



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**SEYYİD SALİH EBU BEKİR'İN 'EL-ADVAU'L-KUR'ÂNIYYE '**  
**İSİMLİ ESERİNİN HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ**  
**PROBLEMLERİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Mehmet ŞAKAR**

**BURSA – 2015**



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**SEYYİD SALİH EBU BEKİR'İN 'EL-ADVAU'L-KUR'ÂNİYYE'**  
**İSİMLİ ESERİNİN HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ**  
**PROBLEMLERİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Mehmet ŞAKAR**

**DANIŞMAN**

**Doç. Dr. Abdullah KARAHAN**

**BURSA – 2015**


## TEZ ONAY SAYFASI

T. C.


ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda 701223013 numaralı Mehmet ŞAKAR hazırladığı "Seyyid Salih Ebu Bekir'in 'el-Advau'l-Kuraniyye' İsimli Eserinin Hadislerin Kur'ân'a Arzının Problemleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi" konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 24./07/ 2015 günü 14... - 16... saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının... Başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

  
Doç. Dr. Abdullah KARAHAN

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

  
Doç. Dr. Halit ÖZKAN

Üye  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

  
Prof. Dr. Hüseyin KARAHAN

Üye  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

24./07/ 2015

## ÖZET

<b>Yazar</b>	<b>: Mehmet ŞAKAR</b>
<b>Üniversite</b>	<b>: Uludağ Üniversitesi</b>
<b>Anabilim Dalı</b>	<b>: Temel İslam Bilimleri</b>
<b>Bilim Dalı</b>	<b>: Hadis Bilim Dalı</b>
<b>Tezin Niteliği</b>	<b>: Yüksek Lisans Tezi</b>
<b>Sayfa Sayısı</b>	<b>: XII + 129</b>
<b>Mezuniyet Tarihi</b>	<b>: ...../...../2015</b>
<b>Tez Danışmanı</b>	<b>: Doç. Dr. Abdullah KARAHAN</b>

### SEYYİD SALİH EBU BEKİR'İN 'EL-EDVAU'L-KURANİYYE' İSİMLİ ESERİNİN HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZI ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren türemeye başlayan yeni mezhepler, görüşlerini destekleyebilmek için hadis uydurmuşlardır. Bunlara züht ve dünyalık elde etme arzusu ile hadis uydurma gibi sebepler de eklendiğinde tüm bu sâiklerden kaynaklanan hayli yekünlü bir uydurma hadis koleksiyonu ile ortaya çıkmıştır. Çok geçmeden bu tehlikeli durumun farkına varan İslam âlimleri, gerekli tedbirleri almaya başlamışlardır. Alınan tedbirlerin başında hadisleri rivayet edenlerin dini/ahlaki durumları ile aldıkları hadisleri bozulmadan koruyabilme güç ve istidatlarının incelenmesi gelmektedir. Cerh ve ta'dil denen ve hadisin senediyle ilgili olan bu tedbirlerin yanına, hadislerin metninin tenkidi metodunu da eklemişlerdir. Çeşitli açılardan incelenen metin tenkidi kriterlerinden biri de hadislerin Kur'ân ile bir çelişkinin olup olmadığı konusudur. Adına "Kur'ân'a arz" denen bu kritere göre Kur'ân'ın açık bir nassı ile çelişen bir hadis, senedi sahih de olsa, kabul edilmeyecektir. Fakat bu tedbir İslam dışı değişik fikirlerden etkilenenler tarafından

art niyetlilik ile ya da safdillilik ile ya istismar edilmiş ya da kullanılmayacak yerlerde kullanılmıştır.

Hadislerin Kur'ân'a arzı meselesi birçok kitapta incelenmiştir. Konu hakkında yapılan çalışmalardan biri de es-Seyyid Salih Ebûbekr'in "*el-Advâu'l-Kur'âniyye fî-ktisâhi'l-ehâdîsi'l-isrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ*" adlı eseridir. Arz işini yapan kişinin gerekli dikkati göstermediği takdirde hataya düşmesi kesin gibidir. Müellif de aynı hatalara düşmüş ve hatalı arz örnekleri vermiştir. Bu çalışmada, kitapta verilen hatalı arz örneklerinden bazıları "arzın problemleri" adı altında incelenmek üzere ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Kur'ân, hadis, Buhârî, arz etmek, akıl, metin tenkidi, çelişki

## ABSTRACT

**Author** : Mehmet ŞAKAR  
**University** : Uludağ University  
**Main Department** : Basic Islamic Sciences  
**Department** : Commentary of the Hadith  
**Type of Thesis** : Master Thesis  
**Page Number** : XII + 129  
**Date of Graduation** :...../...../2015  
**Supervisor** : Doç. Dr. Abdullah KARAHAN

### EVALUATION OF 'AL-EDVAU'L-KURANİYYE' BY SAYYİD SALEH ABU BEKR ACCORDİNG TO THE CORRESPONDENCE OF THE HADİTHS TO KURAN

New sects (mezhep) which appear since beginning of Islam fabricated many Hadiths to support their own notions. Therefore, it was obviously understood that many untruthful Hadiths collection was developed together with the reasons of getting piety and wealth. Since, the fabricating Hadith was a way to achieve goals for some people. Islamic Scholars realized this dangerous situation very soon and started to take precautions. It was first step that they analysed the person who related Hadith in terms of moral and piety. And they evaluated whether he/she is able to protect Hadith without deforming. Besides, they cared about the criticism of text called Cerh and Ta'dil. One of the criterions was whether there was a contradiction between these Hadiths and Quran. If there was a contradiction between them, Hadith would not be accepted in no sense. However, this precaution was exploited and misused by those who were influenced by Un-Islamic movements. In this study, we analyse this issue with in the frame of the problems of referring Hadiths to Quran in '*el-Edvâu'l-*

*Kur'âniyye fi-ktisâhi'l-ehâdîsi'l-isrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ*" from es-Seyyid Salih Ebûbekr. It is highly possible to make mistake for those who do not exercise due care about referring Hadiths to Quran. The writer has fallen into error and given some examples about this subject. Some of these mistakes have been examined in detail under the name of "referring problems".

**Keywords:** Quran, hadith, Bukhari, to supply, intellect, text criticism, contradiction



## ÖNSÖZ

Hadis dalının metin tenkidi ile ilgili alanı, öteden beri tartışıla gelen, aktüalitesini koruyan önemli bir sahadır. İslamî ilimlerin ilk tedvin edilmeye başlandığı andan günümüze kadar büyük kalemler bu alanda yazmış çizmişlerdir. Günümüz ise, kendine has üslûbu ve şartları gereği, metin tenkidinin daha fazla bir gündem işgal ettiği bir zaman dilimidir. Metin tenkidinin bu denli bir potansiyele sahip olması ana konularının çalışılmasını da beraberinde getirmiş, artık metin tenkidi ile ilgili çalışma yapmak isteyenler ancak, daha önce yapılan çalışmaların üzerine bir şeyler ekleme ya da o çalışmaları eleştirme türünden bir takım çalışmalar kaleme almak zorunda kalmışlardır.

es-Seyyid Sâlih Ebûbekr'in *el-Edvâu'l-Kur'âniyye fi-ktisâhi'l-ehâdîsi'l-isrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ* isimli eserinin hadislerin Kur'ân'a arzının problemleri çerçevesinde değerlendirilmesi isimli bu tezde, metin tenkidi türleri içinde yer alan Kur'ân'a arz etme metodunun -dikkatli kullanılmadığında- ortaya çıkaracağı problemlerin sonuçları ele alınmaktadır. Çalışma Kur'ân'a arz etme işinin, dikkatli olunmadığı takdirde yanlış sonuçlar verebileceğine dair somut bazı örnekler vermektir. Bunun yanında bu metodun geçerli bir metot olduğunu savunmaktadır.

Tezimiz, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, hadislerin Kur'ân'a arzının İslam âlimlerinin neden tekrar gündemine oturduğunun tarihi ve kültürel arka planı, araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntem ve kaynakları üzerinde durulmuştur.

Toplam üç bölümden oluşacak olan çalışmamızın ilk bölümünde müellifin hayatı ve *el-Advâu'l-Kur'âniyye* adlı kitabı tanıtılmaktadır. İkinci bölümde Kur'ân'a arzın ne demek olduğu incelenmektedir. Bu konu incelenirken teâruz kavramına değinildikten sonra mezheplerin arz meselesine nasıl baktıkları incelenmekte ve tartışmaların odağında oldukları söylenebilecek olan muhaddislerin arza bir yöntem olarak bakıp bakmadıkları, dolayısıyla hadis tashihinde kullanıp kullanmadıkları açığa çıkarılmaya çalışılmaktadır. Daha sonra günümüzde arz yöntemiyle hadisin uydurma olduğunun tespit edilmesinin imkânı üzerinde durulmaktadır.



Üçüncü bölümde ise hadisler Kur'ân'a arz edilirken dikkat edilmesi gereken hususlar maddeler halinde birer birer zikredilmekte ve bu maddeler dikkate alınarak müellifin arz ameliyesi esnasında düştüğü yanlışlıklar gösterilmektedir.

Tezin hazırlanması sırasındaki uzun ve zorlu süreçte desteklerini esirgemeyen başta tez danışmanım Doç. Dr. Abdullah Karahan olmak üzere, Prof. Dr. Hüseyin Kahraman, Yard. Doç. Dr. Akif Köten, Araş. Gör. Mutlu Gül ve Araş. Gör. Bayram Akbulut'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Mehmet ŞAKAR

Bursa-2015

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xii
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	4
II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	5
III. YÖNTEM VE KAYNAKLAR .....	6
A. KLASİK KAYNAKLAR .....	7
B. ÇAĞDAŞ KAYNAKLAR .....	10

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ES-SEYYİD SALİH EBÛBEKR VE EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNİYYE

A. ES-SEYYİD SÂLİH EBÛBEKR .....	12
B. EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNİYYE .....	15
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
TEÂRUZ (İHTİLAF) VE KUR'ÂN'A ARZ .....	29
I. TEÂRUZ KAVRAMI .....	29
A. TEÂRUZUN TANIMI .....	29

1. Sözlük Anlamı .....	29
2. İstılah Anlamı .....	30
B. DELİLLER ARASINDA TEÂRUZUN İMKÂNI .....	33
1. Şer'î Deliller Arasında Teâruzunu Kabul Etmeyenler .....	34
2. Şer'î Deliller Arasında Teâruzunu Mümkün Görenler .....	35
3. Teâruzunu Zannî Delillerde Mümkün Görüp Katî Delillerde Mümkün Görmeyenler .....	37
II. KUR'ÂN'A ARZ .....	38
A. KU'RÂN'A ARZ NE DEMEKTİR .....	39
B. KUR'ÂN'A ARZIN TARİHÇESİ .....	40
1. Hz. Peygamber ve Arz .....	41
2. Sahâbe Döneminde Arz .....	42
C. MUHADDİSLER VE ARZ .....	46
D. FIKİHÇİLER VE ARZ .....	50
E. ARZ METODUNUN GÜNÜMÜZDE UYGULANABİRLİĞİ MESELESİ .....	56
F. TEÂRUZ VE ARZ UYGULAMASININ DEĞERLENDİRİLMESİ .....	60

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNİYYE'DE KUR'AN'A ARZ EDİLEN RİVAYETLERİN ARZIN PROBLEMLERİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

A. HADİSLERİN RİVAYETİNDEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER .....	65
1. Hadisin Senedinin Zayıf Olması .....	66
2. Rivayetin Başka Varyantlarının Dikkate Alınmaması .....	73
3. Râvinin Hadisin Bir Kısmını Duyup Bir Kısmını Duymaması .....	80
4. Hadisin Sebeb-İ Vürûdunun Bilinmemesi .....	88
5. Hadiste İdrâc Olması .....	89
6. Resûlullah'a Ait Olmayan Sözlerin Ona Nisbet Edilmesi .....	94
B. AYET VE HADİSLERİN ANLAŞILMASINDAN KAYNAKLANAN PROBLEMLER .....	97
1. Kur'ân ve Hadislerdeki Mecazların Anlaşılınmaması .....	97
2. Ayet ve Hadislerin Mezhebi Görüşlere Göre Yorumlanması .....	107
3. Kuran ve Sünnet Bütünlüğüne Dikkat Edilmemesi .....	112

4. Müşterek Lafızlara Dikkat Edilmemesi .....	116
5. Kur'ân-Sünnet İlişkisi: Hz. Peygamber'in Kur'ân Dışında Hüküm Koyma Yetkisi	117
<b>SONUÇ .....</b>	<b>122</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>124</b>



## KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
ev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
İLAM	İlmi Araştırmalar Merkezi
.	Ölüm Tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar arası
T.D.V.	Türk Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ty.	Basım tarihi yok
vd.	Ve diğerleri
yy.	Basım yeri yok

## GİRİŞ

Kültürümüz, duygularımız, bilgilerimiz, alışkanlıklarımız... bizlere hayatı kendisiyle okuyacağımız, bildiklerimize ve alışkanlıklarımıza ters gelen haberlerin doğruluklarını kendileriyle değerlendireceğimiz birer araçtır. Neyin doğru, neyin yanlış olduğuna bu çerçeveden baktığımız gözlüklerle karar veririz. Peki ya bunların bizdeki oluşumunu sağlayan etkenler nelerdir? Bu bazen fiili bir istila neticesinde meydana gelen bir asimilasyon, bazen de medeniyet ve kültürel olarak bizden daha güçlü bir toplumun karşısında alınmış kültürel bir yenilgi olabilir.

İslam Ümmeti de yeri gelmiş başka kültürleri etkilemiş, yeri gelmiş temasa geçmiş olduğu kültürlerden etkilenmiştir. Bu tarihin kaydettiği, insafı hiçbir kimsenin inkâr edemeyeceği bir vakıdır. Son dönemlerde İslam beldelerinin hem teknik anlamda hem de bilimsel anlamda bir devrim yaşayan Batı'nın istilasına uğraması da tekerrürden ibaret olan tarihin<sup>1</sup> biçmiş olduğu yeni bir etkilenme sürecinden başka bir şey değildir.

İslam dünyasının Batı emperyalizminin etkisi altına girmesiyle birlikte bu saldırılara karşı İslam dünyasında çeşitli kaynaklardan beslenen tepki ve direniş hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu kaynaklar bazen milliyetçi bir temel arz ederken bazen de salt dini referanslar şeklinde kendini göstermiştir. Din temelli hareketlerin de, gerek fiili gerekse sözlü mücadelelerinde beslendikleri iki temel kaynak bulunmaktaydı. Bunlar; dinleri olan İslam'ın en yalın ve kendilerine gelişi açısından en güvenilir kaynağı olan "Kur'ân" ile bu Kur'ân'ın pratik hayatta nasıl kullanılacağını en somut şekliyle gösteren "sünnet" idi.

Batı emperyalizminin kültürel baskısı altında kalan ve eski gücünü kaybeden İslam dünyasının bu dönemde yetişen bazı evlatları, bilgi felsefesi açısından devrimler yaşayan Avrupa'nın pozitivist yaklaşımlarının etkisi altına girmiş, tartışmaları uzun yıllar önce kapanan konuları tekrar gündemlerine almış, hatta daha önce tartışılmamış konuları polemik haline getirmişlerdir.

---

<sup>1</sup> İbn Haldun, Veliyüddin Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddime**, Müessesü'r-Risale, Dimeşk, 2012, s. 17.

Bu tartışmaların ana mihrini ise "Bilginin kaynağı" meselesi oluşturmaktaydı. Yani, bir Müslüman'ın dini inancını belirlerken hangi bilgi kaynaklarını kullanması gerekmekteydi ve bu kaynaklar arasında bir hiyerarşi söz konusu muydu? Eğer varsa hangi kaynak öncelenip hangi kaynak ötelenecek idi? Bir şeyin bilgi kaynağı olmasını kim tayin etmekteydi? Örneğin, akıl, bilgi kaynakları içinde bir yer işgal etmiş miydi? Etmiş ise sırası neredeydi ve onun bilgi kaynağı olabileceğine kim karar vermişti? İslami anlayışta derin değişikliklere sebep olacak olan bilginin kaynağı ile ilgili bu ve benzeri sorular İslam'ın ilk dönemlerinde Ümmet'in gündemini meşgul ettiği gibi günümüz İslam toplumunun fertlerinin de vakitlerini ve enerjilerini tüketmeye devam etmektedir.

