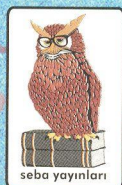


**İslâm'da Hadis
ve
Sünnetin Yeri**

Kâmil ÇAKIN



İslâm'da Hadis ve Sünnetin Yeri

Kâmil ÇAKIN



seba İlmî Araştırmalar Dizisi • 2

seba yayınları
seba İlmî Araştırmalar Dizisi 2
ISBN 975-8145-04-5
Birinci Basım: **Şubat 1997**

Kapak Tasarımı
Songül DEMİR

Bilgisayar Dizaynı
Tamer KÖKSAL

Dizgi
Sevim BAŞAK

Kapak
**"Sözlerin en güzeli Allah'ın kitabı,
En güzel hidayet rehberi Hz. Muhammed'dir."**

Hattat:
Prof. Dr. Müctebâ Uğur

dizgi-baskı
Se-Ba Ofset Ltd. Şti.
Kazım Karabekir Cad. 85/80-28
Tel: 342 17 13 Ankara

Yayının tüm hakları **seba yayınlarına** aittir.

İÇİNDEKİLER

Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunda Hz. Peygamber	7
Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'i "Örnek İnsan"	
Olarak Göstermesi	17
Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'i Hikmet	
Sahibi Olarak Nitelendirmesi	24
Sünnetin Vahiy Temeli	29
Kur'an-ı Kerim'in Hadis ve Sünnet	
Tarafından Açıklanması	38
Mücmel Ayetlerin Hz. Peygamber	
Tarafından Açıklanması	48
Hz. Peygamber'in Kur'an'ın Müteşabih	
Ayetlerini Açıklaması	54
Sünnetin Bağımsız Bir Teşri Kaynağı Olması	59
Kur'an-ı Kerim İnsanlığı Peygamberine	
İtaate Çağırıyor	63
Hz. Peygamber Müslümanları Sünnetine	
Uymaya Çağırıyor	71
Sahabe ve Hadis	75
Sahabenin Hadis Rivayetinde	
Dikkatli Davranması	80
Hz. Peygamber Hadislerin Yazılmasını	
Yasakladı mı?	83
Peygamber'in Vefatından Sonra	
Hadisin Durumu	91
Hadislerin Yazılması	94
Kaynaklar	98

ÖNSÖZ

80'li yıllar, İslâm dünyasında olduğu gibi, ülkemizde de Hadis ve Sünnet'e karşı menfî cereyanların ortaya çıktığı yıllar olmuştur. Bu menfî tavır, zaman zaman azalsa bile hâlâ varlığını hissettirmektedir.

Hadis ve Sünnet'e karşı menfî tavır almak, bazen ilmî bir takım kaygılarla ortaya çıkmakla beraber, bazen bilgisizlikten, bazen İslâm'a karşı duyulan gizli bir düşmanlıktan bazen de Kur'an'ı keyfî ve indî bir tarzda yorumlayabilme eğiliminden kaynaklanmaktadır.

İşte bu durum, samimi müslümanları üzüntüye sevketmekte, diğer taraftan Hadis ilmi ile meşgul olan insanları da ortaya çıkan meseleleri aydınlatma yükümlülüğüne sokmaktadır. Bu problemlerin yoğunluk kazandığı yıllarda, konuyu detaylarıyla ve bilimsel bir çerçevede ele almanın gerekli olduğu inancıyla, "İlk Hicrî Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler ve Hadis İnkârcılığı" isimli doktora tezini hazırlamıştık. Bu tezde, tabiatıyla ilk hicrî asırları inceledik. Ancak, tezin birinci bölümünde, günümüzde cereyan eden söz konusu menfî tavrın temel iddialarını da kısaca ele almıştık.

Hadise karşı duyulan menfî tavrın ortadan kalkmadığı şu günlerde konuyu yeniden ele almak, detaylarıyla ve bilimsel bir yaklaşımla incelemek gereği ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu gereklilik, bizi, tezimizin bu ilk bölümündeki meseleleri de göze almak şartı ile, konuyu yeniden değerlendirmeye ve geniş okuyucu kitlesine hitap edecek tarzda aydınlatıcı bir çalışma yapmaya sevketmiştir.

Bu kitap böyle bir ihtiyaç ve sorumluluğun ürünüdür. Bütün problemleri çözdüğü ve artık son noktayı koyduğu iddiasında değildir. Fakat, Hadis ve Sünnet'e bağlı bir ilim adamının en azından tar-

tışmalara katılma teşebbüsü olarak değerlendirilebilir. Bu kitabın, Hadis ve Sünnet'e menfi yaklaşanların yazıp konuştuğu bir ortamda, okuyucuya, bir de aksi istikamette nelerin söylenebileceğini göstereceği kanaatındayız.

Dileęimiz o ki, bu doğrultudaki çalışmalar daha da çoğalsın ve ilmi hayata bir canlılık hakim olsun. Başarı Allah'tandır.

Kâmil Çakın

CAHİLİYE DÖNEMİ MEKKE TOPLUMUNDA
HZ. PEYGAMBER (S.A.V.)
(DAVRANIŞTAN SÜNNETE)

İslâm'ın Mekkeli Araplar tarafından kabul edilmesinde bir çok faktör rol oynamıştır. Bunlar içerisinde, İslâmî mesajın sahip olduğu orijinallik, toplumun hemen her kesimindeki insanlara sunduğu yeni bir hayat tarzı, insanlar arasında eşitliği ve adaleti öngörmesi gibi hususlar bu yeni dinin benimsenmesinde etkili olan faktörlerdir.

Fakat, en az bunlar kadar, Hz. Peygamber'in beşeri yönü, daha doğrusu bir insan olarak sahip olduğu kişiliği de İslâm'ın kabul edilmesinde rol oynamıştır. Burada Hz. Peygamber'in kişiliği tabiri ile onun yüksek ahlâkî vasıfları kastedilmektedir.

Bu araştırmada Hz. Peygamber'in kişiliğini ön plana çıkartmaktan gaye, onun cahiliye döneminde toplum nazarında elde ettiği konumdan hareketle İslâmî dönemde sünnete dönüşen ya da sünnet adını alan davranışlarının kıymetine ulaşmaktır. Yani, Hz. Peygamber'in cahiliye döneminde çevresinde yaptığı tesir ve uyandırdığı kanaatler hem İslâm'ın kabul edilmesinde hem de sünnetin konumunun tesbitinde bize yardımcı olacaktır. Daha açık söylemek gerekirse, Hz. Peygamber'in cahiliyede halk üzerinde bıraktığı tesir ve kişiliğinin uyandırdığı izlenimler, sünnetin İslâmî dönemdeki konumunun belirlenmesinde ve sahabenin sünnete bakış açıları üzerinde de aynı etki ve mânâyı taşımış olmalıdır. Nitekim ilk müslümanların onu en yakından ve en iyi tanıyanlar olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber'in cahiliye Mekke'sindeki konumunu tesbit edebilmek için, bu dönemde meydana gelen sosyal, siyasî, askerî vb. olaylara bir göz atmak gerekecektir. Ficar Savaşları, Hilfu'l-Fudûl,

Kâbe'nin onarımı ve Dâru'n-Nedve gibi cahiliye döneminde meydana gelen bir çok olayda Hz. Peygamber de yer almıştır. Bunlardan Ficar Savaşları askerî bir anlam taşıırken, Hılfu'l-Fudûl sosyal ve hukukî, Dâru'n-Nedve siyasî ve sosyal, Kâbe'nin onarımı daha çok dinî anlam kazanmış olaylardır.

Hız. Peygamber'in peygamberlikten önceki hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımızı burada belirtmeliyiz. Bu döneme ait bilgilerimiz ana hatlarıyla şöyledir: Varlıklı olmamakla beraber saygın bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. Babası o doğmadan bir kaç ay önce ölmüştü. Araplarda görülen adet uyarınca süt anneye verilmişti. Çocukken annesini de kaybetti. Önce dedesi, dedesinin ölümünden sonra amcasının himayesinde yetişti. Bu dönemde çobanlık yaptı; Suriye ve Yemen taraflarına yapılan ticarî yolculuklara katıldı. Yirmibeş yaşında iken Hız. Hatice ile evlendi. Ondan çocukları oldu. Kırk yaşlarına doğru Nur Dağı'ndaki Hira Mağarası'nda inziva hayatı yaşamaya başladı. Nihâyet kırk yaşlarında peygamberlik ile görevlendirildi.

Hız. Peygamber'in cahiliye dönemindeki hayatı ana hatlarıyla bunlar olmakla beraber, bu dönemde meydana gelen bazı önemli olaylarda yer aldığına da şahit olmaktayız.

Haram ayların hürmeti çiğnenmek bahasına yapılan Ficar Savaşları esnasında yirmi yaşlarındaydı. O da bu savaşılara katılmıştır. Bu savaşlarda yaşlılarından daha farklı bir rol oynamamıştır. Yani, ne savaşın başlamasında ne de sevk ve idaresinde etkili olmuştur. Rivâyetlere göre bu savaşlarda bütün işi amcalarına ok yetiştirmekten ibarettir. Savaş esnasında düşman saflarında yer alan birini yaraladığı da gelen rivâyetler arasında yer almaktadır (1).

Ficar Savaşları cahiliye döneminde meydana gelen en önemli askerî olaylardan biridir. Hız. Peygamber'in bu savaşlarda önemli bir rol üstlenmediğini belirttik. Bunun nedeni yaşının henüz genç olmasına bağlanabilir. Ancak, yirmi yaşında bir gençten beklenebilecek olan savaşçılık vasfını da taşımadığını kabul etmek zorundayız.

(1) Ficar Savaşları için bkz. Köksal, Mustafa Asım, İslâm Tarihi (Mekke Devri), 83-6.

Ficar Savaşlarından sonra Mekke’de dirlik ve düzen kalmamış, zulüm hakim olmuştu. Bu duruma ilk defa karşı çıkan Hz. Peygamber’in amcası Zübeyr oldu. Onun girişimleri ile Mekke’nin ileri gelen kabile temsilcileri bir araya gelerek Hilfu’l-Fudul denilen anlaşmayı yaptılar. Buna göre; zulmün üzerine yürümeye, mazlumin hakkını zalimden alıncaya kadar mücadele etmeye söz verdiler (2).

Hilfu’l-Fudul, cahiliye Mekke’sinde meydana gelen en önemli sosyal olaylardan biridir. Ficar Savaşlarından sonra olduğuna göre Hz. Peygamber bu sıralarda yirmi yaşlarında olmalıdır. Hz. Peygamber’in Ficar Savaşları’na olduğu gibi, Hilfu’l-Fudul’a da katıldığını görmekteyiz. Ancak, bu toplantıya hangi sıfatla katıldığı meçhulümüzdür. Bu toplantıya kabilesini temsil eden bir üye sıfatı ile mi katıldı, yoksa toplantıyı tertip edenin amcası Zübeyr oluşu yüzünden mi oradaydı, bu açık değildir. Toplantıyı tertip eden amcası olduğuna göre, diğer amcalarının da hayatta olduğuna bakılırsa, ailesini temsilen katılmadığı düşünülebilir. Hz. Peygamber’in Hilfu’l-Fudul’ün altında imzası olmaması o kadar önemli değildir. Asıl önemli olan böyle bir sosyal hareketin içinde yer almış olmasıdır. Hilfu’l-Fudul’e başka gençler de katılmış mıdır, bu belli değildir. Ancak, Ficar Savaşlarına Mekkeli tüm savaşılabilen gençlerin katıldığını söyleyebiliriz. Öyleyse, Hilfu’l-Fudul’e katılmış olması Hz. Peygamber için önemli bir sosyal etkinlik sayılabilir. Demek oluyor ki, Hz. Peygamber, bir temsil yetkisine sahip olmasa bile, çok önemli bir toplumsal hadisede yer almıştır. Bu durum, Ficar Savaşlarında yaşatlarından farklı bir rol üstlenmeyen Hz. Peygamber’in Ficar’dan daha önemli olan Hilfu’l-Fudul gibi sosyal bir organizasyona katılması, toplum arasında hatırı sayılır bir mevkiye sahip olduğu anlamına gelmese bile en azından o yolda ilk adımları attığını göstermektedir.

Buraya kadar Hz. Peygamber’in Ficar Savaşları ve bu savaşların neticesi olan Hilfu’l-Fudul’deki konumunu inceledik. Birincisi askerî bir olaydır ve Hz. Peygamber’in bu olayda önemli bir konumu söz konusu değildir. İkincisi ise sosyal bir olaydır ve Hz. Peygamber’in bu olayda da belirli bir konum elde ettiği açıktır.

(2) Köksal, a.g.e. 88-90; Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, 56-9.

Demek oluyor ki Hz. Peygamber, yirmi yaşlarındayken, askerî ve sosyal hayatta -toplumsal ilişkilerde- hatırı sayılır bir rol oynamamıştır.

Cahiliye dönemi Mekke'sinde yaşanan dinî olaylardan biri sel nedeniyle hasar gören Kâbe duvarlarının yeniden inşasıdır. Bu, o dönem için gerçekten önemli bir gelişmedir:

Mekkeliler selden hasar gören Kâbe duvarlarının onarılması için karar almışlardı. Tabii ki onarıma başlamadan önce duvarların yıkılması gerekiyordu. Önce, başlarına bir felaket gelir korkusuyla duvarları yıkmaktan çekinmişlerdi. Fakat, içlerinden birinin ilk taşı alması ile cesaretlenen diğerleri duvarları yıktılar. Duvarların onarımı bittikten sonra Hâceru'l-Esved'in eski yerine konması anlaşmazlığa yol açmıştı. Çünkü, Haceru'l-Esved kutsal kabul edildiğinden bu taşı yerine koymak şerefli bir işti ve her kabile bu şerefe kendi ulaşmak istiyordu. Aralarında çıkan tartışma kılıçların çekilmesine kadar vardı. Kâbe avlusuna gelecek ilk kişinin hakem kabul edilmesi kararı ile muhtemel bir çatışma engellenmiş oldu. Garip bir tecellidir ki Kâbe avlusuna ilk gelen kişi Hz. Peygamber olmuştur (3). Bütün Arap kabileleri Hz. Peygamber'in hakemliğini tereddütsüz kabul etmiştir.

Biraz önce Hz. Peygamber'in askerî ve sosyal yönünü ele almıştık. Burada ise onun güvenilirlik vasfı, yani ahlâkî kişiliği ön plâna çıkmaktadır. Arapların onu hakem kabul etmesi, toplum nazarında âdil ve dürüst bir kimliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber, Ficar Savaşları ve Hilfu'l-Fudul'de yirmi yaşlarındaydı. Kâbe'nin onarımı vuku bulduğu tarihlerde ise yaşı daha da ilerlemiş olmalıdır.

Dâru'n-Nedve, cahiliye döneminde Mekkelilerin önemli siyasî ve askerî kararlar aldıkları bir nevi meclisleridir. Dâru'n-Nedve miladi 440' lardan beri varlığını sürdürmekte olan bir kurumdur (4), Burada alınan siyasî kararlara Hz. Peygamber'in de katıldığına dair bir bilgiye sahip değiliz. Tabii ki Dâru'n-Nedve gelişmiş bir yasama kurumu niteliğini haiz değildir. Hattâ sadece siyasî kararların alın-

(3) Köksal, a.g.e., 104 vd.; Hamidullah, a.g.e., 73 vd.

(4) Çağatay, Neşet, İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, 120-190.

dığı bir yer de değildir. Aynı zamanda bekârların evlendirilmesi gibi bazı geleneksel fonksiyonlara da sahiptir. Burada alınan özellikle siyasî kararlarda Hz. Peygamber'in görülmemesi, askerî alanda olduğu gibi bu defa da siyasî alanda Hz. Peygamber'in karar mekanizmasında yer almadığını ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi, cahiliye dönemi inanç bakımından putperestlik ile tanınmaktadır. Özellikle Mekke putperestliğin yoğun bir şekilde yaşandığı bir yerdi. Fakat, genel durum böyle olmakla beraber, putperestliği reddeden ve tek Allah inancına sahip olan kimseler de bulunmaktaydı. Hanif denilen bu kimseler, putperestliği tenkid ederken tek Allah inancını da dile getirmekteydiler.

Hz. Peygamber'in peygamberlikten önce herhangi bir dinî söylemde bulunmadığını biliyoruz. Gerek Kur'ân-ı Kerim'in açık delaleti gerek elimizdeki tarihi kaynaklar, Hz. Peygamber'in Yahudilik ve Hristiyanlık da dahil hiç bir dine mensup olmadığını, şirke hiç bulaşmadığını göstermektedir. Bununla beraber, onun, Hanifler gibi putperestliği tenkid etmediği ve onlar gibi tek Allah inancı hakkında herhangi bir fikir beyan etmediği görülmektedir. Daha doğrusu, dinî konularda hiç bir yöne meyletmediği gibi fikir de beyan etmemiştir.

Hz. Peygamber'in dinî konularda sessiz kalması ilgi çekicidir. Önceki bazı peygamberlerin, Hz. İbrahim gibi, peygamberliklerinden önceki dönemlerinde bir takım dinî tefekkür ve terakkiler geçirdikleri, içinde yaşadıkları toplumun batıl dinî inançlarını tenkid ettikleri, hatta bazılarının bu batıl inançlarla fiili mücadeleye giriştikleri görülmektedir. Ancak, mânidar olan şu ki, Hz. Peygamber nübüvvetten önce Mekkeli müşriklerin batıl inançlarına karşı hiçbir tepkide bulunmamıştır.

Bu durum onun dinî bir yaşantısı olmadığı anlamını taşımaz. Nitekim, Hira Mağarası'nda inzivaya çekilip günlerini ibadetle geçirmiş olması onun dinî bir anlayışı ve hayatı olduğunu göstermektedir. Fakat, Hira'da ne şekilde bir ibadet yaptığı bilinmediği gibi bu konuda kendisinin de bir açıklaması olmadığına göre, Hz. Peygamber'in dinî alanda herhangi bir rolünün bulunmadığını söyleyebiliriz.

Buraya kadar verilen misallerden anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber, cahiliye döneminde askerî, siyasî, sosyal ve dinî alanlarda herhangi bir konuma sahip değildir. Buna karşılık ahlâkî vasıfları

açısından Mekkeliler nazarında son derece önemli bir itibara ve konuma sahiptir.

Hız. Peygamber cahiliyede bir takım askerî, siyasî ve dinî olaylarda niçin rol almamıştır? O, bu tür gelişmelerde niçin hemen hemen hiç fikir beyan etmeyen biridir?

Buna karşılık, özellikle ahlâkî tavırları açısından ön plâna çıkmasının hikmeti nedir?

Hız. Peygamber, cahiliye döneminde askerî, siyasî ve dinî gelişmelerde rol almamakla birlikte, Medine döneminde durum tamamen bunun tersidir.

Hız. Peygamber, Medine döneminde hem bir peygamber hem de bir devlet adamı, askerî bir deha ve büyük bir hukukçudur. Her halde onun bu yönleri cahiliye döneminde de mevcuttu. Fakat kişiliğinin bu yönleri İslâm öncesi dönemde yüze çıkmamış ve daima gizli kalmıştır. Bize göre; Hız. Peygamber doğumundan ölümüne kadar ilâhi iradenin kontrolü altındaydı. Bu bakımdan onun bazı yönlerinin gizli kalması yine ilâhi bir hikmete bağlıdır: **Hız. Peygamber savaşlarda, siyasî mekanizmada ya da dinî hususlarda öne çıkmamak suretiyle ileride yükleneceği peygamberlik görevi için olumsuz bir miras taşımaktan korunmuş olabilir. Zira, bu alanlarda insanların sempati kadar nefret de kazanması ve bir takım düşmanlıklara hedef olması kaçınılmazdır.**

Peygamberlik, dünyevi bir karşılık beklenmeden yerine getirilen ilâhi bir görevdir. Bu yüzden, Hız. Peygamber, meselâ liderlik kabiliyetini göstermiş olsaydı, Mekkeliler onun siyasî bir gaye ile peygamberlik iddia ettiğini düşünebilirlerdi. Böylece, Hız. Peygamber için cahiliye döneminde yapmış olduğu şeyler kendi aleyhine kullanılabilecekti.

Diğer taraftan, Hız. Peygamber'in İslâm'ın başlangıcı ile birlikte itikadi, ibâdi, hukukî, siyasî, askerî ve sosyal alanlarda oynayacağı rol, cahiliye dönemi Mekke'sinde ortaya çıkan bir kaç mevziî olayda elde edeceği konum ile kıyas kabul etmeyecek kadar büyük ve önemliydi.

Bu noktalar göz önüne alındığında şöyle bir tahmin yürütmek mümkün olmaktadır:

Yüce Allah, ileride insanlık tarihine çok büyük bir etki yapa-

cak olan kulunu siyasî polemiklerden, sivil ve askerî düşmanlıklardan ve şirk bataklığından korumak suretiyle kırk yıl boyunca Mekkelilerin dikkatinden kaçırmıştır.

Kaynaklara bakıldığında, cahiliye dönemi Mekke'sinde siyasî, askerî ya da dinî bir konuma sahip olmayan Hz. Peygamber'in ahlâkî bakımdan son derece seçkin bir mevki elde ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber, toplumsal sorumlulukları paylaşan bir fert olarak davranmaya başladığı yaşlardan itibaren kendindeki bu ahlâkî meziyetleri sergilemeye başlamıştır. Henüz gençken başladığı ticarî yolculukları, ondaki ticarî dürüstlüğü ve güvenilirliği ortaya koymuştur. Müstakbel eşi Hz. Hatice'nin ticaret kervanını yönetmesi ve büyük bir kâr ile dönmesi emanete olan sadakatini göstermiştir. Nitekim, Hz. Hatice'yi cezbeden yönü ondaki bu dürüst, güvenilir ve emanete sadık meziyetleri olmuştur (5).

Hz. Peygamber, sosyal ilişkilerinde de yüksek ahlâkî vasıflarıyla temayüz etmişti. Bunu gösteren misallerden biri, yukarıda bahsettiğimiz Kâbe duvarlarının tamiri esnasında Haceru'l-Esved'in yerine konmasına hakemlik yapmasıdır. Biribirine kılıç çekecek kadar ihtilafa düşen kabilelerin Hz. Peygamber'in hakemliğini tartışmasız kabul etmeleri, onun toplumla kurduğu ahlâkî ilişkilerini güçlü temellere dayandırıldığının göstergesidir. Nitekim, Hz. Peygamber bu özellikleriyle Mekkeliler arasında Muhammedu'l-Emin =Güvenilir Muhammed diye şöhret bulmuştur.

Hz. Peygamber, ilk vahiy geldiğinde, vahyin sarsıcı ve şaşırtıcı etkisi altında eşi Hatice'nin yanına koşmuştu. Hz. Hatice onu şu sözleriyle teskin etmiştir: " Allah seni asla mahzun etmez. Çünkü sen akrabayı ziyaret edersin. Yetime veli olursun. Çıplağı giydiris, zayıfı korursun. Hakkın gerçekleşmesi için çalışırsın "(6). Bu ifadelerde, Hz. Peygamber'in akrabayı ziyaret, yetimi korumak, fakire yardım etmek ve zayıftan yana olup hakkın gerçekleşmesi için çalışmak gibi yüksek ahlâkî vasıfları ortaya çıkmaktadır.

Hz. Hatice'nin bu sözlerini inceleyecek olursak, Hz. Peygamber'in biri ahlâkî, diğeri sosyal olan iki yönü ortaya çıkmaktadır.

(5) Köksal, a.g.e., 91 vd.

(6) BU.I.3.

Nitekim, bu iki husus İslâmî dönemde de Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu iki önemli ilke olmuştur.

Hz. Peygamber'in sahip olduğu bu iki yönü, peygamberliğini ilan ettiğinde Mekkelilere yönelttiği en ikna edici delilleri olmuştur. O gün etrafında topladığı Mekkelilere şöyle hitab etmiştir: "Size şu tepenin ardında şehri istilaya hazırlanan bir düşman kuvvetinin varlığından bahsetsem, bana inanır mısınız?" Hz. Peygamber, Mekkelilerin onun sözüne inanacaklarından son derece emindir. Çünkü, o güne kadar bu toplum arasında geçirdiği yıllar, onun asla yalan söylemeyen biri olduğunu ispatlamış bulunmaktadır. Hz. Peygamber söze bu soru ile başlarken, etrafındakilerin onu tasdik edeceklerini bilmektedir. Nitekim şu cevabı almıştır: "Bu güne kadar asla yalan söylemedin. Söyleyeceğin her şeye inanırız"(7). Böylece Hz. Peygamber, kırk yıllık hayatı boyunca gösterdiği yüksek ahlâkî kişiliğini Mekkelilere sözlü olarak da telaffuz ettirmiştir. Allah'ın birliği ve putların batıl olduğu çağrısı bundan sonra yapılmıştır. Bu son derece isabetli bir davranıştır. Zira, bir haberi getirenin güvenilirliği ve doğruluğu, getirdiği haberin doğruluğuna delildir. İşte, Hz. Peygamber'in Allah'ın birliğini ilan etmeden önce kendini tasdik ettirmesi, onun kırk yıl boyunca neden siyasî ya da askerî alanda değil de ahlâkî ve sosyal alanda temayüz ettiğini açıklamaktadır.

Kendisini tebliğ eden şahsın ahlâkî itibarını kendi doğruluğuna delil getirmek Kur'an-ı Kerim'in de metodu olmuştur. Bu konuda yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "De ki: Eğer Allah dileseydi onu (Kur'an'ı) size ne okuyabilir ne de iletebilirdim. Aranızda bir ömür geçirdim. Hiç düşünmez misiniz? " (10-Yunus-16). Ayette sözü edilen bir ömür, Hz. Peygamber'in nübüvvetin başlangıcına kadar süren hayatıdır. Bu hayat, yüksek ahlâkî ve sosyal ilişkilerle doludur. Mekkeliler, eğer düşünecek olurlarsa, peygamberlik iddia eden bu insanın kendi içlerinden biri ve ne denli güvenilir ve dürüst bir insan olduğunu hatırlayacaklardır.

Nitekim, Hz. Peygamber'in ahlâkî kişiliği Kur'an-ı Kerim tarafından müslümanlara da örnek olarak gösterilmiştir: " Şüphesiz,

(7) Hamidullah, a.g.e., 97.

sen güzel bir ahlâka sahipsin “ (68-Kalem-4). “ Allah’ın Resulü sizin için güzel bir örnektir “ (33-Ahzab-21).

Şimdi, Hz. Peygamber’in ahlâkî kişiliği ve sosyal ilişkilerinden sünnete geçebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, ***Hız. Peygamber cahiliye döneminde davranışları itibariyle örnek bir şahsiyettir. Ancak bu davranışların sünnet adını alması İslâmî dönemle, yani peygamberlikle birlikte başlamaktadır. Çünkü, Hz. Peygamber’in davranışları asıl otoritesini peygamberlik vasfı ile kazanmıştır.***

Bir davranışın sünnet adını alabilmesi için bazı şartları haiz olması gerekmektedir. Başlangıçta bir ferдин davranışı iken ileride ferdî olmaktan çıkıp toplum tarafından benimsenmiş olmalıdır. Bunun yanı sıra hem sünnet adını alan davranışa uyma zorunluluğu bulunmalı hem de sünnet bizzat kural koyuculuk vasfını haiz olmalıdır. Bir davranış, sünnet olarak benimsendiği anda olduğu gibi, sonraki dönemlerde de takib edilmelidir.

İşte, Hz. Peygamber’in İslâm öncesi dönemde ideal olan davranışları, nübüvvet vasfı ile birlikte sünnet olmanın yukarıdaki tüm şartlarını da kazanmıştır.

Bizim burada dikkati çekmek istediğimiz nokta, Hz. Peygamber’in davranışlarının sünnet vasfını kazanmasına, peygamberlik görevinin yanı sıra, ahlâkî ve sosyal kişiliğinin katkısıdır. Nitekim, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, ilk müslümanlar onu en iyi tanıyan yakınlarıdır. Eşi Hatice, amcasının oğlu Ali, yakın dostu Ebu Bekr gibi.

Hız. Peygamber, yüksek ahlâkî nitelikleri temayüz etmiş bir insan olarak insanları Allah’ın birliğine ve kendi peygamberliğini kabule çağırıldığı zaman bütün gözler ona çevrilmiştir. Onu inkâr edenler bir yana, İslâm’ı kabul edenler Hız. Peygamber’e farklı bir gözle bakmışlardır. Her şeyden önce, müslümanlar peygamber olarak kabul ettikleri bu insanın geçmişini ve dolayısı ile ondaki mümtaz kişiliği tanıyorlardı. Bu defa, hayatı boyunca takdirle karşıladıkları bu insanı, şimdi peygamberlik gibi kudsî bir vasıfla da tanımış bulunuyorlardı. Ona inananlar, Allah’tan vahiy alan ve Kur’ân-ı Kerim’i kendilerine ileten bu insanın davranışlarını, bu defa, sıradan bir insanın davranışları gibi telakki etmeyerek sünnet olarak bakmaya

başlamışlardır. Yüksek ahlâk sahibi olan Hz. Peygamber'in davranışları müslümanlarca takib edilmeye layık görülmüş ve sünnet, artık onlar için yol gösterici ve kural koyucu bir nitelik kazanmıştır.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle, denilebilir ki, sünnet ve hadis İslâm'daki konumunu risaletle birlikte kazanmıştır. Hz. Peygamber'in risaletle görevlendirildiği andan itibaren davranışları sünnet olmuştur. Onun dışındakiler, onu peygamber olarak kabul ettiklerinde, sünnet; Hz. Peygamber'in ferdî davranışı olmaktan çıkmaya başlıyor ve inananlar için yol gösterici olma vasfını kazanıyordu. ***Hız. Peygamber daha Hira'da ilk vahyi alıp oradan ayrılırken sünnet oluşmuş bulunmaktadır. Kaynakların bildirdiğı doğrultuda ilk müslümanı Hz. Hatice kabul edersek sünnet, Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'i taklid etmeye başladığı ilk andan itibaren yukarıda işaret edilen vasıflara şâmil bir davranışlar topluluğı halini almıştır.***

Vahiylerin gelmesiyle birlikte sünnet ve hadisin İslâm'daki konumu iyice pekiştirilmiştir. Bir taraftan Hz. Peygamber'in yüksek ahlâkî kişiliğı, bir taraftan peygamberlik vasfı, diğer taraftan da Kur'ân-ı Kerim'in emir ve tavsiyeleri sünnet ve hadisi müslümanlar nazarında sarsılmaz bir konuma yükseltmiştir.

