn letting it's readers feel directly addressed to.

Keywords: Tahkrij, Imam Rabbani, Qudsi Hadiths, Mektubat.

Giriş

Sünnet, dinin hem ikinci ana kaynağı hem de birinci ana kaynağın tefsiri konumunda olup aynı zamanda tevhid, ubudiyet ve güzel ahlak esasları üzerine kurulan bir toplum inşa etme projesidir. Böyle bir hayatî öneme sahip olan sünnetin, aslî safiyetinden ayrılmadan bize ulaşması ve doğru anlaşılması da bir o kadar önemli olup bu maksatla ilk dönemlerden bugüne hadislerin sıhhatinin tespiti için çok sayıda eser kaleme alınmış, büyük fedakârlıklarla yolculuklar yapılmış, hadis hocası ve talebesi olarak ilim ehli kılı kırk yararcasına titizlik ve hassasiyet göstermiştir. Ancak bu durum uydurma rivayetlerin yaygınlaşmasına hatta meşhur hale gelmesine zaman zaman engel olamamıştır. Bu bağlamda hadis külliyatı içerisinde önemli bir bölümü oluşturan kudsi hadisler de hadis uydurma faaliyetlerinden nasibini almıştır. Buna neden olan etkenlerden biri, kudsi hadislerin Allah'a nispet ediliyor olmasını referans alıp sözlerine kuvvet katmak isteyen kimselerin varlığıdır.

Mevzû rivayetlere kapı açan hatta onları meşhur eden sebeplerden biri de, mutasavvıfların bir önceki mutasavvıfın eserinde yer verdiği hadisleri o şahsa itimat ederek araştırmadan kendi eserinde nakletmesidir. Son iki ifadeyi birleştirecek olursak, kudsi hadislerin daha çok uydurma tehdidi ile karşı karşıya olması ve tasavvuf erbabının hadis ilmi kriterlerine uygun olarak önceki tasavvuf kitaplarında yer alan rivayetleri tenkide tabi tutmamaları, keşifle hadisin sıhhatine hükmetmeleri, tasavvufî kitaplarda zikri geçen kudsi hadislerin incelenmesi gerektiği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

İmam Rabbânî¹ Ahmed b. Abdilehad es-Sirhindî (ö. 1034/1624) gibi dönemini ve günümüzü etkisi altına alan büyük bir mutasavvıfın en önemli

¹ "Rabbânî: Rabb'a mensub, Allah adamı anlamına Arapça bir kelimedir. Velîlere Rabbânî denir. Yani bu manada Rabbânî; Allah dostu, Allah'ı bilen, tanıyan ve O'na amelen, fikren yakın olan kimse demektir. İlim ve dinde derinleşmiş, ilmini hayatına geçirmeye muvaffak olmuş kimselere de Rabbânî adı verilir." Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2004), 506.

eserlerinden biri olan *Mektûbât*'ında yer verdiği kudsî hadislerin tahririni yapmak ayrı bir öneme sahiptir.

Mektûbât'ta yer alan hadislerle ilgili olarak 2018 yılında Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Abdullah Orhan tarafından "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*" adlı bir Yüksek Lisans tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmada hadisler hakkındaki tahrir ve değerlendirmeler muhtasar olup bizim çalışmamızın esasını teşkil eden kudsî hadisler açısından da oldukça yetersiz kalmıştır. Nitekim bizim tesbit ettiğimiz kudsî hadislerden bir tanesi bu tez çalışmasında yer almamaktadır.² Tezde hadislerin bir kısmıyla ilgili kudsî, merfû, mevkuf değerlendirmesi yapılmaksızın sınırlı kaynakla yetinilmiş,³ bazıları hakkında isnadla ilgili bilgiler aktarılmış,⁴ bir kısmı hakkında da hiçbir hüküm verilememiş,⁵ diğer bazı rivayetler hakkında da hatalı nakiller yapılmıştır.⁶ Buna mukabil söz konusu makalemizde, *Mektûbât*'ta bulunan kudsî hadislere geniş bir perspektiften bakılmış ve her hadisle ilgili ayrı ayrı değerlendirmelerde bulunulup hükümler verilmiştir.

Çalışmamızda, *Mektûbât*'ın en başarılı tercümesi olarak kabul edilen ve Arapça kaleme alınan Muhammed Murad el-Kazânî'nin *ed-Dürerü'l-meknû-*

² Bk. Makalemizdeki 17. Hadis.

³ Bk. Abdullah Orhan, "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*", (Yüksek Lisans Tezi, Sabahattin Zaim Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018), 127, 139, 170, 194.

⁴ Bk. Orhan, "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*", 168, 170, 199.

⁵ Bk. Orhan, "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*", 79-80, 154, 186, 190-191.

⁶ Bk. Orhan, "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ındaki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*", 168. Burada araştırmacı, 229 nolu hadiste "*Kudâi Müsned*"inde Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) rivayet etmiş, eserin muhakkıkı isnadına hasen demiştir" ifadesini kullanmıştır. Ancak bu bilgi doğru olmayıp eserin muhakkıkı "hadisin senedindeki ed-Dahhâk b. Humra zayıftır, Ebu'z-Zübeyr ise müdellis bir ravi olup bu hadisi mu'an'an olarak rivayet etmiştir" diyerek diğer bazı ravilerden bahsettikten sonra "hadis zayıftır" demiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer el-Kudâi, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefî, (Beyrut 1985), 1/ 340. Orhan, 281 nolu hadis ile ilgili olarak "Bu hadis-i kudsiyi Beyhakî *Şuabü'l-İmân*'da, İbn Asâkir *Târîhu Dimaşk*'de ve Ebû Nuaym *Hilye*'sinde Abdülaziz b. Ömer'den (rh.a.) rivayet etmişlerdir." şeklinde bir ifadede bulunmaktadır. Ancak söz konusu ravi Abülaziz b. Umeyr'dir. Ebû Nuaym da *Hilye*'sinde Abülaziz b. Umeyr'den değil Sehl b. Abdullah'tan nakilde bulunmuştur. Bk. Makalemizdeki 15. Hadis.

nâtü'n-nefise adlı eseri esas alınmıştır. Söz konusu nüsha, üç ciltten oluşmaktadır. *Mektûbât*'da 313'ü birinci ciltte, 99'u ikinci ciltte, 122'si üçüncü ciltte olmak üzere toplam 534 mektup bulunmakta olup 16'sı mükerrer olmak üzere 33 de kudsi hadis geçmektedir. Çalışmamızda, konu edindiğimiz kudsi hadislerin 17'sinin tahririne yer veriyoruz ki bu rakam tekrar olan 16 kudsi hadisin dışında kalan sayıyı vermektedir.

1. İmam Rabbânî'nin Hayatı

1.1. Hayatı

Ebu'l-Berakât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynelâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî, İmam Rabbânî'nin asıl ismidir.⁷ Lakabı Bedrüddîn ve künyesi Ebu'l-Berakât'tır.⁸ es-Sirhindî, 14 Şevval 971 (m. 1564)'de Doğu Pencap'ta bulunan Serhind/Sirhind'de dünyaya gelmiştir.⁹ Hz. Ömer'e nispetle kendisine el-Farukî de denmiştir.¹⁰

İmam Rabbânî, "müceddid-i elf-i sâni" olarak yani "ikinci bin yılın müceddidi" olarak tanınmıştır.¹¹ İmam Rabbânî, küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş ve daha sonra zâhirî ve bâtinî ilimleri babası kendisine aktarmıştır.¹² İmam Rabbânî, eğitime devam etmek için zamanın ilim merkezi olan Siyelkut'a gitmiş Kadı Behlûl Bedahşânî'den Tefsir dersi ve icazet, Mevlânâ Kemâl Keşmirî'den (ö. 1017/1608) aklî ilimleri tahsil etmiş,¹³ yine dönemin

⁷ Algar, "İmam Rabbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/ 195.

⁸ Cebecioğlu, Ethem, *Klasiklerimiz/VIII: "el-Mektûbât"* (İmam Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî -971/1564-1034/1624), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 370.

⁹ Abdülmecid, İbn Muhammed b. Muhammed el-Hânî eş-Şâfiî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye ale'l-hadâîgi'l-verdiyye fî ecillâi's-sâdeti'n-nakşibendiyye*, thk. Muhammed Halid el-Harse, (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1997), 533; Algar, "İmam Rabbânî", 22/194.

¹⁰ Algar, "İmam Rabbânî", 22/195.

¹¹ Cebecioğlu, "İmam Rabbânî ve Mektûbâtı", 196.

¹² Hânî, *el-Hadâ'îku'l-verdiyye*, 534; Şuayb b. İdris el-Bâkenî ed-Dâğistânî, *Hedâye'z-zemân fî tabakâti'l-hâcekân en-nakşibendiyye*, thk. Abdülcelîl el-Atâ, (Dimaşk: Dâru'n-nu'mân li'l-ulûm, 1999), 270; Cebecioğlu, "İmam Rabbânî ve Mektûbâtı", 196; Necdet Tosun, *İmâm Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, (İstanbul: İnsan yayınları, 2016), 18.

¹³ Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî Nedvî, *Ricâlü'l-fikri ve'd-da'veti fi'l-İslâm*, (Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007), 3/145-146; Algar, "İmam Rabbânî", 22/195.

muhaddislerinden İbnü'l-Hacer el-Heytemî el-Mekkî ve Abdurrahman Fehd el-Mekkî'den de ders almıştır.¹⁴ Kübreviyye tarikatı müntesiplerinden ve aynı zamanda Buhârî'nin şerhlerinden birisinin sahibi olan Ya'kûb es-Sarfî el-Keşmîrî (ö. 1003/1594)'den de hadis dersleri almıştır.¹⁵

On yedi gibi çok genç bir yaşta zâhirî ve bâtinî ilimleri tamamlayan Ahmed es-Sirhindî, eğitim ve öğretim faaliyetlerine hemen başlamıştır.¹⁶ Talebelerine okutup şerh ettiği kitaplar arasında *Hidâye*, *Pezdevî*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Beyzâvî*, *Mişkât*, *Buhârî*, *Avârifu'l-ma'ârif* gibi ciddi eserler bulunmaktadır.¹⁷

İmam Rabbânî, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin dışında, bütün dinleri birleştirme sevdasına düşen dönemin Babür hükümdarı Ekber Şah (ö. 1014/1605) ve oğlu Cihangir'le (ö. 1037/1627) yoğun bir mücadeleye girmiş, sapık düşünce ve bid'atlarla savaştırmıştır.¹⁸ İlim ve mücadele dolu 63 yıllık bir hayatın sonunda Sirhind'de 1034/1624 yılında vefat etmiştir.¹⁹

1.2. Şahsiyeti ve Etkisi

İmam Rabbânî'yi ikinci bin yılın müceddidi yapan ve şahsiyetini ön plana çıkaran hususları şöyle ifade edebiliriz:

• Hz. Peygamber'in sünnetine ve Hulefâ-i Râşidîn'in uygulamalarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Nitekim İmam Rabbânî, *Mektûbât*'ın I. cildinin 186. mektubunda bazı tasavvuf erbabının ve âlimlerin bid'at hakkında yaptıkları hasene-seyyie ayrımını toptan reddetmiş, bid'atin hasenesinin olamayacağını ve bir bid'atin mutlaka bir sünnete muhalif olarak geleceğini savunmuştur.²⁰ Zira o, tamamlanmış ve kemale ermiş olan İslam'da bid'at-i haseneyi kabul etmenin dinin eksik bırakılmış olması ve nimetin tamamlanmaması anlamına geleceğini söylemiştir.²¹

¹⁴ Karadaş, Cafer, "İmam Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (Bursa: 2000), 339.

¹⁵ Cebecioğlu, "İmam Rabbânî ve Mektûbâtı", 196.

¹⁶ Dâğıstânî, *Hedâye'z-zemân fi tabakâti'l-hâcekân en-naşibendiyye*, 270.

¹⁷ Cebecioğlu, *Klasiklerimiz/VIII: "el-Mektûbât"*, 371; Tosun, *İmâm Rabbânî*, 123.

¹⁸ Algar, "İmam Rabbânî", 22, 198; Tosun, *İmâm Rabbânî*, 32; Hânî, *el-Hadâ'îku'l-verdiyye*, 567.

¹⁹ Karadaş, "İmam Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri", 340.

²⁰ İmam Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Serhendî, *Mektûbât*, trc. Muhammed Murad Kazânî Minzelevî, (İstanbul: y.y., 1423/2002), 1/159-160.

²¹ Nedvî, *Ricâlü'l-fikr*, 3/265.

• İslahına çalıştığı üç sınıftan biri olan devlet adamlarına şeriatı öğretmiş, âlimler sınıfını ihlâsa ve hakka yöneltmiş, mutasavvıflara gerçek tasavvufu ve onun dindeki rolünü yeniden keşfettirmiştir.²² Rabbânî gerek kendi döneminde yaşayan gerekse daha önce yaşamış olan tasavvuf erbabının hatalı bulunduğu görüş ve yaklaşımlarını da tashihe çalışmıştır. Mesela İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd²³ anlayışını reddederek yerine Vahdet-i Şühûdu²⁴ ikame etmiştir.²⁵

• Ekber Şah'ın uydurduğu din-i ilahî adındaki bozuk din ve halk arasında yaygınlaşmış bid'at ve hurafelerle mücadele etmiştir.²⁶ İslâm'ın sadr-ı evveldeki safiyetine kavuşup toplumu yeniden şekillendirmesi için büyük gayret göstermiştir.

• İlim, amel ve ihlâsı, dinin üç önemli unsuru sayan Rabbânî, tarikat ve hakikati ancak bu üçüncü unsur olan ihlâsın elde edilmesi için bir araç saymıştır.²⁷

Özetle din ve siyaset, fıkıh ve tasavvuf arasındaki ilişkileri tanzim ederek İslâm'a çok önemli hizmetlerde bulunmuştur.

2. Kudsî Hadisler

2.1. Tanım

Hiz. Peygamber'in insanlara naklettiği bilgiler genel itibariyle üç kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, peygamberlik görevinin de anlam kazandığı ilâhî bilgidir ki bu, Allah Teâlâ'nın Hiz. Peygamber'e inzâl buyurduğu Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu kelimada değışme ve şüphe söz konusu değildir. İkincisi, nebevî hadis olarak adlandırılan lafzı da manası da Hiz. Peygamber'e ait olan hadis-

²² Necdet Tosun- Mehmet Görmez, "Önsöz- Açılış Konuşmaları I", *Uluslararası İmam-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri*, (İstanbul: Hüdâyî Vakfı yay., 2018), 7-12.

²³ Vahdet-i vücûd: Allah'tan başka bir varlık olmadığının idrak ve şuurunda olmak yani varlığın birliğini bilmektir. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), "Vahdet-i vücûd", 553.

²⁴ Vahdet-i şühûd: Âlemde olan her şeyin Allah'ın tecellisi olarak görülmesi yani Allah'tan başkasının görülmemesidir. Salikin her şeyi bir görmesi geçicidir, birlik bilgide değil görmededir. Vahdet-i vücutta ise birlik bilgidedir. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), "Vahdet-i şühûd", 553.

²⁵ Nedvî, *Ricâlü'l-fıkır*, 3/192.

²⁶ Tosun- Görmez, "Önsöz- Açılış Konuşmaları I", 7-12.

²⁷ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/50, (36. ve 40. Mektup).

lerdir. Üçüncüsü ise konumuzu oluşturan kudsî hadislerdir. Bunların lafzı Hz. Peygamber'e, manası Allah Teâlâ'ya aittir. Sıhhatlerinin tespiti nebevî hadislerle aynıdır. Kudsî hadislerin Allah'a nispet edilmesi kabul ve ret açısından nebevî hadislerden farklı olduğu anlamına gelmez. Çünkü kudsîlik hadisin sıhhatini değil vasfını ifade eder.²⁸

Bu kısa izahtan sonra, konumuz olan kudsî hadislerin tanımına geçebiliriz. "Kudsî" kelimesi lügatte k-d-s kökünden ism-i mensup bir kelimedir. "Temiz olmak", "tenzih etmek" gibi manaları olan k-d-s kelimesinin ism-i mensup hali, "- her türlü noksanlıklardan uzak, yüce bir varlığa ait" manasına gelmektedir.²⁹ Bu yüce zat da Allah'tır. Kudsî hadisin ıstılahî manasını, "Allah tarafından vahiy, ilham, rüya gibi değişik bilgi edinme yolları ile anlamı Hz. Peygamber'e bildirilen, onun tarafından kendi ifade ve üslubu ile Allah'a nispet edilerek rivayet edilen, Kur'ân'la herhangi bir ilgisi bulunmadığı gibi icaz vasfı da olmayan hadis" olarak vermek mümkündür.³⁰

2.2. Kavramsal Çerçeve

Tanım bölümünde kısaca temas ettiğimiz kudsî hadislerin nebevî hadisler ve ilahî kelimadan farklı bulunan yönleri, aslında kudsî hadisin kavramsal çerçevesini ortaya çıkarmaktadır. Kudsî hadis bir kavram olarak VI. yy.'da başlayan çalışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır.³¹ Nitekim bu dönemde kudsî hadis konulu eserlerin yazılmaya başlanması bu kavramın kullanılmasında önemli bir etkidir. Bu kavramın tarifini ilk defa Tîbî (ö. 743/1342) yapmıştır.³² Kudsî hadis için "ilâhî hadis" ve "rabbânî hadis" adları da kullanılmıştır.³³

²⁸ Hayati Yılmaz, "Kudsî Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/319; Muhammed İsmâil Şâbân, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye ve menziletühâ fi't-teşrî*, (Kâhire: y.y., 1978), 23; Şeyh Muhammed el-Medenî, *el-İthâfâtü's-seniyye fi'l ehâdisi'l-kudsîyye*, (Kahire: y.y., 1398/1978), 3-4; Muhyiddîn Ebû Bekir Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye*, thk. Mustafa Âşûr, (Kâhire: 1397/1978), 1/14; Nureddîn Ali b. Muhammed Aliyyü'l-Kârî, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye el-erbâiniyye*, thr. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî, (Cidde: y.y., ts.), 10.

²⁹ Yılmaz, "Kudsî Hadis", 26/318.

³⁰ Yılmaz, "Kudsî Hadis", 26/318; Şâbân, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye*, 23; Medenî, *el-İthâfâtü's-seniyye*, 3-4; Nevevî, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye* 1/14; Aliyyü'l-Kârî, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye el-erbâiniyye*, 10.

³¹ Yılmaz, "Hadis İlminde Kudsî Hadisler ve Bu Konuda Yapılan Çalışmalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996), 169.

³² Yılmaz, "Hadis İlminde Kudsî Hadisler", 169.

³³ Yılmaz, "Kudsî Hadis", 26/318; Şâbân, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye*, 28.

Kudsî hadislerin nebevî hadislerden ve Kur'ân'dan farklı yönlerine geçmeden önce bazı temel özelliklerinden bahsetmekte yarar bulunmaktadır. Kudsî hadisler birinci şahıs zamiri ile kullanılırlar.³⁴ Bu hadislerin metninin başında, "kâle Rasûlullah fî mâ yervî an Rabbihî azze ve celle", "anî'n-nebiyyi fî mâ yervîhi an Rabbihî" veya "kâle'llâhü teâlâ fî mâ ravâhü anhü Rasûlullah" gibi ifadeler bulunmaktadır.³⁵ Hadislerin kudsî hadis olup olmadığını belirleyen kriterlerin neler olduğu ve hangi esaslara göre kudsî hadis hükmü verileceği konusu öteden beri kapalı kalmış bir husustur.³⁶ Bu konuda Muhammed Avvâme, hocası Abdullah Sirâceddîn'nin (ö. 1422/ 2002) *Şerhu manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs* adlı eserinde yaptığı kudsî hadis tanımından³⁷ yeni bir tanım üretmiştir. Avvâme\ bizzat oluşturduğu bu tanımdan³⁸ şu sonucu çıkarmıştır: Kudsî hadis, Peygamber'in (s.a.s) sarîh bir ifadeyle "Allah buyurdu ki/ Allah şöyle buyuruyor / Allah vahyetti" gibi cümlelerle Allah'a nisbet ettiği hadislerdir.³⁹ Bu noktada Avvâme, söz konusu bu sarîh ifadelerin hadisin başında bulunmasının şart olmadığını, ortasında veya sonunda geçtiği durumlarda yine kudsî hadis hükmü verileceğini ifade etmiştir.⁴⁰ Allah'a nisbet edilen fiiller, Allah'a sarîh olmayan ifadelerle nisbet edilen sözler, Hz. Peygamber (s.a.s) dışındaki kimselerin Allah'a nisbet ettiği ifadeler ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) meleklerden rivayet ettikleri ise kudsî hadis olarak değerlendirilemez, demiştir.⁴¹ Avvâme'nin tesbitleri böyle iken yine muasır araştırmacılardan İsâmuddîn es-Sabâbî, sarâhaten Allah'a nisbet edilen hadisleri kudsî hadis olarak kabul ettiği gibi Avvâme'den farklı olarak "ûhiye

³⁴ Enbiya Yıldırım, "Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009), 40.

³⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'în*, (Cidde: y.y., 1428/2008), 432-433; Yılmaz, Hayatî, "Kudsî Hadis", 26/ 318.

³⁶ İsa Akalın, "Kudsî Hadîs Mefhûmunun Serencâmı", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/1 (2017), 61.

³⁷ "Kudsî Hadis", Nebî (s.a.s)'in Allah'tan rivayet ettiği hadistir." Abdullah Sirâcüddîn b. Muhammed, *Şerhu manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs*, (Halep: y.y., 1430/2009), 23.

³⁸ "Nebî (s.a.s)'in Allah azze ve celleden sarîh lafızla aktardığı bütün hadislerle hadisi kudsî denir". Muhammed Avvâme, *Min sıhâhi'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, (Beyrut: Dârul-Minhâc, 1440/2019), 9-10.

³⁹ Avvâme, *Min sıhâhi'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, 10, 12.

⁴⁰ Avvâme, *Min sıhâhi'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, 12.

⁴¹ Avvâme, *Min sıhâhi'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, 11-12.

ileyye" vb. meçhul lafızlarla delâleten Allah'a nisbet edilenlerin de kudsî hadis olduğunu ifade etmiştir. Sabâbitî, sarîh olmayan kudsî hadislerle ilgili şu örneği vermiştir: Kıyamet günü ölüm getirilip cennet ve cehennem ehline gösterilerek "Bunu tanıdınız mı?" diye sorulur. Onlar da "Tanıdık ya Rabbi" derler. Bu cevaptan soru soranın Allah olduğu anlaşılmış olur ve bu hadis delâleten kudsî hadis sayılır.⁴²

2.2.1. Kudsî Hadis ve Kur'ân'ı Kerîm Arasındaki Farklar

Kudsî hadislerin yalnızca manası Allaha ait iken, Kur'ân-ı Kerîm'in hem lafzı hem de manası Allah'a aittir.⁴³ Kur'ân'ın mana ile rivayeti caiz değilken, kudsî hadisin mana ile rivayeti caizdir.⁴⁴ Üslup yönünden Kur'ân'ın icazı söz konusu iken, kudsî hadiste böyle bir durum yoktur.⁴⁵ Kur'ân'ın tilavetiyle ibadet edilirken kudsî hadislerle ibadet yapılmaz.⁴⁶ Kur'ân'ı inkâr küfre, kudsî hadisi inkâr fıska sebep olur.⁴⁷ Cünüplük, Kur'ân'a dokunmaya ve onu okumaya mani iken, kudsî hadise dokunmada ve onu okumada böyle bir mani yoktur.⁴⁸ Kur'ân tevatüren sabitken Kudsî hadisler, âhad yollarla günümüze gelmiştir.⁴⁹ Kuran her türlü tebdil ve tağyire karşı Allah tarafından koruma altına alınmışken kudsî hadiste böyle bir korunma yoktur.⁵⁰

2.2.2. Kudsî Hadislerle Nebevî Hadisler Arasındaki Farklar

Kudsî hadislerin tümü ilahî kaynaklı iken nebevî hadislerden böyle olmayanlar da bulunmaktadır.⁵¹ Kudsî hadisler Allah'a nisbet edilerek nakledilirken, nebevî hadislerde böyle bir durum söz konusu değildir.⁵² Kudsî hadis-

⁴² Isâmuddîn es-Sabâbitî, *Sahîhu'l-ehâdisü'l-kudsîyye*, (Cezâyir: Dâru'l-Besâir, 1426/2005), 9-10.

⁴³ Nevevî, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 1/11; Kâsimî, *Kavâ'idu't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, thk. Muhammed Behçet Baytar, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1431/2010), 66.

⁴⁴ Nevevî, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 1/11; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁴⁵ Medenî, *el-İthâfâtü's-seniyye*, 9; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁴⁶ Şâbân, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 25; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁴⁷ Şâbân, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 26.

⁴⁸ Nevevî, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 1/12; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁴⁹ Nevevî, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 1/25; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁵⁰ Şâbân, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 26; Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, 432.

⁵¹ Medenî, *el-İthâfâtü's-seniyye*, 11.

⁵² Nevevî, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 1/12; Şâbân, *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*, 28.

ler, Allah'a ait mütekellim zamirleri ihtiva etmektedir.⁵³ Kudsî hadislerde ahkâm ve muamelatla ilgili konulara genelde yer verilmez. Daha çok itikad, ahlak ve ibadet eksenli, örnek kulluğa yönelik konular işlenir.⁵⁴ Her ne kadar konuları itibariyle kudsî hadisle nebevî hadis arasında birçok farklılık bulunsa da, her ikisi de sahih oldukları zaman kendileriyle amel edilmesi açısından bir farklılıkları yoktur.⁵⁵

2.3. Sıhhatleri ve Delil Değeri Açısından Kudsî Hadisler

Kudsî hadislerin ahkâma ve itikâdî konulara delil olup olamayacağı hususu aslında haber-i vâhidin delil değeri konusu ile alakalıdır. Çünkü kudsî hadislerin tümü haber-i vâhid olarak gelmiştir.⁵⁶ Kudsî hadislerin Allah'a (c.c.) nisbet edilmeleri onların sahih ve sabit olmaları anlamına gelmez. Çünkü "kudsîlik" hadis için bir vasf olup, sözün Allah'a nispet edilmesi ile ilgilidir, yoksa hadisin kabulü veya reddi açısından bir hüküm ifade etmemektedir.⁵⁷

Delil olma açısından kudsî hadisler nebevî hadislerden farklı olmayıp, nebevî hadislerin sahih olabilmesi için aranan kıtas ve şartlar, kudsî hadislerin sıhhati için de aranmaktadır.⁵⁸ İtikâdî konulara gelince, cumhur itikâdî konularda yakînî bilgiyi şart koştuğundan zannî bilgi ifade eden haber-i vâhidleri delil kabul etmez.⁵⁹ Hukukî konularda ise delillerin neredeyse tamamı haber-i vâhide dayandığı için, cumhur, sıhhati ve sabitliği kesin olduğunda bu bilgileri hukukta delil olarak kabul etmektedir.⁶⁰

Nitekim kudsî hadislerde ahkâma dair konular pek yer almaz. Daha çok ahlâkî öğretiler, ahirette elde edilecek mükâfatlara yönelik bilgiler, kulları iyiliğe sevk ve kötülükten sakındırma, Allah'ın büyüklüğü, rahmetinin genişli-

⁵³ Şâbân, *el-Ehâdîsu'l-kudsîyye*, 28.

⁵⁴ Medenî, *el-İthâfâtü's-seniyye*, 5-6; Sabâbitî, *Câmiu'l-ehâdîsi'l-kudsîyye*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 1/16.

⁵⁵ Şâbân, *el-Ehâdîsu'l-kudsîyye*, 31.

⁵⁶ Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'în*, 432. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet: Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2010), 252.

⁵⁷ Yılmaz, "Hadis İlminde Kudsî Hadisler", 170.

⁵⁸ Yılmaz, "Kudsî Hadis", 26/319.

⁵⁹ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, (Ankara: DİB Yayınları, 1988), 151.

⁶⁰ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, 259-260.

ği, ihsan ve ikramının bolluğu gibi konular yer alır.⁶¹ Sonuç olarak, içerik itibariyle ahkâm konularının kudsî hadislerde yer almamasının da kudsî hadislerin teşrîde delil olma sahasını daralttığı söylenebilir.⁶²

3. Mektûbât'ta Geçen Kudsî Hadislerin Tahrîci

3.1. Mektûbât ve Tanıtımı

İmam Rabbânî'nin bu kitabı müstakil olarak hazırlanmış bir eser değildir. İmam Rabânî, iyi derecede Arapça bilmesine rağmen *Mektûbât*'ını devletin o zamanki resmî dili olan Farsça olarak kaleme almıştır. Bu eser, İmam Rabbânî'nin Ekber Şah ve sapık inanç sistemiyle yaptığı mücadele esnasında, Hindistan'ın dört bir yanında bulunan halifelerine, mollalara, şeyhlere, siyaset adamlarına, hâkimlere, yerel yöneticilerden komutanlara kadar toplumun her katmanından insanlara gönderdiği, çoğunlukla İslâm itikâdı ve esasları üzerine kaleme alınmış ve geneli itibariyle sorulan sorulara cevap niteliği taşıyan mektuplarının derlenmesinden oluşmuştur.⁶³

Mahiyeti itibariyle İslâm itikadına ağırlık veren mektuplar, muhatabına göre farklı içeriklere sahip olabilmektedir. İmam Rabbânî, ilim adamlarından hakkı tebliğ etmelerini, bölgelerindeki idarecileri ve siyâsî otorite sahiplerini âdil olmaları konusunda uyarmalarını istemiştir. Yine onlardan Allah'ın kitabına ve Rasûl'ün sünnetine tâbi olmaları çağrısında bulunmuş ve bizzat bu çağrılarını devlet ricaline kendisi de yapmıştır. Aynı şekilde makam, mevki ve dünyalık peşinde koşan âlimlerin dünya ve âhiretlerinin perişan olacağını tebliğ edip onları hakka davet ederek uyarmıştır. Mektuplarıyla bir kısım tasavvuf ehlini de ıslaha çalışan İmam Rabbânî, sufilerden halkla ilgilenip bid'atlerle mücadele etmelerini istemiştir. Bazı mutasavvıfların şeriatın zâhirine zıt görünen ifadelerini (şatahât) açıklamış ve salıkların seyr -u sülûk esnasında karşılaşılabilecekleri problemleri izah ederek ve makamları tanıtmıştır.

İmam Rabbânî, *Mektûbât*'la Muhyiddin ibn Arabî'nin (ö. 628/1040) vahdet-i vücûd anlayışına karşı çıkarak onun yerine vahdet-i şühûd düşüncesini ikâme etmiştir. İbn Arabî'nin bu düşüncesini âlimlerin ictihattaki hataları gibi kabul etmiş ve onun Allah dostu veli kullardan biri olduğunu belirtmiştir.⁶⁴

⁶¹ Sabâbitî, *Câmiu'l-ehâdisi'l-kudsîyye*, 1/16.

⁶² Şâbân, *el-Ehâdisu'l-kudsîyye*, 40.

⁶³ Cebecioğlu, *Klasiklerimiz/VIII: "el-Mektûbât"*, 375.

⁶⁴ Hayreddin Karaman, *İmam Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 32.

Mektûbât'ta birinci kaynak ve referans, Kur'ân-ı Kerîm olmuştur. Fahrreddîn Râzî'nin *Tefsîrî* ve Zemahşerî'nin *Keşşâfı* gibi pek çok tefsirden de istifade edilmiştir. İkinci temel kaynağı hadisler olan mektuplarda başta Kütüb-i Sitte olmak üzere diğer hadis kaynaklarından da yararlanıldığı görülmektedir. Kelâmî konularda Taftazânî (ö. 792/ 1390), Adudiddîn el-Îcî (ö. 756/1355), Bâkîllânî (ö. 403/1013), Eş'arî (ö. 324/935-36), Mâtürîdî (ö. 333/944) gibi mütekellimlerden istifade edilmiştir. Hanefî mezhebine müntesip olan Rabbânî, daha çok İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmâm Muhammed'in (ö. 189/805) görüşlerine yer vermekle birlikte diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer yer atıfta bulunmuştur.⁶⁵ Bunların dışında ilk dönem tasavvuf kaynaklarından, tarih ve tabakât kitaplarından da istifade etmiştir.

Eser, İmam Rabbânî hayatta iken iki kapak arasında toplanmıştır.⁶⁶ *Mektûbât*'ta 534 mektup bulunmaktadır. Üç ciltten oluşan eserin ilk cildinde 313 mektup, ikincisinde 99, üçüncüsünde ise 122 mektup yer alır.

Eser Farsça olarak ilk defa 1873'te Delhi'de, daha sonra 1889'da Lernev'de yayımlanmıştır. *Mektûbât*'ın Türkçeye ilk tercümesi, 1745 yılında Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (ö.1202/1788) tarafından yapılmıştır. Mehmet Süleyman Teymüroğlu tamamını, Hüseyin Hilmi Işık sadece birinci cildini, Abdülkadir Akçiçek ise yine eserin tamamını Türkçe'ye çevirmişlerdir. *Mektûbât* Kazânî tarafından da Arapçaya tercüme edilmiştir.⁶⁷

Bu çalışmamızda esas aldığımız *Mektûbât* nüshası, Muhammed Murâd el-Kazânî'nin -*Mektûbât*'ın en başarılı tercümesi olarak kabul edilen- *ed-Dürerü'l-meknûnâtü'n-nefîse* isimli Arapça tercümesidir.

3.2. Mektûbât'ta Geçen Hadislere Genel Bir Bakış

İmam Rabbânî, *Mektûbât*'ında Hz. Peygamber'in (s.a.s) hadislerine geniş bir şekilde yer vermiştir. Başta Kütüb-i Sitte olmak üzere birçok hadis kaynağından istifade etmiş, hadis kaynakları dışında çok sayıda tasavvufî nitelik taşıyan eserden de hadis naklinde bulunmuştur. Muhyiddin ibn Arabî'nin (ö. 638/ 1240) *el-Fütühâtü'l-mekkiyye*'si ve *Fusûsü'l-hikem*'i, Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Ta'arrufu*, Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) *'Avârifü'l-ma'arifi* ve Gazzâlî'nin

⁶⁵ Cebecioğlu, Klasiklerimiz/VIII: "el-Mektûbât", 379-380.

⁶⁶ Algar, "İmâm-ı Rabbânî", 199.

⁶⁷ Hamid Algar, "Mektûbât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/12.

(ö.505/1111) *İhyâ'sı*, gibi klasikler bunlardan bazılarıdır. *Mektûbât*'ın Arapça çevirisini yapan Kâzânî, ondaki hadislerin çoğunluğunun Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 737/1336) *Mişkâtü'l-mesâbih* adlı eserinden alındığını söylemiştir.⁶⁸

Mektûbât'ta hadisler senetsiz olarak ve çoğunlukla kaynak gösterilmeden zikredilmiştir. Buhârî (ö. 256/870),⁶⁹ Müslim (ö. 261/875),⁷⁰ Tirmizî (ö. 279/892),⁷¹ Hâkim (ö. 405/ 1014),⁷² İbn Adıyy (ö. 365/ 976),⁷³ Taberânî (ö. 360/ 971)⁷⁴ gibi bazı kaynaklara atıf yapılarak zikredilen hadis sayısı ise oldukça az bulunmaktadır. İmam Rabbânî, nadiren de olsa bazı hadisler hakkında sahih,⁷⁵ hasen⁷⁶ gibi bir sıhhat değerlendirmesinde bulunmuş ancak bu durum hadislerin geneli için söz konusu olmamıştır. Burada şunu da ifade etmeliyiz ki, Rabbânî'nin az sayıdaki hadis hakkında yaptığı sıhhat değerlendirmesi kendi ölçülerine göre olup esasen hadisçilerin görüşleriyle örtüşmemektedir.⁷⁷ Hadislerin metin içerisinde kullanımı yer yer "kâle aleyhisselâtu ve's-selâm", "kâle'n-Nebıyyü", "kâle Rasûlullah" ifadeleriyle birlikte⁷⁸, yer yer de bir görüşe delil sadedinde hiçbir ön bilgi zikredilmeden geçmektedir.⁷⁹

Mektupların tamamında hadis kullanıldığı söylenemez. Bazı mektuplarda tek bir hadis bulunmazken⁸⁰ bazılarında da neredeyse her cümle bir ha-

⁶⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbat*, Tercüme edenin notu, 1/103.

⁶⁹ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/229 (251 nolu Mektup); 1/275 (266 nolu Mektup); 2/25 (15 nolu Mektup); 2/56 (36 nolu Mektup).

⁷⁰ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/103 (98 nolu Mektup).

⁷¹ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/56 (36 nolu Mektup).

⁷² Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/56-57 (36 nolu Mektup).

⁷³ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/229 (251 nolu Mektup).

⁷⁴ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/229 (251 nolu Mektup).

⁷⁵ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/97 (85 nolu Mektup); Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/49 (36 nolu Mektup); Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/28 (21 nolu Mektup); Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/148 (105 nolu Mektup).

⁷⁶ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/56 (36 nolu Mektup).

⁷⁷ Muhittin Uysal, *Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan İhtilâflı Haberler*, (Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999), 232.

⁷⁸ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/16 (10 nolu Mektup); 1/47 (33 nolu Mektup); 1/54 (41 nolu Mektup) ve 1/59 (44 nolu Mektup); 2/109 (66 nolu mektup).

⁷⁹ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/14 (9 nolu Mektup); 1/33 (23 nolu Mektup); 1/45 (32 nolu Mektup).

⁸⁰ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/6-14 (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 nolu Mektuplar).

disle zikredilmiştir.⁸¹ Nebevî hadisler bazen doğrudan bazen dolaylı geçebilmesine karşılık, kudsî hadisler çoğunlukla kudsî oldukları belirtilerek verilmiştir.⁸²

3.3. Kudsî Hadisler ve Tahricleri

1. Hadis

أَلَا طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي، وَأَنَا إِلَى لِقَائِهِمْ أَشَوْقُ

"İyi kullarımın bana kavuşma arzuları ne de çok arttı! Benim ise onlara kavuşma isteğim çok daha fazladır."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, üç yerde senedsiz ve sahabe ravisi olmadan kudsî olduğu belirtilerek geçmektedir.⁸³ Bu rivayet, kaynaklarda sadece Ebu'd-Derdâ'dan nakledilmiştir. Hiçbir kaynakta muttasıl bir senedine ulaşılamamıştır.

Senedsiz olarak ulaşabildiğimiz en eski kaynak, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *'İlmü'l-kulûb* adlı eseridir.⁸⁴ Rivayet eserde şu şekilde geçmiştir:

أَوْحَى اللَّهُ الرَّبُّ الرَّحِيمُ إِلَى صَاحِبِ النُّوحِ الْعَظِيمِ: يَا دَاوُدَ أَلَا طَالَ شَوْقُ أَوْلِيَائِي إِلَيَّ وَأَنَا إِلَيْهِمْ لِأَشَدُّ شَوْقًا مِنْهُمْ إِلَيَّ وَ لَكِنْ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ

Ebû Nuaym (ö. 430/1038) bu hadisi, *Hilyetü'l-evliyâ*'da Hâris b. Esed el-Muhâsibî'den bahsederken senedsiz olarak zikretmiştir.⁸⁵

Deylemî (ö. 509/1115) *Firdevs*'inde aynı hadisi Ebu'd-Derdâ'dan senedsiz olarak "أَبُو الدَّرْدَاءِ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: طَالَ شَوْقٌ..." şeklinde rivayet etmiştir.⁸⁶

⁸¹ Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/59 (44 nolu Mektup) ve 1/103 (98 nolu Mektup); 2/56 (36 nolu Mektup).

⁸² Mesela bk. İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/34 (26 nolu Mektup); 1/66 (52 nolu Mektup); 2/17 (9 nolu Mektup).

⁸³ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/34 (26 nolu Mektup); 3/63 (46 nolu Mektup); 3/112 (88 nolu Mektup).

⁸⁴ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Mekkî el-Acemî, *'İlmü'l-kulûb*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 31.

⁸⁵ Ahmed b. Abdullâh el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabâkâtü'l-asfiyâ*, (Beyrut: y.y., 1407/1987), 10/ 91.

⁸⁶ Ebû Şucâ' Şireveyh b. Şehradâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: y.y., 1406/1986), 5: 240 (No: 8067).

Abdülğani el-Makdisî (ö. 600/1203) *et-Tergîb*'inde aynı hadisi rivayet etmiştir. Eseri tahkik eden Fâlih b. Muhammed bu hadisi kaynaklarda bula-
madığını ifade ederek, hadisin senedinin munkatı' olduğunu ve bazı râvilere
ulaşmadığını söylemiştir.⁸⁷ *et-Tergîb*'in başka bir tahkikini yapan Fevvez Ah-
med Zimirî söz konusu hadisin mürsel ve mu'dal hükmünde olduğunu be-
lirtmiş, hadisin senedinde yalanla itham edilen bir ravinin bulunduğunu söy-
lemiştir.⁸⁸ Abdülğani el-Makdisî rivayeti çok zayıftır.

İbn Teymiyye (ö. 661/728) *Fetâvâ*'sında bu hadisin şu lafızlarla rivayet
edildiğini söylemiş ve "zayıf" olduğunu belirtmiştir.⁸⁹

” طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَأَنَا إِلَى لِقَائِهِمْ أَشْفَقُ ”

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), bu rivayetin isrâiliyyattan oldu-
ğunu⁹⁰ ancak "Kim Allah'a kavuşmayı arzu ederse bilsin ki Allah'ın belirlediği
sürenin sonu mutlaka gelecektir." (el-Ankebût, 29/5) ayeti, "Kim Allah'a ka-
vuşmayı isterse Allah da ona kavuşmayı ister" müttefekun aleyl hadisi⁹¹ ve
her sevenin sevdiğine kavuşmak isteyeceği göz önünde bulundurulduğunda
söz konusu rivayetin manen doğru olduğunu ifade eder.⁹²

⁸⁷ Takiyyüddîn Ebû Muhammed Abdülğani b. Abdülvâhid b. Ali el-Makdisî, *et-Tergîb fi'd-
duâ ve'l-hassü aleyhi*, thk. Fâlih b. Muhammed b. Fâlih es-Sağîr, (Riyad: y.y., 1417/1996),
199-200 (No: 19).

⁸⁸ Takiyyüddîn Ebû Muhammed Abdülğani b. Abdülvâhid b. Ali el-Makdisî, *et-Tergîb fi'd-
duâ ve'l-hassü aleyhi*, thk. Fevvez Ahmed Zümerlî, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1995),
53.

⁸⁹ Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Teymiyye, *Resâilü ve fetâvâ şeyhi'l-islâm fi't-tefsîr
ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'l-akâid ve'l-âdâb ve'l-ahkâm*, thk. Seyyid Muhammed Reşid Rıza,
(Kahire: y.y., 1412/1992), 1/133; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, (Medine: y.y.,
1425/2004), 2/317.

⁹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb,
Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhetü'l-müştâkin, thk. Muhammed Uzeyr Şems, (Cidde: Dâru
âlemi'l-fevâid, ts.), 49.

⁹¹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Lü'lüü ve'l-mercân fi mâ ittefeka aleyhi's-şeyhân*, (Bey-
rut: y.y., ts.), 3/222, (No: 1719).

⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ravzatü'l-muhibbîn*, 49; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed
b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *ed-Dâü ve'd-devâ*, thk. Muhammed Ecmel
el-İslâhî, (Cidde: Dâru âlemi'l-fevâid, ts.), 428-429; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tarîku'l-
hicrateyn ve bâbü's-sâdeteyn*, thk. Muhammed Ecmel el-İslâhî, (Cidde: Dâru âlemi'l-
fevâid, ts.), 715-716.

Gazzâlî (ö. 505/1111) *İhyâ'da* aynı rivayeti senedsiz;

"... يقول الله عز و جل : لقد طال ..."⁹³

قال أبو الدرداء رضى الله عنه لكعب الأحبار رحمه الله تعالى : أخبرني عَنْ أَحْصَى آيَةٍ يَعْنِي فِي التَّوْرَةِ فَقَالَ : يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَإِنِّي إِلَى لِقَائِهِمْ لَأَشَدُّ شَوْقًا. قَالَ : وَمَكْتُوبٌ إِلَى جَانِبِهَا مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي ، وَمَنْ طَلَبَ غَيْرِي لَمْ يَجِدَنِي. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ : إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ هَذَا

İhyâ'nın şârihi Zebîdî (ö. 1205/1791), yukarıdaki rivayeti aktardıktan sonra Ebu'd-Derdâ'nın "Rasûlullah'tan bunu işittim" dediği kısmın sadece Ebu'd-Derdâ'nın "olduğunu söylemiştir."⁹⁴ Dolayısıyla kudsî hadisler hakkında verdiğimiz bilgiler ışığında İbn Kayyim ve Zebidî'nin söz konusu tesbitini ele aldığımızda bu rivayetin bir kudsî hadis sayılması mümkün görünmemektedir.

İrâkî ise (ö. 806/1403) *İhyâ'daki* hadislerin tahririni yaptığı *Muğnî'sinde*, bu rivayeti Ebu'd-Derdâ'dan rivayetle sadece Deylemî'de gördüğünü söylemiş, hadisin aslını bulamadığını da ifade etmiştir.⁹⁵ Ancak Zebîdî söz konusu rivayeti, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) de naklettiğini ve İrâkî'nin bundan haberdar olmadığını söylemiştir.⁹⁶

Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre Abdülğânî el-Makdisî rivayeti-nin "çok zayıf", diğer rivayetlerin ise "zayıf" olduğunu söyleyebiliriz.

2. Hadis

أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي

"Ben kulumun zannı üzereyim"

⁹³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ ulûmî'd-dîn*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 883.

⁹⁴ Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttekîn bi şerhi İhyâi ulûmiddîn*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1409/1989), 12/423.

⁹⁵ Zeynüddîn Abdürrahîm b. Huseyn el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ mine'l-ahbâr*, (Riyad: y.y., 1415/1995), 2/710 (No: 2586).

⁹⁶ Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttekîn*, 12/423.

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilmeden geçmektedir.⁹⁷

Bu rivayet kaynaklarda farklı lafızlarla hem kudsî hem de merfû olarak geçmektedir. Ebu Hureyre, Vâsile b. el-Eska' ve Enes b. Malik tarafından kudsî olarak şu şekilde rivayet edilmiştir:

a) Ebu Hureyre Hadisi

Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) bu rivayeti *Müsned*'inde üç farklı yerde zikretmiştir. Kitabın muhakkıki Şuayb el-Arnaût iki yerde bu hadisin *Sahîhayn*'in şartlarına göre sahih olduğunu bir yerde isnadında zayıf bir ravi bulunmasına rağmen hadisin sahih olduğunu söylemiştir⁹⁸, Buhârî⁹⁹ (ö.256/869) ve Müslim'in¹⁰⁰ *Sahih*'lerinde yer almaktadır. Ancak *Sahih-i Buhârî*'de bir yerde aynı-¹⁰¹ bir yerde de uzunca bir hadisin parçası olarak zikredilmektedir.¹⁰² Müslim'de ise üç yerde bir hadisin parçası olarak geçmektedir.¹⁰³ Tirmizî de hadisi rivayet etmiştir.¹⁰⁴ İbn Mâce, bu hadisi uzun bir rivayetin başında zikretmiştir.¹⁰⁵ Dolayısıyla hadis, sahih hadisin en üst derecesi olan "müttefakun aleyh" derecesindedir.

⁹⁷ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/187 (216 nolu Mektup).

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/385-386 (No: 7422); 13/509 (No: 8178); 15/35-36 (No: 9076).

⁹⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre el-Cûfî el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh el-Müsnedü'l-Muhtasar min Ümûri Rasûlillâh (s.a.s) ve Eyyâmih*, thk. 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Tevhîd", 8/171 (No: 15).

¹⁰⁰ Ebul-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-muhtasaru mine's-süneni bi nakli'l adli ani'l-adli an Rasûlillâhi (s.a.s)*, thk. Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Zikir", 3/2061 (No: 2675).

¹⁰¹ Buhârî, "Tevhîd", 35.

¹⁰² Buhârî, "Tevhîd", 15.

¹⁰³ Müslim, "Zikir", 1; "Zikir", 19; "Tevbe", 1.

¹⁰⁴ Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevra et-Tirmizî, *el-Camiu'l-Muhtasar mine's-Süneni an Rasûlillâhi (s.a.s) ve ma'rifeti's-sahîh ve'l-ma'lûl ve mâ aleyhi'l-amel*, thk. 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Zühd", 42; "Deavât", 146.

¹⁰⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Edeb", 58.

b) Vâsile b. el-Eska' Hadisi

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bu rivayet uzun bir hadisin sonunda mevcuttur ve Şuayb el-Arnaût hadisin senedinin sahih olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶ Darimî'nin (ö.255/869) *Sünen*'inde geçen bu rivayet hakkında muharrir İmad et-Tayyâr hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷ Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde¹⁰⁸, Beyhakî'nin (ö. 458/1065) *Şuabü'l-imân*'ında geçen bu rivayet için eserin muhakkıki Abdulaliyy Abdulhamîd Hâmid hadisin isnadının munkatî' ve zayıf olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹ Hâkim'in *Müstedrek*'inde¹¹⁰ aynı ifade ile yer almaktadır. Zehebî (ö.748/1347) *Müstedrek'in Telhîsî*'inde¹¹¹ hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. Netice itibariyle hadis sahihtir.

c) Enes b. Malik Hadisi

Hâkim'in *Müstedrek*'inde (قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَبْدِي أَنَا عِنْدَ ظَنِّكَ بِِي) ifadesi ile yer almaktadır. Hâkim, bu hadisin sahih olarak rivayet edildiğini söylemiştir.¹¹² Zehebî de *Müstedrek'in Telhîs*'inde hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir.¹¹³ Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) *Müsned*'inde de rivayet edilmiştir. Muhakkik Hüseyin Selim Esed hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.¹¹⁴ Bu hadis sahihtir.

Ebû Bekir ve Ebû Hureyre tarafından merfû olarak şu şekilde rivayet edilmiştir:

d) Ebû Bekir Hadisi

İbn Ebi'd-Dünyâ (ö. 281/894) *Hüsnü'z-zanni billahi* adlı kitabında hadisi şu şekilde rivayet etmiştir.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/398 (No: 16016); 28/186-187 (No:16979).

¹⁰⁷ Dârimî, *Sünen*, "er-Rikâk", 616.

¹⁰⁸ Ebu'l Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. ve thr. Hamdî Abdülmecid es-Selefi, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 22/87 (No: 209).

¹⁰⁹ Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabî'l-îmân*, thk. Abdulaliyy Abdulhamîd Hâmid, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003), 2/317-318 (No: 974).

¹¹⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/240 (No: 7603).

¹¹¹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/241 (No: 7603).

¹¹² Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/497 (No: 1828).

¹¹³ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/497.

¹¹⁴ Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, (Dimaşk: 1412/1992), 6/12-13 (No: 3232).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحْسِنُوا يَا أَيُّهَا النَّاسُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ
الظَّنَّ، فَإِنَّ الرَّبَّ عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِهِ بِرَبِّهِ

Eserin muhakkıkı hadisin senedinin "zayıf" olduğunu belirtmiştir.¹¹⁵

e) Ebû Hureyre Hadisi

Taberanî *Müsnedü's-Şâmiyyîn* adlı eserinde yukarıdaki hadisi aynı lafızlarla nakletmiştir. Eserin muhakkıkı Hamdi Abdülmecid es-Selefi, senedde bulunan Süveyb b. Abdilaziz'in zayıf olduğunu söylemiştir.¹¹⁶ Beyhakî *Şuabü'l-îmân*'da bu hadisi şu lafızlarla rivayet etmiştir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَحْسِنُوا الظَّنَّ بِرَبِّ
الْعَالَمِينَ فَإِنَّ الرَّبَّ عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِهِ

Eserin muhakkıkı Abdülaliyy Abdülhamîd Hâmid isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.¹¹⁷ Hadis zayıftır.

Netice itibarıyla kudsî olarak gelen rivayet, sahih hadisin en üst mertebesi olan "müttefakun aleyh" derecesindedir. Merfû olarak gelen rivayet ise zayıftır.

3. Hadis

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: عَبْدِي أَدِّ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ، تَكُنْ مِنْ أَعْبِدِ النَّاسِ، وَأَنْتَ عَمَّا
نَهَيْتُكَ عَنْهُ، تَكُنْ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ، وَاقْنَعْ، بِمَا رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَعْنَى النَّاسِ

"Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ey kulum! Sana farz kıldıklarımı yerine getir ki insanların en âbidi olasın; sana yasakladıklarımın sakın ki insanların en takvâlısı olasın; seni rızıklandırıdığım şeylere kanaat getir ki insanların en zengini olasın."

¹¹⁵ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, İbn Ebi'd-Dünya, *Hüsnü'z-zannî billah*, thk. Mecdî Seyyid İbrâhim, (Kahire: Dâru'l-Kur'ân, ts.), 56 (No: 57).

¹¹⁶ Ebu'l Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989), 3/282 (No: 2263).

¹¹⁷ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 2/321-322 (No: 981).