Bahsedilen tartışmaların gündeme gelmesinin sebeplerini o dönemlerin siyasi ve kültürel arka planlarında aramak, tartışmaların neden meydana geldiğini ve hangi sâikler ile Müslümanların gündemine oturduğunu anlamamız hususunda bizlere yardımcı olacaktır. İlk dönemlerde fetihlerle birlikte karşılaşılan eski felsefi ve dînî inançlar, o dönemde tartışılacak konuları belirlemiş ve bu konjonktüre uygun tartışmalar yapılmıştır. Günümüzün tartışma konularını da yine zamanımızın siyasi ve kültürel kabulleri şekillendirmektedir. Başta da söylediğimiz gibi, İslam dünyasının Batı'nın bilfiil işgali altına girmiş olması ve kitle iletişim araçlarının son iki yüz yılda inanılmaz bir gelişim göstermesi, Batı ile sürekli bir iletişim haline geçmemize sebep olmuştur. Bu iletişimin bir sonucu olarak onlar gibi düşünmeye başlanmıştır. Bu durum karşısında bazılarımız Batı'nın bilimsellik anlayışına karşı gardını alırken bazılarımız ise ondan etkilenmiş ve Batı'nın İncil'ini sorgularken kullandığı metotları kullanarak kendi bilgi kaynaklarını sorgulamıştır.

Batı, bilimsel paradigmasını kendi kutsal kitapları İncil'in anlaşılmasında ve yorumlanmasında kullanmıştır. Bunun bir sonucu olarak ilk başta yeni Hıristiyan mezheplerinin çıkışı şeklinde kendini gösteren bilimsellik mahsulleri(!) en nihayetinde Hz. İsa, İncil, yaratıcı ve her türlü metafizik varlığı kabul etmemekle son noktasına ulaşmıştır. Batı'dan etkilenen Müslümanlar ise batılılar kadar ileri gitmemiş, Kur'ân'ın yorumlanmasında olmasa da, en azından, Kur'ân'ın kaynağının sıhhatini değerlendirmek için pozitif bilimlere ait bu teknikleri kullanmamışlardır. Ancak Kur'ân dışındaki bilgi kaynakları sorgulanmaktan kurtulamamıştır. Sorguladığı bilgi kaynaklarının başında ise, hiç şüphesiz ki, Kur'ân gibi ilk indiği andan itibaren tedvin edilmeye başlanmamış olan "sünnet" gelmektedir. Sünnetin bu şekilde tedvininin ertelenmesi Müslüman görünümü

İslam düşmanlarının (zındıklar) ve bazı cahil ve menfaatperest Müslümanların sünnetin içine ondan olmayan unsurlar eklemelerine zemin hazırlamıştır. Bu harici unsurların sahih sünnetten ayıklanmaları için ise İslam bilginleri başta cerh-ta'dîl olmak üzere değişik metotlar ortaya koymuşlardır. Hadisin senediyle ilgili olan adalet ve zapt metotlarının yanında hadisin metni ile ilgili olan metotlar da geliştirilmiştir. Bunları; Kuran'a arz, sünnete arz, akla arz, tarihi verilere arz, duyu organları ile öğrenilen gerçeklere arz şeklinde sıralamak mümkündür.

Bu kriterler arasında Kuran'a arz yöntemi gerek geçmiş İslam âlimleri arasında gerekse günümüz İslam âlimleri arasında, mahiyeti ve geçerli bir yöntem olup olmaması açısından en çok tartışılan yöntemlerden biri olmuştur. Mahiyeti dedik çünkü geçerli bir yöntem olduğunu söyleyenler bile bu işin nasıl yapılacağı konusunda hem fikir değildirlere. Kimi Kur'ân'da olmayan bir hükmü kesinlikle kabul etmemiş iken, kimi de Kur'ân'da bir asla dayanması gibi bazı şartlar dâhilinde kabul etmiştir.

20. yy dünyasında meydana gelen bu gelişmeler sonucu, İslam dünyası içinden bir grup düşünür, Müslümanların yüzyıllardır kabul ede geldiği hadis kaynaklarını, Kur'ân'a aykırı bulunduğu gerekçesiyle sahih olmayan rivayetleri ihtiva etmekle itham etmiş ve bu hadislerle amel edilmesinin caiz olmadığını öne sürmüşlerdir. Hatta daha da ileri gidip bu hadislerin İslam'a ve Müslümanlara zarar verdiğini; İslam dünyasının bu hadisler sebebiyle geri kaldığını iddia etmişleridir. Bunların bazıları bir hadisin makbul olması için bizden yüz yıllar önce yaşamış olan sahabe ve salih kişilerden oluşan senede odaklanılmamasını; bunun yerine rivayetin Kur'ân ile uyumlu olup olmadığına bakılmasının yeterli olduğunu söylemiştir.<sup>2</sup>

Prensip olarak biz de bir hadisin sahih olmasının şartlarından birinin Kur'ân'ın "sarîh" bir ayetine ters düşmemesi olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu yolu kullanarak bir hadisin, Müslümanların akidesini bozmak için Yahudiler tarafından İslam kütüphanesinin içine sokuşturulmuş bir rivayet olduğunu söyleyebilmek, hiç de o kadar kolay olmasa gerek. Zira geçmişte bu işlemi yapan âlimler çok sıkı kurallara riayet etmişler ve zahiri bir ayetle tearuz ediyormuş gibi görünen bir hadise hemen uydurma, isrâiliyyât... gibi hükümler vermemişlerdir.

---

<sup>2</sup> Seyyid Salih, *el-Advâ'u'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-ehâdîsi'l-isrâiliyye*, s. 127.



Hadisler Kur'ân'a arz edilirken dikkat edilmesi gereken prensipler çerçevesinde incelenmek üzere elimize aldığımız es-Seyyid Salih Ebûbekr'in "*el-Advâu'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-ehâdîsi'l-İsrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ*" adlı eseri de hadisleri Kur'ân'a arz ederek uydurma olup olmadığına karar verilmesinin gerekli olduğu noktasından hareketle kaleme alınmış bir kitaptır. Yazar, kitapta ele aldığı Buhârî'nin sahihinde geçen yüz yirmi hadisi, Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle uydurma olmakla suçlamıştır. Kitabın bu iddiaları, Kur'ân'a arzın problemleri çerçevesinde, kitaptan seçilen konuyla ilgili hadislerin incelenmesi suretiyle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Burada hedeflenen amaç, hadislerin tashihi konusunda Kur'ân'a arzın bir yerinin olduğunu, en azından günümüzde olmasa bile mezheplerin teşekkül döneminde<sup>3</sup> böyle bir yola başvurulduğunu ispatlamaya çalışmanın ötesinde, bu ameliyeyi gerçekleştirirken, ayetlerin nuzûl, hadislerin ise vurûd sebeplerini, hangi dönemde söylendiklerini ve Arapçanın kendi öz üslûplarını bilmenin ne kadar önemli olduğunu, vurgulama çabasıdır.

Burada, kitabı incelerken salt savunma mantığıyla hareket edilmediğini; yeri geldiğinde müellife hak verildiğini zikretmekte fayda görüyoruz. Zira ilmi ve akademik çalışmanın, mümkün olan tüm ilmi vasıtaların kullanılıp, doğru metotlarla sonuca ulaşmak demek olduğunun farkındayız. Alışkanlıkların, menfaatlerin ve korkuların en doğru bilimsel neticeyi elde etme yolunda bizlerin gözünü kör etmemesi gerekmektedir.

## I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tezimiz genel olarak konusu şu şekildedir:

es-Seyyid Salih Ebûbekr ve "*el-Advâu'l-Kur'âniyye*" adlı eseri ve arz yaparken kullandığı üslûp, teâruz kavramı ve muhtevası, Kur'ân'a arzın ne demek olduğu, muhaddislerin ve fakihlerin arz meselesine nasıl baktıkları, arz metodunu kabul edenlerin ve reddedenlerin delilleri, arzın problemleri: Hadislerin rivayetinden ve hadislerin anlaşılmasından kaynaklanan problemler.

---

<sup>3</sup> el-Behnesâvî, Salim Ali, **es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ**, Dâru'l-Vefa-Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Kahire-Kuveyt 1989, s. 80.

## II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Kur'ân-ı Kerim'den sonra İslam'ın ikinci teşrî' kaynağı olduğu hususunda Müslümanlar arasında temel bir ayrılığın söz konusu olmadığı sünnetin fertlerini tek tek tespit edebilmek, son din olan İslam'ın doğru anlaşılmasını kolaylaştıracağı muhakkaktır. Böylece din adına konuşan bir kişinin sözünün ne kadar dînî olduğu, tespit edilen sahih sünnete uygunluğu çerçevesinde değer kazanacaktır. Fakat neyin sünnetten olduğu ve sünnet/hadisle sabit olan bir gerçeğin ne kadar bağlayıcı olduğu noktalarında, temeli ictihada dayalı olan görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Bir hadisin sahihliği ictihâdî bir durum arz ettiğinden, kimilerine göre sahih olan bir hadis başka birilerine göre zayıf hatta uydurma olabilmektedir. Bunun tam tersi de elbette ki mümkündür; birilerine göre zayıf ya da uydurma olan bir rivayet başka bir âlime göre sahih ya da hasen olabilir. Araştırma konumuzun önemi tamda burada kendini göstermektedir. Zira konumuz, geçmişte sahih hükmü verilen bazı hadislerin es-Seyyid Salih Ebûbekr'in "*el-Advâu'l-Kur'âniyye*" adlı eserinde uydurma olduğunun söylenmesi ve bu kitabın, uydurma hükmüne varırken kullandığı arz metodunun problemleri çerçevesinde değerlendirilmesidir.

Araştırmamız, günümüzde oldukça popüler olan "Kur'ân'a muhalif olan hadis uydurmadır." söyleminin bazı kriterler göz önünde bulundurulmadığında aslında ne kadar da sübjektif ve hataya açık bir iddia olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken bu metodun hiç bir işlevi ve geçerliliği olmadığı iddiasında da değildir.

Ayetlerle ayetler, hadislerle hadisler ve ayetlerle hadisler arasında özde bir çelişkinin olmasının mümkün olmadığı açıktır; çünkü her ikisinin de kaynağı ortaktır. O halde teâruz diye isimlendirilen deliller arası çelişkinin sebebini, bizlerin nassları yorumlamasına irca edilmesi gerekmektedir.

Gerek Kur'ân ayetleri, gerekse de hadislerin indirildiği ve söylendiği esnada bazı özel durumları olduğu muhakkaktır. Bunun yanında hadislerde görülen bir durum daha vardır ki o da rivayet esnasında meydana gelen bazı ihtiyari veya gayri ihtiyari tasarruflardır. Bu yüzden rivayetler incelenirken, hadislerde lafza delalet eden manalar göz ardı edilmemeli, rivayet farklılıkları geniş bir taramaya tabi tutulmalı; bir hadise, sadece eldeki bir rivayete bakarak uydurma hükmü verilmemelidir.

Sahâbenin arzı bir kıstas olarak kullanıp kullanmadığı bir tartışma konusudur. Kimileri bazı argümanlar ileri sürerek sahâbenin bu metodu kullandığını iddia ederken, kimileri de muhaliflerinin öne sürdüğü argümanları yorumlayarak, sahâbenin bu metodu kullanmadığını ileri sürmüştür.<sup>4</sup>

İslam Ümmeti'nin gerek coğrafi gerekse kültürel gelişimine paralel olarak ortaya çıkan mezhepler ve anlayışlar ile ravilerin hadisi rivayet ederken yaptıkları tasarruflar ve hatalar sahih hadisleri tespit edebilmek için muhaddisleri harekete geçirmiştir. Muhaddislerin konuyla ilgili çalışmalarının başında -hiç şüphesiz ki- cerh-ta'dil metodu gelmektedir. Muhaddisler, tamamen hadisi rivayet eden ravilerle ilgili olan bu metodu kullanarak bir hadisin sahih olup olmadığına karar veriyorlardı. Fakat bu metodun yanında metin tenkidi onlar için geçerli bir ölçüt müydü sorusu da cevaplanması göz ardı edilemeyecek bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Amaçlarımızdan birisi de eldeki verilere bakarak muhaddislerin bu metodu kullanıp kullanmadıklarını tespit etmeye çalışmaktır.

Fıkıh ekolleri içinden Hanefî mezhebinin arz metodunu kullandığı herkesçe bilinen bir olgudur. Fakat başta hadisçiliği ile bilinen Şafii mezhebi olmak üzere, diğer mezhepler bu usule tevessül etmiş midir sorusunun cevabı verilmeye çalışılacaktır.

Arzın hadisin sıhhatini tespit için kullanıldığını gösterdikten sonra, arz yaparken dikkat edilmesi gereken problemlerin her biri için bir ya da bir kaç örnek gösterilerek, bu ameliye esnasında düşülen hatalara somut örnekler verilecektir.

### III. YÖNTEM VE KAYNAKLAR

Tezde yer alan başlıklar, ele alınan ana konular çerçevesinde belirlenmiştir. Kitabı incelerken kitabın bütün hadislerini inceleme iddiası olmamıştır. Amaç, yapılan arz uygulamalarının, arzın problemlerine örnek olacak kadar sayıda hadisini inceleyebilmektir. Arzın bütün problemlerinin başlıklandırıldığı söylenemez. Çünkü sadece bir kitap (Buhârî) üzerinden gidildiğinden dolayı elimizdeki veri sayısı bu alanda benzer araştırma yapanlara nisbetle oldukça az kalmakta, bu da her başlığın altına bir örnek bulmayı imkânsız bir hale getirmektedir.

---

<sup>4</sup> Tekineş, Ayhan, **İLAM araştırma dergisi**, c. II, sy. 2, 94.

Tezimizi üç ana bölümde incelenmiştir. Birinci bölümde kitap ve yazarı hakkında tanıtım yapılmıştır. Çünkü tez bir konu çerçevesinde belirli bir kitabın çalışılmasıdır. İkinci bölümde arz meselesinin temeli olan Kur'ân ve sünnet arasındaki teâruzun mümkün olup olmadığı ile ilgili İslam âlimleri arasındaki görüşler sıralanmış, ardından Hz. Peygamber zamanından başlayarak günümüze uzanana kadar hadislerin Kur'ân'a arzı ile ilgili bilgileri her görüşün delilleriyle birlikte verilmeye çalışılmıştır.

Tezin üçüncü bölümü "*el-Advâu'l-Kur'âniyye*"nin incelenecek hadislerine ayrılacaktır. Önce hadislerin Kur'ân'a arzının problemleri belirlenecek ardından da belirlenen her bir başlığın altına, o başlığa uygun düşecek bir hadis konulacaktır. Hadisin tercümesi yapıldıktan sonra arz edilen ayetler sıralanacak, daha sonra müellifin ayetlere nasıl yaklaştığını göstermek için "Arz yönü" başlığı altında müellifin bakış açısı sunulacaktır. Bunu yaparken müellifin sadece arz ile ilgili olan delillerinin üzerinde durulup, kullandığı diğer delillerin üstüne durulmayacaktır. Müellife katıldığımız bir nokta olduğunda, Buhârî'nin o hadisi neden kitabına aldığını mümkün olduğu kadar açıklama yapılmaya çalışılacaktır.

Araştırmada ele alınan konular işlenirken, mümkün olduğunca en meşhur kaynaklardan istifade edilmeye çalışılmıştır.