KUR'AN-I KERİM'İN HZ. PEYGAMBER'İ "ÖRNEK İNSAN"
OLARAK GÖSTERMESİ

Sünnetin İslâm'ın en önemli köşe taşlarından biri olmasında Kur'ân-ı Kerim'in rolü çok büyüktür. Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber'i sık sık ön plana çıkartması ve bir yandan ahlâkî meziyetlerine dikkat çekerken, diğer taraftan onu örnek insan olarak vasıflandırması hadis ve sünnetin önemini arttırmıştır. Başka bir deyişle, Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini daha risaletin başından itibaren kıymetlendirmiştir. Bu, doğrudan doğruya hadis ve sünnetin değer kazanması anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber'in inananlar için örnek alınması gerekli bir şahsiyet olduğu Kur'ân-ı Kerim'de gâyet açık bir şekilde yer almıştır. Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır:

“Andolsun ki, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için Allah'ın Resulü en güzel örnektir “ (33-Ahzab-21).

Bu âyette geçen usve kelimesi müfessirlerin izahına göre şu anlamlara gelmektedir:

a-el-Kudve: Örnek insan olma (8).

b-el-Hasle: Haslet sahibi olma (9).

c-Mezhebun hasenun: Güzel bir gidişata sahip olma (10).

d-İktidaun hasenun: En güzel olana uyma yeteneği (11).

Bu dört kavramın taşıdığı anlamlar birbirine yakındır. Bunlardan ilk ikisi usve kelimesinin sözlük anlamıdır. Diğer ikisi ise, hemen hemen hadis ıstılahındaki sünnetin karşılığıdır.

(8) Zemahşeri, III. 531; Ebu's-Suud, IV. 207; Taberi, XXVIII. 62; Razi, VIII. 187.

(9) Zemahşeri, III. 531; Ebu's-Suud, IV. 207.

(10) Zemahşeri, IV. 514.

(11) Tûsi, IX. 579; İbnu'l-Cevzi, Zâd, VIII. 235.

İnsan, yaratılışı itibarıyla bir takım insanları kendine örnek alma temayülündedir. Örnek alınan şahıs kişinin çevresinde yaşayan biri olabileceği gibi, tarihi bir şahsiyet de olabilmektedir. Ne şekilde olursa olsun, birini ya da birilerini örnek almaktan veya birilerinin etkisinde kalmaktan insan kendini müstağni kılamamaktadır. Bu bakımdan, her insanın hayatında bir başkası gizlidir.

Şüphesiz, insan, kendi dışında birini kendinden farklı ve üstün gördüğü için örnek alır ve yol gösterici kabul eder.

İşte, yüce Allah, insandaki bu fitri ihtiyaç doğrultusunda, peygamberini yüksek ahlâkî vasıflarla donatmış ve onu inananlar için örnek alınması gerekli bir şahsiyet olarak göstermiştir. Hz. Peygamber'in örnek olması, herhangi bir insanın örnek olması gibi değildir. Zira, o, her şeyden önce Allah'ın elçisidir. İnsanlara Allah'ın Kelamını ileten, onu açıklayan ve yaşayan, nihâyet insanlığı ebedî mutluluğa götüren hayat sistemini gösteren bir örnek şahsiyettir.

Hız. Peygamber'in örnek olması konusunda şöyle bir görüş ortaya atılmıştır: Hız. Peygamber Kur'ân-ı Kerim'i bizzat yaşamış ve ilk müslümanlar da onu izlemiştir. Böylece Hız. Peygamber, Kur'ân'ın nasıl tatbik edileceğini ve ne şekilde günlük hayata geçirileceğini değil, fakat ilâhî sistemin uygulanabilir olduğunu bir defaya mahsus olmak üzere göstermiştir. Yani, sünnet, Kur'ân-ı Kerim'in deneyidir. Buradaki uygulanabilir ve bir defaya mahsus olmak üzere ifadeleri önemlidir. Bu ifadeler sünnetin tatbik edilerek takib edilmesini değil, ilâhî sistemin sünnet dışında da kurulabileceğini ve Kur'ân-ı Kerim'in emir ve nehiyelerinin, bugün için, sünnetin örnek alınmasına gerek kalmaksızın günlük hayata aktarılabilceğini anlatmaktadır. Bu kabul edilince şu neticeye ulaşmak kaçınılmaz olmaktadır: "Biz sünnete baktığımızda Kur'ân- Kerim'in uygulanabilir olduğunu görüyoruz. Bu demektir ki Allah, bize, ütöpik bir sistem önermemiştir. Peygamber uyguladığına göre biz de uygulayabiliriz. İşte, Hız. Peygamber'in bizim için örneklığı budur. Biz, Hız. Peygamber'in kendi şartlarında oluşturduğu sistemi taklid etmek zorunda değiliz. "

Her şeyden önce belirtmeliyiz ki, bu görüş, hadis ve sünneti reddedenler tarafından, karşıtlarının sünneti müdafa sadedinde bir delil olarak getirdikleri yukarıdaki âyette geçen usve kelimesinin

kendi görüşlerini destekleyecek şekilde sınırlandırılmış ve saptırılmış bir yorumudur. Bu, hadis inkârcılarının bir metodudur: Karşılarına her şeyden üstün tuttuklarını (!) iddia ettikleri Kur'ân-ı Kerim'den bir delil getirildiğinde, kendi görüşlerini Kur'ân-ı Kerim doğrultusunda değiştirmek yerine, Kur'ân-ı Kerim'i kendi görüşlerini doğrulayacak şekilde tevil etmektedirler. Halbuki, yüce Allah bu âyette bizlere peygamberini örnek almamızı apaçık bir şekilde emretmektedir. Ne bu âyetin delaletinde, ne de sünnetin ve sünneti takib eden sahabenin tatbikatında, yukarıdaki gibi bir anlayışa yol açacak hiç bir karine yoktur. Bize göre böyle bir yorum indî ve çıkarıcı bir yorumdur.

Yukarıdaki görüşün ortaya atılmasının bir nedeni de teori ile pratiğin uyuşup uyuşmayacağı problemidir. Şüphesiz ki, din, bize dışımızda bir güç tarafından vahyolunmuş bir sistemdir. Yani, bu sistemin yaratıcısı insan değildir. Bu bakımdan, dinler ideolojileri hatırlatırlar. İdeolojiler de başlangıçta yaratıcısının kafasında şekillenir. Sonra, uygun bir hakimiyet ortamı bulduğunda uygulamaya geçer. İdeolojilerin açmazları bu andan itibaren başlar. Bir ideoloji teoride, yani kurucusunun ve taraftarlarının kafasında son derece mükemmel bir şekil kazanabilir. Ancak, teoride mükemmel ve ideal görünen bu sistem, uygulamada iflas edebilir. Meselâ, insanlara adeta bir dünya cenneti vaad eden komünizm, uygulamaya geçirildiği tarihlerden itibaren insan hayatını bir cehenneme çevirmiş ve 80'li yıllar bu ideolojinin yıkıldığına tanık olmuştur. İşte bu, teori ile pratiğin uyuşmazlığıdır.

Oysa, İslâm için aynı şeyi söyleyemeyiz. İslâm, bir sistem olarak, Allah tarafından insanoğluna vahyedilmiş olmakla beraber, bir insan olan Hz. Peygamber tarafından bizzat tatbik edilmiş ve Medine İslâm devletinin sakinleri olan sahabe tarafından da aynı şekilde yaşanmıştır. Bu durumu gören bazı müslüman aydınlar, Hz. Peygamber'in sünnetini ilâhi teorinin (ya da nizamın) uygulanabilir olduğunu gösteren bir örnek gibi algılamışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber, içinde bulunduğu tarihi, sosyal, iktisadi vb. şartlara göre Allah'ın nizamını uygulamış ve bu sistemin teoride olduğu kadar pratikte de tutarlı olduğunu sadece bir defaya mahsus olmak üzere bize göstermiştir.

Şimdi, Hz. Peygamber'in örnek olması ile ilgili yukarıdaki fikirlerin tenkidine geçebiliriz.

Her şeyden önce, bu âyet (33-Ahzab-21) siyak ve sibak itibarıyla (kendinden önceki ve sonraki âyetler ile birlikte) düşünüldüğünde böyle bir yoruma müsait görünmemektedir. Bu âyet, Hendek Savaşı ile ilgilidir. Hendek Savaşı'ndan bahseden bir grup âyet arasında yer almaktadır. Bu bakımdan, ya Hendek Savaşı devam ederken ya da savaştan hemen sonra inmiş olabilir. Bazı münafıkların savaş sırasındaki tutumları tenkid edildiği gibi, müminler de övgü ile anılmaktadır. O arada, Hz. Peygamber davranışları itibarıyla müslümanlara örnek olarak gösterilmektedir. Daha doğrusu, müslümanların Hz. Peygamber gibi davranmaları öğütlenmektedir. Yani, bu âyetin, siyak ve sibak itibarıyla, "Hz. Peygamber Kur'an'ın uygulanabilir olduğunu gösteren bir örnektir " şeklinde yorumlanması imkânsızdır.

Diğer taraftan, Kur'an-ı Kerim, bütünlüğü itibarıyla de böyle bir yoruma müsait delil vermediği gibi, aksini gösteren delillerle doludur. " Ey iman edenler! Allah'a, Resule ve sizden olan ülû'l-emre itaat edin..." (4 -Nisa-59). Bu âyetin izahı ileride gelecektir. "... Allah'a ve O'nun nebi olarak gönderdiği ümmi peygamberine iman edin. O peygamber Allah'a ve O'nun kelimelerine iman etmiştir. Siz de onun izinden yürüyün ki doğru yolda bulunasınız " (7-A'raf-158). Bundan önceki 157. âyette Hz. Peygamber, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran, insanlara temiz şeyleri helal ve pis şeyleri haram kılan, üzerlerindeki ağır yükü hafifleten ve sırtlarındaki zincirleri kıran bir insan olarak vasıflandırılmaktadır. Bu sıfatlar, şüphesiz ki Hz. Peygamber'in rolü ve fonksiyonlarıyla ilgili kısa ve özlü tanımlamalardır. Fakat, bu çerçeve içerisinde Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden oluşan örnekliği de yer almaktadır. Aynı doğrultuda bir başka âyet de şöyledir: " Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Resûle de itaat edin. Amellerinizi boşa çıkartmayın" (47-Muhammed-33). Bu âyetlerde zikredilen resûlün izinden yürümek ve resûle itaat etmek ifadeleri hemen hemen aynı anlamı ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber'in izinden yürümek onun sünnetine uymakla olur. Ona itaat etmek de aynı şekilde gerçekleşebilir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber de bizlere sünnetine uymamızı emretmektedir. “ Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş olur. Bana isyan eden de Allah’a isyan etmiş demektir “(12). “ Sünnetimden yüz çeviren bizden değildir “(13). Bu gibi hadisler, bize Hz. Peygamber’in sünnetine uymanın gerekliliğini vurgulamaktadır.

Yukarıda, bir davranışın sünnet addedilebilmesi için gerekli bir takım şartlardan bahsetmiş ve Hz. Peygamber’in davranışlarının, peygamberlik ile birlikte, sünnet addedilmenin bütün vasıflarını kazandığını belirtmiştik. Oysa, Hz. Peygamber’in örnekliliğini bir defaya mahsus kabul edecek olursak, onun davranışlarının sahip olduğu bu vasıfları görmezden gelmek zorunda kalmamız kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir tavır bizim tarihi bir gerçeği de görmemizi engelleyecektir. Zira, Kur’ân-ı Kerim’in ve hadislerin emirleri Hz. Peygamber’in davranışlarına kural koyuculuk vasfını kattığı gibi, onun davranışları gerek çağdaşı olan sahabe tarafından, gerekse sahabeden sonraki nesiller tarafından takib edilerek bize kadar aktarılmıştır. Böylece, sünnet, bir taraftan kural koyuculuk vasfını kazanırken, diğer taraftan bir çok defalar tekrar edilebilen ve nesilden nesile devrolunan bir nitelik de kazanmıştır.

Yukarıdaki yoruma getirilebilecek itirazlardan biri de, sünnetin bir defaya mahsus örnek olmasının sınır ve çerçevesinin eksik bırakılmış olmasıdır. Yani, “ sünnet Kur’ân’ın deneyidir ve ilâhî sistemin uygulanabilir olduğunu bir defaya mahsus olmak üzere ispatlayan bir örnektir “ yorumunu getirenler, sünnetin bütünüyle mi yoksa kısmen mi böyle olduğunu belirtmemişlerdir. Zira, hukukî ve benzeri alanlarda sünnetin evrensel olmadığı kabul edilse bile, ibadet ve ahlâk ile ilgili hususlarda bunu kabul etmek çok zor görünmektedir. Eğer, böyle bir varsayım sünnetin bütünü için kabul edilecek olursa, ibadetlerimizi hangi örneğe göre yapacağız? sorusuna da tatminkâr bir cevap bulmak zorunda kalmaktayız. Çünkü, biliyoruz ki, Kur’ân-ı Kerim namazı kılmanızı emretmiş ancak, namazların kaçar rekât kılınacağını ve şeklen nasıl eda edileceğini açıklamamıştır. Bu hususları Kur’ân’a bakarak çıkartmak imkânsızdır. İbadetle ilgili bütün hususlar da böyledir. İşte bu noktalarda sünne-

(12) BU. Cihad, IV. 8; MU. İmâre, III. 1466.

(13) BU, Nikâh, VI. 116.

tin örneğiğine muhtaç olduğumuz gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Demek oluyor ki, sünnete ne kadar menfî bir tavırla yaklaşırsak yaklaşalım tamamen bir kenara atmamız imkânsızdır. O halde, söz konusu yorumun sahipleri, “sünnet bir defaya mahsus bir örnektir“ derken, bu gerçekleri iyi hesap etmelidirler.

Sünnet, insan hayatının hemen her alanı ile ilgili bir çerçeve çizmek ve bir davranış modeli getirmek suretiyle davranış ve uygulamalardaki anarşiyi de engellemiştir. Sünnet sayesinde ki dünyadaki tüm müslümanlar, bir takım basit farklılıklar bir yana, ibadetten ahlâka aynı şekilde hareket etmekte ve bir davranış bütünlüğü sergilemektedir. Sünnetin iptali, müslümanlar arasındaki bu birlikteliğin bozulmasına yol açacaktır. Halbuki, İslâm tevhid dinidir derken, siyasetten ahlâka, ahlâktan ibadete ve inanç esaslarına kadar müslümanların birliği kastedilmektedir. Sünnetin inkârı ister istemez bu birlikteliğin de bozulması anlamına gelmektedir.

Bütün bunlardan sonra, kendi kanaatimizi şöyle belirtebiliriz: *Bize göre Hz. Peygamber, ilâhî emirlerin teoride olduğu kadar pratikte de gerçekleştirilebileceğini ortaya koyduğu gibi, ilâhî nizamın aynı doğrultuda nasıl tatbik edileceğini, nasıl ve ne şekilde günlük hayata geçirileceğini de göstermiştir. Kur’ân-ı Kerim sünnet dikkate alınmaksızın yaşanamaz. Esasen, sünnete uygun bir yorumun değil, sünneti dışlayan düşüncenin uygulanma imkânı yoktur.*

Söz konusu âyetin (33-Ahzab-21) ikinci kısmında Hz. Peygamber’in “Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman ve Allah’ı çok zikreden “ müslümanlar için örnek teşkil ettiği belirtilmektedir. Anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber’in sünnetini takip etmek hem bir iman konusudur, hem de sünnete tâbi olmanın uhrevi bir değeri vardır.

Hz. Peygamber’in örnek bir insan olarak vasıflandırılmasının, onun, yine Kur’ân-ı Kerim tarafından yüksek ahlâkî yaratılışa sahip olduğunun vurgulanması ile irtibatı vardır. Kur’ân-ı Kerim bu konuyu şöyle vurgulamaktadır:

“Şüphesiz ki sen büyük bir ahlâka sahiptin “ (68-Kalem-4).

Yukarıda, Hz. Peygamber’in cahiliye döneminde ahlâkî bakımdan yüksek bir mevki elde etmiş olduğunu göstermiştik. Bu kez, Kur’ân-ı Kerim onun bu ahlâkî meziyetlerini tartışma kabul etmeye-

cek bir şekilde vurgulamaktadır. Zaten toplumda kıymetli bir mevki elde etmiş olan Allah'ın elçisi, bu defa vahyin güçlü desteğini de arkasına almaktadır.

Ayette geçen ' hulukun azim ' ifadesi bazı âlimlere göre edebî Kur'ân demektir. Bazı âlimler ise bunu İslâm dinî ile karşılamıştır. Fakat neticede aynı anlama varılır.

Cahiliye dönemi Mekke toplumu içerisinde yüksek ahlâkî me-ziyetleriyle saygın bir konum elde etmiş olan Hz. Peygamber'in, risalet dönemi ile birlikte Kur'ân-ı Kerim tarafından müslümanlara "örnek bir şahsiyet " olarak gösterilmesi sahabenin sünnete bakışını ne tarzda etkilemiştir? Yukarıdaki açıklamaların ışığında denilebilir ki, daha önce Hz. Peygamber'in ahlâkî ehliyetini teslim eden insanlar onun peygamberliğini kabul ettikten ve Kur'ân'ın bu ikazlarını işittikten sonra ona daha farklı bir nazarla bakmışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber, bir yandan Allah'tan aldığı vahyi-mesajı kendilerine iletmekte, diğer yandan söz ve davranışlarıyla müslümanlara örnek olmaktadır. Müslümanlar onun açıklamalarına kulak vermekte ve davranışlarını taklid etmektedirler. Bu, özellikle dinî ibadetlerin yerine getirilmesinde ortaya çıkmaktadır. İslâm'ın başlangıcı itibarıyla öncelikle abdest alma ve namaz kılma hususunda şeklen Hz. Peygamber'i izlemişlerdir. Fakat, Hz. Peygamber'in ilk müslümanlar tarafından örnek edinilmesi sırf ibadete ait konularda olmamaktadır. O günün şartları içerisinde her türlü stratejinin belirlenmesinde ve uygulanmasında yine Hz. Peygamber örneklik ve öncülük etmiştir. Meselâ, Habeşistan'a hicrette, Mekke'de büyük zorluklarla karşılaşmış olan müslümanlar Hz. Peygamber'in işaretini almadıkça hicrete kalkmamışlardır. Müşriklerle ilişkilerde de durum böyledir. Hz. Peygamber, yeni dinî insanlara sevdirmek için çalışmış, ilk müslümanlar da onun izinden gitmişlerdir. Çünkü, müslümanlar için Allah'ın elçisi olduğuna inandıkları, Allah tarafından örnek ve büyük ahlâk sahibi olarak nitelenen peygamberlerinden ayrı davranmak mümkün olmamıştır. Sahabenin Hz. Peygamber'e atfettiği bu itibar, onların hadise ve sünnete olan bağlılıklarının temelini oluşturmuştur. Bu anlayış içerisinde sünnetten taviz vermeden yaşamışlar ve gelecek nesillerin de aynı sadakatle sünneti yaşamalarını temin etmişlerdir.

KUR'AN-I KERİM'İN HZ. PEYGAMBER'İ HİKMET SAHİBİ OLARAK NİTELENDİRMESİ

Buraya kadar, Hz. Peygamber'in, bir taraftan üstün bir ahlâka sahip olması diğer taraftan Allah'ın peygamberi olması nedeniyle örnek insan olarak takdim edildiğini bizzat Kur'ân'ın ifadelerine başvurmak suretiyle ortaya koymaya çalıştık.

Kur'ân, bütün bunlarla yetinmeyerek, gerek Hz. Muhammed'e gerek diğer peygamberlere verilen hikmetten bahsetmektedir. Hz. İsa'nın kavmine hikmeti getirdiği (43-Zuhruf-63), Hz. Davud'a (38-Sâd-20), Hz. Lokman'a (31-Lokman-12) ve Hz. İbrahim'e (4-Nisa-54) hikmet verildiği zikrolunmaktadır.

Bunlar ve benzeri ifadeler, hikmetin her peygambere verildiğini göstermektedir. Gerek Hz. Muhammed'e gerek diğer peygamberlere verildiği zikrolunan hikmet nedir? Burada, öncelikle Hz. Peygamber'e verilen hikmetin ne anlama geldiği üzerinde durulacaktır.

Hz. İbrahim ve Hz. İsmail, Allah'tan aldıkları emir gereğince Kâbe'nin temellerini inşa ettikten sonra şu duada bulunurlar:

“Rabbimiz! Onlara âyetlerini okuyan, Kitab'ı ve Hikmet'i öğreten ve onları arındıran içlerinden bir peygamber gönder. Şüphesiz sen Aziz'sin, Hakîm'sin “ (2-Bakara-129).

Sonra, Hz. İbrahim'in bu duasının kabul olunduğu şöyle belirtilir:

“O, ümmi bir kavim içerisinde, onlara âyetlerini okuyan, arındıran, Kitab'ı ve Hikmet'i öğreten bir peygamber gönderendir...” (62-Cum'a-2).

Bu konu bir kez de Mekkeli müşrikler muhatap alınarak vurgulanmaktadır:

“Nitekim, size âyetlerimizi okuyan, sizi arındıran ve size Kitab'ı, Hikmet'i ve bilmediklerinizi öğreten bir peygamber gönderdik.” (2-Bakara-151).

Hikmeti sünnetle tefsir eden Şafî bu konudaki görüşünü şöyle dile getirmektedir: “Allah, Kitab’tan bahsetmektedir. Kitab, Kur’ân’dır. Yine Allah hikmetten söz etmektedir. Kur’ân’ı bilen kimselerden işittim ki, hikmet, Resulullahın sünnetidir...Çünkü, (önce) Kur’ân ve ardından da hikmet zikredilmiştir.Allah, Resulünü insanlara Kitab’ı ve hikmeti öğretmekle mükellef tutmuştur. Allahu a’lem, burada sözedilen hikmet sünnetten başka bir şey olamaz.” (14)

Beyhaki de Şafî’nin bu görüşlerine katılmakta ve onun ifadelerini aynen nakletmektedir (15). Şafî başka bir yerde şöyle demektedir:”Bazı âlimlere göre, Hz. Peygamber’in sünnetinin tümü onun kalbine ilka olunmuştur ve onun sünneti de hikmettir...”(16). Gerçekten de bazı âyetlerde hikmetin Allah tarafından indirildiği zikredilmektedir: “Allah sana Kitab’ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediklerini öğretmiştir...” (4-Nisa-13), “Allah’ın size olan nimetini, Kitab ve hikmetten size indirdiğini hatırlayın” (2-Bakara-231).

Buraya kadar verdiğimiz âyetlerden hikmet ile ilgili iki önemli özellik karşımıza çıkmaktadır: Bu âyetlerde hikmet Kur’ân-ı Kerim’den ayrı olarak zikredilmektedir. Demek oluyor ki Hz. Peygamber’e verilen hikmet, Kur’ân-ı Kerim dışında bir şeydir. Diğer taraftan, hikmet, Hz. Peygamber’e Allah tarafından indirilmiş, yani vahyolunmuştur.

Şimdi, tekrar Bakara Suresi 129. âyetine dönelim.Taberi bu âyette geçen hikmetin ne anlama geldiğinde ulemanın ihtilaf halinde olduğunu belirttikten sonra (17), müfessirlerin bu kelimeye verdikleri çeşitli anlamları zikretmektedir. Buna göre, hikmet: Sünnet, dinî bilmek, dinde anlayış sahibi olmak ve ancak Resulullahın bildirmesiyle bilinebilecek dinî bilgiler demektir (18). Aslında bütün bu anlamlar sünnet kelimesiyle karşılanabilir, yani bir bakıma sünnetin değişik şekillerdeki ifadeleridirler. Ardından Taberi kendi görüşünü şöyle vermektedir: “Bize göre en doğru görüş şudur: Hik-

(14) Şafî, Risale, 78.

(15) Beyhaki, Delâil, I. 21.

(16) Şafî, a.g.e., 93-100.

(17) Taberi, Tefsir, I. 557.

(18) Taberi, a.g.e. I. 557.

met, ancak Resulullahın açıklaması sayesinde idrâk edilebilecek olan Allah'ın hükümlerinin ilmidir ve o hükümleri bilmektir...Kanaatimce, hikmet kelimesi, hakk ile batılı ayırt etmek demek olan hükm-den gelmektedir...Yani, tavır ve sözde doğru olanı (isabetli olanı) açıklamaktadır. Eğer bu böyleyse, âyetin te'vili şu şekilde olur: Rab-bimiz! (Burada yaşayanlara) içlerinden, onlara âyetlerini okuyan, indirdiğin Kitab'ı ve o peygambere bildirdiğin hükümlerini, belirlediğin hakk ile batılı öğreten bir peygamber gönder " (19). Taberi'nin burada bahsettiği 'söz ve fiilde doğru olan' şeklindeki tanım, Razi tarafından da kabul edilmiştir. Razi'ye göre hikmetin asıl anlamı budur ve bu ikisini (söz ve fiilde doğruluğu) kendisinde topla-mayan kişiye hakîm sıfatı verilemez (20).

Bu âyette geçen hikmet kelimesine anlayış, kavrayış anlamlarını yükleyenler, İbn Zeyd ve İmam Malik'in hikmeti, " Allah'tan gelen bir nur ve yetenek (seciyye) demek olan anlayış ve kavrayış gücü " şeklinde tanımlamalarından istifade etmektedirler (21). Bu iki âlimin kanaatine göre hikmet tamamen aklî ve zihnî bir yetenektir. Onlar, böylece hikmetin davranış ile ortaya konan yönünü ikinci dereceye indirmektedirler. Oysa, hikmetin kaynağı vahiy ve tuttuğu mekan insan aklı olsa da, uygulamaya geçtiği andan itibaren artık bir davranış ve tavır alış demektir. Bu bakımdan, bu âyette geçen hikmetin sünnet olarak te'vil edilmesi isabetli olacaktır. Hz. Peygamber'in insanları İslâm'a davet ederken ve inanmayanlarla münakaşası esnasında takınacağı tavrı belirleyen şu âyet, bunu açıkça göstermektedir:

"(İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır, (inanmayanlarla) en güzel şekilde tartış " (16-Nahl-125).

Taberi'ye göre buradaki hikmet, Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği Kur'ân'dır. Taberi'nin bu görüşüne katılmak bizce mümkün değildir. Zira, onun sadece Kur'ân olduğunu gösterecek yeterli delil yoktur. Diğer yönden, 'güzel öğütle' denildiğine göre, Hz. Peygamber'in insanları İslâm'a çağırması ve inanmayanlarla yapacağı mücadelesi yine onun kendi iradesine ya da kendi yeteneğine bırakıl-

(19) Taberi, a.g.e. I. 558.

(20) Razi, I. 735; Ayrıca bkz. İbnu Hayyan, Bahru'l-Muhit, I. 393.

(21) Kurtubi, II. 131; İbnu Kesir, I. 184.

mış; ancak bu çağrının ve mücadelenin değişmez özelliğinin ‘hikmet’, ‘yumuşaklık’ ve tercihini Hz. Peygamber’in yapacağı ‘en güzel mücadele’ şekli olacağı tesbit edilmiştir. Daha doğrusu, Peygamber’in davet ve mücadele metodu genel hatlarıyla belirlenmektedir. O, bu daveti yaparken şüphesiz Kur’ân’dan ilham alacak, O’ndan faydalanacaktır. Yine de çağrısını ve mücadelesini söz ve tavırlarıyla yapacağına göre, hikmet onun sünneti olmuş olur.

Nahl Suresi, 125. âyetin dışındaki bazı âyetlerde ise değişik bir durum ortaya çıkmaktadır. Buralarda hikmet kelimesi bazen Kur’ân’a bazen de Kur’ân’ın bir kısım açıklamalarına işaret etmektedir. Yalnız Allah’a ibadet etmeyi, ana ve babaya iyiliği, harcamada orta yolu tutmayı, insanlara tatlı sözler söylemeyi, yoksulluk korkusuyla çocukları öldürmemeyi, yetimi korumayı, ölçü ve tartıyı tam yapmayı, mütevazi olmayı emrettikten sonra (17-İsra-22-38), Kur’ân, şöyle devam etmektedir:

“İşte bunlar rabbinin sana vahyettiği hikmetin bir kısmıdır...” (17-İsra-39).

Allah, bu âyetlerde insanlık için ideal kabul edilen bir takım ahlâkî ilkeleri beyan etmektedir. Bu emirlerin ahlâkîlik vasfı ile ilgili olarak Taberi şöyle demektedir: “Ey Muhammed! Sana açıkladığımız bu şeyler, en güzelini emredip kötülüklerinden sakındırdığımız ahlâkî niteliklerdir. Bunlar, Kur’ân’da sana vahyettiğimiz hikmetin bir kısmıdır” (22). Kasımî’ye göre bu sayılanlar, aklın doğruluğuna hükmettiği ve nefsin uyulması gerekli birer örnek olarak doğru bulduğu şeylerdir (23).

Hiç şüphesiz ki burada sayılan ahlâkî vasıflar hikmet kavramının kapsamı içerisine girmekte ve aynı zamanda Kur’ân âyetleri arasında vahyolunmaktadır. Ancak, dikkat edilecek olursa, baştan beri anılan bu hususlar birer ahlâkî davranıştır ve aynı zamanda Hz. Peygamber’in fiilidir, yani sünnettir. Bu durumda, sözkonusu âyette geçen hikmet, Kur’ân’da zikrolunan bazı davranış modellerini gösterdiği gibi, Hz. Peygamber’in sünnetine de delâlet etmektedir.

“Ey peygamber hanımları! Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın...” (33-Ahzab-34) âyeti de bu gerçeği daha

(22) Taberi, a.g.e., XV. 90.

(23) Kasımî, Tefsir, X. 3929.

iyi açıklamaktadır. Allah'ın vahyettiği Kur'ân-ı Kerim peygamberin evinde okunmakta ve peygamber hanımları da bu âyetlerden öğüt almaktadır. Fakat, bunun yanında bir de hikmet söz konusudur. İşte bu hikmet, ibadetten ahlâka kadar mü'minlerin annelerine örnek teşkil eden Hz. Peygamber'in söz ve fiilleridir.