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olarak nakledilmiştir.¹¹⁸ Ancak hadis kaynaklarında farklı lafızlarla hem mevkûf hem de merfû olarak geçmektedir ve İmam Rabbânî'nin naklettiğinin aksine kudsî bir hadis değildir.

a) Abdullah b. Mes'ûd Hadisi

Tahricini yaptığımız hadis, bu lafızlarla mevkuf olarak Abdullah b. Mes'ûd tarafından rivayet edilmiştir. Ebû Dâvûd *Kitâbü'z-zühd*'ünde bu hadisi mevkuf olarak zikretmiştir. Kitabın muhakkiki, söz konusu rivayetin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.¹¹⁹

Hennâd b. es-Serî hadisi *Kitâbü'z-zühd*'ünde rivayet etmiştir. Eserin muhakkiki, senedde bulunan Kabîsa b. Ukbe'nin Süfyân es-Sevrî'den rivayetinde zayıflık olduğunu söylemiş, fakat rivayeti destekleyen Ebû Hureyre'den merfû olarak gelen sahih bir şahidinin bulunduğunu ifade etmiştir.¹²⁰

Beyhakî bu haberi *Şuabü'l-îmân*'da nakletmiştir. Eserin muhakkiki, hadisin İbn Mes'ûd'dan merfû olarak da rivayet edildiğini ancak bunun hatalı olduğunu, doğru olanın mevkuf olarak nakledilen hadis olduğunu belirtmiştir.¹²¹

Dârekutnî (ö. 385/995) hadisin Abdullah b. Mes'ûd'dan merfû olarak gelmesinin hata olduğunu, doğrusunun ise bu haberin Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olduğunu söylemiştir.¹²²

İbn Adiyy (ö. 365/976) *el-Kâmil* isimli eserinde el-Alâ b. Halid el-Esedî el-Kehîlî el-Kûfî'den bahsederken bu hadisi İbn Mes'ûd'dan nakletmiştir. Bu râvînin az rivayette bulunduğunu söyleyen İbn Adiyy, cerh ve tadil âlimlerinden Yahyâ el-Kattân (ö. 198/813) ve İbn Maîn (ö. 233/848) gibi âlimlerin bu

¹¹⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/109 (66 nolu Mektup).

¹¹⁹ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Kitâbü'z-zühd*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim b. Muhammed, (Kâhire: Dâru'l-Mişkât, 1414/1993), 139 (No: 139).

¹²⁰ Hennâd b. es-Serî el-Kûfî, *Kitâbü'z-zühd*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firyavâî, (Kuveyt: Dâru'l-hulefâ, 1406/1985), 501-502 (No: 1032).

¹²¹ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 1/377-378 (No: 197).

¹²² Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-'İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-Nebeviyye*, thk. Mahfûzurrahman Zeylullah es-Selefi, (Riyad: Dâru Taybe, 1409/1989), 5/84-85 (No: 729).

râvîyi yalancılıkla itham ettiklerini belirtmiştir.¹²³ Ancak Zehebî (ö. 748/1348) *Mîzânü'l-l'tidâl* adlı eserinde bu râvînin sika olduğunu belirtmiş ve Ukaylî'nin (ö. 322/ 934) bu râvîyi muzdarib hadis nakleden biri olarak zikrettiğini nakletmiştir. Zehebî, Yahyâ el-Kattân'ın bu râvînin hadislerini kasten terk ettiğini ve daha sonra Süfyan es-Sevrî'den (ö. 161/ 778) onun hadislerini yazdığını söylediğini de ifade etmiştir.¹²⁴ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/ 1449) *Takrîbü't-tehzîb*'inde bu râvînin saduk olup, yalancılıkla itham edilen râvînin ise el-Alâ b. Hâlid el-Vâsîfî olduğunu söylemiştir.¹²⁵

Hadis sahih veya hasendir.

b) Ebû Hureyre Hadisi

Ebû Hureyre hadisi aşağıda zikredilen kaynaklarda merfû olarak gelmiştir.

İbni Mâce (ö. 273/887) farklı lafızlarla hadisi *Sünen*'inde rivayet etmiştir. Eserin muhakkıkları 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan ve 'Izzuddîn Dillî hadisin hasen olduğunu ifade etmişlerdir.¹²⁶

Tirmizî hadisi rivayet, muhakkıkları 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan, 'Izzuddîn Dillî rivayetin hasen olduğunu belirtmişlerdir.¹²⁷

Ahmed b. Hanbel de *Müsned*'inde bu haberi rivayet etmiştir. Kitabın muhakkıkı, senedin zayıf olduğunu söylemiş ve sened zayıf olsa da hadisin ceyid olduğu hükmünü vermiştir.¹²⁸

Ebû Hureyre'den merfû olarak rivayet edilen hadisin son kısmını Buhârî *el-Edebü'l-müfred* kitabında iki yerde zikretmiştir. Eserin muhakkıkı hadis hakkında hasen hükmü vermiştir.¹²⁹

¹²³ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adiyy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâ'r-ricâl*, thk. Komisyon, (Beyrut: 1404/1984), 5/1866.

¹²⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-l'tidâl fî nakdî'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Becâvî, (y.y., ts.), 4/18.

¹²⁵ Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Takrîbü't-tezhîb*, (Halep: y.y., 1411/1991), 1/434.

¹²⁶ İbn Mâce, "Zühd", 24.

¹²⁷ Tirmizî, "Zühd", 1.

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/458-459 (No: 8095).

¹²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred el-Câmiu li âdâbi'n-Nebeviyye*, thk. Halid Abdurrahmân el-Akk, (Beyrut: Dâru'l-Mârif 1420/1999), 86, (No: 253-254).

Elbânî (ö. 1410/ 1999) ise bu hadisin farklı tariklerini zikrederek, birbiri destekleyen bu kadar rivayet karşısında, hadis hakkında hasenden daha az bir hüküm verilemeyeceğini ifade etmiştir.¹³⁰

Merfû olarak gelen bu hadis hasendir.

Sonuç itibarıyla birbirini destekleyen bu rivayetlerle hadis "sahih li-gayrihî" derecesine yükselmektedir.

4. Hadis

سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضَبِي

"Rahmetim gazabımı geçti."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olarak nakledilmiştir.¹³¹ Bu hadis merfû ve kudsî olarak rivayet edilmiştir.

a) Kudsî Olarak Rivayet Edilen Ebû Hureyre Hadîsi

Müslim, bu hadisi kudsî olarak سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضَبِي şeklinde rivayet etmiştir.¹³²

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde "سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضَبِي" şeklinde geçmiştir. Muhakkik Şuayb el-Arnaût da hadisin isnadının Buharî ve Müslim'in şartlarına uygun olarak sahih olduğunu söylemiştir.¹³³

İbn Ebî'd-Dünya, *Hüsnü'z-zannî billâh* adlı eserinde aynı lafızlarla bu hadisi nakletmiştir. Kitabın muhakkıkı hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.¹³⁴

Hadis sahihtir.

¹³⁰ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey'ün min fıkhihâ ve fevâidihâ*, (Beyrut: y.y., 1392/1972), 2/600-603 (No: 930).

¹³¹ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/273 (266 nolu Mektup).

¹³² Müslim, "Tevbe", 6970.

¹³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/247 (No: 7299).

¹³⁴ İbn Ebî'd-Dünya, *Hüsnü'z-zannî billâh*, 26-27 (No: 13).

b) Merfû Olarak Rivayet Edilen Ebû Hureyre Hadîsi

Sahîh-i Buhârî'de bu rivayet " لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ أَنَّ " şeklinde geçmektedir.¹³⁵

Müslim, bu haberi farklı lafızlarla rivayet etmiştir.¹³⁶

Ahmed b. Hanbel de *Müsned*'inde benzer lafızlarla rivayette bulunmuştur. Eserin muhakkık bir yerde hadis sahihtir, bir yerde isnadı ceyyiddir ve başka bir yerde de Buhârî'nin şartlarına göre isnadı sahihtir, demiştir.¹³⁷

Tirmizî söz konusu hadisi nakletmiş, bu rivayetin hasen ve sahih olduğunu söylemiştir. Kitabın muhakkıkları de rivayeti sahih kabul etmişlerdir.¹³⁸

İbn Mâce, bu haberi kitabında iki yerde zikretmiştir. Muhakkıklar bu hadis için sahih demişlerdir.¹³⁹

Hadis sahihtir.

5. Hadis

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

"Oruç benim içindir. Onun mükâfatını da ancak ben veririm."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.¹⁴⁰ Bu rivayet, kaynaklarda farklı lafızlarla hem kudsî hem merfû hem de mevkuf olarak geçmektedir. Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ebu Hureyre, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) tarafından gelen rivayetler şu şekildedir:

a) Ali b. Ebî Tâlib Hadisi

Nesâî (ö. 303/915), *Sünen*'inde bu hadisi kudsî olarak rivayet etmiştir. Eserin muhakkıkları hadise sahih hükmü vermişlerdir.¹⁴¹ Hadis sahihtir.

¹³⁵ Buhârî, "Tevhîd", 15; "Bed'u'l-Halk", 1.

¹³⁶ Müslim, "Tevbe", 6969; 6071.

¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 12/467 (No: 7500); 15/366 (No: 9597); 16/70 (No: 1014).

¹³⁸ Tirmizî, "Deavât", 112.

¹³⁹ İbn Mâce, "Sünne", 13; "Züh'd", 35.

¹⁴⁰ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/55 (41 nolu Mektup).

¹⁴¹ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ)*, thk. 'Imad Tayyar, Yâsir Hasan, 'Izzuddîn Dillî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Siyâm", 41.

b) Abdullah b. Mes'ûd Hadisi

Nesâî, *Sünen*'inde bu haberi mevkuf olarak قَالَ اللَّهُ الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ rivayet etmiştir. Muhakkıklar, hadisin hükmen merfû olup : sahih olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴² Hadis sahihtir.

c) Ebû Hureyre Hadisi

Söz konusu hadis, Ebû Hureyre'den kudsî ve merfû olarak gelmiştir. Kudsî olan rivayetler şunlardır:

Ahmed b. Hanbel bu hadisi *Müsned*'inde dört yerde kudsî olarak zikretmiştir. Eserin muhakkığı bu rivayetlerin hepsinin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.¹⁴³ Buhârî, bu rivayeti bir hadisin cüz'ü olarak üç yerde kudsî olarak nakletmiştir.¹⁴⁴ Müslim, bu hadisi dört ayrı hadiste kudsî olarak zikretmiştir.¹⁴⁵ Tirmizî, hadisin sahih ve hasen olduğunu belirterek *Sünen*'inde rivayet etmiştir.¹⁴⁶ İbn Mâce, bir yerde kudsî olarak rivayet etmiştir.¹⁴⁷ Nesâî de rivayet etmiştir. Eserin muhakkıkları sahih olduğunu söylemiştir.¹⁴⁸ Hadis sahihtir.

Merfû olarak nakledilen rivayetler ise şunlardır:

Abdürrezzak (ö. 126/211) *Musannef*'inde;¹⁴⁹ Buhârî, *Sahîh*'inde iki yerde zikretmiş,¹⁵⁰ Nesâî *Sünen*'inde bir defa zikretmiş ve eserin muhakkıkları hadis sahihtir, hükmü vermişlerdir.¹⁵¹ İmam Mâlik (ö. 179/ 795) *Muvattâ'*ında bir yerde zikretmiş,¹⁵² Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde rivayet etmiş ve kitabın muhakkığı isnadın sahih olduğunu belirtmiştir.¹⁵³ Hadis sahihtir.

¹⁴² Nesâî, "Sıyam", 41.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 12/96-97 (No: 7174); 13/198-199 (No: 7788); 15/445-446 (No: 9714); 16/59 (No: 9999).

¹⁴⁴ Buhârî, "Savm", 9; "Tevhid", 35; 50.

¹⁴⁵ Müslim, "Sıyam", 2704; 2706; 2707; 2708.

¹⁴⁶ Tirmizî, "Savm", 55.

¹⁴⁷ İbn Mâce, "Sıyam", 1.

¹⁴⁸ Nesâî, "Sıyam", 42.

¹⁴⁹ Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, (Beyrut: y.y., 1390/ 1970), 4/306 (No: 7891, 7893).

¹⁵⁰ Buhârî, "Savm", 2; "Libas", 78.

¹⁵¹ Nesâî, "Sıyam", 42.

¹⁵² Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Külâl Hasan Ali, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Sıyam", 707.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 13/126 (No: 7693).

d) Ebû Saîd el-Hudrî Hadisi

İbn Ebî Şeybe¹⁵⁴ (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel¹⁵⁵, Müslim¹⁵⁶ ve Nesâî¹⁵⁷ bu hadisi kudsî olarak nakletmiştir. Hadis sahihtir.

6. Hadis

عَادِ نَفْسَكَ، فَإِنَّهَا انْتَصَبَتْ لِمُعَادَاتِي

“Nefsine düşman ol. Çünkü o bana düşmanlık yapmaktadır.”

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, dört yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.¹⁵⁸ Hadis kaynaklarında bu lafızlarla geçen bir rivayet bulunmamaktadır. Ancak benzer bir manayı destekleyen Beyhakî'nin şöyle bir rivayeti mevcuttur:

Beyhakî, *ez-Zühdü'l-kebir*'inde İbn Abbâs'tan rivayetle hadisi şu şekilde rivayet etmiştir:

”عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ“¹⁵⁹

Gazzâlî, *İhyâ*'da bu hadisi senedsiz olarak zikretmiştir.¹⁶⁰ Irâkî *Muğ-nî*'sinde, Beyhakî'nin İbn Abbâs yoluyla bu haberi zikrettiğini ancak senette bulunan Muhammed b. Abdurrahman b. Gazvân'ın hadis uyduranlardan biri olduğunu söylemiştir.¹⁶¹ Zehebî, *el-Muğnî fi'd-duafâ* ve *Mîzânü'l-i'tidâl*'inde, Darekutnî (ö. 385/995) ve diğer âlimlerin bu râvînin hadis uydurduğunu söylediklerini nakletmişlerdir.¹⁶² Elbânî, senedde bulunan Muhammed b. Abdur-

¹⁵⁴ Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, (Beyrut: 1427/ 2006), 6/103 (No: 8986-8987).

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 12/96-97 (No: 7174).

¹⁵⁶ Müslim, “Sıyam”, 2708.

¹⁵⁷ Nesâî, “Sıyam”, 42.

¹⁵⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/66 (52 nolu Mektup); 3/12 (9 nolu Mektup); 3/77 (60 nolu Mektup); 3/122 (91 nolu Mektup).

¹⁵⁹ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyin, *ez-Zühdü'l-kebir*, thk. Âmir Ahmed Haydar, (Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1408/1987), 156-157 (No: 343).

¹⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâ ulûmî'd-dîn*, 878.

¹⁶¹ Irâkî, *el-Muğnî*, 2/709 (No: 2581).

¹⁶² Zehebî, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, thk. Ebu'z-Zehra Hâzim el-Kâdî, (Beyrut: y.y., 1418/1997), 2/338; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 5/71.

rahman'ın hadis uydurmada meşhur olduğunu\ dolayısıyla rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir.¹⁶³ Neseî (ö. 710/1310) *Keşfü'l-esrâr*'da "يا داود..." ziyadesiyle zikretmiştir.¹⁶⁴ Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr*'da "انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام..." ziyadesiyle nakletmiştir.¹⁶⁵ Zeylaî (ö. 743/1342) de *Tebyînü'l-hakâik* adlı eserinde bu hadisi zikretmiştir.¹⁶⁶ Âmidî (ö. 631/1233), *el-lhkâm*'ında bu hadise aynı lafızlarla yer vermiştir.¹⁶⁷

Hadis külliyyatında bu lafızlarla geçen bir rivayet bulunmamakla birlikte söz konusu haber, zikrettiğimiz fıkıh ve usûl-ü fıkıh kitaplarında senetsiz olarak yer almaktadır. Beyhakî'nin zikrettiği formattaki rivayet ise mevzûdur.

Ancak hadis kaynaklarında yer almayan, fıkıh kitaplarında da senetsiz olarak geçen bu rivayet hakkında senedi olmadığı için "tevakkuf" etmeyi tercih ediyoruz.

7. Hadis

الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعِظْمَةُ إِزَارِي فَمَنْ نَازَعَنِي فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَذْخَلْتُهُ فِي نَارِي وَلَا أَبَالِي

"Büyüklik ve azamet benim elbisem gibidir. Kim bunlar hususunda benimle çekişirse acımadan onu cehennemime atarım."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, iki yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.¹⁶⁸ Bu haber kaynaklarda farklı lafızlarla merfû ve kudsî olarak geçmiştir. İbn Abbas, Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen rivayetler şu şekildedir:

¹⁶³ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-Daîfe ve'l-mevzûa ve esruhes-seyyiü fi'l-ümme*, (Riyad: y.y., 1412/1992), 3/308 (No: 1164).

¹⁶⁴ Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed en-Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannifi ale'l-menâr*, (Beyrut: y.y., 1406/1986), 1/94.

¹⁶⁵ Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûl-i fahri'l-islâm el-Pezdevî*, thr. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, (Beyrut: y.y., 1414/1994), 1/400.

¹⁶⁶ Fahrüddîn Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerh-u Kenzi'd-dekâik*, (Beyrut: y.y., 1313), 2/85.

¹⁶⁷ Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-lhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ehadü'l-efâdıl, (Kâhire: y.y., 1387/1968), 1/138.

¹⁶⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/66 (52 nolu Mektup); 2/4 (1 nolu Mektup).

a) İbn Abbas Hadisi

İbn Mâce, *Sünen*'inde bu rivayeti benzer lafızlarla kudsî olarak nakletmiştir. Eserin muhakkıkları, bu hadisin İbn Mâce'nin Ebû Hureyre'den zikrettiği bir önceki hadisle beraber sahih olduğunu söylemişlerdir.¹⁶⁹

b) Ebû Hureyre Hadisi

Zikredilen rivayet Ebû Hureyre'den benzer lafızlarla kudsî ve merfû olarak gelmiştir. Kudsî olarak gelenler şunlardır:

İbn Ebî Şeybe, bu hadisi *Musannef*'inde kudsî olarak rivayet etmiştir.¹⁷⁰

Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde bu haberi beş yerde nakletmiştir. Kitabın muhakkık beş yerde de hadisin sahih olduğunu söylemiştir.¹⁷¹ Hâkim *el-Müstedrek* adlı eserinde hadisi rivayet etmiş ve sahih hükmü vermiştir. Zehabî de bu rivayetin benzerinin Müslim tarafından nakledildiğini söyleyerek Hâkim'in hükmünü onaylamıştır.¹⁷² İbn Mâce¹⁷³ ve Ebû Dâvûd¹⁷⁴ (ö. 275/ 889) da eserlerinde hadisi rivayet etmişlerdir. Hadis sahihtir.

Merfû olarak gelen rivayetler şunlardır:

Buhârî *el-Edebü'l-müfred*¹⁷⁵ ve Müslim *Sahîh*'inde¹⁷⁶ bu hadisi farklı lafızlarla zikretmişlerdir. Hadis sahihtir.

c) Ebû Saîd el-Hudrî Hadisi

Bu hadisi Buhârî *el-Edebü'l-müfred*¹⁷⁷ ve Müslim *Sahîh*'inde¹⁷⁸ farklı lafızlarla merfû olarak zikretmişlerdir. Hadis sahihtir.

¹⁶⁹ İbn Mâce, "Zühd", 16.

¹⁷⁰ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 13/534-535 (No: 27111).

¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 12/337 (No: 7382); 14/473 (No: 8894); 15/211 (No: 9359); 15/313 (No: 9508); 15/439 (No: 9703).

¹⁷² Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/61 (No: 203).

¹⁷³ İbn Mâce, "Zühd", 16.

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), "Libâs", 29.

¹⁷⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 157 (No: 563).

¹⁷⁶ Müslim, "Birr", 6680.

¹⁷⁷ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 157 (No: 563).

¹⁷⁸ Müslim, "Birr", 6680.

Son olarak Abdürrezzak (ö. 211/ 826-27) *Musannef*'inde bu hadisi benzer lafızlarla mürsel olarak rivayet etmiştir.¹⁷⁹

Hadis sahihtir.

8. Hadis

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَأَعْرِفَ

"Gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve bilinmek için mahlûkatı yarattım."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, üç yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir. Ancak iki yerde rivayetin bir bölümü, bir yerde ise tamamı yer almıştır.¹⁸⁰

İbn Teymiyye, bu rivayetle ilgili sahih ve zayıf hiçbir isnad bilmediğini söylemiş ve bu sözün Hz. Peygamber'e ait olmadığını belirtmiştir.¹⁸¹ Süyûtî (ö. 911/ 1505), kimi zaman uydurma rivayetlere bile mevzû demekten imtinâ eden mütesâhil bir hadis âlimi olmasına rağmen *ed-Dürerü'l-müntesira* adlı eserinde bu hadisin aslının olmadığını ifade etmiştir. Kitabın muhakkıki Muhammed Lütfi es-Sabbağ (ö. 1439/ 2017) da hadisin mevzû olduğunu belirtmiştir.¹⁸² Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/ 1605), *el-Esrârü'l-merfûa* adlı eserinde bu hadisin sabit olmadığını ancak "*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*" (Zâriyât 51/56) ayetine göre manasının sahih olduğunu ifade etmiştir.¹⁸³ Aclûnî (ö. 1162/ 1749) *Keşfü'l-Hafâ*'da bu rivayeti farklı lafızlarla zikrederek şöyle demiştir: "Bu söz sûfiler arasında meşhur olmuş ve sûfiler bu söze itimat ederek birçok asıllarını buna bina etmişlerdir."¹⁸⁴

Abdülfettâh Ebû Gudde (ö. 1408/ 1997), Aliyyü'l-Kârî'nin *Suğrâ*'sını tahkik ederken söz konusu rivayetle ilgili olarak Âlûsî'nin Zâriyat suresi 56.

¹⁷⁹ Abdürrezzâk, *Musannef*, 10/416 (No: 19547).

¹⁸⁰ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/263 (266 nolu Mektup); 3/112 (88 nolu Mektup); 3/174-175 (121 nolu Mektup).

¹⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 18/122, 376.

¹⁸² Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesira fi'l-ehâdisi'l-müştehera*, thk. Muhammed Lütfi es-Sabbağ, (Riyad: y.y., 1415/1994), 154 (No: 330).

¹⁸³ Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevzûa (el-Ma'rûf bi'l-Mevzûâtî'l-kübrâ)*, thk. Muhammed Lütfi es-Sabbağ, (Beyrut: y.y., 1406/1986), 269 (No: 353).

¹⁸⁴ İsmâil b. Muhammed el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs an mâ iştehera mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nâs*, (Beyrut: y.y., 1408/1988), 2/132 (No: 2016).

ayeti tefsir ederken bu rivayetin hadis âlimleri tarafından tenkit edildiğini, sûfilerden İbn Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinde bunun naklen değil de keşfen sabit olduğunu itiraf ettiğini belirterek muhaddislerin yanında keşifle bir hadisin sabit olamayacağını ima ettiğini nakletmiştir.¹⁸⁵

Elbânî, rivayetin aslının olmadığını söylemiştir.¹⁸⁶

Hadis mevzûdur.

9. Hadis

لَا يَسْغُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَكِنْ يَسْغُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ

"Beni ne yeryüzüm ne de gökyüzüm kuşatabilir, beni ancak mü'min kulumun kalbi kuşatabilir. (Ben ne yeryüzüne ne de gökyüzüne sığarım, ben ancak mü'min kulumun kalbine sığarım)."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, altı yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.¹⁸⁷

Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd*'ünde bu hadisi farklı lafızlarla rivayet etmiştir.¹⁸⁸ Deylemî (ö. 509/ 1115), *Firdevs*'inde bu hadisi Enes b. Mâlik'ten mevkuf olarak zikretmiştir.¹⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*'da bu hadisi senedsiz olarak zikretmiştir.¹⁹⁰ Irâkî, *Muğnî*'sinde bu hadisin aslının olmadığını belirtmiştir.¹⁹¹ Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesira*'da hadisin aslının olmadığını ifade etmiştir.¹⁹² Aliyyü'l-Kârî, *Masnû*'unda bu rivayetin merfû bir isnadının bulunmadığını söyleyerek, İbn Teymiyye ve Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) hadisin mevzû olduğu ile ilgili sözlerini nakletmiştir.¹⁹³ Sehâvî (ö. 902/1497) ve Aclûnî de kitaplarında bu rivayete yer vererek rivayetin uydurma olduğunu belirtmişler-

¹⁸⁵ Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû' (el-Mevzûâtü's-Suğrâ)*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, (Beyrut: y.y., 1414/1994), 141 (No: 236).

¹⁸⁶ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-Daîfe ve'l-mevzûa*, 1/166 (No: 66).

¹⁸⁷ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/80 (70 nolu Mektup); 1/101 (95 nolu Mektup); 1/325 (287 nolu Mektup); 2/30-32 (21 nolu Mektup); 2/128 (76 nolu Mektup); 3/65 (48 nolu Mektup).

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd*, 69 (No: 423).

¹⁸⁹ Deylemî, *Firdevs*, 3/174 (No: 4466).

¹⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, 890.

¹⁹¹ Irâkî, *el-Muğnî*, 2/712 (No: 2599).

¹⁹² Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesira*, 165 (No: 363).

¹⁹³ Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnû'*, 164 (No: 293); a. mlf., *el-Esrârü'l-merfûa*, 301 (No: 423).

dir.¹⁹⁴ Elbânî, söz konusu haberin aslının olmadığını söylemiştir.¹⁹⁵ Hadis mevzûdur.

10. Hadis

أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى عَلَى نَبِيَّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ لَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ
الْمُتَّقِرُّونَ بِمِثْلِ الْوَرَعِ

“Bana yakınlaşmak isteyen kullar, yakınlaşmak için vera gibisini bulamazlar.”

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, Ebû Hureyre'den yukarıda ifade edildiği şekilde geçmiştir.¹⁹⁶

İbn Ebî'd-Dünya, bu hadisi İbn Abbas'tan merfu olarak rivayet etmiştir. Eserin Muhakkıkı senedde bulunan Cüveybir adlı ravinin metruk olduğunu âlimlerden nakletmiştir.¹⁹⁷ Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*'da geçen uzun bir hadisin içerisinde bu rivayeti İbn Abbas'tan merfû olarak nakletmiştir. Kitabın muhakkıkı Muhtar Ahmed en-Nedvî (ö. 1420/ 1999) bu hadisin isnadının çok zayıf olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁸ Taberânî (ö. 360/ 971), *el-Mu'cemü'l-evsat* ve *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde İbn Abbâs'tan rivayetle uzun bir hadisin içerisinde bu hadisi merfû olarak zikredip şöyle söylemiştir: “Bu hadis İbn Abbâs'tan sadece bir isnatla rivayet edilmiştir. Bu isnatta da Ebû Mâlik el-Cenbî'nin hadisi rivayette tek kaldığı belirtilmiştir.”¹⁹⁹ Heysemî (ö. 807/1405), *Mecmau'z-zevâid* adlı eserinde bu hadisi Taberânî'nin rivayet ettiğini zikrederek senette bulunan

¹⁹⁴ Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsîdül-l-hasene fî beyân-i kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehra ale'l-elsine*, (Beyrut: y.y., 1407/1987), 374 (No: 990); Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/195 (No: 2256).

¹⁹⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-mevzûa*, 11/176-177 (No: 5103).

¹⁹⁶ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/109 (66 nolu Mektup).

¹⁹⁷ İbn Ebî'd-Dünya, *Zemmü'd-Dünyâ*, (Mecmûatü Rasâilî İbn Ebî'd-Dünyâ), thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye 1414/1993), 2/62 (No: 113).

¹⁹⁸ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabî'l-îmân*, thk. Muhtar Ahmed Nedvî, (Riyad: y.y., 1423/2003), 13/118-119 (No: 10047).

¹⁹⁹ Ebu'l Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebû Muâz Târık b. İvazullah- Ebu'l-Fazl Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, (Kahire: y.y., 1415/1995), 4/188 (No: 3937); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 12/120 (No: 12650).

Cüveybir adlı râvînin çok zayıf olduğunu belirtmiştir.²⁰⁰ Zehebî, *Mîzânü'l-îtidâl*'inde tam ismi Cübeybir b. Saîd Ebu'l-Kâsım el-Ezdî el-Müfessir Sâhibü'd-dahhâk olan râvî hakkında İbn Maîn ve el-Cüzcânî'nin "Bu adam hakkında konuşmaya değmez." şeklindeki yorumlarını, Nesâî, Dârekutnî ve diğer cerh-tadil âlimlerinin de bu râvînin hadislerinin metruk olduğunu ifade ettiklerini, Yahyâ el-Kattân'ın ise bu râvînin tefsir bilgilerinin yazılabileceğini ancak hadis bilgilerinin yazılamayacağını söylediğini nakletmiştir.²⁰¹ İbn Hacer el-Askalânî de *Takrîbü't-tehzîb*'inde bu râvînin çok zayıf olduğunu ifade etmiştir.²⁰² Muasır araştırmacılar da Abdüsselam Alluş, kudsî hadisleri topladığı eserinde söz konusunu rivayetin sahih olmadığını bilakis çok zayıf olduğunu söylemiştir.²⁰³

Hadis, senedindeki "metruk" ravi sebebiyle çok zayıftır.

11. Hadis

لَوْ أَنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ وَضَعْنَ فِي كَفِّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كَفِّهِ، مَالَتْ بِهِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

"Şayet yedi kat gökyüzü kendisini oluşturan (ay, güneş, yıldızlar gibi) varlıklarla ve yeryüzü ile birlikte terazinin bir kefesine konsa, 'Lâ ilâhe illâllah' da bir kefesine konsa 'Lâ ilâhe illâllah' daha ağır gelirdi"

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²⁰⁴ Bu rivayetin benzeri kudsî olduğu belirtilmeksizin 1. cildin 52. mektubunda geçmiştir. Rivayet kaynaklarda Ebû Saîd el-Hudrî ile Abdullah b. Amr'dan merfû olarak nakledilmiştir.

a) Ebû Saîd el-Hudrî Hadisi

Hâkim *el-Müstedrek*'inde bu haberin isnadının sahih olduğunu söylemiş ve hadisi rivayet etmiştir. Zehebî de sahih hükmü vermiştir.²⁰⁵ Nesâî, *Amelü'l-*

²⁰⁰ Nûreddin Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve Menbeu'l-fevâid*, thk. Abdullâh Muhammed Derviş, (Beyrut: y.y., 1414/1994), 8/372-73 (No: 13776); 10/529-30 (No: 18125).

²⁰¹ Zehebî, *Mîzânü'l-îtidâl*, 1/428.

²⁰² İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 143.

²⁰³ Abdusselam b. Muhammed b. Ömer Alluş, *Kitâbü'l-Câmi'i fi'l- ehâdisi'l-kudsiyye*, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1422/ 2001), 145.

²⁰⁴ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/17 (9 nolu Mektup).

²⁰⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/ 529 (No: 1936).

yevm ve'l-leyle ve Sünenü'l-kübrâ'sında hadisi rivayet etmiştir.²⁰⁶ Ebû Ya'lâ (ö. 307/919), *Müsned*'inde bu hadisi rivayet etmiş, kitabın muhakkıkı Hüseyin Selim Esed ise hadisin senedinin zayıf olduğunu söylemiştir.²⁰⁷ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*'de bu rivayeti zikrederek, Ebû Ya'lâ'nın bu hadisi rivayet ettiğini ve âlimlerin hadisin râvîlerini sikat olarak değerlendirdiğini ancak râvîler içerisinde zayıf olanların da bulunduğunu belirtmiştir.²⁰⁸ Elbânî senedde bulunan Derrac b. Ebu's-Semh'in, Ebu'l-Heysem'den münker rivayetlerde bulunduğunu²⁰⁹ bu sebeple hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.²¹⁰ Hâkim ve Zehebî'nin görüşleri tercihe şayandır. Zira Abdullah b. Amr hadisi de şahit olarak bu hükmü desteklemektedir. Hadis sahihtir.

b) Abdullah b. Amr Hadisi

Ahmed b. Hanbel hadisimizi *Müsned*'inde iki yerde uzun bir hadisin içinde zikretmiştir. Eserin muhakkıkı iki rivayetin senedinin de sahih olduğunu belirtmiştir.²¹¹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*'inde bu hadisi uzun bir rivayetin içinde zikretmiştir. Eserin muhakkıkı hadisin sahih olduğunu söylemiştir.²¹² Hadis sahihtir.

İbn Ebî Şeybe, *Musannef*'inde bu hadisi mürsel olarak rivayet etmiştir.²¹³

Hadis sahihtir.

12. Hadis

لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ وَ لَمَّا أَظْهَرْتُ الرُّبُوبِيَّةَ

“Sen olmasaydın (ey Rasûlüm!) felekleri yaratmazdım ve Rabliğimi ortaya çıkarmazdım.”

²⁰⁶ Nesâî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*, thk. Fâruk Hamâde, (y.y. ts.), 482 (No: 434); Nesâî, *es-Sünen-ü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, (Beyrut: y.y., 1421/ 2001), 9/307 (No: 10602); 9/419 (No: 10913).

²⁰⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 2/528 (No: 1393).

²⁰⁸ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 10/88 (No: 16802).

²⁰⁹ Elbânî, *Daifü't-terğîb ve't-terhîb*, (Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1421/ 2000), 1/455.

²¹⁰ Elbânî, *Daifü't-terğîb ve't-terhîb*, 1/460 (No: 923).

²¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 11/150-151 (No: 6563); 11/670-671 (No: 7101).

²¹² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 156 (No: 558).

²¹³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, “Siyâm”, 15/242 (No: 30076).

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, iki yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²¹⁴

Deylemî, *Firdevs*'inde bu rivayeti İbn Abbas'tan şu lafızlarla rivayet etmiştir:

”ابْنُ عَبَّاسٍ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْجَنَّةَ وَ لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الدُّنْيَا“²¹⁵

Hâkim, *Müstedrek* adlı eserinde benzer lafızlarla İbn Abbas'tan hükmen merfû ve Hz. Ömer'den merfû olarak rivayet etmiştir ve her iki rivayetin isnadlarının sahih olduğunu söylemiştir. Fakat Zehebî Hâkim'e muhalefet ederek *Telhîs*'inde bu hadislerin mevzû olduğunu söylemiş ve bu rivayetin benzerlerinden olan "Ey Âdem! Muhammed olmasaydı seni yaratmazdım." ve "Ey Muhammed! Sen olmasaydın cennet ve cehennemi yaratmazdım." gibi rivayetler de mevzûdur, demiştir.²¹⁶

Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa* adlı eserinde Sağanî'nin bu rivayetin mevzû olduğunu söylediğini ifade etmiş fakat manasının sahih olduğunu belirtmiştir.²¹⁷ Buna mukabil Elbânî, hadisin mevzû olduğunu ifade ederek sıhhati sabit olmadan, manasının sahih olduğunu söylemenin uygun olmayacağını söylemiştir.²¹⁸ Şevkânî (ö. 1250/1834), *Fevâid*'inde Sağanî tarafından bu rivayete mevzû denildiğini söylemiştir.²¹⁹ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*'da haberi zikretmiş ve bu rivayetin hadis olmasa da manasının sahih olduğunu belirtmiştir.²²⁰

Hadis mevzûdur.

13. Hadis

مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، وَلَمْ يَضْبِرْ عَلَيَّ بَلَائِي، فَلْيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ وَ لِيُخْرِجْ مِنْ تَحْتِ سَمَائِي

²¹⁴ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/124-125 (93 nolu Mektup); 3/175 (121 nolu Mektup).

²¹⁵ Deylemî, *Firdevs*, 5/227 (No: 8031).

²¹⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/615, 671 (No: 237/4227); 2/615, 672 (No: 4228, 4238).

²¹⁷ Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa*, 288 (No: 385).

²¹⁸ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-Daîfe ve'l-mevzûa*, 1/450-451 (No: 282).

²¹⁹ Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*, thk. Abdurrahman el-Muallimî, (Beyrut: y.y., 1407/1987), 288 (No: 1013-19).

²²⁰ Aclûnî, 2/164 (No: 2123).

“Kim hükmüme razı olmaz ve verdiğim musibetlere sabretmezse ben-
den başka bir rab arasın ve gök kubbemin altından çıksın”

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²²¹

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde bu hadisi Ebû Hind ed-Dârî'den kudsî olarak şu lafızla rivayet etmiştir:²²²

قَالَ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، وَلَمْ يَصْبِرْ عَلَى بَلَائِي فَلْيَلْتَمِسْ

رَبًّا سِوَايَ

Ayrıca Taberânî bu rivayeti *el-Mu'cemu'l-avsât*'ta Enes b. Mâlik'ten merfû olarak nakletmiştir.²²³ Taberânî'nin kudsî ve merfû olarak rivayet ettiği hadisler hakkında Elbânî “çok zayıf” oldukları hükmünü vermiştir.²²⁴

Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*'da Enes b. Mâlik'ten bu hadisi merfû olarak ri-
vayet etmiştir. Muhakkık Abdülaliyy isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.²²⁵
Gazzâlî, *İhyâ*'da bu hadisi senedsiz olarak zikretmiştir.²²⁶ Irâkî, *Muğnî*'sinde bu
hadisin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.²²⁷ Heysemî, *Mecmau'z-
Zevâid*'inde bu hadisi zikrederek şöyle demiştir: “Taberânî bu hadisi rivayet
etmiştir ancak hadisin senedinde bulunan Said b. Zeyyâd b. Hind metrûk/
günlük hayatta yalan söyleyen bir şahıstır.”²²⁸ Zehebî de *Mizânü'l-İ'tidâl*'inde
Ezdî'den bu ravinin metrûk olduğunu nakletmiştir.²²⁹ Aliyyü'l-Kârî'nin *el-
Ehâdîsu'l-kudsîyye el-erbâiniyye* adlı eserinin tahririni yapan Ebû İshâk el-
Huveynî, hadisin isnadının “çok zayıf” olduğunu söylemiştir.²³⁰

Hadis, senedindeki “metruk” ravi sebebiyle “çok zayıftır.”

²²¹ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/76 (59 nolu Mektup).

²²² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 22/320-321 (No: 807).

²²³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 7/202-203 (No: 7273); 8/192 (No: 8370).

²²⁴ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsî'd-Daîfe ve'l-mevzûa*, 2/3 (No: 505-506).

²²⁵ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 1/377 (No: 196).

²²⁶ Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, 1712.

²²⁷ Irâkî, *el-Muğnî*, 2/1158 (No: 4200).

²²⁸ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, 7/420.

²²⁹ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 2/328.

²³⁰ Aliyyü'l-Kârî, *el-Ehâdîsu'l-kudsîyye el-erbâiniyye*, 38.

14. Hadis

مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيَتهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ

"Beni zikretmek, her kimi benden bir şey istemekten alıkoysa; isteyenlere verilenin en hayırlısını ona veririm."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²³¹ Bu hadis; Hz. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Câbir b. Abdillâh ve Huzeyfe'den kudsî olarak rivayet edilmiştir.

a) Hz. Ömer Hadisi

Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde bu hadisi rivayet etmiştir.²³² Eserin muhakkıkı hadisin senedinin zayıf olduğunu belirtmiştir.²³³ Beyhakî, bu rivayeti *Şuabü'l-îmân*'da zikretmiştir. Eserin muhakkıkı senedinde bir beis yok, demıştır.²³⁴ Kudâî (ö. 454/1062) *Müsned*'inde rivayet etmiştir.²³⁵ Hadis zayıftır.

b) Ebû Saîd el-Hudrî Hadisi

Tirmizî, *Sünen*'inde bu hadisi rivayet ederek, hasen ve garib olduğuna hükmetmiştir. Kitabın muhakkıkları rivayetin "hasen li-ğayrihi" olduğuna hükmetmişlerdir.²³⁶ Dârimî *Sünen*'inde bu hadisi rivayet ederek. Kitabın muhakkıkları rivayetin "hasen liğayrihi" olduğuna hükmetmişlerdir.²³⁷ Hadis hasen liğayrihîdir.

c) Câbir b. Abdillâh Hadisi

Beyhakî, bu rivayeti *Şuabü'l-îmân*'da zikretmiştir. Eserin muhakkıkı isnadın zayıf olduğunu söylemiştir.²³⁸ Kudâî *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Eserin muhakkıkı senedde bulunan müdellis ve zayıf ravi sebebiyle hadise zayıf hükmü vermiştir.²³⁹ Hadis zayıftır.

²³¹ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/98 (57 nolu Mektup).

²³² Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, (Beyrut: 1407/1986), 2/115 (No: 1879).

²³³ Muhammed b. Abdülkerîm b. Ubeyd, *Tahrîcü'l-ehâdîsi'l-merfûati'l-müstenedeti fî kitâbi't-târîhi'l-kebîr*, (Riyad: Mektebetü Rüşd, 1420/1999), 2/824 (No: 590).

²³⁴ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 2/93-94 (No: 567).

²³⁵ Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 2/326 (No: 1455).

²³⁶ Tirmizî, *Fezâilü'l-Kur'ân*, 26.

²³⁷ Dârimî, *Sünen*, *Fezâilü'l-Kur'ân*, 6.

²³⁸ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 2/95 (No: 568).

²³⁹ Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 1/340-341 (No: 584).

d) Huzeyfe Hadisi

Ebû Nuaym (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ*'da Süfyân b. Uyeyne'den bahsederken bu hadise yer vermiştir.²⁴⁰ Sabâbitî, *Câmiu'l-ehâdisi'l-kudsiyye* adlı eserinde Ebû Nuaym rivayetinin zayıf olduğunu söylemiştir.²⁴¹ Hadis zayıftır.

Söz konusu hadis Mâlik b. el-Hâris'ten mürsel olarak da rivayet edilmiş, bu mürsel hadisi Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/ 797), *Kitâbü'z-Zühd*'ünde rivayet etmiş.²⁴² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*'inde zikretmiştir. Muhakkık Muhammed Avvâme, her ne kadar hadis mürsel olarak rivayet edilse de Hz. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Câbir b. Abdillâh ve Huzeyfe'den müsned olarak da gelmiştir dedikten sonra rivayetin tariklerini ve şahitlerini zikrederek hadisin hasen olduğuna hükmetmiştir.²⁴³ Beyhakî, bu rivayeti *Şuabü'l-îmân*'da Mâlik b. el-Hâris'ten zikretmiştir. Eserin muhakkıkı hadisin maktû' ve ricallerinin si-kat olduğunu söylemiştir.²⁴⁴

Son olarak Süyûtî, *el-Leâlî el-masnûa*'sında "İbn Hibban her ne kadar hadisin mevzû olduğunu söylese de İbn Hacer *Emâli*'sinde hadisin hasen olduğunu söylemiştir." der.²⁴⁵ Muasır araştırmacılardan Sabâbitî de *Sahîhu'l-ehâdisi'l-kudsiyye* adlı eserinde hadisin hasen li-gayrihi derecesinde olduğunu söylemiştir.²⁴⁶

Hadis hasen li-gayrihi derecesindedir.

15. Hadis

يَا دَاوُدُ إِذَا رَأَيْتَ لِي طَالِبًا فَكُنْ لَهُ خَادِمًا

"Ey Dâvud! Beni arzulayan birini gördüğün zaman ona hizmetçi ol."

²⁴⁰ Ebû Nuaym, *Hilye*, 1/313.

²⁴¹ Sabâbitî, *Câmiu'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, 2/17 (No: 359).

²⁴² Abdullâh b. el-Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, (Beyrut: y.y., ts.), 326 (No: 926).

²⁴³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, "Sıyâm", 15/140-141 (No: 29881, 29883).

²⁴⁴ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 2/95 (No: 569).

²⁴⁵ Süyûtî, *el-Leâlî el-masnûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*, (y.y., ts.), 2/342-343.

²⁴⁶ Sabâbitî, *Sahîhu'l-ehâdisi'l-kudsiyye*, 139 (No: 192).

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²⁴⁷ Bu rivayet kaynaklarda hiçbir yerde sahabe ravisiyle geçmemiştir.

Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*'da bu hadisi munkatî' bir senedle Abdulaziz b. Umeyr'den şu lafızlarla rivayet etmiştir:²⁴⁸

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ ، نَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَطَّةَ الْأَصْفَهَانِيُّ ، نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَائِلَةَ الْأَصْفَهَانِيُّ ، نَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي الْخَوَارِجِيِّ ، نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ: “ أَوْحَى اللَّهُ إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا دَاوُدُ ، إِذَا رَأَيْتَ لِي طَالِبًا فَكُنْ لَهُ خَادِمًا ، يَا دَاوُدُ ، اصْبِرْ عَلَى الْمُتُونَةِ تَأْتِيكَ الْمَعُونَةُ ”

Senedde bulunan raviler hakkında yaptığımız araştırma neticesinde şu bilgilere ulaşılmış bulunmaktayız:

Ebû Abdillâh el-Hâfız: Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Neysabûrî (ö. 405/1014), Beyhakî'nin hocasıdır. Zehebî onun hakkında; şeyhu'l-muhaddisîn, sikat, ilmi geniş bir âlimdir, demiştir.²⁴⁹

Ebû Abdillâh Muahmmmed b. Ahmed b. Batta el-Esfahânî: Ebû Abdillâh Muahmmmed b. Ahmed b. Batta b. İshâk b. el-Velîd el-Esfahânî. Sem'ânî (ö. 562/1166) *Ensâb* adlı eserinde bu ravi hakkında şunları söylemiştir: Hicrî 344'te vefat etti. Meşayıhtan sema' ve hadisi en çok olan kişilerden biriydi ve hadis evindendi. Babasından ve amcasından hadis rivayet ederdi. Amcası Butta b. İshak muhaddisti. Hâkim en-Neysabûrî bu raviden hadis aldığını söylemiştir.²⁵⁰

İbrahim b. Nâile el-İsfahânî: Tam ismi İbrahim b. Muhammed b. el-Haris b. Meymun'dur (ö. 291/ 904). Sem'ânî *Ensâb* adlı eserinde sikat bir ravi demiştir.²⁵¹

²⁴⁷ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 3/27 (18 nolu Mektup).

²⁴⁸ Beyhakî, *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*, 12/337 (No: 9482).

²⁴⁹ Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Nuaym el-Arksûsî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 17/162-166.

²⁵⁰ Ebu's-Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. el-Muallimî, (Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1397/1977), 2/263-264.

²⁵¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 13/20.

Ahmed b. Ebi'l-Havârî: Ahmed b. Abdullah b. Meymun Ebu'l-Hasen b. Ebi'l-Havârî (ö. 246/860). Zehebî *el-Kâşif* adlı eserinde; Dimaşk'ın zahidlerinden olup Ebû Dâvud ve İbn Mâce'nin hocasıdır. Kendisi de İbn Uyeyne ve Ebû Muâviye'den hadis almıştır. *el-Kâşif*'e haşiye yazan Sıbd ibnü'l-Acemî de diğer rical kitaplarından bu ravinin sikat olduğunu nakletmiştir.²⁵² İbn Hacer de *Takrîbü't-tehzîb* adlı eserinde sikat ve zahid bir ravidir, demiştir.²⁵³

Abdülaziz b. Umeyr: Tam ismi Abdülaziz b. Umeyr Ebu'l-Fakîr el-Horâsânî'dir (ö. 211-20/ 826-35). İbn Asâkir'in *Târîhu Medîneti Dimaşk* adlı eserinde seyyidü'l-âbidîn ve zâhit bir kimse olduğu söylenmiştir. Ebû Süleyman ed-Dârânî, Haccac b. Muhammed, Atâ el-Ezrak gibi hocalardan hadis almıştır. Ahmed b. Ebi'l-Havârî ve İbrâhim b. Eyyûb el-Harrânî de Abdülaziz b. Umeyr'den hadis rivayet etmiştir.²⁵⁴ Zehebî *Târîhu'l-İslâm* adlı eserinde zahit ve ariflerdendir, demiştir. Zeyd Ebi'z-Zerkâ, Haccac el-A'var gibi birçok kişiden hadis rivayet etmiş kendisinden de Ahmed b. Ebi'l-Havârî ve İbrâhim b. Eyyûb el-Harrânî ve daha başkaları da hadis nakletmişlerdir.²⁵⁵ Ebû Abdillâh el-Ansî, *Misbâhü'l-erîb* adlı eserinde Abdülaziz b. Umeyr hakkında, meçhulü'l-hâl bir ravidir, hükmünü vermiştir.²⁵⁶

İbn Asâkir (ö. 571/1176), *Târîhu medîneti Dimaşk*'te bu hadisi munkatî' bir senedle Abdulaziz b. Umeyr'den rivayet etmiştir.²⁵⁷

Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*'da Sehl b. Abdullah'tan bahsederken bu hadisi ondan munkatî' bir senedle nakletmiştir.²⁵⁸ Sehl b. Abdullah hakkında Zehebî *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ* adlı eserinde şeyhü'l-ârifîn, zahid, sûfî ve muhad-dis bir kimse olduğunu ve hicrî 283/896 yılında vefat ettiğini söylemiştir.²⁵⁹ Ac-lûnî, *Keşfü'l-hafâ*'da ve Muhammed b. Tûlûn es-Sâlihî (ö. 880/953), eş-Şezera

²⁵² Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rîfeti men lehü rivâye fî'l-kütübî's-sitte*, (Cidde: Dâru'l-Kible, 1413/ 1992), 1/197.

²⁵³ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 81.

²⁵⁴ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 36/332-333.

²⁵⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefayâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1411/ 1991), 15/268.

²⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Masna'î el-Ansî, *Misbâhü'l-erîb fî tahrîbi'r-Rüvâtî ellezine leysû fî takrîbi'l-tehzîb*, (San'a: Mektebetü San'a el-Eseriyye, 1426/2005), 2/271.

²⁵⁷ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah b. Abdullâh eş-Şâfiî, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amrî, (Beyrut: y.y., 1415/1995), 36/335.

²⁵⁸ Ebû Nuaym, *Hilye*, 10/194.

²⁵⁹ Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, 13/330-333.

fi'l-ehâdîsi'l-müştehera' da bu hadisi zikretmişlerdir.²⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâ'* da bu hadisi senedsiz olarak zikretmiştir.²⁶¹ *İhyâ'* nın hadislerini tahrir eden Irâkî ve Zebîdî bu hadis hakkında her hangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Kuşeyrî (ö.465/1073) *Risâle'sinde* Ebû Ali ed-Dekkâk'ın şöyle dediğini nakleder:

أَوْحَى اللَّهُ إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا دَاوُدُ إِذَا رَأَيْتَ لِي طَالِبًا، فَكُنْ لَهُ خَادِمًا²⁶²

Senedin munkatı' olması ve senedde meçhulü'l-hal bir ravinin bulunması sebebiyle hadis zayıftır.

16. Hadis

يَا مُحَمَّدُ أَنَا وَ أَنْتَ وَ مَا سِوَاكَ خَلَقْتُ لِأَجْلِكَ فَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُمَّ أَنْتَ وَ مَا أَنَا وَ مَا سِوَاكَ تَرَكْتُ لِأَجْلِكَ

Allah Teâlâ buyuruyor ki: "Ey Muhammed! Ben ve sen varız, senin dışındakileri senin için yarattım." Muhammed aleyhisselam da dedi ki "Ey Rab-bim sen varken ben yoktum, (beni var ettin) ben de senin için senin dışındaki her şeyi terk ettim."

Bu rivayet *Mektûbât'ta*, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilerek geçmiştir.²⁶³

Hadis külliyyatında yaptığımız tarama sonucunda bu rivayetle ilgili hiçbir veriye rastlayamadık. Buna rağmen rivayetin aslı ilk tasavvuf eserlerinde "لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ" şeklindeyken, İbn Arabî'nin *el-Futûhât'ında* "لَوْلَاكَ يَا مُحَمَّدُ مَا خَلَقْتُ سَمَاءَ وَ لَا أَرْضًا وَ لَا جَنَّةَ وَ لَا نَارًا" formatına dönüşmüş,²⁶⁴ *Mektûbât'ta* da yukarıdaki lafızla geçmiştir. Netice itibariyle Hz. Peygamber'e ait olmayan bu rivayet, her ne kadar tasavvuf eserlerine farklı lafızlara dönüşerek girmiş olsa da bunun çok bir ehemmiyeti yoktur.²⁶⁵

Hadis mevzûdur.

²⁶⁰ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/254 (No: 782); İbn Tûlûn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-Sâlihî, eş-Şezera *fi'l-ehâdîsi'l-müştehera*, thk. Kemal b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: y.y., 1413/1993), 1/169 (No: 227).

²⁶¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 73.

²⁶² Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik en-Neysâbûrî el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi'l'imî't-tasavvuf*, thk. Abdülhamit Baltacı, (Dimaşk: y.y., 1412/1993), 220.

²⁶³ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 2/15 (7 nolu Mektup).

²⁶⁴ Uysal, *İhtilâflı Haberler*, 233.

²⁶⁵ Uysal, *İhtilâflı Haberler*, 233.

17. Hadis

مَنْ قَتَلْتُهُ مَحَبَّتِي فَأَنَا دِيَّتُهُمْ

"Muhabbetim kimi öldürürse onun diyeti benim."

Bu rivayet *Mektûbât*'ta, bir yerde senedsiz, sahabe ravisi olmadan ve kudsî olduğu belirtilmeden geçmiştir.²⁶⁶

Araştırmalarımız neticesinde kaynaklarda böyle bir rivayete ulaşamadık. Ancak Cemâleddin Aksarâyî'ye (ö. 791/ 1389) ait *Erba'ûne Hadîsen* adlı kudsî hadislerin toplandığı eserde benzer bir rivayet yer almaktadır:

وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيْ دِيَّتِهِ، فَأَنَا دِيَّتُهُ مَنْ عَرَفَنِي طَلَبَنِي، وَمَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَمَنْ
وَجَدَنِي أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي فَقَتَلْتُهُ،

Bu rivayetin yer aldığı *Erba'ûne Hadîsen* üzerine 2009 yılında Ali Rıza Kencik "Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nisbet Edilen "Erba'ûne Hadîsen" adlı Eserin Tahkiki" isimli bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Araştırmacı bu rivayet hakkında hadis kitaplarında hiçbir bilgi bulamadığını ifade etmiştir.²⁶⁷

Hadis kaynaklarında bu rivayetle ilgili senedli veya senedsiz herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız için hadis hakkında tevekkuf ediyoruz.