## A. KLASİK KAYNAKLAR

Çalışmanın teâruzla ilgili ilk bölümünün en erken tarihli kaynağı, İlk fıkıh usûlü kitabını yazdığı söylenen<sup>5</sup> Ebu Yusuf'un (ö. 182/798) *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâii* adlı eseridir.<sup>6</sup>

İlk yazılan fıkıh usûlü kitabı olduğu âlimlerce kabul edilen Muhammed b. İdris Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı eseri de kullanılan kaynaklar arasındadır.<sup>7</sup> Eser, soru soran bir kişiye Şâfiî tarafından verilen cevaplar şeklinde bir formata sahiptir.

Hanefî mezhebine ait kullanılan usûl kitabı ise Serahsî'nin [ö. 483/1090 (?)] usûlü olmuştur.<sup>8</sup> Kerhî, Cassas, Pezdevî gibi usûl âlimlerinin kitaplarından alıntı yapılmamıştır.

---

<sup>5</sup> İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebu Yakub, **Kitabü'l-fihrist**, thk. Rıza Teceddüd, yy., Tahran 1971.

<sup>6</sup> Ebu Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, **er-Red alâ Siyeri'l-Evzâii**, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, İhyâu'l Meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd, ty.

<sup>7</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

Bunun sebebi, Serahsî'nin usûlünün geniş yaklaşımından dolayı konumuzla ilgili olan ihtiyacı karşılaması olmuştur.

Usûl kitapları içinde mümtaz bir yere sahip olan İmam Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*'ından<sup>9</sup> bağımsız bir teâruz konusu çalışmak, konunun eksik kalacağı anlamını taşıdığından çalışma bu kitaptan müstağni kalamazdı. O da ana referanslar arasındaki yerini aldı.

Hadis usûlüne dair eserler içinde ihtilafü'l-hadis başlığı çalışmamızı direk olarak ilgilendirdiğinden bu alana ait eserleri kullanma mecburiyeti doğdu. Bu alan oldukça velût bir alan olduğundan hayli yekünlü bir hadis usûlü kütüphanesi ile karşılaşıldı. Bu yüzden bu eserlerin en meşhur olanlarıyla yetinildi. En başta ise ilk hadis usûlü kitaplarından sayılan Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* adlı eseri kullanıldı.<sup>10</sup>

İbnu's-Salâh'ın (643/1245) *Mukaddime* diye meşhur olan *Ulûmu'l-hadis* adlı eserinin hadis literatüründe ne derece büyük bir önemi olduğu herkesçe bilinen bir gerçektir. O, kendisinden önce yazılmış hadis usûlüne dair eserleri incelemiş, onları süzmüş ve sonraki hadis usûlü eserlerine ilham olacak olan eserini yazmıştır. Bir nevi usûl eserlerinin anası kabul edilecek bu kitap da kaynak olarak gösterilmiştir.<sup>11</sup>

İbnu's-Salâh'tan sonra gelen birçok âlim onun kitabı üzerinde çalışma yapmıştır; kimi onu özetlemiş, kimi eklemeler ve eleştirilerde (nüket) bulunmuş kimi de kitabı şiir formatına sokmuştur. Biz de bu çalışmaların ihtisar şeklinde olanlarından İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Takrîb ve't-teysîr*'ini<sup>12</sup>, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *İhtisâru ulûmi'l-hadis*'ini<sup>13</sup> ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Nüzhetü'n-nazar fî tevdîhi Nuhbeti'l-fiker*'ini<sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1196.

<sup>9</sup> Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, İz Yayıncılık, trc. Prof. Dr. Mehmet Erdoğan, İstanbul 2010.

<sup>10</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, Cemiyetü Dâirati'l-Maarifi'l-Usmâniyye, Haydarâbâd, 1357.

<sup>11</sup> İbnü's-Salâh, Ebu Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Fikr- Dâru'l-Fikri'l-Muâsıra, Dimeşk-Beyrut 2012.

<sup>12</sup> Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *et-Takrîb ve't-teysîr*, Matbaatu Muhammed Ali Subeyh ve Evladihi, Kahire 1968

<sup>13</sup> İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *İhtisâru ulûmi'l-Hadis* (el-Bâisu'l-Hasis ile birlikte), thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru't-Turâs, Kahire 2002.

<sup>14</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalaânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tevdîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ahli'l-eser*, thk. Nurettin Itr, Matbaatu's-Sabâh, Dimeşk 1993.

çalışmamızda kullandık. Eklemeler ve şerhler şeklinde yapılan çalışmalardan da Sehavî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs*'i<sup>15</sup> ile Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedrîbu'r-râvî*'si<sup>16</sup> kullanıldı.

*el-Advâu'l-Kur'âniyye*'nin hadislerini incelediğimiz ikinci bölümünün kaynak eserlerinin ana omurgasını ise hiç şüphesiz ki Buhârî üzerine yapılmış şerh çalışmaları ile tefsir kitapları oluşturmaktadır. Çünkü kitabımızın hammaddesini Buhârî'nin sahihi ile Kur'ân ayetleri oluşturmaktadır. Sahîh-i Buhârî Kur'ân'dan sonra en sahih kaynak kabul edildiğinden âlimler bu kitaba çok büyük ihtimam göstermişler, ümmetin en değerli âlimlerinin Sahîh-i Buhârî'deki hadisleri şerh etmeye çalışmadıkları bir yüz yıl neredeyse geçmemiştir. Biz de bu değerli âlimlerin yazdıkları telifler içinden en çok şöhret bulmuş beş tanesini sürekli olarak elimizin altında tuttuk. Bunlar, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-Bârî*<sup>17</sup>, Bedruddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetu'l-kârî*<sup>18</sup>, Kirmânî'nin (ö. 786/1384) *el-Kevâkibu'd-durâriyyu*<sup>19</sup>, İbn Battâl'ın (ö. 447/1507) *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*<sup>20</sup> adlı eserleri ile Keşmîrî'nin (ö. 1875-1933) *Feyzu'l-Bârî*<sup>21</sup> adlı eseridir. Bunun dışında İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) Müslim'in sahihine yaptığı *el-Minhâc* adlı eseri<sup>22</sup> ile Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylu'l-evtâr*'i<sup>23</sup> da sıkça yararlanılan kaynaklardan biri oldu.

Kullanılan tefsir kaynaklarına gelince; en başta büyük bir derya olan Alûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-meânî* adlı eseri gelmektedir.<sup>24</sup> Tefsirler içinde kendisinden en çok istifade edilen eser bu eser olmuştur. Bu eserin dışında Râzî'nin (ö. 606/1210) *et-Tefsîru'l-*

---

<sup>15</sup> es-Sehavî, Şemsuddin, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, **Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadis**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

<sup>16</sup> es-Suyûtî, Celalettin Abdurrahman b. Ebu Bekr, **Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîb'in-Nevevî**, Dâru'l-Marife, Her iki kitap da direkt olarak İbnu's-Salâh'ın mukaddimesi üzerine yapılan birer çalışma değildir. Nevevî (et-Takrîb) ve İrâkî'nin (Elfiye) kitapları Mukaddimenin birer özeti şeklinde olduğundan her iki kitabı da İbnu's-Salâh'ın eserine yapılmış bir çalışma gibi sunduk.

<sup>17</sup> İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalâni, **Fethu'l-Bârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

<sup>18</sup> el-Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed, **Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

<sup>19</sup> el-Kirmânî, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, , **el-Kevâkibu'd-durâriyyu fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1981

<sup>20</sup> İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim, I-X, 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003.

<sup>21</sup> Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh, **Feyzü'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî**, I-VI, 1. Baskı, thk. Muhammed Bedr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

<sup>22</sup> Nevevî, Ebu Zekeriyâ Yahya b. Şeref, **el-Minhâc**, Dâru'l-Marife, Beyrut 2006.

<sup>23</sup> eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Neylu'l-evtâr şerhu Munteka'l-ahbar**, thk. Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mansura 2003.

<sup>24</sup> Alûsî, Ebu's-Sena Mahmud b. Abdillâh, **Rûhu'l-meânî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty.

*kebîr*'i<sup>25</sup>, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'i<sup>26</sup>, Ebu Hayyân el-Endülisî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-muhît*'i<sup>27</sup>, Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzil*'i<sup>28</sup>, Ebu's-Suûd Efendi'nin (ö. 982/1574) *İrşadü'l-akli's-selim*'i<sup>29</sup>, İbn Âşûr'un (ö. 1909/1970) *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*'i<sup>30</sup> kullanılan başlıca tefsir kaynakları oldu.

## B. ÇAĞDAŞ KAYNAKLAR

Modern dönemle birlikte gelişen akademik yaklaşım, geçmişte kitaplar içinde kısa bir yer verilerek zikredilen önemli konuların, müstakil kitaplar halinde neşredilmesini sağlamıştır. Biz de tezimizi tamamlarken bu eserlerden faydalandık. Tezde yararlanılan çağdaş kaynakları iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki hadiste metin tenkidi konusunda yapılan çalışmalar, ikincisi ise teâruz konusunda yapılan çalışmalar ile modern zamanda yazılmış olan fıkıh usûlü çalışmaları olmuştur.

Çalışmada hadis tenkidi konusunda müracaat edilen kaynakların başında Misfir b. Gurmullah ed-Dumeynî'ye ait olan *Mekâyîsu nakdi mütûni's-sünne* adlı eser gelmektedir. Eserin tezimiz açısından önemi, sahâbenin, muhaddislerin ve fukuhanın arz kriteri ile ilgili yaklaşımları hakkında müstakil bir başlık açmasıdır. Hadis tenkidi ile ilgili Nureddin İtr'a ait *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis* adlı eser de yardım alınan kaynaklardan biridir.<sup>31</sup>

Türkçede de metin tenkidi ile ilgili birçok çalışma bulunmaktadır. Selahattin Polat'a ait metin tenkidi konusundaki çalışmalar<sup>32</sup>, Ahmet Keleş'in *Hadislerin Kur'ân'a arzı* adlı eseri<sup>33</sup> ile Müjdat Uluçam'ın *Kur'ân Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve*

---

<sup>25</sup> er-Râzî, Fahrüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, **et-Tefsîru'l-kebîr**, el-Matbaatu'l-Behiyyetü'l-Mısriyye, Kahire 1937.

<sup>26</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998.

<sup>27</sup> Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf, **el-Bahru'l-muhît**, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

<sup>28</sup> Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-tevil**, Dâru İbni Kesir, Beyrut 2005.

<sup>29</sup> Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşadü'l-akli's-selim li mezâya'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-Mushaf, Lübnan ty.

<sup>30</sup> İbn Âşûr, Muhammed b. Tahir, **et-Tahrîru ve't-Tenvîr**, ed-Dârut-Tûnisîyye li'n-Neşr, Tunus 1984.

<sup>31</sup> İtr, Nureddin, **Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis**, Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dimeşk-Beyrut 2013.

<sup>32</sup> Polat, Selahattin, **Hadis Araştırmaları (Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum)**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

<sup>33</sup> Keleş, Ahmet, **Hadislerin Kur'ân'a arzı**, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011.

*Çözüm Yolları* adlı doktora tezi<sup>34</sup> sıkça başvurduğumuz, özellikle de başlıkları oluşturmada kullandığımız kaynaklardandır.

Teâruz konusu fıkıh usûlünün alt başlıklarından bir konudur. Ancak ihtilafların temel sebeplerinden biri olduğundan müstakil olarak da çalışılmıştır. Teâruz konusunda yazılmış en geniş eserlerden olan Hamdi Subh Tâhâ'nın *Teâruzu edilleti't-teşri' ve turuku't-tehallusi minha* adlı eser<sup>35</sup> teâruz konusunu incelerken istifade edilen eser olmuştur.

Teâruz konusunun hadis usûlündeki benzeri, ihtilâfü'l-hadistir. İhtilâfü'l-hadis alanında Türkiye'de yapılmış en geniş çalışmalardan biri olan İsmail Lütfi Çakan'a ait *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* adlı eser de bize bir hayli yardımcı olmuştur.<sup>36</sup> Eserin hadis usûlü kitaplarındaki ihtilâfü'l-hadis ile fıkıh usûlü kitaplarındaki teâruzu aynı kabul etmesi<sup>37</sup> ve ihtilâfü'l-hadis ilmini sadece hadisler arasındaki teâruzlara değil de diğer delillere de teşmil etmesi<sup>38</sup> bizim için önemli olan bazı sorunların çözülmesini sağlamıştır.

Ayrıca et-Tüveycirî'nin *er-Raddü'l-Kavîm ala'l-mücrimi'l-esîm*<sup>39</sup> adlı eseri ile Benesâvî'nin *es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ*<sup>40</sup> adlı eserleri de kullanılan kaynaklar arasında yerini almıştır. Bu iki kitaptan et-Tüveycirî'ye ait olanı müstakil olarak es-Seyyid Sâlih Ebû Bekr'in el-Advâu'l-Kur'âniyye'sine reddiye olarak yazılmıştır. İki cilt olduğu belli olan bu kitabın Seyyid Salih'in kitabının ikinci bölümüne reddiye olan ikinci cildini elde edemediğimizden sadece birinci cildini kullanabildik.

---

<sup>34</sup> Uluçam, Müjdat, **Kur'ân Ayetleri Ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz Ve Çözüm Yolları**, İstanbul 1997.

<sup>35</sup> Hamdi Subh Tâhâ, **Teârudu edilleti't-teşri' ve turuku't-tehallusi minha**, Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, Câmiatu Kuveyt, 2004.

<sup>36</sup> Çakan, İsmail Lütfi, **Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları**, 4. Baskı, İFAV, İstanbul 2010.

<sup>37</sup> Çakan, İsmail Lütfi, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>38</sup> Çakan, İsmail Lütfi, **a.g.e.**, ss. 157-161.

<sup>39</sup> Tuveycirî, Hamud b. Abdullah b. Hamud, **er-Reddû'l-kavîm ala'l-mücrimi'l-esîm**, er-Riâsetü'l-Âmme li'idâratü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, Riyâd 1403.

<sup>40</sup> el-Behnesâvî, **es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ**, Dâru'l-Vefa-Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Kahire-Kuweyt 1989



## BİRİNCİ BÖLÜM

### ES-SEYYİD SALİH EBÛBEKR VE EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNIYYE

Üç ana bölüme ayırdığımız tezin ilk bölümünde üzerinde çalıştığımız kitabın müellifi olan es-Seyyid Salih Ebûbekr'in hayatı ve el-Advâu'l-Kur'âniyye adlı eserinin tanıtılması üzerinde durulacaktır.

#### A. ES-SEYYİD SÂLİH EBÛBEKR

Bir kitabın ait olduğu ilmi disiplin içinde dikkat çekebilmesi için öncelikle o kitabın yazarının meşhur birisi olması gerekir. Eğer yazar tanınan biri değilse yazdığı eseri küçük bir azınlığa hitap ettikten sonra unutulup gitmekten kurtulamaz. Bu gerçek özellikle, kitap yazmanın entelektüel azınlıktan çıkıp her önüne gelenin uyguladığı bir "hobi" olduğu günümüzde kendini daha çok belli etmektedir; yayın evleri unutulup giden, hiçbir etki uyandırmayan kitaplarla dolup taşmıştır.

Bunun bir istisnası olarak es-Seyyid Sâlih Ebûbekr gösterilebilir. Kendisi çok meşhur birisi olmamasına hatta hakkında neredeyse hiçbir malumat bulunmamasına rağmen kitabı adından söz ettirmeyi başarmıştır. Hadislerin sıhhatini tespit etmek için onların Kur'ân'a arz edilmesini "yegâne" şart olarak koşan ve bu iddiasına dair Sahih-i Buhârî'de bulunan yüz yirmi hadisi örnek olarak gösteren bir kitap kaleme almıştır. Kitabın tam adı "*el-Advâu'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-ehâdîsi'l-İsrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ*"dır.