Bazı âlimler, hikmeti Kur'ân-ı Kerim ile ilgili olarak düşünmekte ve hikmeti Kur'ân'ın ahlâkî düsturlar beyan etmesi olarak açıklamaktadır. Bazılarına göre, hikmet, bir nevi tefsir usûlüdür; Kur'ân'ın nâsih ve mensuhunu, helal ve haramlarını, âyetlerde kullanılan çeşitli edebi sanatları vb. bilmektir (24). Bazen de hikmet, Kur'ân'ın açıklayıcısı ve onu beyan eden bir kaynaktır.

Görüldüğü gibi, hikmet kelimesi, bir kavram olarak çeşitli anlamlara gelebilmekte ve bu nedenle âlimleri değişik görüşlere sürüklemektedir. Hikmet kavramı ile ilgili çeşitli yorumlar yapmak mümkün olmakla beraber, genel anlamda sünnet ile açıklamak bu güne kadar yapılan en tutarlı görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, yukarıda belirtildiği gibi, hikmetin, biri Kur'ân-ı Kerim'den ayrı olması diğeri de vahiy mahsûlü olması gibi iki önemli özelliği vardır. Fakat, burada hikmetin Kur'ân'dan ayrı olması, orijin bakımından birbirinden farklı olması anlamında değil, âyetlerde ayrı kelimelerle zikredilmeleri itibariyledir. İleride delilleriyle açıklayacağımız gibi, Sünnetin de kaynağı vahiydir.

(24) Tûsi, II. 348-9; İbnu'l-Cevzi, Zâd, II. 197.

SÜNNETİN VAHİY TEMELİ

Hız. Muhammed'in İslâm içerisindeki konumu, söz ve fiillerinin önemi, İslâmî tartışmalar platformundaki tesirini, özellikle son yıllarda, giderek artan bir seviyede hissettirmektedir. Konuyla ilgili olarak ortaya atılan yeni (!) fikirler, klasik İslâm kültür çizgisinden ayrı, Hız. Peygamber'in dinî konum ve önemini azaltmaya yöneliktir.

Bu doğrultuda gösterilen gayretlerden biri de vahyin Kur'ân ile sınırlı olduğu, başka bir deyişle, Hız. Peygamber'in Kur'ân dışında vahiy almadığı noktasında yoğunlaşmaktadır. Konunun önemi ne binaen burada, Allah ile son elçisi Hız. Muhammed arasında kurulan irtibatın sınırları incelenecek, yani Hız. Muhammed'e gelen vahyin Kur'ân ile sınırlı kalıp kalmadığı araştırılacaktır.

Allah ile elçisi arasında Kur'ân dışında bir irtibatın olmadığına dair Kur'ân'ın herhangi bir açıklama yapmadığını tesbit etmek son derece önemlidir. Yani, Kur'ân, Hız. Muhammed'e kendi dışında bir vahiy olmadığını açıkça veya ima yoluyla ifade etmemektedir. Kur'ân bize vahyin tanımını da vermemektedir. Bununla beraber, vahyin üç çeşidi şöyle belirtilmektedir:

"Allah, bir insanla ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur; yahut bir elçi gönderir, (o elçi Allah'ın) izni ile (Allah'ın) dilediği şeyi vahyeder " (42-Şûra-51).

Bu âyette sözü edilen vahiy çeşitlerinden biri, Allah'ın kuluyla doğrudan doğruya (vasıtasız) irtibat kurmasıdır. İkincisi, Allah'ın kuluyla bir perde arkasından konuşmasıdır ki, bunun birinciyle ortak yönü aynı şekilde vasıtasız olmasıdır. Perdeden kasıt, şüphesiz ki, maddî bir perde veya örtü değildir; sadece Allah'ın beşeri idrakın dışında olduğunu göstermektedir. Üçüncüsü, Allah'ın bir elçi (melek) göndererek dilediği şeyleri kuluna vahyetmesidir. Gerek vahiy çeşitlerini açıklayan bu âyet, gerek diğerleri, bize vahyin

mutlak surette bir kitabın sınırlarıyla kayıtlı olduğuna dair herhangi bir ip ucu vermemektedir. Özellikle gaybe ait bilgiler edinmemizde önemli açıklamaları olan hadislerin verdiği bilgiler de aynı doğrultudadır. Hz. Peygamber'den nakledilen güvenilir bazı hadisler, vahyin çeşitlerine yeni ilavelerde bulunurken, aynı zamanda vahyin Kur'ân ile sınırlı olmadığını da vurgulamaktadır. Buhari'nin Sahih'inin hemen baş tarafında verdiği bir hadiste, Hz. Peygamber'e gelen vahyin ilk olarak salih rüyalar şeklinde başladığı ifade edilmektedir (25).

Gerek Hz. Muhammed'e gerek daha önceki peygamberlere gelen vahyi bu çerçevede ele almak gerekir. Ancak, konunun Hz. Muhammed ile ilgisini kurmadan önce, Allah ile diğer peygamberler arasında kurulmuş olan irtibata (vahiy) bir göz atmak yerinde olacaktır. Zira, Hz. Peygamber ile diğer peygamberler arasında bu açıdan bir fark yoktur.

Lût Kavmi'nin helak edilişini anlatan Kur'ân kıssasını ele aldığımızda, bu olaydan bazı önemli ip uçları yakalamak mümkün olmaktadır. Lût Kavmi'ni helak etmekle görevli elçiler (melekler), önce Hz. İbrahim'in yanına uğrayarak Lût Kavmi'nin helak edileceği haberini Hz. İbrahim'e bildirirler: "Elçilerimiz İbrahim'e müjde ile geldiklerinde, biz bu kasaba halkını yok edeceğiz. Çünkü, oranın halkı zalim kimselerdir, dediler. İbrahim, ama Lût oradadır dedi. Elçiler, biz orada olanları çok iyi biliyoruz. Onu ve ehlini -karısı hariç- kurtaracağız, karısı azab içinde kalanlardandır, diye cevap verdiler " (29-Ankebut-31-32). Melekler bundan sonra Lût'a gelerek onu durumdan haberdar ederler ve ona bu hususta detaylı bilgiler verirler (15-Hicr-52-77). Hz. İbrahim ve Lût'un meleklerle arasında geçen bu konuşma, hiç şüphe yok ki, bir kitab vahyedilmesinin dışındadır. Yani, bu olayda melekler İbrahim ve Lût ile doğrudan doğruya konuşmakta ve görevlerini ifa edip dönmektedirler. Ancak, melekler tarafından getirilmiş yazılı bir vahiy söz konusu değildir. Her şeye rağmen bu olay, yukarıdaki âyette (Şûra-51) izah edilen vahiy çeşitlerinden üçüncüye, Allah'ın bir elçi göndererek kuluna hitab etmesi durumuna girmektedir.

Bir başka misal Hz. Zekeriya ile ilgilidir. Kur'ân-ı Kerim Zekeriya kışasını şöyle anlatmaktadır: “Rabbi Meryem’i en güzel şekilde kabul buyurup güzel bir şekilde büyüttü. Zekeriya’yı da Meryem’e kefil kıldı. Zekeriya her ne zaman mihrabın önüne gelse, Meryem’in yanında yiyecek bulurdu. (Bir gün Meryem’e) Bu nasıl oluyor? diye sordu. Meryem, ‘ bu Allah katındandır. Şüphesiz ki Allah dilediği kimseyi hesapsız olarak rızıklandırır ‘ diye cevap verdi. Zekeriya oracıkta rabbine şöyle dua etti: ‘Rabbim! Bana katından temiz bir nesil ver. Sen duaları işitensin’. Zekeriya mihrapta namaza durduğu sırada, melekler ona şöyle seslendiler: ‘Allah, sana kelimesi İsa’yı tasdik edecek, seyyid, iffetli ve salihlerden bir peygamber olan Yahya’yı müjdeler’. Zekeriya, ‘Rabbim! Bana ihtiyarlık gelmiş çatmış ve karım da çocuk yapamaz bir durumdayken, benim çocuğum olur mu? ‘ deyince, yüce Allah şöyle dedi: ‘ Öyledir, ama Allah dileğini gerçekleştirir’ “ (3-Ali İmran-37-40).

Burada, meleklerin Hz. Zekeriya’ya hitab etmesi, vahiy dışında bir kavramla izah edilememektedir. Meleklerin Hz. Zekeriya ile konuşması, daha önce misal olarak verdiğimiz Lût ve İbrahim kışalarında olduğu gibi, yazılı bir vahiy değildir. Ancak, aynı konuda daha ilgi çekici bir misal bulunmaktadır. Bu misal, peygamber olup olmadığı tartışmalı, daha doğrusu şüpheli olan Hz. Meryem ile ilgilidir. Meleklerin Meryem’e açık hitabının anlatıldığı Kur’ân kıssası şöyledir: “ O zaman melekler şöyle demişlerdi: ‘ Ey Meryem! Allah seni seçip temizledi ve seni alemdeki kadınlardan üstün tuttu. O halde, ey Meryem, rabbine boyun ey, secdeye kapan ve rukûa varanlarla birlikte rukû et ‘. (Ey Resulüm! Bu, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Yoksa, Meryem’e hangisi kefil olacak diye kalem atarlarken ve aralarında çekişirlerken orada değildin. Yine o zaman melekler şöyle demişlerdi: ‘Ey Meryem! Allah seni kendinden bir sözle müjdeler. Adı Meryem oğlu İsa Mesih’dir. Dünya ve ahirette şerefli, Allah’a yakın olanlardandır ‘ “ (3-Ali İmran-42-45).

Hız. Zekeriya’ya ve Hız. Meryem’e kitab verilmediğini biliyoruz. Buna rağmen, Allah’ın melekleri vasıtasıyla onlara hitab ettiği âyetlerden açıkça anlaşılmaktadır. Bu hitabın şekli bir tarafa bırakılacak olursa, Allah ile kulu arasında doğrudan ya da dolaylı bir

irtibatın, herhangi bir kitab söz konusu olmaksızın kurulduğunu kabul etmemiz kaçınılmaz olmaktadır.

Şu evrensel gerçek kesinlikle vurgulanmalıdır ki, peygamberlik için kitab şart değil, ancak vahiy şarttır.

Kur'ân'da, vahyin bir kitabla kayıtlı olması gerektiğine dair herhangi bir delilin bulunmadığını ve genel olarak Allah'ın seçtiği kullarına herhangi bir şekilde hitab ettiğini belirttik. Şimdi konuyu biraz daha özelleştirerek, Hz. Muhammed ile Allah arasındaki irtibatın sınırlarını, yine Kur'ân'ın ifadelerine baş vurmak suretiyle araştıralım. Doğrusunu söylemek gerekirse, Hz. Peygamber ile daha önceki peygamberler arasında vahiy alma hususunda bir ayırım yapmamızı gerektirecek hiç bir Kur'ânî ve mantikî neden yoktur. Üstelik konuya başlarken verdiğimiz Şûra Suresi'nin 51. âyeti de vahyi tamamen genelleştirerek vermekte ve bu konuda herhangi bir ayırım ya da sınırlandırmaya gitmemektedir.

Buhari'nin Hz. Aişe'den naklettiği bir hadise dayanarak Hz. Peygamber'e gelen vahyin ilk olarak 'salih rüyalar' şeklinde başladığını belirtmiştik. Fetih Suresi'nde geçen bir âyet, Hz. Peygamber'in Allah ile rüya vasıtasıyla da bir irtibatının olduğunu göstermektedir: "Andolsun ki, Allah, Resulüne gösterdiği rüyanın gerçek olduğunu doğrulamaktadır. Siz, Mescid-i Haram'a -Allah'ın izni ve dilemesiyle- (korkulardan) emin, saçlarınızı tıraş etmiş ya da kısaltmış olarak gireceksiniz. Allah sizin bilmediklerinizi bilir..." (48-Fetih-27).

Bu rüyayla ilgiyi olayın gelişimi şöyledir: Müslümanlar Mekke'ye doğru yola çıkmadan önce Hz. Peygamber bir rüya görmüştü. Bu rüyaya göre müslümanlar emniyet içerisinde Mekke'ye girmekte ve Kâbe'yi tavaf etmekteydiler. Hz. Peygamber, bu rüyasını bir müjde olarak müslümanlara bildirmiş ve müslümanlar o yıl (hicri 6. yıl) haccedeceklerini zannetmişlerdi. Ne var ki, o yıl bu hacc olayı gerçekleşmemiş ve bu nedenle bazı müslümanlar Hz. Peygamber'in gördüğü rüyanın gerçekliğinden şüphe etmişlerdi. İşte, Fetih Suresi'nin yukarıdaki âyetleri, Hz. Peygamber'in rüyasının hak olduğunu te'yid etmek için bu olay üzerine inmiştir (26).

(26) Geniş bilgi için bkz. Elmalî, Tefsir, VI. 4437; Kâsımî, XV. 5426 vd.; Köksal, İslâm Tarihi, VI. 123 vd.

Hudeybiye Anlaşması'na gelinceye kadar Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in rüyasıyla ilgili bir açıklamada bulunmadığını ve söz konusu âyetin de en azından bu anlaşmadan sonra indiğini biliyoruz. Diğer yandan, âyetin iniş sebebi olan yukarıdaki olay, sahabenin bu rüyadan haberdar olduklarını ve Mescid-i Haram'a girilmemesi üzerine Resulullah'a şikâyetle bulunduklarını bildirmektedir. O halde, sorulması gereken soru şudur: Ayetin doğruluğunu tasdik ettiği bu rüya, olayın meydana gelmesinden önce inen hangi âyet ya da âyetlerde yer almıştır? Bu soruya verilecek cevap, hiç şüphe yok ki, böyle bir âyetin inmediği, buna rağmen, Hz. Peygamber'in rüya yolu ile geleceğe dair bir haber aldığını tasdik etmekten ibaret olacaktır. Daha açık söylemek gerekirse, Hz. Peygamber Mekke'ye girileceğine dair bir rüya görmüş, vahiy olmakla beraber Kur'ân'da yer almayan bu rüyasını müslümanlara haber vermiştir. Bu rüyanın Allah'tan gelen bir vahiy olduğu olaydan sonra inen Fetih Suresi'nin 27. âyetiyle açıklanmıştır.

Benzeri bir durum, Bedir Savaşı'ndan sonra inen bazı âyetlerde de görülmektedir:

“O vakit (Bedir'de), rabbinizden yardım istiyordunuz. O da size şöyle cevap veriyordu: ‘Ben size arka arkaya (göndereceğim) bin meleklerle yardım edeceğim’. Allah, bunu bir müjde olsun ve kalpleriniz yatışsın diye yapıyordu... “ (8-Enfal-9-10).

Bu âyetin açıklamasına göre, Allah, Bedir savaşına katılan müslümanlara yardım olarak meleklerini göndereceğini bildirmişti. Yine, müslümanların Allah'ın kendilerine yardım edeceğinden haberdar olduklarını aynı âyetten anlamak mümkündür. Ancak, bu yardımı bildiren ve Bedir Savaşı'ndan önce inmiş bulunan herhangi bir âyet olmadığına göre, müslümanlar bu müjdeyi nereden ve hangi vasıta ile almışlardı? Bunu müslümanlara haber veren kişi Hz. Peygamber'di ve bu ilâhî mesaj ona Kur'ân dışında bir vahiy ile gelmişti. Nitekim, Kur'ân bunu hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıklamaktadır: “ O gün, mü'minlere şöyle diyordun: ‘ Rabbinizin indirdiği üç bin meleklerle yardım etmesi size yetmeyecek mi?’ (3-Ali İmran-124). Demek oluyor ki Müslümanların haber kaynağı Hz. Peygamber'di ve o da bu bilgiyi, herhangi bir şekilde, Allah'tan almıştı.

Hız. Peygamber'in Allah ile Kur'ân dışında da irtibatı olduğunu gösteren pek çok Kur'ânî delil varsa da konuyu aydınlatması bakımından bir misal daha zikretmekle yetineceğiz. Bu delil diğerlerine oranla daha güçlü ve açıklayıcı mahiyettedir.

Bilindiği gibi, Hız. Peygamber, hanımlarından birine bir sır vermiş, ancak hanımı bu sırrı saklayamamış ve diğer hanımları arasında da yayılmıştı. Bu konuya temas eden âyet-i kerime olayı şöyle hikâye etmektedir: "Peygamber eşlerinden birine bir sır vermişti. Hanımı o sırrı diğerlerine söyleyince, Allah, bu durumu peygamberine bildirmiş, o da bir kısmını açıklamış bir kısmını açıklamamıştı. Peygamber, bu durumu eşine haber verince, eşi ' bunu sana kim haber verdi ' diye sormuştu. Peygamber cevaben ' bunu bana her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bildirdi ' demişti " (66-Tahrim-3).

Bu âyette geçen "Allah peygamberine bunu bildirmiş, bunu sana kim haber verdi, bunu bana her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bildirdi " ifadeleri son derece önemlidir. Birinci ifade, Allah'ın peygamberini olaydan haberdar ettiğini anlatmaktadır. Oysa, Allah'ın bu haberi peygamberine bildirdiği herhangi bir âyet yoktur. Daha doğrusu, bu bildirme işi Kur'ân'ın dışında cereyan etmiştir. Bu irtibatın ne şekilde ve hangi vasıtayla olduğu o kadar önemli değildir. Doğrudan bir hitab, ilham, rüya ya da bir melek vasıtasıyla olmuş olabilir. Fakat, asıl önemli olan Allah ile peygamberi arasındaki bu irtibatın Kur'ân dışında kurulmuş olmasıdır. Hız. Peygamber'in ' bunu bana her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bildirdi ' demesi, bu tesbiti kuvvetlendirmekte ve Allah'ın, peygamberine Kur'ân dışında da bir takım açıklamalarının olabileceğini göstermektedir. İslâm âlimleri vahyi, vahyi metlûv ve vahyi gayri metlûv olmak üzere ikiye ayırmışlardır (27). Yukarıdaki izahlarda da bu durum açıkça görülmektedir. Nitekim, Hassan b. Atıyye (ö.h.126)'nin şöyle bir açıklaması vardır: " Allah Hız.

27. Vahy-i Metlûv: Kur'an-ı Kerim'den ibaret olan vahiydir. Her mânâ hem de şekil (yazı) itibarı ile aynen vahyolunmuş ve hiç bir değişikliğe uğramadan bize ulaşmıştır. Vahy-i Gayri Metlûv: İçerik bakımından vahiy olmakla beraber, ifade ediliş tarzı (sözlü ya da fiilî) Hız. Peygamber'e aittir (Bkz. Uğur, Müctebâ, Hadis Terimleri Sözlüğü, 415. TDV Yay., Ank., 1992).

Peygamber'e vahyeder, Cibril o vahyi açıklayan bir sünnetle hazır bulunurdu" (28).

Bu noktada bazı sorular gündeme getirilmektedir:

Sünnet vahiy ise niçin Kur'ân-ı Kerim gibi yazılmamıştır?

Sünnetin tamamı vahiy midir?

Sünnetin vahiy olması onun konumunu nasıl etkilemektedir?

Vahiy, Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü içerisinde ele alındığında, çok geniş bir alana şâmil olmakta ve hem Kur'ân'ı hem de sünneti içerisine almaktadır. Bu bakımdan vahiy Kur'ân-Sünnet bütünlüğü içerisinde ele almak gerekmektedir. Yukarıda verilen ayetlerde bu durum ortaya çıkmaktadır. Nitekim, sahabenin İslâmî anlayışlarında ve davranışlarında Kur'ân sünnet ayırımına gitmedikleri görülmektedir. Sahabe, Hz. Peygamber'in herhangi bir emrini ya da uygulamasını Kur'ân-ı Kerim'de aramak ve orada bulduklarını vahiy, bulamadıklarını ise vahiy dışı kabul etmek gibi bir düşünceye sahip olmamıştır. Onlar, vahyin sınırını araştırmak gibi bir kaygıya sahip olmadıkları gibi, vahyi Kur'ân'dan ibaret de görmemişlerdir. Mesela, Hz. Peygamber, Bedir Savaşı'nda, ordunun karargah kurması için bir yer tesbit ettiğinde, ashabından Hubab b. Münzir şöyle der: "Yâ Resulallah! Burası Allah'ın karargah kurmanı emrettiği ve bizim açımızdan değiştirmemiz mümkün olmayan bir yer midir? Yoksa, şahsi bir görüş neticesi, bir harb tedbiri olarak mı seçildi? "Peygamberimiz Hubab'a şu cevabı vermiştir: "Hayır, şahsi bir görüş neticesi, bir harb tedbiri gereği seçilmiştir ". Bundan sonra Hubab, "ya Resulallah! Burası karargah için uygun bir yer değildir..."(29) diyerek kendi fikrini söylemiştir. Dikkat edilecek olursa, Hubab, karargah ile ilgili kendi fikrini söylemeden önce Hz. Peygamber'in kararının vahiy ile bildirilip bildirilmediğini sormuştur. Demek ki, Hubab'a göre, karargahın yeri Hz. Peygamber'e Allah tarafından da bildirilmiş olabilirdi. Eğer öyle olsaydı, hiç itiraz etmeyecekti. Ancak, Hubab, bu kararın vahiy olup olmadığını sorarken, Kur'ân'da yer almış bir vahiy aramak gibi bir çaba içerisinde değildir. Ona göre, Allah, peygamberine buraya karargah kurmasını herhangi bir şekilde bildirmiş olabilirdi. Bu da yazılı bir vahiy olabileceği gibi sözlü bir vahiy de olabilir.

(28) Şâtibi, Muvaafakat, IV. 26.

(29) Köksal, a.g.e., II. 109.

Demek oluyor ki, sahabeye göre, vahiy, Kur'ân-ı Kerim ile sınırlı değildir. Zaten, onlar, Hz. Peygamber'i örnek edinirken, vahiy veya gayrı vahiy gibi bir ayırıma gitmemişlerdir.

Bu açıklamalardan sonra, vahyin, Kur'ân-ı Kerim ve sünneti içerecek bir bütünlüğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fakat, sünnet vahiy mahsulü olduğuna göre, niçin Kur'ân gibi yazılmamıştır?

Vahiy, Kur'ân-ı Kerim ve sünnet itibarıyla bir bütündür. Fakat, Kur'ân olarak gelen vahiy yazı ile anında kaydedildiği halde, orijini bakımından vahye dayanan sünnet yazı ile kaydedilmemiştir. Bu iki tür nass arasında orijin bakımından bir fark olmamakla beraber sünnetin yazılmamasının sebeplerinden biri maddî imkânların yetersizliğidir. Kur'ân-ı Kerim'i yazmak için dahi yeterli yazı malzemesinin bulunmadığı bir ortamda, sınır konulamayacak kadar geniş bir alana yayılmış olan bir insanın davranışlarının ve sözlerinin kaydedilmesi için yeterli maddî vasıta bulmak tamamen imkânsızdır. Sünnet ve hadisin yazılmamasının bir başka sebebi de bunu başarabilmenin insanın gücünü aşacak bir hacme sahip olması kabul edilebilir. Çünkü, böyle bir yazım faaliyeti sırf bir biyografi olarak düşünülemez. Daha sonraları oluşan hadis külliyatında görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'in fizikî yapısından günlük davranışlarına varıncaya kadar her husus hadis ve sünnet kavramlarının içine girmektedir. Böyle bir durum Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin kaydedilmesini imkânsız hale getirmektedir.

Fakat, burada şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Hadis ve sünnet ile Kur'ân-ı Kerim kaynak itibarıyla aynı ise hadis ve sünnetin de korunması gerekmektedir. Hadis ve sünnet Hz. Peygamber'in sağlığında yazılmadığına göre nasıl korunmuştur? Yukarıda, vahyin sünnet ve Kur'ân olarak bir bütün oluşturduğunu ve her ikisinin de orijininin aynı olduğunu söylemiştik. İşte bu vahiy manzumesinin özü ve temeli en veciz bir şekilde, kulların takdirine ve müdahalelerine terkedilmeksizin, hem mânâ hem lafız olarak, bir kitab teşkil edecek şekilde, bizzat yüce Allah tarafından indirilerek adına Kur'ân denilmiştir. İşte bu öz ve esasın korunmuş olması, hadis ve sünneti tahriflerden koruyan en önemli faktör olmuştur. Zira, sünnetin aslını ve özünü Kur'ân-ı Kerim teşkil etmektedir. Biz, vahyin korunmuş olan özü (Kur'ân-ı Kerim) ile sözlü ve fiili tezahürü olan

hadis ve sünnet sayesinde vahyin bütününe idrak etme ve ilâhi iradeye uygun davranma imkânına sahip olabilmekteyiz. Bu nedenle, hadis ve sünneti reddedenler, vahyi ancak kısmen kavrayabilme imkânına sahip olabilmektedirler.

Buraya kadar anlatılanlardan Hz. Peygamber'in bütün söz ve fiillerinin vahye dayandığı ya da vahiy mahsulü olduğu kastedilmemektedir. Nitekim, klasik İslâm âlimleri, sünnetin temelini vahiy kabul ettikleri halde, Hz. Peygamber'in davranışlarını üçe ayırmaktadırlar:

1-Hz. Peygamber'in şeriatı açıklamak için yaptığı işler: Namaz kılması, oruç tutması, haccetmesi gibi. Bu tür fiillerine uymak gerekir.

2-Hz. Peygamber'e mahsus olduğuna dair delil bulunan fiiller: Dörtten fazla kadınla evlenmesi gibi.

3-İnsanlık icabı ve Arabistan'da yaygın olan geleneklere göre yapmış olduğu iş ve hareketler: Yiyip-içmesi, giyinmesi gibi. Hz. Peygamber bunları içinde yaşadığı milletin geleneklerine uyarak yapmıştır (30).

Bu taksimatta birinci kısımda yer alan ve Hz. Peygamber'in dinî açıklamak için yaptığı fiillerin vahiy mahsulü olduğunu kabul etmek kaçınılmazdır. İşte, bizi bağlayan sünnet bu kısımda yer alan sünnettir. Diğer iki kısımda yer alan sünnet ise bağlayıcılık vasfına sahip değildir.

(30) Ebu Zehra, Muhammed, İslâm Hukuk Metodolojisi, 100-101.

KUR'AN'I KERİM'İN HADİS VE SÜNNET TARAFINDAN AÇIKLANMASI

Hadis ve sünnetin kıymetini azaltmaya yönelik çabaların dayanaklarından biri de Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'i açıklamakla görevli olmadığı iddiasıdır. Bu iddia, Kur'ân'ın apaçık ve aynı zamanda her şeyi açıklayıcı bir kitap olmasını dikkate alarak, bir taraftan Hz. Peygamber'in tebyin (Kur'ân'ı açıklama) görevini, diğer taraftan sünnetin Kur'ân dışında getirdiklerini reddetme amacını taşımaktadır. Buna göre; Kur'ân, "mübin =apaçık ve tıbyanen li külli şey=her şeyi açıklayan" bir kitap olduğu için, ne kendisini açıklayacak bir başka kaynağa ne de kendi dışında bağımsız bir otoriteye ihtiyacı vardır. Hz. Peygamber'in yegane görevi de Kur'ân'ı tebliğ etmekten ibaret olup, onu açıklamak gibi bir görevi yoktur. Kur'ân-Kerim'in kendini el-kitabu'l-mubin=apaçık bir kitap olarak vasıflandırdığı doğrudur. Fakat, burada Kur'ân'ın açık olmasının anlamı nedir? Kur'ân, bütünüyle ve anlam yönünden mi apaçık bir kitaptır, yoksa, bu açık olma vasfı onun başka yönlerine de mi işaret etmektedir? el-Mübin kelimesi ebâne fiilinin ism-i failidir. Sözlük anlamı yönünden açık, âşikâr, zahir olmak şeklinde lâzım (geçişsiz); açık kılmak, âşikâr kılmak, zahir kılmak şeklinde müteaddi (geçişli) fiildir. Fakat, mübin kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de daha derin ve şumullü anlamlara bürünmektedir. Zuhur Suresi'nde fiil şeklinde kullanılırken 'meramını anlatabilmek, söz söyleyebilmek ve bu söz ile kastedtiği şeyi muhatabına aktarabilmek' gibi anlamlara gelmektedir:

"Fıravun kavmine şöyle seslenmişti: 'Ey kavmim! Mısır'ın ve altımda akan şu ırmakların hakimiyeti bana ait değil mi? Görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu hakir ve meramını dahi anlatamayan adamdan (Musa'dan) daha hayırlı değil miyim?' " (43-Zuhur-51-52).

Yine aynı surede, Arapların kız çocuklar hakkındaki yanlış kanaatlerine temas edilirken şöyle denmektedir:

“Demek, Allah, yarattıklarından kızları kendine aldı da oğulları size ayırdı öyle mi? Fakat, içlerinden biri, Rahman’a isnad ettiği bir kız ile müjdeleninince, içi kinle dolu olduğu halde yüzü simsiyah kesilir. Yoksa, süs içinde yetiştirilen fakat tartışmada meramını dahi anlatamayan kızı mı Allah’a isnad ediyorlar?” (43-Zuhuruf-16-17-18).

Mübin kelimesi, bazı âyetlerde Kur’ân-ı Kerim’in dili olan Arapça’nın sıfatı olarak kullanılmıştır:

“Kur’ân, alemlerin rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, uyarıcılardan olman için, açık bir Arapça ile Cebrail senin kalbine indirmiştir “ (26-Şuara-192-195).

Bu âyette de mübin kelimesi, önceki misallerde olduğu gibi, mânâ açıklığına delalet etmektedir. Yani, Kur’ân- Kerim meramını anlatabilen, maksadını muhatabına aktarabilen bir kitaptır.

Fakat, mübin kelimesinin çeşitli âyetlerdeki anlamları incelendiğinde, Kur’ân’a sıfat olarak verilmesinin çok boyutlu olduğu görülmektedir. Bu boyutları tesbit edebilmek için, mübin kelimesinin diğer kullanılışlarına bakmak gerekmektedir. Böyle bir inceleme yapıldığında mübin kelimesinin üç boyuttu dikkat çekmektedir:

a-Görsel açıklık

b-Mantıksal açıklık

c-Göreceli açıklık

Görsel Açıklık: Kur’ân’ın anlattığına göre, Hz. Musa ile Firavun arasında geçen tartışmada, Musa ile sihirbazlar karşı karşıya gelmişlerdir. Bu tartışmada sihirbazlar çeşitli hünerler ortaya koymuşlar, buna karşılık Hz. Musa’nın asası bir yılan şekline dönüşerek sihirbazların hünerlerini boşa çıkartmıştır. Burada mübin kelimesi yılanın sıfatı olarak kullanılmıştır:

“Bunun üzerine Musa asasını yere atmış, asa birden apaçık bir yılan halini almıştı” (7-Araf-107).