Burada tahririni yaptığımız 17 kudsî hadisin 6'sı sahih, 1'i hasen, 2'si zayıf, 2'si çok zayıf, 4'ü mevzûdur. Diğer iki hadis hakkında da elde ettiğimiz veriler, söz konusu hadislerle ilgili olarak net bir değerlendirme yapmamıza imkân vermeyip tevakkuf etmemize neden olmuştur.

Sonuç

XVI. Yüzyılda Hindistan'da dinî ve ictimai kaosu hâkim olduğu, devlet başkanı Bâbü'r hükümdarı Ekber Şah'ın tüm dinlerin inanç ve ibadetlerini birleştirerek "Din-i İlâhî" adında kolektif bir din ihdas ettiği ve devlet eliyle dayatmaya çalıştığı bir dönemde İmam Rabbânî, bir mücadele ve mücâhede insanı olarak yaşayan, bid'atlere ve bütün sapık cereyanlara karşı hayatı pahasına yürüttüğü harekette de başarılı olan, dönemini etkisi altına aldığı gibi, halen günümüzde de önemini yitirmeyen bir âlim ve mutasavvıftır.

²⁶⁶ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 1/344 (291 nolu Mektup).

²⁶⁷ Ali Rıza Kencik, *Erba'ûne Hadîsen*, (Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 19 (*Erba'ûne Hadîsen* metni).

Bu çalışmada, bu aksiyon dolu hayatın mimarı İmam Rabbânî'nin, dava-sının ve mücadelesinin satır satır izlerini taşıyan en önemli eseri *Mektûbât*'ta yer alan kudsî hadislerin tahrîci yapılmıştır. Çalışmada Muhammed Murad Kazânî'nin Arapça tercümesi esas alınarak tespit edilen ve tekrarları çıkarılan 17 kudsî hadis incelenmiştir.

Sihhat değerlendirmesine yönelik çabalarımız neticesinde söz konusu 17 kudsî hadisin 6'sının sahih, 1'sinin hasen, 2'sinin zayıf, 2'sinin çok zayıf, 4'ünün ise mevzû olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Diğer iki hadisten birincisi sadece fıkıh ve usûl-ü fıkıh kitaplarında senetsiz geçmiş ve ikincisi ise hiçbir hadis kaynağında bulunamamıştır. Eldeki veriler söz konusu bu iki hadis ile ilgili olarak net bir değerlendirme yapmamıza imkân vermeyip tevakkuf etmemize neden olmuştur.

İmam Rabbânî, âlimlerin bid'at hakkında yaptıkları hasene-seyyie ayırımını prensip olarak reddeden, bid'atin hasenesinin olamayacağını ve her bir bid'atin mutlaka bir sünnete hatta bir farza muhalif olarak geldiğini savunan, bu bağlamda kendini Rasûlullah'ın sahih sünnetini ihyaya adan bir ilim adamıdır. Buna rağmen eserinde mevzû kudsî rivayetlerin bulunması, bu dört rivayetin İbn Arabî'nin *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'si ve Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* gibi birçok temel tasavvuf kitabında bulunması, İmam Rabbânî'nin de önceki tasavvufî eserlere itimat ederek bunlarda yer alan rivayetleri araştırma ihtiyacı hissetmemiş olması ile izah edilebilir. Bilindiği üzere bunun temelinde, tasavvuf erbabının bazı rivayetleri hadis ilminin kriterlerine göre değil de keşfen sabit olup olmamasına göre değerlendirebilmesi, sûfîlerin bu tür rivayetlerin manasının sahih olduğuna inanmaları ve kimi zaman da hadis ilmine dair birikimlerinin yetersiz olması gibi durumlar yatmaktadır.

Netice itibarıyla bu çalışmada günümüzde de ehemmiyetini hâlâ koruyan nadide bir eserin hadis yapısına dair kısmî bir araştırma yapılmıştır. Kanaatimizce, hadislerin anlam itibarıyla dinin aslına uygun olup olmamasına bakmaksızın, hadis kriterlerine uygunluğu tartışılmalı ve bu sayede klasiklerin hadis örgüsüne dair tespit ve yorumlar geliştirilmelidir. Buradan hareketle tasavvuf büyüklerinin meşhur eserleri her ne kadar yeri doldurulamaz değerler ise de rivayetleri hadis tenkidine tabi tutulmadan hadis naklinde kullanılmaları yerinde olacaktır. Böyle bir tenkit, eserin kıymetini düşürmeyecek, bilakis yerleştiği zemini güçlendirerek ilmî bir bakışla yeniden okuyucuyla buluşmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abdullah b. el-Mübârek el-Mervezî (ö. 181/797), *Kitabü'z-Zühd ve'r-Rekâık*. thk. Habibürahman el-A'zamî. Beyrut: y.y., ts.
- Abdusselam b. Muhammed b. Ömer Alluş. *Kitâbü'l-Câmi'i fi'l- ehâdîsi'l-kudsiyye*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1422/ 2001.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed el-Cerrâhî(ö. 1162/ 1749). *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâss amme'stehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1408/1988.
- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/ 855), Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/ 855). *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. 50 Cilt. Beyrut: y.y., 1421/2001.
- Akalın İsa. "Kudsî Hadîs Mefhûmunun Serencâmı". Hadis Tetkikleri Dergisi, 15/1 (2017): 7-74.
- Algar, Hamid. "İmam Rabbânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/194-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- _____. "Mektûbât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/11-12. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Aliyyü'l-Kârî, Nuruddîn Alî b. Muhammed b. Sultan el-Kârî el-Herevî el-Mekkî (ö. 1014/ 1605). *el-Ehâdisu'l-kudsiyye el-erbâiniyye*. thr. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî. Cidde: y.y., ts.
- _____. *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbârî'l-mevdû'a (el-Ma'rûf bi'l-Mevzûâtî'l-kübrâ)*. thk. Muhammed Lütî es-Sabbağ. Beyrut: y.y., 1406/1986.
- _____. *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevdû' (el-Mevzûâtü's-Suğrâ)*. thk. Abdül-fettâh Ebû Gudde. Beyrut: y.y., 1414/1994.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö.631/1233). *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ehadü'l-Efâdıl. 4 Cilt. Kâhire: y.y., 1387/1968.
- Ansî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Masna'î. *Misbâhü'l-erîb fî tahrîbi'r-Rüvâti ellezine leysû fî takrîbi'l-tehzîb*. 4 Cilt. San'a: Mektebetü San'a el-Eseriyye, 1426/2005.
- Avvâme, Muhammed. *Min sıhâhi'l-ehâdîsi'l-kudsiyye*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1440/ 2019.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyin (ö. 458/1065). *el-Câmi' li-şuabi'l-îmân*. thk. Abdulalî Abdülhamîd Hâmid. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003.
- _____. *ez-Zühdü'l-kebîr*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Dâru'l-Cinân 1408/ 1987.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre el-Cûfî (ö. 256/ 869). *el-Camiu's-Sahih el-Müsnedü'l-Muhtasar min Ümûri Rasulillâh (s.a.s) ve*

- Eyyâmîh*. thk. 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- _____. *et-Târîhu'l-Kebîr*. Beyrut: y.y., 1407/1986.
- _____. *el-Edebü'l-Müfred el-Câmiu li âdâbi'l-Nebeviyye*. thk. Halid Abdurrahmân el-Ak. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1420/1999.
- Buhârî, Alâuddîn Abdulaziz b. Ahmed (ö. 730/ 1330). *Keşfu'l-Esrâr an Usûl-i Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. thr. Muhammed Mu'tasım billâh el-Bağdâdî. Beyrut: 1414/1994.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2004.
- _____. "Klasiklerimiz/VIII: "el-Mektûbât" (İmam Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Sirhindî -971/1564- 1034/1624)". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (Temmuz-Aralık 2002): 369-383.
- _____. "İmam Rabbânî ve Mektûbâtı". *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996): 193-241.
- Dâğıstânî, Şuayb b. İdris el-Bâkenî. *Hedâye'z-zemân fî tabakâti'l-hâcekân en-nakşibendiyye*. thk. Abdülcelîl el-Atâ. Dimaşk: Dâru'n-nu'mân li'l-ulûm, 1999.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/ 995). *el-İllevü'l-vâride fî'l-ehâdisi'n-Nebeviyye*. thk. Mahfûzurrahman Zeylullah es-Selefi. 16 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409/1989.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl (ö.255/ 869). *es-Sünen*. İstanbul: y.y., 1401/1981.
- Deylemî, Ebû Şuca' Şireveyh b. Şehradar b. Şireveyh el-Hemedânî (ö.509/ 1115). *el-Firdevs bi me'sûri'l-Hitâb*. thk. es-Sâid b. Besyûnî Zağlûl. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1406/1986.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö.275/ 889). *Kitâbü'z-zühd*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim b. Muhammed. Kâhire: Dâru'l-Mişkât, 1414/1993.
- _____. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabâkâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Acemî (ö. 386/996). *'İlmü'l-kulûb*. thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Ya'la, Ahmed b. Ali b. Müsennâ b. Yahyâ et-Temîmî el-Mevsilî (ö. 307/919), *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 16 Cilt. Dimaşk: y.y., 1412/1992.

- Elbânî, Muhammed Nasiruddîn (ö.1410/1999). *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahiha ve şey'un min fıkhihâ ve fevâidihâ*. 7 Cilt. Beyrut: y.y., 1392/1972.
- _____. *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-da'ife ve'l-mevdû'a ve eseruhâ es-seyyiü fi'l-ümme*. 14 Cilt. Riyad: y.y., 1412/1992.
- _____. *Daîfü't-terğîb ve't-terhîb*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1421/ 2000.
- Gazzâlî (Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 505/1111),. *İhyau ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullâh en-Neysabûrî (ö.405/1014). *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: y.y., 1411/1990.
- Hânî, Abdulmecid İbn Muhammed b. Muhammed eş-Şâfi'î. *el-Kevâkibü'd-dürriyye ale'l-hadâigil-verdiyye fi ecillâi's-sâdeti'n-nakşibendiyye*. thk. Muhammed Halid el-Harese. Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1997.
- Hennâd b. es-Serî el-Kûfî (ö. 243/857). *Kitâbü'z-zühd*. thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Fürıyavâî. Kuveyt: Dâru'l-hulefâ, 1406/1985.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebû Bekir (ö. 807/1404). *Mecma'u'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*. thk. Abdullah Muhammed Derviş. 10 Cilt. Beyrut: y.y., 1414/1994.
- Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. Zübeyr el-Kuraşî (ö.210/834). *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 2 Cilt. Dimaşk: y.y., 1996.
- İrâkî, Zeynüddîn Abdürrahîm b. Huseyn (ö. 806/1403). *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrir-i mâ fi'l-lhyâ-i mi ne'l-ahbâri*. 3 Cilt. Riyad: y.y., 1415/1995.
- İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullah b. Adıyy el-Cürcânî (ö. 365/ 975). *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*. thk. Komisyon. 7 Cilt. Beyrut: y.y., 1404/1984.
- İbn Asâkir (ö. 571/1175), Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah b. Abdullah eş-Şâfiî (ö. 571/1175), *Târihu Medineti Dimeşk*. thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: y.y., 1415/1995.
- İbn Ebî'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî (ö. 281/ 894). *Hüsnü'z-zanni billah*. thk. Mecdî Seyyid İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Kur'an, ts.
- _____. *Zemmü'd-Dünyâ (Mecmûatü Rasâili İbn Ebî'd-Dünyâ)*. thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1414/ 1993.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Absî el-Kûfî (ö. 235/ 849). *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Beyrut: y.y., 1427/ 2006.
- İbn Hacer, Şihabuddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî (ö. 852/ 1448). *Takrîbü't-Tezhîb*. thk. Muhammed Avvâme. Halep: y.y., 1411/1991.

- İbn Hacer el-Heytemî, Şihabuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (ö. 974/1567). *el-Fethu'l-Mübîn bi şerhi'l-Erba'în*. Cidde: Dâru'l-Minhâc 1428/2008.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (ö. 751/1350). *Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhetü'l-müştakîn*. thk. Muhammed Uzeyr Şems. Cidde: Dâru âlemi'l-fevâid, ts.
- _____. *ed-Dâü ve'd-devâ*. thk. Muhammed Ecmel el-İslâhî. Cidde: Dâru âlemi'l-fevâid ts.
- _____. *Tarîku'l-hicrateyni ve bâbü's-sââdeteyni*. thk. Muhammed Ecmel el-İslâhî. Cidde: Dâru âlemi'l-fevâid, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887). *Sünenü İbn Mâce*. thk. 'Imad Tayyar, Yâsir Hasan, 'Izzuddîn Dillî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1436/2015.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim (ö.728/1328). *Resâilü ve Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm fi't-tefsîr ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'l-akâid ve'l-âdâb ve'l-ahkâm*. thk. Seyyid Muhammed Reşîd Rıza. 37 Cilt. Kahire: y.y., 1412/1992.
- _____. *Mecmû'u Fetâvâ*. 37 Cilt. Medine: Mücemmeu Melik Fehd, 1425/2004.
- İbn Tûlûn, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed es-Sâlihî (ö. 953/ 1546). *eş-Şezera fi'l-ehâdîsi'l-müştehirâ*. thk. Kemal b. Besyûnî Zağlûl. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1413/1993.
- İmam Rabbânî, Ahmed b. Abdülehad el-Fârukî es-Sirhindî. *Mektûbât*. Trc. Muhammed Murad Kazânî Minzelevî. İstanbul: y.y., 1423/2002.
- Karaca, Zekeriya. *Mektûbât-ı Rabbânî'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'ân Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*. Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Karadaş, Cağfer. "İmam Rabbânî ve İtikâdî Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 339-350.
- Karaman, Hayreddin. *İmam Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*. İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Kencik, Ali Rıza, *Erba'üne Hadîsen*. Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet - Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2010.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn (ö. 1332/1914). *Kavâ'idu't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*. thk. Muhammed Behçet Baytar. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1431/2010.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*. Ankara: DİB Yayınları, 1988.

- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Cafer (ö.454/1062). *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1985.
- Kuşeyrî (ö. 465/ 1073), Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik en-Neysâbûrî. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî l'Imi't-tasavvuf*. thk. Abdülhamid Baltacı. Dimaşk: y.y., 1412/1993.
- Makdisî, Takiyyüddîn Ebû Muhammed Abdulğani b. Abdilvâhid b. Ali el-Cemmâilî el-Hanbelî (ö. 600/1203). *et-Tergîb fî'd-duâ ve'l-hassü aleyhi*. thk. Fali b. Muhammed b. Fali es-Sağîr. Riyad: y.y., 1417/1996.
- _____. *et-Tergîb fî'd-duâ ve'l-hassü aleyhi*. thk. Fevz Ahmed Zümerlî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1995.
- Mâlik, Ebû Abdillâh b. Enes b. Mâlik b. Ebî âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö.179/795). *el-Muvatta'*. thk. Külel Hasan Ali. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- Medenî, Şeyh Muhammed. *el-İthâfâtü's-seniyye fî'l ehâdisi'l-kudsîyye*. Kahire: y.y., 1398/1978.
- Muhammed b. Abdülkerîm b. Ubeyd. *Tahrîcü'l-ehâdisi'l-merfûati'l-müstenedeti fî kitâbi't-târîhi'l-kebîr*. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü Rüşd, 1420/1999.
- Muhammed Fuâd Abdülbâkî. *el-Lü'lüü ve'l-mercân fî mâ ittefeka aleyhi's-şeyhân*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'ilmiyye, ts.
- Müslim, Ebul-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875). *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-muhtasarü mine's-süneni bi nakli'l adli ani'l-adli an Rasûlillâhi (s.a.s.)*. thk. Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- Nedvî, Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî (ö. 1420/1999). *Ricâlü'l-fikri ve'd-Da'veti fî'l-İslâm*. 4 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007.
- Nesâî. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 303/ 915). *es-Sünen-ü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/ 2001.
- _____. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ)*. thk. 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan, 'İzzuddîn Dillî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Hâfizuddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/ 1310). *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif-i ale'l-Menâr*. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1406/1986.
- Nevevî, Muhyiddin Ebû Bekir Yahya b. Şeref (ö. 676/1277). *el-Ehâdisü'l-kudsîyye*. thk. Mustafa Âşûr. 7 Cilt. Kâhire: y.y., 1397/1978.
- Sabâbitî, Isâmuddîn. *Câmiu'l-ehâdisi'l-kudsîyye*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.
- _____. *Sahîhu'l-ehâdisü'l-kudsîyye*. Cezâyir: Dâru'l-Besâir, 1426/2005.

- San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemâm (ö. 211/826). *el-Musannef*. 11 Cilt. Beyrut: y.y., 1390/ 1970.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 902/ 1497). *el-Mekâsîdül'-hasene fî Beyân-i Kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehiira ale'l-Elsine*. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- Sem'ânî, Ebu's-Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem'ânî (ö. 562/1166). *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. el-Muallimî. 13 Cilt. Haydarabat: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1397/1977.
- Sirâcüddîn, Abdullah b. Muhammed (ö. 1422/ 2002). *Şerhu manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs*. Halep: Dâru'l-Felâh, 1430/2009.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân (ö. 911/1505). *Câmiu'l-ehâdis*. 21 Cilt. Beyrut: y.y., 1414/1994.
- _____. *ed-Dürerü'l-müntesira fî'l-ehâdisi'l-müştehiira*. thk. Muhammed Lütî Sabbâğ. Riyad: y.y., 1415/1994.
- _____. *el-Câmiu's-Sağîr fî'l-ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1410/1990.
- _____. *el-Leâlî el-masnûa fî'l-ehâdisi'l-mevdû'a*. 2 Cilt. y.y., ts.
- Şâbân, Muhammed İsmâil. *el-Ehâdisu'l-kudsiyye ve menziletühâ fî't-teşrî'*. Kâhire: y.y., 1978.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah (ö. 1250/1834). *el-Fevâidü'l-mecmû'a fî'l-ehâdisi'l-mevdû'a*. thk. Abdurrahman el-Muallimî. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- Taberânî, Ebu'l Kâsım Süleyman b. Ahmed (ö. 360/971). *el-Mu'cemü'l-evsât*, thk. Ebû Muaz Tarık b. Ivazullah b. Muhammed ve Ebu'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1995.
- _____. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- _____. *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevrâ (ö. 279/892). *el-Câmiu'l-Muhtasar mine's-Süneni an Rasûlillahi (s.a.s) ve ma'rifeti's-sahîhi ve'l-ma'lûli ve mâ aleyhi'l-amel*. thk. 'İzzuddîn Dillî, 'İmad Tayyar, Yâsir Hasan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.
- Tosun, Necdet. *İmâm Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan yayınları, 2016.
- Tosun, Necdet – Görmez, Mehmet. "Önsöz- Açılış Konuşmaları I". *Uluslararası İmam-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri*. 7-12. İstanbul: Hüdâyî Vakfı yay., 2018.

- Uludağ, Süleyman. "Vahdet-i şühûd". *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 553. İstanbul: Marifet yay., 1999.
- _____. "Vahdet-i vücûd". *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 553. İstanbul: Marifet yay., 1999.
- Uysal, Muhittin. *Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan İhtilâflı Haberler*. Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 1999.
- Yıldırım, Enbiya. "Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009): 39-47.
- Yılmaz, Hayati. "Kudsî Hadis". *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*. 26/318-320. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- _____. "Hadis ilminde Kudsî Hadisler ve Bu Konuda Yapılan Çalışmalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 163-197.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî (ö. 1205/1791). *İthâfû's-sâdeti'l-müttekîn bi şerhi İhyâi ulûmiddîn*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1409/1989.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347). *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. Ali Muhammed Becâvî. 6 Cilt. y.y., ts.
- _____. *el-Muğnî fi'd-Duafâ*. thk. Ebu'z-Zehrâ Hâzim el-Kâdî. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1418/1997.
- _____. *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Nuaym el-Urgûsî. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- _____. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehü rivâyetü'n fi'l-kütübü's-sitte*. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1413/ 1992.
- _____. *Târîhu'l-İslâm ve vefayâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 57 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî. 1411/ 1991.
- Zeylaî (ö. 743/ 1342), Fahrüddîn Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1313.

Eşinin Hukukunu İhlâl Eden Kocaya Karşı İslâm Hukukunda Alınan Tedbirler

Mehmet CEYHAN

Selçuk Dinî Yüksek İhtisas Merkezi
mehmetceyhan42@hotmail.com

Özet

İslâm hukukuna göre, kurulduğu andan itibaren bir nikâh akdi, karı ve koca için maddi ve manevi birtakım hak ve sorumluluklar doğurmaktadır. Söz konusu hak ve vecibelerin tespitinde, nasların yanı sıra, eşlerin fitri yapıları ve toplumsal telakkilerin de etkili olduğu görülür. Aile ocağının sağlam temellere oturması ve sürekliliğinin sağlanmasında, karı ve kocanın kendilerine ait rolleri ve sorumlulukları doğru bir şekilde yerine getirmele-
rinin öneminde şüphe yoktur.

Aile birliğinin korunmasında aktif şekilde rol alacak en önemli unsur şüphesiz ki doğru insani ilişkilerdir. Bunun yanında, aynı fikir ve duygu birlikteliği ile başlayan evlilik, huzur ve istikrarın sağlanması hedeflenerek, muhtemel sorunlar ve haksızlıklara karşı, hem ahlaki hem de hukuki yollardan denetime tabi tutulmuştur. Vahyin tedricen gönderilmesi sürecinde önce iman ve ahlak ilkelerinin vaz' edilip müteakiben hukuki hükümlerin gelmesine paralel olarak aile ilişkilerinde de eşlerin birbirlerinin hukukuna riayetleri öncelikle ahlaki düzlemde ele alınmıştır. Ancak eşler arası yükümlülüklerin, vicdani ve ahlaki sâiklerle yerine getirilmemesinden kaynaklı hak ihlallerine karşı, hukuki bazı yaptırımlar da kaçınılmaz hale gelmiştir. Eşlerin birbirlerinin hukukuna tecavüzlerinin önüne geçme amacı taşıyan bu müeyyideler, esasında vicdani ve ahlaki öğelerin hukuk kuralı formatına dönüştürülmesinden ibarettir.

Bu bağlamda çalışmamız, özellikle erkeğin karısına karşı olan sorumluluklarını yerine getirmeyip ona zarar vermesi durumunda klasik fıkıhta yer alan çözüm önerilerini ele almaya odaklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eşlerin Sorumlulukları, Evlilikte Hak İhlali, Erkeğin Nüşûzü, Yaptırım, Tefrîk/Kazâi Boşama

The Measures in Islamic Law Against Men Who Violate The Rights of Their Wives and Abuse Them

Abstract

According to Islamic Law, a marriage which is settled concordantly to its conditions brings several material and immaterial rights and responsibilities to the married couples. It is seen that al-nusus in the first place, the natural structure of the couples and the societal views have an effect in defining these rights and responsibilities. There is no doubt that the fulfilment of the couples of their roles and responsibilities in a right way is important for ensuring and providing the continuity of the family.

The main element that takes an active role in protecting the unity of the family is, undoubtedly, a correct human affair. Besides that, by aiming to provide peace and constancy in a marriage, which begins with same thoughts and feelings between the couples, it is controlled in juristic and ethical ways against probable problems and injustice. While al-wahy was being sent gradually the principles of al-iman and al-ahlaq have been placed firstly. After that, parallel to juristic judgments, the couples followment of each others rights in their family affairs have been handled in moral planes. But against violations against rights, which were welded by non observed affairs between couples because of ethical and conscience reasons, juristic sanctions were non avoidable. These sanctions which aim to prevent couples from violating against each others rights fundamentally consist of turning conscience and ethical elements to juristic formats. In this context, our work especially focuses on handling suggested solutions by the classical fiqh towards the situation in which the husband doesn't fulfill his responsibilities and thus harms his wife.

Keywords: The responsibilities of couples, The violation of rights in the marriage, The nushuz of the husband, Sanctions, At-Tafriq/Judicial divorce

Giriş

Evliliğin yaşandığı yuvada huzur ve mutluluk esastır. Allah'ın yaratıp eşler arasına saldığı huzurun (*sekînet*)¹ sürdürülmesini sağlayacak tarzda hareket etmek ve eşlerin birbirlerine karşı olan tavır ve davranışlarını, dünyevi

¹ er-Rûm 30/21: "Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır."

ve uhrevi manada yaptırıma konu olmayacak şekilde düzenlemeleri kulluğun gerektirdiği bir görevdir. Bu anlamda ideal bir yuva tesis etmenin en kestirme yolu da evliliğin her şeyden önce vahyin denetimindeki insani ve sosyal kurallar eşliğinde devam ettirilmesinden geçer. Öyleyse asıl olan, eşler arası ilişkinin önce iki insan arasındaki ilişki esaslarına dayanması, daha sonra da karı koca arasındaki nikâh bağının gerektirdiği özel hukuku korumak ve karşılıklı sorumluluklara riayet etmektir.

Yüklediği sorumluluklar açısından ağır bir sözleşme (*mîsâkan ğalîzâ*)² olan nikâh akdi ile evlilik gerçekleştikten sonra nikâh ve talâka ait hükümler sayesinde aile birliği kurumsal bir yapıya büründürülmüştür. Genel olarak bu kurumsal yapı, hukuk ve ahlak kuralları ile denetlenmektedir. Bir aile kurulurken nikâh sözleşmesi, konunun hukuki boyutunu temsil ederken şefkat, iffet, hakkâniyet, vefa ve eşler arası sadakat gibi ahlaki kurallar da aile birliğinin devamında her daim söz sahibi olmaktadır. Ancak ahlaki kuralların devre dışı kalıp eşlerin birbirlerinin haklarına tecavüz etmeleri halinde tekrar hukukun devreye girdiği görülür. Bu da genel olarak eşler arası geçimsizlik, itaatsizlik, karşılıklı hak ve sorumlulukların ihlal edilmesini ifade eden nüşûz³ halinde olur. Bir davranışın nüşûz kapsamına girmesi durumunda buna son vermek üzere fıkıh ilmi marifetiyle bazı hukuki tedbirlerin gündeme getirilmesi ise zorunluluk arz etmiştir.

Kurulu aile düzenini yıkacak tavır ve davranışlardan biri, Kur'an'da "nüşûz" kavramı ile ifade edilmekte olup nüşûz hali genelde kadına nispet edilmekle beraber özellikle eşler arası adaletsizlik bağlamında nüşûzün erkek için de söz konusu edildiği görülür.⁴ Fıkhi hükümler kapsamında hem erkeğin

² en-Nisa 4/21.

³ *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, (Kuveyt: 1-23. ciltler Dârü's-Selâsil, 24-38. ciltler Metâbi'u Dâri's-Safve, 39-45. ciltler, Tab'u'l-Vizâra, h. 1404-1427.), 40/284; Hacı Mehmet Günay, "Nüşûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 33/303.

⁴ en-Nisâ 4/128 ayetinde "nüşûz" terimi erkeğe nispet edilir, ayetin bağlamı ve sebep-i nüzûlüne bakıldığında erkeğin nüşûzünün temelinde, eşleri arasındaki adaletsizliğinin olduğu görülür. en-Nisâ 4/34'te ise nüşûz olgusu kadına isnad edilmekte olup ayetin bağlamında kadının itaati (فانتات ... إن أطعنكم) ve aynı zamanda ırz, namus ve aile içi mahremiyetin korunması (حافظات للغيب) gibi hususların bulunduğu dikkate alınırsa, kadının nüşûzünün, eşine itaat ve iffetin korunmasındaki kusurlarından kaynaklandığı söylenebilir.

hem de kadının nüşûzüne karşı çeşitli yaptırımlar öngörölmüştür. Gerek erkekler gerekse kadınlar için getirilen bu müeyyidelerin bir kısmı doğrudan naslarla düzenlenmiş iken, bir kısmı da içtihadı dayalı geliştirilmiş tedbirlerdir.

Bu çalışmanın amacı tefsir, hadis ve fıkıh literatürümüzdeki kadın algısını eleştirmek veya geleneksel anlayışın günümüz insanına izahı zor gelen yanlarını savunmak ya da günümüz çağdaş normlarının kadınlara tanıdığı hakların İslam hukukunda zaten var olduğunu kanıtlama çabası değildir. Maksat, geleneğin kendi mekanizması içerisinde, karı koca münasebetlerinde hukukun ceza normlarına konu olmuş meseleleri tespit etmeye çalışmaktır. Zira sistem dâhilinde önce kocaya te'dîb hakkı (*velâyeti*) tanınıp sonra da bunun ciddi bir denetime tabi tutularak yetki sınırını aşan kimsenin cezai yaptırımlara maruz kalması sistemin iç tutarlılığı açısından dikkate değer olmalıdır.

Eşler arasındaki uyuşmazlıkların mahremiyet korunarak aile içinde çözümlenmesi önemli ve öncelikli olmakla birlikte bu her zaman mümkün olmamaktadır. Bu noktada makalemizin hedefi, uyuşmazlık sürecinin iyi yönetilememesi veya aile içi çatlağın genişlemesi nedeniyle sorunların dışarıya sızmasının önlenemeyip hukuka yansması karşısında, gelenekte gündeme getirilmiş yöntem ve çözüm önerilerini, günümüz ihtiyaçları çerçevesinde yapılacak analizlere bir veri tabanı sağlamak üzere derlemekten ibarettir.

Gelenekte konu hakkında müstakil bir çalışmaya rastlayamamak da eşine zarar veren ve onun haklarını ihlâl eden kocaya karşı alınan önlemler konusunda klasik literatür temel referansımız olmuştur. Ancak makalemizin ana temasıyla ilgili günümüzde yapılan çalışmalar arasında şunlar göze çarpmaktadır. Yergali Alpysbayev ve Faruk Beşer tarafından hazırlanan "Kocanın Bir Te'dîb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması", *Usul İslam Araştırmaları* 33 (Nisan 2020) isimli makale; te'dîb vasıtalarından özellikle *darbın* şer'î hükmü, kapsamı ve günümüzde uygulanıp uygulanamayacağı üzerinde durmuştur. Makale, vahyin nâzil olduğu dönemin örfüne göre belli bir maslahata dönük olarak izin verilen *darb* hükmünün, maslahat ve zamana göre değişken karakterli olduğunu savunmuş ve bu yetkinin kocaya mı yoksa idareye mi ait olacağı konularını tartışmıştır. Bu noktada bizim makalemiz, kocanın te'dîb yetkisinin örfiliğine veya değişkenliğine değinmemiş, klasik fıkıhın ön kabulleri çerçevesinde kocanın yetkilerini aşarak hakkını kötüye kullanması ve karısına karşı olan sorumluluklarını yerine getirmemesi durumunda kocaya karşı alınan önlemlerin

tespiti ve incelenmesine yoğunlaşmıştır. Hasan Özer'in "İslâm Hukukuna Göre Müslüman Koca İle Kitabî Eş Arasındaki Sorumluluklar", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015) başlıklı çalışması da din farkı özelinde, eşler arası hak ve sorumlulukları ele almıştır. Biz ise karşılıklı hakların neler olduğundan ziyade, doktrinde kabul edilen hakların ihlâl edilmesinin hukuki sonuçlarını incelemeye odaklandık. Mesut Bayar'ın "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 5 (Nisan 2011) isimli makalesinde fakihlerin nüşûz ve şikâk terimlerine getirdikleri yorumlar üzerinden eşler arası anlaşmazlıkların çözümünde izlenecek yollar belirlenmeye çalışılmıştır. İsmi geçen makalelerin hepsi bizim çalışmamıza ışık tutmuş, katkı sağlamıştır.

1. Eşlerin Birbirlerine Karşı Görevleri

Evliliğin sevgi ve rahmet anlayışı üzere devam etmesi için İslam hukukunda tarafların ortak hukukları yanı sıra erkeğin kadına karşı, kadının da erkeğe karşı olan görev ve sorumlulukları ince bir tetkikle belirlenmiştir. "...Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları da vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır..."⁵ Cinsel yararlanma, sahip olacakları çocukların neseplerinin sübûtu, aralarında mirasçılık bağı oluşması, güzel geçim, evlilik sırları ve mahremiyetinin korunması, nikâh sebebiyle akrabalık ve buna bağlı olarak bazı evlenme yasaklarının (*sıhrî husumluk*) doğması bu hayat arkadaşlığının ortak sonuçlarından bazılarıdır.⁶

Ebû Zehre'nin nikâh akdi tarifinde, eşlerin birbirine helal olmalarının yanında evliliğin maksat ve manası merkeze alınarak, taraflara belirli hak ve sorumluluklar yüklenmesine dikkat çektiği görülür.⁷ Bu görev ve sorumluluk-

⁵ el-Bakara 2/228. Ayetin manasının toplumdaki izdüşümünü tekit mahiyetinde Hz. Ömer (r.a.), İslâm'ın gelişyle kadınların değer görmeye başlayıp önceden sahip olmadıkları bazı hakları elde ettiklerini ifade etmiştir. Bk. Müslim, "Talâk", 31 (No. 1479):

.. قال عمر: والله، إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً، حتى أنزل الله تعالى فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم

⁶ Ebû Bekr Alâuddîn el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 3/605-608; Zekiyyüddîn Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye li'l-ahvâl-i's-şahsiyye* (Binğâzî: Câmi'atü Kayrevân, 1409/1989), 356-358; Muhyiddîn Abdülhamîd, *el-Ahvâl-i's-şahsiyye fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1424/ 2003), 128.

⁷ Muhammed Ebû Zehre, *el-Ahvâl-i's-şahsiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1397/1957), 17, 19; M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Basım Yayın, 2005), 260; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2011), 495.

ların bir kısmı dini ve ahlaki iken bir kısmı da hukuki ve mali niteliklidir.⁸ Mehir ve nafaka mâlî haklardan; kocanın eşine şiddet uygulamak ve zarar vermekten kaçınması, çok evli ise eşleri arasında adaletli olması da dini ve ahlaki görevlerden sayılmaktadır.⁹

1.1. Kocanın Eşine Karşı Görevleri

Kocaların da kendilerine Allah'ın emaneti¹⁰ olarak verilen eşlerine karşı görevleri vardır.

1.1.1. Mehir

Nikâh akdinin bir şartı değil sonucu olarak kocanın karısına karşı şer'an sabit olan en önemli görevlerinden birisi mehrin ödenmesidir.¹¹ Mehrin muaccel olarak belirlenen kısmının koca tarafından ifâ edilmemiş olması halinde kadının cinsel anlamda kocasından kendini men edebileceği ve kocasının sağlamış olduğu meskenden onun izni olmaksızın çıkabileceği üzerinde durulmuş, hatta mehri ödememesi nedeniyle kadının kocasından izinsiz evden çıkması bir nüşûz ya da itaatsizlik sebebi sayılamayacağı için nafaka alacağının sakıt olmayacağı fikri benimsenmiştir.¹²

⁸ Aile hayatının mutlu ve sağlıklı şekilde sürdürülebilmesi için benimsenen ahlaki ve hukuki ilkeler hakkında geniş bilgi için bk. Abdullah Çolak, "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler", *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2016), 122-125.

⁹ Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1410/1990), 74; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 278.

¹⁰ Müslim, "Hac", 147 (No. 1218); Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56 (No. 1905).

¹¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1338/1968), 7/237; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr şerhu kitâbi'l-Hidâye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/316; Hasan Özer, "İslâm Hukukuna Göre Müslüman Koca İle Kitabi Eş Arasındaki Sorumluluklar", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 222. el-Bakara 2/236 âyetinde, karısıyla hiç cinsel birliktelik yaşamadan ve mehir biçmeden eşini boşayan kocadan bahsedilmesi mehir belirlemeden yapılan nikahın geçerli olacağına delil sayılmıştır. Mehirle ilgili bk. el-Bakara 2/236-237, en-Nisâ 4/4, 24, 25, el-Mâide 5/5.

¹² Muhammed Zeyd İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye fi'l-ahvâlî's-şahsiyye li-Kadri Bâşâ* (Kâhire: Dâru's-selâm, 1430/2009), 1/475-476; Halil İbrahim Acar, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 173; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 274-276; Abdülhamid, *el-Ahvâlî's-şahsiyye*, 126.

1.1.2. Nafaka

Evliliğin sonuçlarından biri de nafakadır. Yeme içme, giyim, tedavi gibi temel ihtiyaçlar yanında kadının huzur ve güvenle yaşayabileceği ortalama bir mesken temin edilmesi, nafaka kapsamında kocanın karısına karşı görevlerindendir.¹³ Bu bağlamda kadının, evliliğin devam edeceği meskende kocasının *ğayri mümeyyiz* çocukları dışındaki yakınları ile beraber oturması konusunda zorlanamayacağı üzerinde de durulmuştur.¹⁴

1.1.3. Adalet

Eğer koca, aynı anda birden fazla eşe sahipse temel ihtiyaçlara ilişkin nafaka temini, eşlerine ayıracağı zaman, geceleme (*kasm*) gibi konular başta olmak üzere tavır, davranış ve diğer beşeri münasebetlerde zahiren de olsa adaletli olmak zorundadır.¹⁵

1.1.4. Kadının Ailesine Ziyaret İzni

Evli bir kadının kendi yakınlarıyla akrabalık bağıını sürdürme hakkı vardır; kocası, eşinin yakınları ile görüşmesine engel olamaz. Aksi halde kadının, kocasına itaat etmeyerek, onun izin vermemesine rağmen akrabalarını ziyaret etmesi söz konusu olmaktadır. Bu konu, anne ya da babanın bakıma muhtaç olması gibi özel durumlara ve örfe göre değişiklik arz edebileceği için içtihadidir. İlkel olarak evli bir kadının anne ve babasıyla haftada bir, diğer akrabalarıyla en azından yılda bir veya ayda bir görüşmeye hakkı olacağı uygun görülmüştür.¹⁶

¹³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ty.), 2/448-450; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 309, 323-330; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 126-127, 192-240; Çolak, "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler", 134.

¹⁴ Ebû Muhammed Bedrüddîn el-'Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/2000), 5/681; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/423-425; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 210-211; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 328; Acar, *İslâm Aile Hukuku*, 186.

¹⁵ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1416/1995) 260-261; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 74, 118-119; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 127, 238-239.

¹⁶ İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/456-457, 476; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 164-165; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 124; Özer, "İslâm Hukukuna Göre Müslüman Koca İle Kitabı Eş Arasındaki Sorumluluklar", 222.

Bu sayılanlar dışında kadının mal varlığı kendisine aittir, bu anlamda eşler arasında mal ayrılığı ilkesinin benimsendiği açıktır. Bir erkek evlendiği kadının kocası olmakla onun malı üzerinde herhangi bir yetki (*velâyet vb*) elde etmiş olmaz.¹⁷ Her ne kadar örf ve adetlerimiz açısından konu yeniden değerlendirilmeye muhtaç ise de fıkıh müktesebâtımızda erkeğin yemek, temizlik vb ev işlerini karısına yükleyemeyeceği üzerinde de durulmuştur. Kadın bu işleri kendi istek ve iradesiyle yapabileceği gibi kocasından bu işleri takip edecek bir hizmetçi de isteyebilir, denilmiştir.¹⁸

1.2. Kadının Kocasına Karşı Görevleri

*"Erkekler, kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Çünkü Allâh insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve evin geçimini sağlamakta) dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allâh'ın (kendi haklarını) korumuş olması sebebiyle onlar da kocalarının iffetini ve mallarını (gaybı) korurlar. Evlilik yükümlülüklerinde serkeşlik göstererek başkaldırdıklarını (nüşûz) gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onlara (hafifçe) vurun. Eğer itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allâh çok yücedir, çok büyüktür."*¹⁹

Kadının, kocasına karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri önemli ölçüde belirleyen bu ayetten hareketle şu hususlar belirlenmiştir.

1.2.1. Meşru Ölçüde Kocaya İtaat ve Saygı

Yukarıdaki ayetten istinbât edilen hususlardan biri evlilik hukuku çerçevesinde evin genel idaresinin erkeğe ait olduğunun benimsenmesi ve evin

¹⁷ İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmîş-şer'iyye*, 1/455; M. Akif Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 98-99; Veyssel Nargül, "Karı-Koca Mallarının İdaresi Üzerine Mukayeseli Bir Etüd", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 291-292.

¹⁸ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007), 479; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/295-296; 'Aynî, *el-Binâye*, 5/669; Meydânî, Abdülğani b. Tâlib b. Hammâde b. İbrâhîm el-Ğanîmî el-Meydânî, 1298/1881. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 3/95; Acar, *İslâm Aile Hukuku*, 186-188; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 127-128, 211-212.

¹⁹ en-Nisâ 4/34.

idaresi ile ilgili konularda kadının kocasına itaat etmesidir. Eşinin meşru isteklerini îfâ etmesi de bu kapsamdadır.²⁰

a. Firaşta itaat: Eşler arasında karşılıklı anlayış ve uygun zamanı gözetmek esas olmakla birlikte hayız ve nifâs gibi şer'î bir mani bulunmadıkça kadının kocasının cinsel ihtiyaçlarına cevap vermesi naslarda teşvik edilmiştir.²¹ Kocasının talebine rağmen kadının süslenmemesi, yatağına çağırdığı zaman gelmemesi halinde, zevcenin muhalefeti sebebiyle kocaya ta'zîr cezası uygulama hakkı tanınmıştır.²²

b. Te'dîbe rıza gösterme: Kocasının razı olmadığı kişileri evine kabul etmek, onun izin vermediği yerlere gidip gelmek, meşru isteklerini yerine getirmemek ve cinsel hayattan bilinçli olarak kaçınmak gibi tutumlarıyla bir kadın, evlilikle ilgili temel yükümlülüklerini reddederek başkaldırırsa (*nüşûz*); karısına öğüt vermek, yatağını terk etmek ve son çare olarak -ta'zîr maksadıyla- hafifçe vurmaktan ibaret olmak üzere kocaya üç aşamalı bir te'dîb yetkisi tanınmıştır.²³ en-Nisâ 4/34'te konu edilen te'dîb velâyetinin nasihat (*va'z*), yatağın terk edilmesi (*hecr*) ve hafifçe vurulması (*darb*) emirleri arasında tertip ifade ettiği hususunda genel bir kanaat olduğu da söylenebilir.²⁴

²⁰ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985), 2/449; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 122-123; Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2015), 151, 156-157; Mesut Bayar, "İslâm Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 5 (Nisan 2011), 90, 93.

²¹ Buhârî, "Nikah", 85; Müslim, "Nikah", 120-122; Tirmizî, "Salât", 266.

²² Bu konu "Kazif Haddi" konusunda "Ta'zîr Cezası" alt başlığı ile ele alınmış olup, söz konusu cezanın infazının kocaya ait olduğu fikri benimsenmiştir. Bk. Ebu'l-Fazl Mecdüddîn el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 4/96.

²³ Müslim, "Hac", 147 (No. 1218); Ebû Dâvûd, "Menâsik" 56 (No. 1905); Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1405), 3/148-149; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/449-450; Osman b. el-Mekkî et-Tevzerî, *Tavdîhu'l-ahkâm şerhu Tuhfeti'l-hukkâm* (Tunus: el-Matba'atü't-Tunûsiyye, h. 1339), 2/81-82; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 119-120. Ayetteki üç yetkinin kapsamı ve yöntemi konusunda bk. Yergali Alpysbayev - Beşer, "Kocanın Bir Te'dîb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması", *Usul İslâm Araştırmaları* 33 (Nisan 2020), 33-49; Bayar, "İslâm Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", 97-101.

²⁴ Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-imâmî's-Şâfi'î, şerhu muhtasari'l-Müzenî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999), 9/597; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2/334; Ebü'l-Bekâ Tâcüddîn ed-Demîrî, *Tahbîru'l-muhtasar, eş-şerhu'l-vasat alâ Muhtasar-i Halîl fî'l-fıkhi'l-Mâlîkî* (Dublin:

Kadının yetiştği çevre, aldığı eğitim veya karakter yapısına göre bu üç seçenekten ilk ikisi ile olumlu sonuç alındığı takdirde son seçeneğe başvurulması kabul edilmemiştir. İlk iki te'dīb aracı denenmesine rağmen kadının nüşûzü devam ediyor ve son seçenekten de bir fayda umuluyorsa bunu uygulayıp uygulamamak da kocanın takdirine bırakılmıştır.²⁵ Zira esas mesele, kadın üzerinde baskı kurmak değil, sorunun kaynağını doğru tespit edip evlilikteki problemi gidermek (*islah*) böylece ailenin parçalanmasını önlemeye çalışmaktır. Nitekim evliliğin devamı açısından kadına vurmaktan bir fayda hasıl olmayacak hatta işler daha da sarpa saracaksa, maksat hasıl olmayacağı için vurmak da meşru görülmemiştir.²⁶ Dolayısıyla "vurma" ruhsatı da bir faydayla (evliliği kurtarmak) takyit edilmiş olmaktadır.

Kadının gusül almama gibi bir alışkanlığının bulunması, namaz kılması²⁷, kocasının meşru isteklerine cevap vermemesi veya kocasından izinsiz evden çıkması gibi durumlarda fıkıh geleneği içerisinde kocanın karısına te'dip maksadıyla ceza verebileceği üzerinde durulmuştur.²⁸ Nüşûz değerlendirmesi de yapılan bu örneklerde, kocanın buna yetkili (*velâyetü't-te'dīb*) olduğu genel kabul görmüştür.²⁹

Merkezü Necîbeveyh li'l-Mahtûtât ve Hıdmeti't-Türâs, 2013/1434), 3/96; Alpysbayev - Beşer, "Kocanın Bir Te'dīb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması", 33.

²⁵ en-Nisâ 4/34; el-Bakara 2/228; Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîru'l-menâr: Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-İlmiyye, 1990), 5/62; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 163-164; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 352-355; Alpysbayev - Faruk Beşer, "Kocanın Bir Te'dīb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması", 36-37.

²⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*, (b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.), 2/343; Demîrî, *Tahbîru'l-muhtasar*, 3/95-96; Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 5/61-63; Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 333-334.

²⁷ Zevcenin namaz kılmaması halinde kocanın ta'zir cezası uygulama yetkisi tartışılmış, kocanın böyle bir yetkisinin bulunmadığı bilgisi Hanefi eserlerde yer almıştır. Nitekim Hanefi metinlerinde İmam Muhammed'den gelen bazı rivayetlerde bu ibareye yer verilmediği de ifade edilmiştir. Bk. Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Bulak-Kahire: el-Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313), 3/211; 'Aynî, *el-Binâye*, 6/398.

²⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/96.

²⁹ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/343, 345; Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 5/63; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 162-163; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 122, 124-125; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 352-353.

c. İffet ve Sadâkât: Kadının özellikle eşinin bulunmadığı durumlarda (*hâfizâtün lil-ğaybi*) iffetine leke sürmeyerek kocasının onur ve şerefini koruması; örfe makul karşılananlar haricinde kocasının malından harcama yapmayarak onun malını muhafaza etmesi de ayette ifade edilen itaatin bir parçası olarak yorumlanmıştır.³⁰

1.2.2. Kocasının Sağladığı Meskende İkamet

Kadının belirli şartlar gerçekleştiği takdirde kocasının evinde ikamet etmek zorunluluğu vardır.³¹ Bu şartlar, meskenin temel ihtiyaçları karşılayabilir donanımda ve güvenli olması, gözlerden irak değil ulaşılabilir bir konumda olması, şart koşulması halinde kocanın mehrin muaccel kısmını ödemiş olması şeklinde özetlenebilir.³² Günlük ihtiyaçlar istisna edilirse, bu şartlar yerine geldikten sonra eşinin bilgisi haricinde kadının evden çıkması doğru kabul edilmemiştir.³³

Bir kadının evlilik sırasında kocasıyla beraber yaşadıkları eve, kocasının razı olmadığı kişileri kabul etmemesi de ayetteki itaat (*qânîtât*) ve korunması gereken değerler (*hâfizâtün lil-ğaybi*)³⁴ kapsamında düşünülmüştür. Bu bağlamda evlilik birliğinin zarar görmemesi için kocasının razı olmadığı ve eve giriş çıkışına sınır getirdiği kişilerin izinsiz eve alınması doğru olmayacaktır. Ama bu izin kadının mahrem akrabaları dışındaki kimseler hakkındadır. Kadın, mahrem akrabalarını belli aralıklarla kocasının izni gerekmeksizin evine alabilir.³⁵

³⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/149; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 125-126.

³¹ et-Talâk 65/1: "...Apaçık bir hayasızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıksınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır..." ayeti, iddet beklemekte olan kadınları yaşadıkları evden çıkarmayın diye emretmekle, boşanma öncesinde kadının kocasının evinde oturduğuna işaret etmiştir. Bk. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 164.

³² Bilmen, *İstlâhâtü Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/450; *el-Mevsû'atül-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, 25/108; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 107, 110-111; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 123.

³³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/149; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/295; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 164.

³⁴ en-Nisa 4/34.

³⁵ Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/397-398; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/476; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 119-120; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 252-253; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 123-124.

2. Karısının Hukukunu İhlâl Eden Kocaya Karşı Alınan Tedbirler

İslam ahlakının her bir hükmünün, beşeri ilişkilerde sosyal hayatın reel bir unsuru olması durumunda, bunun topluma yansımaları hiç şüphe yok ki insan onurunun yücelmesi ve karşılıklı saygı olarak görülecektir. Ahlakın, özellikle toplumun en hayati parçası olan ailede, eşlerin birbirlerine haksızlık etmelerinin önüne geçerek aralarında sevgi bağı ve karşılıklı güveni tesis edeceği de muhakkaktır. Bu nedenle İslam'ın, toplumdaki haksızlıkların son bulması hedefine doğru yürürken öncelikle erdemli bir toplum ve ahlaki değerleri tamamlamayı³⁶ kendine misyon edindiği gözlemlenir.

Vahyin nüzulü sürecinde de önce ahlak sonra hukuk vardır. İnsana doğruyu ve yanlışını bildiren vicdanın sesine kulak vermeyen kişiler için -tüm hukuk sistemleri gibi- İslam hukuku da bir takım kurallar ve bunların çiğnenmesi halinde de maddi bazı yaptırımlar getirmek zorunda kalmıştır.³⁷

Bu çalışmanın merkezinde, eşler arası ilişkilerdeki hak ihlalleri ve buna bağlı oluşan zarar bulunması hasebiyle, genel manada kadına karşı cinsel saldırı ve taciz³⁸ kapsamına giren hukuk dışı davranışlar için özel bir başlık ayrılmamıştır. Ancak cinsel tacize karşı alınan sert önlemler hakkında şu bilgiyle yetinilecektir. Kur'an'ın "eziyet"³⁹ olarak tabir ettiği taciz suçunun arka planında çoğunlukla, Medine'deki münafık ve serkeş tiplerin yeltendikleri

³⁶ İmam Mâlik, "Husnü'l-huluk", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/513 (No. 8952).

³⁷ Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li-dirâseti's-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 335-336.

³⁸ TCK Madde 102'ye göre cinsel saldırı suçunun özelliği "18 yaşından büyük kadın veya erkek mağdur şahısların rızası hilafına, cinsel arzuları tatmin amacıyla vücut dokunulmazlığının ihlal edilmesidir." Suçun konusu ise "Şehvî arzular ile kişilerin vücutlarına dokunma, elleme veya öpme gibi eylemler" veya "vücuda organ veya sair cisimlerin sokulması" olarak tanımlanır. Vücuda temas olmaksızın yapılan cinsel (içerikli) davranışlar, bu suçun kapsamı dışında görülmüştür. Mağdurun şikâyeti üzerine bu suçun failine, beş yıldan on yıla kadar hapis cezası verilebilmektedir.

TCK md. 105 cinsel taciz suçunu "Cinsel taciz; sözlü, yazılı fiillerle veya beden hareketleriyle, mağdurun vücuduna temas içermeyen, cinsel arzuları tatmine yönelik davranışlardır." olarak tanımlamaktadır. Bu suçun kapsamına giren davranışlar arasında "ıslık çalmak, cinsel organını göstermek, her türlü iletişim aracıyla cinsel içerikli yazılar göndermek, el kol işaretleri ile cinsel ilişkide bulunmayı önermek, soyunmak gibi hareketler" örnek olarak zikredilir. Cezası için bk. TCK Madde 105.

³⁹ Bk. el-Ahzâb 33/58: "Yapmadıkları bir şeyle itham ederek, mü'min erkek ve kadınlara eziyet edenler, hem bir iftira suçu işlemiş hem de açık bir günah yüklenmişlerdir."

cinsel taciz örnekleri yer alır.⁴⁰ Kadınlara sözlü veya fiili tacizde bulunan bu şahıslara karşı devlet otoritesi sert tedbirlere başvurabilir. Mezkûr kişilerin genel ahlaka ve kamu düzenine aykırı davranışlarından dolayı sürgün edilmeleri ve ölüm dâhil çeşitli cezalara çarptırılmaları mümkün görülmüştür.⁴¹ el-Ahzâb 33/60-61 ayetlerinde zikri geçen sürgün veya ölüm cezalarının hedefinde kimler olduğu üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. Kimisine göre bunlar, ülkede özellikle savaş zamanlarında yanlış kamuoyu oluşturarak korku psikolojisi yaymaya çalışan komplocu münafıklardır. İbn Abbâs (ö. 68/687), İkrime (ö. 105/723), Süddî (ö. 127/745) ve Kelbî (ö. 146/763) gibi âlimlere göre ise bunlar, kadınlara tacizden (*eziyet*) vaz geçmeyen bozuk karakterli kişilerdir.⁴²

Eşlerin birbirlerinin hukukuna tecavüzlerinin önlenmesi bağlamında, kadınların hukukunu korumak üzere serdedilen hükümler, risâlet döneminde doğrudan naslarla düzenlenenler ve sonraki dönemlerde yine naslar ışığında alınan içtihadî hükümler şeklinde iki dönem veya kategori halinde ele alınacaktır.