Kitabın müellifin hayatı hakkında derin araştırmalara girilmesine rağmen görüldü ki kitabın müellifi hiç de öyle kolay kendini belli edecek bir kişi değilmiş... İsim hakkında yapılan yoğun araştırmalara rağmen hayatı hakkında bir türlü somut bilgiler elde edilememiştir. Bu durum şaşkınlığa sebep olacak kadar dikkatleri çekiyordu. Çünkü yazarı meçhul biri olmasına rağmen konuyla ilgili gerek Türkçe gerekse de Arapça eserlerde

kitabın ismine -olumlu ve olumsuz- birçok atıflarla karşılaşılırdık.<sup>1</sup> Mesela, Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* adlı eserinde *el-Advâu'l-Kur'âniyye* kitabını uzunca tanıtmıştır (ama o da yazar hakkında bir bilgiden söz etmemiştir).<sup>2</sup> Bunun dışında Ahmet Keleş *Hadislerin Kur'ân'a Arzı* adlı eserinde,<sup>3</sup> Müjdat Uluçam *Kur'ân Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları* adlı doktora tezinde,<sup>4</sup> kitaptan alıntı yapmıştır. Türkçe eserlerde yapılan alıntılarının yanında, Arapça eserlerde bu kitaba yapılan atıf ve eleştirilerin çokluğu da dikkatimizden kaçmamıştır. Söz gelimi Hamûd b. Abdillâh et-Tuveycirî bu kitaba iki cilt halinde bir reddiye yazmıştır.<sup>5</sup> Yine hadis maddesinin tartışılan konularıyla ilgili *es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ* adlı bir eser kaleme alan Behnesâvî de bu kitaba eserinde bolca eleştiriler getirmiştir.<sup>6</sup>

Fakat bu eserlerin hiç birinde eserle ilgili olumlu bir kelimedenden bahsedemeyiz; yazarların hepsi eser ve sahibi hakkında akılcılıktan tutunda inkârcılığa (mülhitliğe) varana kadar değişik olumsuz tabirler kullanmışlardır. Burada örnek olması bakımından kitaba iki cilt hacminde bir reddiye yazan Tuveycîrî'den bir alıntı yapmak istiyoruz. Ama bu alıntının yazar hakkında kullanılan ifadelerin sadece biri olduğunu da hatırlatmak istiyoruz. Hakkında söylenenler için daha geniş bilgi edinmek isteyenler dipnotta verilecek kaynaklara bakabilirler.

*"Çağdaşlardan olup da aynı zamanda sapıklık, fesat ve ilhâd ehlinden olan birinin yazdığı bir kitabın, bazı sahabelerle Kur'ân'dan sonra en sahih kitap olan Buhârî'de bulunan yüz yirmi hadise saldırdığını gördüm. Bu zat bu hadislerin İsrâîlî rivayetler olduğunu, Kur'ân ışıklarıyla bunları silip süpüreceğini ve Buhârî'nin sahihini bunlardan temizleyeceğini iddia ediyor. Bununla da yetinmeyen şahıs, Buhârî'nin sahihindeki hadislerin dışında kalan diğer hadislere de hücum etmiş, onları red ve inkâr etmekten çekinmemiştir.*

*Müellif kendini es-Seyyid Salih Ebûbekr diye isimlendirmiş! Hayır! O ne seyyid ne de salih birisidir! O'nun ne bir şerefi ne de bir onuru olabilir! Zira Ebu Dâvûd'un*

---

<sup>1</sup> Yazarının bu özelliğine rağmen kitabı hakkında onca olumlu ve olumsuz eleştiri alması, bize göre çıktığı dönemin şartlarında aranmalıdır.

<sup>2</sup> s. 267-283. Ayrıca bkz. **İslam Düşüncesinde Sünnet**, s. 82.

<sup>3</sup> Bkz. **a.g.e.**, s. 77.

<sup>4</sup> Bkz. **a.g.e.**, s. 389

<sup>5</sup> et-Tuveycirî, **a.g.e.**

<sup>6</sup> el-Behnesâvî, **es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ**, Dâru'l-Vefa-Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Kahire-Kuveyt 1989, s. 283, 326.

süneninde, Nesâî'nin es-Sünenü'l-kübrâ'sında ve Buhârî'nin el-Edebü'l-müfred'inde rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

'Münafiğa efendi (seyyid) demeyin. Eğer seyyid olursa rabbinizi kızdırmışsınız demektir.'<sup>7</sup>

Bazı sahâbelere, tâbiîne ve sahih hadislere yaptığı hücum onun sapıklığına, akidesinin bozukluğuna ve aslında hiç de salih biri olmadığına delalet eden açık bir delildir.

Bu mülhit kitabına bir de 'el-Advâu'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-ehâdîsi'l-İsrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ (İsrâili rivayetlerin yok edilmesinde ve Buhârî'nin sahihinin bunlardan temizlenmesinde Kur'ân ışıkları) ismini takmış! Bu inkârcının sözlerinin hepsi şüphedir, Allah'ın kitabına yanlış manalar yüklemekten ibarettir, gerçekte bu kitap -açıklayacağımız üzere- üst üste binmiş karanlıklardır.

Kitabı üzerinde biraz kafa yoran bir kişi onun İslam'a ve Müslümanlara savaş açan, yazdığı kitabıyla İslam'a ve İslam'ın ehline ta'n etmeye çalışan birisi olduğunu anlar. Her ne kadar kendini islah edici formatında göstermeye çalışsa da aslında o yeryüzünde fesat çıkaranlardandır. (...) Allah'a ve peygamberine yalan iftira atan bu sapığın iddialarına cevap vermek ve Buhârî'nin sahihi ile diğer hadis kitaplarını bu azgın zalimin pisliklerinden temizlemenin vacip olduğunu gördüm."<sup>8</sup>

et-Tuveycirî'nin sözleri bu minvalde devam edip gidiyor. Sözlerindeki aşırılığın hangi boyutlara ulaştığı ortadadır. Sanki muhatap aldığı kişi bir Müslüman değil de geçmişin dehlizlerinden kopmuş gelmiş bir Ebu Cehil ya da hayatını İslam'la savaşa adanmış bir haçlı neferidir. Biz burada bu kitabın yazarının bunca ithamı hak edip etmediğinin tartışmasına girmeyeceğiz. Ama ne olursa olsun bunca ağır sözün yarın Allah'ın huzurunda hesabının verilmesinin kolay olmayacağını söylemeden de geçemeyeceğiz.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Ebu Dâvûd, Sünne, 83; el-Edebü'l-müfred, el-Kavlü li'l-münafiki seyyiduna, 760; Nesâî, en-Nehyu an en yukâle li'l-münafiki seyyidunâ. (10002)

<sup>8</sup> et-Tuveycirî, Hamud b. Abdullah b. Hamud, **er-Reddü'l-kavîm ala'l-mücrimi'l-esîm**, er-Riâsetü'l-Âmme li'idârâtü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, Riyâd, 1403, I, 4.

<sup>9</sup> Yazar hakkında söylenen diğer sözler ve ona yapılan reddiyeler için bkz. eş-Şirbînî, İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, **Raddü şübühâtin havle ismeti'r-Resûl fi dav'i's-sünneti'n-nebeviyye**, yy., s. 287; eş-Şirbînî, İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, **Kitâbâtü a'dâi'l-İslam ve münâkaşetuha**, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire 2002, s. 112; Şeyh Alevî b. Abdulkadir es-Sekkâf'ın yönetiminde bit gurup araştırmacı, **Mevsûatü'l- firaki'l-müntesibeti li'l-İslam**, dorar.net, IV, 288; el-Affânî, Seyyid

Yazarın kim olduğu ile ilgili konuya geri dönelim. İtiraf etmek gerekir ki yazarın hayatıyla ilgili araştırma yaparken sanki bir çölde kaybolmuşuz gibi nereye gitsek, hangi yöne yönelsek elimiz boş bir şekilde başladığımız noktaya geri geliyorduk. Sanki yazar aslında hiç olmamış, kitap bir heyet tarafından yazılmış ama yazar ismi yeri müstear bir isimle doldurulmuş gibi bir intiba bizde uyanmaya başlamıştı. İnternet ortamında veya ilim dünyasında bu isimle ilgili bilgilerinin olup olmadığını sorduğumuzda bu isimle ilgili bir netice alamadık. Bu sonuçsuzluk bizi, seçtiğimiz konunun iyi bir tercih olmadığı fikrine götürmeye başladı. Ama konunun önemi ve güzelliği bu kitaptan vazgeçmemizin önünde hep engel olmuştur.

En sonunda dorar.net isimli bir siteyle tanıştık. Bu site kendini sünneti savunmaya adanmış, bu uğurda hayli büyük bir portal olmayı başarmış bir siteydi. Site içinde yaptığımız arama karşımıza birkaç sonuç çıkardı. Çıkan sonuçlar içinde yaptığımız inceleme sonunda İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail eş-Şirbînî tarafından yazılan *Kitâbâtü a'dâi'l-İslam ve münâkaşetuha* adlı esere ulaştık. Bu eserin müellifi, es-Seyyid Salih Ebûbekr'in Mısırlı bir yazar olduğunu, İskenderiye'de Ensâru's-Sünne adlı bir cemaate müntesip olduğunu, elimizdeki kitabı yazmasından dolayı cemaat tarafından kovulduğu bilgisini veriyordu.<sup>10</sup>

Müellifin malum bir cemaate üye oluşu bizi, o cemaatle irtibata geçme neticesinde müellif hakkında daha geniş bilgi edinme noktasında umutlandırdı. Fakat attığımız hiçbir maile cevap alamadık... Bunun üzerine biz de hakkındaki bu kadar az miktardaki bilgiyle ve eserin gerek Türkçe gerekse de Arapça eserlerde adının sıkça geçmesiyle teselli bularak tezimize devam etme kararı aldık.

## B. EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNİYYE

Tam adı "*el-Advâu'l--Kur'âniyye fi'k-tisâhi'l-ehâdîsi'l-İsrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ*" olan eser, hadislerin sahihini sakiminden ayırma hususunda onları Kur'ân'a arz etmenin en doğru sonucu verdiği iddiasıyla ortaya çıkmış, sened tenkidinin

---

b. Hüseyin, *Zehru'l-besâfîn mine'l-ulemâi ve'r-rabbâniyyîn*, Dâru'l-Affânî, Kahire, IV, 479-86; Selahaddin Makbul Ahmed, *Zevâbi' fi vechi's-sünne*, Mecmeu'l-Buhûsi'l-İlmiyyeti'l-İslâmiyye, Yenidelhi 1991, s. 68.

<sup>10</sup> eş-Şirbînî, İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, **a.g.e.**, s. 493.

artık bir işe yaramadığını söyleyen bir kitaptır.<sup>11</sup> Kitap bu yönüyle, günümüzde Kur'ân'a arz metodunu savunanların (en azından bir bölümünün) arz edebiyatı ile neyi kastettiklerine dair asıl niyetlerini ortaya çıkarması açısından son derece önemlidir.

Kitabı iki bölüme ayıran müellif birinci bölümde hadis konusundaki genel tartışmalara değinmiş, bu konuda genellikle Ebu Reyeye'nin Türkçeye "*Muhammedî sünnetin aydınlatılması*" adı ile çevrilmiş olan "*Advâ ala's-sünneti'l-Muhammediyye*" isimli kitabını taklit etmiştir. Kitabın ikinci bölümünü ise Kur'ân'a arz etmek suretiyle uydurma olduğunu tespit ettiği Sahîh-i Buhârî'de bulunan yüz yirmi hadise tahsis etmiştir. Kendisi, neden Buhârî'yi seçtiğini ise, onun en sahih kaynak olarak değerlendirildiğinden, ona yapılacak bir eleştiri diğer hadis mecmualarının eleştirisinin önünü açacaktır, diyerek açıklamıştır.

Kitabın ilk bölümü hadis naklindeki problemleri, imamların hadis karşısındaki tutumları, uydurma hadisler, Ebu Hureyre ve Ka'bu'l-Ahbar, isrâiliyyat ve özellikle klasik dönemde Sahîh-i Buhârî'ye yapılan eleştirileri konu almaktadır. Burada kitabın ilk bölümünde bulunan konular, müellifin koyduğu başlıklar üzerinden, maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

1. Hadisi şeriflerin önemi ve Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı vahyi tebliğ ederken gösterdiği emanet ve onun yüce değeri.
2. Vacip olmak üzere müminlerden istenen, Hz. Peygamber'in ameli sünneti ve mütevatir hadislerine uymaktır.
3. İnsanlara ulaşırken Kur'ân ve sünnet arasındaki fark.
4. Kur'ân'ın sünnet karşısındaki pozisyonu.
5. İmamların sünnet hakkında söyledikleri.
6. Hadiste (İsrâîli) sokuşturmaların olduğuna dair alınacak bir hadis.
7. Hz. Peygamber'den Kur'ân'dan başka bir şeyin yazılması konusunda apaçık bir yasak.

---

<sup>11</sup> Seyyid Salih, *el-Advâu'l-Kur'âniyye*, s. 125. Bizce bu iddia kitabın asıl niyetini ve günümüzde Kur'ân'a arz metodunu savunanların (en azından bir bölümünün) arz edebiyatı ile neyi kastettiklerine dair asıl niyetlerini ortaya çıkarması açısından son derece önemlidir.

8. Üç imam da birçok hadis metnine muhalefet etmelerine rağmen kimse onların ne dindeki önderliklerine bir laf etmiş ne de onları dine karşı gelmekle suçlamıştır.

9. Kur'ân'a muhalif rivayetlerin var olma sebebi.

10. Sahâbenin, Hz. Peygamber'in sözlerine yapılacak ziyadelere karşı birbirlerini sürekli gözettiklerine dair bir delil.

11. Hz. Peygamber'in ashâbı, onun sözüne bir fazlalık ekleriz korkusuyla Hz. Peygamber'den hadis nakletmeyi bırakmışlardı.

12. Hz. Peygamber, bir kasıt olmasa bile, kendisi adına yalan söylenmesine karşı uyarmıştır.

13. Sahâbe birbirinden rivayet ederlerken, sıdk derecesinde farklı farklıydılar.

14. İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den işittiği hadislerin sayısı ve ona nisbet edilen hadis sayısı.

15. Hz. Ali ile Muâviye arasındaki fitne hadis uydurucuları için bulunmaz bir fırsattı. Hadis tartışması de bu yüzden ortaya çıktı.

16. Hz. Peygamber'in ashâbı birbirlerinin hadislerini reddediyorlardı.

17. Hz. Peygamber hadislerinin yazılmasını yasakladıktan sonra nasıl oldu da hadis rivayet edilir oldu?!

18. Hadisi manayla mı yoksa lafızla mı rivayet etmek daha faziletlidir konusundaki tartışma.

19. Bir hadis ve bir konu hakkındaki farklı rivayetler.

20. Buhârî ve Müslim'in rivayette değil de tek bir konuda düştükleri ihtilafa başka bir örnek ve önemli bir hakikat.

21. Rivayetlerin birbirini tutmamasına başka bir örnek: Hurma ağaçlarının aşılınması ile ilgili rivayetlerin dört farklı şekilde sudur etmesi.

22. Tek bir konuda bile ihtilafın var olduğuna apaçık bir örnek: Buhârî sekiz farklı rivayetle bu konuyu kitabına almıştır.

23. Hz. Peygamber'in ümmetini ona karşı yalan söylemekten sakındırması ve her hadis için Kur'ân'a müracaat etmenin zaruri oluşu.

24. Hz. Peygamber'in sözlerine ziyade yapılmasının ve onun adına hadis uydurulmasının sebepleri.

25. Tahrif de Hz. Peygamber'in sözlerine ziyade yapmanın sebeplerindedir.

26. Hz. Peygamber'in tedvin edilmiş bir halde bırakmadığı bir metinle sınırlanmadan kopya usûlü nakil.

27. Hz. Peygamber'in Kur'ân'la yetinip başka sözleri söylemeyeceğine dair bir delil.

28. Tabiat ve adet hadislerin duyulduğu gibi değil de manen rivayet edildiğini göstermektedir.

29. Hadis âlimleri sened konusunda gevşek davranmışlar ve bunu konudaki serbestliklerini itiraf etmişlerdir.

30. Hz. Peygamber'in ashâbından bazıları bile bile hadis rivayetini bırakmışlardı. Çünkü o, diğer (hatalı rivayette bulunan) sahâbelere benzemekten korkuyordu.