Bu âyette, yılanın apaçık olmasından kasıt, orada bulunanların bu yılanı çıplak gözle görmeleridir. Burada anlam açıklığı değil görsel açıklık söz konusudur.

Mantıksal Açıklık: Kur’ân-ı Kerim, Şeytan’ın insanlar için

bir düşman olduğunu ifade ederken, mübin kelimesini Şeytan'ın bir sıfatı olarak kullanmaktadır:

“Şeytan'ın peşinden gitmeyin. O, sizin apaçık düşmanınızdır “ (2-Bakara-168).

Şüphesiz ki Şeytan çıplak gözle görülebilen bir varlık değildir. Fakat biz, Şeytan'ın iğvalarını, saptırmalarını Kur'ân-ı Kerim'in ve Sünnetin açıklamaları, temel felsefesi ışığında tesbit edebiliyoruz. Bu, okumak, araştırmak ve düşünmek sonucu oluşan mantıksal ve zihinsel bir yeteneği ifade etmektedir. Yani, Şeytan'ın düşmanlıklarını ve ondan korunma yollarını bilebilmek için zihinsel bir çaba gerekmektedir. Böylece akıl yeteneği kullanılarak Şeytan'ın düşmanlığı engellenebilmektedir. Dolayısı ile buradaki açıklık, bir önceki âyette geçtiği gibi görsel bir açıklık değil, ancak akli bir faaliyet sonucu kavranabilen bir açıklıktır.

Benzeri bir durum şu âyette de söz konusudur:

“Halbuki bundan önce onlar açık bir sapıklık içindeydiler” (3-Ali İmran-164).

Bu âyette geçen sapıklığın apaçık olması, ancak Kur'ân'ın inmesiyle kesinlik kazanmıştır. İnsanlar daha önceki sapıklıklarını, hidâyete erdikten sonra ve o hidâyet rehberi ışığında tesbit edebilmektedirler. İleride de doğru yoldan sapmamayı ancak bu rehber sayesinde başarabilmektedirler.

Göreceli Açıklık: Mübinlik vasfının yukarıdaki iki boyutunun dışında üçüncü bir boyutunun daha olduğu görülmektedir. Bu, kastedilen açıklığın kime göre olduğu ile ilgilidir:

“Gaybın anahtarı Allah katındadır. Onları O'ndan başkası bilemez. O, karada ve denizde olan her şeyi bilir. O'nun bilgisi dışında bir tek yaprak dahi düşmez. Yerin derinliklerindeki bir tohum, yaş ve kuru her şey apaçık bir kitaptadır “ (6-En'am-59).

Burada kitap ile kastedilen Kur'ân-ı Kerim olmadığına göre, bu kitap kime göre apaçıktır? Herhalde, biz insanlara göre bir açıklık söz konusu değildir. Bizim açımızdan apaçık olan şey, böyle bir kitabın varlığının bize bildirilmesi sonucu, onun var olduğu şeklindeki bilgimizdir. Ancak, mahiyeti bizim için kapalıdır. O halde burada, zatına göre değişebilen göreceli bir açıklık söz konusudur.

Şimdi, mübin kelimesinin bu üç boyutu göz önünde tutularak,

Kur'ân-ı Kerim'in kendisini el-Kitabu'l-Mübin =apaçık kitap şeklinde vasıflandırması incelenebilir.

Kur'ân-ı Kerim'in mübin olmasında, ilk önce görsel açıklık söz konusudur. Kur'ân kapalı kapılar ardında değil, Allah'ın seçtiği bir kula her kesin gözü önünde vahyolunmaktadır. Vahyin bir kelimesi dahi insanlardan gizlenmemektedir. Gelen vahiyler anında kaleme alınmaktadır. Çeşitli özellikleri itibariyle de, insan eseri değil, vahiy mahsulü olduğu görülmektedir. İşte bu, Kur'ân'ın mübin olmasının ilk boyutudur (Görsel açıklık).

Kur'ân'ın mübinlik vasfının ikinci boyutu, mantıksal açıklık boyutudur. Buna göre, Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için, tabir yerindeyse, üzerinde kafa yorulması gereklidir. Bir takım âyetler, başka âyetler tarafından tefsir edilmiştir. Dolayısı ile bu âyetlerin anlaşılabilmesi için Kur'ân'ın bütününe hakim olmak lazımdır. Bir kısım âyetleri, özellikle mücmel âyetler, Hz. Peygamber tarafından sözlü ya da fiili olarak açıklanmıştır. Bu durumda Kur'ân'ın bazı âyetleri için Hz. Peygamber'e başvurmak zarureti vardır. Bu konu uzatılabilir, fakat, kısaca belirtmek gerekirse, biz Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin anlamına ancak zihinsel bir gayret sonucu ulaşabiliriz. Bu da zihinsel gayretimize yardımcı olan kaynakların sahihliği ve güvenilirliği ile orantılı olarak sıhhat kazanmaktadır.

Kur'ân'ın mübin olmasının üçüncü boyutu, göreceli bir açıklığa sahip olmasıdır. Biz, bazı hususları, özellikle Kur'ân'ın bildirdiği gaybi konuları göreceli olarak kavramaktayız. Daha doğrusu, bu hususların bildirildiği gibi olduklarına inanmakta, fakat, mahiyetlerini bilememekteyiz. Arş, Kürsi, Cennet ve Cehennem gibi. Bilgi düzeyinde bizim için sözkonusu olan bunların varlığıdır. Fakat, bu noktalarda görsel ya da mantıksal bir apaçıklık söz konusu değildir. Ahiret hayatı, kabir azabı gibi alanlarda Kur'ân'ın verdiği bir takım bilgiler ışığında bunların mahiyetleri hakkında tarih boyunca yapılan yorumlar tahmini olup kesin bir bilgi değildir.

Şimdi, yukarıda anlatılanlar ışığında ortaya çıkmaktadır ki; Kur'ân-ı Kerim okunduğunda mânâsı hemen tebarüz eden, gerek fert zihninde gerekse fertler arasında mânâları hiç bir tartışmaya gerek bırakmayacak kadar net ve kesin olarak kavranabilen, hiç bir zihinsel çaba ya da araştırma gerektirmeksizin mesajı rahat-

lıkla alınabilen, sünnet ve hadise ya da başka kaynaklara başvurulmadan anlaşılıp tatbik edilebilen bir kitap değildir.

Fakat, bütün bunlarla Kur'ân-ı Kerim'in anlam bakımından tamamen kapalı bir kitap olduğunu kasetmiyoruz. Kur'ân, hangi seviyeden olursa olsun okuyucusuna mutlaka bir formasyon kazandırır. Okuyucusuna, eşyaya ve olaylara kendi felsefesi içerisinde yorum getirme özelliğini kazandırır. Korkutur, sevindirir, iyiye teşvik eder, kötüden uzaklaştırır. Daha bir çok fonksiyonu icra eder. Şunu da unutmamak gerekir ki, Kur'ân üzerinde düşünüldükçe büyüyen ve genişleyen bir kitaptır.

Buraya kadar, Kur'ân'ın kendisini mübin olarak vasıflandırmasının ne anlamlara geldiğini ve bu vasfın, Kur'ân'ın anlaşılması için hadis ve sünnet gibi iki önemli kaynaktan vareste kalınmasına yol açmayacağını izah etmeye çalıştık.

Şimdi, daha önce de belirtildiği gibi, hadis ve sünneti dışlamaya yönelik delillerden bir diğeri, Kur'ân-ı Kerim'in kendisini ' tıbyân li külli şey' = her şeyi açıklayan' bir kitap olarak vasıflandırmasıdır.

Kur'ân'ın mübin olma vasfı, hadis ve sünnetin Kur'ân'ı açıklayıcı fonksiyonunu reddetmek için ileri sürülmüştü. Bu delil ise, Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında getirdiklerinin bir anlam taşımadığını isbata yöneliktir. Yani, hadis ve sünnetin bağımsız bir kaynak, dinî bir otorite oluşunu ibtal etme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Tıbyân kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de bir defa geçmektedir:

"Kitab'ı sana her şeyi açıklamak için indirdik" (16-Nahl-89).

Tıbyân kelimesi beyyene fiilinin mastarıdır. Dolayısı ile hem açık olmak hem de açıklamak anlamlarına gelmektedir.

Bu âyetin doğru tefsir edilebilmesi için şu üç hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir:

a-Ayette geçen 'her şeyi' ifadesinin şumulü nedir?

b-Tıbyân kelimesinin anlamı nedir?

c-Ayetin, içinde bulunduğu konteks itibarıyla değerlendirilmesi yapılmalıdır.

a) Kur'ân-ı Kerim, âyet ve sure sayısı belli bir kitaptır. Dolayısı ile hacim bakımından sınırlıdır. Buna karşılık insanın düşünme ve davranış alanı son derece büyük ve çeşitlidir.

İman konusunda insanların nelere iman edecekleri ve inançtaki batıl unsurların temizlenmesi açısından Kur'ân yeterli bilgiler vermektedir. Bu nedenledir ki İslâm âlimleri, hakkında Kur'ân'da açık bir nâss bulunmayan itikadî konularda herhangi bir zorunluluk bulunmadığına ve bu gibi noktalarda tartışmanın imâna bir zarar vermeyeceğine kanaat getirmişlerdir.

İbadetler, sosyal ilişkiler, hukuk, haram ve helaller konusunda ise durum biraz daha farklıdır.

İbadetler Kur'ân-ı Kerim'de genellikle mücmel olarak emredilmiştir. İleride, mücmel âyetlerin açıklanmasında sünnetin rolünü tartışırken bu konuya temas edeceğiz.

Sosyal ilişkiler noktasında da bir takım temel ilkeler getirilmiş olmakla beraber, Medine döneminde İslâm toplumunun oluşmasında sünnet çok önemli bir rol üstlenmiştir.

Hukukun bir çok alanında; kişisel hukuk, kamu hukuku, ceza hukuku ve devletler hukuku gibi, Kur'ân-ı Kerim'in yaptırımları çok sınırlıdır. Buna karşılık sünnet ve hadis bu sahada oldukça geniş bir yer işgal etmekte ve pek çok yaptırımlara sahip bulunmaktadır.

Haram ve helaller konusunda da Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında getirdiği bir takım şeyler olmuştur.

Bu hususlar göz önüne alındığında şöyle bir manzara ortaya çıkmaktadır: Kur'ân-ı Kerim iman mevzuunda yeterli bilgiler vermektedir. Fakat ibadet, sosyal hayat, hukuk, haram ve helaller gibi alanlarda Kur'ân'ın mücmel olarak zikrettiklerini sünnet açıklamakta; çok az yaptırımları olan veya hiç temas edilmeyen hususlar hadis ve sünnet tarafından doldurulmaktadır.

Yukarıdaki noktalar ışığında Kur'ân-ı Kerim'in kendisini 'tıbyânen li külli şey' olarak vasıflandırmasını tahlil etmek gerekmektedir. Nitekim, klâsik tefsirler de bu ifadeyi tartışmışlardır. Razi bu konuda şöyle demektedir:

"... İlimler ya dînî ilimlerdir ya da dînî olmayan ilimlerdir. Dînî olmayan ilimlerin bu âyet ile bir ilgisi yoktur. Çünkü, malumdur ki yüce Allah, Kur'ân'ı dînî ilimleri içermesi ile övmektedir. Dînî olmayan ilimlere iltifat etmemektedir.

Dînî ilimler usul ve furû'dur. Usul ilmi tamamiyle Kur'ân'da bulunmaktadır. Furû'a gelince, Kur'ân'da açıklanan hususlar dışın-

da beraet-i zimmet asıldır. Bu şunu göstermektedir: Kur'ân'da varid olanlar dışında teklif yoktur.." (31)

Burada Razi, li külli şey' ifadesini ilimler açısından ele almaktadır. Dînî olmayan ilimlerin Kur'ân'da bulunmadığını söylerken, aynı zamanda, li külli şey' ifadesi dışında kalan bir takım hususların bulunduğunu da dile getirmiş olmaktadır. Yani, Razi'ye göre li külli şey' ifadesi ancak Kur'ân'ın kendi felsefesi içerisinde ya da ilgi alanında geçerlidir. O halde, bu ifadeyi Kur'ân'ın felsefesi ve asıl hedefi dışındaki şeylere de atfetmek yanlış olmaktadır.

b) Tıbyân kelimesi beyyene fiilinin mastarıdır. Bu kelimenin beyân kelimesinden isim olduğunu söyleyenler de vardır (32). Beyyene fiili ile ilgili olduğuna göre öncelikle bu fiilin Kur'ân-ı Kerim'de ne şekilde ve ne anlamlarda kullanıldığını incelemek gerekmektedir.

1) Beyyene fiili bazı âyetlerde hakikati gizlemenin zıttı; yani gizlememek, hakikati olduğu gibi tebliğ etmek anlamlarına gelmektedir.

"Doğru olanı ve delilleri kitapta insanlara açıklamamızdan sonra, indirdiğimiz bu şeyleri gizleyenler var ya, hem Allah'ın hem de lânetçilerin lâneti onların üzerine olsun" (2-Bakara-159).

"Ey Kitap ehli! Kitap'tan gizlediğiniz bir çok şeyi size açıklayan Resulümüz size gelmiştir" (5-Maide-15).

Bu âyetlerde yüce Allah, Kur'ân'dan önceki kitaplardan bahsetmekte, din adamlarının bu kitaplarda indirilmiş olan bazı hakikatleri halka tebliğ etmeyip gizlemelerini kınamaktadır. Bu âyetlerde açıklamak, tebliğ etmek, hakikati olduğu gibi duyurmak mânâlarına gelmektedir.

Burada bir hususa daha işaret etmekte fayda vardır. Hz. Peygamber'in tebyin görevi ile ilgili olarak verilen Kur'ânî delillerden biri şu âyettir:

"Zikri=Kitab'ı, kendilerine indirileni insanlara açıklamak için indirdik" (16-Nahl-44).

(31) Râzi, I. 507.

(32) Râzi, I. 507.

Bu âyette geçen açıklamak fiili, bazı âlimlerce Hz. Peygamber' in tebyin görevini işaret eden bir delil olarak anlaşılmıştır. Yukarıdaki çerçevede düşünüldüğünde, burada tebyinden ziyade tebliğ söz konusudur. Yani, Hz. Peygamber, Rabbinden aldığı vahiyleri hiç gizlemeyecek, hiç değiştirmeyecek ve olduğu gibi tebliğ edecektir.

2) Beyyene fiili, bazı âyetlerde, tartışmalı bir konuda doğruyu göstermek, ihtilaf ve tartışmaya son verecek açıklamayı yapmak anlamındadır.

“Size Hikmet'i getirdim. İhtilafa düştüğünüz bazı meseleleri size açıklayacağım” (43-Zuhruf-63).

Bu âyette Hz. İsa, Yahudilerin uzun zamandır tartıştıkları ve doğrusu bulamadıkları bir takım dînî meselelerde doğruyu getireceğini söylemektedir. Benzeri bir durum Hz. Peygamber için de söz konusudur. Bu çerçevede şöyle buyurulmaktadır:

“Kitab'ı sana onların ihtilafa düştükleri şeyleri açıklamak için indirdik” (16-Nahl-64).

3) Beyyene fiili, bir şeyin mahiyetini açıklamak anlamındadır:

“Dediler ki, rabbine müracaat et, bize onun mahiyetini (ne olduğunu ve nasıl olduğunu) açıklasın” (2-Bakara-70).

4) Bu fiil, bazen Kitab çerçevesini aşacak şekilde kullanılmıştır:

“Her peygamberi, açıklamalarda bulunması için, kavmiyle aynı dili konuşan biri olarak gönderdik” (14-İbrahim-4).

Bu âyette, her peygamberin kavmi ile diyaloga girebilmesi, onlara Allah'ın vahiylerini tebliğ ve tebyin edebilmesi için kendi içlerinden ve aynı dili konuşan birinin seçildiği vurgulanmaktadır. Dolayısı ile, burada kullanılan beyyene fiili, önceki misallerinden daha geniş bir çerçevede düşünülebilir.

c) Yukarıda, a ve b maddelerinde tesbit edilen hususlar çerçevesinde, Kur'ân'ın her şeyi açıklayıcı oluşunu çeşitli şekillerde yorumlamak mümkündür.

Bu âyette geçen 'li külli şey' ibaresi ile kastedilenler, insanoğlunun düşünce ve davranış alanlarındaki irili ufaklı her şey değildir. Dînî olmayanlar ile daha bir çok şey Kur'ân-ı Kerim tarafından açıklanmamıştır. Kur'ân-ı Kerim tarafından açıklananlar ise mücmel, müteşabih ya da başka bir tarzda açıklanmış olabilmektedir.

Li külli şey' ifadesi, her ne kadar umumi görünüyorsa de, Kur'ân'ın, ele aldığı ihtilafı bir meselede tartışmanın tüm boyutlarını içerecek ve ihtilafı ortadan kaldıracak tarzdaki açıklamalarına işaret etmektedir.

Diğer taraftan, her şeyi açıklaması, her şeyi tüm detaylarıyla açıkladığı anlamına gelmemektedir. Böyle durumlarda açıklamayı -sözlü ya da fiili- başka bir kaynağa, hadis ve sünnete bırakmaktadır.

Ayetin, siyak ve sibak itibarıyla yorumlanması, daha farklı bir boyutunun olduğunu da göstermektedir. Nahl Suresi'nin 84. âyetinden itibaren insanların kıyamet günündeki durumları tasvir edilmekte ve şöyle denilmektedir:

“Kıyamet günü her ümmetten bir şahit getiririz. Ancak, küfredenlere itiraz için izin verilmez ve onlardan mazeret de istenmez. Zulmedenler azabı gördükleri zaman, azabları ne hafifletilir ne de mühlet verilir. Allah'a şirk koşanlar, şirk koştukları putları gördükleri zaman, 'rabbimiz, seni bırakıp yalvardığımız ortaklarımız işte bunlardır' derler. Onlar da 'siz mutlaka yalancısınız' diye söz atarlar. İşte o gün hepsi Allah'a teslim olurlar. Böylece, uydurmuş oldukları putlar da kendilerinden uzaklaşıp gider. Küfredenlere ve Allah'ın yolundan saptıranlara, bozgunculukları sebebiyle azab üstüne azab veririz.

Kıyamet günü her ümmete kendi içlerinden bir şahit getiririz. Seni de bunlara şahit getireceğiz. Bu kitabı da sana, her şeyi açıklamak için, bir hidâyet ve rahmet kaynağı, müslümanlar için bir müjde olmak üzere indirdik.” (16-Nahl-84...89).

Burada açıkça görüldüğü gibi, tartışmakta olduğumuz ibare, kıyamet tasvirlerinin yapıldığı âyetler arasında zikredilmektedir. Bu bakımdan söz konusu edilen Kitab'ın her şeyi açıklayıcılık vasfını bu çerçevede de ele almak gerekecektir.

Kıyamet gününde yüce Allah, Hz. Peygamber'i ümmetine şahit kılacaktır. Yani, ümmetin Hz. Peygamber'in getirdiği İslâm'a riâyet edip etmediği sorgulanırken, Hz. Peygamber bir şahit olarak hazır bulunacaktır. Bu sorgulamada insanların ihtilaf ettikleri hususlardan iman ve davranış olarak sorumlu tutuldukları her noktada gerçekler yüce Allah tarafından açıklanacaktır. Yani, kıyamet günü, her şeyi açıklayacak olan yüce Allah'tır. Kitap ise insanların

itiraz etmesine fırsat tanımayan, onları mazeretsiz kılan bir delil olacaktır. Buna göre, Allah'ın, kıyamet gününde insanları sorgularken, biri gönderdiği elçisi diğeri de o elçi vasıtasıyla indirdiği kitabı olmak üzere iki susturucu delili olacaktır. Nitekim, âyette, 'sana kitabı her şeyi açıklayıcı' şeklinde değil de 'sana kitabı her şeyi açıklamak için' denilmesinin hikmeti bu olabilir. Böylece, dine ittiba edenlerin dünya hayatındayken doğru yolda oldukları, hesap gününde rahmete nail olacakları ve Cennet ile mükafatlanacakları anlatılmış olmaktadır.

Buraya kadar yapılan açıklamalar göstermektedir ki, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama görevinin olmadığı ve onun yegâne görevinin Kur'an'ı tebliğ etmek olduğu; Kur'an'ın apaçık bir kitap oluşu nedeniyle başka bir açıklayıcıya gerek duymadığı ve nihâyet, her şeyi açıklamış olan Kur'an'ın kendi dışında bir otoriteye ihtiyacı bulunmadığı iddiaları Kur'anî kaynaktan yoksundur. Bu konuda delil olarak ileri sürülen âyetler, gerekli araştırmalar yapılmaksızın, geliş güzel ve taraflı bir şekilde yorumlanmaktadır. Daha doğrusu, hadis ve sünnete menfi açıdan yaklaşmayı metod haline getirenler, âyetleri kendi indî fikirlerini kanıtlayacak tarzda tevil etmekte, kendi indî yargılarını Kur'an'a doğrulatmaya çalışmaktadırlar.

Şimdi, Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'i açıklamakla görevli olmadığına dair Kur'anî bir delilin bulunmadığı ortaya çıktığına göre, Hz. Peygamber'in tebyin=Kur'an'ı açıklama görevini zorunlu kılan faktörleri ele alabiliriz.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklamasını zorunlu kılan faktörleri üç ana grupta değerlendirmek mümkündür:

- 1-Kur'an'ın mücmel âyetlerinin açıklanması zorunluluğu.
- 2-Kur'an'ın müteşabih âyetlerinin açıklanması zorunluluğu.
- 3-Kur'an'ın temas etmediği hususlarda topluma çözüm sunma zorunluluğu.

MÜCMEL AYETLERİN HZ. PEYGAMBER TARAFINDAN AÇIKLANMASI

Mücmel âyetler, ele aldıkları hususları, teferruata girmeden, kısa ve özlü bir biçimde ele alan âyetlerdir. Bilindiği gibi namaz, oruç, zekât vb. ibadetler Kur'ân-ı Kerim tarafından açıkça emrolunmuş, ancak, bu ibadetlerin teferruatına dair bilgiler verilmemiştir. Namazın mü'minlere farz olduğu Kur'ân tarafından bir çok yerde belirtilmesine rağmen namazın nasıl kılınacağına dair açıklayıcı herhangi bir âyet inmemiştir. Oruç, sarahaten farz kılınmış, fakat, orucun kimlere hangi şartlarda farz olduğu ya da orucu bozan şeyler açıklanmamıştır.

Müslümanlar, ibadetlerin ifası sadedinde açıklayıcı bilgileri nerede bulacaklar, bunları kimden öğrenecekler ve kimi örnek alacaklardır?

Bilindiği gibi bu temel ibadetler müslümanlara olduğu gibi daha önceki ümmetlere de emrolunmuştu. Burada şöyle bir ihtimal akla gelmektedir: Bu ibadetlerin eda ediliş şekilleri daha önceki ümmetlerden devralınmış olamaz mı? Başka bir deyişle, bu şekiller nesilden nesile aktarılarak müslümanlara kadar ulaşmış olabilir mi? Şâyet öyle ise, müslümanların herhangi bir örnek aramalarına gerek kalmamış demektir. Allah, Musa'ya ve Yahudilere (2-Bakara-83, 5-Maide-12, 10-Yunus-27, 20-Tâhâ-14), İbrahim ve İsmail'e (2-Bakara-125, 14-İbrahim-37...40, 19-Meryem-54), Lokman'a (31-Lokman-17) ve Şuayb'a (11-Hud-87) namazı kılmalarını emretmiştir. Ayrıca hacc, zekat ve oruç gibi ibadetlerin de önceki ümmetlere emrolunduğunu Kur'ân'ın açık ifadelerinden anlamaktayız (Meselâ, 2-Bakara-183, 4-Nisa-162, 5-Maide-12).

Kur'ân'ın bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi, İslâm'da farz olan bir takım ibadetler aslında daha önceki ümmetlere de farz idi. Bu

ibadetlerin eda ediliş şekilleri, Hz. Peygamber risaletle görevlendirildiğinde, Mekke toplumunda ya da yakın çevrede aynen varlığını sürdürüyor idiyse, müslümanların onları örnek aldıklarını varsaymak bir dereceye kadar makul olabilir. Nitekim, temel ibadetlerle ilgili bazı kalıntı veya benzerliklere rastlamak mümkündür. Hacc ibadeti böyledir. Tavaaf, sa'y, hacc vazifeleri vb. uygulamalar cahiliye döneminde de mevcuttu. Yine, müşriklerin Kâbe'deki salâtlarından bahsedilmektedir (8-Enfal-35). Hatta, bir rivâyette, Necranlı Hristiyanların Medine'ye geldiklerinde Mescid-i Nebi'de kıldıkları bir namaza yer verilmektedir. Daha önceki ümmetlere farz kılınan bu ibadetler, asrı saadete kadar hiç değişmeden geldiyse, Hz. Peygamber'in ya da müslüman sahabilerin bu farzları o ümmetlere bakarak eda ettiklerini söylemek makul olacaktır. Daha açıkçası, ilk müslümanların örnek aldıkları kişinin Hz. Peygamber değil de Kur'ân'ın sık sık tenkid ettiği ehl-i kitab ya da tamamen reddettiği müşrikler olduğunu düşünmek mümkün gözükcektir.

Fakat, işin gerçeği bu değildir. İlk anda şöyle bir mantık yürüterek yukarıdaki varsayımın doğru olmadığına hükmetmek mümkündür: Eğer, geçmiş ümmetlere emrolunan ibadetler ve bunların eda şekilleri, başka bir deyişle dinleri asrı saadete kadar bozulmadan korunmuş ise, Allah'ın yeni bir din göndermesinin anlamı yoktur. Tarihten biliyoruz ki, insanlık kendisine çizilen doğru yoldan çıktığı zaman Allah'ın müdahalesi ile tekrar doğru yola getirilmektedir. Bir din unutulduğunda, itikadî ya da ahlâkî sapkınlık yaygınlık kazandığında, yüce Allah tarihe müdahale etmekte ve insanoğlunu doğru olana yönlendirmektedir. Buna göre, insanlık kendisine vahyedilen dinî terketmiş ya da terketme eğilimine girmiştir ki bu noktada yüce Allah tarihe Hz. Peygamber ile müdahalede bulunmuştur.

Diğer taraftan, bu mantıksal delilin dışında tarihî ve Kur'ânî deliller de mevcuttur. Salât ile ilgili olarak Meryem suresinde geçen bir âyet, bu konuya ışık tutmaktadır:

“Peygamberlerin ardından yeni nesiller geldi. Namazı zayı ettiler. Şehvetlerine uydular...” (19-Meryem-59). Bu âyette geçen ‘namazın zayı olması’ tabiri iki yönden ele alınabilir: İlk olarak eski ümmetlerin, kendilerine farz kılınan bu ibadeti terketmiş olabile-

cekleri; ikinci olarak da bu terk etme neticesinde ya eda ediliş tarzını tamamen kaybetmeleri veya olduğundan tamamen değişik bir mecraya sürükleyerek başlangıçtakinden farklı bir formda eda etmeye başladıkları anlaşılmaktadır. Kısacası, namaz ibadeti zamanla kaybolmuş ya da değişmiştir.

Salât kelimesinin sözlük anlamı dua'dır. Fakat, terim olarak, eda ediliş şekli ve vakitleri belli olan namaz kastedilmektedir. İncillerde de bu anlamda 'pray=dua' kelimesi geçmektedir. Bu kelime, başlangıçta, belki de namaza delâlet ediyordu. Nitekim, Kur'ân'ın geçmiş ümmetlere de namazın farz kılındığına dair haberleri hatırlanacak olursa, bu varsayım güçlenmektedir. Fakat, bugün, Hıristiyanlarda namaza benzer bir ibadete rastlanmamaktadır. Aynı şekilde, günümüz Yahudilerinde de namaz ibadeti yoktur. Oruç ibadeti için de aynı şeyleri söylemek mümkündür.

Ehli kitap ile ilgili durum böyle olunca, Hz. Peygamber'in ehli kitaptan önce temasa geçtiği, daha doğrusu içinde yaşadığı Mekke toplumunun ibadetler bazındaki durumu neydi? sorusu akla gelmektedir. Zira, eğer Hz. Peygamber ya da müslümanlar peygamber dışında bir örnek arayacaklarsa, bu örnek öncelikle yakın çevreleri olacaktır.

Kur'ân, Mekkeli müşriklerin Kâbe'deki ibadetlerine (salâtlarına) temas ederken bu konuda yeterli ipucu vermektedir:

"O müşriklerin Kâbe'deki ibadetleri (salâtları) ısıklık çalmak ve el çırpıktan ibarettir" (8-Enfal-35) (33).

Müşriklerin ibadetlerindeki farklılıkla ilgili olarak İbnu Teymiyye şöyle demektedir: "İşte bu, putperestliğin başlangıcı olmuştur. Peygamber efendimiz bu şirk kapısını sımsıkı kapatmış olmak için, kabirlerin mescid edinilmesinin şiddetle yasaklamıştır. Nitekim, müşriklerin güneş doğarken ve batarken güneşe karşı secde edinip tapınmaları sebebiyle bu vakitlerde namaz kılmayı yasaklamıştır. Aksi halde müşriklerin ibadetleriyle müslümanların namazı arasında bir benzeyiş bulunurdu " (34).

(33) Ayetin izahı için bkz. İbnu Teymiyye, Resâil, cüz: I. 56-7.

(34) İbnu Teymiyye, İslâm Hidâyeti, 171.

Gerek yukarıdaki âyetler gerek ibnu Teymiyye'nin bu açıklamaları gösteriyor ki, Hz. Peygamber'in zamanına gelinceye kadar hem ehli kitabın hem de Mekkelilerin ibadetleri tahrif olmuş ve aslı halinden çok şey kaybetmiştir. O halde, müslümanların ibadetlerinde ya da dinin diğer emir ve nehiyelerinde ehli kitabı veya Mekkelileri örnek almış olabileceklerini düşünmek tarihi bakımdan yanlış olacaktır. Doğrusu şu ki, müslümanlar, ilk andan itibaren, dinlerini yaşamak noktasında sadece Hz. Peygamber'i örnek almışlardır.

Şimdi, müslümanların Kur'ân'ın emirlerini yaşamak sadedinde sünneti örnek edindikleri ortaya çıktığına göre, hadis ve sünnetin ilâhî emirlerin yaşanmasında nasıl bir belirleyicilik üstlendiğini bazı misallerle görelim.