⁴⁰ Medine’de genelde münafıklardan oluşan kendini bilmezler, def-i hâcet için ıssız yerlere giden kadınların peşine düşüp onları gözetliyor, sözlü veya fiili olarak onlara satışıyorlar sonra da “biz onları cariyeye sandık” diye işin içinden sıyrılmaya çalışıyorlardı. Buna benzer olaylar üzerine, hür kadınlarla cariyeler arasında ayırt edici bir simge olmak üzere, hür kadınlara başörtüleriyle yetinmeyip ayrıca dış kıyafet (*cilbâb*) almalarını emreden ayetlerin (el-Ahzâb 33/58-59) nüzûl sebebi için bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân* (Mısır: Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, ts.), 2/349; Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed b. el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân* (Demmâm: Dâru’l-İslâh, 1412/1992.), 1/362-363; Ebu’l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-azîm ve’s-seb’i’l-mesânî* (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, h. 1415), 11/263; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye li’n-Neşr, ts.), 22/107; Hasan Çelikkaya, *Din Sosyolojisi Açısından Ayetlerin İnış Sebepleri Üzerine Bir Araştırma*, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2004), 330-332.

⁴¹ Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.), 4/399-401.

⁴² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Tefsîru’l-Mâturîdî: Te’vîlâtü ehli’s-sünne* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005), 8/414-416; Ebû’l-Hüseyn Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn: tefsîru’l-Mâverdî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 4/424-425; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâik-itenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru İhyâit-türâsî’l-‘Arabî, t), 3/570-571; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1384/1964), 14/245-247.

2.1. Risâlet Dönemi Tedbirleri

Temelde insan haklarını korumak üzere gelen her bir dini hüküm aslında insanı fitratıyla buluşturmaktır. İslam öncesi bir adet olarak nikâh bağına zulme dönüştüren zihâr ve ilâ uygulamaları hakkında nâzil olan hükümler başta olmak üzere talâkla ilgili tüm diğer düzenlemelerin, kocaların kadına yönelik şiddet ve eziyetlerini önlemeye dönük ilk akla gelen örnekler olduğu söylenebilir.

2.1.1. Boşamanın Üç ile Sınırlandırılması

İslam tarihinde, haksızlıkların önüne geçmek için kadın lehine atılan en önemli adımlardan birinin, cahiliye dönemindeki sınırsız talak eziyetine getirilen sayı sınırı olduğu söylenebilir. Bir koca boşadığı karısına, kadının iddeti esnasında dönüp onu tekrar boşayabiliyordu. Boşamada bir sayı sınırı olmadığı için bunu dilediği kadar yapabiliyordu. Fiilen ne tam bir evlilik hayatı yaşıyor ne de eşler kesin olarak boşanmış sayılıyordu; kadın iki arada kalıyor, dolayısıyla kocasından boşanıp yeni bir evlilik de yapamıyordu. Ensârdan birinin, karısını bu âdete dayanarak boşamakla tehdit etmesi üzerine talak yetkisini üç ile sınırlayıp⁴³ üçüncü boşamadan sonra aynı eşle tekrar evliliği *hülle*⁴⁴ şartına bağlayan âyetlerin söz konusu uygulamaya son vermek üzere nâzil olduğu bilgisi aktarılmıştır.⁴⁵ Hz. Âişe'nin somut bir olayı Allah Rasûlüne

⁴³ Bk. el-Bakara 2/229.

⁴⁴ Bk. el-Bakara 2/230.

⁴⁵ Tirmizî, "Talâk", 16 (No. 1192): Hz. Âişe'nin anlattığına göre, boşama hükümleri ile ilgili âyetler gelmeden önce bir kişi karısını istediği kadar boşayabiliyor ve istediği kadar geri dönebiliyordu, bir sayı sınırı yoktu. Bir erkek bunu yüz kere yapsa bile durum aynı idi. Gelenek böyle sürüp giderken günün birinde bir adam karısına: "Allâh'a yemin ediyorum, seni öyle bir boşayacağım ki ne benden ayrılıp boşanabileceksin ne de karım olarak yanımda yaşayabileceksin!" dedi. Kadın, "Bu nasıl olacak?" diye sorunca adam karısına: "Seni boşayacağım, ama iddetin bitmek üzereyken tekrar sana döneceğim!" diye cevap verdi. Hz. Âişe: Tam da bunu yaşayan kadınlardan biri bana geldi, durumunu anlattı; Rasûlüllâh gelince meseleyi ona ilettim. O da bu konuya dair bir şey demeden Bakara 2/229 âyeti nâzil olana kadar (olayın hükmü hakkında) sükût etti. Nihayet "(Dönüş yapılabilecek) boşama, ancak iki defa olabilir. Üçüncüsünde evlilik ya iyilikle devam eder (imsâk) veya güzelliikle sonlandırılır (tesrîh)..." âyeti geldi, diye anlattı. Hz. Âişe'nin ifadesine göre, kocaların eşlerini diledikleri kadar boşayabilme eziyeti böylelikle son buldu. Konu hakkında bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 7/545 (No. 14951); Vâhidî, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*, 1/79-80; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah ibnü'l-'Arabî,

intikal ettirmesi üzerine getirilen mezkûr hükmün; boşama hakkının kötüye kullanılmaması, aile kurumunun hafife alınmaması, boşama alet edilerek kadınlara zarar verilmemesi gibi gayelere matuf olduğu söylenebilir.⁴⁶

Acele ederek ve düşünüp tartmadan eşini üç kere boşayan bir erkeğin aynı kadınla tekrar evlenebilmesi için hülle sürecine mecbur bırakılması, Allâh'ın ağır ve zor olacağını bilmesine rağmen getirdiği bir hükümdür. Zira bir kişinin karısının başkasıyla evlendikten sonra kendisine dönmesi, fitraten insanın içinin almadığı ve çirkin gördüğü bir durumdur.⁴⁷ Bu yönüyle boşama yetkisini kötüye kullanma eğilimindeki kişiler için hülle ile caydırıcılık hedeflendiği söylenebilir.

2.1.2. İddet Süresini Suistimal Yasağı

Zulüm ve haksızlık evlilik sırasında olduğu gibi boşanan eşler arasında da men edilmiştir. Talâkta bulunan erkeğin evliliği sürdürme kararı olmamasına rağmen eşinin başka bir kişiyle evlenmesinin önüne geçmek veya bunu geciktirmek için gereksiz yere karısına dönmesi (*ric'at*), zulüm olarak değerlendirilmiştir. Bu davranışın ardındaki düşünce, iddeti olabildiğince geciktirmek suretiyle kadına zarar verme gayesi taşıyorsa, bunu yapan kocanın Allâh'ın ayetleriyle alay etmekte olduğu hatırlatılarak bundan derhal vaz geçmesi tavsiyesinde bulunulmuştur. Buna göre boşanmış bir kadın, iddetinin son günlerine geldiğinde ya dürüstçe tekrar nikâh altına alınmalı ya da kadının iddetini tamamlayıp kendi yoluna devam etmesine imkân tanınmalıdır.⁴⁸ *"Boşanan kadınlar iddetlerini bitirmeye yaklaşıncı, iyilikle onlara geri dönün (ric'at) veya bırakın iddetlerini tamamlayıp sizden ayrılınsınlar. Evliliği*

Ahkâmü'l-Kur'ân (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.), 1/257-258; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 401-402; Hasan Çelikkaya, *Din Sosyolojisi Açısından Ayetlerin İnış Sebepleri*, 309-310.

⁴⁶ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. 'Âşûr, *Makâsıdü's-şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1425/2004), 3/329; Nuri Kahveci, *İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.), 237; Çolak, "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler", 132.

⁴⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 1/308-309; Mâturîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 2/168; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1/535.

⁴⁸ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* (Dimeşk & Beyrut: Dâru İbni Kesîr, h. 1414.), 1/271-272, 278; 'Âşûr, *Makâsıdü's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, 2/210.

sürdürme niyetiniz olmadığı halde sadece eziyet etmek için onlara dönmüşseniz bilin ki aslında kendinize yazık (zulm) ediyorsunuzdur. Böyle yaparak Allâh'ın ayetleri ile alay etmeyin."⁴⁹ âyeti bu bağlamda olup âyetin nüzûlünün arka planında, boşadığı karısına zarar vermek kastıyla, iddetin bitimine iki üç gün kala dönüp (*ric'at*) aynı usulle ikinci ve üçüncü boşamalarda bulunarak iddeti dokuz aya kadar uzatan kişi (Ensâr'dan Sâbit b. Yesâr) veya kişilerin olduğu bildirilmiştir.⁵⁰

2.1.3. Zihâr

Câhiliye dönemi adetlerinden olan *zihâr*⁵¹ uygulaması, karısına veya onun bir akrabasına kızan koca tarafından eşine karşı eziyet ve intikam aracı olarak kullanılıyordu.⁵² Yine o dönemde zihâr bir boşama aracı idi. Bu uygulama, vahyin nüzûlü sürecinde bazı değişiklikler yapılmak suretiyle ıslâh edilmiş ama ilğâ edilmemiştir.⁵³ İslâm hukukunda her ne kadar zihâr bir boşama yöntemi değilse de, zihâr yapan kocanın keffâret ödemediği karısıyla beraber olması yasaklanarak kadının saygınlığı korunmaya çalışılmıştır. Söz konusu keffâretin de bir köle azadı, iki ay oruç veya altmış fakiri bir gün doyurma⁵⁴ şeklinde ağır hükümler içermesi, kadının haysiyet ve şerefi ile oynanmamasına yönelik bir tedbir olarak değerlendirilmiştir.⁵⁵ Zira Allah'ın nikâhla helal kıldığı karısını kendisine zihârla haram eden ve böylece karısının hukukuna tecavüz eden erkeğin, eşiyle yeniden beraber olabilmesi (*istimtâ*) için şart olarak ileri sürülen keffâret hükümlerinin, kocaya karşı te'dib ve uyarı maksadı taşıdığı zâhirdir.⁵⁶

⁴⁹ el-Bakara 2/231.

⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/98-99; Muhammed Ali es-Sâyis, *Tefsîru âyâtî'l-ahkâm* (b.y.: el-Mektebetü'l-'Asriyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2002), 160-161.

⁵¹ el-Ahzâb 33/4; el-Mücâdile 58/1-4.

⁵² Ahmet Yaman, "Zihâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/387.

⁵³ 'Aynî, *el-Binâye*, 5/532; Abdülğani el-Karabâğî, *Şerhu'l-Muhtâr* (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1438/2017), 2/194; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 518-519.

⁵⁴ el-Mücâdile 58/1-4.

⁵⁵ Cin-Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, 534; Çelikkaya, *Din Sosyolojisi Açısından Ayetlerin İniş Sebepleri*, 299.

⁵⁶ Bilmen, *İstlâhâtü Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/323-324; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 519.

Bu kapsamda Şâfiî'lerde, zihâr yapılmasından itibaren dört ay geçmişse îlâ hükümleri uygulanarak kocanın eşine dönmesi veya karısını boşaması istenir, bu ikisinden birini tercih etmezse kadın talâk istemiyle mahkemeye müracaat edebilir. Mâlikî mezhebinde ise belli bazı şartlar dâhilinde zevcenin başvurusu üzerine mahkeme boşamaya karar verebilir.⁵⁷

Zihâr yapan koca, ya keffâretini yerine getirip evlilik hayatını sürdürmek ya da eşini boşamak zorundadır. Şayet, bu ikisinden birinde karar kılmaz da fiilen zihârı devam ettirirse adli olarak takip sürecine alınır ve bir karar vermeye zorlanır. Hâkimin emrine rağmen keffâreti îfâ etmekten imtina eden koca için, zihâr yoluyla kadına zarar verip nikâhın saygınlığını ihlâl etmesi nedeniyle, cezai işlemlere (*te'dîb*, *'ukûbet*) başvurulabilir.⁵⁸ Bu ceza, kocanın hapsedilmesi ya da dövülmesi şeklinde olabilir.⁵⁹

2.1.4. Îlâ Uygulamasına Süre Sınırı ve Keffaret Getirilmesi

İbn Abbâs'ın (ö. 68/687) bildirdiğine göre, câhiliye döneminde haklı ya da haksız olsun karısıyla uyuşamayan bir koca, karısına yaklaşmama yemini (*îlâ*)⁶⁰ yapabiliyor ve bunun süresini istediği gibi iki yıla kadar hatta daha fazla da uzatabiliyor, karısına dönse bile tekrar îlâyâ başvurabiliyordu. Böylece îlâ uygulaması tam bir baskı ve eziyet mekanizmasına dönüşmüştü. Yine Saîd b. Müseyyeb de (ö. 94/713); câhiliye zamanında bir erkek, eşine eziyet etmek istediği zaman ona yaklaşmayacağına dair yemin ederek eşinden uzak durur ve onu yalnızlığa terk ederdi. Durum böyle sürer giderdi, fakat aynı zamanda, başkası ile de evlenmesine razı olmadığı için karısını boşamazdı, diye anlatmıştır.⁶¹ Sonuç ise ne evli ne de boşanmış, sürüncemede kalmış (*muallak*), sözde evli ama fiilen kocasından ayrı yaşayan bir kadın idi.

⁵⁷ Yaman, "Zihâr", 44/389.

⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/17; Bilmen, *Istîlâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/316; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 520.

⁵⁹ *Burhânpûrlu Şeyh Nizâm v.dğr., el-Fetâvâ'l-Hindîyye: Âlemgiriyye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, h. 1310), 1/507; Muhammed Emin b. Ömer İbn 'Âbidîn, *Reddül-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr: Hâşiyetü İbn 'Âbidîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 3/203; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/225.

⁶⁰ el-Bakara 2/226-227.

⁶¹ Vâhidî, *Esbâbü nüzûlî'l-Kur'ân*, 1/79-81; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 502-503; Döndüren, "Îlâ", 22/61; Çelikkaya, *Din Sosyolojisi Açısından Ayetlerin İniş Sebepleri*, 317.

İslâm, zulme uğrayıp da çaresizliğe terkedilen bu kadınların dertlerine îlâ uygulamasını tamamen ilğâ etmese de ıslâh ederek deva olmuştur. Bu özel yemin, suistimal edilemesin diye süre ve keffâretle takyit edilmiştir. İlgili âyete göre koca dört ay içinde karısına dönerse yemin keffâreti ile yükümlü olacak, dönmez de dört ayı tamamlarsa boşama hükmü gerçekleşecektir.⁶²

Hanefi mezhebinde îlâ yapıp da dört ay içinde karısına dönmeyen koca, karısından bir bâin talakla ayrılmış olur ve bunun için ayrıca bir mahkeme kararı gerekmez. Bu hükmün cinsel birlikteliği terk ederek karısına zulmetmek isteyen kocaya karşı ceza manası taşıdığı aşikar olmakla beraber maksat, kadını îlâ ile oluşan muallak durumdan kurtarmaktır.⁶³ Hanefîlerde îlâ sebebiyle talâk veya tefrîk hükmü verilmesindeki amacın, erkeğin kadına bu yolla zarar vermesini önleme çabası olduğu ifade edilir. Koca tarafından cinselliğin bilerek terk edilmesi, fiziki kusur mesabesinde görülerek bir anlamda erkeğin iktidarsız (*'innîn*) veya cinsel organının kesikliği (*mecbûb*) gibi değerlendirilir.⁶⁴ Diğer mezheplere göre dört ayın sonunda koca, ya karısına döner ya da onu boşar, aksi halde zevceye yargı yolu açılır ve kadının boşanma talebine istinâden hâkim, tefrîk yetkisiyle boşamaya hükmedebilir.⁶⁵ Mâlikîler; maslahat açısından esas mesele, bu durumdaki kadını uğradığı mağduriyetten kurtarmaktır, dedikleri için kadına yargı yolunu açıp hâkimin tefrîkine cevaz vermişlerdir. Zâhirîler ise; hâkim eşleri ayıramaz, ancak îlâ süresi bitince koca kendiliğinden boşayınca kadar hapsedilir, demişlerdir. Zâhirîlerin, bu durumdaki kadına kazâî boşama yolunu açmamalarının nedeni "boşama yetkisinde aslanan kocadır" kuralını benimsemiş olmalarıdır.⁶⁶ Nihayetinde Mâlikîler tefrîke, Zâhirîler de boşayınca kadar kocanın hapsine hükmetmekle, her iki ekolde de kadına zarar verme kastının önüne geçilmeye çalışılmıştır.

⁶² el-Bakara 2/226-227: "Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde) dönerlerse şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Eğer (îlâ yapanlar yeminlerinden dönmeyip kadınlarını) boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar). Biliniz ki, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."

⁶³ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsi, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 7/20-21; 'Aynî, *el-Binâye*, 5/489-490; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 503-504.

⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/97; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, 2/263.

⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 7/20; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 515-516; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/563; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 504-505; Döndüren, "İlâ", 22/62.

⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 517.

2.2. Risâlet Sonrası Dönemdeki İctihâdî Tedbirler

Kur'ân'ın, zihâr ve îlâ gibi örnekler üzerinden kadınları hukuken emniyete almayı gaye edindiği daha önce ifade edilmişti. İslam hukukunun tarihi seyrine bakıldığı zaman fukahânın da aynı hedefi sürdürdükleri gözlemlenir. Klasik fıkıh literatüründe zevcesinin hukukuna riayet etmeyen erkekler için öngörülen bazı yaptırımlar, bu tavrın içtihat yoluyla da devam ettirildiğinin bir göstergesi kabul edilebilir.

İslam hukukunda, eşler arası mâlî ve hukuki sorumlulukların ihmal edilmesine karşı olduğu gibi dini ve ahlaki yükümlülüklerin yerine getirilmesine karşı da bir takım hukuki tedbirler alınmıştır. Bunların bir kısmında yaptırım (ceza) manası da belirgindir.

Kural olarak boşama yetkisi kocada olmasına rağmen gerektiğinde mahkemenin bu yetkiye el koyup kendisinin kullanabilmesi şeriatın bizzat korunmasını emrettiği birtakım haklar ve maslahat sebebiyledir. Korunan bu haklar ya doğrudan şer'î bir haktır ya da eşlerden birine veya eşlerden birinin (genelde kadının) ailesine taalluk eden bir haktır.⁶⁷ Mahkemenin yaptığı boşamalarda korunan hukuki değer, ister doğrudan şer'î bir hak olsun ister eşlere ait bir meseleden dolayı ortaya çıkan bir hak olsun, her iki durumda da kocaya ait olan boşama yetkisinin hukuk marifetiyle kocadan alınmış olmasında bir ceza manası bulunduğu söylenebilir. Direkt ceza manası olmasa bile, kocadaki cinsel ve zührevi kusurlar, akıl hastalıkları, kocanın kaybolması ve uzun süredir hapiste bulunması gibi durumların kazâî boşama sebepleri arasında sayılması; kadının uğradığı zarar ve mağduriyeti gidermeye yöneliktir.⁶⁸ Çünkü bu kusurlarla beraber, evlilikten beklenen maslahatlar temin edilememekte hatta beraber yaşam zorlaşmaktadır. Ancak bu hususlar, makalenin inceleme konusu dışında tutulacaktır.

Müsellem olmaları itibarıyla kısâs ve diyet gerektiren suçlar da burada ele alınmayacaktır. Zira ceza hukuku genel hükümlerine göre karısını öldüren kocaya kısâs, karısının vücut bütünlüğüne zarar veren kişiye ise duruma göre

⁶⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 516-518; Şa'ban, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 375, 473; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 305.

⁶⁸ "Bir kadın kocasını 'innîn veya mecbûb görürse nikahını fesh ettirebilir. ... kadının zardan vikâyesi için muhayyer olması lâzım gelir." Bk. Bilmen, *İstlâhâtü Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/359.

kısâs veya diyet cezası gerekmektedir.⁶⁹ Ancak kısâs ve diyet gerektiren suçlar dışında, evlilik hukukuna aykırı davranan kocalar için genellikle iki tedbir alındığı görülür; biri ta'zîr cezası diğeri de tefrîk uygulamasıdır. Tabi ki bu tedbirler, öğüt ve nasihat içerikli hatta rehabilite edici uyarı ve ıslah mekanizmalarının fayda vermemesi halinde geçerlidir.

2.2.1. Evliliğin Hükmünde Zarar Kriteri

Nikâh akdi, neticesi itibarıyla sahîh, nâfiz, fâsit veya bâtıl olabilir. Bunlar nikâhın semere açısından hükümlerini gösterir. Nikâh akdi vasıf yönünden de incelemeye tabi tutulmuş ve muhtemelen evlilikteki ibadet manasının⁷⁰ da etkisiyle, özellikle evlenecek olan erkek merkeze alınarak, evlenmek; farz, vacip, haram ve mendûb gibi teklifi hükümlerle nitelendirilmiştir. Kişilere göre değişiklik arz etmekle birlikte nikâh akdinin vasıf yönünden hükmünü tespit et en önemli kriter erkeğin mâlî, bedenî ve ahlâkî durumudur. Bir başka deyişle evlenecek kişinin zinaya düşme riski, mehir ve nafakayı karşılayabilme gücü, zevceyle geçimi ve onun hukukuna riayeti gibi durumlar evliliğin hükmüne doğrudan etki etmiştir. Evlenmesi halinde eşiyle iyi geçinebilecek, nafakayı temin edebilecek, evlenmemesi halinde de zinaya düşeceği kesin olan kişilerin evlenmesi farz veya vacip görülürken; karısıyla iyi geçinemeyecek, ona zulüm ve eziyet edecek kişilerin evlenmesi hakkında kimi fakihler haram kimileri de mekruh hükmü vermişlerdir.⁷¹ Kadınlara ilgi duymayan ve evlenmesi halinde onları sıkıntıya düşürecek kişilerin evlenmemesi daha hayırlıdır diye görüş belirten âlimler de olmuştur.⁷²

⁶⁹ Cumhur ulemâya göre eşler arasında kasıtlı öldürme suçu vuku bulursa karşılıklı kısâs gerekeceği konusunda görüş birliği bulunmakla beraber Zührî (ö. 124/742) ve Leys b. Sa'd (ö. 175/791) gibi âlimler kocayı babaya kıyas ederek karısını öldüren kocaya kısâs uygulanmayacağını söylemişlerdir. Bu iki alime göre çocuğunu öldüren ebeveyn kısâs uygulanmadığı gibi karısını öldüren kocaya da kısâs uygulanmaz. Çünkü kocanın karısı üzerindeki mülkiyet (*nikâh*) hakkı, ebeveyn ile evladı arasındaki ilişkiye benzer bir durum oluşturmaktadır. Abdülkâdir 'Üdeh, *et-Teşrî'ul-cinâ'îyyü'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûnî'l-vaz'î* (Beyrut & Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1434/2013), 2/103-104, 107.

⁷⁰ Çolak, "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler", 108-109.

⁷¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/82; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 23; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/36; Çolak, "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler", 120.

⁷² Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 9/32-33; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/6.

Erkeğin evlenmesiyle ilgili verilen haram ve mekruh hükümlerinin ar-
dında, kadına verilecek zararı önleme gayesi olduğu açıktır. Zararla kast edi-
len şey de genelde kadına haksızlık ve eziyettir. Koca adayının cinsel ilişkiye
güç yetiremeyecek olması, cinsel açıdan isteksizliği, bitkinlik derecesinde
yaşlılığı, kronik hastalıkları, nafakayı temin edemeyecek veya haram yollar-
dan temin edecek olması gibi durumlar, erkeğin evlilikle ilgili ödevlerini yeri-
ne getiremeyecek olması dolayısıyla kadına zarar kapsamında ele alınan ör-
neklerdir.⁷³ Hatta Hanefî mezhebinde, Allah hakkı ile zevce hakkı teâruz etti-
ğinde zevce hakkı öne alınarak tercih edilir, denilmiştir. Buna göre, evlendi-
ğinde karısına zulüm ve eziyet edeceğinden; evlenmediğinde ise zinaya dü-
şeceğinden endişe edilen bir kişinin evlenmemesi maslahat açısından daha
üstün tutulur. Zira böyle bir olay karşısında hukukun (şer'at) öncelikli hedefi,
zevce hakkını korumak, kadına yönelik zarar ve tehdidi önlemektir. Evlen-
memesi halinde harama düşme riski bulunan bu kişi ise kendi iffetine havale
edilir. Allah'tan korkmalı ve zinadan korunmak için gerekirse Hz. Peygam-
ber'in oruç tavsiyesine uymalıdır.⁷⁴

2.2.2. Karısının Nafakasını Temin Etmeyen Kocanın Cezası

Karısının nafakasını temin etmemek ya da edememek, darlık içindeki
kişiye eli bollaşınca kadar süre tanınmasını isteyen âyet⁷⁵ sebebiyle Hanefî
mezhebinde geçerli bir kazâî boşama sebebi sayılmamıştır. Ancak kocanın
zahirde mal varlığı bulunuyorsa kadının ihtiyaçlarını giderebilmesi için hâki-
min, bunları satıp kadına nafaka tahsis etme yetkisi vardır. Kocanın zahirde
malı yoksa, hâkim kocayı farklı zamanlarda iki üç sefer uyarır ve gerekirse

⁷³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasar-ı Halîl b. İshâk b. el-Cündî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 3/404; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/214-215; Şemsüddîn Hatîb Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhac* (b.y. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/204-205; Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî'î, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz: eş-Şerhu'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 7/464-465; Mustafa b. Sa'd es-Suyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ fî şerhi Gâyeti'l-müntehâ* (b.y.: el-Mekteb'ü'l-İslâmî, 1994/1415), 5/6-7.

⁷⁴ İbn Âbidîn, *Redd'ü'l-muhtâr*, 3/6-7; Abdülhamîd, *el-Ahvâl'ü's-şahsiyye*, 39;

⁷⁵ el-Bakara 2/280: "Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin...". Ayrıca bk. et-Talâk 65/7: "Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da, Allah'ın ona verdiğinden (o ölçüde) harcasın. Allah, bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar..."

azarlar; bu fayda vermezse akabinde ta'zîren hapsedebilir. Koca fakirse hâkim kararıyla zevcenin, kocası namına borca girmesine (*istidâne*) izin verilir. Koca, mâlî durumu düzelince karısının yaptığı bu borçları kapatmak zorundadır.⁷⁶ Gerekli görülmesi halinde karısının nafakasını temin etmeyen kocanın hapse atılmasına da karar verilebilir. Zira bu fiiliyle kişi, eşine karşı olan mali yükümlülüklerini yerine getirmemiş ve ona zulmetmiş olmaktadır.⁷⁷ Zevciyyet nafakasını temin etmeyen kocanın hapsedilmesiyle, onu çalışıp kazanmaya zorlamanın ve gizlemiş olduğu mal varlığı varsa ortaya çıkarmasının hedeflendiği anlaşılmaktadır.

Hanefî mezhebinde kocanın evi geçindirme konusundaki ihmallerinin kazâî boşama sebebi sayılmaması pratikte bazı sorunlara yol açmış olmalı ki, Osmanlı hukuk tarihinde fiili duruma çözüm üretme ve kadının mağduriyetini giderme sâikiyle, Şâfiî mezhebine mensup hâkimlerin nâib kılınması formülüne başvurulduğu görülmüştür. Bu minvalde nafakanın temin edilmemesi gerekçesiyle Şâfiî kadıların verdikleri kazâî boşama (*tefrîk*) kararlarının Hanefî kadıları tarafından geçerli sayılıp uygulandığına dair örnekler mevcuttur.⁷⁸ Bu uygulama ile kocalarının sorumsuzluğu yüzünden ekonomik açıdan zor duruma düşen kadınların mahkemelere müracaatları halinde sorunun daha kısa yoldan çözüme kavuşturulmasının murâd edildiği anlaşılmaktadır.

Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerde nafakanın temin edilmemesi tefrik sebebi olarak görülmüştür. Buna göre, kocanın fakir olup nafakayı karşılayamaması ya da kocanın gâib olup geride zevcesinin kullanabileceği bir mal bırakmaması hallerinde zevcenin başvurusu üzerine mahkeme kanalıyla talak (*ric'î*) gerçekleştirilebilecektir. Şâfiî mezhebinde de bazı ayrıntılar bulunmakla birlikte kocanın nafaka görevini yerine getirmemesi mahkeme aracılığıyla evliliği sonlandırma (*fesh*) sebebi olarak değerlendirilmiştir. Bu, Kur'ân'da kadınları nikâh altında "*iyilikle tutma*"⁷⁹ emrinin bir gereğidir.

⁷⁶ Bâbertî, *el-İnâye*, 4/403; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 4/402-403; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/408-410, 431, 436-437; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 307-308.

⁷⁷ Mevsilî, *el-İhtiyar*, 2/90; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 307-308; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 474-475, 478.

⁷⁸ Şeyhulislâm Ebussu'ûd'un (982/1577) fetvası şöyledir: *Mesele: "Zevc-i nâbedîd (kayıp) olan Hind, nafakaya aczi olucak teşeffü' edip (Şâfiî kadısını benimseyip onun tefrik etmesiyle, zevc-i) âhara varmak caiz midir?" el-Cevap: "Caizdir, zarûret olucak nafakaya."* Bk. Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 58, 79, 83; Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 154.

⁷⁹ el-Bakara 2/229.

Nafakası temin edilmeyen kadına yargı yoluyla boşanma yolu açılmazsa âyete aykırı davranılmış, kadına da zarar verilmiş olur.⁸⁰

2.2.3. Karısına Kötü Muamele Eden Erkeğe Ta'zir Cezası

a) Darp ve Eziyet

Kadına vurabilmenin (*darb*) tek şartı, kadının serkeşliği sebebiyle evliliği tehlikeye sokan davranışları yani nüşûzdür. Nüşûz kapsamına girmeyen günlük basit olaylar nedeniyle kadına vurulması haksız bir davranış olup en-Nisâ 34 âyetinin kocalara tanıdığı te'dîb yetkisinin kötüye kullanılması anlamına gelir. Şer'an kesinlikle yasaktır ve çirkin görülmüştür.⁸¹ Bu nedenle hangi davranışların nüşûz sayılıp sayılmayacağının tespiti içtihaden her zaman önemli bir konu olmuştur.

Nasların açık ifadeleri ve bunların tarihsel süreçteki yorum ve pratiklerine göre kocanın karısı üzerinde te'dîb yetkisi bulunduğu⁸² yukarıda ifade edilmişti. Ancak karısının nüşûz hallerini ıslâh ve evlilik birliğini koruma maksadını aşp "وأضر يوهن/onlara (*hafifçe*) vurabilirsiniz"⁸³ ifadesine atfen bu yetkinin kullanımında ileri giderek karısına zarar veren veya eziyet eden koca için bazı tedbirler geliştirilmiş ve şiddetli geçimsizlik sergileyen böylesi bir kocanın cezalandırılabilceği de ittifakla kabul edilmiştir. Çünkü âyette izin verilen "*darb*/vurma" mendil ve misvak gibi sembolik şeylerle kadının canını yakmayacak, vücudunda herhangi bir iz veya leke bırakmayacak (غير مبرح) öl-çüde hafif bir vuruştur. Kadının yüzüne vurulamaz, vücudu ayakkabı türü sert bir cisimle darp edilemez.⁸⁴ Kısacası İslâm hukukunda ilmi otorite ve devlet organları kocanın, te'dîb yetkisini şiddete referans kılmasına göz yummamıştır.

⁸⁰ Râfi'î, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, 9/484-485, Acar, *İslam Aile Hukuku*, 288-289; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 476-478; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 309-311.

⁸¹ Müslim, "Fedâil", 79; Ebû Dâvûd, "Nikah" 41-42; Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 327-329, 333-334.

⁸² en-Nisâ 4/34 ve el-Bakara 2/228 ayetleri gibi.

⁸³ en-Nisâ 4/34.

⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/150; Tevzerî, *Tavdîhu'l-ahkâm*, 2/81-82; Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî eş-Şinkîti, *Levâmi'u'd-dürer fi hetki estâri'l-muhtasar, şerhu Muhtasar-ı Halil b. İshâk* (Nuvakşot: Dâru'r-Rıdvân, 1436/2015), 6/634; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/460-462; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 163.

Hanefilere göre şiddet ve zarar, kazâî boşanma (*tefrik*) sebebi değildir. Dolayısıyla te'dîb yetkisindeki meşrû sınırı aşır karısını acıtıcı ya da yaralayıcı (ضرباً مبرحاً) şekilde döven koca, yargı yoluyla karısından boşanamaz; ancak yetkili mercilerce (mahkeme vb.) sözlü olarak uyarılır, kendisine nasihat edilir eğer zevcenin şikâyetleri tekrar ederse hâkim, kocaya caydırıcı bir ta'zîr cezası verir, ancak hapse atmaz.⁸⁵

Kocanın te'dîb kapsamındaki vurma yetkisini dikkatli kullanması şarttır, çünkü maksat sadece ıslah etmek ve kadının evlilik hayatında kendisi için öngörülen vazifelerini yerine getirmesini temin etmekten ibarettir.⁸⁶ Bu nedenle te'dîb yetkisi kapsamında kocanın karısına ta'zîrde bulunurken meydana gelecek olan bir zarar veya telef tazmîne konu olacaktır. Örneğin, nüşûzde bulunduğu için veya başka bir nedenle karısına vurduğu bir darbe neticesinde erkeğin karısı ölse, karısının diyetini ödemek zorundadır.⁸⁷ İmâmeynin aksine Ebû Hanîfe'ye göre eğitim sürecindeki dayak sebebiyle husûle gelen zarar da aynı şekilde tazmîne konu olmuştur. Çünkü her iki yetki de zarar vermemekle (*selâmet*) mukayyettir. Öte yandan devlet başkanının uygulayacağı had ve ta'zîr cezasının infazında gerçekleşecek olan zarar ya da telef, heder kabul edilmiştir.⁸⁸ Kocanın karısı üzerindeki ta'zîr yetkisinin eğitimcilerin talepleri üzerindeki sınırlı ta'zîr yetkisine benzetilip devlet başkanlarının nispeten sınırsız ta'zîr yetkisine benzetilmemesi bile kocalar için caydırıcı olup onları eşleri hakkında ihtiyatlı olmaya iteceği muhakkaktır.

Bir kadın, beraber yaşadıkları meskende kocasının kendisini dövüp eziyet ettiği için mahkemeye şikâyetle bulunursa Hanefî mezhebine göre hâkim, şikâyetin doğruluğunu komşular başta olmak üzere sosyal çevreye müracaatla araştırır; inceleme sonrası kadının şikâyetinin doğruluğunun tespiti halinde hâkim, kocaya onu disipline edecek bazı cezalar verir (*te'dîb eder*) ve eşine iyi

⁸⁵ İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/470; Bilmen, *İstılâhâtı Fıkhiyye Kâmûsü*, 2/363; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 125, 318.

⁸⁶ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/450; Bayar, "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", 100.

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/415; Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî ez-Zebîdî el-Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira alâ Muhtasari'l-Kudûrî* (b.y.: el-Matba'atü'l-Hayriyye, h. 1322), 1/264.

⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/415-416; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/211; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/450. Te'dîb kapsamında koca veya öğretmenin yetkisinde sınırlarını aşarak şiddetli bir şekilde vurması neticesinde gerçekleşen zarar ve helakin ittifakla tazmin gerektirmesi ile ilgili olarak bk. 'Aynî, *el-Binâye*, 6/397-398.

davranması konusunda emir ve nasihatlerde bulunur.⁸⁹ Eğer komşular iyi halli (*sâlih*) kişiler ise kadına göz kulak olmaları ve durumu kontrol etmeleri için onları da vazifelendirir. Komşular iyi halli ve güvenilir kişiler değilseler hâkim, kocaya karısıyla beraber daha iyi insanların bulunduğu bir çevreye taşınmasını emreder.⁹⁰ Nafaka kapsamında mesken için ileri sürülen şartlar arasında komşuların, gerektiğinde kocanın zulmünü engellemeye kâdir olmalarının aranması da bu bağlamda önemli bir hükümdür.⁹¹ Tedbir amaçlı getirilen bu hükümde kadının güvenliği için gerekli hallerde adresin/meskenin değiştirilmesi yöntemine başvurulması ve görüleceği üzere normal şikâyet prosedürünün işletilip doğrudan kadının beyanının esas alınmaması dikkat çekmektedir.

Karısını dövüp eziyette bulunan kocanın ta'zîr cezasına uğratılması, evinin onu denetleyecek ve karısına zulmetmesine mani olacak kişilerin bulunduğu güvenilir bir çevreye taşınması gibi benzer tedbirler Mâlikî ve Şafiî mezheplerinde de alınmıştır.⁹² Ancak eşler arasındaki anlaşmazlık; kadının itaatsizliği veya evliliğin gerektirdiği yükümlülükleri ifâ etmemesi, erkeğin de karısına eziyette bulunması gibi nedenlerden dolayı çift taraflı (*şikâk*) ise İmam Mâlik, bir kavlinde İmâm Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'e göre eşler, önce güvenilir kişilerin takip ve kontrolüne bırakılır. Bunun bir fayda sağlamaması, sulh olmadıkları için de eşler arasındaki husumet ve kavganın devam edeceği kanaatinin belirmesi durumunda en-Nisâ 4/35 âyetine göre her iki tarafın ailesinden seçilen hakemler tefrîk kararı alabilirler. Hakemlerin vereceği bu tefrîk hükmünün, sorunun kaynaklandığı tarafa göre, bedelli (*muhâle'a*) veya bedelsiz talak şeklinde olması mümkündür. Problem daha çok kocadan ise Mâlikî mezhebinde hakemler, kadının ödeyeceği maddi bir bedel olmaksızın boşama kararı verebilirler. Ancak evdeki huzursuzluğun kadından kaynaklandığı tespit edilmişse hakemler, kadının üstleneceği bir bedel karşılığında (*muhâle'a*) boşamaya hükmedebilecekleri gibi erkekten kadına karşı sabırlı

⁸⁹ Hâkimin bu görevi, bir yönüyle eğitim bir yönüyle de günümüzdeki psikolojik rehberlik ve danışma faaliyetleri kapsamında görülebileceği için bu konuda, alanında uzmanlaşmış paydaş kişi ve kurumlardan yardım almaları ve onlar aracılığı ile yürütmeleri mümkündür.

⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/144-145; Burhânpûrlu Şeyh Nizâm v.dğr., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/556; 'Aynî, *el-Binâye*, 5/681.

⁹¹ İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/426; Bilmen, *İstılâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/450.

⁹² Tevzerî, *Tavdihu'l-ahkâm*, 2/82; Râfiî, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, 8/389; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/428.

olması ve güzellikle işi idare etmesi noktasında güvence (*i'timân*) alarak evliliğin devamına da karar verebilirler. Geçimsizlikte karı veya kocanın hangisinin rolünün daha çok olduğu tespit edilemiyor veya huzursuzluk çıkarmada eşit oldukları kanaati oluşmuşsa mezhepte hakemlere, ister bedelli (*hul'*) ister bedelsiz boşama gibi seçenekler tanındığı da görülmektedir.⁹³ Hanefî mezhebinde hakemlerin arabuluculuk rolü daha belirgindir; olayları gözlemlemek ve eşler arasında sulh sağlamak üzere devreye girerler. Dolaşısıyla hakemlerin doğrudan tefrîk yetkileri bulunmaz, ancak vekâlet yoluyla eşlerden kocanın talâk; kadının da muhâle'a yetkisi vermeleri halinde vekil sıfatıyla bedelli ya da bedelsiz boşamaya hükmedebilirler.⁹⁴

Zarar ve kötü muamele hususunu daha detaylı bir incelemeye tabi tutan Mâlikî ulemâsı, kocanın dayak ya da başka bir yolla karısına kötü muamelede bulunması, karısına veya kayınpederine hakaret edip sövmesi, karısıyla konuşmaması, şer'î ve ma'kûl bir gerekçe olmaksızın karısı ile yatağını ayırması gibi durumları doğrudan ta'zîr ve tefrîk (*kazâi boşama*) sebebi olarak değerlendirmiş, kadına mahkeme yolunu açmışlardır. Kocanın karısına ters (*anal*) ilişkide bulunması da aynı şekilde erkeğin kötü muamelesi olarak görülmüş ve talâk sebebi sayılmıştır.⁹⁵ Bahsi geçen sebeplerle kadının şikâyeti yetkili mercilere intikal ettikten sonra sırasıyla uyarı, sulh ve ta'zîr işlemleri uygulanır. Bunlar fayda vermemiş ve sorun hala devam ediyorsa hâkimin görevlendireceği iki hakem, son çare tefrîk olmak üzere, yukarıda sözü edilen prosedürleri uygulayarak eşler arasındaki sorunu çözmeye çalışırlar. Mâlikî mezhebine göre zevce, kocasından boşanmak (*tefrîk*) istemediğini, fakat kocasının te'dîb yetkisinin (*yatağı terk/hecr veya vurma/darb*) kullanımında aşırı gittiğini veya haklı bir neden olmaksızın bunu yaptığını mahkemeye bildirip kocasına caydırıcı bir ceza verilmesini istemesi halinde hâkim, kocaya ta'zîr cezası verir. Bu ceza kocayı önceki fiilinden vaz geçirecek tarzda bir azarlama sonra da gerekirse *darb*/dövme şeklinde olabilir. İkrâr ya da şâhit gibi, karının şikâyetini doğrulayacak bir ispat vasıtası sunulamamışsa hâkim ihtiyaten

⁹³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/ 343. Mısır'da hazırlanan 1929 tarihli ahvâl-i şahsiyye (aile hukuku) kanununda, Hanefî mezhebinin hükmü uygulamadan kaldırılarak, Mâlikî mezhebinin içtihadı tercih edilmiştir. Bk. Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 319-321.

⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/152-153; Bilmen, *İstılâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/363.

⁹⁵ Muhammed b. Abdillâh el-Huraşî, *Şerhu Muhtasar-ı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 8/76; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/345; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 125, 319-321; Acar, *İslâm Aile Hukuku*, 298-299.

kocaya bazı uyarılarda bulunur.⁹⁶ Kadın, te'dîb edilmeyi gerektiren bir şey olmaksızın haksız yere kendisine vurulduğunu, koca da te'dîb konusunda haklı olduğunu iddia ediyorsa kocanın genel durumu esas alınır; koca günlük yaşantısında iyi haliyle (*salâh*) ma'rûf ise iddiası tasdik edilir, aksi halde kendisine ta'zîr cezası verilir.⁹⁷

Şâfi'î mezhebinde de Hanefîlerde olduğu gibi, erkeğin kadına şiddet uygulaması doğrudan boşama sebebi değildir. Çünkü erkeğin kadına verdiği zararın boşama dışındaki diğer yöntemlerle de önlenmesi mümkündür. Şiddet ve zarar sebebiyle tefrîk kararı, diğer cezai uygulamalardan sonra hakemler tarafından son çözüm olarak gündeme gelebilmektedir.⁹⁸ Kadının nüşûzü gibi erkek açısından meşru bir sebep olmaksızın karısını döverek ona eziyet eden koca Şâfi'î mezhebine göre hâkim tarafından uyarılır. Söz konusu eziyet tekrür ediyor ve kadın da şikayetçi olmuşsa kocaya ta'zîr cezası uygulanır. Hâkimin kocaya yaptığı uyarıların fayda vermemesi halinde -ya da kocanın tekrar dövmesi ihtimali olup bundan korkuluyorsa- kocanın eşine zarar vermeyeceği ve iyi davranacağına kanaat getirilinceye kadar eşler, birbirlerinden fiziken uzaklaştırılabilirler (*haylûlet*).⁹⁹ Geçimsizlik ve kocanın huysuzluğundan kaynaklanan durumlarda İmam Sübkî, kıyasa dayanarak ta'zîr hükmü vermek mümkün olsa bile, hemen ta'zîr cezası vermenin vahşeti körükleyebileceğine dikkat çekerek, eşlerin araları kendiliğinden düzelebilir diye önce uyarı ile yetinilmesinin iyi olacağını, daha sonra şiddet ve zararın tekrür etmesi halinde ta'zîr cezası verilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁰

Geçimsiz çiftlerin güvenli bir çevreye yerleştirilerek sorunu giderme stratejisi Hanbelî mezhebinde de benimsenmiştir. Eşler arasında çift taraflı geçimsizlik bulunması veya özellikle de kocanın eşine eziyet ettiğinin sabit olması durumunda hâkim doğrudan iskân değişikliği kararı verebilir. Eşlerin

⁹⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/ 343.

⁹⁷ Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibü'l-celîl*, 4/15; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/343.

⁹⁸ Döndüren, *Delîlleriyle Aile İlmihali*, 429; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 492-493; Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 319.

⁹⁹ Ebu'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-Tenbîh* (b.y.: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 8/354; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye li-Mustafa Ahmed, 1983), 7/456: وهل يحال بين الزوجين قال الغزالي

يحال بينهما حتى يعود إلى العدل ... وإن خاف أن يضربها ضربا مبرحا لكونه جسورا حال بينهما

Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/428; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 492.

¹⁰⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/427-428.

daha huzurlu yaşamalarına vesile olacağı düşünülen güvenli bir çevrede ikamet etmeleri istenir. Maksat erkeğin kadına zarar vermesini önlemek, haksızlık etmesine fırsat vermemektir. Hâkimin iskân değişikliğine hükmedebilmesi için karar öncesinde hakem tayin etme prosedürü uygulamasına da gerek görülmemiştir. Hakem tayini, sorunun bu yolla çözülememesi halinde bir sonraki aşamada başvurulacak bir yol olarak görülmüştür.¹⁰¹

Evlilikte yaşanan problemlere çözüm üretmediği hatta problemleri daha da derinleştirdiği kanaati hâsıl olmuşsa, darb hakkında yukarıda zikredilen önlemler ve sınırlamalar haricinde diğer önemli bir tedbir de ülkeyi yönetenlerin, kocaların te'dîb kapsamındaki darb yetkilerine tümünden yasaklama getirebilecek olmalarıdır. Gerekli görmesi halinde devlet otoritesi, kocaların bu yetkilerine el koyarak meseleyi kendi uhdesine alabilecektir. Alternatif bir çare olarak gündeme getirilen bu görüşün dayanakları arasında Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732)'ın âyetteki darb yetkisinin devlete ait olması gerektiğine dair görüşü ve Hz. Ömer'in siyâset-i şer'iyeye bağlamındaki bazı içtihatları zikredilir.¹⁰²

Fiziksel ve sözlü şiddetten başka, evlilikte özel hayata taalluk eden bazı ihlâller de kadına zarar ve kötü muamele kapsamında değerlendirilmiştir. Aşağıda yer alan meseleler buna örnek gösterilebilir.

b) İfdâ

Gerek yaralayıcı bir aletle gerek cinsel ilişki ile olsun kadının genital bölgesi ile idrar yollarının birleştirilmesi şeklinde meydana getirilen zarara "ıfdâ" denir. İfdâ durumunda diyet, *câife* grubunda yer alan yaralanmalara benzetilerek Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Ahmet b. Hanbel'e göre tam diyetin¹⁰³ üçte biri olarak takdir edilmiştir. Bu durumda İmâm Şâfi'î ve Mâlikîlerden İbn Kâsım'a göre tam diyet ödenmesi icap eder.¹⁰⁴

Evlilik içerisinde helal yolla girilen ilişkide kadında idrarını tutamama veya cinsel ilişkiye girmeye mani olacak birtakım fiziki zararlar (*ıfdâ*) meydana

¹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/320.

¹⁰² Alpysbayev - Beşer, "Kocanın Bir Te'dîb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması", 45-49; Bayar, "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", 101.

¹⁰³ Tam diyet 1000 dinardır; bu yaklaşık 4.250 kg. altına tekabül etmektedir. Altın dışında başka kalemlerden de diyet belirlenmiştir: 10.000 dirhem gümüş, 200 sığır veya 2.000 adet koyun gibi.

¹⁰⁴ Şamil Dağcı, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1996), 213-214.

na gelir, hatta mağdur bunun sonucunda ölse bile Ebû Hanîfe, imâm Muhammed ve Ahmed b. Hanbel'e göre kocanın tazmin sorumluluğu bulunmaz. Zira zarar kocanın şer'an izinli olduğu mübah bir ilişki sonucunda meydana gelmiştir, bekaletin izalesi gibi düşünülür. İmâm Mâlik, imâm Şâfiî ve Ebû Yûsuf'a göre ise nikâhlı olmayan yabancı bir kadına karşı işlenen ifdâ suçu gibi kişinin kendi karısına zarar vermesi ile de mâlî sorumluluk doğar. Çünkü kocanın izni cima ile sınırlı olup zarar vermemekle mukayyettir. Buna bağlı olarak kişinin karısına bedenen zarar verme hakkı yoktur. Ancak, tazmin gerekeceği görüşünde olan bu müçtehitler kadının bevlini tutup tutamamasına göre oran olarak farklı takdirlerde bulunmuşlardır.¹⁰⁵

c) Cinsel Terk (Manevi İlâ)

Kocanın karısını cinsel açıdan terk edip bununla karısına eziyet etmeyi amaçlaması iki türlü olabilir, birisi yukarıda zikredilen özel yemin (îlâ) diğeri de böyle özel bir yemin olmaksızın kocanın küslük veya başka bir nedenle karısından uzak durmasıdır. Manevi îlâ ile kast edilen de bu ikincisidir. Kişinin bir yemine bağlamadan cinsel anlamda karısına yaklaşmaması her ne kadar îlâ sayılmasa da bazı müçtehitler bunu yargı yoluyla boşanma sebebi saymışlardır. Zevcenin hâkime bu tür bir şikayetle yapacağı başvuru meşru kabul edilmiştir.¹⁰⁶

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde îlânın rüknü yemindir, dolayısıyla bir koca yemin etmeden karısını protesto edip ondan cinsel manada uzak dursa hukuki olarak îlâ gerçekleşmiş sayılmaz. Şekil şartlarını (*zâhir*) esas alan diğer üç mezhebin aksine Mâlikî mezhebi, bu konuda önemli olan âyetin geliş sebebini teşkil eden manadır ki o da kadına eziyeti önlemektir, diyerek hükmün gayesini esas almak suretiyle farklı bir içtihatla bulunmuştur. Buna göre İmam Mâlik, şeklen îlâ suretinde bizzat yemin etmediği halde, sebepsiz yere fiilen karısına dört ay veya daha fazla yaklaşmayan erkeğin bu tavrını, îlâ ile aynı maksadı (*kadına zarar*) taşımasından hareketle kötü muamele olarak değerlendirmiş neticede bunu da kazâî boşama nedeni saymıştır.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira*, 1/264; *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveyytiyye*, 5/296-297; Dağcı, *Müessir Füller*, 216.

¹⁰⁶ Döndüren, "İlâ", 22/62.

¹⁰⁷ İbni Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 516; Demîrî, *Tahbîru'l-muhtasar*, 3/244, 247; Ebû Bekr b. Hasan el-Kişnâvî, *Eshelü'l-medârik şerhu İrşâdi's-sâlik fi mezhebi imâmi'l-eimme Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/168; Şa'bân, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 492, 501.

Kur'ân-ı Kerîm'de, eşleri tarafından boşanmış olup henüz iddet beklemekte olan kadınlarla ilgili olarak kocaya, iddet içinde geciktirmeden karısına dönmesini (*imsâk/ric'at*) eğer evliliği sürdürmeme kararı almışsa da boşadığı karısına dönmeyerek onun iddetini bitirmesine müsaade etmesini (*tesrîh*) emreden âyetin siyakında "*Allah'ın ayetlerini alaya almayın*"¹⁰⁸ emrinin gelmesi, açıkça hakkın kötüye kullanılmasını önlemeyi hedeflemektedir. Öyleyse hukuken îlâ yapmadığı halde eşini özel hayatında terk edip evlilikte fiili bir îlâ ortamı oluşturmak da, Allah'ın ayetlerini alaya alma kapsamında değerlendirilmelidir.

d) Cinsî Hayata Getirilen Kısıtlamaları İhlâl

"Âdetli oldukları günlerde eşlerinizden (cinsel anlamda) ayrı durun, temizlenmedikçe onlara yaklaşmayın."¹⁰⁹ âyetine dayanılarak regl döneminde eşiyile cinsel ilişkide bulunmanın yasaklığı konusunda âlimler arasında görüş birliği sağlanmıştır. Bu hataya düşen kişinin tevbe etmesi gerekir. Ayrıca miktarı, ilişkinin zamanına veya kanın rengine göre değişen bir ödeme yapılır.¹¹⁰ Buna göre âdetin ilk günlerindeki ilişki için Hanefî ve Şâfi'î'lerde 1 dînâr (4.25 gr. altın); son günleri için ise, Hanefîlerde ortadaki günler de son günler gibi sayılmak üzere, yarım dînâr altın miktarı sadaka verilmesi müstehab görülür. Hanbelî mezhebinde ilk ve son günler ayrımı yapılmaksızın keffâret olarak vücûben yarım dînâr verilmesi gerekir, denilmiştir. Mâlikî mezhebi ise, sadaka ve malî bir keffâret öngörmemiş sadece tevbe edileceğini beyân etmiştir.¹¹¹ Keffâret ödemekle sorumlu olan taraf erkektir, fakat kadının teşviki de devreye girmişse Hanbelî mezhebinde keffâret her iki eşe de gerekli olur.¹¹² Neticede konuyla ilgili rivâyetlerin farklı de-

¹⁰⁸ el-Bakara 2/231: "*Kadınları boşadığınızda, onlar da iddet sürelerini doldurmaya yaklaştıklarında ya onları iyilikle nikahınızda tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın. Bunu yapan bilsin ki kendine haksızlık etmiştir. Allah'ın âyetlerini sakın alaya almayın ...*"

¹⁰⁹ el-Bakara 2/222.

¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/473 (No. 2032), 4/27 (No. 2121), 5/241 (No. 3145); Ebû Dâvûd, "*Tahâret*" 105 (No. 264-266)

¹¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/159; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, 1/28; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Hâc el-Fâsî, *el-Medhal* (b.y.: Dârü't-Türâs, ts.), 2/194; Şinkîti, *Levâmi'u'd-dürer*, 1/679; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/385; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/223, 243-244; Yunus Vehbi Yavuz, "*Hayız*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/53.

¹¹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/223, 245; Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira*, 1/30.

ğerlendirilmesinden hareketle Hanbelî mezhebi keffâreti vâcip görmüş; diğer üç mezhep ise sadaka ödenmesini müstehab olarak değerlendirmiş, bu durumda asıl yapılması gerekenin istiğfâr olduğunu belirtmişlerdir.¹¹³ Doktrin-deki bu ihtilaftan hareketle 'Üdeh, konunun Hanbelîler açısından keffâret; diğer üç mezhep açısından ise ta'zîr kapsamında mütâlaa edileceği tespitiinde bulunmuştur.¹¹⁴

Günümüzde cinsel şiddet olarak değerlendirilen ters (*anal*) ilişki¹¹⁵ dinen haramdır ve aynı zamanda da bir suç olarak kabul edilmiştir. Lût kavminin fiili olan bu suçu kendi nikâhlı karısına karşı işleyen koca Hanefî ulemâsına göre had cezası ile olmasa da ta'zîr ile cezalandırılır. Bu fiilin aslında haddi gerektiren bir suç olduğunu düşünen İmâmeyn'e göre zina haddini düşüren unsur karşılıklı istimtâ' sebebi olan milk şüphesidir. Zâhiru'r-rivâye'de bildirilen bir rivayete göre Ebû Hanîfe bu kişiye hapis cezası verileceğini bildirmiştir.¹¹⁶

Cumhur fukahâ, karısıyla ters ilişkiye giren kocaya ta'zîr cezası verilmesi gerektiğinde hemfikirlerdir. İmam Mâlik'e göre bunu yapan kocaya ta'zîren acı verecek şekilde dayak cezası verilir, tekrar aynı yola başvurduğu sabit olursa eşlerin arası tefrik edilebilir.¹¹⁷

Şâfi'î fukahâsına göre, erkeğin karısına ya da cariyesine ters ilişkide bulunmak yoluyla bir eziyeti sabitse hâkim tarafından uyarılır, zira bu kişi aynı zamanda Allah'a da isyan ediyor kabul edilir; yapılan uyarı ile bu günahahtan vaz geçerse ta'zîre gerek kalmaz. Ancak bundan vaz geçmediği ve suçta ısrar

¹¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 61.

¹¹⁴ 'Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'î*, 1/202-203.

¹¹⁵ Esra Koç – Ayşegül Kaya, *Kadının El Kitabı* (İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, 2007.), 21: "Şiddet, bir insanın belirli biçimde davranmasını ya da davranmamasını sağlamak amacıyla uygulanan her türlü baskıdır. Fiziksel, cinsel, sözel, duygusal, ekonomik olmak üzere çeşitli biçimlerde olabilir" Tecavüz, zorla cinsel ilişki, kadının istemediği biçimlerdeki/ters ilişki vb. durumlar cinsel şiddet olarak belirtilmektedir. Ayrıca bk. İrfan Çayboyulu, "2001 Yılı Aile Raporu" (T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Ankara: 2002), 51.

¹¹⁶ İbn 'Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 4/27; 'Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'î*, 1/198-199, 2/319-320; *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*, 44/26.

¹¹⁷ Huraşî, *Şerhu muhtasar-ı Halîl*, 8/76; Ebû Abdillâh Abdülbâkî b. Yûsuf b. Ahmed ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muhtasar-i Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002), 8/128; 'Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'î*, 2/320; İbnü'l-Hâc, *el-Medhal*, 2/193; *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*, 44/25-26.

ettiği tespit edilirse i'tiyâdî suç kapsamına girdiği için erkeğe ta'zîr cezası uygulanır, demişlerdir. Karısına ya da cariyesine arkadan yaklaşan kocaya milk şüphesi nedeniyle zina haddi uygulanamaz.¹¹⁸ Bununla birlikte mezhep içerisinde had cezası gerekeceğine dair de görüş bulunmaktadır.¹¹⁹

Hanbelî mezhebinde gönüllü olarak veya kocanın zorlamasıyla ters ilişkiye giren eşlerin arasının tefrîk edilebileceğine hükmedilmiştir. Bu şenâat, sadece kocanın zoruyla oluyorsa yalnızca kocaya, kadın da gönüllüyse her iki eşe birden ta'zîr uygulanır.¹²⁰

Kendi karısı dışında nikâhlısı olmayan yabancı bir kadınla bu fiili işleyen kişinin cezasının had mi yoksa ta'zîr mi olacağı üzerinde ihtilaf edilmiştir. İhtilafın kaynağı bu fiilin zina sayılıp sayılamayacağı tartışmasına dayanır. Hanefi mezhebinde Ebû Hanîfe'ye göre, bir kişinin yabancı bir kadınla ters ilişkide bulunması zina sayılmadığı için ceza olarak genelde hapis ve darp olmak üzere ta'zîr gerekir. Çünkü zina ve livata isim ve müsemma olarak farklıdır, ismi farklı olan şeyler aynı manaya gelmez, ayrıca bir suçun had gerektirmesi kıyas yoluyla sabit olamaz, denilmiştir.¹²¹ İmam Mâlik, İmam Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel ve Hanefilerden İmameyn dâhil birçok müctehide göre ise bu fiil zina kabul edilir, buna bağlı olarak da zina haddiyle cezalandırılır.¹²²

¹¹⁸ Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *et-Tehzîb fî fıkhi'l-imâm eş-Şâfi'î* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/425; İbn-i Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih*, 17/203; Zekeriyâ el-Ensari, *Esne'l-metâlib*, 4/126; 'Üdeh, *et-Teşrî'ul-cinâ'î*, 2/320.

¹¹⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn* (Beyrut-Dimeşk-Amman: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412/1991), 10/91; Zeynüddîn Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzî't-tâlib* (b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.), 4/161; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 5/443.

¹²⁰ İbni Kudâme, *el-Muğni*, 7/296-297; 9/61, 176; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfû'l-kunâ' 'an metni'l-İknâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/189; *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*, 44/25-26; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 255.

¹²¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/91; Bâbertî, *el-'Inâye*, 5/262; Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira*, 2/155; Aynî, *el-Binâye*, 6/308;

¹²² Ebû Bekr b. Abdullah b. Yûnus es-Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâilil-Müdevvene* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Dâru'l-Fikr, 1434/2013), 22/375, 428; Râfi'î, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, 11/139, 141; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 10/91-92; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/91; Behûtî, *Keşşâfû'l-kunâ'*, 6/94.

2.2.4. Erkeğin Nüşûzü ya da Eşleri Arasında Adalete Riayet Etmeyen Kocanın Cezası

Kur'ân'da tek eşlilik teşvik edilmiş olmakla beraber çok eşliliğe de yasak getirilmediği, dördü geçmemek üzere buna izin verildiği görülür.¹²³ Eski çağlara uzanan çok evlilik uygulamasına İslam, hem sayı sınırı getirmiş hem de bunu, savaş vb. sebeplerle erkek nüfusundaki azalma gibi belli bazı şartlar altında yapılmak zorunda kalınması halinde, eşler arasında adaletsizlik yapmama kuralına bağlamıştır.¹²⁴

Birden çok eşi olan bir kocanın adaletsizlik yaparak eşlerinden birine karşı ilgisiz davranması (*i'râz*) ve kötü muamelesi erkeğin nüşûzü olarak değerlendirilmiştir.¹²⁵ Erkeğin bu tavrının kadının güzelliğindeki kusurlardan ya da yaşlı veya hasta olmasından kaynaklanması sonucu değiştirmez, bu muamele nüşûzdür ve koca haksızdır. Şu halde adaletsizlik yapan koca, ya derhal bu duruma son verecek ya da eşiyle sulh olacaktır. Aksi halde yaptığı adaletsizlik eşine zarar vermek ve onun hukukunu ihlal sayılacağı için müçtehitler kadının hakkını korumak üzere, çözüm amaçlı bazı müeyyidelere başvurmuşlardır.

Hz. Âişe'nin haber verdiğine göre çok evli bir adamın, eşlerinden birine ilgi göstermemeye başladığı, hatta boşama eğilimi gösterdiği hissedilince karısı ona: *"Beni boşama! Ben kasm vb haklarımdan vaz geçeyim."* derdi. Bu olay (veya bu tip olaylar) üzerine *"Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden (nüşûz) yahut yüz çevirmesinden (i'râz) endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlara günah yoktur ve sulh hayırlıdır."*¹²⁶ âyeti nazil olmuştur.¹²⁷ Bu âyetin Hz. Peygamber'in eşlerinden Sevde (r.a)'nın boşanma tedirginliği yaşaması üzerine Hz. Peygamber'e: *"Beni nikâhında tut! Benim günümü de Âişe'ye ver"* diyerek sulh olmak istemesi üzerine indiği de rivayet edilmiştir.¹²⁸

¹²³ en-Nisâ 4/3: *"Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek eşle veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır."*

¹²⁴ Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu*, 2/16-17.

¹²⁵ Terim olarak "erkeğin nüşûzü" kullanımı üzerinde ihtilaf edilmiştir. "Nüşûz" teriminin sadece kadınlar için kullanıldığını düşünenler yanında eşinin hakkına tecavüz eden ve geçimsizliğe sebep olan kocalar için de kullanıldığına dair örnekler vardır. bk. Mâverdî, *el-Hâvî*, 9/601; *el-Mevsâtü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, 40/284, 304; Bayar, "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", 93-96.

¹²⁶ en-Nisâ 4/128.

¹²⁷ Buhârî, "Mezâlim ve'l-ğasb", 12 (No. 2450).

¹²⁸ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 5 (No. 3040); Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/269-270.

Söz konusu âyete göre eşler arasında adaletli olmak vaciptir, bunun terk edilmesi de nüşûzdür.¹²⁹ Bu duruma maruz kalan bir kadının kocasıyla sulh olması bir çaredir. Sahâbe, tâbî'în ve dört mezhebin içtihatlarına bakıldığında sulhun içeriğinde; kocasının kendisini boşamaması karşılığında kadının kendi nöbetini bir kumasına devretmesi, mehrinin bir kısmından ferâğat etmesi veya kadının hakkı olan nafakadan vaz geçmesi gibi alternatifler bulunabilmektedir.¹³⁰ Bunun yanı sıra boşanmaksızın sulh olmak isteyen eşler, birbirlerinin gönlünü almak için karşılıklı fedâkarlıklarda bulunabilirler; mese-la, koca eşinin nafakasını iyileştirebilir, kadın kendi bazı haklarından vaz geçebilir.¹³¹

Herhangi bir nedenle çok eşli olan koca, eşleri arasında adaleti zedeleyecek tavır ve davranışlar sergiler ve kadın da bu duruma razı olmazsa, olaydan duyduğu rahatsızlığa istinaden kocasının cezalandırılması istemiyle mahkemeye müracaat edebilir. Zevcenin şikâyetini değerlendiren hâkim, Hanefî mezhebine göre kadının iddiasının sübutu halinde kocayı mahkemeye celb eder; ilk adım olarak eşleri arasında haksızlık ve ayırım yapmaması konusunda kocaya nasihat eder hatta ona sözlü uyarıda bulunur ve azarlar; gerekirse caydırıcılık etkisi olan bir ta'zîr cezası verebilir. Söz konusu ta'zîr cezasının, kocanın fiziken canını yakacak (يوجع عقوبة) türden bir ceza olması da mümkün görülmüştür.¹³² Fakat *kasm* ile hedeflenen sohbet ve ünsiyete mani olacağı gerekçesiyle bu ta'zîr cezasının hapis olması tercih edilmez.¹³³ Şafiî mezhebinde de kadının kasm konusunda hakkı zayi edilirse, yargı yoluyla erkek, karısının hakkını ifâ etmeye ilzâm edilir. İlk aşamada kocaya ihtar verilir, eşleri arasında adaletle davranması için uyarılır. Adaletsizliğin tekerrürü halinde zevcenin şikâyeti üzerine ta'zîr cezası uygulanır.¹³⁴

¹²⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/271; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/501; İbyânî, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye*, 1/365-368.

¹³⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/269-270; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/500; Behûtî, *Keşşâfû'l-kunâ*, 5/211; İbni Kudâme, *el-Muğnî*, 7/319-320; Bayar, "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler", 96.

¹³¹ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7/370; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/428.

¹³² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/117; Ayrıca bk. Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 239-240, 318; Ebû Zehre, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 119.

¹³³ Bilmen, *Istılâhâtü Fıkhiyye Kâmûsu*, 2/161.

¹³⁴ Râfi'î, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, 8/389; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7/370; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/427.

Hanefî mezhebinde eşler arasındaki adaletin terk edilmesi tefrîk sebebi olarak kabul edilmemiştir. Ancak Mâlikî mezhebi, kadının mezkûr adaletsizlikten zarar gördüğünün sabit olması ve kocanın aynı tavrı sürdürmesinden dolayı evliliğin çekilmez bir hal alması durumunda kadının talebi üzerine hâkimin boşamaya (*bâin*) hükmedebileceğine kail olmuştur.¹³⁵

Sonuç

İslam hukukunun yıllar içinde gelişen uygulama tecrübesi içerisinde ailenin korunması neslin muhafazası anlamına gelmiş, bu çerçevede karı ve kocanın birbirlerinin hukukunu çiğnemelerine karşı çeşitli hukuki önlemlere başvurulmuştur.

Eşlerin birbirlerine karşı olan hak ve sorumlulukları İslam hukuk sisteminin kendi bütünlüğü içinde ele alındığında bir anlam ifade etmektedir. Erkeğin karısı üzerindeki haklarını konuşup eşine karşı olan sorumluluklarını ihmal etmek ya da kadının nüşûzü (Nisa 4/34) halinde erkeğin te'dib velayetini gündeme getirip erkeklerin nüşûzde (Nisa 4/128) bulunmaları halinde kadının yasal haklarını dikkate almadan bir değerlendirmede bulunmak parçacı bir yaklaşımdır ki, bununla sağlıklı bir sonuca ulaşılamayacaktır.

Dini ve ahlaki duyarlılığını kaybederek, kendi hanımına karşı haksızlık ve eziyette bulunan kocaya karşı, kadın hukuken koruma altına alınmıştır. Haksızlıkların kaynağında, geçimsizlik ve karşılıklı anlaşmazlık (*şikâk*) var ise sulh ve tefrîk yetkisiyle hakemler devreye sokulmuştur.

Fıkıh literatüründe erkeğin karısına haksızlık etmesi veya zarar vermesi denilince, karısını dövmesi, eşine veya yakınlarına sövmesi, hakaretler etmesi, karısının nafakasını temin etmemesi, özel hayatlarında eşini cinsel olarak terk etmesi ya da dinen yasaklanmış ilişkilerde bulunmak istemesi, kocanın evden uzaklaşması gibi fiziksel ve psikolojik şiddet sayılan hususlara yer verildiği görülür. Klasik kaynaklarda çok evli olan bir erkeğin eşlerinin birine karşı olan ilgisizliği ya da eşleri arasındaki nöbette (*kasm*) adaletten sapması şeklinde özel ve dar bir anlamda kullanıldığını gördüğümüz "erkeğin nüşûzü" de, bir hak ihlali olup nispeten daha tümel anlamda kullanılan "erkeğin kadına verdiği zararın" bir alt kümesi gibidir.

¹³⁵ Ebû Zehre, *Ahkâmü'l-ahvâl*, 119. Mısır ahval-i şahsiyye kanununda 1929 tarihinde yapılan değişiklikle Hanefi mezhebinin görüşü terk edilerek Maliki mezhebinin görüşü kanunlaştırılmıştır. Bk. Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 240.

Kocaların bu tür eziyetlerine bir son vermek gayesiyle kendilerine önce, ahlaki değerlerin eşlik ettiği davranış biçimleri öğütlenmiş, kadınları Allâh'ın emaneti olarak nikâhlarında tuttukları hatırlatılarak vicdanen kendilerine hâkim olmaları istenmiştir. Bu tip hatırlatmaların fayda vermemesi durumunda ise hukuk devreye girerek, caydırma amacıyla kocaya hapis hatta dayaktan oluşan çeşitli ta'zîr cezaları verilmesi gündeme getirilmiştir. Fukahâ tarafından alınan bu önlemler arasında; eşlerin belirli bir süreliğine birbirlerinden fiziken ayrılmaları, çiftlerin gerekirse yaşadıkları evden daha mazbut bir çevreye taşınmalarının istenmesi, güvenilir kişi veya komşuların kontrolüne tabi tutulmaları gibi sosyal tedbirlerin bulunması da dikkat çekicidir.

Erkeğin, karısına olan zararının devam ediyor olup yukarıda zikrettiğimiz ceza hükümleri ve sosyal denetimlerden de bir sonuç alınamayacağı kanaati hâsıl olmuşsa, fıkıh ekolleri arasında şartlarında çeşitli görüş ayrılıkları bulunmakla beraber, kazâî boşamaya hükmedilebilecektir ki bu da esasında bazı durumlarda bir ceza anlamı taşımaktadır.

Bir erkek, davranışları ile aile onurunu zedeleyen ve kendisine karşı serkeşlik gösteren karısına karşı ta'zîr de dâhil te'dib velayetine sahiptir. Ancak erkeğin bu yetkisi, karısına zarar vermemekle mukayyettir. Zaten karısına acı verecek ve onu yaralayacak şekilde vurmak, erkeğin maksadının evliliği kurtarmak ve kadını uyarmak değil şahsi intikam ve diğer psikolojik duygularını tatmin etmek olduğunu gösterir. Nitekim vurma yetkisinde sınırı aşan kocanın cezalandırılması da bu yüzden olmalıdır. Dolayısıyla bir kocanın te'dib velâyeti kapsamında, evliliği kurtarma maksadını aştığı tespit edilen davranışları, hakkın kötüye kullanılması açısından ceza hükümlerine konu olmuştur.

Bütün bunlarla birlikte, İslam hukukunda boşama sürecinin kolay olmasının ve boşama sonrasındaki mali külfetlerin iddet dönemiyle sınırlı tutulmasının, eşler arasında kin ve düşmanlık oluşumunu azaltacağı savunulabilir bir fikirdir. Benzer şekilde, boşama yetkisinin kocada olmasıyla mahremiyeti olan özel durumların afişe edilmemesi, böylece eşlerin itibar kayıplarının önüne geçilmiş olması da şiddeti azaltacak bir unsur olarak zikre değer olmalıdır. Eşler arasındaki bir mesele, hukuka yansdıktan sonra yargı erkinin eşlerden birini koruma adına, tek tarafın beyanını esas almayıp, normal yargılama prosedürünü işletmesi ise adaletin bir gereğidir. Çünkü mesele, erkek ya da kadın, sadece bir cinsin değil aile kurumunun korunması meselesidir. Söz konusu hususiyetler sedd-i zerâî' mahiyetinde olup İslam hukukunun diğer hukuk sistemleri karşısında önemli bir meziyetidir.

Kaynakça

- Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn, ö. 1392/1973. *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Acar, Halil İbrahim. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 2019.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, ö. 241/855. *el-Müsned: Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu-ayb Arnaûd v.dğr.. 45 cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Alpysbayev, Yergali – Beşer, Faruk. "Kocanın Bir Te'dîb Aracı Olarak Nâşize Durumundaki Eşini Darb Etme Yetkisi ve İdarenin Bu Yetkiyi Sınırlandırması". *Usul İslam Araştırmaları* 33 (Nisan 2020), 27-53.
- Âlûsî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd, ö. 1270/1854. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Alî Abdülbârî Atıyye. 16 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1415.
- Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Âşûr, ö. 1393/1973. *Makâsîdü's-şer'ati'l-İslâmiyye*. nşr. Muhammed el-Habîb b. Havce. 3 cilt. Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûûnî'l-İslâmiyye, 1425/2004.
- . *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt (15 kapakta). Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, ts..
- Aydın, M. Akif. *Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- . *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Basım Yayın, 13. Baskı, 2005.
- 'Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, ö. 855/1451. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000.
- Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, ö. 786/1384. *el-'Înâye şerhu'l-Hidâye*. 10 cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts..
- Bayar, Mesut. "İslam Aile Hukukunda Karı-Koca Arasında Meydana Gelen Anlaşmazlıklara Önerilen Çözümler". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 5 (Nisan 2011), 87-111.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd, ö. 516/1122. *et-Tehzîb fi fıkhi'l-imâm eş-Şâfi'î*. thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, ö. 1971. *Hukûkî İslâmiyye ve Istîlâhâtü Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ts..
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, ö. 1051/1641. *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-İkna'*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts..
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyin b. Ali b. Mûsâ, ö. 458/1066. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 cilt, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1424/2003.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî, ö. 256/870. *Sahîh-i Buhârî: el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 cilt. b.y.: Dâru Tavkr'n-Necât, 1422.
- Burhânîpûrlu Şeyh Nizâm v.dğr., ö. 1090/1679. *el-Fetâva'l-Hindiyye: Âlemgiriyye*. Hazırlayan: Burhânîpûrlu Şeyh Nizâm v.dğr.. 6 cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, h. 1310.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, ö. 370/981. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhâvî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâit't-Türâs, 1405.
- Cin, Halil - Akgündüz, Ahmet. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2011.
- Çayboyulu, İrfan. "2001 Yılı Aile Raporu". T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Ankara: 2002.
- Çelikkaya, Hasan. *Din Sosyolojisi Açısından Ayetlerin İnış Sebepleri Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2004.
- Çolak, Abdullah. "İslâm'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler". *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2016), 105-137.
- Dağcı, Şamil. *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fülller*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1996.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Tâcüddîn Behrâm b. Abdullâh b. Abdülazîz b. Ömer. *Tahbîru'l-muhtasar, eş-şerhu'l-vasat alâ Muhtasar-i Halîl fi'l-fıkhi'l-Mâlikî*. thk. Ahmed b. Abdülkerim Necib & Hafız b. Abdurrahman Hayr. 5 cilt. Dublin: Merkezü Necîbeveyh li'l-Mahtûtât ve Hıdmeti't-Türâs, 2013/1434.
- Desûkî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe el-Mâlikî, ö. 1230/1815. *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts..
- Döndüren, Hamdi. "İlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- _____. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1416/1995.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, ö. 275/889. *Sünen-ü Ebî Dâvûd: Kitâbü's-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısıriyye, ts..
- Ebu Zehre, Muhammed, ö. 1974. *el-Ahvâlü's-şahsiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 3. Baskı, 1377/1957.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî, ö. 207/822. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî & Muhammed Ali en-Neccâr & Abdülfettâh İsmâîl. 3 cilt. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts..
- Günay, Hacı Mehmet. "Nüşûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed ez-Zebîdî el-Yemenî, ö. 800/1397. *el-Cevheratü'n-neyyira alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. 2 cilt. b.y.: el-Matba'atü'l-Hayriyye, h. 1322.
- Hallâf, Abdülvehhâb, ö. 1956. *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-islâmiyye*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1410/1990.
- Hattâb er-Ru'aynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâbî, ö. 954/1547. *Mevâhibü'l-celî li-şerhi Muhtasar-ı Halîl b. İshâk b. el-Cündî*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 3. Baskı, 1412/1992.
- Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer, ö. 974/1567. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Şirvânî ve Abbâdî haşiyeleri ile beraber)*. 10 cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye li-Mustafa Ahmed, 1983.
- Huraşî, Muhammed b. 'Abdillâh el-Mâlikî, ö. 1101/1690. *Şerhu Muhtasar-ı Halîl*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts..
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dimeşkî, ö. 1252/1836. *Reddül-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr: Hâşiyetü İbn Âbidîn*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 1412/1992.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî el-İşbilî el-Mâlikî, ö. 543/1148. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1424/2003.
- İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî el-Mâlikî, ö. 737/1336. *el-Medhal*. 4 cilt. b.y.: Dâru't-Türâs, ts..
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdülhamîd, ö. 861/1457, *Fethu'l-kadîr şerh-u kitâbi'l-Hidâye*. 10 cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts..
- İbn Rif'a, Ebu'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, ö. 710/1310. *Kifâyetü'n-nebîh fi şerhi't-Tenbîh*. thk. Mecdî Muhammed Sürûr. 21 cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî el-Makdisî, ö. 620/1223. *el-Muğnî*. 10 cilt. b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1338/1968.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, ö. 520/1126. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1428/2007.
- İbyânî, Muhammed Zeyd, *Şerhu'l-ahkâmî's-şer'iyye fi'l-ahvâlî's-şahsiyye li-Kadri Bâşâ*. ta'lîk. Muhammed Ahmed Sirâc & Ali Cum'a Muhammed. 4 cilt. Kâhire: Dâru's-selâm, 1430/2009
- İlkiya el-Herrâsî, Ebü'l-Hasan 'Îmâdüddîn Ali b. Muhammed b. Ali, ö. 504/1110. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1405/1985.
- Kahveci, Nuri. *İslam Aile Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

- Karabâğî, Abdülğanî. *Şerhu'l-Muhtâr*, thk. Abdülkadir Kapdan. 2 cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1438/2017.
- Karaman, Hayreddin v.dğr.. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*. 5 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2006.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, ö. 587/1191. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. thk. Ali Muhammed Muavvaz & Adil Ahmed Abdülmevcut. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1418.
- Kişnâvî, Ebû Bekr b. Hasan, ö. 1397/1976. *Eshelü'l-medârik şerhu İrşâdi's-sâlik fî mezhebi imâmî'l-eimme Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, ts..
- Koç, Esra - Kaya, Ayşegül. *Kadının El Kitabı*. Yayına Hazırlayanlar: Helsinki Yurttaşlar Derneği, İstanbul 2007.
- Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2015.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, ö. 671/1273. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim Atfeys. 20 cilt (10 kapakta). Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 2. Baskı, 1384/1964.
- Mâlik b. Enes, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Medenî, ö. 179/795. *el-Muvatta': Mu-vattaü'l-imâm Mâlik*. Tahrîc ve ta'lîk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1406/1985.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, ö. 333/944. *Tefsîru'l-Mâturîdî: Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslûm. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, ö. 450/1058. *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-imâmî's-Şâfi'î, şerhu muhtasari'l-Müzenî*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz & Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- _____. *en-Nuket ve'l-uyûn: tefsîru'l-Mâverdî*. Ta'lîk: Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts..
- Mevsîlî, Ebu'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, ö. 683/1284. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmûd Ebû Dakîka. 5 Cilt (Tek kapakta). İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- el-Mevsû'atü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*. Hazırlayan: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şü'ûnî'l-İslâmiyye. 45 cilt. Kuveyt: 1-23. ciltler Dâru's-Selâsil, 24-38. ciltler Metâbi'u Dâri's-Safve, 39-45. ciltler, Tab'u'l-Vizâra, h. 1404-1427.
- Meydânî, Abdülğanî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrâhîm el-Ğanîmî, ö. 1298/1881. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*. Ta'lîk: M. Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 cilt (Tek kapakta). Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, ö. 261/875. *Sahîh-i Müslim: el-Müsnedü's-sahîh*. 5 cilt. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-'Arabî, ts..
- Nargül, Veyssel. "Karı-Koca Mallarının İdaresi Üzerine Mukayeseli Bir Etüd". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 289-316.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, 676/1277. *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şâviş. 12 cilt. Beyrut-Dimeşk-Amman: el-Mektebül-İslâmî, 3. Baskı, 1412/1991.
- Özer, Hasan. "İslâm Hukukuna Göre Müslüman Koca İle Kitabi Eş Arasındaki Sorumluluklar". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 213-228.
- Râfi'î, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvînî, ö. 623/1226. *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz: eş-Şerhu'l-kebîr*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud & Ali Muhammed Muavvaz. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Rıza, Muhammed Reşid b. Ali Rıza, ö. 1354/1935. *Tefsîru'l-menâr: Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*. 12 cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-İlmiyye, 1990.
- Sâyis, Muhammed Ali es-Sâyis. *Tefsîru âyâtî'l-ahkâm*. thk. Naci Süveydan. b.y.: el-Mektebetü'l-'Asriyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2002.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, ö. 483/1090. *el-Mebsût*. 30 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Sıkkîlî, Ebû Bekr b. Abdullah b. Yûnus et-Temîmî, ö. 451/1059. *el-Câmi' li-mesâilî'l-Müdevvene*. thk. Heyet (Doktora Çalışması). 24 cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Dâru'l-Fikr, 1434/2013.
- Suyûtî, Mustafa b. Sa'd b. Abduh er-Ruhaybânî. *Metâlibü üli'n-nühâ fî şerhi Ğâyeti'l-müntehâ*. 6 cilt. b.y.: el-Mektebül-İslâmî, 2. Baskı, 1994/1415.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *el-Ahkâmü's-şer'iyye li'l-ahvâlî's-şahsiyye*. Binğâzî: Câmiatü Kayrevân, 1409/1989.
- Şinkîti, Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî, ö. 1302/?, *Levâmi'u'd-dürer fî hetki estâri'l-muhtasar, şerhu Muhtasar-ı Halîl b. İshâk el-Cündî el-Mâlikî*. thk. Dâru'r-Rıdvân. 15 Cilt. Nuvakşot/Moritanya: Dâru'r-Rıdvân, 1436/2015.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî, ö. 1250/1834. *Fethu'l-kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. 6 cilt., Dimeşk & Beyrut: Dâru İbni Kesîr, h. 1414.
- Şirbînî, Şemsüddîn Hatîb Muhammed b. Ahmed, ö. 977/1570. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhac*. 6 cilt. b.y. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk, ö. 279/892. *Sünenü't-Tirmizî: el-Câmiu'l-kebîr: el-Câmiu's-sahîh*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

- Tevzerî, Osman b. el-Mekkî ez-Zebîdî. *Tavdîhu'l-ahkâm şerhu Tuhfeti'l-hukkâm*. 4 cilt. Tunus: el-Matba'atü't-Tunûsiyye, h. 1339.
- 'Üdeh, Abdülkâdir, Abdülkâdir Üdeh, ö. 1954. *et-Teşrî'ul-cinâ'îyyü'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûnî'l-vaz'î*. 2 cilt. Beyrut & Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 3. Baskı, 1434/2013.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, ö. 468/1076. *Esbâbü'nüzûlî'l-Kur'ân*. thk ve tahrîc: 'İsâm b. Abdilmuhsin el-Humeydân. Demmâm: Dâru'l-İslâh, 1412/1992.
- Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâbı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- , "Zihâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, ö. 311/923. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî. 5 cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zekerıyyâ el-Ensârî, Zeynüddîn Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed, ö. 926/1520. *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzı't-tâlib*. 4 cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ts..
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, ö. 538/1144. *el-Keşşâf 'an hakâikit-tenzîl ve 'uyûnî'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî, ts..
- Zeydan, Abdülkerîm, ö. 2014. *el-Medhal li-dirâseti's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 16. Baskı, 1420/1999.
- Zeyla'î, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, ö. 743/1342. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzî'd-dekâik, Şelebî Haşiyesi ile beraber*. 6 cilt. Bulak-Kahire: el-Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Abdülbâkî b. Yûsuf b. Ahmed, ö. 1122/1710. *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muhtasar-i Halîl*. tashîh ve tahrîc: Abdüsselâm Muhammed Emîn. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2002.

en-Nazaru'l-Fesîh İsimli Eseri Çerçevesinde İbn Âşûr'un Şerh Metodunun Değerlendirilmesi

Bahadır OPUS

Selçuk Dinî Yüksek İhtisas Merkezi.

bahadir-opus@hotmail.com.tr

Özet

İbn Âşûr 1296/1879 yılında Tunus'ta doğmuştur. Köklü bir aileye mensup olan müellif, kuvvetli bir İslâmî eğitim görmüştür. Hadis geneleği olan bir ailede yetişmiş ve nadir bir takım hadis icazetlerine sahip olmuştur. Hadis alanında, *Keşfü'l-muğattâ* ve *en-Nazaru'l-fesîh* isimli iki eseri ve muhtelif makaleleri bulunmaktadır. Arap dili sahasında uzman olan İbn Âşûr, bu yetkinliğini eserine taşımış ve *en-Nazaru'l-fesîh* özellikle gramer, kelime ve cümle yapısıyla alakalı değerlendirmeleriyle öne çıkmıştır. Müellifin muhtelifü'l-hadis alanındaki orjinal değerlendirmeleri de eserin kıymetini artırmaktadır. *en-Nazaru'l-fesîh* isimli eserin değerlendirilmesine ayrılan bu makalede müellifin şerh esnasında izlediği bazı belirgin yöntemler tespit edilmiştir. Bunlar; farklı tarikleri zikretme, kelime ve gramer tahlili, âyetle istişhad, hadisle istişhad, şiirle istişhad, muhtelifü'l-hadis, bâb başlıkları ve eski şârihleri tenkit usulüyle sınıflandırmak suretiyle müstakil başlıklar altında ve her başlıkla alakalı birden fazla örnek verilerek İbn Âşûr'un şerh metodunun ortaya konulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Buhârî, Şerh, İbn Âşûr.

Presentation and Assessment of a Literature Named Nazaru'l-Fesih Inde Medayjıki'l-Enzar Fi'l Camii S Sahih

Abstract

Ibn Aşur was born in Tunisia in 1296/1879. Being a member of a well known family, Ibn Aşur had received a strong Islamic education. In the domain of hadith he had two books named and. In this study which is related to the presentation and the assessment of *en-Nazarul-fesih*, author's some distinct methods like mentioning different paths, analysing vocabulary and grammar, verse testimony, hadith testimony, poem testimony, miscellaneous hadith, chapter headlines and old commentators are

going to be established in the course of gloss. Purposing the presentation of this literature by means of classifying via criticism method under separate titles and more than one example relevant to the method titles told above.

Key words: Hadith, Buhari, Gloss, Ibn Aşur.

Giriş

Müslüman âlimler daha ilk asırlardan itibaren Hz. Peygamber'e (s.a.v) nispet edilen söz, fiil ve takrirlerden meydana gelen hadis-i şerifler üzerinde büyük bir ciddiyetle durmuşlardır. Rivayetin Hz. Peygamber'e (s.a.v) aidiyetini tespitte cerh ve ta'dil ilmini vücuda getirmek sureti ile rivayetin senet itibarı ile güvenilirliğini sağlamak için önemli bir adım atmışlardır. Rivayetin daha iyi anlaşılabilmesi için, anlaşılması zor olan kelimelerin izahı edildiği garîbu'l-hadîs'i, aralarında teâruz olduğu öne sürülen hadislerin izahı içinse ihtilâfü'l-hadîs ilmini ortaya koymak sureti ile sünnet-i seniyyeye hizmet etmişlerdir.

İbn Âşûr 1296/1879 yılında Tunus'ta doğmuştur. Köklü bir aileye mensup olan müellif, kuvvetli bir İslâmî eğitim de görmüştür. Tefsir alanında yazdığı *et-Tahrîr ve't-tenvîr* isimli eseri ile tanınsa da farklı dallarda ve konularda eserler yazmıştır. Hadis alanında; *Keşfü'l-muğattâ fi'l-me'ânî ve'l-elfâz il-vâkı'ati fi'l-Muvatta* ve çalışmamızın konusunu teşkil eden *en-Nazaru'l-fesîh inde medâyiki'l-enzâr fi'l-Câmiî's-sahîh* isimli iki eseri bulunmaktadır. Bu makalede İbn Âşur'un hayatı ve eserleri tanıtıldıktan sonra *en-Nazaru'l-fesîh* isimli eseri değerlendirilecektir.

1. İbn Âşûr'un Hayatı, Hadisçiliği ve Eserleri

Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, 1296/1879 yılında Tunus'ta doğdu. Büyük dedeleri Endülüs'teki baskı ve Hıristiyanlaştırma politikasından kaçıp Selâ'ya (Fas), daha sonra da Tunus'a yerleşti. İbn Âşûr, Tunus'ta köklü bir aileye mensuptur. Babası Muhammed b. Muhammed Tâhir, Cem'iyetü'l-evkâf reisliği, anne tarafından dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr ise başbakanlık yapmıştır.¹

¹ Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmiî'l-a'zam Muhammed et-Tâhir b. Âşûr Hayâtı huve Âsâruhu* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/199), 35, 36; Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-müellifin et-Tunûsiyyîn*, (Beyrut: Dâru'l-ğarb el-İslâmî, 1404/1984, 3: 304; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 19/332, 333.

İbn Âşûr dini eğitimine küçük yaşlarında *Kur'ân-ı Kerîm*'i ezberleyerek başlamıştır. 1892-93 yıllarında Zeytûne Camii/üniversitesine girmiş burada; nahiv, belâgat, mantık, kelam, fıkıh ve usûl-i fıkıh, ferâiz, hadis, siyer ve tarih gibi alanlarda ilim tahsil etmiştir. İbrâhîm el-Merâğî, Sâlim Bû Hâcib, Ömer b. eş-Şeyh, Muhammed en-Neccâr gibi zamanın önde gelen ilim adamlarından dersler almış, bu yıllarda Fransızca eğitimi de görmüştür.²

1903 yılında Zeytûne Üniversitesi'nde ikinci derece öğretim elemanı kadrosuna dâhil oldu.³ "Alışverişte Muhayyerlik" konulu çalışmasını tamamlayıp aynı üniversitede birinci derece kadroda öğretim görevlisi derecesine yükseldi. Yine bu yıllarda Sâdıkıyye Medresesi'nde dersler verdi. Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim ve öğretimden sorumlu heyette hükümet temsilcisi oldu. Bu görevdeyken hükümete eğitimin ıslahı için bir rapor sundu ve raporda önerdiği maddelerden bir kısmı kabul edildi.⁴

Özellikle eğitim alanında bazı ıslahatçı düşüncelere sahip olan İbn Âşûr bu konuda Reşîd Rızâ'dan etkilendi. Onun öncülüğünde basılan *Menâr Dergisi*'nde bazı makaleleri de yayınlandı.⁵

İbn Âşûr, 1913 yılından itibaren on yıl Mâlikî kadılığı yapmıştır. 1923 yılında Zeytûne Üniversitesi ve Sâdıkıyye Medresesi'ndeki görevine tekrar dönmüş, aynı yıl başmüftü vekilliği yapmış, 1927 yılında ise başmüftü olmuştur. 1932 yılında Mâlikî şeyhülislâmı olmuştur. Aynı yıl üniversiteye rektör tayin edildi. 1960 yılına kadar bir kaç defa uzaklaştırıldığı rektörlük görevine devam etmiş ve tatbik etmek istediği eğitimdeki ıslah düşüncelerini bu yıllarda uygulamaya çalışmıştır.⁶

Hac farızasını yerine getirmek için Mekke'ye gitti. 1951 yılında Avrupa'ya bazı seyahatler gerçekleştirdi ve İstanbul'da düzenlenen müsteşrikler kongresine katıldı. 1968 yılında arkadaşı Hasan Hüsni Abdülvehhâb ile birlikte en yüksek seviyede kültür liyakat nişanı aldı.⁷

İbn Âşûr, 12 Ağustos 1973'te Tunus'ta vefat etti ve Zellâc Mezarlığı'na defnedildi.⁸

² el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 38; Mahfûz, *Terâcim*, 304.

³ Ali Pekcan, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (2005), 449.

⁴ Mahfûz, *Terâcim*, 304; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/333.

⁵ el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 51.

⁶ Mahfûz, *Terâcim*, 305; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/333.

⁷ Mahfûz, *Terâcim*, 306; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/333.

⁸ el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 68; Mahfûz, *Terâcim*, 307; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/333.

İbn Âşûr'un temayüz ettiği alan tefsir sahası olmuştur. Onun tefsirciliği, hadisçiliğinin ve mekâsidü's-şerîa' alanındaki yetkinliğinin önüne geçmiştir. *Kur'ân-ı Kerîm*'i tefsir sadedinde kaleme aldığı otuz cilt hacmindeki *et-Tahrîr ve't-tenvîr* isimli eseri bunun bir göstergesidir

İbn Âşûr hadisle geleneği olan bir ailede yetişmiştir. Ramazan ayında akşamları toplanıp hadis dersleri tertip etmişler, o da bu meclislerde bulunup hadis râvilerinden nadir birtakım icazetlere sahip olmuştur.⁹

Aldığı İslâmî Eğitim ve Zeytûne Üniversitesinde verdiği hadis ve siyer dersleri ile bu alt yapısını güçlendiren İbn Âşûr'un, eserlerinde hadislerle olan bağı açık bir şekilde görülmektedir. Örneğin, yazdığı *et-Tahrîr ve't-tenvîr* isimli tefsirinde, tefsir dirâyet grubunda olduğu halde hadislerle istişhad önemli bir yer tutar. Ayrıca daha birçok alanda eser veren müellifin hadislerle olan bağına tespit etmek zor değildir.¹⁰

Onun hadis ilimlerindeki yetkinliğinin başka bir göstergesi de bu sahada yazmış olduğu iki eseridir. Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'inde açıklanmaya muhtaç gördüğü noktaları izah etmek için kaleme aldığı ve bu çalışmada tanıtımı ve değerlendirmesi yapılacak olan *en-Nazaru'l-fesîh inde madâ'iki'l-enzâri fi'l-Câmiu's-sahîh*'i ve İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını şerh ettiği *Keşfü'l-muğattâ fi'l-meânî ve'l-elfâzî'l-vâkı'ati fi'l-Muvatta'*nda yaptığı değerlendirmeler dikkat çekmiştir.

Müellifin, *Keşfu'l-muğattâ* isimli eseri *Muvatta'*nın muhtasar bir şerhi mesabesindedir. Bu eserde, *en-Nazaru'l-fesîh*'de olduğu gibi hadisin ince meselelerine değinmiştir. Özellikle âlimlerin tartıştığı konulara temas edip görüşünü ortaya koymuştur. Ayrıca yazdığı 40 sayfaya yakın mukaddime eserin değerini artırmaktadır. Mukaddimesinde, İmam Mâlik'in hadis ilmindeki yeri, hadis uydurma sebepleri, *Muvatta'*nın tasnif metodu ve içerisinde yer alan hadis sayısı, *Muvatta'*nın en önemli râvilerinden olan Yahyân b. Yahyâ el-Leysî rivayeti ve diğer nüshalar ve *Muvatta* üzerine yazılan şerhler gibi konuları işlemiştir.¹¹

⁹ el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 89.

¹⁰ el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 91.

¹¹ İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *Keşfü'l-muğattâ fi'l-meânî ve'l-elfâzî'l-vâkı'ati fi'l-Muvatta'*, nşr. Tâhâ b. Alî (Kâhire: Dâru's-selâm, 1428/2008), 19-56.

İbn Âşûr'un hadis ilmiyle olan bağına gösteren bir başka gösterge ise bu alanda yazdığı makaleleridir. Tespit edilebildiği kadarıyla bu alanda 15 makale yazmıştır. Bu makalelerin tamamını *Tahkîkât* isimli eserinde toplamıştır.¹²

Tâhir İbn Âşûr tefsir, hadis, fıkıh ve usûl-i fıkıh, Arap Dili ve Belâgatı gibi alanlarda 40'a yakın eser vermiştir. Hepsi ayrı uzmanlık isteyen bu alanlarda kitap yazacak seviyede birikime sahip olması onun ilmi dirayetini göstermesi açısından önemlidir. Burada eserlerinden öne çıkanlar hakkında kısaca bilgi verilip diğer çalışmalarının da isimleri belirtilecektir.¹³

1. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*: Tefsir külliyatı, rivayet tefsirleri ve dirâyet tefsirleri şeklinde iki ana başlıkta incelediğinde dirâyet kısmına dâhil edilebilecek bu eserde müellif genel olarak ayetlerdeki belâgat ve dil incelikleri üzerinde durmuş, dirâyet yönü ağır basan değerlendirmeler yapmış, kıraat farklılıklarını vermiş ve konu ile alakalı rivayetleri de göz ardı etmemiştir. İbn Âşûr'un bu eseri 30 cilt halinde basılmıştır.

2. *Mekâsidü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*: Bu eserinde, İslâm Hukuku'nda hükümlerin ana gayeleri konusunu çeşitli açılardan ele alarak tahlil etmiş, fıkıh kültüründeki temel kavramlarla ilişkilendirmiş, son bölümde hukukun ana gayeleri konusundaki genelteori ve kuralların muâmelat hukukunun bazı dallarına tatbikini yapmıştır. Eser Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından İslâm Hukuk Felsefesi adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiş, İklim Yayınları tarafından 1988 yılından baskısı gerçekleştirilmiştir.¹⁴

3. *en-Nazaru'l-fesîh* İkinci bölümde genişçe değerlendirilecektir.

4. *Keşfü'l-muğattâ*: İmam Mâlik'in Muvatta' isimli eserine yazdığı şerhtir. Hadisleri ele alıp değerlendirmesindeki metodu, en-Nazaru'l-fesîh'teki metodu ile aynıdır. Yani; açıklanmaya muhtaç olan kısımları şerh etmekle yetinmiştir. en-Nazaru'l-fesîh'in bazı yerlerinde ilgili kısmın geniş açıklaması için Keşfü'l-muğattâ'ya yönlendirmesinden bu eserin daha önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Eserin yazılma amacıyla alakalı İbn Âşûr şunları söylemektedir: "Tunus'taki Zeytûne Üniversitesi'nde İmam Mâlik'in Muvatta'ını okuturkenih-

¹² İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-sünnet* (Kâhire: Dâru's-selâm, 1428/2008), 43-177.

¹³ İbn Âşûr'un eserleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Halil İbrahim Doğan, *Muhammed et-Tâhir b.Âşûr ve Hadis İlmindeki Yeri* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 42-60.

¹⁴ Coşkun, "İbn Âşûr", 19/335.

tiyacı giderme noktasında yeterli, derste ortaya çıkan görüşleri toplayan bir şerh yazmaya niyet ettim.”¹⁵

5. *Usûlü'n-nizâmî'l-ictimâ'î fi'l-İslâm*: Eser iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde ıslah konusu ele alınmış; inancın, düşüncenin ve amellerin düzeltilmesi, ilmî çalışma, kadınların toplumdaki yeri gibi konular işlenmiştir. İkinci bölümde toplumun ıslahı, İslâm birliği ve kardeşliği, siyasi sistem gibi konular üzerinde durulmuştur.¹⁶

6. *Eleyse's-subhu bi-karîb*: Bu kitap İbn Âşûr'un eğitim metodu ile alakalı görüşlerini ihtiva etmektedir.

7. *Tahkikât ve enzâr fi'l-Kurân ve's-Sünne*: İbn Âşûr'a sorulan bazı sorulara verdiği cevaplarını ihtiva etmektedir. Oğlu Abdülmelik tarafından derlenmiştir.¹⁷

8. *Dîvânü'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*: İbn Âşûr'un derleme ve tahkikinden oluşmaktadır.¹⁸

9. *el-Vakf ve Âsâruhu fi'l-İslâm*.

10. *Kıssatü'l-mevlid*.

11. *Havâşî ala't-Tenkîh*.

12. *Usûlü'l-inşâ ve'l-hitâbe*.

13. *Şerhu kasîdeti'l-A'şâ el-Ekber*.

14. *Mûcizü'l-belâğa*.

15. *Şerhu'l-mukaddime fi'l-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvânî'l-Hamase li-Ebî Temmâm*.

16. *Nakdün ilmiyyün li-Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-hüküm*.

İbn Âşûr'un henüz yayımlanmamış ve de yayım aşamasındaki bazı eserleri de şunlardır:

1. *Mecmû'a fetâvâ*.

2. *Mecmû'a mükâtebe fi'n-nevâzili's-şer'iyye*.

3. *Emâlî alâ Muhtasarı Halîl*.

¹⁵ İbn Âşûr, *Keşfü'l-muğattâ*, 17.

¹⁶ Coşkun, "İbn Âşûr", 19/334.

¹⁷ Coşkun, "İbn Âşûr", 19/335.

¹⁸ el-Gâfî, *İbn Âşûr*, 236; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/ 335.

4. Ârâ' ictihâdiyye.
5. Emâlî alâ Delâ'ili'l-l-câz li'l-Cürcânî.
6. Ğarâ'ibü'l-isti'mâl.
7. Usûlü't-tekaddüm fi'l-İslâm.
8. Târihu'l-Arab.¹⁹

2. İbn Âşûr'un en-Nazaru'l-Fesîh İsimli Eserindeki Şerh Metodu

Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'i, *Kur'ân-ı Kerîm*'den sonra en sahih kitaplardan biri olarak kabul edilmiştir.²⁰ İhtiva etmiş olduğu hadislerin sahih olması ve bu hadislerin Buhârî tarafından belirli bâb başlıkları altından verilmesi âlimlerin bu kitaba olan ilgisini daha da artırmıştır. Çeşitli ilim adamları hadislerin manalarının açıklanması, kapalı yönlerin beyan edilmesi, bâb başlıkları ve isnad değerlendirmelerinde bulunmak gibi birçok yönden *el-Câmiu's-sahîh*'i tetkik etmişler ve başka bir kitaba daha nasip olmayacak bir külliyyatı ortaya koymuşlardır.

el-Câmiu's-sahîh üzerine birçok şerh yazılmış olsa da bazı nüktelerin gözden kaçtığı yadsınamaz. İbn Âşûr gözden kaçan bu nüktelerin izah edilmesi amacıyla *en-Nazaru'l-fesîh*'i kaleme almış, yaklaşık üç yüz kadar rivayeti, rivayet içerisindeki kapalı gördüğü cümle veya kelimeyi açıklamaya çalışmıştır. Kitabının giriş kısmında şu ifadelerle yer vermiştir: "Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'ini rivayet ederken önceki şârihlerin gerekli açıklamaları yapmadan geçtikleri yerlerin üzerinde durup tekrar gözden geçirilmesi ve kapalı olan kısmın beyan edilmesi yönünde yöneltlen istekler çoğalınca, bana açılan nüktelerin boşa gitmemesi için kayıt altına almayı üzerimde bana düşen bir görev olarak gördüm."²¹

¹⁹ el-Ğâlî, *İbn Âşûr*, 70; Mahfûz, *Terâcim*, 307-309; Coşkun, "İbn Âşûr", 19/335.

²⁰ el-Mâzerî Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Nüfeyr, (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1411/1991), 1: 159; İbn Salâh Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân Takıyyüddîn, *Marifetü envâi ulûmi'l-hadîs*, nşr. Nureddin İtr, (Beyrût: Dâru'l-fikir, 1406/1986), 18; Nevevî Ebû Zekeriyâ Muhiddîn Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîh Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru'ihyâ't-turâsî'l-Arabî, 1391/1972), 1: 14; İbnü'l-Mülakkin Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî, *et-Tevdîh li Şerhi'l-Câmiu's-Sahîh* (Dımaşk: Dâru'n-nevâdir, 1428/2008), 1: 336.

²¹ İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *en-Nazaru'l-fesîh inde medâyiki'l-enzâr fi'l-Câm'i's-sahîh* (Kâhire: Dâru's-selâm ve Dâru's-sahnûn Tûnus, 1428/2008, 3.

Tâhir b. Âşûr'un izaha muhtaç olarak gördüğü noktaların bir kısmı fikhî bir kısmı ise dil ile alakalı bir kısmı ise senet ve metne yönelik değerlendirmelerdir. Ancak kitabının giriş kısmında da ifade ettiği gibi yaptığı bu değerlendirmeler, hadis sahasında alt yapısı olan kimseler için yol gösterici mahiyette kısa açıklamalardan ibarettir.²²

Bu bölümde İbn Âşûr'un *en-Nazaru'l-fesîh* isimli eseri farklı tarikleri zikretme, kelime tahlili, gramer tahlili, âyetle istişhad, hadisle istişhad, şiirle istişhad, muhtelifü'l-hadis, bâb başlıkları ve eski şârihleri tenkit başlıkları altında incelenecektir.²³

2.1. Farklı Tarikleri Zikretme

Hadislerin büyük bir kısmının mana ile rivayet edilmesi, onların anlaşılmasında cem-i turûk denilen; farklı varyantları bir arada görüp değerlendirmeye yoluna gidilmesini gerekli kılmıştır. Ancak bu şekilde hadisin doğru bir şekilde anlaşılması mümkün hale gelecektir.

İbn Âşûr hadisin farklı tarikleri varsa onları vermek sureti ile rivayetin anlaşılmasını kolaylaştırmayı amaçlamıştır. Ayrıca bu şekilde mana ile rivayete de dikkat çekmiştir. Örneğin: "Ramazan girdiğinde, gök kapıları açılır, cehennem kapıları kapatılır ve şeytanlar zincirlere vurulur."²⁴ hadisini incelerken, İbn Şihâb (124/742) tariki ile gelen ve içerisinde "فُتِحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ" ifadesinin yer aldığı varyantın lafız bakımından en doğrusu olduğunu vurgulamıştır. Aynı hadis, İsmâîl b. Ca'fer kanalı ile "فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ"²⁵ lafızıyla, Müslim'in rivayetinde ise "فُتِحَتْ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ"²⁶ lafızıyla gelmiştir. Bu farklılıkları okuyucu-

²² İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 3.