31. "**Advâ**" kitabının müellifinin 111 sonraki sayfalarda söylediklerine burada naklediyorum.

32. Sahâbenin Hz. Peygamber'den rivayette birbirleriyle çeliştiklerine dair bir rivayet.

33. Hadis uydurmacılığı ve sebepleri.

34. Dikkatli düşünmeyi gerektiren zor bir ölçme... Çünkü bu ölçme birbirine muhalif iki haber arasındadır ve alanda hadistir.

35. Hadis uydurma faaliyetlerinin doğuşunu açıklarken Muhammed Abduh'un söylediği doğru söz.

36. Hadis konusundaki kapalılığın ortan kalkması alimlerin çalışmalarına ihtiyaç duymaktadır.

37. Bu başlık altında Mısır Maarif Dairesi hadis ve sünnet meselesi hakkında konuşuyor.

38. Hz. Peygamber'in adına yalan konuşmak ve hadis uydurmanın bir kaç önemli sebebi vardır. Bunlar...

39. Terğîb ve terhîb konusundaki aşırı istek hadis uydurma sebeplerindedir.

40. İnsanın kendisini başkalarından daha iyi tanınması, hadise ziyade yapıldığını gösterir.

41. Âlimlerin gösterdiği şekliyle hadis uydurucularının mertebeleri.

42. En meşhur uydurukçular ve uydurmalarına bir örnek.

43. Muâviye... Bizzat kendisi hakkında hadis uyduruyor.

44. Üstat Reşid Rıza'nın, devlet idarecilerine yaranmak için hadis uyduranları rezil eden sağlam bir araştırması.

45. Abbasiler döneminde, Abbasilere yaranmak için ve İbn Abbas hakkında hadis uyduranlar.

46. Hadis uydurmayı mübah hale getiren yalancı bir ruhsat.

47. Samimi niyetle hadis uyduran salih kimseler.

48. Buhârî'nin hadis uydurulduğuna dair net bir itirafı.

49. Hadis uyduranları ele veren ama bir o kadar da trajik nükteli bir kıssa.

50. Uydurma hadisi ortaya çıkaran işaretler ve kesin bilgiler.

51. İbnü'l-Cevzî'nin uydurma hadislerin alametleri hakkında söyledikleri hadis âlimlerinin belirlediği önemli alametler.

52. Selim kalbin mevzu hadisi tanıma ve anlama kuvveti vardır.

53. Hadis uydurup bunu İslam kütüphanesine sokmanın sebebi İsraililerin İslam'a ve Müslümanlara olan nefreti.

54. Değerli filozof İbn Haldun'un tefsir ve hadiste hata olduğuna dair önemli bir tespiti.

55. Kimdir bu Ka'b, (Vehb b.) Münebbih ve Abdullah b. Selam?

56. Ka'b el-Ahbar'ın İslam'a tuzakları ve hileleri.

57. Ka'b'ın uydurduğu rivayetler için örnekler.

58. Dikkate alınacak noktanın sened olmayıp metin olduğunu gösteren bir delil.

59. Ka'b'ın İsrâîlî rivayetlerine bir delil.



60. Ka'b Hz. Ömer zamanında Müslüman olmuş, buna rağmen hem Ebu Hureyre hem de İbn Abbas ona hadis soruyorlardı.

61. Özellikle Hz. Ömer ve Hz. Ali üzere, sahâbelerin Ka'b'ın yalancı olduğuna şahitlik etmeleri.

62. Ka'b'ın İsrâîli rivayetleri.

63. Sahihayn'da... Yahudi eli Şam diyarının diğer beldelerden üstün olduğunu ifade eden hadisi sokuşturdu.

64. Tefsir ve hadis kitapları Ka'b'ın aleyhinde İsrâîlî rivayetleri ispat etmekte.

65. Menâr dergisinde ifadesini bulduğu şekliyle Ebu Hureyre alimlerin onun hakkındaki görüşü.

66. Sahâbelerin ve tahkik ehli âlimlerin nezdinde Ebu Hureyre ve Hz. Âişe'ye söylediği yakışıksız söz.

67. Ebu Hanife -ki o sahâbe zamanına en yakın olan âlimlerdendir- ve hadis meselesi ile Ebu Hureyre hakkındaki fetvası.

68. Ka'b'ın dehası Ebu Hureyre'yi tuzağa düşürmektedir... İşte örneği.

69. Ebu Hureyre Yahudilerin hilesini itiraf ediyor.

70. Ebu Hureyre ve Ka'b'ın Güneş ve Ay hurafesinde birleşmesi.

71. Ebu Hureyre ve Ka'b'ın Arşın altındaki horoz hurafesinde birleşmeleri.

72. Ebu Hureyre ve Ka'b'ın Ye'cûc ve Me'cûc kıssası ile Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yarattığı hikâyeleri.

73. Ebu Hureyre'nin ilginç rivayetleri ve hepsinin onun adına uydurulmuş İsrâîlî rivayetler olması.

74. Sahâbelere nisbet edilen hadislerin sayısı.

75. İlginç hadislerden biri: Hz. Peygamber kıyamet zamanını belirliyor.

76. İlginçlik ve şaşkınlık sınırlarını aşan bir hadis, ki bu hadis Allah'a ve Resûlü adına söylenen yalanların zirvesidir.

77. İlginç bir hadis daha: Cennetteki öküz.

78. Hacer-i esvedin Allah'ın yeryüzündeki sağ eli olduğu hurafesi

79. Halifelerin ve emirlerin sayısını ve neseplerinin Kureyş'den olduğunu tahdid hurafesi ve bunun yalanla Hz. Peygamber'e nispeti.

80. Kıyamet alametleri ile ilgili hadisler ve Üstat Reşid Rıza'nın bu hakkında söyledikleri.

81. Kur'ân ve hadislerin yazılması ve hangisinin Hz. Peygamber'in fiili olduğu ve insanların hadis konusunda düştüğü fitne.

82. Uydurma hadisi tanımayı sağlayacak en önemli alametler.

83. İmam Malik'in hadis ilmi hakkında söyledikleri.

84. İmam Malik Kur'ân nassları ve mütevatir sünnet karşısında kitabına aldığı birçok rivayetten vazgeçmesi.

85. Buhârî ve kitabı.

86. O'nu hadis toplamaya sevk eden amiller.

87. Buhârî, hadisi kendinden öncekilerden mana ile alıyordu.

88. Buhârî öldüğünde kitabı hala müsvedde halindeydi ve ancak öldükten sonra temize çekildi.

89. Âlimler, Buhârî hadisleri mana ile rivayet etmiş, lafızlara dikkat etmemişler, demişlerdir.

90. Hafızların Buhârî'ye yaptığı eleştiriler.

91. Buhârî ve Müslim'in kendilerinden hadis aldıkları raviler.

92. Reşid Rıza'nın Buhârî'de bulunan problemler karşısında düşündükleri.

93. Doktor Ahmed Emin'in Duha'l-İslam adlı eserinde Buhârî'nin ravileri hakkında düşündükleri.

94. Buhârî ve Müslim'in raviler hakkındaki ihtilaflarına dair bir örnek.

95. Bir mesele hakkında ilginç bazı ayrı düşünceler ve Menar dergisinin gerçekçi bir tahkiki.

96. Onunla aynı dönemde yaşamış olmaları hasebiyle ilk dönem âlimlerinin Buhârî hakkında söyledikleri.

97. Buhârî'nin rivayetlerinin sayısı değişiklik arz ediyor.

98. Müslim ve kitabı.
99. İmam Nevevî'nin Müslim hakkındaki görüşü.
100. Buhârî ve Müslim'in farklılığı.
101. İlk dönem âlimlerinin Buhârî ve Müslim'in hadis aldıkları kimseler hakkında söyledikleri.
102. Buhârî'nin Şam'da hüküm süren Emevilerden etkilenmesi.
103. Buhârî ve Müslim'e yapılan istidrâk çalışmaları.
104. Tek bir konuda Buhârî ve Müslim arasındaki çatışmaya açık bir örnek.
105. Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde bulunan değişik rivayetler.
106. Müslim'in bu rivayetlerde kendisiyle çelişmesi.
107. Ebu Dâvûd ve İbn Kesir'in hadis ilmi muhtasarı.
108. Tirmizî...
109. Nesâî...
110. Buhârî, Müslim, Ebu Dâvûd, Tirmizî ve en-Nesâî.
111. Hadis tahkik edilirken Kur'ân'ı referans almayı haklı çıkaran sebepler ve Kur'ân'ı tek dayanak olarak görmek.
112. Emir Şükeyb Arslan'ın söylediği hak söz.
113. Müsned türü kitaplar ve hadis kaynakları arasında olabilecek yeri.
114. Âlimlerin İmam Ahmed'in Müsnedi hakkında söyledikleri.
115. Sahâbeler arasında vuku bulan fitne, senedlerin birbiriyle çatışmasının sebebidir. Bundan önce ise yanlışlardan kaynaklanmıştır.
116. Dinin selamet için ravilerin tenkidi ve cerh etmek vaciptir.
117. Tenkid, Allah'ın Kur'ân'da emrettiği bir şeydir.
118. Ravileri tenkid etmek ve onların güzelliklerini saymak eski bir adet ve hakim bir şeriattir.
119. İnsanın beşeriliğine ve vehmine dair örnekler.

120. Kur'ân'ın ve sünnettın bize ulaşmasında aralarında fark bulunduğuna dair, Arap Dili ve Edebiyatı dekanı Tâhâ Hüseyin'in güçlü ve adaletli bir sözü.

121. "**Muhammedî sünnetin aydınlatılması**" kitabının yazarının, uydurma rivayetlerle ilgili yaptığı güçlü bir yorum ve adil bir görüş.

122. Sahâbe tanımını ve Tâhâ Hüseyin'in konuyla alakalı görüşü.

123. Sahâbe konusuna yapılan düzeltmeler.

124. Üstat Muhammed Abduh'un ihtilafü'l-hadis konusuyla ilgili etkili ve hacimli bir sözü ki bu söz son derece önemlidir.

125. İmam (Muhammed Abduh)'un Hz. Peygamber'in getirdiklerini tasdik etmeyi vurgulaması ve onu yalanlamanın küfür olduğu görüşü.

126. Reşid Rıza'nın Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih hakkındaki görüşü.

127. Üstat Reşid Rıza ve eş-Şirâzî'nin ameli ve sözlü sünnet hakkında söyledikleri ve hangisinin din ve şeriat olduğuna dair görüşü.

128. Hadis meselesi açısından ilk dönem ve sonraki dönemlerdeki insanların durumu.

129. Muhammedî fıkıh Kur'ân'dan alınmıştır ve Kıyamet saatine kadar devam edecektir.

130. İbn Abbas'ın fıkıh hakkında söyledikleri, sahâbelerin Hz. Peygamber zamanında sordukları sorular ve bu konudaki Kur'ân nassları.

131. Fiili sünnet, Hz. Peygamber'in ümmetini Kur'ân'ın hidayeti ve ameli sünneti üzere terk ettiğini ve onlara bunu emrettiğini göstermektedir.

132. Âlimlerin sünnetin Kur'ân'ın pratik bir tatbiki olduğu, bunun dışındakilerin ise reddedilmesi gereken bir batıl olduğu noktasındaki görüşleri.

133. Ebûbekr Hz. Peygamber'in ashâbını Kur'ân olmadan insanlara hadis aktarmalarını yasaklıyor ve onların hadisleri rivayet ederken ihtilaf ettiklerini görüyordu.

134. Hz. Peygamber ashâbına fasıklıktan kurtulmak için Kur'ân'a tutunmalarını emrediyordu.

135. Hz. Peygamber Allah'ın ona öğretmediği her ilimden Allah'a teberri ediyordu.

136. İnsanların Kur'ân'a olan ihtiyaçları konusunda Üstat Muhammed Abduh'un söylediği etkili bir söz.

137. Nevevî'nin âhâd haberler hakkındaki görüşü.

138. Ebu Hanife, mezhepler ve hadis meselesi.

139. Fahrettin er-Râzî'nin ameli ve sözlü illetlendirmeler hakkındaki görüşü.

Müellif, açtığı bu başlıkların altına iddiasını destekleyen bir alıntı ve bunlarla ilgili gerekli açıklamalar da bulunmuştur. Maddeler okunduğunda görünen, hadis meselesi ile ilgili ne kadar tartışmalı konu varsa hepsine değinilmesidir. Müellif bu soruların hepsinin cevabını verdiğini iddia etmiştir. Başlıkları oluştururken de büyük oranda Ebu Reyeye'nin "*Advâ*" isimli kitabından alıntı yaptığını tekrar hatırlatalım.

Başlıklar ve içerik okunduğunda, müellifin aynı konuyla ilgili maddeleri değişik yerlerde tekrar ettiği görülmektedir. Örneğin elli beş ila altmış birinci maddeleri Ka'bu'l-Ahbar'a ayırdıktan sonra yüz yirmi altıncı maddede Ka'b konusunu tekrar gündemine almıştır.

İkinci bölümde ise Buhârî'deki yüz yirmi hadis Kur'ân'a arz edilmek suretiyle değerlendirilmiştir. Kitabın asıl orijinal tarafı budur. Zira Kur'ân'a arz metoduyla ilgili örnekler verirken bunu en sahih kaynak olduğu düşünülen Buhârî'nin sahihi üzerinden vermiştir. Seyyid Sâlih, Buhârî'de tespit ettiği yüz yirmi hadisin Kur'ân'a aykırı olduğunu düşünmüş, bu yüzden bu hadislere "uydurma" oldukları hükmünü vermiştir

Müellif metni verdikten sonra hadisin sahih olmadığını kendisiyle tespit ettiği delilleri sıralamıştır. Genelde iki ya da üç sayfa olmak üzere, kısa paragraflarla hadisin uydurma olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Ele aldığı hadis kısa metinli bir hadise hadisin tam metnini vermiş, eğer hadis uzunca bir hadis ise hadisin Kur'ân'a aykırı bölümünü vermekle yetinmiştir. Çoğunlukla ilk önce bir Kur'ân nassından ziyade aklî bir delil ile konuya giriş yapmıştır. Daha sonra bir ya da -varsa- bir kaç ayet getirerek hadisin mezkûr ayetlerle nasıl çeliştiğini göstermeye çalışmıştır. Konuyu devam ettirirken bazen araya aklî deliller de sıkıştırılmış, ardından tekrar arz diyebileceğimiz delillerini serdetmiştir.

Burada bir konuya dikkat çekilmesinde fayda görülmektedir: Her ne kadar kitabın iddiası ayetlerle hadisin sahih olmadığını ispatlamaya çalışmak olsa da bazen bir hadisi hiç bir Kur'ân ayetini referans almadan sahih olmamakla itham ettiği olmuştur. Mesela, otuz yedinci hadis olan Deccal hadisi hakkında bir tane dahi ayet kullanmadan onun uydurma

olduğunu söylemiştir.<sup>12</sup> Bu da kitabın yazılma amacıyla çelişen bir durumdur; zira kitap hadislerin ayıklanmasında Kur'ân ışıkları ismini taşımaktadır. Bunun manası şudur: Bu öyle bir kitaptır ki hadislerin uydurma olduğunu size gösterecek olan ışıkları sağlayacaktır. Bu ışıklar ile hadisin üzerindeki karanlık aydınlanacak ve ne olduğu ortaya çıkacaktır. Ama ne yazık ki müellif -her ne kadar birçok hadiste kitabın ismiyle çelişmese de- bu hadiste onun uydurma olduğunu gösterecek bir tane dahi ayet vermemiştir.<sup>13</sup>

Kitabın arz üslûbuna bir örnek olması açısından bir hadisi burada kitaptan aynen tercümeyle aktaralım:

*22 no'lu hadis: Bu hadise göre ölünün yaşayan akrabası, ölünün yerine, ölünün tutamadığı oruçlarını tutar.*

*Bu hadis Hz. Âişe'ye nisbet ediliyor ve Buhârî de muan'an olarak "Oruç borcu olduğu halde ölen kimse hakkında bir bab. Hasan (Basrî) demiştir ki: 'Otuz farklı kişi onun yerine bir gün oruç tutsalar bu caiz olur.'" başlığı altında geçmektedir.*

*Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nispet edilmektedir:*

*"Kim ki oruç borcu olduğu halde ölürse velisi onun yerine bu oruçları tutar." İbn Vehb ona mutâbaat etmiştir.<sup>14</sup>*

*Kur'ân'dan aldığımız dinimizin öğretilerinden öğrendiklerimizle, aşağıda vereceğimiz apaçık deliller sayesinde bu hadisin Hz. Peygamber'e nispetini yalanlayabiliriz:*

*Birincisi: İlk olarak şu apaçık bir şekilde anlaşılmaktadır ki bu hadise iman edenler orucun meşru kılınmasındaki hikmeti bilmemektedirler. Eğer onlar, müminlere helal yemeklerden kendilerini alı koymadaki amacın, onların haramı terk etme noktasında Allah'a itaat etmeleri demek olduğunu anlasalardı, bu hadisin, Müslümanların din işlerini ihmal etmeleri için uydurulmuş İsrâîlî bir iftira olduğunu idrak ederlerdi. (Yahudilerin amacı ise) Müslümanları rablerinin şeriatlerine -bilmeden- muhalefet edecekleri taabbudi bir şeriat üzere olmalarını sağlamaktır.*

---

<sup>12</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, 206-8.