Hadis ve sünnetin bu mevkiini ele alan Ahmed Emin, "Kur'ân'dan sonra ikinci mertebeyi işgal eden hadisin İslâm Dini'ndeki kıymeti gerçekten çok büyüktür" der ve şöyle devam eder: "Kur'ân'ın bir çok âyeti mücmel, mutlak ya da âmmîdir. Hz. Peygamber'in ifadesi veya ameli, Kur'ân'ın mücmel âyetlerini açıklamış, mutlakını mukayyed kılmış ve âmmını tahsis etmiştir. Mesela, Kur'ân namazın detaylarını açıklamamış sadece kısaca emretmiştir. Onun vakitlerini ve keyfiyetini Hz. Peygamber'in uygulaması ortaya koymuştur. Yine Kur'ân, 'ey iman edenler! Şarap, kumar, putlar ve fal okları Şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçınız ki kurtulasınız' (5-Maide-90) âyetiyle içkiyi haram kılmıştır. Ancak, içkiden kasdolunan nedir? Hangi miktar içki yasaklanmıştır? vb. soruları hadis açıklamaktadır" (35).

Gerçekten de sünnet Kur'ân'ın mücmel ifadelerini detaylarıyla izah eder. Ayetler ile ilgili ortaya çıkabilecek bir kısım müşkilleri açıklığa kavuşturur, îcazı nedeniyle umumî ve mutlak anlatımlarının anlaşılmasını sağlar. Hükümlerinin uygulanmasını ve bu hükümlerdeki nihaî gayeyi bilmeyi kolaylaştırır. Bu nedenledir ki Hz. Peygamber'in sünnetine uymak vaciptir (36).

Ayetlerde geçen bazı ibare ve kelimelerin anlaşılmasında da hadisin önemli bir rolü olmuştur. Meselâ, "namazları koruyun, özel-

(35) Emin, Fecr, 208; Ayrıca bkz. Sabbağ, el-Hadisü'n-Nebi, 19; Hemedâni, İtibâr, 26.

(36) Ebu Şehbe, Difa'. 3-10; Accâc, Sünne, 23-4.

likle de orta namazına dikkat edin “(2-Bakara-238) âyeti kerimesinde geçen ‘orta namazı’ ile kastedilenin ikindi namazı olduğu Hz. Peygamber’in açıklamasıyla anlaşılmıştır (37). Yine, talak ile ilgili âyette geçen ‘selâsetu kurû’ (2-Bakara-228) ibaresini Hz. Peygamber temizlenme süresi olarak açıklamıştır (38).

Mirasın taksimatıyla ilgili âyette Allahu teâlâ, çocukların mirastan alacağı payı açıklarken (4-Nisa-11) umûmî bir ifade kullanmaktadır. Bu âyetin zahiri, her babanın çocuğuna ve her çocuğun da babasına mirasçı olacağına delalet etmektedir. Ancak, Hz. Peygamber’in bu konudaki uygulaması, ebeveyn ile çocuklar arasında din birliği şartını getirmektedir. Din ayrılığı durumunda ise birbirlerine mirasçı olamamaktadırlar. Yine, Kur’ân-ı Kerim’de kadın olsun erkek olsun hırsızın elinin kesilmesi emredilirken (5-Maide-38) ayrıntılara girilmemiştir; yani, ne tür ve ne miktar hırsızlıklarda bu emir uygulanacaktır? İşte, Hz. Peygamber’in bu konudaki sünneti, el kesmenin en az çeyrek dinar değerindeki malın çalınmasında uygulanacağını göstermektedir (39).

Zina eden erkek ve kadına uygulanacak ceza ile ilgili olarak Kur’ân-ı Kerim yüz deynek vurulmasını emretmektedir (24-Nûr-2). Bu konuda da Hz. Peygamber’in sünneti, bize zâni ve zâniyenin bekâr bir kimse olması durumunda bu cezanın uygulanacağını, evli ya da başından evlilik geçmiş oldukları takdirde ise recmolunacaklarını açıklamaktadır (40).

Kur’ân, mü’minlerin namaz kılmalarını açıkça emretmektedir (2-Bakara-43). Buna rağmen, namazın nasıl kılınacağına dair detaylı bilgilere rastlayamıyoruz. Sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazları kaçar rek’attır? Bu rek’atlar nasıl eda edilir? Namazı bozan şeyler nelerdir? gibi daha bir çok sorunun cevabını Kur’ân-ı Kerim’den bulmak mümkün değildir. Yine, Kur’ân bize zekâtı vermemizi emretmektedir. Ancak, kimler zekât verecektir? Zenginliğin ölçüsü nedir? Zekât miktarı nasıl tesbit edilecektir? gibi meseleler Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır.

(37) BU. V. 162.

(38) Suyuti, Itkan, II. 22-3.

(39) MU. Hudûd, III. 1312-13; Bağdadi, Kifaye, 45-7.

(40) Ebu Şehbe, a.g.e. 11.

Namaz konusunda Hz.Peygamber'in Cebrail vasıtasıyla eğitildiği ve Allah'ın "namaz kılınız " emrinin müslümanlara bu yolla açıklandığı şu rivâyetten de anlaşılmaktadır:

"Resulullah, parmaklarıyla saymak suretiyle beş vakit namaza işaret ederek şöyle buyurdu: 'Cebrail geldi ve bana imam oldu. Onunla birlikte namaz (sabah namazı) kıldım. Sonra onunla birlikte (öğle namazını) kıldım. Sonra (ikindi, akşam ve yatsı namazlarını da) onunla birlikte kıldım. " (41).

Müdevven hadis kitapları sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarının vakitlerini en ince ayrıntılarına kadar tespit eden hadislerle doludur. Bu hadisler dikkate alınmadığı takdirde, sadece Kur'ân'a dayanılarak namazın edası mümkün olmamaktadır. Nitekim, hadisleri dışlayarak Kur'ân ile yetinmeye çalışan bazı gulât fırkaların namazı iki vakte kadar düşürdüklerine, hatta salât kelimesini 'duâ' şeklinde yorumlayarak bu ibadetten ictinâb ettiklerine şahit olmaktayız.

Bu gibi ibadetlerle ilgili örneklerin sayısı çoğaltılabilirse de, kanaatimizce, namaza dair verdiğimiz misaller konuyu aydınlatmak bakımından yeterlidir.

(41) MU. Mesâcid, I. 425.

Hz. PEYGAMBERİN KUR'AN'IN MÜTEŞABİH AYETLERİNİ AÇIKLAMASI

Kur'ân-ı Kerim Arapça olarak indirilmiş olmasına rağmen, bütün âyetleriyle kolay anlaşılabilen bir kitap değildir. Arapçanın inceliklerine vakıf olanlar bile onun pek çok âyetinde kastedilen anlamın ne olduğu hususunda ayrılığa düşmüşler ve değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Kur'ân'ın bazı yönleriyle kapalı ve zor anlaşılır olmasının bir nedeni, kimi âyetlerinin muhkem, kimilerinin müteşâbih olmasıdır. Ayetlerinin bu özelliği Ali İmran suresinde şu şekilde ifade edilmektedir:

“Sana Kitâb'ı indiren O'dur. Onun bir takım âyetleri muhkemdir. Bunlar Kur'ân'ın esasıdır. Bir takım âyetleri ise müteşâbihtir... “ (3-Al-i İmran-7).

Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin muhkem olması, ibarelerinin anlam bakımından herhangi bir ihtimal ya da şüphe taşımayacak ölçüde sağlam olması demektir (42). Bu âyetler, bir bakıma açıklanmak ve detaylandırılmak suretiyle yanlış anlamlardan korunarak sağlamlaştırılmıştır. Yani helal ve haram, va'd ve void, sevab ve ceza, emir ve nehy... gibi hususlarda delil olarak kullanılmaları gerekir (43). Cabir b. Abdillâh'dan nakledilen ve Şa'bi, Sufyân es-Sevri gibi âlimlerin de benimsedikleri şu görüş, yukarıdaki durumu özetlemektedir: “Kur'ân'daki muhkem âyetler, te'vili rahatlıkla bilinen, mânâsı ve tefsiri kolayca anlaşılan âyetlerdir (44). Bu husus bilindikten sonra, muhkem âyetlerin “ummu'l-Kitab” yani Kur'ân'ın esası oluşu daha kolay anlaşılabilir. Mânâları açık olan muhkem âyetler, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması hususunda temel teşkil

(42) Zemahşeri. I. 337.

(43) Taberi, III. 170.

(44) Kurtubi, IV. 9.

ederler ve müteşabih âyetlerin te'vilinde de muhtemel sapmalara engel olurlar. Mesela, Kur'ân, Allah'ın "el"inden, "yüz"ünden bahsetmektedir. (48-Fetih-10; 2-Bakara-115). Bu müteşabih âyetler müstakil olarak ele alındığı takdirde, muhatabının zihninde, Allah'ın mahlukata benzeyen bir takım özellikleri bulunduğu düşüncesini uyandırabilir. Ancak, hiçbir şeyin Allah'a benzemediğini ve O'nun insanların yakıştırmalarından uzak olduğunu (6-En'am-100; 21-Enbiya-22; 42-Şûrâ-11) son derece açık ve net bir şekilde ifade eden âyetler temel olarak alındığında, zihinlerde belirebilecek olan böyle bir teşbih arzusu yok olur.

Kur'ân-ı Kerim'in bir kısım âyetlerinin müteşabih olması, muhkem olanların zıddına, mânâda farklılıkların ve tilavette'de şüphe ve benzerliklerin bulunması, âyetlerin birden fazla anlam ihtiva etmesidir(45). Müteşabih âyetleri anlamlarını sadece Allah'ın bileceği ve mahlukatın bunları bilmeye muktedir olamayacağı âyetler olarak tanımlayanlar olmuşsa da bu fikri kabul etmek hayli zor gözükmektedir (46).

Yukarıda verilen bilgilerin ışığında, Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin müteşabih, yani, kastedildikleri mânâ kolayca anlaşılamayan ve anlaşılabilmeleri için bir takım karinelerin bulunması gereken âyetler olduklarını söyleyebiliriz. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri metoduna göre bazı müteşabih âyetlerin yine Kur'an tarafından açıklanmasının yanı sıra, pek çok âyetin izahını Kur'ân'da bulmak mümkün olmamaktadır.

Doğru yolu açıklayıcı olan Kur'ân, hakkın batıldan ayrılabilmesi hususunda ilk müslüman nesil için son derece önemliydi. Cahiliye inanç ve âdetleri içerisinde yaşarken, İslâm'ın gelmesiyle, bu yeni dinî kabul etmiş olan müslümanlar, bundan önce sahip oldukları değerler ile İslâm'ın getirdiği değerleri karşılaştırmak suretiyle bir öz-eleştiri yapma durumundaydılar. Kur'ân'ı tam ve doğru olarak anlamadan, böyle bir öz-eleştirinin imkânsız olduğunu kabul etmek gerekir. Kur'ân'ın bir kısmının müteşabih olması, bir yandan anlaşılması hususunda engel teşkil ederken, diğer yandan, aynı sebepten ötürü bir öz-eleştiri imkânı da zora sokulmaktadır.

(45) Taberi, III. 172; Zemahşeri, I. 338.

(46) Kurtubi, IV. 9-10; İbnu'l-Cevzi, Zâd, I. 351.

O halde, ilk müslümanların bu öz-eleştiriye yapabilmek için Kur'ân'ı anlama hususunda, Kur'ân'ın kendi kendini tefsiri hariç tutulmak üzere, Kur'ân dışında bir yol göstericiye, bir açıklayıcıya ihtiyaçları vardı. Bu fonksiyonu icra edebilecek kaynak, doğal olarak, yeni üinin peygamberi ve Kur'ân'ın kendisine vahyolunduğu Hz. Peygamber olmalıydı.

Sahabe, inen her âyeti, mücmel olsun müteşabih olsun istisnasız anlıyor muydu, yoksa, anlamakta güçlük çektiği herhangi bir âyeti Hz. Peygamberden sorup öğreniyor muydu? Hadisin mücmel âyetleri açıklaması konusunda verdiğimiz bir misali burada hatırlatalım: Sahabe, Kur'ân'da geçen 'orta namazı' ile kastedilen namazın öğle namazı olduğunu zannetmiş, ancak Hz. Peygamber bu namazın ikindi namazı olduğunu açıklamıştı. Demek oluyor ki, sahabe, inen her âyeti derhal anlayabilmiş değildi. Müteşabih âyetlerde de durum bundan farklı değildir. Meselâ, Nâziat Suresi'nin başlangıç âyetlerine bir bakalım; bu âyetlerde kastedilen mânânın açık olmaması sebebiyle ilginç tercümeler ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri şöyledir:

"Söküp çıkaranlar, yavaşça çekenler, kolayca yüzenler, yarış edenler, derken bir iş çevirenler hakkı için..."

Bu tercüme ne kadar ilginç (!) görünürse görünsün, kelimelerin tam karşılıklarını vererek yapılmış bir çeviridir. Söküp çıkaranlar kimlerdir ve nereden neyi çıkartmaktadırlar? Yavaşça çekenler için de aynı soru sorulabilir. Kolayca yüzenler ile kastedilenler yüzücülük sporuyla ilgilenenler olmadığı gibi, yarış edenler de her halde atletler değildir.

Bugünkü nesil bu âyetleri başka bir kaynağın yardımı olmaksızın anlamakta güçlük çekmektedir. Fakat, sahabiler de bu gibi âyetleri anlamakta aynı zorluk ile karşı karşıya idi. İşte böyle durumlarda, sahabe, Hz. Peygamber'e başvurmakta ve inen vahyi Hz. Peygamber'in açıklamaları doğrultusunda anlamaktaydı. Nitekim, Kur'ân'ın bu gibi âyetlerini açıklayan pek çok sahih hadis mevcuttur. Zaten, bir kutsal kitabın onu getiren peygamberden ayrı olarak öğrenildiğini düşünmek muhaldir; Hz. Peygamber'in de ilk müslümanları Kur'ân merkezli bir eğitimden geçirdiği bilinmektedir. Kur'ân'a muhatap olan sahabinin anlamakta güçlük çektiği âyetlerin izahını Hz. Peygamber'den istediği bilinmektedir. Bu durum görmezden gelindiği takdirde Kur'-

ân ile Hz. Peygamber arasındaki irtibat gözden kaçacak ve âyetler hakkında yanlış anlamalar ortaya çıkabileceği gibi, hadis ve sünnetin İslâm kültüründeki yeri ve önemi de iyi kavranamayacaktır.

Burada, müteşabih âyetlerin anlaşılmasında hadisin rolünü tesbit edebilmek için seçtiğimiz bir misâl üzerinde duracağız. Bu, başlangıçtan beri müslümanların inançlarından biri olan 'Allah'ın âhirette görülmesi', yani ru'yetullah ile ilgilidir.

Konuyla ilgili iki âyet şöyledir:

"O gün, bir takım yüzler vardır ki rablerine bakıp parlayacaktır." (75-Kiyame-22,23).

"Rablerini görürcesine ibadet edenler için, âhirette, ona yakışır bir karşılık ve daha da fazlası vardır..." (10-Yûnus-26).

Kiyame Sûresi'nin 23. âyetinde geçen '*nâzıra*' kelimesinin farklı anlamlar ihtiva etmesi âlimlerin de değişik görüşler ortaya koymalarına neden olmuştur. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, bu âyet, Allah'ın âhirette müslümanlar tarafından görüleceğine delil teşkil etmektedir. Buna karşılık, hadisleri delil olarak kabul etmeyen Mu'tezile âlimleri Allah'ın âhirette de görülemeyeceği fikrine sahip olmuşlardır (47). Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konudaki en büyük dayanakları, yukarıdaki âyetlerin yanı sıra, onları açıklayıcı mahiyette gelen hadislerdir. Bu hadisler göz önüne alınacak olursa, âyetlerin anlamını tevile gerek kalmamaktadır. Buhâri, Kiyâme Sûresi'nin tefsiri mahiyetinde şu hadisi rivâyet etmektedir:

"Cerir b. Abdillâh'dan rivâyet edilmiştir. Cerir dedi ki: Resulullah'ın yanında oturuyorduk. O anda, bedr halindeki aya baktı ve şöyle dedi: 'Rabbini, itişip kakışmadan ve izdiham yaratmadan şu ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz...' (48). Suyuti, bu hadisi delil olarak kullanırken, teşbih ve tecsimden de kaçınmaya çalışmaktadır (49). Fakat, kelimacı Cubbâî, hadisin âhad olduğunu söyleyerek ru'yetullah'ı reddetmektedir. Oysa ki bu konudaki hadisler Enes b. Mâlik, Ebû Said el-Hudri, Ebû Hureyre ve Suheyb er-Rumi gibi sahâbilerden de rivâyet edilmiştir (50). Aynı hadisi ibnu Kuteybe de

(47) Mu'tezile'nin bu konudaki tevilleri için bkz. Râzi, Tefsir, VIII. 377-80.

(48) BU. Tevhid. VIII. 179: MU. I. 163 vd.: İBN, Mukaddime, I. 63 vd.

(49) Suyuti, Tevil, 154.

(50) Suyuti, a.g.e. 154 (Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mehdi et-Taberi, Te'vilu'l-Ayâtî'l-Muşkile, Yazma Rakam: 491. Varak: 150'den naklen).

rivâyet etmekte ve hadisin sahih olduğunu söylemektedir (51).

İşte, yukarıda ele aldığımız, Kıyâme Sûresi 23. âyeti ehl-i sünnet âlimleri tarafından hadisler ışığında tefsir edilmiş ve Allah'ın ahirette görüleceği kanaatine varılmıştır. Buna karşılık Cubbâî gibi bazı Mu'tezili kelamcılar hadisleri reddederek âyeti kendi felsefi sistemleri içerisinde tefsir etmişler ve ru'yetullahı inkâr etmişlerdir.

Bu âyet, Hz. Peygamber'in açıklamaları ışığında düşünüldüğünde, '*nâzıra*' kelimesindeki kapalılıktan kaynaklanan müteşabihlik yok olmakta ve âyet muhkem hale gelmektedir.

Aynı konuyla ilgili Yûnus Suresi 26. âyetinde geçen '*lillezîne ahsenû'l-husnâ*' ifadesini '*rablerini görürcesine ibadet edenler*' şeklinde çevirmiştik. Bunun sebebi ihsanın tanımlandığı meşhur Cibril hadisidir. Bu hadiste Hz. Peygamber ihsanı şu şekilde tarif etmektedir: "İhsan, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmendir" (52). Ayette geçen '*ziyâde=daha da fazlası*' lâfzı ile kastedilen mükâfatın ne olduğunu Hz. Peygamber'in şu hadisi açıklamaktadır:

"Suhayb'dan rivâyet edilmiştir: Resulullah '*lillezîne ahsenû'l-husnâ*' âyetini okudu ve şöyle dedi: ' Cennet ehli Cennet'e ve Cehennem ehli Cehennem'e girdiği zaman bir münâdi şöyle seslenir: Ey Cennet ehli! Allah'ın size bir vaadi vardı. Şimdi Allah size o vadini vermek istiyor. Cennet ehli şöyle der: O nedir? Allah bizim tartılarımızı ağır tutmadı mı? Yüzlerimizi ağartmadı mı? Bizi ateşten kurtararak Cennet'ine sokmadı mı? Resulullah şöyle devam etti: Allah perdeyi onlardan kaldırır ve onlar Allah'ı seyrederek. Allah'a yemin olsun ki, Allah onlara, kendisini temaşa etmelerinden daha sevgili bir mükafat vermemiştir" (53).

Bu hadis, bize, âyette geçen '*ziyâde*' lafzının Hz. Peygamber tarafından Allah'ın ahirette görülmesi şeklinde tefsir edildiğini göstermektedir.

Bu misal, Kur'ân'da müteşabih olarak geçen ru'yetullah konusunun hadisler tarafından açıklanışını göstermektedir. Bu misaller çoğaltılabilirse de burada verdiğimiz ikisi konunun aydınlığa kavuşması bakımından sanırım yeterli olacaktır.

(51) İbn Kuteybe, Tevil, 272.

(52) BU. İmân, I. 18; MU. İmân, I. 39; İBN, mukaddime, I. 24.

(53) MU. İmân, I. 163; İBN, Mukaddime, I. 67.

SÜNNETİN BAĞIMSIZ BİR TEŞRİ KAYNAĞI OLMASI

İslâm fıkında sünnet, Kur'ân'dan sonra yasamanın ikinci kaynağı olarak kabul edilmiştir. İslâm âlimleri sünneti sadece Kur'ân'ın mücmelini açıklayan, mutlakını mukayyed kılan veya âmm âyetlerini tahsis edebilen bir kaynak olarak değil, bunun yanı sıra, Kur'ân'ın hüküm getirmediği hususlarda hüküm koyan bağımsız bir yasama kaynağı olarak da düşünmüşlerdir. Dolayısı ile sünnet, Kur'ân'ın sessiz kaldığı alanlarda hükümler koyan ve böylece Kur'ân'ın hükümlerine ilavelerde bulunan bağımsız bir otorite vasfını da kazanmıştır.

Sünnetin bağımsız bir yasama kaynağı olmasını, Kur'ân'ın sessiz kaldığı alanlar ile sınırlı tutmamız gerekmektedir. Yani, sünnetin bağımsızlığını düşünürken, Kur'ân ile Hz. Peygamber'i karşı karşıya getirmemeye azami gayret göstermek zorundayız. Zira, hükmü Kur'ân ile belirlenmiş bir konuda Hz. Peygamber'in o hükmü ilga ederek icthadı ile yeni bir hüküm koyması, Kur'ân'ın kendisine belirlediği görevi açısından imkânsızdır. Başka bir deyişle, sünnetin Kur'ân'ı neshetmesi söz konusu değildir. Bu kitabın gayesi nesh meselesini tartışmak olmadığı için sözü fazla uzatmayacak, ancak, sünnetin bağımsız bir otorite oluşuna dair bir takım misaller vermekle yetineceğiz.

Kur'ân'da bulunmayan bir hükmün sünnetten aranması, sonraki müctehidlerin ortaya attıkları bir metod değildir. Bu metod, kaynağını yine sünnetten almaktadır. Muaz b. Cebel'in Yemen'e vali olarak gönderilmesi esnasında Hz. Peygamber ile aralarında geçen konuşma bize bu konuda bilgi vermektedir. Hz. Peygamber, Yemen'e vali olarak tayin ettiği Muaz'a orada ne ile hükmedeceğini sorar. Muaz bu soruya ' Kur'ân ile ' cevabını verir. Hz. Peygamber'in 'eğer

Kur'ân'da bulamazsan ne ile hükmedeceksin' diye sorması üzerine de ' Allah'ın elçisinin sünneti ile' cevabını verir. Bu cevap Hz. Peygamber'in hoşuna gitmiş ve Muaz'a hayır duada bulunmuştur. Bu misal, Kur'ân'ın sessiz kaldığı alanlarda sünnetin bağımsız bir yasama kaynağı olduğunu açıkça göstermektedir.

Hz. Peygamber'in sınırlı da olsa yasama yetkisini -burada sadece yasama alanını düşünmemek gerekir. İbadet, ahlâk, sosyal hayat, ticaret vb. alanlarda da Hz. Peygamber'in bu yetkiye sahip olduğunu söylemeliyiz - elinde bulundurması, başka bir deyişle, her alandaki söz ve fiillerinin bağlayıcılık vasfını haiz olması, onun devlet başkanlığı makamını işgal etmesinden kaynaklanmaz. Onun bu vasfı, bu kitapta buraya kadar izah etmeye çalıştığımız ve Kur'ân tarafından Hz. Peygamber'e verilen çok özel ve önemli üstünlüklerinden kaynaklanmaktadır. Yüce ahlâk sahibi ve örnek bir insan olarak Kur'ân tarafından tavsif edilen Hz. Peygamber'in ahlâkî alanda bağlayıcı olacağı açıktır. Bilgi kaynaklarının ve kendisindeki hikmetin vahiy olduğu bilinen bir peygamberin söz ve fiilleri elbetteki inanan topluma önderlik edecektir, bu son derece normaldir.

İşte, Hz. Peygamber, devletin başında bulunurken kullandığı bağımsız bir yasama kaynağı olma vasfını, işgal ettiği dünyevi makamdan ziyade Allah'ın elçisi olma vasfından almaktadır. Bu vasfı, sadece ona bahşedilen bir ayrıcalık olup, kendisinden sonra yönetimin başında bulunacak başka herhangi biri tarafından devralınamaz. Zira, Hz. Peygamber'in bilgi kaynağının vahiy olduğu düşünülürse, onun yaptığı veya söylediği bir kısım şeylerin Allah tarafından kendisine bildirilen bir vahyi gayri metlûv olması ihtimali söz konusudur. Vahiy, Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte sona erdiği için haleflerinin Hz. Peygamber'inkine benzer bir imtiyaza sahip olması da mümkün değildir.

Kur'ân, insan hayatının her alanına dair bilgi vermeyi veya tüm insan davranışları için bir hüküm koymayı amaç edinmemiştir. Buna karşılık, İslâm'ın başlangıcından itibaren, fakat daha çok Medine döneminde, toplumsal ya da ferdî meselelerin çözümü, eğer Kur'ân tarafından yapılmadıysa, sünnete düşmüştür.

Aile ve miras hukuku, ceza hukuku, kamu davalarının çözümü, harp hukuku, devletler arası hukuk, toplumsal anlaşma ve uz-

laşmanın sağlanması, devlet yönetimi ve yönetimle ilgili meselelerin halli, adâb-ı muaşeret kuralları, haram ve helaller gibi daha pek çok alanda sünnetin bağımsız bir yasama kaynağı olduğu görülmektedir.

Hız.Peygamber, Medine’de kurduğu devletin başı olarak, müslim ya da gayrı müslim tüm vatandaşlarının ihtilaflarında hukukî çözüm mercii olmuştur. O, bu ihtilafların çözümünde öncelikle vahye dayanmıştır. Şâyet, o ana kadar inen âyetler arasında meselenin çözümüyle ilgili bir hüküm varsa onu tatbik etmiş, aksi takdirde yeni bir hükmün vahyedilmesini beklemiştir. Bu nedenle, Hız. Peygamber, bir meselede hüküm vermek için acele etmez ve vahyin gelmesini beklerdi. Ancak, vahiy gelmediği takdirde, ictihadıyla hükmederdi.

Hız. Peygamber’in hukukî alanda yaptığı uygulamalar, yargı ve infaz aşamasında hukukî uygulamaların da temel bir takım ilke ve prensiplerini ortaya koymuştur. Bu aşamada, Kur’ân’ın getirdiği hükümler genel geçer hükümler olarak düşünülmüş ve bu genel geçer hükümlerin tatbik şekli ve ayrıntıları sünnet tarafından tesbit edilmiştir. Bu bakımdan, sünnet dikkate alınmaksızın Kur’ân’daki hükümlerin uygulanması neredeyse imkânsız gibidir.

Meselâ, zina fiilinde, recm ile hükmetmeden önce suçlunun aklî durumunun araştırılması, bazı durumlarda -meselâ, kadının hamile olduğunun anlaşılması- infazın doğuma kadar ertelenmesi gibi Kur’ân’da temas edilmeyen, ancak yargının sağlıklılığı ve infazın zulme dönüşmemesi açısından son derece önemli bir takım esaslar sünnet tarafından ortaya konmuştur.

Aslında, burada misal olarak seçtiğimiz recmin yargı ve infaz aşamasındaki uygulamaları dışında, bizatihi bir hüküm olarak konması da Hız. Peygamber’in yasamadaki bağımsızlığına delil teşkil etmektedir. Zira, Kur’ân-ı Kerim tarafından verilmemiş böyle bir hükmün Hız. Peygamber tarafından tatbik edilmesi, vefatından sonra da sahabe dönemi dahil olmak üzere tüm İslâm tarihi boyunca uygulanması Hız. Peygamber’in sünnetinin bağlayıcılık vasfını ifade etmektedir.

Hız.Peygamber’in harp hukuku ile ilgili uygulamaları da sünnetin bağımsız bir hüküm koyucu olduğu gerçeğini vurgulamakta-

dır. Savaşanlar dışında kalan sivil halka dokunulmaması, hattâ ağaçların ve hayvanların telef edilmemesi, esirlere nasıl muamele yapılacağı gibi harp hukukuyla ilgili alanlarda getirdiği esaslar İslâm tarihi boyunca müslümanlar için güzel birer örnek olmuştur.

Hız. Peygamber, devletin başı olarak, devletin çatısı altında yaşayan müslim ya da gayrı müslim halkın ortak ilkeler altında toplanmasını sağlayacak 'Medine Anayasası'nı hazırlamıştır. Böylece toplumda her inançtan insanın barış ve güvenlik içerisinde yaşaması temin edilmiştir.

Sünnetin bağımsız bir otorite oluşu sadece devlet yönetimi ve hukuk plânında olmayıp, haram ve helaller ile ilgili Kur'ân'ın temas etmediği noktalarda da söz konusudur. Daha önce de temas ettiğimiz gibi, ehli eşek etinin ve yırtıcı hayvan etinin yenmesinin yasaklanması gibi Kur'ân'da değinilmeyen pek çok meselede sünnetin yetkisini görmekteyiz.

Miras hukukunda farz sahipleri dışında kalan mirasçıları ve hisselerini sünnet belirlemiş, evlilikle ilgili olarak, bir erkeğin, karısının teyzesi ve halasıyla evlenmesini yine sünnet haram kılmıştır. Aynı şekilde, erkeklerin altın takı kullanmaları ve ipek elbise giymeleri sünnet tarafından haram kılınmış, evlenmede süt emme yönünden haramlığın neseb yönünden haramlık gibi kabul edilmesi sünnet tarafından getirilmiştir.

Yukarıda verilen misaller bize gösteriyor ki, sünnet, Kur'ân'ın temas etmediği bir alanda yeni bir hüküm koyabilir. Sadece sünnet ile getirilmiş olan bu hükümlerin kaynağı Allah'ın peygamberine ilhamı veya peygamberin kendi ictihadıdır.

KUR'AN-I KERİM İNSANLIĞI PEYGAMBERİNE İTAATE ÇAĞIRIYOR

Buraya kadar anlatılanlardan sonra, Allah'ın, Kur'ân'da insanlığı sık sık peygamberine itaate çağırmasını ve peygambere itaati kendine itaat ile birlikte zikretmesini ele alacağız.