²³ Yapılan araştırma neticesinde kitabın mevcut tek bir baskısı olduğu görülmüştür. O baskı da Kâhire'de bulunan Dâru's-selâm ve Tunus'taki Dâru's-sahnûn yayın evlerinin 2008 yılında ortaklaşa yaptığı baskıdır. Kitabın bu baskısından sonra yeni bir baskısı yapılmamıştır.

²⁴ Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdullah el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîhu'l-muhtasar min Umûri Rasûlillâh Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsiru'n-Nâsir (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Kitâbü's-savm", 5.

²⁵ Buhârî, "Kitâbü's-savm", 5 (No. 1898).

²⁶ Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *el-Müsnedu's-Sahîh el-Muhtasar bi Nakli'l-Adli ilâ Rasûlillâh*, nşr. Muhammed Fuât Abdulbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arâbî, y.y.), "Kitâbü's-siyâm", 1 (No. 1079).

nun dikkatine sunan İbn Âşûr bunların içerisinde Hz. Peygamber'e ait olan lafzın İbn Şihâb'ın tariki ile gelen "فَتَحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ" lafzı olduğunu belirtmiştir. Zira bu hem diğerlerini de içine alan veciz bir lafızdır, hem de "لَا تُفْتَحُ لَهُمْ" 27 âyet-i kerimesi ile uygunluk arz etmektedir. İsmâîl b. Ca'fer ve Müslim'in rivayetlerinde tercih ettikleri lafızların ise mana ile rivayetin bir yansıması olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur.²⁸

İbn Âşûr cem-i turûk metodunu bazen hadisteki kapalılığı gidermek için kullanmıştır. Örneğin: "وَقَدْ نَهَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ" 29 cümlesindeki "ه" zamiri kapalıdır. Doğru anlaşılması için kime ait olduğunun tespit edilmesi gerekir. İbn Âşûr bu zamirin münafıklara ve dolayısıyla münafıklardan biri olan Abdullah b. Übeyy'e döndüğünü farklı bir tariki zikretmek sureti ile ortaya koymuştur.³⁰

2.2. Kelime Tahlili Yapma

Hadislerin anlaşılmasına yönelik âlimlerin ortaya koydukları çalışmalar incelendiğinde işe ilk önce ğarîbü'l-hadisten başladıkları görülür.³¹ Ğarîbü'l-hadis, daha sonra sistemleşecek olan şerhçiliğinde bir anlamda öncüsü olmuştur.

Eserleri tanıtılırken de değinildiği gibi İbn Âşûr, Arap Dili ve Belâgat'ı sahasında eser vermek sureti ile bu dile olan vukûfiyetini ortaya koymuş bir ilim adamıdır. Onun bu çalışmanın konusu olan *en-Nazaru'l-fesîh* isimli eseri de gerek gramer, gerek belâgat, gerekse de kelime ve cümle tahlili açısından oldukça zengindir.

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vahiy ile ilk defa muhatap oluşunu anlatan uzun rivayetin içerisinde "وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ" 32 cümlesini seçip bir

²⁷ el-A'râf 7/40.

²⁸ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 54.

²⁹ Buhârî, "Kitâbü't-tefsîr", 154 (No. 4670).

³⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 172.

³¹ Arslan Elmalı, "Garîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/374; Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 34.

³² Buhârî, "Bedü'l-vahy", 1 (No. 3).

takım değerlendirmelerde bulunmuştur. "نَوَائِبُ الْحَقِّ" izafet terkibi üzerinde duran İbn Âşûr, daha önceki şârihlerin ve ğarîbü'l-hadis müelliflerinin sadece "نَوَائِبُ" kelimesinin manasını açıkladıklarını, ancak bu izafet terkinin manasına değinmediklerini belirtmiştir.³³

Bu terkipteki "el-hakk" kelimesinin, "el-bâtıl" kelimesinin mukabili olduğunu söyleyen müellif, "nâibe" kelimesinin cem'î formu olan "nevâib" in ise vasf olmaktan çıktığını ve artık isim haline dönüştüğünü belirttikten sonra iki kelimenin meydana getirdiği izafet terkinin iselafzî izafet terkibi olmaktan çıktığını ve izafet-i mahzâ da denilen manevi izafet formuna dönüştüğünü belirtmiştir. Bu izafette ise mülkiyet/sahiplik manası vardır. Öyleyse "el-Hakk" kelimesi bir şeye sahip olana benzetilmiş, başa gelen şeyler ise hak uğrunda olmuştur.³⁴

"Nevâib" kelimesinin manası üzerinde de duran İbn Âşûr bunun diyet ücretinin ödenmesine yardım etmek, kasten ya da hata ile öldürmelerde mirastan sulh olunması ve savaş halindeki iki grubun arasını bulmak gibi örnekleri olduğunu ifade etmiştir.³⁵

İbn Âşûr'un dikkat çeken başka bir kelime tahlili ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v) bir adamdan belirli yaştaki deveyi borç alması ile alakalı rivayette³⁶ geçen "سِنَّ" kelimesi üzerinde olmuştur. Bu kelimenin lügat manasının hayvanlardaki yaş sınırı olduğunu vurguladıktan sonra açıklamalarına şöyle devam etmiştir: "Hayvanlarda dişlerinin büyümesi ve değişmesi onların gençlik zamanlarında olması, dolayısıyla bu vaktin büyüme ve kuvvet vakti olarak değerlendirilmesinden ötürü râvinin: "Ancak alacaklı için verdiğiinden daha büyük yaşta bir deve buldular." sözünün manası borç alınan deveden daha büyük, daha kıymetli ve yaşı daha fazla manasına gelmektedir. Yoksa yaşı fazla olup ileri derecede yaşlı bir deve verdiler, manasına gelmez. Zira Hz. Peygamber'e (s.a.v) borç alınan deveden daha büyüğünün bulunduğu söylendiğinde şöyle buyurmuştur: "Ona (büyük olan deveyi) veriniz! Sizin en hayırlınız, borcunu en güzel şekilde ödeyendir."³⁷

³³ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 6.

³⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 6.

³⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 6, 7.

³⁶ Buhârî, "Vekâlet", 5 (No. 2305).

³⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 68.

İbn Âşûr "سِنٌ" kelimesi üzerine yaptığı bu tahlilin ardından, Kâdî İyâz'ın (544/1149) *Meşârik*'inde³⁸ bu kelimeyi değerlendirme yapmadan geçtiği, İbnü'l-Esîr'i³⁹ (606/1210) ise doyurucu bilgi aktarmadığını düşündüğü için eleştirmiştir.⁴⁰

Konu ile alakalı başka bir örnek ise; Hz. Peygamber'in (s.a.v) parmaklarından su çıkmasını anlatan rivayet içerisinden İbn Âşûr'un "حَتَّى تَوَضُّؤًا مِنْ عِنْدِ" ⁴¹ cümlesini seçip bununla alakalı yaptığı değerlendirmedir. O bu cümlelerin fasih Arapça içerisinde az kullanılanlar arasında olduğunun altını çizdikten sonra, "Orada bulunan herkesin Hz. Peygamber'in (s.a.v) parmaklarından çıkan su ile abdest aldığı ve hiç kimsenin bu sudan mahrum olmadığı"⁴² manasına geldiğini ifade etmek sureti ile karşılaştırılması muhtemel bir anlama güçlüğüne de önüne geçmeyi amaçlamıştır.

2.3. Gramer Tahlili

İbn Âşûr'un eserini öne çıkartan başka bir nokta hadisler üzerinde yaptığı dilsel tahlillerdir. Arapçanın harekeli bir dil olması, kelimenin aldığı harekeye göre cümle içindeki konumunun ve bununla birlikte mananın değişmesi, konunun ne denli öneme haiz olduğunu göstermesi açısından yeterlidir.

Buhârî'nin *Sahîh*'i, içerisindeki hadislerin sahihliği kadar musannifin bâb başlığı tercihleriyle de öne çıkmış bir kitaptır. Öyle ki "فقه البخاري في تراجمه" Buhârî'nin fıkıh bâb başlıklarındadır.⁴³ sözü meşhurdur. Buhârî bâb başlığı tercihleri ile kendi görüşünü de ortaya koymaktadır. Bunun konuyla alakalı örneği "vefd-i Abdî'l-Kays" hadisi diye meşhur olan; Abdü'l-Kays kabilesinden bir heyetin Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelip kendilerine bir takım emirlerde bulunmasını istemeleri ve öğrendiklerini de kabilelerine haber vereceklerini

³⁸ Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Meşâriku'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr* (b.y., el-Mektebetü'l-atîka ve Dâru't-türâs, y.y.), 1/36.

³⁹ Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Muhammed et-Tanâhî (b.y., el-Mektebetü'l-ilmiyye, 1399/1979), 2/412.

⁴⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 68.

⁴¹ Buhârî, "Kitâbü'l-vudû", 33 (No. 169).

⁴² İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 116.

⁴³ Nûreddîn İtr, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs* (Dımaşk: Dâru'l-fikir, 1401/1981), 198.

belirtmelerini konu edinen rivayettir. Rivayetin içerisinde Hz. Peygamber (s.a.v) onlara: "Bir olan Allah'a iman etmek nedir bilir misiz?" diye sorduktan sonra kendisi cevap olarak şöyle buyurmuştur: "İman; Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun resûlü olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak ve ganimetin 5/1'ini vermektir."⁴⁴

İbn Âşûr "إِقَامُ الصَّلَاةِ/namaz kılmak" izafet terkinde muzâf olan "إِقَامُ" kelimesinin harekesine dikkat çeker. Merfû' olarak harekelenen bu kelime geride geçen "شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bu tam da Buhârî'nin seçmiş olduğu bâb başlığı ile uyum içerisinde. Zira onun seçtiği bâb başlığı şöyledir: "أَدَاءُ الْحُمُسِ مِنَ الْإِيمَانِ /ganimetin 5/1'ini vermek imandandır." Yani Buhârî amelin imandan bir parça olduğunu kabul etmektedir. ^{إِقَامُ}kelimesinin merfû' olarak harekelenmesi ise; "iman Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik etmek olduğu gibi, aynı zamanda namaz kılmak ve yerine getirilmesi gereken diğer görevleri de yerine getirmektir" anlamına vurgu yapıldığını gösterir.

Buhârî'nin bu bâb başlığı tercihine itiraz eden ve amelin imandan bir parça olmadığını söyleyen İbn Âşûr ayrıca "إِقَامُ الصَّلَاةِ" terkindeki "إِقَامُ" kelimesinin merfû' olarak değil "أَمَرَهُم بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ" cümlesi üzerine atfedilip mecrûr olarak okunması gerektiğini öne sürmüştür. Bu haliyle cümle şu manaya gelir: "Onlara bir olan Allah'a iman etmeyi ve namaz kılmayı emretti."⁴⁵

İbn Âşûr'un yaptığı bir başka gramer tahlili ise, "فَتُصَلِّي مِنْ يَتِي مَكَانًا،" ⁴⁶ cümlesinden seçtiği "مَكَانًا" kelimesinin mensup olma yönü ile alakalı olmuştur. Önceki şârihlerin bu kelimenin mensup olma yönü ile alakalı tereddüt yaşadığını belirten müellif, hocası Ebû Hâcib'ten nakilde bulunarak bunun "تَبَارَكَ وَتَشَرَّفَ" kelimesine Arapçadaki tazmîn kaidesi ile "فَتُصَلِّي" manası yükleyerek çözümleneceğini belirtmiştir. Bu tevcîhe gerekçe olarak ise; Hz. Peygamber'in (s.a.v) evine gelip namaz kılmasını ve böylece onun namaz

⁴⁴ Buhârî, "Kitâbü'l-îmân", 38 (No. 53).

⁴⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 10.

⁴⁶ Buhârî, "Kitâbü't-teheccüd", 35 (No. 1185).

kıldığı yeri namazgâh edinmeyi isteyen sahabî İtbân b. Mâlik el-Ensârî'nin amacını gösterir. Zira İtbân'ın amacı Hz. Peygamber'in namaz kıldığı yer ile bereket elde etmektir.⁴⁷

2.4. Âyetle İstişâd

en-Nazaru'l-fesîh'te âyetle istişâd metodu önemli bir yer tutmaktadır. Çok yönlü bir ilim adamı olan İbn Âşûr fırsat buldukça incelediği hadisi ya da hadisten anladığını âyetle desteklemek sureti ile *Kur'ân-ı Kerîm*'e olan vukûfiyetini de ortaya koymuştur. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiri de onun bu alandaki yetkinliğine şahitlik etmektedir.

İbn Âşûr, incelediği hadisle âyet arasında bir üslup birliği yakaladığında bunu okuyucunun dikkatine sunmaktadır. Örneğin: Eslem kabilesinden bir topluluğun kendi aralarında ok atışlarını konu edinen rivayet Buhârî'de "وَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَهْلِ بَنِي تَضْلُوتَ" / Nebî (s.a.v), Eslem kabilesinden ok atmada yarışan bir topluluğa uğradı.⁴⁸ şeklinde gelmiştir. Rivayetin farklı bir varyantına değinen İbn Âşûr ok atışmasının iki kişi arasında olduğunu aktardıktan sonra, Buhârî'nin tercih ettiği lafzın açıklamasını ise: "İki kişinin ok atmada yarışmasına şahit olan topluluk." şeklinde yapar. Zira böyle bir durumda insanların toplanıp olaya şahitlik yapmaları çoktur. Ardından Buhârî'nin rivayetindeki üslup benzerliğinin örneği olarak şu âyeti vermiştir: "وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ" / Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi.⁴⁹ Bu âyetle "تَسَوَّرُوا" fiilinin cem'î olduğuna dikkat çeken müellif, davacıların iki kişi olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Zira bir sonraki âyetle şöyle buyrulmaktadır: "قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ" / Onlar, "Korkma! Biz, iki davacı grubuz." dediler.⁵¹

İbn Âşûr'un incelediği hadis ile, âyet arasında üslup benzerliği olduğuna dikkat çektiği başka bir örnek ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Decâlli vasfederken kullandığı: "تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ" / Biliyorsunuz ki onun bir gözü kördür."

⁴⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 27.

⁴⁸ Buhârî, "Kitâbü'l-cihâd ve's-siyer", 77 (No. 2899).

⁴⁹ es-Sâd, 38/21.

⁵⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 91, 92.

⁵¹ es-Sâd, 38/22.

cümlesidir. Bu cümleinin görünüşte ihbârî olduğunu vurgulayan müellif, manasının ise emir yani inşâ olduğunu belirtmektedir. Zira sahâbe-i kirâm, Hz. Peygamber (s.a.v) onlara tanıtana kadar henüz Deccâli tanımıyorlardı. O zaman mana şöyle olur: "Biliniz ki onun bir gözü kördür." Bu üsluba benzer bir üslup ise şu âyetle kullanılmıştır: "وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيصٍ / Âyetlerimiz hakkında tartışanlar, kendileri için kaçacak bir yer olmadığını bil-sinler." Burada da ihbârî formda gelen cümleinin manası inşâdır. Zira onlar eğer bir kaçış olmayacağını bilselerdi âyetlerle mücadeleye girişmezlerdi.⁵²

İbn Âşûr'un ele aldığı hadisten anladığını ayetle desteklemesinin örneği ise, iki adamın Hz. Peygamber'in (s.a.v) yanına gelip kendilerini lider olarak atamasını talep etmelerini konu edinen rivayettir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu isteğe cevabı şöyle olmuştur: "إِنَّا لَا نُولِي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ، وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ" / Biz, ne riyâseti isteyen ne de ona hırslı olana bu görevi veririz."

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in (s.a.v) riyâset ve liderlik isteyen iki kişiye olumsuz cevap vermesinin gerekçesini bu işe ehil olmamaları olarak değerlendirmiştir. Yoksa ehil olan bir kimsenin riyâseti istemesi, sırf istediği için bu görevden mahrum kalmasını gerektirmez. Çünkü bazen insan bir göreve hakkıyla yerine getireceğine inandığı için talip olabilir. Nitekim Yûsuf (a.s)'da hazine bakanlığı görevine talip olmuştur: "قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا" / Yûsuf, "Beni ülkenin hazinelerine bakmakla görevlendir. Çünkü ben iyi koruyucu ve bilgili bir kişiyim" dedi."⁵³

Hadisin zâhirinden yola çıkarak riyâset talebinde bulunan kişiyi cerh eden ve töhmet altında bırakan âlimler de olmuştur. İbn Âşûr bunun bir zan olduğunu ve hadisin bu şekilde anlaşılamayacağını vurgulamıştır.⁵⁴

2.5. Hadisle İstişhâd

Kuşkusuz bir hadisin tam ve doğru anlaşılabilmesi için manasını destekler mahiyette başka hadislerin tespit edilmesi önemlidir. Hadis kitapları üzerine yapılan şerh çalışmalarında hadisin anlaşılması için başka hadisin ya da hadislerin şahit olarak getirilmesi önemli bir yer tutmaktadır. İbn Âşûr'da *en-Nazaru'l-fesîh*'inde bu metoda çokça başvurmuştur.

⁵² İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 104.

⁵³ Yûsuf, 12/55; İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 271.

⁵⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 271.

İbn Âşûr hadisle istişhâd metoduna, bazen kullanım benzerliğini göstermek için başvurmuştur. Buna örnek olarak "مِنْ فِيهِ إِلَى فِي"⁵⁵ cümlecigi içerisinde seçtiği "فِي" lafzı verilebilir. "الغم" kelimesi esmâ-i sitte-i mutelle denilen ve Arapça'da özel bir kullanıma sahip altı kelimeden biridir. Bu kelime mütekellim için olan "ي" zamirinin dışında bir şeye muzaf olduğunda harf ile irap alırken, mütekellim için olan "ي" zamirine muzaf olduğunda irabı harf ile değil hareke ile olmaktadır.⁵⁶ İbn Âşûr "الغم" kelimesi bu hadiste "ي" zamirine muzaf olduğu için "فمي" şeklinde kullanılması gerektiğini belirtip hadistekine benzer bir kullanımın, nadir de olsa Arapçada yer aldığını belirttikten sonra bunun gerekçesinin ses uyumu olduğunu belirtmiştir. Yaptığı bu yorumunu desteklemek için de "عَيَّرَ خَزَايَا وَلَا"⁵⁷ cümlesindeki "نَدَامَى" kelimesini örnek olarak verir. Nitekim "النادم" kelimesinin çoğulu "الندم" gelirken, bu rivayette muhtemelen ses uyumuna uyulması için "نَدَامَى" şeklinde gelmiştir.⁵⁸

İbn Âşûr hadisle istişhâd yöntemine incelediği hadisi izâh sadedinde de başvurmuştur. "كَانَ أَنَسُ يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا" / Enes bir kap su içtiğinde iki ya da üç kez nefes alırdı.⁵⁹ Hadisi açıklarken "فِي" harf-i cerinin burada zaman zarfı manasında kullanıldığının altını çizen müellif, cümleye "kabın içine solumak" manası katacağı için mekân zarfı olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir. Buna delil olarak ise: "إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ" / Sizden birisi bir şey içtiğinde kabın içine solumasın!⁶⁰ hadisini getirmiştir. Zira bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v) kabın içine solumayı yasaklamıştır.

Müellif hadisle istişhâd yönteminin bir başka örneğini Ukbe b. Âmir'in: "تَعَلَّمُوا قَبْلَ الظَّائِنِ" / Zanla konuşanlar gelmeden önce dininizi öğrenin!" sözünü

⁵⁵ Buhârî, "Kitâbü ashâbi'n-nebî", 21 (No. 3742).

⁵⁶ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (b.y., Mektebetü Dârî'l-fecr, 1421/2001), 95, 96.

⁵⁷ Buhârî, "Kitâbü ahbârî'l-âhâd", 5 (No. 7266).

⁵⁸ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 123.

⁵⁹ Buhârî, "Kitâbü'l-eşribe", 26 (No. 5631).

⁶⁰ Buhârî, "Kitâbü'l-vudû", 18 (No. 153).

açıklarken vermiştir. Ukbe b. Âmir'in ilerde meydana gelecek bir olayı Hz. Peygamber'in (s.a.v) haber vermesi ile bildiğini söyleyen İbn Âşûr, buna delil olarak şu rivayeti gösterir: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا / Kuşkusuz, Allah, ilmi kullarının arasından çekip almaz, bilakis âlimlerin vefatıyla onu alır ve hiç âlim bırakmaz da insanlarda cahil kimseleri önder edinirler. Bu cahillere birtakım sorular sorulur, onlarda bilgisizce fetva verirler. Böylece hem kendileri sapar, hem de insanları saptırırlar."⁶¹

2.6. Şiirle İstişhâd

Tefsir kitapları ve hadis şerhlerinde Arap şiirine çokça müracaat edilir. Zira Arapçanın kaide olarak temelini de âyet ve hadis metinleri ile Arap şiiri teşkil etmektedir.⁶²

İbn Âşûr Arapçanın gramer ve belagat sahasına hâkim olduğu gibi ayrıca Arapların birtakım kullanım özelliklerini de iyi bilmektedir. Bu bilgisine *en-Nazaru'l-fesîh* isimli eserinde çokça başvurmuştur.

Mahşer gününde Allah Teâlâ'nın Âdem (a.s)'a her 1000 kişiden 999'unu teşkil eden cehennem ehlini çıkartmasını emredince Hz. Peygamber (s.a.v) insanların yaşayacağı korkuyu şöyle anlatır: "يَشِيبُ الصَّغِيرُ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلًا حَمْلَهَا" /Küçük çocuğun yaşlanacağı ve her hamilenin çocuğunu düşüreceği bir an."⁶³

İbn Âşûr hadisi açıklarken bu cümle üzerinde özellikle durmuş ve bunun bir temsili anlatım olduğunu vurgulamıştır. İnsanların arasında korku ve endişenin yaşlılığı hızlandırdığı kanaatinin yaygın olduğuna dikkat çeken müellif, Arapların bu kullanımı korku ve endişenin boyutunu göstermek için şiirlerinde yer verdiğini söylemiştir. Buna örnek olarak şu şiiri vermiştir: "Öyleyse onlara yaşlılık gelmeden önce çocuğu yaşlandıracak bir savaş açarız/ تُشِيبُ الطِّفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ إِذَنْ وَاللَّهِ نَرْمِيهِمْ بِحَرْبٍ"⁶⁴

⁶¹ Buhârî, "Kitâbü'l-İlim", 34 (No. 100); İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 257.

⁶² Hadiste Arap Dilinde İstişhâd konusu tartışmalıdır. Konuyla alakalı kitap ve makaleler vardır. Reşit Özbalkıç'ın Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü isimli kitabı, Muhtittin Uysal ve Nusreddin Bolelli'nin konuyla alakalı makalelerine müracaat edilebilir.

⁶³ Buhârî, "Kitâbü ehâdîsi'l-enbiyâ", 8 (No. 3348).

⁶⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 105 (No. 3348).

İbn Âşûr hadisin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşündüğünde de şiirle istişhâd yoluna başvurmuştur. Örneğin Buhârî kitabının bir yerinde bâb başlığı olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v): "يُعَذِّبُ الْمَيِّتَ بِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ" /Ölülerin yakınlarının ağlamasının bir kısmı sebebi ile azap görür."⁶⁵ hadisini kullanmıştır. Hz. Ömer ve Muğîre b. Şu'be'nin rivayetinde yer alan "يُبْعِضُ بُكَاءَ أَهْلِهِ عَلَيْهِ" kaydının önemli olduğunu vurgulayan müellif, bunun te'vile en yakın görüş olduğunu belirtmiştir. Buna göre meyyit hangi şekilde olursa olsun, kendisi için dökülen gözyaşlarının tamamından dolayı değil, ağlamayı bağırp çağırmanın takip ettiği ve henüz ölüm döşeginde olan kimsenin bu durumun farkında olduğu ve hoş karşıladığı ağıt şeklinin azap sebebi olacağı sonucunu çıkarmaktadır. İbn Âşûr bu yorumunu cahiliye dönemi şairlerinden Tarafe b. Abd'ın şu şiirinde ile desteklemiştir: "إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد" Ey Ma'bed'in kızı! Ben öldüğümde layık olduğum şekilde ölüm haberimi duyur ve bundan dolayı yaka yırt."⁶⁶

İbn Âşûr şiirle istişhâd metoduna hadiste geçen bir kelimenin manasını güçlendirme sadedinde de başvurmuştur. İbn Sîrîn'nin (110/729) " فَضَمَّرَ لِي " /Bazı arkadaşları susmamı işaret edencesine dudak ısırıldı."⁶⁷ sözünde geçen "ضَمَّرَ" kelimesinin nasıl harekeleneceği noktasında müstensihlerin fikir ayrılığına düştüğünü belirten müellif, kendi seçiminin "ضَمَّرَ" şeklinde harekelenmesi yönünde olduğunu belirtir. İbn Âşûr kelimenin bu şekilde sülâsi mücerred kullanılması yönündeki tercihinin Ka'b b. Zühayr'ın (24/546) şu şiiri ile desteklemiştir: "منه تَظَلُّ سَبَاغُ الْجَوِّ ضَامِرَةٌ وَلَا تَمَشَّى بِوَادِيهِ الْأَرَاغِيلُ" /Onda yirtıcı kara hayvanları korkudan tutulmuş bir halde gölgelenir. Onun vadisinde adamlar yürüyemez."⁶⁸

⁶⁵ Buhârî, "Kitâbü'l-cenâiz", 32 (No. 1286).

⁶⁶ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 33.

⁶⁷ Buhârî, "Kitâbü't-tefsîr", 327 (No. 4910).

⁶⁸ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 190.

2.7. Muhtelifu'l-hadîs

İbn Hacer (852/1449) muhtelifu'l-hadîsi şöyle tanımlamıştır: "Makbûl bir hadisin, kendisi gibi makbûl bir hadise, araları zorlanmaksızın cem' ve te'lîf edilecek şekilde muâraza etmesidir."⁶⁹

Muhtelifu'l-hadîs, tanımından da anlaşılacağı gibi, hadislerin anlaşılmasına hizmet eden bir ilim dalıdır. Yani daha çok hadisin metni ile ilgilenir. Erken dönemlerden itibaren âlimlerin ilgisini çekmiş ve onları bu sahada kitap yazmaya sevk etmiştir. Bu sahada yazılmış ve günümüze ulaşmış olan kitaplardan en eskisi İmam Şafî'ye (204/820) ait *Kitâbü ihtilâfi'l-hadîs*'tir. Onu İbn Kuteybe (276/889) *Te'vî muhtelifi'l-hadîs* ismini verdiği kitabı ile takip etmiştir. Tahâvî'de (321/933) bu alana *Şerhu me'âni'l-âsâr* ve *Müşkilu'l-âsâr* ismini verdiği iki kitabı ile hizmet etmiştir.

Teknik anlamda hadis şerhçiliği henüz teşekkül etmemişken aralarında teâruz olduğu düşünülen hadisler bu sahada yazılmış müstakil kitaplarda değerlendiriliyordu. Daha sonra hadis şerhçiliğinin gelişmesiyle bu türden hadisler şerhler içinde değerlendirilir olmuştur.

Muhtelifu'l-hadîs ilminin içerisinde müşkilu'l-hadîs veya müşkilu'l-âsâr kavramları da değerlendirilmektedir. İşkâl ve ihtilaf kavramlarının arasında umum husus mutlak ilişkisi vardır; yani her ihtilaf bir işkâldir ama her işkâl, bir ihtilaf değildir.

İbn Âşûr *en-Nazaru'l-fesîh*'de incelediği bir hadiste işkâl bulunduğunu düşündüğünde bunu dile getirmiş ve çözümü noktasında da fikrini beyan etmiştir. Bunun bir örneği Hz. Peygamber'in (s.a.v) iki üç gece, gece namazını insanların onu göreceği yerde kıldığını ve sahâbenin de ona namazında uyduğunu, daha sonra bu namaz için mescide çıkmadığını, kendisine neden mescide çıkmadığı sorulduğunda: "إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ / Size gece namazının farz kılınmasından korktum."⁷⁰ diye cevap verdiğini anlatan rivayette görülmektedir.

İbn Âşûr burada "bir ibadetin farz kılınması, nasıl olurda ona devam etmeye bağlanabilir?" sorusunu sormuş ve bu işkâlin çözümü noktasında şöyle

⁶⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi nuhbeti'i-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, nşr. Muhammed Murâbî (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1436/2015), 161.

⁷⁰ Buhârî, "Kitâbü'l-ezân", 80 (No. 729).

bir yorum dile getirmiştir: " Allah Teâlâ ümmet-i Muhammed'i içerisinde zorluk ve meşakkat olan şeylerle sorumlu tutmayacağını " *يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ* / Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez." âyet-i kerîmesi ile garanti etmiştir. Hz. Peygamber'de (s.a.v) Allah Teâlâ'nın ümmetine içerisinde zorluk bulunan ameli farz kılmayacağına kesin olarak inanmaktadır. Öyleyse mana şöyledir: "Şayet onlar gece namazına devam edecek olurlarsa bu namaz, alışmakla kendilerine hafif gelecek ve böylece onlardan zorluk kalkıp Hz. Peygamber'in içerisinde zorluk olan ibadetin farz kılınmayacağı noktasındaki iç rahatlığı da sona erecektir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v) Allah Teâlâ'nın gece namazını onlara farz kılıp, daha sonra buna güç yetirememelerinden veya onlardan sonra gelenlerin bu ibadete güç yetirememesinden korkmuştur."⁷¹

İbn Âşûr'un müşkilu'l-hadîs çerçevesinde değerlendirdiği başka bir örnek ise şudur: " *مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُؤَاخِذْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَمَنْ أَسَاءَ فِي* / Her kim Müslümanlıkta güzel hareket ederse, câhiliyet hayatında işlediği günah ile hesaba çekilmez. Fakat her kim Müslümanlıkta (sebat etmeyip irtidâd etmek) fenalığında bulunursa (ve küfür üzere ölürse) o, hem evvelce câhiliyetteki ameliyle, hem de sonra Müslümanlıktaki küfür ve irtidâdıyla hesaba çekilir."⁷²

İslâm'a girmenin öncesinde işlenen günahları silmesi noktasında birçok delil bulunduğunu belirten müellif, bu hadisin zahirinin diğer delillerle teâruz halinde olduğunu ve te'vîlinin gerekliliğini vurgulamıştır. Ona göre bu hadisin te'vîli şöyle olmalıdır: "Hadiste ifade edilen İslâm'da güzel hareket etmek, nifaksız bir şekilde dosdoğru Müslüman olmayı ifade eder. Kötü hareket etmekten kasıt ise nifak ve dinden dönmektir." Yahut şöyle de te'vîl edilebilir: "Kişinin cahiliyet döneminde yaptıklarından muahaze olmasından kasıt, kıyamet günü hesaba çekilmesi ve yaptığı kötülüklerin sayılıp dökülmesidir. Yoksa bu kötülüklerden dolayı azap görmesi değildir."⁷³

İbn Âşûr yaptığı bu iki te'vîlin ardından hadisin mana ile rivayet edildiğine ve ravinin rivayetinde Hz. Peygamber'den (s.a.v) sadır olan lafzı tam olarak aktaramadığına dikkat çekmiştir.⁷⁴

⁷¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 21.

⁷² Buhârî, "Kitâbü istitâbeti'l-mürteddîn", 1 (No. 6918).

⁷³ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 263.

⁷⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 263.

2.8. Bâb Başlıklarının Değerlendirilmesi

Buhârî'nin *Sahîh*'i, gerek içerisindeki hadislerin manalarının anlaşılmasına yönelik ortaya konan şerhlerle, gerekse de bu hadislerin senetlerinin incelenmesine hasredilen çalışmalarla âlimler tarafından benzerine az rastlanacak bir ilgiye mazhar olmuştur. Hiç şüphesiz bunda Buhârî'nin hadislerin seçimindeki titizliği yadsınamaz. Zira yazılı olarak ortaya koymasa da daha sonraki âlimler onun hadis seçiminde belli bir takım kriterlere sahip olduğunu ve bu kriterlere uymayan hadisleri kitabına almadığını ortaya koymuşlardır.

Aynı zamanda bir müctehid olan Buhârî, fıkıh anlayışını ustalıkla kitabındaki bâb başlıklarına yerleştirmiştir. Bâb başlıklarını bazen âyetlerden bazen hadislerden bazen de kendi kanaatini yansıtacak cümlelerden oluşturmuştur. Kitap üzerinde çalışan âlimler onun bâb başlığı ile bâb başlığı altında serdettiği hadisler arasındaki irtibatı tespit noktasında çaba sarf etmişlerdir. İbnü'l-Müneyyir'in (683/1284) *el-Mütevârî alâ ebvâbi'l-Buhârî*'si ve Bedreddîn İbn Cemâ'nın (733/1333) *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî* isimli eseri bu çabanın bir semeresi olarak ortaya çıkmıştır.

Tâhir b. Âşûr bu çalışmaya konu olan eserinde gerekli gördüğü yerlerde bâb başlığı veya bâb altında serdedilen hadisle başlık arasındaki münasebeti tespit noktasında fikrini ortaya koymuştur. Örneğin Buhârî, *Kitabü'l-muzaraat* içerisinde "ölü arazilerin diriltilmesi" başlığıyla bir bâb açmış ve burada bir hadis rivayet ettikten sonra sanki bu başlık ile alakalıymış gibi yeni bir başlık belirlemeden bir bâb daha açmış ve orada: "أُرِيَ وَهُوَ فِي مُعَرَّسِهِ مِنْ ذِي" / *الْحَلِيفَةِ فِي بَطْنِ الْوَادِي، فَقِيلَ لَهُ: «إِنَّكَ بِبَطْحَاءِ مُبَارَكَةٍ* Hz. Peygamber (s.a.v) Veda Haccı'nda Akik vâdisinin ortasındaki Zu'l-Huleyfe'de geceleme üzere konakladığı yerde iken (ru'yâsında) kendisine "Şübhesiz sen mübarek bir vâdide bulunuyorsun." denilmiştir."⁷⁵ hadisiyle, "اللَّيْلَةَ أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي، وَهُوَ بِالْعَقِيقِ، أَنْ صَلِّ" / *فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ* Bu gece bana Rabb'im den bir elçi geldi: "Bu mübarek vâdide namaz kıl ve bu umre hacc içindedir de! dedi."⁷⁶ hadisini aktarmıştır. Şârihlerin, Buhârî'nin "ölü arazilerin diriltilmesi" başlığı ile açtığı bâbtan sonra sanki o bâba tabimış gibi başlıksız bir bâb açması ve orada bu iki hadisi aktarmasını müşkil bulduğunu aktaran İbn Âşûr, bu bâbın

⁷⁵ Buhârî, "Kitâbü'l-müzâra'ât", 14 (No. 2336).

⁷⁶ Buhârî, "Kitâbü'l-müzâra'ât", 14 (No. 2336).

başlıksız bırakılmasından yola çıkarak Buhârî'nin henüz bu iki hadis ile nasıl amel edileceği ve hangi hükümlerin istinbat edileceğini belirlemediğini bundan dolayı bâbı başlıksız bıraktığını geri dönüp başlık belirlemeden de vefat etmiş olabileceğini belirtmiştir.⁷⁷

İbn Âşûr'un başka bir değerlendirmesi ise "falan kimse şehîd olmuştur denilmemesi"⁷⁸ bâb başlığı üzerinde olmuştur. Bunun garip bir başlık olduğunu vurgulayan müellif, cihad meydanında vefat edenlere şehîd adının verilmesinin şer'an sabit olduğunu vurgulamıştır. Öyleyse Buhârî'nin bu başlık ile kastı; Hz. Peygamber'in (s.a.v) bildirmesi olmaksızın hiç kimsenin cihad meydanında ölen kişi için kesin bir surette şehîd olduğuna hüküm vermemesidir. Zira cihad meydanında ölen kimsenin ne niyetle orada bulunduğu bilinmemektedir.⁷⁹

2.9. Önceki Şârihlerin Tenkidi

Hadis şerhleri hadislerin doğru anlaşılması, istinbat edilen hükümlerin beyan edilmesi, aralarında teâruz olduğu öne sürülen hadislerin arasının uzlaştırılması, anlaşılmasında güçlük çekilen kelime ya da cümlelerin izah edilmesi, senet değerlendirmelerinde bulunmak gibi birçok alanda söz söylemiş eserlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnet-i seniyyesine hizmet etme gayretinin bir semeresi olan şerh kitapları bu alanda büyük bir boşluğu da doldurmuştur. Neticede insanın kendi ilmî birikimini ortaya koyması sonucu oluşan bu eserlerde gözden kaçan ya da eksik bırakılan tarafların bulunduğu inkâr edilemez. Daha sonra gelen âlimlere düşen gözden kaçan veya eksik bırakılan kısımları öylece bırakmak değil, bilakis bu alana yönelip oradaki ihtiyacı gidermektir. Ancak bu şekilde ilmin tekâmülü sağlanmış olur.

İbn Âşûr'un böyle bir eser ortaya koymasındaki amacı bu eksikliği tamamlayıp ihtiyacı gidermektir. Kitabının giriş kısmında da bu amacını ortaya koymuştur.⁸⁰

Hz. Peygamber'in (s.a.v) er-Rubeyyi' bint Muavviz'in düğün merasimine katıldığı ve Ensâr'ın kızlarının def eşliğinde Bedir'de şehid olan yakınlarını

⁷⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 65.

⁷⁸ Buhârî, "Kitâbü'l-cihâd", 76.

⁷⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 90.

⁸⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 3.

methettiklerini bu esnada bir kızın: "وَفِينَا نَبِيٌّ يَغْلُمُ مَا فِي عَدٍ / Bizim içimizde bir peygamber var, yarın olacakları bilir." demesi üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v) ona müdahale ettiği ve: "لَا تَقُولِي هَكَذَا وَقُولِي مَا كُنْتَ تَقُولِينَ / Böyle söyleme! Biraz önce söylediklerini (methiyeleri) söyle!"⁸¹ buyurmasını aktaran rivayet üzerinde duran İbn Âşûr, şârihlerin bu ifadedden yola çıkarak Hz. Peygamber'in (s.a.v) gayb bilgisinin mahlûka nispet edilmesini hoş karşılamadığı için böyle bir müdahalede bulunduğunu⁸² belirtmelerini yetersiz bulmuştur. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) bununla kastı din ile alakalı ciddi konuların oyun ve eğlence içerisine sokulmamasıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) o kıza sadece "Böyle söyleme!" demekle kalmamış ardından da "Biraz önce söylediklerini söyle!" buyurmuştur.⁸³

Konu ile alakalı zikredilebilecek başka bir örnek İbn Âşûr'un, İbn Ömer'in Yûnus b. Cübeyr'e: "أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحَمَقَ / Bana haber ver: Eğer İbn Ömer acziyet gösterse veya ahmaklık etse (onun aczi veya ahmaklığından dolayı o talâkın sayılmaması olur mu)?"⁸⁴ sözüne şârihlerin getirdiği yorum için "kalbi rahatlatmıyor" değerlendirmesidir. Ona göre bu ibare iki manaya gelmektedir. İlk mana şöyledir: "Eğer acziyet gösterdiyse" sözü "ahmaklık ettiyse" sözünün kasîmi yani zıttı değil, bilakis ondan bir cüzdür. Buna göre mana şöyledir: "Öfkesini yenmekten aciz olup ahmaklıkla eşini boşadıysa, onun talâkı geçerlidir ve ahmaklığından dolayı mazur görülmez. Aynı şekilde eşini hayızlı iken boşarsa, boşaması geçerlidir ve mazur görülmez." İbn Âşûr bu açıklamayı hiçbir şârihin yapmadığını belirtmiştir.⁸⁵

İkinci mana ise; "Eğer acziyet gösterdiyse" sözü "ahmaklık ettiyse" sözünün kasîmi yani zıttıdır. O zaman "و" harfi taksim için olan "او" manasına gelmektedir. Buradaki acziyetten kasıt da cehalettir." İbn Âşûr bunun Molla Gürânî'ye ait zorlama bir yorum olduğunu söylemiştir.⁸⁶ Ancak Molla

⁸¹ Buhârî, "Kitâbü'l-meğâzi", 12 (No. 4001).

⁸² Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (b.y.: Dâru'l-Ma'rife 1379/1960), 7/293.

⁸³ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 135.

⁸⁴ Buhârî, "Kitâbü't-talâk", 2 (No. 5252).

⁸⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 206.

⁸⁶ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 206.

Gürânî'ye (893/1488) ait Buhârî şerhi *el-Kevseru'l-cârî*'de müellifin Gürânî'ye nisbet ettiği yorum tespit edilememiştir.⁸⁷

İbn Âşûr eski şârihleri gerekli açıklamayı yapmadıkları gerekçesi ile tenkit ederken bazen de isabet edememiştir. Örneğin: "جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابُهُ" (Namaz kılan kimse) elbiselerini giysin!"⁸⁸ cümlesini, "جَمَعَ" mazî fiilini emir manasına hamlederek manalandırmış ve bu mananın şârihler tarafından vurgulanmadığını öne sürmüştür. Ancak Buhârî'nin ilk şârihlerinden olan İbn Battâl (449/1057) cümleyi tamda İbn Âşûr'un yorumladığı gibi yorumlamıştır.⁸⁹

Bunun başka bir örneği ise: "وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الْأُولَى - يَغْنِي مَقْتَلُ عُثْمَانَ - فَلَمْ تُبْقِ" Birinci fitne (yani Hz. Osman'ın öldürülmesi) vuku'a geldi de Bedir sahâbîlerinden kimseyi bırakmadı."⁹⁰ rivayetiyle alakalı İbn Âşûr'un yaptığı değerlendirmedir. O şârihlerin bu hadisi açıklamada şaşkınlık yaşadığını ve ravinin birinci fitneyi açıklarken Hz. Hüseyin'in öldürülmesi, diyeceği yerde hata ederek Hz. Osman'ın öldürülmesi, dediğini öne sürdüklerini aktarmıştır. Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olayında Bedir'e katılan hiçbir sahabînin hayatta olmadığını belirten müellif, o olayın ilk fitne ve Bedir sahâbîlerini bitiren olay olarak vasıflanamayacağını öne sürmüştür.⁹¹ İbn Âşûr burada mutlak olarak şârihlerin hata ettiğini öne sürmüş ancak anlaşılan İbn Hacer'in açıklamalarını gözden kaçırmıştır. Çünkü İbn Hacer'de rivayeti benzer bir şekilde değerlendirmiştir.⁹²

⁸⁷ Molla Gürânî Ahmed b. İsmâîl, *el-Kevserü'l-cârî ilâ riyâzi ehâdîşî'l-Buhârî*, nşr. Ahmed Azv (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs el-Arabî 1428/2008), 9/6.

⁸⁸ Buhârî, "Kitâbü's-salât", 9 (No. 365).

⁸⁹ Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu İbn Battâl alâ Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (b.y.: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003, 2/30).

⁹⁰ Buhârî, "Kitâbü'l-meğâzî" 12 (No. 86).

⁹¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fesîh*, 136.

⁹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 7/325.

Sonuç

Buhârî'nin *Sahîh*'inin ümmet-i Muhammed tarafından kabul görmesi, onun etrafında yapılan çalışmaların başka bir kitaba daha nasip olamayacak kadar çok olması sonucunu doğurmuştur. *el-Câmiu's-sahîh*'teki hadislerin izah edilmesi için tarihin değişik dönemlerinde o zamanın ihtiyacı ile orantılı olarak hacimleri birbirinden farklı şerhler kaleme alınmıştır. Bu çalışmada ele alınan eser de bu niyetle yazılmış, önceki âlimlerin bir şekilde gözlerinden kaçan noktaların açıklanması amaçlanmıştır.

Farklı tarikleri zikretme, kelime tahlili, gramer tahlili, âyetle istişhad, hadisle istişhad, şiiirle istişhad, muhtelifü'l-hadis, bâb başlıkları ve eski şârihleri tenkit başlıkları altında ele alınan *en-Nazaru'l-fesîh*'de, özellikle İbn Âşûr'un Arap diline olan vukûfiyetinin de etkisiyle, kelime ve gramer tahlili açısından orijinal değerlendirmeler yer almaktadır. Ayrıca müellifin Kur'ân ilimlerine olan hâkimiyeti bu eserine de yansımış ve hadislerin izahında çokça âyetlere başvurmak suretiyle hadisleri şerh etmiştir. Yine hadisleri açıklarken azımsanmayacak sayıda konu ile alakalı diğer rivayetlere atıf yapması eserin başka bir güçlü yanını oluşturmaktadır.

Tâhir İbn Âşûr, özellikle eski şârihleri tenkit ederken bazen acelecilik yapmıştır. Örneğin Molla Gürânî'ye nispet ettiği ve zorlama olarak nitelediği görüş tespit edilememiştir. Daha önce hiçbir şârih tarafından söylenmemiştir dediği yorumların birisi İbn Battâl tarafından diğeri de İbn Hacer tarafından vurgulanmıştır.

el-Câmiu's-sahîh'teki hadislerin yaklaşık üç yüzünün değerlendirildiği eserde, hadis inkarcılarının gündeme getirdiği birtakım rivayetlere atıfta bulunulmamıştır. İbn Âşûr gerek yaşadığı dönem, gerekse de yetiştigi ilmî muhit itibarıyla bu tartışmalardan habersiz değildir. Ancak eserin muhtevası gereği bu konulara temas etmemiş olması muhtemeldir.

Kaynakça

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. Keşfü'l-muğattâ fi'l-me'ânî ve'l-elfâzî'l-vâkı'ati fi'l-Muvatta'. nşr. Tâhâ b. Alî. Kâhire: Dâru's-selâm, 1428/2008.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. Fethu'l-Bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî. 13 Cilt. b.y.: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1960.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. Şerhu İbn Battâl alâ Sahîhi'l-Buhârî. nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. b.y.: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh el-Cu'fî. el-Câmiu's-sahîhu'l-muhtasar min Umûri Rasûlillâh Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyâmihî. nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsiru'n-Nâsir. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât 1421/2001.
- Coşkun, Ahmet. "İbn Âşûr". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 19/332-335. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Doğan, Halil İbrahim. *Muhammed et-Tâhir b.Âşûr ve Hadis İlmindeki Yeri*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- el-Ğâlî, Belkâsım Şeyhu'l-câmi'î'l-a'zam Muhammed et-Tâhir b.Âşûr Hayâtuhuve Âsâruhu. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.
- Mahfûz, Muhammed. Terâcimü'l-müellifin et-Tunûsiyyîn. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî 1984.
- Elmalî, Hüseyin ve Arslan, Şükrü "Garib", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 13/374-375. Ankara: TDV Yayınları,1996.
- el-Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî. el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim. nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Nüfeyr, 3 Cilt. Tunu: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1411/1991.
- İtr, Nûreddîn. Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs. Dimaşk: Dâru'l-fikir, 1401/1981.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. en-Nazaru'l-fesîh inde medâyiki'l-enzâr fi'l-Câm'î'i's-sahîh. Kâhire: Dâru's-selâm Kâhire ve Dâru's-sahnûn Tûnus, 1428/2008.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. Nüzhetü'n-nazar fî tevzihi nuhbeti'i-fiker fî mustalahi ehli'l-eser. nşr. Muhammed Murâbî, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1436/2015.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Misrî. Şerhu Katri'n-nedâ ve bellî's-sadâ, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, b.y.: Mektebetü Dâri'l-fecr, 1421/2001.

- İbn Salâh, Ebû Amr Osmân b. AbdurrahmânTakiyyüddîn. Marifetü envâi ulûmi'l-hadîs, nşr. Nureddin İtr, Beyrut: Dâru'l-fikir, 1406/1986.
- İbü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser. nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Muhammed et-Tanâhî. 2 Cilt. B.y.: el-Mektebetü'l-ilmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Mülakkin, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî. et-Tevdîh li Şerhi'l-Câmiî's-Sahîh. 36 Cilt. b.y.: Dâru'n-nevâdir, 1428/2008.
- Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. elMeşâriku'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr. b.y.:el-Mektebetü'l-atîka ve Dâru't-türâs, y.y.
- Molla Gürânî, Ahmed b. İsmâîl. el-Kevşerü'l-cârî ilâ riyâzi ehâdîsi'l-Buhârî. thk. Ahmed Azv. 11 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs el-Arabî, 1428/2008.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî. el-Müsnedu's-Sahîh el-Muhtasar bi Nakli'l-Adli ilâ Rasûlillah. nşr. Muhammed Fuât Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arâbî, y.y.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî. el-Minhâc Şerhu Sahîh Müslim b. Haccâc. 17 Cilt. b.y.: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1391/1972.
- Pekcan, Ali. "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2005), 449-460.
- Türçan, Zîşan. Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-sünnet. Kâhire: Dâru's-selâm, 1428/2008.

قواعد يجب مراعاتها عند استنباط الأحكام من الأحاديث

Prof. Dr. Ahmet YAMAN

Necmettin Erbakan Üniversitesi

الأستاذ الدكتور أحمد يمان

عضو الهيئة العليا للشؤون الدينية التركية

بسم الله الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله.

من الأخطاء التي يقع فيها سواء عامة المسلمين أو حتى أولئك الذين لديهم مستوى معين من الحصيلّة العلمية لدى تقرير الأحكام الشرعية في عصرنا هذا هو اقتصرهم لدى تناول روايات السنة النبوية والأحاديث الشريفة على المقاييس التي وضعها أهل الحديث لتقييم المتن والأسانيد وتصحيحها فقط و بناء على ذلك اعتبارها أو رفضها كأدلة على الأحكام دون مراعاة المعايير الأخرى لمعرفة درجات الأحاديث من حيث القبول وعدمه.

ونقصد خصيصاً بـ ”معايير معرفة درجات الأحاديث“ منهج الفقهاء في هذا الموضوع. دون الدخول في التفاصيل نشير هنا بأن الفقهاء لم يكتفوا في نقد الروايات وتقييمها بالنظر إلى أساندها من حيث الاتصال والانقطاع أو بمعرفة هوية الرواي ولكن أبعد من ذلك اهتموا بشكل أكبر بكون الروية قد تلقته الأمة بالقبول أو جرى به العمل أو اتفاق العلماء على الأخذ بها أو موافقتها وانسجامها مع الأصول الثابتة وما شابهها من المبادئ.

وتصنيف الكاساني (ت: 587/1191م) التالي خير بيان لهذا الخصوص. يقول الكاساني: (التَّوَاتُرُ ضَرْبَانِ: تَوَاتُرٌ مِنْ حَيْثُ الرِّوَايَةِ، وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ جَمَاعَةٌ لَا يَتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذِبِ، وَتَوَاتُرٌ مِنْ حَيْثُ ظُهُورِ الْعَمَلِ بِهِ قَرْنًا فَقَرْنًا مِنْ غَيْرِ ظُهُورِ الْمَنْعِ وَالْتِكْيُرِ عَلَيْهِمْ فِي الْعَمَلِ بِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ مَا زَوَّوْهُ عَلَى التَّوَاتُرِ؛ لِأَنَّ ظُهُورَ الْعَمَلِ بِهِ أَغْنَاهُمْ عَنْ رَوَايَتِهِ، وَقَدْ ظَهَرَ الْعَمَلُ بِهَذَا مَعَ ظُهُورِ الْقَوْلِ أَيْضًا مِنْ الْأَثْمَةِ بِالْفَتْوَى بِهِ بِلَا تَنَازُعٍ مِنْهُمْ، وَمِثْلُهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ قَطْعًا).

حتى إن الإمام الشافعي (ت: 204/819م) رحمه الله والمتهم بالمبالغة في قيمة اتصال السند في الروايات لا يختلف رأيه في هذه النقطة عما ذكرناه، إذ يقول مبيناً ما يقبل من الروايات المرسلة “وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روي النبي صلى الله عليه وسلم“.

وعلى هذا فإن تقييم الروايات في ضوء علم مصطلح الحديث فقط وحل المسائل الفقهية وفق ذلك سيحمل حتما خطورة النقص والقصور في حل المسائل. ويمكن التمثيل لذلك بتجوز مصادفة الرجال للنساء في كل الأحوال بناء على كون الأحاديث المحرمة لها ضعيفا أو حتى موضوعا حسب علم مصطلح الحديث ضاربا بذلك التراث الفقهي القائل بعدم جوازها ودعوى إجماع العلماء بحرمتها عرض الحائط.

إن التاريخ ليس مقدساً، والتراث لا يمكن قبوله دون تنقيحه وتنقيته، لكن إذا نال حكم من الأحكام -وبالأخص إن كان حكماً شرعياً- قبول الغالبية العظمى على مدار التاريخ يجب علينا في هذه الحالة أن نتوقف ونبحث عن جواب لهذا السؤال: هل يأذن الله جل وعلا وهو القائل في كتابه (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) والذي أوجب حفظ دينه على نفسه سبحانه وتعالى، أن ينسب هذا الخطأ إلى دينه ويلصق به ويستمر القول والعمل به طوال تعاقب العصور والأجيال؟!!

وفي هذا الصدد سنشير إلى عدد من القواعد التي يجب مراعاتها أثناء استنباط الأحكام من الأحاديث:

1. إن استنباط حكم أي مسألة من المسائل يجب أن لا يتم بالرجوع إلى رواية واحدة أو أعداد محدودة من الروايات فقط دون جمع الروايات الصحيحة كلها حول تلك المسألة وتقييمها مجتمعة.