<sup>13</sup> Elbette ki bu bir hadisin başka açılardan zayıf ya da uydurma olmayacağı manasına gelmez. Ama kitabın özelinde durumu değerlendirdiğimiz de kitabın başlığı ile içeriğinin birbiri ile uyum içinde olması gerekmektedir.

<sup>14</sup> Buhârî, Savm, 37.

*İkincisi: Yine görünen o ki bu hadise iman edenler Allah Tebârake ve Teâlâ'nın şu sözlerini okumamışlardır: "İnsan için kendi kazandığından başkası yoktur."<sup>15</sup>, " Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Babanın çocuğuna hiçbir yarar sağlayamayacağı, çocuğun da babasına hiçbir yarar sağlayamayacağı bir günden korkun!"<sup>16</sup> kişinin amelini de günahını da kendine bağlayan Allah'ın daha nice kelimeleri ve hükümleri...*

*Üçüncüsü: Kişinin oruç tutmayan babasının yerine oruç tutması sahih ise eğer, namaz kılmayan babasının yerine namaz kılması neden sahih olmasın? Bu doğruysa Allah'ın şu sözlerinin manası nedir o zaman, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir."<sup>17</sup>, "İnsan için kendi kazandığından başkası yoktur"<sup>18</sup>*

*Dördüncüsü: Oruçtan amaçlanan hedef nefislerin terbiye edilmesi ve azaların rabbine huşû hissetmesi ise, çürüyüp gittikten sonra ölümlerin azalarının hissedeceği huşû hangi türden bir huşudur?*

*Beşincisi: Eğer Allah Tebârake ve Teâlâ "Ey iman edenler oruç size de sizden öncekilere farz kılındığı gibi farz kılındı."<sup>19</sup> diyorsa ve oruçtan hasıl olması beklenen takva, müminin kendisini Allah'ın gazabından koruması için istikamet yolunu istemesi ise ve yine seyr-i sulûk ve sa'y canlıların yapacağı bir amel ise, ölünün bu takva ve sulûktaki rolü nedir?! Şu da var ki o artık ölmüş, seyr-i sulûku sona ermiş, istikameti bitmiştir. Hiç ölünün yaşayan birinin seyr-i sulûku ile bir ilintisi olabilir mi? Tabi ki Allah'ın "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." sözünü ilga edersek olur tabi ki(!) Bunu söylemekten Allah'a sığınırız! Allah "Kim zerre miskal iyilik yaparsa onun karşılığını görür."<sup>20</sup> diyorken, oğlun tuttuğu oruç babanın amelinden sayılır mı hiç?*

*Bu açık Kur'ânî açıklamadan sonra bu hadis yalan, batıl ve Hz. Peygamber'in sözleri arasına sokuşturulmuş bir sözden ibaret kalır.<sup>21</sup>*

---

<sup>15</sup> Necm, 53/39.

<sup>16</sup> Lokman, 31/33.

<sup>17</sup> Müddessir, 74/38

<sup>18</sup> Necm, 53/39.

<sup>19</sup> Bakara, 2/189.

<sup>20</sup> Zilzal, 99/7.

<sup>21</sup> Seyyid Salih, *el-Advâ'u'l-Kur'âniyye*, 198-99.

Bu örnekte de görüldüğü gibi müellif Kur'ân ayetlerinden önce aklî bir delil kullanmış, sonra ayetleri serdetmiş, araya tekrar aklî bir delil koyduktan sonra en sonunda bir Kur'ân ayetiyle sözlerini sonlandırmıştır.

Bunun dışında müellif hadisleri sünnete arz etmeyi de ihmal etmemiştir. Örneğin, Hz. Mûsâ'nın kıyamet kopmasıyla birlikte Arş'ın ayağına tutunmuş bir vaziyette Hz. Peygamber tarafından görülmesi ile ilgili rivayeti<sup>22</sup> eleştirirken vurguladığı noktalardan biri de, bu rivayetin, göklerin ve yerlerin Arş'a nisbetle çöle atılmış bir halka tanesi kadar küçük olduğunu bildiren hadisle çelişmesi olmuştur.<sup>23</sup>

Son olarak şunu da belirtmede fayda vardır: Müellif her ne kadar bir hadis hakkında kolayca uydurma ve Yahudi sokuşturması hükmünü verse de ne Ebu Hureyre'yi ne de İmam Buhârî'yi hadis uydurmakla itham etmiştir. Ona göre, Ebu Hureyre İsrâiliyyâtan rivayette bulunurken naklettiği rivayetin İsrâiliyyât olduğunun farkına varamayan raviler daha sonra o rivayeti hadis formatında rivayet etmişlerdir.<sup>24</sup> Zaten kendisi her defasında mezkûr rivayetin sahâbe tarafından uydurulmadığını, İslam'a kastetmek isteyen Yahudiler tarafından sokuşturulduğunu ifade etmektedir.

Buhârî için de ağır söz söylemekten kaçınmaktadır. Ona göre Buhârî'nin hatası ictihadına göre sika kabul ettiği ravilerden hadis almasıdır. Bu onun art niyetli olmadığını göstermiştir. Kitabında "*Bizim Buhârî'nin bu hadisi kitabına almasına yaptığımız eleştiri bizim onu takdir etmemizden bir şey eksiltmez.*"<sup>25</sup> diyerek, bunu göstermiştir.

Sonuç olarak denilebilir ki kitap, ele aldığı bütün hadisleri olmasa da çoğunluk hadisleri Kur'ân'a arz etmiştir. Sadece azınlık sayıda hadisleri hiç Kur'ân'a arz etmeden eleştirmiştir. Bu açıdan ismiyle çelişme hatasından kurtulamamıştır. Bunun dışında hadisleri sadece Kur'ân'a arz etmeyle yetinmemiş, daha başka metin tenkidi kriterlerine de başvurmuştur. Müellifin iddiası sened tenkidi metodunun artık bir işe yaramayacağı olduğundan, hiç bir hadis için sened tenkidi prensiplerinden yardım almamıştır. Kitap tamamen salt bir metin tenkidi örneğidir.

---

<sup>22</sup> Buhârî, Husûmât, 1; Müslim, Fedâil, 339; Ebu Dâvûd, Sünne, 14; Tirmizî, Tefsir, 40.

<sup>23</sup> Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Osman b. Kaymaz, **Risaletü'l-uluvv**, el-mektebül-İslamî, thk. Muhammed Nasiruddin el-Elbânî, Beyrut1995, s. 130.

<sup>24</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 59.

<sup>25</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s.232.



Kitabın elimizdeki baskısı orijinal olmayıp fotokopidir ve üzerinde yayın evi ve yayın tarihi bulunmamaktadır. et-Tuveycirî (ö. 1413/1993) kitabın 1974 senesinde, Matbaatu Muharrem es-Sinâiyye isimli bir şirkette basıldığını söylemiştir.<sup>26</sup> Behnesâvî de yayım yılı ve şirket ismi vermeden kitabın gösterişli bir baskıyla ve sembolik bir rakamla Kahire'de basılıp satışa çıkarıldığı bilgisini vermektedir.<sup>27</sup>



---

<sup>26</sup> et-Tuveycirî, **a.g.e.**, s.1.

<sup>27</sup> Behnesâvî, **a.g.e.**, s. 284.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TEÂRUZ (İHTİLAF) VE KUR'ÂN'A ARZ

Sünnetin Kur'ân'a arz edilmesinin temel şartı aralarında bir teâruzun bulunması olduğundan bu bölümde, teâruz kavramı, bu kavramın mahiyeti ve İslam tarihinde bu metoda başvurulup vurulmadığı gösterilmeye çalışılacaktır.

#### I. TEÂRUZ KAVRAMI

İnsanoğlu, çevresini kuşatan nesne ve onu diğer canlılardan ayıran düşünce ve duygularıyla birlikte yaşamaktadır. Bu manaları önce zihninde soyutlayarak kavram haline getirir sonra da dili aracılığı ile bu kavramları kelimelere döker. Kavramlar sayesinde bir manayı anlatmak için uzun uzun cümleler kurmasına, işaretler yapmasına ve bazı görsel materyallere başvurmasına gerek kalmaz. Bu sayede örneğin, birisinin beyaz derken ne kastettiği muhatabı tarafından, beyaz olanı göstermesine gerek kalmadan çabucak anlaşılacaktır. Kavramlar nesnelerin zihnimizde tasarlanmış halini ifade ettiğinden, bir ilim dalını iyi bilmek istiyorsak kullandığı kavramların ne manaya geldiğini, aynı kelime ile diğer alanlarda ifade edilen kavramlarla arasındaki farkının neler olduğunu iyi bilmek gerekmektedir. Sözün özü Kur'ân ve hadisler arasındaki zahiri ya da gerçek bir teâruzun bulunup bulunmadığını anlayabilmemiz için, teâruz kavramının ne manaya geldiğine değinmek gerekmektedir.

#### A. TEÂRUZUN TANIMI

##### 1. Sözlük Anlamı

Bir kavramı ifade etmesi için seçilen kelimenin sözlük anlamı ile o kavramın müsemması arasında bir ortaklığın bulunması gerekmektedir. Bu, o kavram ilk zikredildiğinde, manasıyla ilgili bazı ipuçlarının zihinde belirmesi için gereklidir. Örneğin, sahâbeden nakledilen bir söz için kullanılan mevkûf kelimesi, sözün sahâbede durup

Resûlullah'a ulaşmamasına bakılarak, durmak manasına gelen وَقَّفَ mastarından türetilmiştir.

Teâruz kavramının daha iyi anlaşılması için önce kelimenin sözlük manasını açıklamak daha faydalı olacaktır.

Teâruz kelimesi sözlükte mukabele etmek, bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak, demek olan تَعَارَضَ (teâraza) filinin mastarıdır. Aynı kökten gelen معارضة (muâraza) kelimesi de bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırma, mukabele etme anlamlarına gelir<sup>1</sup> Nitekim muâraza kelimesi "*Cibrîl her sene Kurân'ı Resûlullah'a arz eder mukabelede (muâraza) bulunurdu. Resûlullah'ın vefat ettiği yıl ise iki defa arz etti*"<sup>2</sup> hadisinde karşılaştırma, karşılıklı okuma manasında kullanılmıştır. Teâruz ve muâraza mastarlarının aslı olan عَرَضَ (araza) filli ise sözlükte engellemek, belirlemek, sunmak manalarına gelir.

## 2. İstilah Anlamı

Konuya girmeden önce teâruz kavramıyla ilgili olarak, teâruzla kastedilen manayla daha çok muhaddislerin kullandığı "ihtilâfû'l-hadis" kavramları arasında temelde bir fark olmadığının belirtilmesi gerekmektedir. Her ikisi de sübût açısından birbirine denk olan iki delil arasında bulunan mukabeleyi konu edinmektedir. Ancak bazı muhaddisler her ikisi arasında bir fark olabileceğini söyleyerek teâruzla, iki delilden birini terk etmeden diğeri ile amel etme imkânın bulunmadığı çelişkiyi (tenakuz) kastederken, ihtilâfû'l-hadisle (teâruz) araları cem' ve telif edilebilen hadisleri (nasslar) kastetmişlerdir.<sup>3</sup>

Burada, teâruz ve İhtilâfû'l-hadis kavramlarının birbirine olan yakınlıkları göz önünde bulundurarak, her iki kavram içinde teâruz kelimesini kullanılacaktır.<sup>4</sup> Ancak kullanılan bu teâruz kavramı bazı âlimlerce tenakuz manasında kullanılan teâruz ile aynı anlamı taşımayacaktır.

---

<sup>1</sup> Ahmed Ebu Hâka başkanlığında bir heyet, **Mu'cemü'n-Nefâisi'l-vasît**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007, s. 804.

<sup>2</sup> Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 7; Menâkib, 25, Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 98-99.

<sup>3</sup> Ahmed b. Abdülaziz b. Mukrin el-Kusayyir, **el-Ahâdîsü'l-müşkiletü'l-vâridetü fi tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, h. 1430, s. 33.

<sup>4</sup> Çakan, İsmail Lütfi, **a.g.e.**, s. 31.

Teâruz kavramının tanımını daha çok usul âlimleri gündemlerine almışlardır. Bildiğimiz kadarıyla hadis usûlüne dair eser veren ilk dönem alimlerinden hiçbirisi eserlerinde bu kavramın tam bir tanımını yapmamışlardır. Yalnız Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) *el-Kifâye* adlı eserinde "Haberlerin teâruzu ve teâruzun mümkün olduğu ve olmadığı rivayetler"<sup>5</sup> başlığı altında konuya değinmiştir.

İbn Huzeyme (311/923) de "*Resûlullah'tan sahih senetle gelmiş birbirine zıt iki hadis bilmiyorum. Kimin elinde böyle bir hadis varsa getirsin onları telif edeyim.*"<sup>6</sup> diyerek sahih hadisler arasında hakiki bir teâruz olamayacağından bahsetmek suretiyle teâruz konusuna değinmiştir.

Usûlcülerin tanımına gelecek olursak; Hanefî usûlcüsü Serahsî (ö. 483/1090) teâruzu "*İki delil birbirini engelleyecek şekilde karşı karşıya geldiklerinde bu duruma muaraza denir*"<sup>7</sup> şeklinde tanımlamıştır. Rûknünü ise, "*Delillerden birinin helal kaldığını, diğerinin haram kılması; birinin nefyettiği bir şeyi diğerinin ispat etmesi gibi, birbirine denk iki delilin, her birinin diğerinin mucibini nakzedecek şekilde karşı karşıya gelmesidir.*"<sup>8</sup> şeklinde açıklamıştır. Serahsî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre iki nass arasında teâruzdan bahsedilebilmesi için delillerin her ikisinin de sıhhat açısından birbirine denk olması ve her ikisinin de birbirine zıt hükümler ihtiva etmesi gerekmektedir. Buna göre sahih hadisle zayıf hadis arasında, mütevatir hadisle âhâd haber arasında teâruz söz konusu olamayacağı gibi farzluk ile mübahlık arasında bir zıtlık ilişkisi olmadığından birinin farz dediğine diğerinin mübah dediği iki nass arasında da teâruz câri değildir. Dikkati çeken bir noktada Serahsî'nin bu tanımının nefis-i emrdeki (hakiki) teâruza yani tenakuza benzemesidir. Çünkü aralarında tam bir zıtlık bulunan delillerdeki teâruzdan bahsetmektedir. Buna göre Kur'ân ve âhâd haber gibi sübût açısından birbirine eşit olmayan tenâkuz halindeki delillerden daha güçlü olanın tercih edileceğinde şüphe yoktur. Ama tenakuz halinde olmayan (cem ve telif edilebilir) delillerde hakiki bir teâruz (tenakuz) olmadığından Serahsî'nin tanımladığı manada, birinin terk edilip diğerinin tutulmasını gerektiren bir teâruz anlaşılmamaktadır. Bu yüzden Kur'ân ile sünnet arasındaki zahirî bir

---

<sup>5</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye**, Cemiyetü Dâirati'-Maarifi'l-Usmâniyye, Haydarâbâd, 1357, s. 433.