Kur'ân'ın bu çağrısı, bazen Allah'a ve Resulüne kesin itaat, bazen de Allah'ın ve Resulün davetine icabet etmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Bu âyetleri iki kısımda ele almak mümkündür. Gerek âyetlerin kendi ifadelerinden gerek sebep-i nuzullerinden anlaşılacağı gibi, Kur'an'ın bu çağrısı ya inanmayanlara yöneliktir ve onları muhatap almaktadır ya da müminlere yöneliktir ve onları Hz. Peygamber'e itaate çağırmaktadır.

Birinci kısımda ele alınabilecek âyetlerden biri, Ali İmrân Suresi'nin 31. ve 32. âyetleridir:

“De ki, 'eğer gerçekten Allah'ı seviyorsanız hemen bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah gafûr-
dur, rahimdir. Onlara, 'Allah'a ve Resulüne itaat etmelerini ' söyle. Eğer yüz çevirirlerse (bilsinler ki) Allah kafirleri sevmez”.

Sebeb-i nuzûle bakıldığında bu âyetlerin Hristiyanlar hakkında nazil olduğu anlaşılmaktadır (54).

Râzi, Tefsir'inde, 'yüce Allah'ı sevdiklerini ve Allah'ı sevmeye hususundaki düşkünlüklerini açıkladıklarını ileri süren' bir gruptan bahsetmektedir (55). Bunların Necranlı Hristiyanlardan oluştuğunu Taberi'nin rivâyetinden de anlamak mümkündür (56). Buna

(54) Neysâburi, Esbâbu'n-Nuzûl, 57.

(55) Râzi, Tefsir, II. 650.

(56) Taberi, Tefsir, III. 143.

göre Necranlı Hıristiyanlardan oluşan bir grup Hz. Peygamber'e gelerek Allah'ı sevdiklerini söylemişler, ancak, onun peygamberliğini ve Kur'an'ı kabul etmediklerini belirtmişlerdi. Ayetin iki yöne şâmil olduğunu söyleyen Râzi, ikinci yönü şöyle açıklamaktadır: "Eğer, Allah'ın sizi sevmesini istiyorsanız, hemen bana tâbi olunuz. Zira, bana tâbi olmanız, gerçekte Allah'a tâbi olmanız demektir. Zaten, bana uymanızda, benim sizi Allah'a itaate ve O'nu tazime; O'ndan başkasını tazimi terketmeye çağırmamdan başka bir şey söz konusu değildir. Allah'ı seven kimse O'na yönelmiş demektir. Çünkü, sevgi, sevilen şeye tamamen yönelmeyi ve sevilme-yenden de tamamen yüz çevirmeyi gerektirir" (57).

İbnu Teymiyye, aynı anlamda şöyle demektedir: "Hz. Muhammed ile onun ümmetinin faziletleri sayılamayacak kadar çoktur. Tanrı onu ilk gönderdiği an, kendi dostlarıyla düşmanları arasında onu tam bir ayırıcı kıldı. Hiç bir kimse Hz. Peygamber'e ve onun getirdiği hakikatlere inanmadıkça ve ona iç ve dış âlemleriyle uyup bağlanmadıkça Allah'a dost olamaz. Bu itibarla Allah'ın sevgi ve dostluğunu iddia edip de Hz. Muhammed'e tâbi olmayan kimse Allah'ın dostlarından değildir. Bilakis, ona muhalefet edenler Tanrı'nın düşmanı, şeytanın öz arkadaşı olurlar" (58).

Gerçekten de burada Allah'ı sevmenin resûle itaat ile birleştirilmiş olması, başka bir deyişle, resûle itaatın Allah'ı sevmenin bir tezahürü olarak verilmesi hayli dikkat çekicidir. Zemahşeri de aynı anlamda şöyle der: "Kulların Allah'ı sevmesi, ibadeti başkasına değil sadece Allah'a has kılmak ve ibadete rağbet etmek istemelerinden mecazdır. Allah'ın kullarını sevmesi ise, onlardan hoşnud olması ve yaptıklarını beğenmesidir." (59).

Muhabbeti "nefsin, olgunluğunu anladığı şeye yönelmesi" şeklinde tarif ettikten sonra, Ebu's-Suud, "bu nedenle, muhabbet, itaatı arzu etmek şeklinde tefsir edilmiştir ki bu da kişinin ibadetinde Resule uymasını gerekli kılmaktadır" demek suretiyle Hz. Peygamber'e uymanın ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır (60).

(57) Râzi, a.g.e. II. 650.

(58) İbnu Teymiyye, İslâm Hidayeti, 21.

(59) Zemahşeri, Keşşâf, I. 353.

(60) Ebu's-Suud, Tefsir, I. 227.

Buraya kadar yapılan izahlardan anlaşılmaktadır ki, “Allah’a ve peygambere itaat” çağrısının inanmayanlara yönelik olmasından hareketle, Kur’ân’a göre, Allah’a itaat (peygambere değil) başlı başına bir çıkar yol değildir. Çünkü, Kur’ân’ın prensiplerine göre resûle ittiba olmaksızın Allah’ı sevmek ve O’na itaat etmek mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, âyete göre ‘Allah’ı sevmek’ peygambere uymayı zorunlu olarak ortaya koymaktadır. Yani, bir insan öncelikle resûlün resûl olduğunu kabul etmeli ki Kur’ân’a uyabilsin. Bu nedenledir ki, Kur’ân, müslüman olmayanlara yaptığı çağrısında ‘Allah’a ve peygambere uymayı’ daima birlikte zikretmiştir. Hatırlanacak olursa, Hz. Peygamber, risalet görevini aldıktan sonra, Mekkeli müşriklere yaptığı ilk konuşmasında, Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu ilan etmiş ve ardından onları tevhide çağırmıştı. Demek oluyor ki, daha ilk tebliğ anından itibaren Allah’ın birliğine ve O’nun elçisine iman birlikte gelmektedir.

Kur’ân’ın “Allah’a ve peygambere itaat” çağrısı inanmayanlara olduğu gibi, mü’minlere de yöneltilmiştir:

“Ey iman edenler! Allah’a, peygambere ve sizden olan ûlû’l-emre itaat edin. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, bir şey hakkında çekişecek olursanız, onu Allah’a ve peygambere havale ediniz. İşte bu, en hayırlı ve en güzel çözümdür” (4-Nisa-59) (61).

Hiz. Peygamber zamanında çıkarılan bir seriyye ve bu seriyyenin sefer sırasında karşılaştığı özel bir durumla ilgili olmasına rağmen bu âyet, herhangi bir sınırlandırmaya gitmeksizin temel bir takım ilkeler ortaya koymaktadır.

Ayeti iki kısımda ele almak mümkündür. Birinci kısımda “ey iman edenler! Allah’a, peygambere ve sizden olan ûlû’l-emre itaat edin buyurularak, Allah ve peygamberin yanı sıra müslümanlar arasından çıkan idarecilere de itaat etmenin gerekliliği vurgulanırken, ikinci kısımda, tartışmalı meselelerin çözüm mercii olarak Allah ve peygamberi gösterilmektedir. Allah’ın emirlerine uymak gerekli olduğu gibi, Hiz. Peygamber’in emirlerine uymanın da gerekli olduğunu, Tûsi, bu âyeti tefsir ederken şöyle belirtmektedir: “Bu âyet ile Allah, müminlerden kendisine, peygamberine ve ûlû’l-emre itaat

(61) Ayetin yorumu için bkz. Serahsi, Usûl, IV. 14-9.

etmelerini istemektedir. Çünkü, ‘taat’, emre uymak demektir. Allah’a itaat O’nun emir ve yasaklarına uymak, peygambere itaat da aynı şekilde onun emirlerini yerine getirmektir..Peygambere itaat hayatında da öldükten sonra da vacibtir. Zira, o öldükten sonra sünnetine ittiba gerekir”. (62).

Taberi de Atâ’n söz konusu âyetle ilgili olarak “peygambere itaat onun sünnetine uymaktır” dediğini nakletmektedir (63).

Taberi’nin bu âyetin tefsirine girerken “ehl-i tevil bu âyetin anlaşılmasında ayrılığa düşmüştür” demesinden de anlaşılacağı gibi, Kur’ân’da sık sık tekrarlanan ‘peygambere itaat’ın sadece onun getirdiği Kur’ân’a uymaktan ibaret olup olmadığı ve Hz. Peygamber’in şahsını kapsayıp kapsamadığı sorusu muhtemel problemlerden birini oluşturmaktadır. Nitekim, yine Taberi’nin rivâyetlerinden anlaşılan odur ki, müslümanlar arasında ‘peygambere itaat’ emrini hayatta olması şartıyla kayıtlayanlar bulunmaktadır: “...Diğerlerine göre, Allah’ın peygambere itaatı emretmesi, ‘peygamber hayattayken’ demektir. Bu görüşte olanlar, ibnu Zeyd’in ‘Allah’a ve peygambere itaat edin’ âyeti hakkında ‘eğer hayatta ise’ dediğini zikretmişlerdir”. Taberi, bunu naklettikten sonra kendi görüşünü şöyle vermektedir: “Bu hususta sözün doğrusu şudur: Allah, hayattayken emrettiği ve yasakladığı şeylerde peygamberine itaat edilmesini, ölümünden sonra da sünnetine uyulmasını emretmektedir” (64).

Peygambere itaat, şüphesiz ki Allah’a itaat etmek demektir. “Peygambere itaat eden Allah’a itaat etmiş olur. Kim yüz çevirirse, (bilsin ki) biz seni onların üzerine bekçi olarak göndermedik (4-Nisa-80) âyeti bunu doğrulamaktadır. Buhari ve Müslim’in birlikte naklettikleri bir hadisinde, Hz. Peygamber: “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş olur, bana isyan eden ise Allah’a isyan etmiş demektir...”(65) buyurmaktadır. Peygambere itaat ile kastedilen sadece Allah’ın ona indirdiği Kur’ân’a uymaktan ibaret olsaydı, Kur’ân’ın pek çok yerinde ‘peygambere itaat’ ın ‘Allah’a itaat’ ile birlikte zikre-

(62) Tûsi, Tıbyân, III. 235-6.

(63) Taberi, Tefsir, V. 147.

(64) Taberi, Tefsir, V. 147.

(65) BU. Cihad, IV. 8; İ’tisam, VIII. 139-40; Ahkâm, VIII. 104; MU. İmâre, III. 1466.

dilmesinin ne anlamı kalırdı! Bu bakımdan, Kur'ân'a ittiba eden sahabenin, peygambere hiç ittiba etmeksizin Kur'ân'ı anladıklarını, ibadet ve diğer taatlarında peygamberi örnek almadıklarını kabul etmek imkânsızdır.

Müminler arasında çıkan ayrılıkların çözümünü Allah'a ve peygambere havale etmeyi "Kitap ve sünnete götürmek"(66) şeklinde anlayan Zemahşeri kanaatımızca isabet etmiştir. Zira, bir âyet özel bir nedenden dolayı ya da belirli bir zaman ve mekanda ortaya çıkan bir olay üzerine inmiş olabilirse de, bu durum, âyetin içerdiği hükmün mevziî olduğu anlamına gelmez. Ayetin inmesine neden olan olay, âyetin anlaşılmasında önemli bir ipucu vermekle beraber, âyetin içerdiği genel ilke ve hükümleri geçersiz kılmaz veya onu bertaraf etmez. Şâyet, âyetin inmesine neden olan olayın âyeti kayıtladığı düşünülecek ya da, yukarıda görüldüğü gibi peygambere itaat 'hayatta olması' şartına bağlanacak olursa, âyetin belirli bir zaman dışında geçerliliğini kabul etmemek gerekecektir. Bu da, en azından Kur'ân'ın bir kısım açıklamalarının bir süre sonra değerden düşeceğini, daha kesin bir ifadeyle, bu açıklamaların daimi olmayacağını benimsemek demektir. Yukarıdaki âyette zikredilen 'peygambere itaat' ve 'ihtilaflı meselelerin peygambere havale edilmesi' emri, Hz. Peygamber'in vefatıyla geçerliliğini yitirecektir. Gerçekte, ne bu âyetin ne de diğerlerinin böyle belirli bir dönemle kayıtlı olduğunu gösterecek en ufak bir âyet ya da hadise sahip değiliz. Üstelik, bu âyetler, belirli bir olay üzerine inmiş olmasına rağmen, tamamiyle genel prensipler taşımaktadır. Doğrusu, âyetin sebebi nuzûlî, âyetin inmesi için bir sebeptir. Bu nedenle, Kur'ân âyetleri -eğer aksini gösterecek başka bir nâss yok ise- özel bir tarihi konumda inmiş olsalar bile, mevziî kabul edilemezler. Kur'ân'ın kıyamete kadar baki olmasının hikmeti de bunu açıkça göstermektedir.

Yine, faizle ilgili âyetlerin ardından inananlara seslenen yüce Allah, onları 'Allah'a ve peygamberine itaat etmeye' çağırmaktadır:

"Ey iman edenler! Faizi kat kat yemeyin. Allah'tan ve kâfirler için hazırlanan Cehennem'den korkun ki kurtulasınız. Merhamet olunmanız için Allah'a ve peygambere itaat ediniz" (3-Ali İmrân-130-132).

(66) Zemahşeri, Keşşâf, I. 524.

Burada, 130. âyet ribaya ayrılmıştır. Ancak, 132. âyet ile ifade riba sınırını aşarak genişlemekte ve Allah'a ve peygambere itaat emrolunmaktadır. Taberi ve Razi, bu âyetin Uhud Savaşı ile ilgili olduğunu söylemektedirler. Bilindiği gibi, Uhud Savaşı başlamadan önce Hz. Peygamber, bir grup sahabeyi Uhud Dağı'nın bir yamacına yerleştirmişti. Bu sahabilerin savaşın ilerleyen dakikalarında yerlerini terketmeleri üzerine savaşın sonucu müslümanların aleyhine dönmüştü. Ayet siyak ve sibak itibarıyla ele alındığında, Taberi ve Razi'nin yaptığı gibi âyetin Uhud Savaşı ile irtibatlandırılması zor görünüyorsa da, âyetin umumi yaklaşımından sadece ribaya tahsis edilemeyeceğini de anlamak mümkündür (67).

Benzeri bir durum Nisa Suresi'nde de söz konusudur. Mirasta taksimatın ne ölçüler içinde yapılacağını belirttikten sonra yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“İşte bunlar, Allah'ın çizdiği sınırlardır. Allah, kendisine ve peygamberine itaat edeni, içinde ebedi kalmak üzere, (ağaçların) altlarından ırmaklar akan Cennet'ine koyar. İşte büyük kurtuluş! Allah, kendisine ve peygamberine isyan eden ve çizdiği sınırları ihlal eden kimseyi ebediyyen içinde kalacağı ateşe atar. Onun için hakir kılıcı bir azap vardır” (4-Nisa-13-14).

Burada, Allah'ın çizdiği 'sınırlar' ile kastedilen şüphesiz ki, daha önceki âyetlerde belirtilen miras hisseleridir. Ancak, âyetlerin akışı içerisinde 'Allah'a ve peygambere isyan'dan bahsedilmesi dikkat çekicidir. Burada, 'peygamberin' Allah'ın indirdiği bu hükümleri tebliğ edenin bizzat Hz. Peygamber olması nedeniyle zikredildiği söylenebilir ki, böyle bir anlayışın da önemli ölçüde haklılık payı vardır. Ancak, dikkat edilecek olursa, âyetin genelleştirici bir ifade tarzı vardır ve Hz. Ebu Bekr'in halifeliği döneminde mirasın taksimiyle ilgili olarak meydana gelen bir olay, bize, bu 'sınırlar'ın tesbitinde Hz. Peygamber'in rolünü açıklamaktadır.

Hiz. Ebu Bekr'e gelen bir nine torununun mirasından pay ister. Ebu Bekr ona, “Kur'an'da ve sünnette nine için mirastan bir pay ayrıldığına dair herhangi bir şey bulamıyorum” dedikten sonra, meseleyi yanında bulunan sahabilere sorar. Muğire b. Şu'be ayağa

(67) Taberi, Tefsir, IV. 91; Râzi, Tefsir, III. 73.

kalkarak, “Resulullah nineye 1/6 hisse verirken oradaydım” der. Diğer sahabilerin de şehadetiyle kesinleşen ninenin mirastaki hissesi, Ebu Bekr tarafından derhal nineye verilir (68).

Şimdi, Nisa Suresi’nin 13. ve 14. âyetlerinde geçen ‘peygambere itaat’ ve ‘peygambere isyan’ın ‘Allah’a itaat’ ile birlikte zikredilmesinin nedeni daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Eğer, ‘Allah’ın çizdiği sınırlar’ ile kastedilen sadece Kur’ân’da tesbit edilen miras hisselerinden ibaret olsaydı, bu durumda, Hz. Peygamber’in nineye 1/6 hisse vererek bu sınırları çiğnediğini ve Allah’a asi olduğunu kabul etmek gerekecekti. Bu olay karşısında ya Hz. Peygamber’in de bu ‘sınırlar’ dahilinde hareket ederek farz sahiplerini tesbit ettiğini kabul etmek -ki bizim benimsediğimiz görüş budur- ya da Hz. Peygamber’in nineye mirastan hisse verdiğinden bahseden rivâyetin gerçekliğini kökten reddetmek gibi iki yoldan birini tercih etmek gerekmektedir. Bir üçüncü yol olarak, Hz. Peygamber’in bu ‘sınırları’ ihlal ederek çiğnediğini ileri sürmek gerekecektir ki, bu tavrın İslâmî anlayışla ne dereceye kadar bağdaşacağı ortadadır.

Yukarıda söz konusu ettiğimiz Nisa Suresi 59. âyetinde geçen ‘eğer bir şey hakkında çekişerseniz onu Allah’a ve peygamberine havale edin’ ibaresine tekrar dönelim. Burada, fıkıh usûlünün hüküm elde etmede kullanılan dört temel ilkesinden ilk ikisini oluşturan Kitap ve Sünnete başvurma hakkında açık bir işaret bulunmaktadır. Çözümü aranan meselenin hallinde takip edilecek ilk metod, Kur’ân’dan bir delil aramak olmalıdır. Zira, bir meselenin Allah’a havale edilmesi aslında onun Kur’ân’a arzedilmesi demektir. Şâyet, aranan çözüm Kur’ân’da bulunamazsa, ikinci aşamada, söz konusu mesele peygambere arzedilir. Peygamber hayatta olmadığı zaman başvurulacak kaynak şüphesiz ki onun sünnetidir (69).

İslâm’ın başlangıcında bir dönüm noktasını oluşturan Uhud Savaşı, sahabenin peygambere ‘icabeti’ konusunda değerli bir malzeme oluşturmaktadır. Daha savaşa çıkmadan önce, bir savunma stratejisi uygulama taraftarı olan Hz. Peygamber, ashabıyla yaptığı müşaverede onların fikrini kabul ederek düşmanı Uhud’da karşılamaya karar vermişti. Savaş esnasında Uhud Dağı’na yerleştirilen

(68) Zehebi, Tezkire, I.2.

(69) Râzi, a.g.e. III. 357.

bir grup sahabenin yerlerini terketmeleri üzerine savaşın talihi müslümanların aleyhine dönmüştü. Kur'ân, Uhud yenilgisini müslümanlara isabet eden bir yara (karh) olarak nitelendirmiştir (3-Ali İmrân-172). Bu yenilginin sonrasında, kelimenin tam anlamıyla perişan bir durumda olan müslümanlar, Hz. Peygamber'in Mekke'ye dönmekte olan müşrikleri takip çağrısına iştirak etmişlerdi (70). Hz. Peygamber'in Kur'ân'da yer almayan bu çağrısına icabet eden sahabenin durumu Kur'ân'da şöyle açıklanmaktadır:

“Kendilerine bir yara isabet ettikten sonra, Allah'ın ve peygamberin (çağrısına) icabet edenlere, bir de, içlerinden halini düzeltip Allah'tan gereği gibi sakınanlara büyük bir mükafat vardır” (3-Ali İmrân-172).

Uhud Savaşı akabinde Hz. Peygamber sahabeyi yeniden toparlanıp, müşrikleri takip etmeye çağırmış, bu çağrı yukarıdaki âyette Allah'ın ve peygamberin çağrısı olarak zikredilmiştir. Yani, Allah, peygamberinin yaptığı çağrıyı kendi çağrısı olarak kabul etmiş ve müslümanların bu çağrıya uymalarını kendi çağrısına uymak şeklinde değerlendirmiştir. Halbuki bu çağrı, zahiren sadece peygamberin çağrısı olarak görünmektedir. Demek oluyor ki, Kur'ân'da sık sık tekrarlanan Allah'a ve peygambere itaat ya da icabet, sadece Allah'ın Kur'ân olarak vahyettiklerine değil, fakat aynı zamanda peygamberinin sünnetine de ittiba ve icabettir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılacağı gibi, Kur'ân, gerek inanmayanlara gerek inananlara peygamberine uymalarını söylemektedir. Allah'ın bu çağrısı, sadece Kur'ân ile sınırlı olmayıp, aynı zamanda peygamberin söz ve fiillerini de içermektedir.

(70) İbnu Kesir, Tefsir, I. 428-9; Elmalı, II. 1231; Zemahşeri, Keşşâf, I. 441-2.

Hz. PEYGAMBER MÜSLÜMANLARI SÜNNETİNE UYMAYA ÇAĞIRIYOR

Buraya kadar Kur'ân-ı Kerim çerçevesinde sünnetin konumunu ele aldık. Kur'ân'ın yanı sıra Hz. Peygamber'in de müslümanları sünnetine uymaya davet ettiğini görmekteyiz. Bu çağrı iman, ibadet, ahlâk ve muamelata varıncaya kadar insan hayatının hemen hemen tümünü içine almaktadır. Bu konularla ilgili misallere geçmeden önce, Hz. Peygamber'in umumi bir çağrısına temas etmekte fayda vardır. Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır:

“Hiçbirinizi, benim bir emrim veya yasağım kendisine ulaşır da, koltuğuna yaslanıp: ‘Bilemiyorum, biz sadece Allah'ın Kitabı'nda bulduğumuza uyarız’ derken bulmayayım” (71).

Bu hadisin başka bir varyantında şu ifadeler yer almaktadır:

“Dikkat edin! Allah Resulünün haram kılması (yasaklaması) Allah'ın haram kılması gibidir” (72).

Bu hadis, Hayber'in fethi esnasında söylenmiştir. Asıl itibariyle ehli eşek ve (pençeli) yırtıcı hayvan etinin yenmesini yasaklamaktadır. Hadisin vürud sebebi bu olmakla beraber, yasağın sadece bir harp stratejisi olmayıp, aynı zamanda dinî bir boyutunun da olduğu ifadelerden anlaşılmaktadır. Nitekim, sonraki fukaha da bu hadisten hareketle ehli eşek ve (pençeli) yırtıcı hayvan etinin yenmesini haram kabul etmişlerdir.

Yukarıdaki hadisin ilk varyantında, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerine karşı lakayd davranılmasını ve kendisi ile Kur'ân arasında bir ayırma gidilmesini hoş karşılamadığı görülmektedir. Diğer var-

(71) Şâfiî, Risale, 403-4; DV. V. 12; İbnu Hıbbân, Sahih, I. 108; İBN, mukaddime 16; AH. VI. 8; Neysaburi, Müstedrek, I. 108-9; Beyhaki, Delâil, I. 24; VI. 549; Bağdadi, Kifaye, I. 39-42.

(72) Bağdadi, Kifaye, 39-40.

yanıtta yer alan ifadelerden ise bu yasaklamanın dinî bir boyutunun olduğu anlaşılmaktadır.

Bir başka hadiste de şöyle buyurulmaktadır:

“Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş olur, bana isyan eden ise Allah’a isyan etmiş demektir...” (73)

Hadis ve sünnetin bu önemi dolayısı ile, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin gelecek nesillere aktarılması ve böylece onların da sünnete uymaları Hz. Peygamber’in de arzu ettiği bir husus olmuştur. Hz. Peygamber bunu sağlamak gayesiyle sahabeyi hadis ve sünnetini gelecek nesillere nakletmeye teşvik etmiştir. Bunu sağlamak için şöyle buyurmaktadır:

“Allah, benim bir sözümü işitip ezberleyen, işittiği gibi başkalarına ulaştıran kişinin yüzünü ağartsın.” (74).

Hız. Peygamber, kendi asrında yaşadığı halde ona mülaki olmayan müslümanların İslâm’dan haberdar kılınması gayesiyle hadislerinin başkalarına nakledilmesini gerekli görmüştür. Bu bağlamda, Hız. Peygamber, Rebîa kabilesinin elçilerine iman ve amel noktalarında bir takım tavsiyelerde bulunduktan sonra, sözlerinin orada bulunmayan tüm Rebîalılara ulaştırılması için şöyle buyurmaktadır:

“Söylediklerimi iyi belleğin. Sözlerimi burada olmayanlara iletin.” (75).

Müslümanların sünnete sahip çıkmaları ve sünneti yaşamaları Hız. Peygamber’in müslümanlardan istediği önemli hususlardan biridir:

“Ey insanlar! Size iki kıymetli şey bırakıyorum: Allah’ın Kitabı ve benim sünnetim. Onları ifsad etmeyiniz...” (76).

Hız. Peygamber’in bu gibi teşvik ve emirleri genel anlamda hadis ve sünnetin korunmasına yöneliktir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, hayatın her alanına dair varid olan sünnetin korunması, yaşanması

(73) BU. Cihad, IV. 8; MU. İmâre, III. 1466.

(74) İbnu Hibban, Sahih, I. 225-6; Tî. II. 109; AH. V. 183; DV. II. 438; DR. I. 75; İBN, I. 84; Bağdadi, Şerefu Ashabi'l-Hadis, 17; Kaadı İyaz, İlma', 13; İbnu Abdilber, Câmi', I. 39; Sehavi, Fethu'l-Muğis, 217.

(75) MU. İman, I. 47-8; Kaadı İyaz, İlma', 16.

(76) Kaadı İyaz, İlma', 9;

ve nakledilmesi hususunda Hz. Peygamber her fırsatta müslümanlara telkinlerde bulunmuştur. Hatta, sadece teşvik değil, sünnetin terkedildiği bazı durumlarda müslümanları uyarmaya da çalışmıştır. Aile kurumunun korunması ve devamlılığının sağlanması hususunda söylediği “sünnetimle amel etmeyen benden değildir” (77) ya da “sünnetimden yüz çeviren benden değildir” (78) gibi ifadeleri, sosyal bir kurum olan ailenin sünnetine uygun olarak kurulması ve devam ettirilmesine ne kadar büyük bir önem atfettiğini göstermektedir. Tıpkı nikahta olduğu gibi, Medine’de kurduğu toplumun sosyal yapılanmasında ve bu yapının sağlıklı bir tarzda devam ettirilmesinde Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin rolü küçümsenemez. Bugün de aynı sünnetin ruhuna dayanmakta, toplumsal yapının kurulması, barış ve huzurun sağlanması ve devamlılığının temin edilmesi açısından faydalar olduğu âşikârdır.

Sosyal hayatın yanı sıra, ibadetler alanında da Hz. Peygamber’in aynı hassasiyeti gösterdiğine şahid olmaktayız. Meselâ, namazın kılınması hususunda sünnetine uyulmasına önem verdiğini “namazı benden gördüğünüz gibi kılınız” (79) buyurmasından anlamaktayız. Zira, namaz gibi önemli bir ibadetin ancak Hz. Peygamber’in sünnetine uymakla kılınabileceği açıktır.

Hac ibadetinin yerine getirilmesi, daha doğrusu, Cahiliyye Dönemi’ndeki tahrif olunmuş unsurlardan ayıklanarak haccedilebilmesi de sünnetin örnek alınmasına bağlıdır. Bu nedenledir ki, Hz. Peygamber, haccın İslâmi esaslara uygun olarak yerine getirilmesini sağlamak için şöyle buyurmaktadır:

“Haccın menâsikini iyi belleyiniz. Bilemiyorum, bundan sonra belki haccedemem.” (80).

Ahlâkî alanda da Hz. Peygamber müslümanları sünnete uymaya çağırmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’in örnek bir insan ve yüksek bir ahlâk sahibi olarak nitelendirildiğini daha önce zikretmiştik. Bu defa Hz. Peygamber de kendi ifadesiyle aynı durumu vurgulamaktadır:

(77) İBN, Nikâh, I. 592;

(78) BU. Nikâh, VI. 116.

(79) BU. ezan, I. 155.

(80) MU. Hacc. II. 943; NE. Menâsik, V. 350.

“Ben, güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim”. (81)

Buraya kadar yapılan izahlardan anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber, müslümanları hemen hemen her alanda kendi sünnetine uymaya çağırmaktadır. Bu çağrı, Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Peygamber’e tayin ettiği konum ve mevki ile aynı doğrultudadır. Nitekim, saha-be de gerek Kur’ân’ın gerek Hz. Peygamber’in sünnete uyma çağrısına ittiba etmiş ve birazdan görüleceği gibi, sünneti hayatın her alanında yaşamaya çalışmıştır.

(81) Malik b. Enes, Muvatta'. Husnu'l-Halk, 8.

SAHABE ve HADİS

Sahabenin hadis karşısındaki tutumunu ve sünneti yaşamalarını misallerle ele alırken, bu konuda ortaya atılan bir takım iddialara da temas etmek yerinde olacaktır. Çünkü, birazdan görüleceği üzere, hadise karşı menfî tavır takınanlar, kendi fikirlerini desteklemek sadedinde lehlerine görenen delilleri tercih etmekte, aleyhlerine olan delilleri ise görmezden gelmektedirler.

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet makamını işgal eden ilk kişi olması ve aynı zamanda İslâm geleneğinde en büyük sahabî olarak kabul edilmesi bakımından, Hiz. Ebu Bekr, bu konuda ele alınması gereken ilk sahabidir.

Muhammed ebu Reyve, Hiz. Ebu Bekr'in hadis karşısındaki tutumunu belirlemek maksadıyla, Tezkiretu'l-Huffaz'dan řu misali vermektedir:

"İbnu ebi Melike'nin mürsel olarak rivâyet ettiği bir habere göre (Ebu Bekr) es-Sıddık, Hiz. Peygamber'in vefatından sonra insanları topladı ve şöyle dedi: 'Resulullahtan ihtilafa düştüğünüz bir takım hadisler rivâyet ediyorsunuz. Sizden sonra gelecek olanlar daha çok ihtilafa düşecekler. Hiz. Peygamber'den bir tek şey bile rivâyet etmeyin. Eğer sizden hadis rivâyet etmenizi isteyecek olurlarsa; 'Aramızda Allah'ın Kitabı var. O'nun helal kıldığını helal, haram kıldığını haram kınız' deyin" (82).