2. إن الروايات المرتبطة بأعراف وعادات محلية وتاريخية يجب أن يتم فهمها وفق السياق الذي وردت فيها والظروف التي لا بد منها. ولا يجب أن يقدم كنصوص عالمية أبدية، فمثلاً نصاب الفضة الذي اعتبره الرسول صلى الله عليه وسلم مقياساً للغنى ولوجوب الزكاة، لا يمكن الأخذ به في أيماننا هذه. وفي موضوع الدية، إذا كان القتل عن غير قصد أو بتعبير فقهي أدق إن كان القتل قتل خطأ أو شبه عمد فإن العاقلة التي تتحمل دفع الدية عن القاتل كانت أقارب القاتل الذكور (العصبة) إلا أن عمر رضي الله عنه لما وضع الدواوين بدل العاقلة ففرض بجعلها في أهل الديوان.

3. يجب الاستفادة -بقدر ما تسمح به قواعد ومبادئ عملية تفسير النصوص الشرعية- من تصنيفات وتمييزات أفعال وتصرفات النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم بحسب مقاماته المختلفة إماماً أو قاضياً أو مفتياً أو بشراً. ووفي هذا السياق مثلاً ينبغي التفرقة بين ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم من تطبيقات على وجه السياسة وما كانت غير ذلك.

4. الروايات التي الواردة حول موضوع معين ولكن بالفاظ مختلفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قد لا يكون صحيحاً اعتبارها أحداثاً أو روايات مستقلة منقطعة بعضها عن بعض، فيجب أن لا ننسى أو نغفل هنا عن احتمالية ذكره صلى الله عليه وسلم نفس الموضوع بالفاظ مختلفة مرتين أو حتى ثلاث مرات. وعليه يجب هنا استبعاد الاعتماد على اختلاف الألفاظ وبالتالي عدد الروايات متعارضة أو شاذة. وكتفصيل لهذا المبدأ، ينبغي اعتبار الروايات التي تنقل تطبيقات مختلفة في العبادات بشكل خاص على أنها مصدر من مصادر التنوع الإيجابي متجنباً السعي جاهداً للتوصل إلى توحيد صور العبادات وأشكالها. فمثلاً قد صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في الركعة الأولى بثلاث تكبيرات وبست وسبع تكبيرات، وفي الركعة الثانية بثلاث وخمس تكبيرات

كما ورد في روايات متعددة، كما ان هناك روايات بأنه بدأ التكبيرات قبل القراءة وأخرى بعدها. فسيكون من الأنسب اعتبار مثل هذه الاختلافات في الروايات لا على أنه اختلاف أو تعارض في حقيقة أو أصل الشعيرة بل على أنه شكل من اشكال التنوع المشروع.

5. تترجح الاحاديث التي تحتوي على أحكام خاصة ومحددة ومعينة في موضوع ما على تلك العامة أو غير محددة أو معينة في نفس الموضوع. فمثلا اعتمادا على حديث (من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) يمكن الادعاء بأنه لا حرج من الصلاة في أوقات الكراهة بيد أن الرواية التي تنص على منعه صلى الله عليه وسلم الصلاة في الأوقات الثلاثة تضع حكما مخصصا ومعينا وهي بذلك تفيد عدم صحة التفسير الأول. وكذا يرجح الحديث الذي يحدد نصابا معيناً في زكاة المحاصيل الزراعية على الحديث الذي يفيد وجوب الزكاة فيها دون اشتراط النصاب.

6. إذا كان هناك حديثان في ذات الموضوع أحدهما مثبت للحكم والآخر ناف له يقدم الحديث المثبت على ذلك النافي. فعلى سبيل المثال حديث (إن في المال لحقا سوى الزكاة) حديث مثبت لواجبات مالية مغايرة للزكاة يقدم ويترجح على حديث (ليس في المال حق سوى الزكاة) الذي ينفي تلك الواجبات فيه.

7. إذا كان هناك حديثان في ذات الموضوع أحدهما يحول المكلف مسؤولية خفيفة والآخر مسؤولية أثقل منه يقدم المتخفف من التكاليف على المثلل بها، ويمكن الاستناد في هذه المسألة -مع وجود عدم القائلين به- إلى ما يسمى بدليل (الأخذ بأقل ما قيل) في علم أصول الفقه والذي يفيد الأخذ بأقل ما قاله المجتهدون من التكاليف والمسؤوليات في المسائل الاجتهادية، وبطبيعة الحال فإن هذا المبدأ يمكن إعماله بعد تقييم ومعرفة صحة الروايات ودلالاتها.

8. تترجح الاحاديث التي لا تحكم بعقوبة على فعل معين على الأحاديث التي تحكم بها.

9. إضافة على هذه المبادئ، ينبغي كشف المقاصد الأساسية للأحاديث وعللها وحكمها انطلاقاً من ألفاظها وعباراتها. كما يجب تمييز الناسخ من المنسوخ من الأحاديث، واعتبار أسباب ورودها قدر المعرفة أثناء تأويلها. كما يلزم لفهم الأحاديث فهما صحيحاً إدخال السيرة النبوية لعملية تقييم الروايات وتفسيرها والاعتماد على المسلمات العقلية الضرورية والبدئية والأخذ بعين الاعتبار امكانية اشتغال لغة الأحاديث ومفاهيمها على محتويات ومعان محلية.

وختاماً فإن المصدر الرئيسي لديننا الإسلامي الحنيف هو القرآن الكريم و معه - وليس بعده - السنة النبوية أو الحديث النبوي الشريف. ولكن تقييم ودراسة تراث السنة النبوية والأحاديث الشريفة تستلزم ملكة علمية ومهارة خاصة.

والله سبحانه تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

Nureddin Boyacılar Hoca ile Röpörtaj

Muhammed UĞUZ

Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi

1- Muhterem hocam, nasıl bir aile ortamınız vardı, ilim yolculuğunuz nasıl başladı? Kısaca bahsedebilir misiniz?

Babam, Molla Ali Efendi oğlu Şükrü Bekirustaoğulları, Burdur'da Rumî 1305, Milâdî 1888 yılında doğmuş, erken yaşta askere alınmış, (kendi ifadesine göre) 12 yıl er olarak askerlik yapmış. Balkan Harbinde, Ruslara karşı Sarıkamış'ta, 1. Dünya Savaşı'nda, Çanakkale'de ve İzmir'in kurtuluşunda bizzat yer almış ve savaşlarda yaralanmış bir gâzîdir.

Dayım Halil ve amcam Nuri Efendiler de Ruslara karşı Kafkas Cephesi'nde şehit düşmüşler. Allah bizleri şefaatlerine nail eylesin. (Âmin)

Babam savaş günlerinde, Burdur'dan Tebriz'e kadar yaya olarak sevk edilen askerlerdenmiş. Ayağında çarık, üzerinde yamalı şalvar, piyade tüfeği ve kama olduğu halde Siirt'ten Diyarbakır'a oradan Erzurum ve Kars'a kadar yaya olarak gitmiş. Vatan müdafaasında çok çileli bir dönem yaşamış.

Edirne muhasarasında yiyecekleri kalmadığı için önce yanlarındaki atları kesip yemişler, sonrada at tuzlarıyla otları yemişler. Ağızları, yüzleri yeşil bir renge girmiş. Yüzlerindeki o renk günlerce geçmemiş. Muhasarada hasetçi bir paşanın yardım etmemesi sebebi ile Bulgarlara esir düşmüşler. Babam savaştan savaşa koştuğu için doğal olarak okula gitmeye ve ilim tahsil etmeye fırsat bulamamış.

Fakat babamın babası Ali Efendi dedem mollaydı. O'da babamda benim hâfız olmamı ve ilim tahsil etmemi istiyordu.

İlkokuldan mezun olduğumda babam öğretmenimle çarşıda karşılaşmış, öğretmenim babama:

— Şükrü usta, Nureddin kabiliyetli, istikbâli parlak bir çocuk. Ortaokula yazdır okusun dediğinde; babam:

— Hocam ısrar etme! Büyük oğlumu Ankara Sanat Okulu'nda okutuyorum. Bu oğluma da dinî tahsil yaptıracağım, hâfız olacak ben vefât ettikten sonra arkamdan Kur'ân okuyup duâ edecek.

Şeklinde cevap vermişti. Beni bu kutlu yola sevk eden, İslâmî ilimlere yönlendiren babamdır. Onu daima rahmetle anarım. Hocama da Allah'tan rahmet dilerim.

İlkokulda okuduğum esnada babamla yaşamış olduğum şu olay benim ilim tahsiline yönelmemde çok etkili olmuştur: Babam hem dülger hem de marangozdu. Evimizin avlusunda kapı ve dolaplar yapardı. Bir gün babamın dolapları nasıl yaptığını dikkatle takip ederken, babam benim böyle pür dikkat baktığımı görünce, elindeki keseri kaldırıp:

— Buradan derhal uzaklaş! Şu keseri başına indiririm! Benim gibi dülger ve marangoz olmayacaksın! Okuyup âlim olacaksın!

Dedi. Bu sözü ve davranışı bana öyle tesir etti ki ilim tahsil etmekten başka bir şey düşünemez oldum. Marangozluk hevesim de kalmamıştı.

Hâfızlığımı tamamladım ama Kur'ân'ın mânasını bilmiyordum. İçimde bir eziklik meydana geldi. Çok üzülüyordum. Kur'ân-ı Kerim'i hatmediyorsam manasını anlamalı, onu tefsir edebilmeliydim. Rabbim Ezher'e gitmeyi nasip edince âdetâ sevinçten uçtum. Annem, ablamlar, dayım ve yengem babama karşı çıktılar:

—Daha 15 yaşındaki bir çocuğu nasıl göndereceksin yabancı bir ülkeye? Başına neler gelebileceğini hiç düşündün mü?

Diye söylenmeye ve ağlamaya başladılar. Babam da onlarla ağladı ama:

— Yahu ne anlamaz insanlarsınız! Ben yavrumu Allah için, okuyup Müslümanlara hizmet etmesi için gönderiyorum, ben de üzülüyorum ama tek arzum Allah'ın rızasıdır. Onu Allah korur.

Dedi. Böylece ilim yolculuğumuz başlamış oldu.

2- Ezher'de okurken Mustafa Sabri Efendi, Zâhid el-Kevserî ve İhsan Efendi gibi büyük âlimlerden ders aldınız. Bu âlimlerin sizin üzerinizde ne gibi tesirleri oldu? Bu büyük zatlardan yola çıkarak bir âlimde bulunması gereken temel özellikler ve vasıflar neler olmalıdır?

Mısır'a vardığımızda Mustafa Sabri Efendi çok yaşlanmıştı. Kendisinden özel olarak ilim okuyamadık fakat sohbetlerinden istifade ettik. Çok halim selim, müşfik bir âlim idi. Bizim ilim öğrenmek için, Ezher'e gelmemize çok sevinmişti. Şeyhü'l-İslâm vekili Zâhid el-Kevserî ise daha sert tabiatlı, vakur bir âlimdi. Bu iki büyük âlim Mısır'da yeni çıkan sapık akımlara karşı gazete

ve dergilerde yazılar yayınlıyarak mücadeleler verdiler. Kısa zamanda ortaya koymuş oldukları ilmî birikimleriyle Mısır'da ve İslâm âleminde tanınır hale geldiler. Ezher ülemâsı bu iki hocamıza da çok saygı gösterir, onların ziyaretlerine gelir, ellerini öperlerdi. Yozgatlı İhsan Efendi, Ezher'i ikincilikle bitirmişti. Oraya gelen Türk talebeleri okutan, onların problemleriyle ilgilenen, Şeyhü'l-İslâm olacak seviyede büyük bir âlimdi. Biz de kendisinden iki yıl ders aldık. Bu âlimlerin bizim üzerimizde emekleri ve tesirleri anlatılamayacak kadar çoktur. Bu hocalar, davaları uğruna her türlü çileye katlanmış, zulme uğramış fakat davalarından asla taviz vermemişlerdi. Osmanlı Devleti'nin Şeyhü'l-İslâm'ı ve Şeyhü'l-İslâm Vekili iken Mısır'a hicret etmek zorunda kalmışlar. Mısır'a ilk geldiklerinde çok büyük sıkıntılarla karşılaşmışlar hatta ilk günlerde yiyecek ekmek bile bulamamışlar. Âlim, davası olan insandır. Basit makam mevki peşinden koşturmamalıdır. Ümmeti ve ümmetin evlatlarını düşünüp adam yetiştirmelidir. İlim meclisleri kurmalı, ümmetin birliği için gayret sarfetmelidir. Önceki âlimlere saygı duymalı, ihtilaflı meseleleri ulu orta günde-me getirip insanların kafasını karıştırmamalı, taassuptan uzak olmalıdır.

3- Sayın hocam, Hadis ilmi ile meşguliyete sizi sevk eden temel sebepler nelerdir?

Ezher Üniversitesi, Usûlü'd-dîn Fakültesi 3.sınıfta okuyordum. Yılda bir defa (Tahminen haziran ayında) imtihanlar yapılırdı. Yıl boyu okunan derslerin tümünden yazılı ve sözlü imtihana girendik.

O yılki imtihanlar başlamıştı. Her gün bir ilim dalından imtihan oluyor-duk. İmtihanların süresi üç saat idi. Yoğun çalışma temposu içerisinde Hadis imtihanı öncesi kaldığım yurttan yorgunluktan uyuyakalmışım. Rüyamda: İmtihana girdiğimi gördüm, murâkıp hoca imtihan kâğıtlarını dağıttı. Kâğıdı elime aldım, dört ayrı hadis, her birinden dörder soru, soruların hepsini okudum. O anda cevaplara başlamadan uyanıverdim. Yanımda bulunan masadaki kâğıda yarı uyur yarı uyanık bir vaziyette üç soruyu süratle yazdım, dördüncü sorunun sadece hadisini yazabildim. Tafsilatını tam hatırlayamadım.

Daha sonra ders çalışmak üzere kaldığım yurdun teras katına çıktım. Birlikte ders çalışacağımız Mağrip talebeleri şeyhi (yurt başkanı) ile karşılaştım. Gördüğüm rüyayı kendisine anlattım. Salih bir zattı. Bana:

— Hadisleri bizzat okudun mu? Peygamber Efendimiz'in adı var mıydı?

Diye sordu. Ben de:

— Evet, okudum, vardı.

Dedim.

— Bu rüya hak ve sadık rüyadır. Sakın kimseye söyleme, söylersen im-tihandan sonra imtihan soruları çalındı derler ve seni sorumlu tutarlar. Mü-barek olsun!

Dedi. Ben bu olaydan çok etkilendim. Orada benimle aynı sınıfta oku-yan arkadaşlarım Erzurumlu Yunus Kaya ve Ali Hastaoğlu vardı. Onlar da ha-dis imtihanına çalışıyorlardı. Yunus Kaya'ya, rüyayı anlatmadan, rüyada gör-düğümü söylemeden:

— Şu hadislere çalış, bu hadislerden soru gelebilir.

Dedim. Buna karşılık Yunus Kaya:

— Hayır, bu konulardan soru gelmesi imkânsız.

Dedi. Tüm telkinlerime rağmen Onu bir türlü ikna edemedim. Ertesi gün imtihana girdik. Mümeyyiz (Gözetmen) rüyamda gördüğüm hocamdı; soruları dağıttığında, birde ne göreyim soruların dördü de rüyamdakilerin aynısı. Allah'a şükrettim, bunun bana ilâhî bir ikrâm olduğuna inandım. Si-navdan 40 üzerinden 40 puan aldım. Bu olaydan sonra Usûlü'd-dîn fakültesi Felsefe ve Akâid bölümünde okumama rağmen, Hadis ilmine ilgim öyle arttı ki Felsefe ve Akâid kitaplarını ortadan kaldırıp bir sandığa koydum. Hadis, Fı-kıh ve Tefsir kitaplarını kütüphaneme yerleştirdim. Bu durum "lâ şuûri" olarak tahakkuk etti.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne (24 Mayıs 1974) okutman (öğ-retim görevlisi) olarak tayinim yapılırca Hadis bölümünde doktora yapmak için müracaatta bulundum. 1978 senesinde "Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin Ha-yatı ve Hadisteki Metodu" adlı doktora tezimi tamamladım. 1980 yılına ka-dar, öğretim görevlisi olarak Arapça derslerine girdim. Prof. Dr. Talat Koçyiğit hocamız bana:

— Senin Arapçan kuvvetli, doçentliğe Arapça, Arap Edebiyatı veya Be-lağat ilminden müracaat et.

Diye çok ısrar etti. Ben de onun bu ısrarlarına:

— Hocam, ben Hadis ilmini çok seviyorum. Doçentliği bu alandan yapmak istiyorum.

Diyerek karşılık verdim ve çalışmalarımı bu yönde devam ettirdim.

4- Sizin de bildiğiniz gibi son zamanlarda “Kur’ân İslâmı” diye bir anlayış sıkça gündeme getiriliyor. Bunun arka planında neler yatmaktadır? Bu bağlamda Efendimiz’in sünnetinin dindeki yeri hususunda neler söyleyebilirsiniz?

Bizim asıl kaynaklarımız Kitap ve Sünnet’tir. Sahâbeden bu yana bütün Müslümanlar bunun üzerine ittifak etmişler. Sonradan ortaya konulmuş “Kur’ân İslâmı, İndirilmiş İslâm” gibi ifadeler cahil Müslümanları kandırmak için İslâm âleminde son dönemlerde ortaya atılmış, arka planında İslâm’ı yıkma ve Müslümanları parçalamayı hedefleyen müsteşriklerin düşüncelerinin sonucu olan söylemlerdir. Kur’ân hakkında gece gündüz, sürekli konuşan bu insanlar, Kur’ân kendisine indirilmiş olan Efendimiz’in, Kur’ân hakkında konuşmasını; onun mücmelini tefsir, mutlakını ta’yin, mübhemini tebyin etmesini, kısacası Kur’ân’ın nasıl hayata tatbik edileceğini, sözleri ve yaşayışıyla bize göstermesini niçin yadırgıyorlar? Sünnet biz Müslümanlar için hüccettir. Sünnetin hüccet olduğuna dair Kur’ân’da onlarca ayet vardır. Bir kimse, Kur’ân’ı iyi okuyup anladığı zaman görecektir ki Kur’ân bizi sünnete götürecektir, sünnete sevk edecektir.

5- Arap dünyasında ki hadis çalışmalarıyla Türkiye’de yapılan hadis çalışmalarını mukayese ettiğinizde ne gibi farklılıklar dikkatinizi çekiyor?

Arap âleminde son dönemlerde aslî hadis kaynaklarını tahkik etmek, aslî kaynaklara kullanışlı fihristler yapmak, hadis usûlünde zikredilen hadis ilminin müstakil konularıyla ilgili akademik çalışmalar yapmak gibi güzel faaliyetler yapılmaktadır. Fakat hadisleri anlamaya yönelik çalışmalar biraz eksik kalmaktadır. Suudi Arabistan’da üniversitede hadis hocası olarak çalışırken “fıkh’ul-hadis” diye müfredata bir ders koymayı teklif etmiştik, fakülte yönetimi maalesef bizim bu teklifimizi kabul etmemişti. Türkiye’deki hadis çalışmaları ise daha çok hadis kitaplarını tercüme etme üzerine ve yaklaşık 100-200 civarındaki ihtilaflı hadisleri tartışma üzerinden yürütülmektedir. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarında illa da yeni bir şeyler söylenmesi istenmektedir. Bana göre bu yanlıştır. Var olanı tespit etmek, geçmiş âlimlerin düşüncelerini ortaya koymak da ilmi bir çalışmadır. Artık ihtilaflı konular bırakılıp sünnetin hayata nasıl tatbik edileceğine dair insanlığa ve ümmete faydası olan yüksek lisans ve doktora çalışmaları yapılmalıdır.

6- Sayın hocam, biraz da özele inersek şu anki ilahiyat fakültelerindeki müfredatı nasıl buluyorsunuz, neler önerirsiniz?

Bana göre ilahiyat fakültelerindeki eğitim çok sathî kalmaktadır. Hocalar maalesef dersleri, aslî ve temel kitapları okutarak değil de bazı doktora çalışmaları, yazdıkları bazı kitap ve makaleler üzerinden anlatmaktadırlar. Öğrenci, İmam Buhârî'nin Sahîh'ini hiç görmediği, eline alıp ondan hiçbir hadis okumadığı halde ondaki bir hadisi cesurca eleştirebiliyor. Konya'daki Yusuf Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi'nde çalışma yaparken ilahiyat son sınıfa gelmiş bir bayan öğrenci: "Hocam İmam Buhari'nin Kitabü'l Buyû' diye bir kitabı varmış biliyor musunuz?" diye bana bir soru sormuştu. Son sınıfa gelmiş bir ilahiyat öğrencisi Kitabü'l Buyû'nun İmam Buhârî'nin Sahîh'inden bir bölüm olduğunu bilmiyor. Hazırlık sınıfında talebeye Arapça iyice öğretilmeli. Dersler, temel İslâmî ilimlerle sınırlı tutulmalı. İhtisaslaşmaya gidilmeli. Maalesef her şeyi öğretelim derken hiçbir şey öğretilmiyor. İslâm Üniversiteleri kurulmalı. Bu üniversitelerin Hadis Fakültesi, Tefsir Fakültesi, Fıkıh Fakültesi gibi fakülteleri olmalı. Buralardan alanında uzman insanlar yetişmeli.

7- Muhterem hocam, Türkiye bağlamında düşündüğümüz zaman Hadis ilmiyle uğraşan veya uğraşmak isteyen ilim yolcularına öncelikli olarak neleri tavsiye edersiniz?

Her şeyden önce bizim dünyaya gönderiliş gayemiz Allah'ın rızasını elde etmektir. Bizi Allah'ın rızasına götürmeyen hiçbir yol, yol değildir. Hadisle iştigal eden herkes, Allah Rasülü'nün talebesidir. Kâinatın Efendisi'ne talebe olmak önce edebi gerektirir. Bu ilim sadece kitapları okuyarak olmaz. Bundan dolayı büyüklerimiz: "İlim, şeyhlerin (hocaların) ağızlarından alınır." buyurmuşlardır. Hadis talebesinin önce kendisine, ehl-i sünnet, itikâdı düzgün, takva sahibi bir hoca bulması gerekir. "Ulûm-u 'Aliyye" ye giden yol olan, "Ulum-u Eliyye" dediğimiz, Kur'ân ve hadislerin dili olan Arapça'yı çok iyi bilmesi gerekir. İlim, tercüme kitapları okuyarak olmaz. Hadis usûlünü çok iyi öğrenmeli. Önceki âlimlerimize saygılı olmalı. Herhangi bir konuda, Selef-i Salihîn'in o konuyla ilgili görüşlerini araştırmadan görüş beyan etmemeli. Anlamadığı bir hadis olduğunda hemen inkâra gitmemeli, tevakkuf etmesini bilmelidir. Hadisleri anlamak için kafa yormalı, aklını çalıştırmalı fakat hiçbir zaman aklını şeriatın önüne geçirmemelidir.

8- Sizin talebelerinize tedris ettirdiğiniz bir menheciniz var. Onun hakkında bize biraz bilgi verebilir misiniz? Bu Menhec nasıl oluştu ve nasıl şekillendi?

Bu programın aslı, Mısır'a hicret eden Şeyhu'l-İslâm muâvini, muhad-dis, fakih Muhammed Zahid el-Kevserî hocamızın bir münasebetle, el-Ezher'de okutulan hadis ilmi ve usûlünün yetersiz olduğunu açıklaması, Sün-net'in ihyası için yeni bir program hazırlanması ve tatbik edilmesi gerektiğini tavsiye etmesi ile ortaya çıkmıştır. Hocamızın bu tavsiyesini işiten Ezher şey-hi(rektörü) Mustafa Abdu'r-rezzak, Kevserî hazretlerinden tavsiyelerini ve ha-zırladığı programı kendilerine yazıp göndermelerini rica etmişti. İmam Kev-serî, "Makâlât" adlı eserinin 265-275.sayfa aralıklarında göreleceğı gibi bu programı on madde halinde açıklamış, Ezher şeyhlerine takdim etmiştir.

Bu program, Ezher şeyhleri arasında yayılmış ve o andan itibaren Ezher Üniversitesi Usûlü'd-dîn Fakültesi öğretim üyeleri, Kevserî'nin Hadis progra-mını okutmaya, tatbik etmeye başlamış ve o konularda eserler yazmışlardır. Usûlü'd-dîn fakültelerinde beş yıl müddetince bu dersin tatbikini derslerde müşahede ettim(1958-1963). 1980 yılında Suudi Arabistan İmam Muham-med Üniversitesi Usûlü'd-dîn Fakülte'sine anlaşmalı öğretim üyesi olarak ta-yin edildiğimde aynı programın ekserisinin Hadis bölümünde tatbikini gör-düm. Abdülfettâh Ebû Gudde, Muhammed Salih, Mahmut Tahhan, Mahmut Mire, Halil İbrahim Molla Hatır, Salahaddin el-İdlibi, Ahmed Ma'bed Abdul-kerim, İzzet Atiyye diğer üniversitelerde görevlendirilen Muhammed es-Semâhi, Muhammed Ebu Şehbe, Muhammed Ebu'z-Zehv'in tatbikatlarını gördüm. Yönetim kurulu üyeleri ve bendeniz gerek derslerimizde ve gerekse yönettiğimiz veya jüri üyeliğini yaptığımız yüksek lisans ve doktora tezlerin-de bunu uygulamaya çalıştık (1980-1991).

1991 yılında kendi isteğimle üniversiteden istifa edip ülkeme döndüm. Nitekim 1991 yılı sonunda bazı dostlarımızın isteğı ve ısrarı üzerine Konya Selçuk Eğitim Merkezi'nde vazifeye başladım. Bu görevde Hadis programının büyük bir kısmını (Hadis Usûlü, Cerh Ta'dil, İsnad Kontrolü, Sahîh-i Müslim ve Bulûğu'l-Merâm hadis ezberleri, Siyer) uygulamaya çalıştım. Ayrıca eğitim merkezinde, Âbidler Mescid'inde, Kur'ân kursunda ve Serâmi Mescid'inde özel dersler vererek Konya ve diğer illerden gelen doksana yakın talebeye bu menheci tatbik ederek icazet verdim.

Mezkûr programa Abdülfettâh Ebû Gudde hocamın tavsiyeleri üzerine İbnü's-Salâh'ın Mukaddime'si ile onun üzerine yazılan nüketleri, fıkıh mezheplerinin usûllerini, özellikle Hanefi usulü ile Hindistanlı ve Pakistanlı âlim ve muhaddislerin bu konularda yazılmış eserlerini ilave ettik. Bu arada tahkik ve tahririni yaptığım ve telif etmeye çalıştığım eserleri hazırlarken talebele-
rimin birçoğunun yardımlarını gördüm, onlara müteşekkirim. Bu mukaddes yolda hizmet etmeleri için onlara dua etmekteyim, hepsine vazifelerinde üs-
tün muvaffakiyetler diliyorum.

9- Bildiğimiz birçok çalışmalarınızın yanı sıra sizin iki tane meşhur tahkik çalışmanız var. Bunlardan biraz bahseder misiniz? Türkiye'deki tahkik çalışmalarını nasıl buluyorsunuz?

İbnü'l-Cevzî'nin "Kitâbü'l-Mevzû'ât" ile Hakîm et-Tirmizî'nin "Nevâdirü'l-Usûl" adlı kitabının tahkik ve tahririni yapmayı çok şükür Yüce Mevlâ'm bana nasip etti. İki eser de basıldı. Bilindiği gibi İbnü'l-Cevzî hadislerle mevzu hükmünü vermede biraz müteşeddittir. Abdülfettâh Ebû Gudde Hoca'mın da yönlendirme ve irşatlarıyla titiz bir çalışma yapmaya azmettim. Önceki âlimlerin Kitâbü'l-Mevzû'ât'taki görüşlerini alıp, bu hadislerle ilgili bir neticeye varmaya çalıştım.

Türkiye'de tahkik çalışmaları Arap ülkelerine göre çok geri. Yeni yeni tahkik çalışmaları yapılıyor. Arap ülkelerinde tahkik çalışmaları doktora tezi olarak kabul ediliyor. Bizde de kabul edilmeli. İyi yapılmış bir tahkik çalışması; bir eseri gün yüzüne çıkarıp ilim adamlarının hizmetine sunmak demektir. Kolay yapılan bir çalışma değildir. Maalesef bizim yazma eserler kütüphanelerimizde binlerce eser tahkik yapacak kişileri beklemektedir. Başka ülkelerden gelen araştırmacılar bizdeki yazma eserlerden yola çıkarak birçok kitabın tahkikini yapmakta sonra o kitabı bastırarak tekrar bize pazarlamaktadır. Bunun için başta Diyanet'e, Dini Yüksek İhtisas Merkezlerine, İlahiyat Fakülte-
lerine bağlı kitap tahkik merkezleri kurulmalı ve bu merkezlerin başına da bu konularda tecrübeli ve ehil kimseler getirilmelidir.

10- Hocam bir de müsteşrikler, onların hadis çalışmaları ve düşüncelerinin İslâm âlemine yansımalarıyla ilgili neler söylemek istersiniz?

Şunu başta iyi bilmemiz gerekir; hiçbir müsteşrik ilmi çalışma olsun diye Kur'ân ve Sünnet üzerinde çalışma yapmaz. Onların hep gizli bir planları

vardır; Müslümanları dinlerinden nasıl soğutabiliriz, onların zaaflarını bulup nasıl birbirlerine düşürebiliriz, Kur'an ve Hadis kavramlarının içini nasıl boşaltabiliriz, zengin yeraltı ve yerüstü kaynaklarını nasıl sömürebiliriz vb. düşüncelerle hareket ederler. En basit mantıkla bunların yaptıkları çalışmanın bir bereketi ve faydası olsaydı kendilerine olur ve Müslüman olurlardı. Ben Ankara İlahiyat'ta çalıştım, şimdi ismini vermek istemediğim, Batı'da müsteşrik hocalardan doktorasını yapmış birçok hoca Ankara İlahiyat'a gelince Cuma namazını bile kılmıyorlardı. Biz Cuma'ya giderken onlar bir odaya toplanıp muhabbet ediyorlardı. Bunlardan kimisi kaderi inkâr etti, kimisi sünneti inkâr etti kimisi Kur'ân ile ilgili şüpheler ortaya attı. Hulâsa biz dinimizi kendi âlimlerimizden öğrenmeliyiz. Gavurdan Müslüman'a ne zaman fayda gelmiş? Kısacası oryantalistlerin hepsi İslâm ülkelerini sömürenlerin öncü kuvvetleridir.

11- Merhum Abdülfettâh Ebu Gudde Hoca ile Suudi Arabistan'da uzun bir müddet beraber çalıştınız. Ebu Gudde Hoca'mız nasıl bir âlim idi? En çok hangi yönlerinden etkilendiniz? Bu konuda neler söyleyebilirsiniz?

Rabbânî, âlim, muhaddis, fakih, usûlcu, edip, muhakkik, selefi sâlihinden bize ulaşan, Halepli hocamız, üstadımız Ebû Zâhid Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr b. Hasan Ebî Gudde el-Hâlidî el-Mahzûmî el-Halebî el-Hanefî (1336-1417/1917-1997).

Merhum hocamı önceleri kitaplarından tanıyordum. 1969-1970 yıllarında kendileriyle mektuplaşmak suretiyle tanışmıştım. 1979 yılında Riyad İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesine ziyaretçi hoca olarak gittiğimde bana:

— Sen Riyad'da misafirsin, buranın yabancısısin

Diyerek muhterem oğlu ile ziyaretime gelmişti (Bu olay kendisinin ne kadar mütevâzî bir kimse olduğunun açık bir delildir).

Bendenize Suudi Arabistan'da nasıl davranacağıma dair nasihatlerde bulunmuştu. 1980 yılında mezkûr üniversite ile anlaşma yaptım. 1980-1987 yılları arası Riyad Usûlû'd-Dîn Fakültesi Hadis Bölüm'ünde hoca-talebe olarak birlikte çalıştık. Kendilerinden bu müddet zarfında çok istifade ettim. Hadis kürsüsünde bulunan hocalar üzerinde ağırlığı vardı. Yapılan istişârelerde hocanın görüşlerine saygı duyulur, ders programları ve diğer önemli hususlarda

yapmış olduğu teklifler tartışmasız kabul edilirdi. Mısırlı bir Tefsir doçenti, hoca efendinin jüri üyesi olduğu bir tez savunmasında değerlendirmelerini dinledikten sonra:

— Bu hoca hiç şüphe etmiyorum onlarca doktora tezini kaynaklara hiç bakmadan değerlendirebilir.

Demişti.

Hocamızın, "Hadis Tahrici", "Hadis Ricali", "Cerh ve Ta'dil", "Senet Tenkiti", "Fıkhu'l-Hadis" ve "Sebeb-i Vürûd" üzerindeki vukûfiyeti çok büyüktü. Hocamız "Muhaddis" ve "Fakih" sıfatlarını kendisinde mezcetmişti. Mücerred nakilcilikle yetinmez, hadisin fıkına, sebebi vürûduna, hadiste adı geçen muhatabın durumuna vâkıf olup, ictimâî, kültürel ve psikolojik durumları göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunurdu. Sahâbe, Tâbiîn, ve Tebe-i Tâbiîn'in hayatlarını çok iyi bilirdi.

Hanefî fıkına vukûfiyeti de büyüktü. Hanefî mezhebine göre hangi hadislerin delil sayılacağını belirtir ve bunları, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin delilleri ile mukayese ederdi. İslâm Hukuk Fakültesi'nde dört mezhebe göre (mukayeseli olarak) hadis derslerini yıllarca okutmuştu. Usûlü'd-Dîn Fakültesi Hadis Kürsüsü'nde ise Cerh ve Ta'dil, Usûlü'l-Hadis (Suyûtî'nin Tedrîbü'r-Râvî isimli eserinden) derslerinin yanında Buḥârî ve Müslim'in şerhlerinden aynı hadisin mukayeseli olarak tedrisatını yapıyordu. Türk talebeleleriyle ziyarete gittiğimizde:

— Ben Zâhid el-Kevserî Hoca'mın üzerimde bulunan hakkını nasıl öderim? Türk talebelerine yeterli derecede faydalı olamadım, onlara özel dersler veremedim.

Diye hayıflanmıştı. Türk talebelerine bir müddet evinde tatil günleri ders vermeye başlamıştı ki Suud'lu yetkililer dersi durdurdular. Acizâne bu fakiri de İbnü'l Cevzî'nin "el-Mevzuat" adlı eserini tahkik ve hadislerini tahric etmem hususunda ısrarla teşvik etmiş, bana bir nevi sorumluluk yüklemişti. Arada bir: "Kitap ne oldu? Nereye kadar tahkik yaptın? Ne kadar kaldı?" diye sorar, "Şayet bitirmezsen pişman olursun, başka biri senden önce yayınlarsa çok üzülürsün." derdi. Allah'a hamd olsun kitabın tahkikinin tamamlayıp basılmaya hazır olduğunu mektupla haber verdiğimde çok sevindi ve bana dualar etti. 1996 yazı Konya'mıza teşrif etmişler, Konya'da akdedilen kongreye iştirak etmişlerdi. Bir vesîle ile bana:

— Sahîh-i Müslim kitabını getir sana okutup icâzet vermek istiyorum.

Dedi. Bana göre şahsıma ve yanımdaki arkadaşlara icazet vermek istemesi ölümünden önceki bir kerameti idi. Sanki sevdiği Konya'ya ve Konyalılara veda ediyordu. Konuşmalarından, hareketlerinden bunu hissetmiştim. Belediye sarayına geldim, yanımda Emin Saraç ve Seyyid Bahçıvan hocalar vardı. Abdest aldık, diz çöktük, bana Sahîh-i Müslim'in baş tarafından üç sahife kadar okuttu ve okunan kısmın açıklamasını yapmamı istedi. Sonra kendileri tafsilatlı bilgi verdikten sonra, yanında taşıdığı miskten herkese teker teker sürüp imzalı icazet vererek dualar etti.

12- Sayın hocam, Suud dönüşü, Diyanet İşleri Başkanlığı Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nde de uzun süre hadis hocalığı yaptınız. İhtisas merkezlerinin Türkiye'deki ilmî ortama katkısı nedir? Hocalarına ve talebelerine neler tavsiye edersiniz?

Suud dönüşü, Dr. Ahmet Baltacı ve diğer bazı hocalarımın ricası üzerine Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi'mizde hadis hocalığı yaptım. Elhamdülillâh çok bereketli günlerdi. Şimdi yetiştirdiğimiz talebelerimiz Profesör, Doçent, İl Müftüsü, Genel Müdür, Müşavir, Ataşe, Müfettiş vb. birçok görevler aldı. Hepsine Allah ve Resulünün sevgisini, Sünnet-i Seniyye 'ye bağlılığı aşılamaya çalıştık. Hadis tahric ilmini programa koyduk. Çok şükür bu ilim, tüm ihtisas merkezlerinde okutuluyor. Şu anda ihtisas merkezlerimiz Türkiye'de ilim adamı yetiştiren en üst kuruluşlardır. Buralar müfredâtları bozulmadan Allah rızası için çalışmaya ve ilim adamı yetiştirmeye devam etmelidir.

13- Muhterem hocam, Rabbim size hayırlı bereketli uzun ömürler versin. Başımızdan eksik etmesin. Son olarak tavsiyelerinizi almak isteriz. Hayat nedir, size neler öğretti, hayata mümince bir bakış nasıl olmalıdır?

Hayat uzun gözükse de hakikaten çok kısa. İnsan yaşlanınca bunu daha iyi anlıyor. Elhamdülillâh, Rabbim beni Efendimizin hadislerine hizmet yolunda istihdam etti.

Diyanet İşleri eski başkanlarından Gümüşhaneli Lütfi Doğan hocam, bana il müftülüğü teklif etmişti. Ben de:

— Hocam teşekkür ederim, ben ilimle meşgul olacağım.

Demiştim.

Çok şükür birçok talebe yetiştirmeye çalıştık. Doksan kadar talebemize icazet verdik. İnşallah bu icazet verdiğimiz talebelerimiz de bu ilmi bizim onlara öğrettiğimiz usûl üzere bir sonraki nesle aktaracaklar. Her yaptığınız şeyde Allah'ın rızasını hedefleyin. Basit çıkar hesapları peşinde olmayın. Bu iş ilimsiz olmaz. İlimle uğraşın ve talebe yetiştirin. Lüzumsuz tartışmalardan, ona buna cevap yetiştirmekten vazgeçin. Siz doğruları öğrenin, doğruları öğretin. Rabbim Sırat-ı müstakimden ayaklarımızı kaydırmassın.

Muhterem hocam vermiş olduğunuz çok kıymetli bu bilgilerden dolayı çok teşekkür ediyoruz. Rabbim cennette sizinle birlikte, bizleri de Peygamber Efendimize ve âlimlere komşu eylesin. Âmin.

NUREDDİN BOYACILAR

1934 yılında Burdur'da doğdu. İlkokulu bitirip hafızlığını tamamladıktan sonra dinî tahsil yapmak üzere Mısır'a gitti.

Ezher Üniversitesi'nde orta ve lise tahsilini bitirip Usûlü'd-dîn (İlahiyat) Fakültesinden 1963 senesinde mezun oldu. Aynı zamanda Mısır Ayn-ı Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne devam edip 1965 yılında Arap Dili ve Edebiyatı Filoloji bölümünden mezun oldu.

Aynı yılın Ağustos ayında Türkiye'ye dönerek askerliğini 1965-1967 yılları arasında yedek subay olarak yaptı. 28 Şubat 1968 tarihinde D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu Doğu Dilleri Arapça Mütercimliği'ne tayin edildi.

Bu vazifesine 24 Mayıs 1974 tarihine kadar devam etti. 24 Mayıs 1974 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arapça okutmanlığı (Öğretim Görevlisi) görevine atandı.

30 Kasım 1978 tarihinde Hadis kürsüsünde "Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve Hadisteki Metodu" isimli doktora tezini tamamladı ve 30 Eylül 1980 tarihine kadar okutmanlık görevine devam etti.

Aynı yıl Suûdî Arabistan İmam Muhammed İbn-i Suûd İslâm Üniversitesi'nin dâveti üzerine Usûlü'd-dîn Fakültesi Hadis kürsüsünde öğretim üyesi olarak (Yrd. Doç.) göreve başladı. "Hadis Usûlü", "Hadis Şerhi", "Hadis İlimleri Edebiyatı", "Hadis Tahrîci" ve "Senet Tenkidî" derslerini okuttu. Altı tane master tezi yönetti ve sekiz tane tezin de jüri üyeliğini yaptı. Ağustos 1991 tarihine kadar bu görevi sürdüren hocamız kendi isteği ile istifa edip yurda döndü. 6 Aralık 1991 tarihinde D.İ.B. Konya Selçuk Eğitim Merkezi'ne Hadis ve Hadis Usûlü dersleri hocası olarak tayin oldu. Emekliye ayrıldığı 17 Temmuz 1994 tarihinden sonra da misafir hoca olarak derslere devam ettiği eğitim merkezinde pek çok müftü ve vaizin yetişmesine katkı sağladı. Hâlen haftanın belli günlerinde kurulmasında büyük çaba sarf ettiği Konya'nın Lâlebahçe semtindeki Hadis medresesinde ders okutmaya devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babası olan hocamız Arapça ve İngilizce bilmektedir.

ESERLERİ:

1. **Kitabu'l-Mevzû'ât mine'l-eḥâdîṣi'l-merfû'ât** İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201). Tahkik ve tahriç. 4 cilt. Riyad: Mektebetu Azvâu's-selef, 1418/1997.
2. **Nevâdirü'l-uşûl fî ma'rifeti aḥbâri'r-Resûl** Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. el-Hasen (ö. 320/932). Tahkik ve tahriç. 5 cilt. Dimeşk: Dâru'l-Minhac, 1436/2015.
3. **Kitâbü'l-İlmâm bi âdâb-i duhulî'l-hammam** el-Hüseynî, Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Ali b. El-Hasan ed-Dimeşki (ö. 765/1364). Tahkik ve tahriç. Riyad: Mektebetu Azvâu's-Selef, 1428/2007.
4. **İlim İman Etmeyi Gerektirir** (*el-İlmu yed'û li'l-îmân*). Morrison, A. Cressy. Tercüme. Ankara: D.İ.B.yayınları. Birkaç kez basıldı.
5. **Bir Ömür Böyle Geçti – Hayatım ve Hatıralarım** Konya: Tekin Kitabevi, 2013.
6. **Bulûğu'l –Meram Şerhi** Basım aşamasında
7. **İslâm'da Devletler Arası Münasebetler** Tercüme. Din İşleri Yüksek Kurulunda (Henüz basılmadı).
8. **İslâm Fıtrat ve Hürriyet Dinidir** Tercüme. Din İşleri Yüksek Kurulunda (Henüz basılmadı).
9. Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi Usûlü'd-dîn Fakültesi Dergisinde yayınlanmış makaleler

Kitap Tanıtımları

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî'nin (1879-1973) Keşfü'l-Muğattâ fi'l-Me'ânî ve'l-Elfâzî'l-Vâkı'ati fi'l-Muvaţta Adlı Eseri

Ahmet AZ

Eğitim Görevlisi, Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi
ahmet470536@hotmail.com

Giriş

İlk dönemlerden itibaren Kur'an-ı Kerim'i anlama çabalarının neticesi olarak büyük bir tefsir külliyyatı ortaya çıktığı gibi, İslâm'ın temel kaynakları arasında ikinci derecede yer alan sünnetin/hadislerin doğru anlaşılması için de Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır. Şüphe yok ki bu çalışmaların başında şerh edebiyatı gelmektedir. Bir hadis terimi olarak "şerh", "hadisin sened ve metninin dil, muhteva, hüküm ve benzeri yönlerden açıklamasını yapmak, anlaşılması güç ve izaha muhtaç kısımlarını izah etmek" gibi manalarda kullanılmıştır.¹ Buna göre şerhlerin ana gayesi, metni her yönüyle ele almak, anlaşılması zor kelimeleri izah etmek ve en sonunda elde edilen veriler ışığında metin sahibinin (Şâri'in) muradının ne olduğunu tespit edip doğru hükümler çıkarmaktır. Bu amaca yönelik yazılan eserlerden biri de İmâm Mâlik'in *Muvatta* isimli eserinin şerhlerinden birisi olan ve Tâhir b. Âşûr'un kaleme aldığı *Keşfu'l-muğattâ mine'l-meânî ve'l-elfâzî'l-vâkıa fi'l-muvatta* isimli eserdir. Bu eser Tâhir b. Âşûr'un hadisçilik yönünü ortaya koyması açısından da önem arz etmektedir.

Söz konusu eseri tanıtacağımız bu çalışmayı iki bölümde ele alacağız. Birinci bölümde, konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle müellif hakkında kısa ve öz denebilecek miktarda bazı bilgiler vereceğiz. İkinci bölümde ise müellifin *Keşfu'l-muğattâ* adlı eseri ve eserin şerh metodundan bahsedilecektir.

¹ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987, s. 144.

1. Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) Hayatı

Tam adı Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî'dir. Önce Endülüs'e, oradan da Selâ'ya (Fas) ve daha sonra Tunus'a göç eden Fas asıllı bir ailenin çocuğudur. 1879'da Tunus'ta dünyaya geldi. Âşûr ailesine mensubiyetinden dolayı bu lakapla anılmıştır. Elit bir ailede dünyaya gelen İbn Âşûr'un yetişmesinde vakıflar bakanı olan babası Muhammed b. Muhammed et-Tâhir ile anne tarafından dedesi olan dönemin başbakanı Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un önemli bir yeri vardır. 1892'de o dönemde orta ve yükseköğretim kurumu olan Zeytûne Camii'ne girdi. Zekâsı ve üstün kabiliyetinden dolayı kendisine özel bir program uygulandı. Şeyh Sâlih eş-Şerîf, Şeyh Sâlih Bû Hâcib, Muhammed b. Neccâr, İbrahim el-Merğînânî ve "İbnü'ş-Şeyh" diye bilinen Ömer b. Ahmed gibi pek çok âlimden ders aldı. 1899'da yükseköğrenimini tamamladı ve 1903 senesinde Zeytûne Üniversitesine öğretim elemanı olarak göreve başladı. Arap dili ve edebiyatı, tefsir, hadis, fıkıh usulü ve İslam hukuk felsefesi (makâsidü'ş-şerîa) gibi birçok alanda ders okuttu. Üniversitedeki görevi yanında 1913'ten itibaren yaklaşık on yıl Mâlikî kadılığı yaptı. 1932'de Osmanlı'nın Hanefi şeyhülislamı uygulamasının son bulmasıyla ilk Mâlikî şeyhülislamı oldu. Aynı yıl Zeytûne Üniversitesine rektör oldu. Kahire, Şam, Kuveyt ve İstanbul gibi İslam merkezlerinde yapılan ilmî ve fikhî birçok çalışmaya katılan İbn Âşûr, 12 Ağustos 1973 senesinde Tunus'ta vefat ederek Zellâc Mezarlığı'na defnedildi. İbn Âşûr'un Makâsidü'ş-Şerîa başta olmak üzere Tefsir, Hadis Arap Dili ve Edebiyatı ve farklı alanlarda birçok eseri bulunmaktadır.²

2. Keşfu'l-Muğattâ Mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıa fi'l-Muvatta

Bilindiği gibi İmâm Mâlik'in *Muvatta* adlı eserinin birçok rivayeti vardır. Ancak şerhler genelde bu rivayetlerden ya Yahya b. Yahya el-Leysî ya da Şeybânî rivayetini esas almışlardır. İbn Âşûr'un *Keşfü'l-muğatta* adlı eseri de ikinci kısımda yer alan, yani *Muvatta*'nın Şeybânî rivayeti esas alınarak kale-

² Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", *DİA*, İstanbul, c. XIX, ss. 332-335; Ali Pekcan, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy: 6, 2005, ss. 449,450; Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-Müellifin et-Tûnisîyyîn*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1984, c. III, ss. 304-308; Sadık ez-Zemerlî, *A'lâmün Tûnisîyyûn*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986, ss. 361-366.

me alınmıştır.³ Elimizdeki eser, 2007 senesinde Tunus'ta Dâru's-Selâm tarafından ikinci baskısı yayınlanan *Keşfü'l-muğatta*'nın tahkikli ve gözden geçirilmiş nüshasıdır.

Eser, yaklaşık kırk sayfadan oluşan uzun bir mukaddime ile ana metin olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede neden *Muvatta*'ı tercih ettiğini ve eseri şerh etme sebebini uzun uzadıya anlatan İbn Âşûr, İmam Mâlik ve *Muvatta* hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Ancak burada şunu da ifade etmek isteriz: İbn Âşûr, *Keşfü'l-muğatta*'da, *Muvatta*'ın tamamını şerh etmemiştir. O, Tunus'ta Zeytûne Camii'nde (Üniversite) *Muvatta* okuttuğu dönemlerde karşılaştığı ve diğer şerhlerin yetersiz kaldığını düşündüğü bir takım muğlak ifadelerin kapalılığını gidermek ve mütalaa esnasında aklına gelen bazı önemli bilgileri öğrencilerin faydasına sunmak maksadıyla *Muvatta*'ı şerh etmek istediğini mukaddimede açıkça ifade etmektedir.⁴ Dolayısıyla *Keşfü'l-muğatta*, gerçekte müstakil bir şerh olmayıp, önceki şerhlerde gözden kaçan ya da anlaşılamayan bazı incelikleri içeren bir ek (zeyl) niteliği taşımaktadır.

İbn Âşûr'un *Muvatta*'ı tercih etmesinin ise pek çok sebebi vardır. Bunlardan bazıları şöyledir: Ona göre İmâm Mâlik'in, hadis kabul noktasında müteşeddit olması eserini, Buhârî ve Müslim dâhil bütün hadis kitaplarından daha sahih kılmaktadır. Nitekim İmâm Mâlik, hadisle (haber-i vâhid) amel edilebilmesi için senedin sıhhati yanında Medine ehlinin amelinin şart koşmuş ve bir bakıma hadisin mana bakımından sağlamasını yapmıştır.⁵ Bunun yanında Mâlik b. Enes'in ahd-i risâlete yakınlığı, hadis ilmindeki yeri, âlimlerin onun hakkındaki hüsn ü şehâdeti vb. sebepler, kendisini diğer muhaddislerden, eserini de diğer eserlerden daha üstün kılmaktadır.⁶ Öte yandan İbn Âşûr'a göre Mâlik b. Enes ve onun *Muvatta*'ı olmasaydı, sahâbe ve tâbiûn ilminin birçoğu kaybolur ve kendisinden sonra gelenler onların fıkından mahrum kalırlardı.⁷ İbn Âşûr, eserin mukaddimesinde "*Şüphesiz ki, Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinî işlerini yenileyecek bir müceddid göndere-*

³ M. Yaşar Kandemir, "Muvatta", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 31.

⁴ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *Keşfu'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzî'l-Vâkıa fi'l-Muvatta*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2006, ss. 17,18.

⁵ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 22,23.

⁶ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 24.

⁷ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 40.

cektir.”⁸ve “Öyle bir zaman gelir ki, insanlar her tarafı ararlar, Medine’deki âlimden daha âlim bir kimse bulamazlar.” hadisleriyle istişhad ederek, İmâm Mâlik’in ikinci yüzyılın müceddidi ve Medine âlimi olduğunu söylemesi, Mâlik b. Enes’e bakışını özetler mahiyettedir.⁹

İbn Âşûr, bu eserinde *Muvatta*’da yer alan bazı kitapların hadislerinin tamamını, bazı kitapların ise sadece şerhe ihtiyaç duyan kapalı ve müşkil olan hadisleri şerh etmiştir. Müellifin, eserinde yer verdiği hadislerin bazılarının konusu şöyledir: Tahâret, namaz, zekât, cenâiz, oruç, itikâf, hac, cihâd, adak ve yeminler, av, ferâiz, nikâh, talâk, büyü’, kırâz, şuf’a...

İbn Âşûr’un hadisleri şerh ederken takip ettiği metodları şöylece sıralayabiliriz:

İbn Âşûr, genelde hadise direkt “Mâlik” diye başlamakta, bazen “ve kavlühü” ya da “ve kâle Resûlüllah” şeklinde, bazen “süile Mâlik”, bazen de sadece konu başlığını vererek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Şârih, birçok yerde hadislerin senedini zikretmemiş, sadece metni vermekle yetinmiştir. Senedin mezkûr olduğu hadislerde ise bazen senetten, bazen de metinden yola çıkarak değerlendirmelerde bulunmuş, zaman zaman metin ve senet tenkidine de yer vermiştir.¹⁰ Örneğin: *مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم* Muhammed’in nefsinin elinde bulunduran Allah’a yemin ederim ki oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kokusundan daha güzeldir.” Müellif, hadis metninde geçen “خلوف” (koku) ağız kokusunun, şehit kanının kokusu gibi Allah’ın rızasını kazanmaya vesile olması hasebiyle manevi/sembolik olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu rivayet ile Buhârî’de Ebû Sâlih ez-Zeyyât rivayetini kıyaslayarak metin tenkidinde bulunmuştur.¹¹

İbn Âşûr’un hadisleri şerh ederken en çok başvurduğu yöntemlerden birisi âyet, hadis ve arap şiirlerine çokça yer vermesidir. Ayrıca hadislerle âyetler arasında zaman zaman bağ kuran İbn Âşûr, bunun yanında selefleri-

⁸ Ebû Dâvûd, “Melahim”, 1.