<sup>6</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s.433

<sup>7</sup> Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, **Usûl**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1196, II, 12.

<sup>8</sup> Serahsî, **a.g.e.**, II, 12.

teâruz nefsi emirde bir tenakuz olmadığından, birinin terk edilip diğèrinin amel edilmesi gerekmebilir.

Serahsî'nin yaptığı bu tanım Şafî'nin (h. 150-204) yaptığı "*Bir yönden de olsa, ikisiyle birden amel etmek imkânı bulunduğu müddetçe hadisler arasında bir ihtilaftan bahsedilemez. Asıl muhtelif, aynı meseleyi birinin helal ötekinin de haram kıldığı için ikisinden birini terk etmedikçe diğèriyle amel etme imkânının kalmadığı hadislere denir*"<sup>9</sup> şeklindeki mühtelifü'l-hadis tanımına büyük oranda uymaktadır. Şafî burada delillerin sıhhat yönünden birbirine denk olması şartına değinmemiştir. Ancak, "Bir yönden de olsa, ikisinden biriyle amel etme imkânının bulunması" kaydı son derece önemli bir kayıttır. Konumuz olan hadis-kitap teâruzundan bahsetmek istiyorsak bu şartın varlığına mutlaka değinmek zorundayız. Zira kitap ile sünnet sübût bakımından birbirine denk değildir. Kitap mütevatir iken sünnet âhâd yollarla bize ulaşmıştır. Aralarındaki bir çelişkide (teâruzda) kitabın tercih edileceğinde şüphe yoktur. Fakat bir yönden de olsa her ikisiyle de bir şekilde amel edilebilir olması, aralarında bir teâruz vuku bulduğunda zayıf olanı atıp güçlü olanı almaya bizi mecbur bırakmayacaktır. Şafî'nin yaptığı bu tanım da daha çok tenakuz manasını taşımaktadır.

Muhaddislerin teâruz (ihtilâfü'l-hadis) tanımları ise aşağı yukarı birbiriyle örtüşmektedir.

İmam Nevevî *et-Takrîb* adlı eserinde "ihtilâfü'l-hadis"i şöyle tanımlamıştır:

*"Zahiren manası birbirine zıt iki hadisin bulunmasıdır. Bunların ya arası telif edilir ya da ikisinden birisi tercih edilir."*<sup>10</sup>

İbn Hacer el-Askalânî'nin tanımı ise şöyledir:

*"Bir hadise (sıhhat hususunda) kendisi gibi bir hadisin, zahiren, muhalefet ettiği hadistir."*<sup>11</sup>

Görüldüğü gibi teâruz (ihtilâfü'l-hadis) ile ilgili muhaddislerin tanımı aşağı yukarı birbirlerinin aynıdır.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> eş-Şafî, **a.g.e.**, 342.

<sup>10</sup> Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, **et-Takrîb**, Matbaatu Muhammed Ali Subeyh ve Evladihi, Kahire 1968, s. 40.

<sup>11</sup> el-Askalânî, İbn Hacer Ahmed b. Ali, **Nuzhetü'n-nazar fi şerhi Nuhbetü'l-fikar**, s. 20

Muhaddislerin tanımlarında dikkat çeken husus "teâruz/ihtilaf"ın sadece hadisler arasında vuku bulacağına ima edilmesidir. Hadislerin Kurân gibi diğer şerî delillerle çelişmesine değinilmemiştir. Ancak muasır hadisçilerden Nureddin Itr, hadisin diğer delillerle çatışmasını da mühtelifü'l-hadis tanımının içine sokarak şöyle bir tanım getirmiştir:

*"Zahiri kavâidle çatıştığı için batıl bir mana vehmettiren ya da bir başka şer'i delille teâruz halinde bulunan hadislerdir."*<sup>13</sup>

Nureddin Itr'ın bu tarifi kendisinden önceki tariflerden farklı olarak, "hadisin öteki delillerle teâruzunu"nu da ihtiva etmektedir. Bu tanıma göre hadisin Kur'ân'la, akılla, tarihi verilerle, hissî gerçeklerle mukabele etmesi de teâruz kavramının altına girer.

İsmail Lütfi Çakan, tüm bu tanımlardan hareket ederek "mühtelifü'l-hadis"i daha kapsamlı olarak şöyle tanımlamıştır:

*"Mühtelifü'l-hadis, makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya bir çok hadise, yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte mânen muhalif olmasından ve bu muhalefetin giderilme yollarından bahseden bir ilimdir"*<sup>14</sup>

Teâruzun, kitabın kitaba, kitabın sünnete, kitabın icmâya, kitabın kıyasa, sünnetin sünnete, sünnetin icmâya... gibi çeşitleri vardır. Konumuz olan Kur'ân'a arz da teâruz çeşitlerinden sünnetin kitaba olan teâruz kısmı ile ilgilidir. Ancak bu konuya geçmeden önce nasslar arasında bir çelişkinin mümkün olup olmadığı meselesinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Çünkü bu konu tartışmanın üzerine bina edileceği temeli oluşturmaktadır.

## **B. DELİLLER ARASINDA TEÂRUZUN İMKÂNI**

İslam bütün insanlığı hem bu dünyanın hem de âhiretin sıkıntılarından kurtarmak için gönderilmiş son dindir.<sup>15</sup> Kendisine inananlar için kurtuluşun reçetesini de Kur'ân ve sünnette vermiştir.

---

<sup>12</sup> İhtilâfü'l-hadis ile ilgili tanımlar ve tartışmalarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. el-Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhays, **el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-esileti'l-aşerati'l-kâmile**, thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Lübnan 2005, ss. 182-195.

<sup>13</sup> Itr, Nureddin, **Menhcü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis**, Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dimeşk-Beyrut 2013, s. 337.

<sup>14</sup> Çakan, İsmail Lütfi, **Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları**, 2. Baskı, İFAV, İstanbul 1982, s.33-34.

Elbette ki böylesine muazzam bir iddiaya sahip olan bir dinin kendi içinde tutarlı olması, tavsiyelerinin uygulanabilir olması ve kullardan altından kalkamayacakları şeyleri istemeyecek olması gerekmektedir. Deliller arasında meydana gelebilecek bir teâruz kullardan istenen teklifi imkânsız kılacaktır. Yüce Allah da indirdiği ayetleri arasında bir çelişki bulunmadığını *"Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda bir çok çelişkiler bulurlardı."*<sup>16</sup> ayetinde ifade etmiştir.

Şârî'nin delille bir hüküm koyduktan sonra başka bir delille o hükmün muktezasının aksini buyurması da Yüce Allah'ın muarızı olmayan bir delil getirmekten aciz olması gibi fasit bir mana doğurur ki bunun onun ilahlık sıfatına leke getireceği muhakkaktır.

Sünnetin de bir nevi vahiy<sup>17</sup> olduğunu kabul edersek, onun da ne kendi içinde ne de Kur'ân ile bir teâruzunun olmaması icap eder. Çünkü onun da kaynağı Yüce Allah olduğundan Kur'ân hakkında teâruzdan bahsedildiğinde vârid olan bütün problemler sünnet içinde vârid olur.

Hadis ve fıkıh kitaplarını -az da olsa- inceleyen bir kişi, bazı nasslar arasında ilk bakışta bir teâruzun var olduğunu hemen görecektir. Böylesine bir kesinliğin teâruzun var olduğu noktasında bir tartışmaya mahal bırakmayacağı ise gayet açıktır. Zahirî teâruzun mümkün hatta vaki olduğu konusunda bir ihtilafın bulunmadığı bilgisini<sup>18</sup> de göz önünde bulundurduğumuzda, tartışma konusunun aslında, nasslar arasında "gerçek" bir teâruzun bulunup bulunmadığı ile ilgili olduğunu söylemeye önümüzde bir engel kalmayacaktır.

Hakiki bir teâruzun mümkün olup olmadığı ile ilgili üç görüş bulunmaktadır:

a. Delillerin her ikisinin de katî ya da zannî veya biri katî diğeri zannî olmasına bakılmaksızın teâruz mümkün değildir.

b. Deliller ister katî ister zannî olsun teâruz mümkündür.

c. Teâruz zannî delillerde mümkündür, katî delillerde olamaz.

### **1. Şer'î Deliller Arasında Teâruzu Kabul Etmeyenler**

---

<sup>15</sup> Bakara, 1/ 257; 33, Ahzâb, 33/43; Hadîd, 57/9

<sup>16</sup> Nisa, 4/ 82.

<sup>17</sup> eş-Sâfi, a.g.e., s. 78.

<sup>18</sup> Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, **el-Muvâfakât**, İz Yayıncılık, trc. Prof. Dr. Mehmet Erdoğan, İstanbul 2010, IV, 117.

Hanefiler, Şâfîîlerin çoğunluğu, İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve takipçileri, deliller arasında hakiki bir teâruz olamayacağı kanaatindedirler.<sup>19</sup> İmam Ebu Hanife (ö. 150/767) "Eğer bir kimse 'Peygamber'in (a.s) her dediğine inanıyorum, ancak Nebi haksız yere konuşmaz ve Kur'ân'a muhalefet etmez' derse bu, onun Peygamberi tasdik ettiğini ve Peygamberi Kur'ân'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir..."<sup>20</sup> diyerek, Hz. Peygamber'in asla Kur'ân'a muhalif konuşmayacağını belirtmiştir. Ebu Yûsuf (ö. 182/798) da "Rivayetler çoğaldıkça bunlar arasından bilinmeyen, fıkıh ehlinin bilmediği, Kitaba ve sünnete uygun olmayan rivayetler ortaya çıkar. Şaz hadislerden uzak dur, hadisçilerin ve fukuhânın bildikleri ile, Kitap ve sünnete uygun olanları al, diğerlerini bunlara göre değerlendir. **Çünkü Kur'ân'a muhalif olan Hz. Peygamber'den dahi rivayet edilmiş olsa ondan değildir.**"<sup>21</sup> diyerek, zamanla ortaya çıkan hadis formundaki sözlerin sahih hadislerden ayırt edilebilmesinin yolunun Kur'ân ve sünnet kıstasından geçtiğini ifade etmiştir. Zira Resûlullah'ın sözleriyle Kur'ân nassları arasında bir çelişki olmayacağından, tevâtür yoluyla nakledilen Kur'ân'a muhalif görünen bir hadis geldiğinde o hadis kabul edilmeyecektir.

Muhaddislerden İbn Huzeyme (ö. 311/923) de hadisler arasında bir teâruzun olamayacağını şu sözleriyle ifade etmiştir: "Resûlullah'tan sahih senetle gelmiş birbirine zıt iki hadis bilmiyorum. Kimin elinde böyle bir hadis varsa getirsin onları telif edeyim."<sup>22</sup>

Bu âlimlere göre şeriatta birbirine muâruz iki delil geldiği zaman bu muârazayı zahire hamletmek gerekmektedir. Delillerin zatında bir çelişki yoktur. Çelişki nassları araştıran müctehidin anlayışından kaynaklanmaktadır.<sup>23</sup>

## 2. Şer'î Deliller Arasında Teâruzu Mümkün Görenler

Her müctehidin yaptığı ictihatta Allah katında isabet ettiğini kabul edenlerin çoğunluğu,<sup>24</sup> Safiyüddin el-Urmevî (ö. 694/1294), İbnü's-Sübkî (ö. 771/1370) ve

<sup>19</sup> Hamdi Subh Tâhâ, **Teârudu edilleti't-teşrî' ve turuku't-tehallusi minha**, Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, Câmiatu Kuveyt, 2004, s. 31.

<sup>20</sup> Ebu Hanife, Numan b. Sâbit, **el-Âlim ve'lmüteallim** (Ebu Hanife'nin beş eseri içerisinde) thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezzheriyye, Kahire 2001, s. 26-27.

<sup>21</sup> Ebu Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, **er-Red alâ Siyeri'l-Evzâî**, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, İhyâu'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd, I. Baskı, s. 31.

<sup>22</sup> Hatîb el Bağdadî, **a.g.e.**, s. 433.

<sup>23</sup> Deliller arasında teâruzun mümkün olmadığı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Şâtîbî **a.g.e.** IV, 116-130; el-Leknevî, Abdulali Muhammed b. Nizamuddin Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî, **Fevâtihu'r-rahamût bi şerhi Müsellemi's-sübût**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyei Beyrut, 2002, II. 235-3236; Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhh'l-islâmî**, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 2010, II. 452.



Caferiler'den bazı âlimler aklî veya naklî delillerden katî veya zannî olanlar arasında mutlak manada teâruzun caiz olduğu görüşündedirler. Mâverdî (ö. 450/1058) ve Rûyânî'ye (ö. 502/1108) göre ise İslam âlimlerinin ekserisi nefsü'l-emrde (delillerin zatında) biri diğerine tercih edilemeyecek şekilde deliller arasında teâruzun caiz ve vâki olduğu kanaatindedirler.<sup>25</sup>

Bu âlimler görüşlerini desteklemek için şu delilleri zikretmişlerdir:

a. "*Helal de bellidir haram da bellidir. Bu ikisi arasında şüpheli şeyler vardır...*"<sup>26</sup> hadisi bu konuda delil olarak ileri sürülmüştür. Zira dinde şüpheli şeyler mevcuttur. Bunlar da helalliği ve haramlığı belli olmayan şeylerdir. Bu da bir delilin helalliğine başka bir delilinde haramlığına delalet ettiği durumlarda olur.

b. İctihad şeriat tarafından bizlerden istenmiştir. Öyle ki icthad ederken hata eden bir kişi sevap dahi almıştır. İctihad sebebiyle müctehidler arasında büyük ihtilaflar doğar. İctihad bizlerden istenen bir şey olduğuna göre icthad sebebiyle meydana gelen ihtilaf da Şârî'nin muradıdır. İstenilen bu ihtilafın kaynağı delillerin ihtilafı ve teâruzu olduğundan bu ihtilaf ve teâruz da Şârî tarafından murad edilmiş demektir. Durum bu şekilde olduğuna göre delillerde teâruz olamayacağını söylemenin bir manası yoktur.

c. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Ashabım gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz.*"<sup>27</sup> Bu hadisin manası sahâbe arasında şer'i konularda ihtilafın meydana geleceğine ve onlardan her birine uymanın doğruyu bulmak olduğuna delalet etmektedir. Bu onların ihtilafının hak olduğuna, şer'an inkar edilemez olduğuna, her birinin doğruya isabet ettiği manasına gelmektedir. İhtilaflarının hak ve her birinin doğruya isabet etmiş olması ise onları ihtilafa götürenin,

---

<sup>24</sup> İctihat, hakkında nass varit olmayan konularda câri olup, insan aklının bir ürünü olduğundan, doğrulanmaya da yanlışlanmaya da açıktır. Dinin tek olduğu düşünüldüğünde, müctehidden müctehide değişebilen icthadın Allah katındaki doğruluk derecesi âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Bazı âlimler birbirlerine zıt dahi olsalar her icthadın Allah katında doğru kabul edildiğini, dolayısıyla her müctehidin doğruyu tutturmuş olduğunu beyan etmişlerken diğerleri, doğrunun Allah katında da tek olduğunu söyleyerek icthadın hatalı olabileceğini söylemişlerdir. Bkz., Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-esrâr** (Pezdevî'nin usûlü ile birlikte), I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, IV, 18-17.

<sup>25</sup> Uluçam, Müjdat, **Kur'ân Ayetleri Ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz Ve Çözüm Yolları**, İstanbul 1997.

<sup>26</sup> Buhârî, İman, 37; Müslim, Musâkât, 107.