Ebu Bekr'in hadis rivâyeti karşısındaki bu tutumu tek başına ele alındığında, onun hadislere karşı menfî bir tavır takındığı şeklinde yorumlanabilir. Ebu Reyve de zaten bu rivâyeti bu maksatla kitabına almıştır (83). Ebu Reyve'nin bu rivâyeti aldığı Tezkiretu'l-

(82) Zehebi, Tezkire, I. 3;

(83) Ebu Reyve, Advâ', 26.

Huffaz'ın aynı yerinde yine Ebu Bekr ile ilgili bir başka rivâyet daha vardır ki Ebu Reyze o rivâyeti görmezden gelmiştir:

“(Torunu vefat etmiş olan) nine, mirastan pay almak için Ebu Bekr'e geldi. Ebu Bekr, 'Torununun mirasından sana pay düştüğüne dair Allah'ın Kitabı'nda bir şey bulamıyorum. Resulullahın senin durumun hakkında bir açıklama yaptığını da bilmiyorum' dedi. Sonra konuyu oradakilere sordu. Muğire b. Şu'be ayağa kalktı ve 'Resulullah nineye 1/6 hisse verirken oradaydım' dedi. Ebu Bekr 'bu konuda bir şahidin var mı' deyince, Muhammed b. Mesleme ona şahidlik etti. Ebu Bekr. bunun üzerine nineye mirastan 1/6 hisse verdi” (84).

Burada bir husus dikkatimizi çekmektedir. Ebu Bekr, mirastan pay almak için kendisine başvuran ninenin durumunu önce Kur'ân'dan araştırır. Orada bulamayınca Hz. Peygamber'in sünnetine bakar. Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulaması kesinlik kazanınca ninenin hissesini derhal verir.

Ebu Reyze bu misali belki de bile bile göz ardı etmiş ve sadece kendi fikrini destekler gibi görünen rivâyet ile yetinmiştir.

Ebu Bekr'in bu tavrı bize Hz. Peygamber'in bir uygulamasını hatırlatmaktadır. Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak tayin ettiğinde, ona problemler karşısında nasıl hükmedeceğini sormuş, Muaz buna 'Allah'ın Kitabı'yla' cevabını vermiştir. Hz. Peygamber'in 'orada bulamazsan ne ile hükmedersin' demesi üzerine, 'Allah'ın elçisinin sünneti ile' cevabını vermiştir (85).

Yukarıda görülen Ebu Bekr'in uygulaması, Hz. Peygamber'in uygulamasına tamamen uymaktadır. Ebu Bekr, hem Hz. Peygamber'e atfedilen rivâyetlerin gerektirdiği şekilde amel etmekte hem de hüküm istinbatında Hz. Peygamber'in hüküm elde etme metoduna aynen riâyet etmektedir. Yani, Hüküm istinbatında ilk başvurulacak kaynağın Kur'ân olması, orada bulunamayan hükümlerin sünnette aranması şeklinde ortaya konmuş olan hukuk prensibi, Ebu Bekr tarafından tatbik edilmiştir (86).

(84) Zehebi, Tezkire, I.2; Neysâburi, Ma'rife, 15.

(85) Tî. Ahkâm, 3; AH. V. 230; DV. Akdiyye, 11: Şâtûbi, Muvâfakat, IV. 7.

(86) Ebu Bekr'in hüküm istinbatında önce Kur'an'a sonra sünnete başvurması ile ilgili olarak bkz. İbnu'l-Kayyim, İ'lâm, I.62-3.

Ali b. Ebi Talib'e atfedilen, "birbirinizi ziyaret ediniz ve çokça hadis müzakeresinde bulununuz. Eğer böyle yapmazsanız hadis kaybolur gider"(87) sözü de bir başka sahabinin diliyle hadisin kıymetini vurgulamaktadır. Gerçekten de sahabe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ondan işittikleri hadisleri çevrelerindeki insanlara nakletmişler ve böylece hadisin müzakere edilmesini sağlamışlardır. Zira hadis müzakeresinin faydalarından biri, yeni hadislerin rivâyet edilmesine yol açmasıdır. Müzakere meclisindekiler, bir hadis üzerinde tartışırken, aynı konudaki yeni hadisleri de rivâyet etmek suretiyle geniş bir hadis kültürüne sahip olmuşlardır. Ebu Said el-Hudri'nin insanları hadis müzakeresine teşvik etmesinin ve bir hadisin yeni bir hadisin gündeme gelmesine vesile olacağını belirtmesinin anlamı da budur (88).

Yukarıda, sahabenin hadise karşı tutumu ile ilgili rivâyetlerin tek taraflı olarak ele alınmasının doğru olmayacağını belirtmiştik. Bu konuda istismar edilen rivâyetlerin bazıları Hz. Ömer hakkındadır. Ebu Reyze, Hz. Ömer'in Karaza b. Kâ'b'ı hadis rivâyetinden men etmesini, İbnu Abdilberr'den şöyle nakleder: "İrak'a gitmek üzere yola çıkmıştık. Ömer bizimle Sırar'a kadar yürüdü. Sonra, 'sizinle niçin yürüdüğümü biliyor musunuz' dedi. 'Bizi cesaretlendirmek ve şerefliendirmek için' cevabını verdik. Ömer şöyle devam etti: 'Bununla birlikte, sizinle çıkmamın başka bir nedeni daha var. Şimdi siz, halkı arı vızıltısı gibi Kur'ân okuyan bir beldeye gidiyorsunuz. Resulullahtan bir takım hadisler rivâyet ederek onları (Kur'ân okumaktan) menetmeyin. (Bilin ki bütün yaptıklarınızda ben de) sizinle ortağım'. Karaza b. Kâ'b şöyle devam eder: 'Bundan böyle Resulullahtan bir tek hadis bile rivâyet etmedim" (89).

Hz. Ömer'in hadis rivâyetini yasaklamasıyla ilgili nakiller arasında, çok hadis naklettikleri için Abdullah b. Mesud, Ebu'd-Derdâ ve Ebu Mesud el-Ensari'yi Medine'de hapsetmesi olayı yer almaktadır (90).

(87) Neysâburi, Ma'rife, 60. 141.

(88) Neysâburi, a.g.e. 140.

(89) İbnu Abdilberr, Câmi', II. 147; Bağdadi, Şeref, 88; Râmehurmuze, el-Muhaddisu'l-Fâsıl, 553; İBN, Mukaddime, I. 12.

(90) Bağdadi, Şeref, 87; Heysemi, Mecma', I. 149.

Halife Ömer, birazdan açıklayacağımız gibi bir takım nedenlerden dolayı az hadis rivâyet etmiş olabilir. Ancak, bu onun hadise kıymet vermediği anlamını taşımamaktadır. Zira, o, mukillûndan kabul edilmekle beraber beşyüz kadar hadis rivâyet etmiştir (91). Öte yandan yukarıda geçen hapsetme olayının bugünkü anlamda bir hapsetmeyle hiçbir ilgisi yoktur. Sözkonusu olan, onların Medine’den ayrılmasının yasaklanmasıdır. Aslında, bu Medine’den ayrılma yasağı, sadece yukarıda adı geçen üç sahabiyle alâkalı değildir. Hz. Ömer, tüm sahabilerin Medine’den ayrılmasını yasaklamıştır (92). Zira, Hz. Ömer’in en önemli endişesi, Kur’ân’ı ve sünneti bilen bu değerli insanların kendi çevresinden uzaklaşmaları ve böylece karşılaşacağı problemlerin çözümünde yalnız kalacağı tehlikesidir. Yoksa, olayın hadis rivâyetiyle hiç bir ilgisi yoktur.

Hz. Ömer’in hac esnasındaki bir tavrını, onun sünnete karşı tutumunu belirtmesi açısından burada verelim. “ Ömer, (Haceru’l-Esved’in yer aldığı) köşede durdu ve şöyle dedi: “Biliyorum ki sen bir taşsın. Eğer, Habibimi seni öperken ve selamlarken görmemiş olsaydım, seni selamlamaz ve öpmezdim” (93).

İslâm, putperestliğe ve putlara karşı verdiği savaş ile mümeyiz bir dindir. Böyle bir dinin, bir taraftan taşlara tapınmayı yasaklarken, bir taş olan Haceru’l-Esved’i selamlamayı sünnet kılması ilk bakışta yadırganacaktır. Bu aklen böyledir. Nitekim, Hz. Ömer de aynı duygular içerisinde ve yapılan bu uygulamanın şeklen ne anlama çekilebileceğinin de farkındadır. Ancak, aklen ve mantiken herhangi bir spekülasyona girmeksizin, sırf Hz. Peygamber’in sünnetine uymak kastıyla Haceru’l-Esved’i selamlamakta ve öpmektedir. İşte bu misal, bize, Hz. Ömer’in sünnete bağlılığını gösteren en açık delillerden biridir.

Hz. Ömer, halifeliği ilgilendiren işlerde de aynı hassasiyetle sünnete bağlılığını sürdürmüştür. Kadı Şureyh’e gönderdiği mektubunda şöyle demektedir: “Bir durumla karşılaştığın zaman Allah’ın

(91) Aşık, Sahabe ve Hadis Rivâyeti, 117.

(92) Bkz. Kandemir, Mevzu Hadisler, 27 (Kandemir’in burada aktardığına göre, İbnu Hazm, bu haberlerin asılsız olduğunu söylemektedir. Bkz. s. 28)

(93) Accâc, es-Sünne, 86.

Kitabı'na müracaat ederek orada bulacağın şeyle hükmet. Allah'ın Kitabı'nda bulamadığın hususlarda peygamberin sünnetiyle hükmet..." (94).

Şimdi, böyle bir sahabinin hadis rivâyetini menettiği ya da az rivâyeti emrettiği gibi bazı verilerle hadise karşı menfî bir tavır takındığını söylemek doğru mudur? Böyle bir iddiada bulunmak şüphe yok ki doğru olmayacaktır. Çünkü, gerek bizim yukarıda verdiğimiz misaller, gerek konunun uzamaması bakımından burada zikretmekten kaçındıklarımız, açıkça göstermektedir ki, sahabe, Hz. Peygamber'in sağlığında olduğu gibi, vefatından sonra da hadis ve sünnete bağlılığını sürdürmüştür.

Sahabenin hadis ve sünnete olan bu bağlılığı, onları hadisin her bakımdan korunması yoluna sevk etmiştir. Bu koruma işi, bir taraftan kuvvetli bir hafıza ve devamlı amel etme, diğer taraftan hafızalarında bulunan hadis ve sünnet birikimini yazıya dökmek suretiyle mümkün olan en üst seviyede yapılmaya çalışılmıştır. Fakat, ileride görüleceği gibi, geçmişteki bazı örneklerinin yanı sıra, özellikle günümüzde, Hz. Peygamber'in hadislerinin yazılmasına karşı çıktığı şeklinde yaygın bir kanaat hakim bulunmaktadır. Öyle sanıyoruz ki, bu konunun da araştırılması, hadis ve sünnetin konumunu tesbit edebilmek açısından son derece önemlidir.

(94) Suyuti, Miftah, 28; İbnu Teymiyye, Risâletu'l-Meâric, 23.

SAHABENİN HADİS RİVAYETİNDE DİKKATLİ DAVRANMASI

Herşeye rağmen, sahabe, çok miktarda hadis rivâyetinden kaçınmıştır. Bunun en önemli nedeni onların hadis konusundaki tessebbüt gayretidir. Bir sahabe, bir başka sahabiden duyduğu hadisi önceden işitmemişse, onu araştırma ihtiyacını hissetmektedir. Bu şekilde hadisin sağlamlığı da temin edilmiş olmaktadır (95).

Nitekim, yukarıda, Hz. Ebu Bekr'in Muğire b. Şu'be'den rivâyet ettiği hadis için bir başka sahabinin şahitliğini istediğini zikretmiştik. Bu misal, onun, hadisler konusunda dikkatli davrandığını göstermektedir, yoksa, Ebu Bekr'in hadise karşı menfi bir tavır takınması ile hiç bir ilgisi yoktur.

Bu tessebbüt gayretinin ardında yatan nedenlerden biri de, Hz. Peygamber'den nakledilen sünnetin hatasız ve kesin surette tesbitidir. Zira, sahabe, insan olmaları hasebiyle hıfz yönünden diğer insanlar gibidir. Hata, unutkanlık gibi arazlar onlar için de söz konusu olabilmektedir. İmran b. Husayn'ın hadis rivâyet etmeme nedenini açıkladığı gibi, "onlar, rivâyet ettikleri hadislerde hata edebiliyorlardı" (96). Bu hataların giderilmesi ve hadisin en doğru bir şekilde tesbit edilmesi, bazen, birden fazla sahabinin tanıklığı ile sağlanabilmektedir. Hz. Peygamber'in temiz sünnetine yalan karışmaması ya da tahriften korunması son derece önemliydi (97). Resulullah'a yalan isnad etmenin sorumluluğunun şuurundaydılar. Bu korkuydudur ki, çok hadis rivâyet etmekten kaçınmışlar, az rivâ-

(95) İbnu Kuteybe, Te'vil, 57; Zehebi, Tezkire, I. 3.

(96) Aşık, sahabe ve... 147.

(97) Accâc, Sünne, 92; Suyuti, Te'vil (Tahkik edenin önsözü, 5); Emin, Fecr, 210; İbnu Kuteybe Te'vil, 58.

yeti iyi görmüşler ve her fırsatta hadisin sağlamlığını tespit etmek için deliller aramışlardır (98).

Sahabenin hıfz yönünden farklı oldukları göz önüne alındığında, bilmeden de olsa hadise yabancı şeylerin karışmasının mümkün olduğu kabul edilebilir (99). O halde, bazı sahabenin, dinî konularda ihtiyatlı davranması ve müslümanların yararına olacağına inandığı için hadis konusunda titizlik göstermesi daha kolay anlaşılacaktır (100).

Hadis rivâyetinin aza indirilmesinin bir nedeni de hadislerin Kur'ân ile karışması korkusudur. Bilindiği gibi, Kur'ân, vahyedildikçe derhal yazıya geçiriliyordu. Bu sayededir ki, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'ân sayfelerinde kayıtlı idi ve bu nedenle de kaybolması ihtimali yoktu. Hadisler ise, bazı sahabilerin kendileri için yazdıkları hadisler dışında yazıya geçirilmemiş ve hafızada muhafaza edilerek sözlü olarak nakledilmiştir. Hadislerin de Kur'ân gibi yazıya geçirilmesi halinde, Kur'ân ile karışması ihtimali söz konusuydu. İşte bu korku bazı sahabilerin hadislerin çok rivâyetinden kaçınmalarında ve hadislerin yazılmasının engellenmesinde temel etkenlerden biri olmuştur (101). Nitekim, yukarda, Hz. Ömer'in hadisleri yazdırmak istediğini bu konuda sahabeyle istişarede bulunduğunu, ancak sonradan vazgeçtiğini söylemiştik. Bu konudaki tereddütünün nedenini Hz. Ömer şöyle açıklamaktadır: "Sünnetleri yazmayı düşünmüştüm; sizden önceki insanları göz önüne aldım. Onlar, birtakım kitaplar yazmışlar, bu kitaplarla meşgul olmuşlar ve Allah'ın Kitabı'nı terketmişlerdi. Vallahi, ben, Allah'ın Kitabı'na hiçbir şeyi karıştırmayacağım." (102).

Hz. Ömer'in bu ifadelerine bakılacak olursa, onun korkusu, sadece Kur'ân ile hadisin karıştırılması değil, aynı zamanda müslümanların Allah'ın Kitabı'nı terketmeleri, başka şeylerle meşgul olmalarıdır (103).

(98) İtr. Menhec, 52.

(99) Bağdâdi, Şeref, 91; Hûli, Miftah, 20.

(100) Bağdâdi, a.g.e. 89.

(101) Emin, Fecr, 221.

(102) Bağdadi, Takyîd, 49.

(103) Suyûtî, Te'vil (Tahkik edenin önsözü, 5); Emin, Fecr, 210; İtr, Menhec, 52.

Diğer yandan, müslümanların, hadislerin zahiri ifadelerine bağlanarak yanlış anlamalara kapılmaları ve bunun ameli hayatlarına da aksetmesi mümkündür. Nitekim bazı hadisler, Allah'ın kaderinden bahsetmekte, bazı hadisler de insanları Cennet ile müjdelemektedir. Nakledilen bir hadise göre, Muaz b. Cebel ile Hz. Peygamber arasında şöyle bir konuşma geçer: "Resulullah, yâ Muaz! dedi, Allah'ın kulları üzerindeki hakkı nedir ve kulların da Allah üzerindeki hakları nedir, biliyor musun? Allah ve Resûlü daha iyi bilir, dedim. Resulullah şöyle devam etti: Allah'ın kullar üzerindeki hakkı, sadece O'na kulluk etmeleri ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakları ise, Allah'ın kendisine şirk koşmayanlara azab etmemesidir. Dedim ki, bunu insanlara müjdeleyeyim mi? Resulullah, hayır, diye cevap verdi, o takdirde insanlar (ameli terkedip) tevekkül ederler." (104).

Bu hadisin ifadesine göre, Allah'a kulluk eden ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayan bir müslüman kesinlikle Cennet'e girecektir. Böyle bir müjdeyi işiten birinin, iman ile yetinerek amelden yüz çevirmesi ihtimal dahilindedir. Bu durumu göz önüne alan bazı sahabilerin, hadis rivâyetinde tessebbüt etmeleri ve az hadis rivâyetinden yana olmaları onların hadise karşı bir tavır aldıkları şeklinde yorumlanamamaktadır (105).

Yukarıdaki tahlillerin ışığında diyebiliriz ki, sahabe, Hz. Peygamber'in sünnetine ittibada hiç tereddüt etmemiş, günlük hayatlarında olduğu gibi yasama faaliyetlerinde de sahih sünneti bir nass olarak benimsemiştir. Onların hadis rivâyeti hususunda titiz davranmaları, hadise duydukları şüpheden değil, tam tersine, hadise karşı olan düşkünlük ve hassasiyetlerinden kaynaklanmaktadır. Bu tavır, hadislerin sahihinin sakîminden ayrılmasında ve Hz. Peygamber'in sünnetinin tespitinde önemli bir rol oynamıştır (106).

(104) Bağdâdî, Şeref, 89.

(105) Bazı sahabilerin az hadis rivâyetini tercih etmesinin nedenleri hakkında geniş bilgi için bkz. Serahsî, Usûl, I. 350; İbnu Hazm, İhkâm, cüz: II. 97-124 ve 135-145.

(106) Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Kayyim, İ'lâm, I. 61 vd.

Hz. PEYGAMBER HADİSLERİN YAZILMASINI YASAKLADI MI?

Hadislerin Hz. Peygamber'in sağlığında ve sahabe döneminde yazılmadığı, yazıma dair ilk misallerin tabiun döneminde görülmeye başlandığı bugün için yaygın bir kanaat halindedir. Hadis tarihinin ilk dönemi üzerinde bu çeşit bir düşüncenin uyanmış olması bazı nedenlere dayanmaktadır. Bu nedenleri şu şekilde özetleyebiliriz:

- a) Bazı klasik hadis kaynaklarının ilk dönemi sözlü (şifahi) rivâyet dönemi olarak göstermesi.
- b) Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını yasaklamasıyla ilgili rivâyetler.
- c) Bazı sahabilerin hadislerin yazılmasına karşı çıkmaları.
- d) Hadis tahammül ve eda lafızlarının hafızaya dayalı sözlü rivâyete delalet ediyor gözükmesi.

Hadis tarihinin ilk dönemi ile ilgili yukarıda bahsettiğimiz kanaat, aşağı yukarı bu hususlardan kuvvet almaktadır. Bu nedenle, sözkonusu noktaların gözden geçirilmesi, bize, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde hadislerin ne şekilde korunmaya çalışıldığı hususunda açıklık getirecektir.

Hadis kaynaklarında, hadislerin önceleri hafıza ile korunduğu ve sözlü olarak aktarıldığına dair bilgilere rastlamak mümkündür. Meselâ, İbnu Hacer, Hz. Peygamber ve sahabe asrında hadislerin tedvin edilmediğini belirtirken, bunu iki nedene dayandırmaktadır. Bunlardan biri Kur'ân ile karışmaları korkusu, diğeri ümmi olan bu insanların hafızalarına olan güvenidir (107). Gerçi hadis ilminde tedvin kelimesi takyid kelimesi farklı muhtevaya sahiptir. Ancak, İbnu Hacer'in zikrettiği iki nedene bakılacak olursa, onun, tedvin

(107) İbnu Hacer, Hedyu's-Sâri, 4.

ile takyidi de kasdettiği anlaşılmaktadır. İbnu Abdilberr ise, hadisleri yazan sahabilerden bahsetmekle beraber, hadis yazımının kerih görülmesinden bahsederken, mezkûr kanaatı güçlendirecek ifadeler kullanmaktadır. O, Bunun nedenini, Kur'ân'ın yerini alacak bir kitabın ortaya çıkması korkusu ve yazının hafızayı zayıflatıcı etkisi olarak göstermektedir (108). İlk dönemin şifahi rivâyet dönemi olarak nitelendirilmesi sonraki asırlarda da devam etmiştir (109). Mesela, el-Kettani, bu dönemi şöyle anlatmaktadır: “Sahabe ve tabiûn, sadakat hadisleri ve pek az şey dışında, hadisleri yazmamışlardır.”(110) Aynı şekilde bazı sahabilerin ellerinde bulunan yazılı metinlerin oldukça az olduğu kanaatına rastlamak da mümkündür (111).

Fakat, klâsik hadis eserleri açısından durum tamamen böyle değildir. Hz. Peygamber ve sahabe döneminde hadislerin yazıldığını ileri sürenler de olmuştur. Bunlardan biri Osman b. Said ed-Darimi (ö.h. 280)'dir. Darimi, Bişr el-Merisi (ö.h.228 veya 229)'ye yazdığı Reddiye'sinde, Bişr'in “Hz. Osman'ın katline kadar hadislerin yazılmadığı” iddiasını cevaplandırmakta ve bazı sahabilerin yazdığı Sahife'lerden misaller vermektedir (112). Hadislerin yazılması konusunda bir kitap meydana getiren Hatib Bağdadi (ö.h. 463) *Takyidu'l-İlm* adını verdiği eserinde meseleyi bütün yönleriyle incelemiş ve bir çok sahabinin hadisleri yazdığını açıkça göstermiştir. Bunun yanı sıra, İbnu Abdilberr de hadislerin yazılmasının kerih görüldüğünden bahsettikten sonra, hadis yazan sahabilerin adını zikretmektedir.

Burada belirtmeliyiz ki, klâsik hadis kaynaklarında, hadis yazımının kerih görüldüğüne ve ilk dönemin sözlü rivâyet dönemi şeklinde nitelendirildiğine dair bilgiler bulunmakla beraber, sahabenin gerek Hz. Peygamber'in sağlığında gerek vefatından sonra onun ifadelerini yazdıklarını gösteren hayli bilgi mevcuttur. Fakat, ne hikmetse, hadislerin yazıldığına dair bilgiler göz ardı edilmiş ve

(108) İbnu Abdilberr, *Câmi'*. I. 82.

(109) Mesela bkz. Keşfu'z-Zunûn. I. 637; A'zami, *Dirâsât*, I. 69 vd.

(110) Kettâni, *Mustatrafe*, 3.

(111) Mesela bkz. Ebu Zehv, *el-Hadis*, 124.

(112) DR. 127-132.

sayıca azlığına rağmen diğer bilgiler üzerinde durulmuştur. Bu metod, hadislerin II. asra kadar yazılmadığı gibi asılsız neticelere sürüklemiştir. Ya da bu bilgileri göz ardı etmeyen, ancak, pek önemsemek zahmetine de katlanmayan bazı araştırmacılar, sahabeye aid yazılı metinlerin sayıca az olduğu düşüncesine sürüklenmişlerdir (113).

Hiz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını yasakladığına dair yapılan rivâyetler bu fikrin çeşnisi olmuştur. Fakat, bugün, bu rivâyetlerin incelenmesine her zamankinden çok ihtiyaç duyulmaktadır. Hiz. Peygamber'in hadisleri ya da Kur'ân dışında ilim ihtiva eden şeylerin yazılmasını yasakladığı doğru mudur? Bu kısımda, bu rivâyetlerin isnad ve metin yönünden değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

Hadislerin yazılmasının yasaklandığına dair rivâyet üç sahabiden gelmektedir:

1- Ebu Hureyre rivâyeti:

"Birgün, hadisleri yazarken Resulullah yanımıza geldi ve 'bu yazdıklarınız nedir' diye sordu. 'Senden işittiklerimizdir' diye cevap verdik. Bunun üzerine şöyle dedi: 'Allah'ın Kitabı'ndan başka bir kitap mı arıyorsunuz? Sizden önceki ümmetleri Allah'ın Kitabı dışında yazdıkları şeyler saptırmıştır.'" (114)

2- Zeyd b. Sabit rivâyeti:

"Hiz. Peygamber, hadisin yazılmasını yasakladı" (115).

3- Ebu Said el-Hudri rivâyeti:

"Resulullah dedi ki, 'benden hiçbir şey yazmayın. Kim, benden, Kur'ân dışında bir şey yazdı ise onu imha etsin.'" (116).

Şimdi, metin ve isnadları yönünden bu üç rivâyeti inceleyebiliriz.

Ebu Hureyre yolu ile gelen birinci hadisin isnadında yer alan Abdurrahman b. Zeyd, hadisçilerin tenkidlerine maruz kalmıştır. Yahya b. Main'e göre İbnu Zeyd'in rivâyet ettiği hadisler bir şey

(113) Bkz. Ebu Zehv. a.g.e. 124

(114) Bağdadi, Takyîd, 33.

(115) Bağdadi, a.g.e. 35.

(116) Bağdadi, a.g.e. 30

ifade etmez (117). Buhari, İbnu Zeyd'i zayıf olarak nitelendirmektedir (118). İbnu Hacer'e göre de o zayıf bir ravidir (119). Ahmed b. Hanbel ise, Abdurrahman b. Zeyd'in zayıf olduğunu ve münker hadis rivâyet ettiğini nakletmektedir (120). İmam Malik onun hakkında, "Abdurrahman, babası yolu ile Nuh aleyhisselamdan bile rivâyet eder" demektedir (121). Bu tenkidler ışığında, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in yukarıda rivâyet ettiği hadis isnadı açısından muteber değildir.

Zeyd b. Sabir'ten nakledilen hadisin isnadında yer alan Mutalib b. Abdillâh bazı tenkidlere uğramıştır. Hz. Ömer gibi bir kaç sahâbi hariç (122) hiç bir sahâbiden hadis işitmediği halde pek çok hadis rivâyet etmiştir. Bu nedenle hadisleri mürsel kabul edilmiş ve hadisleri ile ihticac edilmemiştir (123).

Ebu Said el-Hudri'den gelen hadisin merfu' mu yoksa mevkuf mu olduğu tartışmalıdır. A'zami, İbnu Hacer ve Buhari'nin bu hadise mevkuf hükmünü verdiğini nakletmektedir (124). Hatta, bu hadisin sıhhatinin tartışmalı olduğu ve kitabete izin veren Ebu Hureyre hadisinin nehy hadisinden daha sahih olduğu belirtilmektedir (125). Her ne kadar Ebu Said el-Hudri'nin hadisi, Hemmam b. Yahya-Atâ b. Yesar-Ebu Said isnadı ile sahih ise de, hadis metninin Hz. Peygamber'e aid olmayıp Ebu Said el-Hudri'nin kendi ifadesi olma ihtimali vardır (126). Çünkü, hadislerin yazılmasına karşı çıkmak onun şahsî tavrıdır. Meselâ, Ebu Nadra'nın hadisleri yazmasını istemesi üzerine Ebu Said el-Hudri ona şu cevabı vermiştir: "Okumak için mushaflar mı meydana getirmek istiyorsunuz. Peygamber bize söyler biz ezberlerdik. Siz de bizim peygamberden ezberlediğimiz gibi bizden ezberleyin." (127) Görüldüğü gibi Ebu Said el-

(117) İbnu Main, Tarih, III. 157.

(118) BU. Tarihu'l-Kebir, V. 284.

(119) İbnu Hacer, Takrîb, I. 480.

(120) AH. İlel, II. 243.

(121) A'zami, Dirâsât, I. 77-8.

(122) BU. Tarihu'l-Kebir, VIII. 20

(123) İbnu Hacer, Tehzib, X. 178-9.

(124) A'zami, Dirâsât, I. 78

(125) el-Envâru'l-Kâşife, 43.

(126) a.g.e. 43

(127) Bağdadi, Takvîd, 37; Zuheyr b. Harb. 123; İbnu Abdilberr, Câmi', I. 76.

Hudri hadislerin yazılmasına karşı çıkmayı şahsî bir tavır haline getirmiştir. Onun bu şahsi tavrı, daha sonradan Hz. Peygamber'e atfedilmiş olabilir. Yani, burada mevkuf bir haberin merfu' hale gelmesi söz konusudur.

Hadislerin yazılmasını yasaklayan bu üç rivâyetin isnadlarında bulunan illetlerin yanı sıra, metinleri yönünden de tenkide şayan hususlar ihtivâ etmektedir:

1-Kur'ân-ı Kerim'e ters düşmektedir: Kur'ân okuma-yazmaya büyük bir önem atfetmiştir. Kur'ân'ın ilk âyetleri okuma ile ilgilidir: "Oku! Yaratan rabbinin adı ile. O, insanı alaktan yarattı. Oku! Rabbin kerem sahibidir. İnsana bilmediklerini, kalem ile yazmayı öğretti" (95-Alak-1-5). Bir başka âyette ise kalem ve yazı, üzerlerine yemin etmeye degecek kadar yüceltilmiştir: "Nûn. Kaleme ve onunla yazdıklarına yemin olsun ki..." (68-Kalem-1). Yazı, Allah'ın mahlukatı içerisinde insanoğluna bahşettiği en büyük lütûflarından biridir. Bu nedenledir ki, kalem ve yazı üzerine yemin edilmekte ve ilmin vasıtası olarak görülmektedir.