⁹ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, ss. 20,21.

¹⁰ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 174.

¹¹ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 174.

nin görüşlerine de yer vermeyi ihmal etmemiştir.¹²Örneğin: Mezarlık ziyareti bahsinde *... دار قوم مؤمنين* ... *hadisinde yer alan "دار /dâr" (yurt) kelimeden maksadın, oranın sakinleri olduğunu ifade etmiş ve "وَمَثَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُنَّا فِيهَا" "Bulunduğumuz kent (halkına) sor."*¹³ *ayetini buna delil getirmiştir.*¹⁴ Yine aynı hadisin devamında yer alan *"إِنَّهُمْ قَدْ بَدَلُوا بَعْدَكَ..."* "Onlar senden sonra (dinlerini) değiştirdiler." sözünde yer alan "tebdil" kelimesinin, din değişikliğine işaret ettiğini ifade etmiş ve bu hadisin "Kim imanı küfre değişirse şüphesiz dosdoğru yoldan sapmış olur."¹⁵ *ayetine işaret ettiğini söyleyerek ayet ile hadis arasında bağ kurmuştur.*¹⁶

Müellif, bazen şerh geleneğinde olduğu gibi kapalı kelimeleri açıklarken hadisleri lügat, i'râb, belagat, hakikat ve mecaz yönünden ele alarak dil açısından maharetini ortaya koymuş,¹⁷ bazen de hadislerin sebab-i vürûdü hakkında bilgi vererek sosyolojik, psikolojik ve tıbbî değerlendirmelerle kendisine has bir metod ortaya koymuştur. Örneğin, "Oruç açmakta acele ettikleri sürece Müslümanlar hayır üzere yaşarlar" hadisini değerlendirirken şöyle der: "Bana göre burada hayırdan maksat, hem dünyevî (bedenlerin sıhhati) hem de uhrevî (ibadeti yerine getirmekle) hayırdır... Nitekim aydınlık, sinir sistemini uyarmakta, karanlık ise dinginliğe ve sükûnete sevk etmektedir. Sinir sisteminin en önemli vazifelerinden birisi de sindirim sistemini harekete geçirmesidir. Sinir sistemi, kan dolaşımına ve dolayısıyla sindirim sistemine yardımcı olduğundan, şeriat, gün aydınlığında yemeyi (iftar açmayı) tavsiye etmiştir."¹⁸

Müellif, bazı hadislerin açıklanmasında illet ve hikmet boyutuna temas etmekte,¹⁹ özellikle de ahkâm hadislerini makâsîd açısından ele alarak fikhî sonuçlar çıkarmaktadır. Ayrıca zaman zaman konuyla ilgili ihtilaflara temas eden İbn Âşûr, âyet, hadis, sahabe ve tabiûn söz ve uygulamalarından istiş-

¹² Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 83.

¹³ Yusuf, 12/82.

¹⁴ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 81.

¹⁵ Bakara, 2/108.

¹⁶ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 83.

¹⁷ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 86,103,116, 123, 295,322,359.

¹⁸ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 114, 163,

¹⁹ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 72,73,87.

hatta bulunarak "*bana göre Malik'in dediği doğrudur*" gibi ifadelerle âlimlerin görüşleri arasından tercih yapmaktadır.²⁰ Örneğin, namazlarda üçüncü ve dördüncü rekâtlarda zammî süre okunmamasının hikmetini, tahfif ve kolaylık olarak açıklayan İbn Âşûr, başkası adına oruç tutmakla ilgili rivayetleri değerlendirirken,(cumhurun görüşünün aksine) sahâbe, tâbiûn ve Medine ehlinin amelinden deliller getirerek İmâm Mâlik'in niyâbetle ilgili görüşünü benimsemişliğini açıkça ifade etmektedir.²¹

İbn Âşûr'un naslara makâsîd merkezli yaklaşımı noktasında bazen aşırı gittiğini de söyleyebiliriz. Nitekim Ahmed b. Hanbel'i "Deve etini yemek abdesti bozar" fetvasından dolayı tenkit etmiş ve "Şeriatın usul ve kaideleri yerleşmişken, nasıl olur da bir âlim böyle bir fetva verebilir!" sözleriyle tenkit etmiş, başın ve kulakların mesh edilmesi ve ayakların yıkanmasından ibaret olan abdest ile et yemek arasında herhangi bir münasebet olmadığını iddia etmiştir.²² Tabi müellifin burada meseleye akılcı yaklaştığını görüyoruz. Nitekim bu bakış açısına göre, kendisine "Abdest uzuvlarının yıkanması ile abdesti bozan şeylerden biri olan yellenme ya da namahrem bir bayana dokunma arasında nasıl bir münasebet var?" şeklinde de bir soru yöneltilebilir!

Eserin dikkat çeken özelliklerinden birisi de müellifin tenkitçi yaklaşımıdır. Ayrıca hadislerde geçen bazı isim ve hükümler hakkında detaylı açıklamalarda bulunan İbn Âşûr, farklı görüşte olan şârihlerin hata ettiklerini ifade etmiştir. Örneğin şârihler, Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber (sav)'e gelerek "Ya Rasûlallah! Benim bey'atımı geri döndür." diyen arabinin ifadesini "Dinden çıkma cezasını uygulama!" şeklinde açıklarken, İbn Âşûr bu tür yaklaşımın hatalı olduğunu söylemektedir. Zira ona göre bu olay hicretin ilk yıllarında vuku bulmuş ve o dönemde dinden çıkma (had) cezası henüz meşru kılınmamıştı.²³ Öte yandan müellifin, *Muvatta*'ında geçtiği halde İmâm Mâlik'in amel etmediği bazı ahkâm hadisleri hakkında da detaylı bilgiler vererek müellifi savunduğunu görebiliriz.²⁴

Müellif bazen akâid ve inançla ilgili konulara bazen de kıraat farklılıklarına da temas etmekte, fakat detaya girmemektedir. Aksine detaya giren bazı

²⁰ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 64,65,96.

²¹ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 168,169.

²² Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 80.

²³ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 123,352.

²⁴ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 95.

şârihleri, gereksiz ve faydasız uzatmalarından dolayı eleştirmektedir.²⁵ Örneğin, "النهي عن القول بالقدر" başlığı altında kaderle ilgili görüşlerini serdeden İbn Âşûr, aklî ve naklî tahlillerde bulunarak "sedd-i zerâi" babından kader konusuna dalmamanın önemine dikkat çekmektedir.²⁶

Genel olarak müellifin kullandığı kaynaklara ve atıfta bulunduğu âlimlere ve görüşlerine bakıldığında, hem rivayet hem de dirayet açısından klasik kaynaklara ve âlimlerin görüşlerine hâkimiyeti göze çarpmaktadır. Ayrıca eleştirel değerlendirmelerinden ve tenkitçi üslubundan anlaşıldığı kadarıyla, akademik bir tarza sahip olduğu ve ilmî çalışmalar söz konusu olduğunda İmâm Mâlik'in dediği gibi "Allah Resulü dışındaki herkesin sözü kabul ya da reddedilebilir." prensibiyle metinlere yaklaştığı görülmektedir.²⁷

²⁵ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 68.

²⁶ Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, ss. 132,356.

²⁷ Örnek için bkz: Tâhir b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 64.

**Ali ALBAYRAK, Buhârî Sonrası el-Câmiu's-Sahîh;
Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler, İstanbul 2018,
İFAV Yayınları, 254 Sayfa.**

Arş. Gör. Mustafa ÖLMEZ

Ömer İbn Abdülaziz'in (ö. 101/720) emri ile resmi olarak başlayan hadis tedvininde meydana gelen külliyat, makbul rivayetlerin yanı sıra merdud olanları da içermektedir. Bu durum karşısında İshak İbn Râhûye (ö. 238/853), öğrencisi Buhârî'den (ö. 256/870) sadece sahih hadisleri ihtiva eden bir kitap telif etmesini istemiş, Buhârî ise farklı tahammül yolları ile edindiği hadisleri büyük bir titizlik ve ibadet aşkıyla bir araya getirerek *el-Câmiu's-Sahîh*'i telif etmiştir. Aynı dönemde Buhârî'nin uykusunda kendisini elinde bir yelpaze ile Rasulullah'ı (s.a.v) serinletiyorken görmesi ve rüyasının; Hz. Peygamber'i (s.a.v) ona isnad edilen yalanlardan korumak manasına geldiğini öğrenmesi de kitabının ortaya çıkışının başka bir nedeni olarak bilinmektedir.

el-Câmiu's-Sahîh'in kabul ile telakki oluşu ve Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en güvenilir kitap konumuna gelmesindeki temel faktör, İslam ümmetini diğer ümmetlerden ayıştıran meziyet olarak addedilen isnadlı veri aktarımıdır, diyebiliriz. Buhârî tarafından en üst seviyede kullanılan bu yöntem sayesinde, eserde yer alan nakiller üzerindeki kuşkular ortadan kaldırılsa da *el-Câmiu's-Sahîh*'in orijinal haliyle nakledilip nakledilmediği problemi günümüzde de zihinleri meşgul etmeye devam etmektedir.

İslam geleneğindeki isnad sisteminin sadece bilginin aslına uygun naklinde kullanılmadığı, yazılı metinleri ihtiva eden kitap veya sahifelerin müellifi dışında bir başkasına aktarımında da işlevsel hale getirildiği bilinmektedir. Bu bağlamda İslam alimlerinin hadis rivayet sahasındaki etkinliklerini, onların İslam literatürünü muhafaza etmeleri için kendilerini yetiştirme faaliyetleri olarak görmek de mümkündür. Nitekim hadislerin rivayetinde ortaya konulan

kaideler gibi iki kapak arası kitapların naklinde de benzer yöntemlerin belirlenmesi bunun bir nişanesidir. Ancak bu yöntemlerin ne derecede uygulanabildiği veya kitaplardaki verileri tensih esnasında vukuu muhtemel maddi hatalardan ne ölçüde koruyabildiği netlik kazanamamıştır. Zira Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i bile nüssahlar başta olmak üzere aktarımında yer alan kişilerin beşeri vasıflarından kaynaklı birtakım maddi hatalara duçar olmaktan kurtulamamıştır. Hicrî ilk asırlarda teknik bazı problemleri bünyesinde barındıran Arap yazısı ve yazım malzemelerindeki hızlı gelişmeler de bu durumun doğal tetikleyicisi olmuş ve Buhârî'nin eseri gibi birçok kitabın sonraki nesillere birer aktarımını güçleştirmiştir.

el-Câmiu's-Sahîh özelinde bu güçlüklerin aşılabilmesi için Buhârî'nin vefatından hemen iki-üç asır sonra müstakil çalışmalar kaleme alınmış; kitabın muhtelif rivayetleri, bu rivayetlerin ravileri, nüshalar arasındaki farklılıklar ve *Sahîh*'in yazmalarında yer alan ve hadislerin reddine sebebiyet vermeyecek maddi hataları konu edinen eserler meydana getirilmiştir.

Bu eserlerden Türkçe olarak telif edilen nadide bir örnek de analizini yapmaya çalıştığımız Ali ALBAYRAK'a ait olan *Buhârî Sonrası el-Câmiu's-Sahîh; Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler* adlı kitaptır.

Müellif çalışmasında *el-Câmiu's-Sahîh*'in kuşaktan kuşağa intikali sırasında yaşanan birtakım olumsuzluklar nedeniyle, en temel nüshalarında bulunan ve günümüzdeki yaygın baskılarında da görülmeye devam eden hataların tespit edilip düzeltilmesini hedeflemektedir. Bu hataların, hadisin anlamını veya sıhhatini doğrudan etkilemediğini vurgulayan yazar, *el-Câmiu's-Sahîh* gibi önemli bir eserde söz konusu maddi kusurların varlığının devam etmesinin haklı bir gerekçesi olmadığını savunmaktadır.

Bu saiklerle tedvin edilen kitap, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın içeriğinden bahsedilerek, konuya referans olabilecek kaynaklar, kendi arasında *Sahîh*'in şerhleri, yazma nüshalar ve çağdaş çalışmalar başlığıyla gruplandırılarak kısaca tanıtılmıştır. Bu kısımda yazarın kendisinden önce yapılan çalışmalara –birkaçı hariç– pek yer vermediği görülmektedir. Oysaki konuyla alakalı Hicrî V. asırdan itibaren kaleme alınmış birçok eser bilinmektedir. İbnu'l-Mibred'in (ö. 909/1503) *el-İhtilâf Beyne Ruvâti'l-Buhârî ani'l-Firebrî ve Rivâyât ani'n-Neseî* isimli kitabı gibi konuyla

örtüşen birçok kıymetli esere¹ atıfta bulunulmaması ve kaynakçada da bu eserlere rastlanılamaması, çalışmanın doygunluğu açısından yetersiz addedilmesine neden olabilir.

Kitabın birinci bölümünde giriş kısmında kısaca değinilen *Sahih-i Buhârî* nüshaları; İlk Dönem Nüshaları, Sonraki Nüshalar, Nüsha Farklılıklarının Sebepleri, *Sahih*'in Az Bilinen Nüsha ve Müstahrecleri ve *Sahih*'in Farklı Baskıları başlıkları altında detaylı bir şekilde takdim edilmiştir. *el-Câmiu's-Sahih*'in el yazmaları ve ravileri hakkındaki enfes bilgilerin kısa ve öz bir şekilde burada işleniyor olması, Buhârî araştırmacılarının bu bölüme müracaat ederek ihtiyaç duydukları birçok bilgiye kısa yoldan ulaşmalarını sağlayabilmektedir.

Bununla birlikte birinci bölümün ana başlıkları içerisindeki alt başlıkların, çalışmanın içindekiler kısmında zikredilmediği gözden kaçmamaktadır. Bu durum, konuları gereği eserin diğer bölümlerinde önem arz etmese de, birinci bölüm için bir eksiklik olarak görülebilir. Ayrıca yazarın Yunûnî'ye (ö. 701/1302) nispet ettiği, *Buhârî* ravilerinden Ebu'l-Vakt'in (ö. 553/1158) huzurunda okunan *el-Câmiu's-Sahih*'in, Cemmâîlî'ye (ö. 600/1203) ait Kerîme Nüshası olduğu şeklindeki bazı nakiller (bkz. Sayfa 34), izaha muhtaç durumda olup dikkatlice okunmalıdır. Zira Cemmâîlî, Haçlıların işgali altındaki Kudüs'te Hicrî 541'de (bazı rivayetlerde 542 veya 543'te) dünyaya gelmiş ve hayatının ilk yıllarında ailesiyle Dimeşk'e hicret etmek zorunda kalmıştır. Daha sonra Dimeşk ahalisinin benimsediği fikhî mezhebe mensup olmadıkları için, merkezi yerleşimde barınamayarak kırsal bir yer olan Kasiyûn'a intikal etmişlerdir.² Çocukluğu bu tür serüvenlerle geçen ve ilmi seyahatlerine H.

¹ Örneğin: *Takyîdi'l-Mühmel ve Temyîzi'l-Müşkil*, Ebû Ali el-Ğassânî (ö. 498/1105) – *Meşâriku'l-Envâr*, Kâdî İyâz (ö. 544/1149) – *Metâlibu'l-Envâr alâ Şihâhi'l-Âsâr*, İbn Kurkûl (ö. 569/1174) – *İfâdetü'n-Nâsîh fi't-Ta'rîfi bi Senedi'l-Câmi's-Sahih*, Muhammed İbn Reşîd el-Fehrî (ö. 721/1321) – *el-İhtilâf Beyne Ruvâti'l-Buhârî ani'l-Firebrî ve Rivâyât ani'n-Nesefî*, İbnu'l-Mibred (ö. 909/1503) – *et-Tenvîh ve'l-İşâde bi Mekâmi Rivâyeti İbn Saâde li Sahihî'l-İmâm el-Buhârî*, Muhammed Abdulhayy el-Kettânî (ö. 1962) – *Lâmiu'd-Derârî alâ Câmi'l-Buhârî*, Muhammed Zekerîyya Kandehevî (ö. 1982). Akademik çalışmalara örnek olarak: *Rivâyâtü ve Nüsehu Cami's-Sahih*, Muhammed Abdülkerîm – *el-İmâm Yunûnî ve Cuhuduhu fi Hıfzı Sahihî'l-Buhârî*, Nizar Abdulkâdir Reyhan – *Sahihu'l-Buhârî fi'd-Dirâsâti'l-Mağribiyye min Hilâli Ruvâtihi'l-Evvelîn ve Rivâyâtuhu ve Usûluhu*, Muhammed el-Menevî – *Sahihu'l-Buhârî bi Hattî'l-Hâfız es-Sadeî*, Abdülhâdî et-Tâzî.

² Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Cemmâîlî", *DİA*, c. VII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 338-340.

560'dan sonra başlayan Cemmâîlî'nin yazdığı nüshanın, H. 553 vefatlı Ebu'l-Vakt'e okunabilmesi için onu, 10-12 yaşlarına kadar yazmış olması gerekmektedir. Bu durum imkan dâhilinde olsa da söz konusu nüshanın böyle kısa bir süre zarfında Ebu'l-Vakt gibi bir isme arz edilerek okutulacak şöhrete ulaşması uzak bir ihtimaldir.

Bunun yanı sıra yukarıda zikri geçen ve Yunûnî'ye nispet edilen meselede olduğu gibi, Buhârî'nin kendi rivayetlerini tashih ettiğine dair, lisansüstü çalışmalara konu olabilecek bazı hususlarda yapılan atıfsız nakiller (bkz. Sayfa 42), çalışmanın akademik değerini olumsuz yönde etkilemektedir. Bu nedenle, el yazma eserlerden yapılsa bile –kitabın yeni baskılarında– söz konusu alıntılarının yerine değinilmesinde, eserin ilmi niteliğini artırmak adına fayda bulunmaktadır.

Çalışmanın, “*Sahîh*’in Neşirlerinde Bulunan Hatalar ve Tashihler” başlıklı ikinci bölümünde, “Okuma Hataları” ve “Yorum Hataları” adlı iki üst başlık içerisinde tespit edilmiş ve düzeltilmesi gereken doksan kadar hatanın, belli gruplar altında tashihi bulunmaktadır. Zikredilen rivayetlerin sadece *Sahîh*’deki sıra numaraları belirtilmiş, kitabın sonunda ise (bkz. EK-2) hadislerin yerine dair *Sahîh*’deki kitap ve bâb başlıklarına göre daha detaylı bir listeye yer verilmiştir. Yazarın bölüm girişindeki ifadesine göre eserde, belli hata çeşitlerinin gösterilmesi yerine saptanan hataların tashih edilmesi hedeflendiğinden, kanaat oluşturacak sayıda örnekle yetinilmemiş, tespit edilen bütün hatalar okuyuculara sunulmuştur. Ancak bu durumdan *el-Câmiu’s-Sahîh*’de düzeltilmesi gereken bütün hataların burada yer aldığı anlamı çıkarılmamalıdır. Zira önsözde de geçtiği üzere (bkz. Sayfa 8) müellif kitabında, başka bir çalışma için *Sahih-i Buhârî*’de yaptığı tarama esnasında fark ettiği hataları işlediğini bildirmektedir.

Kitabın “Tashihi Gerekmeyen Yerler” başlıklı üçüncü ve son bölümünde *Sahih-i Buhârî*’deki ilk izlenimde düzeltilme ihtimali olan bazı yerler ele alınmış ve bu rivayetlerin mevcut halinin olduğu gibi bırakılması gerektiği tercih edilmiştir. Bunun sebebi ise söz konusu nakiller hakkında detaylı inceleme yapılması halinde, tashih gerektiren bir durumun olmadığına anlaşılması veya tashihinin ne şekilde gerçekleşeceği hususunda net karar verilememesidir. Ayrıca bazı hataların daha sonraki nüshalarda düzeltilmesi ve mevcut *Buhârî* baskılarında da yer almaması, gereksiz uyarıda bulunmamak adına bu durumun başka bir sebebi olarak gösterilebilir.

Çalışmanın bu bölümünde yazarın, Buhârî'nin "Ameller niyetlere göre-
dir" hadisini, "Kimin hicreti Allah'a ve Rasûlü'ne ise onun hicreti Allah'a ve
Rasûlü'nedir" lafzını hazfederek rivayet etmesi karşısında yaptığı şahsi izahlar
(bkz. Sayfa 162) dikkat celp edicidir. Bu açıklamaların, İbn Hazm (ö. 456/1064),
Abdurrahman ed-Dâvudî (ö. 467/1075) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi
önemli isimlerden de nakledildiği bilinmektedir.³ Fakat bu durum yadırgan-
mamalıdır. Nitekim belli bir konu üzerine yoğunlaşan kişilerin, gerçekleştiri-
dikleri uzun araştırmalar neticesinde o alanda tanınmış başka şahıslarla aynı
kanaate ulaşmaları pek tabidir. Temenni olunan ise bu vaziyetin fark edilmesi
halinde ilgili şahıs veya kaynaklara işaret edilmesidir.

Elimizdeki haliyle çalışma, ilgili alanın temel kaynaklarına başvurulmak
suretiyle hazırlanmış, hadis alanına mensup ilim adamları başta olmak üzere
her araştırmacının istifade edebileceği bir niteliktedir. Hadis sahasındaki li-
sansüstü derslerde okutulması halinde öğrencilerin seminer ve tez konusu
tespiti için fikir dünyasına katkı sunacağı da ortadadır.

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları tarafından 2018
yılında Türkçe olarak basılan eserin herhangi ikinci bir dile tercümesi yapılmamış olup, İslam araştırmacılarının genelinin bildiği Arapça ve İngilizce gibi
dillere çevrilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

³ Bkz. el-Askalânî, İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1956, I/15-16.

Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar (Tespitler- Değerlendirmeler)

Eşref GÖRGÜLÜ

Selçuk Dînî Yüksek İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi

Tanıtımını yapacağımız eserin müellifi Prof. Dr Muhsin DEMİRCİ 1953 yılında Erzurum/Tortum'da doğmuştur. 1978 yılında Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nden mezun olduktan sonra dört yıl kadar öğretmenlik yapan hocamız 1982 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Tefsir Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı.

Ülkemizdeki İmam Hatip Liseleri, İlahiyat Fakülteleri ve Dîni Yüksek İhtisas Merkezlerinde Tefsir Usulü ve Tarihi, Günümüz Tefsir Problemleri, Kur'an Tarihi alanlarında yazdığı eserlerinden yararlanan Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ 2020 Yılı Nisan ayında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden emekli olmuştur. Hocamıza bundan sonraki yaşamında yeni eserler vereceği sağlıklı ömürler diliyoruz.

Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar adlı eserini üç cilt olarak yazan müellif, Kur'an-ı Kerim'deki sûre tertibine göre birinci ciltte Fatıha-Hûd, ikinci ciltte Yusuf-Sâd, üçüncü ciltte de Zümer-Nâs arası sureleri ele almıştır.

İletişim çağında olduğumuz için bilgiye ulaşmak çok kolay olmakla birlikte, ulaşılan bilgileri doğru anlama ve harmanlama bir uzmanlık işidir. Hele bir de Allah'ın kitabı üzerinde konuşma ve yorum yapma söz konusu olduğunda ayrı bir titizlik gerektiği herkesçe bilinen bir gerçektir.

Dolayısıyla 2017 yılında M.Ü. İFAV Yayınları'ndan çıkan bu eser, sahih bir Kur'an yorumu öğrenmek isteyenler için başvurulabilecek faydalı bir eserdir. Elbette beşer ürünü olan çalışmaların bir takım eksiklikleri ya da yanlışlıkları söz konusu olabilir. Bu anlamda bu kitapta ileri sürülen tüm fikirlerin yüzde yüz doğruluğunu iddia etmek mümkün değildir. Nitekim kitabın yazarı önsözünde bunu kendisi de dile getirmiştir. Eser sûre tertibine göre oluşt-

rukmakla birlikte sûrelerin tüm âyetleri tefsir edilmemiş, müellifin de önsözünde belirttiği gibi farklı yorumlara mahal olan ve sadece bir müfessirin değil de birden fazla müfessirin farklı yorumladığı âyetler üzerinde durulmuştur.

Yazar, âyet-i kerimelerin tefsirine geçmeden önce usulî bir bahis açmış ve aynı âyet üzerinde oluşan yorum farkının zeminini oluşturan unsurlar üzerinde durmuştur. Her hangi bir âyetin değişik şekillerde tefsir edilebilmesi ya Kur'an'ın bizzat kendinden, ya da ilgili âyetin tefsiri ile ilgili rivayetlerin farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'den kaynaklanan farklı yorumları kıraatler, bazı kelimelerin birden fazla anlama gelmesi, gramatik özellikler, hüküm farklılıkları ve müteşabihlik unsurları oluşturmaktadır. Rivayetlerden kaynaklanan farklı yorumları ise; rivayetlerin sıhhat derece farkı, esbâb-ı nüzul rivayetleri, selef-i salihînin anlayış farkları ve isrâîlî rivayetler oluşturmaktadır.

İfrat-tefrit çizgisindeki uç yorumlar bir kenara bırakılacak olursa, Kur'an-ı Kerim'in tarihî süreçte farklı yorumlarla tefsir edilmesi dînî ahkâmın tafsilatı ve hayata uygulanabilirliği açısından olumlu sonuçlar doğurmuştur. Hatta denebilir ki, İslâm medeniyetinin farklı renkleri bizzat Kur'an-ı Kerim'in yorum farklarından oluşmuştur.

Müellifin kendi ifadesiyle, tarihi süreçte oluşan yorum farkının seyrini göstermek üzere sahabeden itibaren müfessirlerin yorumları kronolojik sıra gözetilerek verilmiştir (I. c., s. 26).

Okuyucunun dikkatini çekmek amacıyla yorumlar maddeler halinde verilmiş, müellif bazen gerekçesini zikrederek bazen de her hangi bir gerekçe belirtmeksizin serd ettiği yorumlar arasından tercih ve tespitini belirtmiştir.

Eserin İçeriğine Dair Bazı Örnekler:

Sûre başlarındaki besmeleler ve özellikle fâtiha sûresinin başındaki bismelenin ayet olup olmadığı hususu tarihi süreçte farklı algılarına gelmiştir. Muhsin Demirci de bu eserinde konu ile ilgili farklı yorumları delilleri ile birlikte zikrettikten sonra kendisi bismelenin Fâtiha'dan bir âyet olduğunu, ayrıca sûre başlarındaki tüm besmelelerin müstakil birer âyet olduğunu belirtmiş, gerekçe olarak da şunları ifade etmiştir:

Sûre başlarındaki besmeleler başlangıçtan itibaren mushaflara yazıla gelmiştir. Halbuki, aynı dönemde Kur'an-ı Kerim'e dahil olmayan hiçbir şeyin

mushaflara kaydedilmemesi hususunda ashab büyük bir hassasiyet gösteriyordu. Dolayısıyla bundan anlaşılıyor ki, sûre başlarındaki besmeleler müstakil birer ayettir. Eğer aksi söz konusu olsaydı onların mushaflara kaydedilmemesi gerekirdi (I. c, s. 31).

Müellif, aynı sûrenin başında geçen *"Rabbi'l âlemin"* tamlamasındaki el-âlemîn kavramı hakkında da sekiz farklı yorum zikretmiş, bu yorumlar içerisinden en kapsamlısı olan ve Dahhâk bin Müzâhim ile Katâde bin Diâme'den gelen, Mâverdi'nin de benimsediği ifade edilen yorumu tercih etmiştir. Buna göre; söz konusu âyette yer alan âlemlerle özelde akıl sahibi olan varlıklar, yani insanlar, cinler ve melekler, genelde de Yüce Allah'ın dışındaki tüm varlıklar kastedilmiştir. Çünkü el-âlemîn kavramının kapsamını daraltıcı şekilde yorumlamak Allah'ın rubûbiyyet sıfatını daraltmak demektir. Halbuki Allah canlı cansız tüm varlıkların rabbidir ve bu sıfatı tüm varlıklarda tecelli etmiştir. Dolayısıyla bu âyetteki el-âlemîn Allah (c.c)'ün zatı dışındaki tüm varlıkları kapsamaktadır (I. c., s. 33).

Bakara sûresi 238. âyette meâlen şöyle buyurulmaktadır: *"Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun."*

Kitabımızın müellifi bu âyet-i kerimede bahsedilen orta namazın hangi namaz olduğuna dair beş farklı yorumu verdikten sonra kendisi orta namazın sabah namazı olduğunu belirten görüşü tercih etmiş, tercihini de şöyle gerekçelendirmiştir:

Araplar *"el-evsat"* tabiriyle *"el-efdal"* yani en hayırlı ve en faziletli olan şeyi kastetmektedirler. Buna göre *"es-salâtü'l vüstâ"*dan kasıt; *"es-salâtü'l fûdlâ"*, yani en faziletli namazdır. Bu da muhtemelen sabah namazıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v): *"Sabah namazını kılan kimse Allah'ın himayesindedir. Dikkat ey âdemoğlu! Allah bizzat himayesinde olan bir konuda seni sorguya çekmesin."* *"Sabah namazını cemaatle kılan kimse bütün gece namaz kılmış gibidir."* buyurmuştur. Görüldüğü gibi bu hadisler sabah namazının çok faziletli olduğunu göstermektedir. O halde sözünü ettiğimiz âyette ifade edilen orta namaz sabah namazı olmalıdır (I. c., s. 167).

Ancak burada şunu da ifade edelim ki, müellifimizin bu tercihi ve gerekçelendirmesi gayet yerinde olmakla birlikte –ki İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin de görüşü budur- bu konuda en kapsamlı ve namaza devam hususunda teşvik edici görüş, bizzat tanıtımını yaptığımız kitapta da konunun in-

celenmesi sadedinde yer verildiği gibi Ebu Bekir İbnü'l Arabî'nin görüşüdür. Ebû Bekir İbnü'l Arabî'nin konu hakkındaki görüşü şöyledir:

Yüce Allah nasıl Ramazan içerisinde Kadir Gecesi, Cuma günü içerisinde de müstecâp saati gizli tutmuşsa Müslümanlar her namazı orta namazı olarak düşünüp kılsınlar diye onu namazlar içerisinde gizlemiştir. Dolayısıyla orta namaz beş vakit namazdan her biri olabilir (I. c., s. 166).

Ebu Bekir İbnü'l Arabî'ye ait olarak zikrettiğimiz bu yorum gibi pek çok ilgi çekici ve değişik eserlerde dağınık halde olan yorumları bir arada ihtiva etmesi itibarıyla Muhsin Demircinin tanıtımını yaptığımız bu eseri pek çok konuda Hz. peygamber, sahabe ve tâbiinden itibaren yapıla gelen değerlendirmelere ulaşma adına gayet faydalı bir eserdir.

Bakara sûresi 254. âyet-i kerimede bahsi geçen şefaât konusu hakkındaki da müellifin gayet toparlayıcı ve yerinde beyanatları söz konudur. Tanıtım yazısının sınırlarını zorlamama adına okuyucularımıza ilgili bölümü okumalarını tavsiye ediyoruz.

Kur'an-ı Kerim'de ilk planda Hz. Peygamber'e hitaben tekil sîğâ (kip) ile gelen "sakın cahillerden olma (En'âm: 35), sakın müşriklerden olma (Yunus: 105), Allah'tan af dile (Nisa: 106)" şeklindeki âyet-i kerimleri sıhhatli bir şekilde anlayabilme adına bir örnek olarak müellifin Nisa sûresi 105 ve 106. âyetler bağlamında yaptığı yorum ve tespiti de dikkat çekicidir. Zira bu konularda bazen sırf âyetlerin zahirine bakarak "Allah, rasûlünü dahi günahından dolayı uyarıyor, azarlıyor" tarzında, peygamberlerin ismet sıfatıyla da bağdaşmayan ve umumun zihnini bulandırabilecek, hatta Hz. Peygamber (s.a.v)'in saygınlığını zedeleyici nitelikte yorumlar yapılabilmektedir. Bu ve benzeri konularda nasıl bir tavır sergilenmesi gerektiği hususunda Muhsin Demirci hocanın ilgili bölümdeki değerlendirmeleri Ehl-i Sünnet'in orta yolunu yakalayabilme adına ufuk açıcudur.

Kitabımızın ikinci cildinden bazı örnekler verecek olursak; Yusuf sûresi 15. âyet-i kerimede kuyuya atılan Hz. Yusuf'a ileride bu durumu kardeşlerine bildireceği vahyedildiği belirtilmektedir. Hz. Yusuf kuyuya atıldığında henüz bir çocuktur. Çocukken kendisine vahy edilmiş olmasını nasıl anlamak gerektiğine dair iki farklı görüş nakledilmektedir. İbn-i Abbas'tan gelen rivayete göre bu âyet-i kerimede "evhaynâ" kelimesi *ilham ettik* anlamındadır. Çünkü o yaştaki bir çocuğa peygamberlik verilmesi söz konusu değildir. Peygamber olmayan kişi için de ancak ilhamdan söz edilebilir.

Mücahid ve Katâde ise Hz. Yusuf'a peygamberliğin kuyuda iken verildiğini, nitekim bu âyette anlatılanların da ileride gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir.

Müellifimiz ilgili bölümde İbn-i Abbas'ın yorumunun doğru olduğunu belirterek "evhâ" kelimesinin anlam çerçevesini tartıştıktan sonra bir de şu gerekçeyi ortaya koymuştur:

İleride kendisine nübüvvet verilecek kişiler için önceki hayatlarında ilahi bir koruma söz konusudur. Bu da esasen ilhamla gerçekleştirilmektedir. Demek ki ilham peygamber olarak seçilen şahsiyetler için bir ön hazırlıktır. Nitekim Hz. Yusuf Zülayha'ya meyledeceği zaman da aynı ilhamla korunmuştur (II. c., s. 29).

Hicr sûresi 2. âyet-i kerimede inkârcıların pişman olacakları ve mümin olmayı arzulayacakları ifade edilmiş, ancak bu durumun ne zaman gerçekleşeceği belirtilmemiştir. İlgili âyet-i kerimenin meali şu şekildedir:

"Zaman olacak, inkâr edenler, "Keşke müslüman olsaydık!" diye hayıflanacaklar."

Müellifimiz inkârcıların müslüman olmayı ne zaman arzulayacakları ile ilgili olarak üç görüş vermiştir:

- a- Kâfirler, günahı sebebi ile Cehennem'e giren müminlerin belirli bir süre sonra Cehennemden çıktıklarını görünce keşke biz de müslüman olsaydık diyeceklerdir. Yani bu temenni ahirette gerçekleşecektir.
- b- Kâfirler ölüm vakti yaklaşıp da gözlerinden perde kalkarak azap belirtirlerini gördüklerinde müslüman olmayı temenni edeceklerdir.
- c- Kâfirler kıyametin kopma zamanında başlarına gelecek azaba ve müminlere verilecek mükâfâta şahit olunca müslüman olmayı temenni edeceklerdir.

Bu üç görüşün senetlerini de zikreden yazar, ilk görüşün daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.

Ancak acizane kanaatimce bazı pişmanlıklar sadece bir defa yaşanmaz, pratik hayatımızda da belli bir olay sebebi ile değişik ortamlarda tekrar tekrar dile getirdiğimiz pişmanlıklarımız vardır. Ahiret gibi ebedi hayatın mutluluğunu kaçırmış olmanın pişmanlığı çok daha ağır olsa gerektir. İlgili hadislerde belirtildiği üzere kıyamet gününün çok duraklı bir gün olduğunu da dikkate aldığımızda bu pişmanlığın bir defaya mahsus olmayıp kıyametin güç-

lükleri ile her karşılaşmada dile getirilmesi de düşünülebilir. Nitekim bu âyet-i kerimedeki *"rubbe"* kelimesinin taklîl (azlık) ya da teksir (çokluk) anlamına gelip gelmeyeceğini müfessir Âlûsî genişçe tartışmış, Hasan Basri Çantay ile Ömer Nasuhi Bilmen de meallerinde teksir anlamını tercih ederek; *"zaman zaman-çoğu kere temenni edecekler"* şeklinde tercüme etmişlerdir.

Ashab-ı Kehf'in mağarada kalma süreleri hakkında tartışan iki grubun kimler olduğu hususu da tefsirlerde farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Kehf sûresi 12. âyet-i kerimenin meali şöyledir:

"Sonra da iki gruptan hangisinin, kaldıkları müddeti daha iyi hesap edip değerlendireceğini ortaya koyalım diye onları uyandırdık."

Tanıtımını yaptığımız eserde yazar bu konuda kaynaklarıyla birlikte üç görüş aktarmıştır:

- a- Mücahid'e göre, bahsedilen iki grup bizzat Ashab-ı Kehf'in kendisidir. Zira onlar uyandıktan sonra mağarada kalma sürelerinin uzunluğu hakkında bizzat kendileri iki gruba ayrılmışlardır.
- b- Katâde'ye göre, bahsedilen iki grup, Ashab-ı Kehf'in mensup olduğu toplumun müminleri ile kâfirleridir.
- c- Mâvedî'ye göre ise söz konusu iki gruptan birisi mağaraya sığınan Hristiyan gençler (ashab-ı kehf), diğeri ise onların mağaradaki hallerine muttali olan o bölgenin halkıdır.

Yazar, bu görüşlerden Mücahid'in görüşünü tercih etmiştir. Zira Allah teâlâ Ashab-ı Kehf'i uyandırınca onlar mağaradaki süreyi kendi aralarında tartışmaya başlamışlardır. Nitekim bu husus aynı sûrenin 19. âyetinde meâlen şöyle ifade edilmiştir:

"Böylece biz, birbirlerine sorsunlar diye onları uyandırdık. İçlerinden biri: "Ne kadar kaldınız"? dedi. (Bir kısmı) "Bir gün, ya da bir günden az", dediler. (Diğerleri de) şöyle dediler: "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir."

Enbiya sûresi 105. âyette salih kulların arza varis olacakları haber verilmektedir. Bu âyette geçen *el-arz* kelimesi ile ahiret yurdunun mu yoksa dünyanın mı kastedildiğine dair müellifin etraflıca değerlendirmeleri söz konusudur. Okuyucularımızı ilgili bölümdeki değerlendirmeler ile baş başa bırakıyoruz (II. c., s. 328).

Anne karnındaki üç karanlık....

Zümer sûresi 6. âyet-i kerimede anne karnındaki üç karanlıktan bahsedilmektedir. Bu üç karanlığın neler olabileceği hususunda beş farklı görüş aktaran müellifimiz, İbn-i Abbas, Mücahid, İkrime, Dahhâk ve katâde'den gelen ilk görüşü tercih etmiştir. Buna göre; anne karnındaki üç karanlıktan maksat, batın (karın duvarı), rahim duvarı ve cenini saran zardır. Müellifimiz bu görüşün doğruluğunu destek sadedinde bu günkü bilimin verilerinin de bu yönde olduğunu belirtmiştir (III. c., s. 21).

Şerh-i Sadr olayı...

İnşirah sûresinde bahsedilen şerh-i sadr (hz. Peygamber'in kalbinin genişletilmesi) olayının manevi bir genişletme mi yoksa maddî bir ameliye mi olduğu hususunu irdeleyen yazar konu hakkındaki görüşleri zikrettikten sonra, şerh-i sadrın maddi olarak gerçekleştiğini eleştirenlerin haklılık payının olduğunu, ancak, bu konu ile ilgili rivayetin Buhari, Müslim gibi temel kaynaklarda yer alması sebebi ile reddedilemeyeceğini, doğru tevil edildiğinde problemin kalmadığını belirtmiştir. O'na göre; burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta Hz. Peygamber (s.a.v)'in bizzat kendisinin naklettiği hadiseyi uyku ile uyanıklık arasında yaşamış olmasıdır. Bu da olayın rüyaya yakın olduğunu göstermektedir. O halde rasûlullah (s.a.v)'e nispet edilen şerh-i sadr olayının rüyada gerçekleştiğini öne sürmek daha isabetli görünmektedir. Buna göre âyette ifade edilen göğsün yarılmasından maksat, iman ve hikmet ile hakikatin Allah rasûlü (s.a.v)'e rüyada açılması, ilk önce ne yapacağını bilmez bir halde iken şerh-i sadr olayından sonra nasıl davranacağını bilmesidir (III. c., s. 587).

Kur'an-ı Kerim zûvücûh (çok yönlü-değişik anlamlar barındıran) bir kelâm olması sebebi ileengin anlamlar hazinesidir. İlk dönemden günümüze kadar yapılan anlama çalışmalarının meyvesi olarak sayısız tefsirler telif edilmiştir. Tanıtımını yapmaya çalıştığımız "Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar" adlı eser de hem tarihi süreçte yapılan yorum farklarını bir arada görme, hem de yeni değerlendirme ve tespitleri öğrenme adına tefsir alanında yapılmış önemli bir çalışmadır. Elbette insan unsuru her üründe bir takım hata ve eksikliklerin olması doğaldır. Asl olan, yine Kur'an'dan öğrendiğimiz gibi sözünü dinleyip güzeline uymaktır. Prof. Dr. Muhsin Demirci hocamızın yapmış olduğu bu çalışmanın kendisi için ahiret azığı olmasını, siz değerli okuyuculara da yeni ufuklar açmasını diliyoruz.

**Kemal Taşkın, *Hadislerde Tevessül, İstigâse ve Teberrük*,
Hikmetevi Yayınları 1. Baskı, İstanbul 2019, 278 sayfa.**

Mustafa YÜCEER

Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Hadis Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi
mustafayuceer@gmail.com

İnsanlık tarihinde ilgi çeken konulardan birisi fertlerin mutlu olabilmek adına başvurdukları yollardır. Bunun için maddî ve manevî birtakım araçlar temin edinilegelmiştir. Bireylerin yaratıcı ile ilişkilerini hayat boyu düzenleme amacı güden din bu anlamda dünyevî huzur ve uhrevî saadet vaat etmiştir. Bir kısmı dinin sınırları içinde olmakla birlikte dinin tasvip etmeyeceği bazı uygulamalar da insanlar tarafından merak konusu olmuş ve tevessül, istigâse ve teberrük gibi aracı unsurlar tarih boyu varlıklarını kabul ettirmişlerdir.

Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzer Hz. Peygamber'in sünnetinde bu konulara işarette bulunulduğu varsayımından hareketle tevessül, istigâse ve teberrükün var olduğu kabul edilirken özellikle İbn Teymiyye'den itibaren bu konuların şirk ekseninde tartışıldığı gözlemlenmiştir.

Kemal Taşkın tarafından yapılan akademik bir çalışmada tevessül, istigâse ve teberrük kavramları ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Üç bölüm özelinde ele alınan bu kavramların sözlük ve ıstılah anlamlarının yanında tarihî süreçte anlaşılma biçimleri de değerlendirilmiş akabinde Kur'an-ı Kerim'de bu ifadelerle ilişkisi olduğu düşünülen ayetler ve müfessirlerin bu ayetlerle ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Çalışmanın bu yönü zikredilen üç kavramın tespitini içermektedir. Daha sonra hadis ilmi verileri etrafında tevessül, istigâse ve teberrükle ilgili rivayetler değerlendirilmiş ve rivayetler etrafında konu tartışılarak bu kavramları temellendirme yoluna gidilmiştir.

Birinci bölümde tevessül konusu ele alınmıştır. Tevessülün ittifakla kabul edilen "ilim, amel, ahlak ve yüksek makamlarla Allah'a ulaşılması" şeklinde tanımlanması ile birlikte üzerinde ihtilaf edilen "zat ile tevessül" tanımı ele

alınmış ve konunun tarihî süreçte İbn Teymiyye'ye kadar tartışılmadığı ortaya konulmuştur. (s.30) Bu bağlamda ihtilaflara dair görüşler önce dilsel etmenler göz önünde bulundurularak tartışılmış akabinde başta fakihlerin görüşleri olmak üzere mutasavvıfların konuya dair iddiaları da ele alınmıştır. Özellikle kabir ehlinden tevessülde bulunmanın şirk kabul edilmesini Hz. Peygamber'in kabrinin ziyaret adabı ekseninde Ebû Hanîfe'nin eserlerinden alıntılarla çözümlenmesi dikkate değerdir. İbn Teymiyye'nin tevessül konusunda ortaya koyduğu katı düşüncelerini dönemin şartları ve bazı tasavvuf ehlinin tevessülde aşırı ve farklı hareketlerine bağlamak konunun sosyolojik tahlili olması yönüyle önem arz ederken bunun ilmi verilerle temellendirilmeyişi bir noksanlıktır.

Çalışmanın bu bölümünde hadislerde tevessül konusunda on dört rivayetin yüz on yedi tariki incelenerek dokuz rivayetin sahih olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Hakkında tartışma bulunmayan Allah'ın ismi ve sıfatları ile salih amel ile tevessül hakkında iki sahih rivayet örneklenirken Hz. Peygamber'in duasıyla tevessül hakkında ihtilaf bulunmazken bazı rivayetlerin dua mı yoksa zatla mı ilgisi olduğu konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in zâtı ve duası ile tevessül hakkında İbn Ömer, Hz. Aişe, Enes b. Mâlik, Osman b. Huneyf, Mâlik ed-Dâr, Ömer b. Hattâb'tan gelen rivayetler hadis ilmi kriterlerine göre değerlendirilmiştir. Yine salih kimselerin zâtı ile tevessül konusunda senedinde bazı problemler bulunmakla birlikte Ebû Said el-Hudrî'den nakledilen bir rivayet incelenmiştir. Bu rivayetlerin neticesine göre başta peygamberler olmak üzere Müslümanların duaları, salih amelleri, vefat eden veya hayatta olan salih zatlar vesile kılınarak Allah'tan bir şey istemek, arzu edilen bir şeyin elde edilmesi veya arzu edilmeyen bir şeyin defedilmesi için O'na dua ve ilticada bulunmak şeklinde tanımlanan tevessülün özellikle zat ile olanının da meşru olduğu sonucuna varılmıştır ki tartışmanın odağında da bu konu yer almaktadır. Bu anlamda peygamberlerin ve salih kimselerin zâtı ile ilgili tevessül meşru fakat zorunlu bir fiil kabul edilmezken bu fiili yapanların "şirk" ile itham edilmesi de doğru bulunmamıştır.

Kitabın sonraki bölümü istigâse kavramı ve ilgili rivayetleri ele almaktadır. Kavramsal çerçevede istigâse kavramı etimolojik tahlil edilmiş akabinde ıstılâhî olarak "sıkıntılardan kurtulmak için Peygamber veya velilere sığınıp herhangi bir dileğin gerçekleşmesi için onlardan veya ruhaniyetlerinden yardım istemektir" şeklinde tanımlanmıştır.

Allah'tan yardım dileme konusunda ihtilaf bulunmazken Hz. Peygamber'in vefatı öncesi yardım istemenin meşru olduğu ancak vefat eden bir kimseden yardım istenemeyeceği öncelikle İbn Teymiyye'nin gündemine girmiştir. Bu düşüncede olanların temel düşüncesini ölünün diriye fayda veremeyeceği inancı ve tevhid ilkesine aykırılık oluşturmaktadır. Yardım istemenin kabir ziyaretiyle olan şeklinin şirk olacağı görüşünde olan bu akıma karşılık istigâsenin sünnete uygun olduğunu ve sahih hadislerle birlikte selef alimlerinin fetvalarının varlığı karşıt görüş olarak savunulmuştur. İstigâse konusunda Kur'an'ı Kerim'den literal örnekler verilirken hadislerde istigâse beş alt başlık halinde incelenmiştir. Ayağı uyuşan kimsenin Hz. Peygamber ile istigâsede bulunması, kıyamet günü Hz. Peygamberle istigâsede bulunulması, ıssız bir yerde Allah'ın kulları ile istigâse, abdal denilen kullar ve fakirlerle istigâse konusunda dokuz rivayet kırk dört tarihi ile birlikte incelenmiştir. Bu rivayetlerin beş tanesi sahih, bir tanesi hasen ve üç tanesi ise zayıftır. Yazara göre istigâse konusunda asıl yardım edenin Allah olduğu bilinci ile bir peygamberin mucizesine veya bir velinin kerametine inanarak iyi niyetle istigâsede bulunmanın şirk kabul edilemeyeceği kanaati belirtilirken kabirlere secde etme, bez-çaput bağlama, para atma, adak adama gibi uygulamaların İslam'la bağdaşmayacağı ifade edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü "Allah'ın kendisine bereket verdiği kişiye (nesneye) yakın olmak veya ona dokunmakla bu hayra ve berekete ulaşmayı istemek" şeklinde tanımlanan teberrük konusuna ayrılmıştır. (s.171) Sözlük ve ıstılah anlamının yanında Kur'an-ı Kerim'de teberrükle ilgili bilgilere atıflar yapılmış akabinde hadislerde teberrük konusu on beş rivayetin 139 tarihi incelenerek değerlendirilmiştir. (s.182-185) Bu konudaki rivayetlerin tamamı sahih metinlerden oluşmaktadır. (s. 245)

Teberrükle ilgili rivayetler Hz. Peygamber özelinde birtakım fiilleri içermektedir. Yazar Hz. Peygamber'in abdest suyu ile teberrükte bulunma başta olmak üzere onun eline dokunma, teri, saç ve sakalı ile diğer eşyaları ile teberrükte bulunma gibi alt başlıklar halinde teberrük konusu tartışılmıştır. (s. 186-238)

Hz. Peygamber'in vefatından sonra zatı ve eşyaları ile onun dışındaki kişiler ile teberrüke karşı çıkanın İbn Teymiyye olduğu ifade edilerek tarihi süreçte meşru kabul edilen ve şirk unsurları taşıyan teberrük çeşitleri örnekendirilmiştir. Yazar, teberrükün Hz. Peygamber'den sonra onun eşyaları ve

salih kimselerle teberrükte bulunulabileceği sonucuna ulaşırken istisnai olarak Allah'tan başkasının güç yetiremeyeceği şeyleri herhangi bir şeyden elde edilebileceği varsayımı ile teberrükte bulunma ve Allah'ın hakkında bereket ihsas ettiğine dair bilgi bulunmayan şeylerle teberrükün uygun olmadığını ifade etmiştir. (s. 174)

Akademik kurallar çerçevesince tevessül, istigâse ve teberrük kavramlarının rivayet eksenli incelendiği bu çalışmanın neticesine göre Allah'ın isim ve sıfatları, salih ameller, Peygamberler ile müminlerin duasıyla tevessül ve istigâse; kendisi hayatta iken Hz. Peygamber ve eşyalarıyla teberrükte bulunmanın caiz olduğu hususunda ittifak vardır. Peygamberlerin ve salih kimselerin zatları ile tevessül ve istigâse; Hz. Peygamber'in kabrine gitme, vefatından sonra ondan bir parça veya onun eşyalarıyla teberrük konusunda ise ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Zikredilen üç kavramın arasındaki benzerlik amaç ve araç olmaları ile ilişkili iken istigâsenin şahsileştirilmesi noktasında bir ayrıntı göze çarpmakta ve bu konu ihtilâfa neden olmaktadır. Ayrıca her üç kavramın literal anlamda Kur'an'da geçmediği ancak bazı ayetlerde bu kavramlara işaret olabilecek yorumların varlığından hareketle caiz olmasının sınırlarının çizilmeye çalışıldığı ifade edilmiştir. Bir kimsenin sıkıntılı zamanlarda veya zor durumlarda Allah'tan yardım istemesinin ve ona sığınmasının İslam'ın temel ilkesi ön kabulünden hareketle yardım ve bereketin Allah'tan olduğu bilinci bu çalışmanın mihenk noktasını oluşturmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber ile sahâbe zamanında olmayan, İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmayan; herhangi bir kuldun rızkını genişletmesini veya günahlarını affetmesini isteme başta olmak üzere türbelere bez çaput bağlayıp para atarak dilekte bulunma, adak adama, mum yakma gibi fiillerin niyeti ne olursa olsun caiz olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. İbn Teymiyye ile başlayan ve günümüzde de bazı ekollerce karşı gelinen tevessül, istigâse ve teberrük çeşitlerine aşırılık, dinin temel ilkelerine karşı olma ve tevhid düşüncesini ifsad etme gibi prensiplerin göz önünde bulundurulduğu karşıt bir yaklaşım ortaya konulduğu düşünülmüştür.

Tümevarım yöntemi ile rivayetlerin genelinden bir hüküm elde etme düşüncesi ile hareket edilen çalışmada, tarihi süreç İbn Teymiyye'ye kadar nakille ele alınırken sonraki süreçte ortaya çıkan aşırılıklardan bahsedilmesi özellikle karşıt görüşün çıkış noktasını tespit etmeyi sağlayabilirdi. Ayrıca rivayetlerin tahrîc aşamasında gösterilen hassasiyet etrafında tahlil noktasında

günümüzde uygulanan tevessül, teberrük ve istigâse şekilleri karşılaştırma yapılarak meselenin güncel yönüne temas edilebilirdi.

Çalışmada dipnot, kaynakça, eser ve şahıs isimlerinde titiz bir emek sarf edilmiş olup gramer ve anlatımla ilgili hatalar da göze çarpmayacak kadar azdır. Ayet ve hadislerin tercümesi başta olmak üzere kavram analizlerinde de dikkate değer bir gayret söz konusudur.

Günümüzde farklı tarikat, cemaat, ekol ve grupların ortaya koydukları tevessül, istigâse ve teberrük uygulamalarında referans alınan rivayetlerin de hadis ilmi kriterlerine göre değerlendirilmesine katkı sağlaması adına bu çalışma, Temel İslam Bilimleri ile ilgilenen araştırmacıların yanında bu kavramlara ilgi duyan herkes için kaynak niteliği taşımaktadır.