Fakat, bunun yanı sıra, Kur'ân'ın günlük hayatta yazının kullanılması hususunda da emir ve tavsiyeleri bulunmaktadır: "Ey iman edenler! Belirli bir vakte kadar birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızdan bir katip doğru olarak yazsın. Katip, Allah'ın öğrettiği şekilde yazmaktan çekinmesin, yazsın...Küçük olsun büyük olsun borcu süresiyle birlikte yazmaya üşenmeyin...Katibe de şahite de zarar verilmesin."(2-Bakara-282).

İlme ve yazıya bu kadar önem veren, yazının günlük hayatta kullanılmasını teşvik eden bir kitabın tebliğcisi olan Hz. Peygamber'in, ilmin önüne adeta set çeken yazı yasağını koymuş olabileceğini söyleyebilmek oldukça güçtür. Ebu Hureyre rivâyetinin metninde, Hz. Peygamber'in insanları saptıranın kitaplar olduğu zikredilmektedir. Bize göre, Hz. Peygamber Kur'ân'a ters düşemez. Nitekim, onun müslümanları okuma yazmaya teşvik eden sünneti bunun aksini göstermektedir.

2-Hz. Peygamber'in sünnetine terstir: Hz. Peygamber'in, bir çeşit okuma yazma seferberliği diyebileceğimiz faaliyetleri ve yazıya verdiği önem, yukarıdaki rivâyetlerin sıhhatine şüphe ile bakmamızı gerektirecek mahiyettedir. Hz. Peygamber Medine'ye

hicret ettikten sonra burada Mescid-i Nebi'yi inşa ettirmiş ve bu mescidin bir yönünde evsiz ve fakir sahabilerin barınabileceği bir suffa yaptırmıştı. Suffa, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin sürdürüldüğü ilk medrese olarak kabul edilmektedir. Suffa ashâbı veya ehl-i suffa denilen ve sayıları kaynakların bildirdiğine göre zaman zaman yetmiş ile dört yüz (bir rivâyete göre altı yüz) arasında değişen müdavimlerine (128), Kur'ân'ın yanı sıra yazı da öğretilmekteydi (129). Fakat, yazı faaliyetlerinin yapıldığı yer sadece Mescid-i Nebi değildi. Bu dönemde Medine'de bulunan dokuz mescidde de okuma yazma faaliyetleri sürdürülmüştür (130).

Bedir Savaşı'nda esir edilen müşriklerin serbest bırakılmaları için yapılan uygulama son derece mânidardır. Bu uygulamaya göre, mali durumu yerinde olan esirler fidye karşılığı, mâlî durumu iyi olmayıp okuma yazma bilen esirler Ensar çocuklarından on tanesine okuma yazma öğretilmeleri şartıyla serbest kalacaklardı (131).

Hiz. Peygamber'in sağlığında, yaklaşık on yıl süren bu eğitim öğretim faaliyetleri sonucunda tahminlerin çok üzerinde müslüman okuma yazma öğrenmiş olmalıdır. Hatta, son derece kayda değer bir gelişme, ashâbtan bazısının Hiz. Peygamber'in isteği üzerine yabancı dil öğrenmesidir. Bedir esirlerinin okuma yazma öğrettiği kişiler arasından yetişen Zeyd b. Sabit, Hiz. Peygamber'i isteği üzerine Süryanice öğrenmişti (132).

Bütün bunlar göstermektedir ki, " Hiz. Peygamber daha başlangıçta, dinî hükümlerin müslümanlar arasında neşri için yazıya başvurmuştur. Bu husus, yazının hafızaya nisbetle çok daha emin bir muhafaza vasıtası oluşunun, Hiz. Peygamber tarafından da teslim edildiğini gösterir" (133).

Yazıya bu kadar önem veren ve bir devlet adamı olarak okuma yazma eğitimini bir devlet politikası haline getiren Hiz. Peygamber-

(128) Mustafa Baktır, Ashab-ı Suffa, 47.

(129) A'zami, Dirâsât, I. 52.

(130) Köksal, II. 187-8.

(131) İBN, Ticârât, II. 730.

(132) İbnu Ebi Davud, Mesâhif, 3

(133) Koçyigit, Hadis Tarihi, 41.

'in, "insanları saptıran şeyin kitaplar olduğunu" söylemesi kanaatımızca mümkün değildir.

3-Sahabenin bilgisi dışındadır: Dikkat edilecek olursa, hadislerin yazılmasını yasaklayan rivâyetler sadece üç sahabeden nakledilmiştir. Halbuki, bu hadislerin metinleri, Hz. Peygamber'in yasasını umuma şâmil kılmaktadır. Bu kadar önemli ve umumi ilgilendiren yasağın, en azından sahabenin bir çoğu tarafından bilinmesi ve nakledilmesi beklenirdi. Oysa durum bunun aksidir: Yazı bilen bir çok sahabinin hadisleri yazdığı, yazı bilmeyenlerin ise etrafındakilere yazdırdığı ve bu suretle bir takım hadis nüshalarının vücuda getirildiği bilinmektedir. Buna dair misalleri ileride vereceğiz. Fakat, burada sorulması gereken soru şudur: Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını yasaklaması bu derece umuma şamil ve kesin ise, bunu neden sadece üç sahabe bilmektedir? Diğer sahabiler bu umumi ve önemli yasağı hiç işitmediler mi ki ya hadisleri bizzat yazdılar veya çevrelerindeki insanlara yazdırdılar?

Âlimler, hadislerin yazılmasını yasaklayan rivâyetler ile cevaz veren rivâyetleri çeşitli şekillerde tevîl etmeye çalışmışlardır. Bazılarına göre bu rivâyetler arasında nesh söz konusudur. Hz. Peygamber önce sözlerinin yazılmasını yasaklamış, sonra serbest bırakmıştır. Bazılarına göre ise yazma izni hatasız yazabilenlere mahsustur (134). Fakat, gerek buraya kadar yapılan tenkidler, gerek bundan sonraki tenkidler ışığında bu rivâyetlerin tevîl edilmelerine gerek kalmadığını söyleyebiliriz.

4- Ravilerinin uygulamalarına terstir: Bu noktada son derece dikkat çekici bir durumla karşılaşmaktayız. Yukarıda, hadislerin yazılmasını yasaklayan rivâyetlerden birinin Ebu Hureyre'den geldiğini söylemiştik. Halbuki, bizzat Ebu Hureyre talebelerine hadis yazdırmış ve bir kaç hadis mecmuası meydana getirmiştir. Onun, talebesi ve hemşehrisi olan Hemmam b. Münebbih'e yazdırdığı ve **es-Sahife es-Sahihah** adı ile şöhret bulan 138 hadisin yer aldığı eseri Prof. Muhammed Hamidullah tarafından neşredilmiştir (135).

(134) Bkz. İbnu Kuteybe, Te'vil, 431.

(135) Prof. M. Hamidullah tarafından bulunarak neşredilen bu eser, Prof. Talat Koçyiğit tarafından Türkçeye çevrilmiştir. (AÜİF Yay. Ankara. Ankara, 1967).

Bu durum Ebu Hureyre yolu ile gelen yasak hadisinin sıhhati üzerinde ciddi şüpheler uyandırmaktadır. Nitekim, İmam Malik'in bu hadisin ravisi Abdurrahman b. Zeyd için, "Abdurrahman, babası yolu ile Nuh aleyhisselamdan bile rivâyet eder" dediğini hatırlarsak, söz konusu hadisin sıhhati ile ilgili şüphelerimiz pekişmiş olacaktır.

Hadis yazımının yasaklanmasıyla ilgili rivâyetlere metin ve isnad açısından yöneltilebilecek bu gibi tenkidler, bu hadislerin sahih olmadığı fikrini güçlendirmektedir.

PEYGAMBER'İN VEFATINDAN SONRA HADİSİN DURUMU

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, bazı sahabilerin hadislerin yazılarak kitap haline getirilmelerine karşı çıktıklarına dair bir takım rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin bir kısmı zayıftır. Bununla beraber, hadislerin yazılmasına karşı çıkan bu sahabileri ve olayın gelişmesini ele almak gerekmektedir. Fakat, her şeyden önce belirtmeliyiz ki, hadis yazımına karşı takınılan bu menfî tavır, Hız. Peygamber'in herhangi bir sünnetine dayanmadığı gibi, tamamıyla tarihi ve kişisel şartların ürünüdür.

İlk halife Ebu Bekr'in beşyüz kadar hadisi bir kitapta topladığı, fakat sonradan bazı sebeplerle bu kitabı imha ettiği rivâyet edilmiştir (136). Zehebi bu rivâyeti naklettikten sonra "sahih değildir" hükmünü vermektedir. İbnu Kesir de "bu rivâyet bu yönden ciddi gariptir" dedikten sonra, haberin ravilerinden Ali b. Salih'in 'meçhul' olduğunu vurgulamaktadır (137). Ayrıca, haberin senedinde yer alan diğer ravilerin durumu da tartışmalıdır (138). Kaldı ki, Ebu Bekr'in sadakat hadislerini ihtiva eden nüshası, onun hadislerin yazılmasına karşı olmadığına bir işarettir.

Fakat, bu haberi bir an için sahih kabul edersek, şöyle bir sonuca da ulaşabiliriz: Eğer, bu konuda Hız. Peygamber'in bir yasağı olsaydı, Ebu Bekr, o yasağa dayanarak hadis yazmaya bile teşebbüs etmezdi. Demek ki, Ebu Bekr, tamamen kişisel bir takım kaygılarla bu şekilde davranmakta ve bunu da herhangi bir sünnete dayandırmamaktadır.

(136) Zehebi, Tezkire, I. 5

(137) Kenzu'l-Ummâl, X. 286.

(138) A'zami, Dirâsât, I. 93.

Tenkide şayan rivâyetlerden biri de Hz. Ömer hakkında varid olmuştur. Rivâyete göre, Ömer, sünnete dair bilgileri (hadisleri) bir kitap halinde toplamaya niyet etmiş ve bu konuda diğer sahabilerin tasvibini de almıştır. Ancak, bir aylık bir düşünce (istihare) safhasından sonra, “ehl-i kitab, Allah’ın Kitabı’ndan başka kitaplar yazmışlar ve Allah’ın Kitabı’nı terketmişlerdi. Yemin ederim ki Allah’ın Kitabı’nı başka hiç bir şeyle gölgelemem” diyerek bu fikrinden vaz geçmiştir (139). Bu haberi Hz. Ömer’den Urve b. Zübeyr nakletmiştir. Urve, tabiunun büyük âlimlerinden güvenilir bir zattır. Ancak, Hz. Ömer’in hilafetinin son yılında dünyaya gelmiş olduğundan (140), Hz. Ömer’i işitmesi ve ona şahid olması imkânsızdır. Bu itibarla haber munkatı’dır.

Yukarıda, Hz. Ebu Bekr ve Ömer’in hadislerin yazılmasını kerih gördüklerine dair iki haberin sıhhatinde şüphe bulunduğunu veya en azından zayıf kabul edildiğini gördük. Bunların yanı sıra, bazı sahabilerin hadislerin yazılmasına karşı çıktıklarına dair sahih haberler de vardır. Hz. Ali (141), Ebu Said el-Hudri (142), Abdullah b. Abbas (143) gibi sahabiler Kur’ân-ı Kerim’e muadil kitapların ortaya çıkması korkusu ile hadislerin yazılmasını tasvib etmemişlerdir. Bu sahabilerin yanı sıra, Abdullah b. Ömer (144), Ebu Burde (145) ve Ebu Hureyre’den (146) de hadislerin yazılmasını kerih gördüklerine dair haberler mevcuttur. Ancak, bu sahabilerin hadislerin hafızadan rivâyet edilmesini teşvik ettikleri anlaşılmakla beraber, yazıma niçin karşı çıktıklarını açıklayan bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat, adı geçen bu sahabilerin, hadisleri yazdığı ve ellerinde yazılı metinlerin bulunduğu bilinmektedir. Meselâ, Abdullah b. Abbas’ın hadisleri ihtivâ eden kitabının yanı sıra, *Sahife* diye adlandırılan Kur’ân Tefsiri meşhurdur (147). Bu eser, şüphe yok ki

(139) Bağdadi, Takyîd, 49-50; İbnu Abdilberr, I. 77

(140) Zehebi, Tezkire, I. 63.

(141) İbnu Abdilberr, Câmi', I. 76.

(142) Züheyr b. Harb. 123.

(143) Bağdâdî, Takyîd, 43.

(144) Bağdâdî, a.g.e. 44.

(145) Zuheyr b. Harb, 151.

(146) İbnu Abdilberr, Câmi', I. 79.

(147) Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 103-112.

bol miktarda hadis ihtiva etmektedir. Abdullah b. Ömer'in elinde yazılı vesikaların bulunduğu ve kölesi Nafi'in ondan bir Sahife rivâyet ettiğine dair haberler bulunmaktadır (148). Yine, Ali b. Ebi Talib, Ebu Said el-Hudri ve Ebu Hureyre gibi sahabilerin hadislerin yazılması faaliyetine katıldıkları bilinmektedir.

Ancak, rivâyetlerdeki bu çelişkili durum, yani, aynı sahabinin hadislerin yazılmasına bir taraftan karşı çıkarken, diğer taraftan haberleri yazdığı veya yazdırdığı şeklindeki rivâyetlerin yarattığı çelişki nasıl yorumlanabilir? Öncelikle, yukarıda belirttiğimiz gibi, adı geçen sahabilerin bu tutumu şahsidir. Bazılarının Kur'ân'a Kur'ân'da olmayan şeylerin karışabileceği ya da Kur'ân'a muadil ve onun yerini alacak bir kitabın ortaya çıkabileceği endişesine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki, ilk dönemlerde ciddiyetle üzerinde durulan bu problem Kur'ân'ın toplanması, resmi bir Kur'ân nüshasının ortaya çıkması ve yazının önemli bir koruma vasıtası olduğunun giderek genel kabul görmesi ile beraber bu endişe ortadan kalkmıştır. Böylece, ilk zamanlarda aynı korkuyu duyan sahabeler de sonradan yazım faaliyetlerine katılmışlardır (149).

Tarihi açıdan bakıldığında bu sahabilerin endişelerinde haksız sayılamayacakları görülmektedir. Zira bu ilk müslümanlar, Yahudi ve Hristiyanların tarihi süreç itibarıyla geldikleri noktanın farkındaydılar. Onlar, ehl-i kitabın, Allah'ın kendilerine indirdiği Tevrat ve İncil'i nasıl tahrif ettiklerini, din adamlarının ifadelerinin nasıl kutsallaştırıldığını çok iyi biliyorlardı. Yahudilerin Mişna ve Talmud'a kutsallık atfederek Tevrat'ı bir kenara attıklarından habersiz değillerdi. Sahabeler, gerek bizzat şahidi oldukları olaylar gerek Kur'ân'ın açık delaleti ile ehl-i kitabın geldikleri noktayı müşahade etmekte idiler. Bazı sahabilerin Kur'ân'ın geleceği için de benzeri bir endişeyi taşıdıklarını düşünebiliriz. Bu endişe, muhtemelen onları hadisleri yazmaktan men etmiş, ancak, Kur'ân'ın güvenceye kavuşması ile bu endişe ortadan kalkmıştır. Her halde, zamanın akışı, yazıya taraftar olanların lehine bir gelişme göstermiş olmalı ki, yazıya karşı çıkan bir kaç sahabe sonunda bu gelişmeye ayak uydurmak zorunda kalmıştır.

(148) Koçyiğit, Hadis Tarihi, 66.

(149) Yorum için bkz. Abbott, II. 11; Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 17.

HADİSLERİN YAZILMASI

Yukarıda, hadis tarihinde ilk dönemin tamamen şifâhî rivâyet dönemi olmadığı, Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını yasaklamadığı ve yazıma karşı çıkan sahabilerin sayısının bir kaçı geçmediği görüldü. Bu durumda, hadislerin yazı ile tesbiti işinin ne zaman başladığı sorusu karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasına izin verdiğini gösteren rivâyetler bu konuda bazı açıklayıcı bilgiler ihtiva etmektedir. Meselâ, Rafî' b. Hudeyc'in "ya Resulallah! Senden bir takım şeyler işitiyoruz, bunları yazabilir miyiz?" sorusuna onun, "yazınız, sakıncası yoktur" (150) cevabını vermesi, hadislerin yazı ile tesbitinin Hz. Peygamber'in sağlığında başladığını göstermektedir.

Hadisleri yazma hususunda en meşhur sahabilerden biri olan Abdullah b. Amr b. el-As'ın başından geçen şu olay da aynı hususu desteklemektedir: Abdullah'ın hadisleri yazdığını gören bazı Kureyşli sahabiler "Resulullahın öfke ve sükûnet durumunda söyledikleri şeyler oluyor, o bir insandır" diyerek onu hadisleri yazmaktan vazgeçirmek istemişlerdi. Abdullah b. Amr bunu Resulullah'a arz etmiş ve şu cevabı almıştır: "Yaz. Yemin ederim ki benden hakk dışında bir söz vaki olmaz". (151) Yine, Mekke'nin fethedildiği gün Hz. Peygamber'in hutbesini Ebu Şah isminde bir Yemenli için yazdırması (152) da hadislerin yazı ile tesbitine Hz. Peygamber zamanında başladığını göstermektedir.

Gerçekten de hadislerin yazılması oldukça erken bir dönemde başlamıştır. Sahabilerin okur yazar olanları hadisleri bizzat ya-

(150) Bağdadi, Takyîd, 72.

(151) Bağdadi, a.g.e. 74-82.

(152) Bağdadi, a.g.e. 86.

zarak çeşitli Sahifeler, Cüzler ve Nüshalar meydana getirirken, okuma yazma bilmeyen sahabiler çevrelerinde bulunan kimselere, çocuklarına veya talebelerine hadis yazdırmışlardır. Böylece hadis kitabiyatının ilk nüveleri çok erken bir dönemde ortaya çıkmış olmaktadır.

Bu aşamada, hadis yazan veya yazdıran sahabilere kısaca temas etmek suretiyle okuyucuya bir fikir vermek istiyoruz.

Hiz. Peygamber'in bizzat kaleme aldırıldığı *Sadakât* miktarlarının bulunduğu nüsha, Hiz. Ebu Bekr tarafından Enes b. Malik'e, ondan oğlu Abdullah'a, sonra torunu Sümame'ye intikal etmiş ve bu tarik ile hadis kaynaklarına geçmiştir (153).

Yukarıdaki Ebu Bekr'in beşyüz kadar hâdisi ihtiva eden kitabını imha ettiğine dair rivâyetin aksine, bu nüshanın imha edilmeyecek başkalarına geçtiği kanaatında olanlar da vardır (154).

Hiz. Ömer'in "hadisleri yazınız" (155) şeklindeki teşvikinin yanı sıra, elinde Ebu Bekr'inkine benzer bir *Sadakât* nüshasının olduğu da bilinmektedir.

Hiz. Ali'nin elinde, *Sadakât* ve *Diyyet* hadislerinin yazılı olduğu bir nüsha bulunmaktaydı. Hiz. Ali'nin nuzûl sebepleri ve Hiz. Peygamber'in tefsirine dair bir çok şey yazdığı ve bunların el-Harisu'l-Aver kanalıyla Şa'bi'ye geçtiği bilinmektedir.

Amr b. Hazm'in elinde Hiz. Peygamber'in yazdırdığı *Feraiz*, *Sünen* ve *Diyyet* hükümleri ile dolu bir nüsha bulunmaktaydı. Bu nüsha, Amr'ın ailesi tarafından nakledilerek kaynaklara geçmiştir (156).

Kaynaklara göre, Abdullah b. Mesud'un bizzat yazdığı bir kitap oğlu Abdurrahman'a intikâl etmiştir. Abdurrahman, bir gün, Ma'an'a bu kitabı göstererek, "yemin ederim ki, bu, babamın eli ile yazdığı kitaptır" demiştir (157).

En çok hadis yazan sahabiler arasında Abdullah b. Amr'ı görmekteyiz. Abdullah, Hiz. Peygamber'den "senden işittiğim her şeyi yazalım mı?" diye izin istemiş, peygamber de ona "evet" cevabını

(153) BU, Zekât, II. 123; Bağdadi, Takyîd, 87.

(154) A'zami, Dirâsât, I. 93.

(155) İbnu Abdilberr, Câmi'. I. 86; Bağdadi, Takyîd, 88.

(156) Abbott, II. 11.

(157) İbnu Abdilberr, Câmi', I. 86.

vermiştir (158). Ebu Hureyre onun hakkında şöyle demektedir: "Sahabe arasında Abdullah b. Amr hariç benden daha fazla hadis rivâyet eden yoktur. Çünkü o yazardı, ben ise yazmazdım" (159). Abdullah b. Amr, "beni dünyada en çok meşgul eden şey" diye nitelediği kitabına *es-Sadika* adını vermişti (160).

"Hadisleri yazı ile kaydediniz" tavsiyesini sık sık tekrarlayan Abdullah b. Abbas, hadislerle ilgili bir çok eser meydana getirmiştir. Fakat, en önemlisi, onun Hz. Peygamber'den gelen rivâyetleri de topladığı meşhur *Tefsir*'idir. Bu tefsir *Sahife* adı ile bilinmektedir (161).

Enes b. Malik'e göre "ilmini (hadisleri) yazmayan kimsenin ilmine ilim denemez" (162). Nitekim, Enes'in, Hz. Peygamber'den işittiği hadisleri yazdığı ve bu şekilde bir çok eser meydana getirdiği bilinmektedir.

Meşhur sahabi Semure b. Cundeb, gerek Hz. Peygamber'den işittiklerini gerek diğer sahabeden duyduklarını yazarak bir kitap meydana getirmiş ve bu kitap oğulları tarafından rivâyet edilmiştir (163).

Ebu Eyyub'un da yüz oniki hadislik bir eseri rivâyet edilmekte, ancak bunu kendisinin mi yazdığı yoksa talebelerine mi yazdırdığı bilinmemektedir (164).

Ubeyde b. Sâmit'in bir çok kitabının olduğu, fakat, tahrif edilirler korkusuyla ölmeden önce bunları imha ettiği nakledilmektedir (165).

Cabir b. Abdillâh, bir taraftan hadis yazarak diğer taraftan da çevresindekilere yazdırarak bir çok hadis eserinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur (166).

(158) Bağdadi, Takyîd, 74-82.

(159) Bağdadi, a.g.e. 82-3.

(160) DR. I. 127.

(161) Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 103 vd.

(162) Bağdadi, Takyîd, 96.

(163) Koçyiğit, Tez. 74.

(164) A'zami, Dirâsât, I. 92.

(165) DR. I. 121

(166) İbnu Abdilberri, Câmi', I. 86.

Hayatı boyunca Hz. Peygamber'in meclislerini kaçırmayan Sa'd b. Ubade, işittiği hadisleri yazmak suretiyle bir kitap meydana getirmiş ve bu kitap ölümünden sonra oğulları tarafından rivâyet edilmiştir (167).

Daha önce temas ettiğimiz Rafi' b. Hudeyc de hadis yazan sahabelerden biridir (168).

Hadislerin yazılmasına karşı çıkan ebu Said el-Hudri, bir ifadesinde "Kur'ân'ın yanı sıra *Teşehhüdü* de yazdığını" söylemektedir (169).

Ebu Hureyre'nin *es-Sahife es-Sahiha* adını verdiği meşhur kitabı bugün elimizde mevcuttur. Daha önce bu kitap hakkında bilgi verilmiştir.

Urve b. Zübeyr ve ebu Kalâbe (170), Hz. Aişe'den işittikleri hadisleri yazmak suretiyle nüshalar meydana getirmişlerdir. Bu eserler daha sonraki kaynaklara da intikal etmiştir.

Muğire b. Şu'be'nin de bazı hadisleri kâtibi olan Verrad'a yazdırdığı bilinmektedir (171).

Burada adı zikredilenler dışında daha bir çok sahabinin hadisleri bizzat yazmak ya da yazdırmak suretiyle kitaplar meydana getirdikleri kaynaklarda zikredilmektedir. Fakat, sanırız bu misâller konuyu aydınlatması bakımından yeterlidir.

(167) Koçyiğit, Hadis Tarihi, 66.

(168) Bağdadi, Takyîd, 72-3; A'zami, Dirâsât, I. 107

(169) Bağdadi, Takyîd, 93.

(170) Koçyiğit, Tez. 97-8.

(171) Zuheyr b. Harb, 93.

KAYNAKLAR

- Abboth, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri* (2 cilt), Chicago (1957-67)
- Accâc, Muhammed el-Hatîb, *es-Sunnetu Kable't-Tedvîn*, Kahire 1383/1963.
- AH. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut trs.
- Aşık, Nevzat, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, İzmir 1981.
- el-A'zamî, Mustafa, *Dirâsât fî Hadisi'n-Nebevî ve Tarihu Tedvinihi*, Mektebetu'l-İslâmî 1400/1980.
- Bağdâdî, el-Kifâye fî 'Imî'r-Rivâye, Kahire 1972.
- Bağdadi, el-Hatîb, Şerefu Ashâbi'l-Hâdis, Hazırlayan: M. Saîd Hatiboğlu, AÜİF Yay. Ank. 1972.
- Beyhakî, Delâilu'n-Nübüvve ve Ma'rîfetu Ahvâli Sâhibi's-Şerîa, Beyrut 1405/1985.
- BU. Buhârî. Sahîh, İst. trs.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yay. Ankara 1988.
- Çağatay, Neşet, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*, AÜİF Yay. Ank. 1971.
- DR. Dârimî, es-Sünen, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye trs.
- DV. Ebû Dâvud, es-Sünen, Hums 1388/1969.
- Ebû Reyze, Adva' alâ Sünneti'l-Muhammediyye, Dâru'l-Meârif trs.
- Ebû Şehbe, Difa' anî's-Sünne, Mısır trs.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*. çev: Abdulkadir Şener, Ank. 1981.
- Ebû Zehv, el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn, Mısır, 1378 (1958)
- Ebû's-Suûd, Tefsîr, Mısır trs.
- Elmalî Tefsîri = Elmalî M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Eser Neşriyât 1979.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, İst. 1992.

- Hemedânî, Ebû Bekr, Kitâbu'l-İ'tibâr fî'n-Nâsih ve'l-Mensûh, Hums 1386/1966.
- Heysemî, Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid, Beyrut 1967.
- Hûlî, Muhammed Abdulaziz, Miftâhu's-Sünne ve Tarihu Funûni'l-Hadis, Beyrut 1400/1980.
- Itr, Nureddin, Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis, Dimeşk 1401/1981.
- İBN. İbnu Mâce, es-Sünen, İst. trs.
- İbn Hazm, el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, 8 c., Mısır 1345-1347.
- İbnu Abdilber, Câmiu Beyâni'l-İlm, Medine 1388/1968.
- İbnu Hacer, Hedyu's-Sârî, Beyrut 1301.
- İbnu Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, Mısır 1328.
- İbnu Hıbbân, Sahih, Beyrut 1408/1988.
- İbnu Kesîr, Ebû'l-Fidâ, (Tefsir) Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Dâru'l-İhyâi'l-Arabiyye trs.
- İbnu Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, çev: Hayri Kırbasoğlu, İst 1979.
- İbnu Teymiyye, İslâm Hidayeti, çev: Celâl Yıldırım, İst. 1969.
- İbnu Teymiyye, Mecmûâtu'r-Resâil ve'l-Mesâil, Mısır 1341/1345.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr, Dimeşk 1384/1964.
- İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmu'l-Muvakkî'in, Beyrut trs.
- Kaadî İyâz, el-İlmâ ilâ Ma'rifeti'r-Rivâye ve Takyîdi's-Sema', Kahire 1389/1970.
- Kandemir, M. Yaşar, Mevzu Hadisler Menşei Tanıma Yolları ve Tenkidi, DİB Yay. Ank. 1984.
- Kâsimî, M. Cemaluddîn, (Tefsir) Mehâsinu't-Te'vîl, Mısır 1376.
- Keşfu'z-Zunûn = Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütubu ve'l-Funûn, İst. 1362/1943.
- Koçyiğit, Talat, Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tesbiti, Ankara, 1957, (A.Ü.-İ.F. basılmamış doktora tezi.)
- Köksal, M. Asım, İslâm Târihi, İst. 1981 (İrfan Yay.)
- Kurtûbî, (Tefsir) el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, Mısır trs.
- Malik b. Enes, el-Muvatta', Mısır 1370.
- Mustatrafe = el-Kettânî, el-Resâletu'l-Mustatrafe, Beyrut 1332.
- NE. Nesâî, es-Sünen (Şerh = es-Suyûtî, Hâşiye = es-Sindî), çev: A. Muhtar Büyükcınar, İst. 1981.
- Neysâbü'rî, el-Müstedrek alâ's-Sahihayn, Beyrut trs.
- Neysâbü'rî, Esbâbu'n-Nuzûl, Mısır 1387/1968.
- Neysâbü'rî, Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis, Haydarabat 1397/1977.
- Ramehurmûzî, el-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvî ve'l-Vâî, Beyrut 1391/1971.

- Râzî, Fahrüddîn, (Tefsîr) Mefâtihu'l-Gayb, İst. 1307.
- Sabbâğ, Muhammed, el-Hadisü'n-Nebî, Şam 1397/1977.
- Sehâvî, Fethu'l-Muğîs, Medine 1388/1967.
- Serahsî, Usûl, Beyrut 1393/1973.
- Sezgin, Fuad, Buhârî'nin Kaynakları, İst. 1956.
- Suyûtî, el-Itkân fî Ulûmî'l-Kur'ân, Kahire 1951.
- Sûyûtî, Te'vilu Ehâdisi'l-Mühime li't-Teşbîh, Cidde 1399/1979.
- Suyûtî, Miftahu'l-Cenne fî'l-İhticâc bi's-Sünne, el-Matbaatu's-Selefiyye 1394.
- Şâfiî, er-Risâle, Kahire 1358.
- Şâtıbî, el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa, Beyrut, trs.
- Taberî, (Tefsîr) Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân, Mısır 1374/1954.
- Tî. Tirmizî, es-Sünen, Kahire 1356/1937.
- Tûsî, Ebû Ca'fer, Tefsîru't-Tıbyân, Necef 1376/1957.
- MU. Müslim, Sahîh, İst trs.
- Yahya b. Main et-Tarih, Mekke, 1399/1979.
- Zehebî, Tezkiretu'l-Huffâz, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trs.
- Zemahşerî, (Tefsîr) el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl, Beyrut, trs.
- Züheyr b. Harb, Kitabu'l-İlim, Terc. Salih Tuğ, İst. Üniv. Ed. Fak. Yay. İst., 1984.