<sup>27</sup> el-Aclûnî, Muhammed b. Abdulhâdî, **Keşfu'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs**, el-Mektebetü'l-Asriyye, thk. Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. el-Hendâvî, Beyrut 2000, I, 150.

ellerinin altındaki nefs-i emrde (zatında) birbiriyle teâruz eden deliller oluşu anlamına gelmektedir.

d. Deliller arasında teâruzun mümkün olduğunu savunan âlimlerin delillerinden biri de hakiki teâruzu zahiri teâruza kıyas etmeleri olmuştur. Onlara göre iki delil arasında zahiri teâruzun vuku bulması mümkünse hakiki bir teâruzun vuku bulması da mümkündür. Zira her ikisi de teâruz noktasında ortaktırlar.

Birinci delile, karışıklık delillerde olmadığından aralarında teâruzdan bahsedilemeyeceği, karışıklığın hükmün mahalli olan nesnede<sup>28</sup> meydana geldiği şeklinde cevap verilmiştir.

İkinci delile, söz konusu ihtilafın delillerin nefs-i emrde teâruz halinde olmadığına, bilakis müctehidlerin nazarında teâruz halinde olduğuna bağlı olduğu söylenerek karşı çıkmıştır.

Üçüncü delilin cevabı ise, söz konusu hadis sabit olmadığından ihticâca elverişli bulunmadığı belirtilmek suretiyle getirilmiştir.

Dördüncü ve son delile ise, yapılan kıyasın kıyas maa'l-fârik ( hükme medâr olan illetleri farklı olan şeyleri birbirine kıyas etmek) olduğu söylenerek cevap verilmiştir.<sup>29</sup>

### **3. Teâruzu Zannî Delillerde Mümkün Görüp Katî Delillerde Mümkün Görmeyenler**

Kadı Ebûbekr el-Bâkillânî (ö. 403/1013), İbn Hâcib (ö 646/1249), Kemal b. Humâm (ö. 851/1457) katî deliller arasında bir teâruz olamayacağını, ama zannî delillerde bunun mümkün olduğunu söylemişlerdir.<sup>30</sup>

Fakat teâruzu sadece zannî delillere hasretmek bazı âlimler tarafından tahakküm (delilsiz konuşmak) denilerek, eleştirilmiştir.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Şer'i yolla kesilmiş hayvanın eti ile meyte olan hayvanın etlerinin karışması durumu buna örnek olarak verilebilir. Yenen etin haram olan et mi yoksa helal olan et mi olduğu durumu karışıktır. Ama buradaki karışıklık haramlık ya da helallik hükümlerinin kendisinde olmayıp, etlerden hangisinin (hükmün mahalli) haram olduğu noktasındadır.

<sup>29</sup> Hamdi Subh Tâhâ, **a.g.e.**, s. 39-42.

<sup>30</sup> Hamdi Subh Tâhâ, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>31</sup> Ensârî Nizâmüddîn Abdü'l-Ali Muhammed, **Fevâtihu'r-rahâmût bi şerhi Müsellemi's-sübût**, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002. II. 236; Vehbe Zuhaylî, **a.g.e.** II. 453.

Zannî deliller arasında mutlak olarak teâruz reddedenler buna delil olarak şunu ileri sürmüşlerdir: "Zannî deliller arasında teâruz vuku bulduğunda ya her iki delille de amel edilecektir -ki bu iki olumsuz bir araya getirmektir- ya da her ikisi ile de amel edilmeyecektir. Bu ise delillerin gereksiz yere, abes olarak vaz' edilmesi demektir. Bir üçüncü ihtimal ise özellikle belirleyerek bir delille amel etmek demektir ki bu da tercihi gerektiren bir sebep olmaksızın tercihte bulunmak manasını taşımaktadır."<sup>32</sup>

Tüm görüşlerin arası şu şekilde bulunabilir: Mutlak olarak veya zanni delillere ait olmak üzere teâruz caiz ve vaki görenlerin görüş ve delillerini, âmm-hâs, mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyen, zahir-nass arasında görülen umumi mübayenet manasındaki teâruza; ihtilafı mutlak olarak ya da sadece katî delillerde caiz görmeyenlerin görüş ve delillerini de tenakuz ve tezdad manasındaki hususi teâruza hamledebiliriz.<sup>33</sup>

Görüldüğü gibi deliller arasında hakiki, nefs-i emrde bir teâruzun bulunması söz konusu değildir. Teâruz diye kendini gösteren şey hakikatte, idrakine ve anlayış kabiliyetine göre müctehidin kendisinden kaynaklanmaktadır. Zira şeriatta meydana gelecek bir teâruzun manası tenakuz demek olur ki Şârî'den birbirine zıt/mütenakız iki delilin aynı vakitte, aynı konuda sadır olması düşünülemez. Çünkü bu acizlik manası taşımaktadır. Acizliğin ise Allah hakkında düşünülmesi muhaldir.

Deliller arasındaki teâruz on farklı şekilde kendini gösterebilir: Kitap-kitap, kitap-sünnet, kitap-icmâ, kitap-kıyas, sünnet-sünnet, sünnet-icmâ, sünnet-kıyas, icmâ-icmâ, icmâ-kıyas ve kıyas- kıyas.<sup>34</sup>

Biz bu teâruz şekillerinden kitap-sünnet teâruzu konusunu Kur'ân'a arz başlığı altında inceleyeceğiz. Çünkü incelemek için ele aldığımız es-Seyyid Sâlih Ebûbekr'in "*el-Edvâu'l-Kur'âniyye*" adlı kitabı, Buhârî'nin sahihinde bulunan yüz yirmi hadisin, Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle, uydurma olduğunu iddia etmektedir.

## II. KUR'ÂN'A ARZ

Arz konusu hakkında yapılacak bir tanım, tartışmaların üzerine bina edileceği kavram çerçevesini yerine oturtacak olduğundan, arz denince neyin kastedildiğinin

---

<sup>32</sup> Müjdat Uluçam, **a.g.e.** s. 94

<sup>33</sup> Berzenci, **Teâruz**, I,109 (İsmail Lütfi Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları, s. 108); Muhammed İbrahim Muhammed el-Fehnâvî, **et-Teâruz ve't-tercihu inde'l-usûliyyîn**, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1987, s.61.

<sup>34</sup> Özen, Şükrü, "Teâruz", **DİA**, İstanbul 2007, XL. 209.

sınırlarının belirtilmesi gerekmektedir. Yapılacak bu tanım üzerinden gidilerek yanlış anlamaların ve lafzî ihtilafların önüne geçilecek, bu da konunun daha duru bir hal almasını sağlayacaktır.

### A. KU'RÂN'A ARZ NE DEMEKTİR

Konuyla ilgili müstakil bir doktora tezi hazırlayan Ahmet Keleş Kur'ân'a arzı şöyle tanımlamıştır: "*Hadisin Kur'ân'a arzı, hadisin Kur'ân'a muhalif olmaması veya Kur'ân'a uygun olmasıdır. Bir başka ifadeyle, hadisin sahih olabilmesi için, mutlaka Kur'ân'a uygun olması ve Kur'ân'a muhalif bir anlam taşımamasıdır.*"<sup>35</sup>

Rivayet tenkidi, bizlere ulaşan bir hadisin gerçekten Resûlullah'a ait olup olmadığını bulmaya çalışmak demektir. Kur'ân'a arz da, sened de göz önünde bulundurularak, hadisin sihatini tespit için kullanılan yöntemlerden biridir. Kur'ân'ın "sarih" bir ayetiyle tenakuz halinde gelen bir hadis elbette ki Resûlullah'a ait olamaz; ama bunun manası, senedi göz önünde bulundurulmadan, Kur'ân'a muvafık olarak gelen bir sözün de sahih olarak adlandırılabilceği demek olmadığı da gayet açıktır. Yukarıdaki mezkûr tanımın ilk cümlesi böyle bir çağrışım uyandırmaktadır. Her ne kada bu eksiklik tanımın "Bir başka ifadeyle..." başlayan ikinci cümlesiyle büyük oranda giderilmiştir.

Hayri Kırbasoğlu'nun "*Bir hadisin veya hadis grubunun isnad(lar)ı sahih bile olsa, onun Kur'ân'a uygun olup olmadığını da araştırmak demektir.*"<sup>36</sup> şeklindeki tanımı ise, "Kur'ân'a uygunluk" ile kastedilenin tam olarak açık olmaması sebebiyle biraz kapalı bir tanımdır. Kur'ân'ı anlamada okuyan nesnenin subjektif yaklaşımları arz işini zorlaştırması kuvvetle muhtemeldir. Bu yüzden arz edilecek ayetin yoruma kapalı olması gerekmektedir.

Bu iki tanımı "sarih" ifadesini de ekleyerek şöyle toplayabiliriz:

**"Sahih görünen senetlerle rivayet edildiği halde, Kur'ân'ın sarih bir ayetiyle tevîle yer vermeyecek şekilde tenakuz içinde bulunan rivayetlerin zayıf olduğunun kendisiyle tespit edildiği metottur."**

<sup>35</sup> Keleş, Ahmet, **Hadislerin Kur'ân'a arzı**, İnsan Yayınları, üçüncü baskı, İstanbul 2011, s. 17.

<sup>36</sup> Kırbasoğlu, Hayri, **Alternatif Hadis Metodolojisi**, Kitabiyat Yayınları, İkinci baskı, Ankara 2004, s. 185.

Sahih görünen senetlerle denmesinin sebebi, zayıf senetlerle rivayet edilen hadisleri dışarıda bırakmak içindir. Çünkü bu tür bir hadis hakkında yapılan tedkik daha metne ulaşılmadan hadisin zayıf olduğu neticesini verecektir. Bu sonuç da bizleri hadisin metnini tenkid etme uğraşısından kurtaracaktır.

"Kur'ân'ın 'sarih'<sup>37</sup> bir ayetiyle..." kaydı ise yoruma müsait ayetleri dışarıda bırakmaktadır. Çünkü Kur'ân'ın delaleti zannîdir ve bir ayetin bir kaç manaya gelmesi mümkündür ve bunlar arasında bir seçim yapılması gerekmektedir. Muhtemel manalardan birini seçmek, diğerlerinin "kesin" yanlış olduğu manasına gelmez. Yani, kendi ihtihadımıza dayalı olarak yaptığımız tercihlere istinaden, diğer ihtimalleri destekleyen rivayetleri Kurân'a muhalefet ettiği gerekçesiyle uydurma olmakla itham edemeyiz.

Aynı durum hadis metinleri için de geçerlidir. Delaleti zannî olan hadis yoruma açık hadis demektir. Tercihini yaptığımız muhtemel manayı hadisin yegane manasıymış gibi algılamak bizleri peşin hüküm vermeye itecektir.

## B. KUR'ÂN'A ARZIN TARİHÇESİ

Konumuz, bazı noktaları göz önünde bulundurulmadığı takdirde arz ölçüsünün yanlış sonuçlar verebileceği olduğundan, arz metodunu kabul temeline dayanmaktadır. Dinde söylenecek her bir sözünde delille desteklenmesinin gereğine binaen önce arzın dinde bir yerinin olduğunun ispatlanması gerekmektedir.

Konuyla ilgili rivayet edilen "*Size benden bir hadis ulaştığında onu Allah'ın kitabına arz edin; ona uyarsa onu ben söylemişimdir, uymazsa ben söylememişimdir.*" hadisinin, âlimler tarafından sabit olmadığı söylenmiştir.<sup>38</sup> Buna göre bu rivayet arzın varlığını ispat edecek kuvvette değildir. Bu durumda geriye sadece hadis tenkidini kurup geliştirenlerin arz metodunu kullanıp kullanmadığına bakmak kalmıştır.

Kur'ân'a arzın geçerli bir yöntem olup olmadığı ile ilgili tartışmaların bir sonucu olarak gündeme gelen bir diğer problematik de rivayet tarihinde bu yönteme başvurulup vurulmadığıdır. Genel olarak gördüğümüz, arz metoduna sıcak bakanlar bu metodu, Hz.

---

<sup>37</sup> Sarih: Hakikat ya da mecaz olsun, kullanımının çokluğu sebebiyle kastedilen mananın apaçık bir şekilde görüldüğü lafızdır. Bir başka ifadeyle, hakikat ya da mecaz olsun, çok kullanımı sebebiyle murad edilen mananın gizli kalmadığı ibaredir. Vehbi Zuhayli, **a.g.e.**, s. 298.

<sup>38</sup> Şâfiî, **er-Risâle**, s. 225.

Peygamber'e ulaştırarak kadar, tarihî olarak ispatlamaya çalışmışlardır. Buna mukabil bu metodun geçerli bir yöntem olmadığını savunanlar ise, konuyla ilgili bütün rivayetleri yorumlama yoluna giderek, İslam tarihinde böyle bir metoda başvurulmadığını ispatlamaya çalışmışlar, Hz. Peygamber'den arz yaptığına dair rivayet edilen haberleri yorumlama yoluna gitmişlerdir.

### **1. Hz. Peygamber ve Arz**

Arzın tanımından Kur'ân'a arzın, hadislerin sıhhatini tespit etmekte kullanılan bir kavram olduğu görülmüştü. Bu demek oluyor ki Kur'ân'a arz metodu, hadislerin sıhhatiyle ilgili problemlerin ortaya çıktığı zamanlarda uygulanmaya başlanmıştır. İlk tenkîd faaliyetlerinin sahabe döneminde başladığı düşünülürse, Kur'ân'a arz metodunun da sahabe döneminde başladığı söylenebilir.

Bu uygulamanın başlangıcı, bazı rivayetler ileri sürülerek, Hz. Peygamber zamanına kadar götürülmektedir. Ancak konuya daha dikkatli bakıldığında bunun doğru bir yaklaşım olamayacağı anlaşılmaktadır. Zira Kur'ân'a arz hadisin sıhhatini tespit için kullanılan bir yöntemdir. Hz. Peygamber'in kendi sözünün kendisine ait olup olmadığını tespit için böyle bir şey yapmaya ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla böyle bir şey mümkün gözükmemektedir. Hz. Peygamberin arz metoduna başvurduğunu ispatlamak için getirilen rivayetlerle ilgili söylenebilecek en makul söz, onun yaptığı arz amelîyesinin, söylediği sözlerin "manasının" Kur'ân'a olan uygunluğunu göstermekten ibaret olduğudur.<sup>39</sup> Konuyu, Hz. Peygamber'in bunu daha sonraki nesillere arz uygulamasına örnek olması için yaptığı şeklinde yorumlamak da, arzın tarihini Hz. Peygamber'in zamanına çekmek için yeterli değildir. Çünkü hadisin sıhhatini tespit edebilmek için Kur'ân'a baş vurma farklı bir şey, arz işini hadisleri anlamak için kullanmak ise farklı bir şeydir.

Hz. Peygamber'in, söylediği sözünün Kur'ân'daki aslını/delilini göstermek için yaptığı arz uygulaması ise sadedinde bulunduğumuz "hadisin sıhhatini tespit için Kur'ân'a uygunluk" metoduyla alakalı bir konu değildir. Olsa olsa arz kelimesinin sözlük manasından kaynaklanan bir benzerliktir. Bu uygulama Hz. Peygamber'in sözlerinin Kur'ân karşısındaki durumunun üç çeşidinden biri olan "Kur'ân'da olan bir hükmü tekid edici olarak gelen hadisler" türündendir.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Tabi ki bu yorum, ilgili rivayetlerdeki ayetlerin raviler tarafından idrâc edilmediği görüşüne göredir. Râviler tarafından idrâc edildiği yorumu ise tartışmayı başlamadan kesmektedir.

<sup>40</sup> Ahmet Keleş, **a.g.e.**, 23-27.

Arz uygulamasının Hz. Peygamber zamanında başladığını söyleyebilmenin tek yolu, birbirlerine hadis rivayet eden sahabelerden birinin, duyduğu hadisi bildiği bir Kur'ân ayeti ile bağdaştıramaması sonucu rivayete şüpheli bakması neticesinde, rivayeti tashih ettirmek için Resûlullah'a müracaat etmesi şeklinde meydana çıkar ki, böyle bir olayın vuku bulduğu bilinmemektir.

## 2. Sahâbe Döneminde Arz

Resûlullah'ın (s.a) vefat etmesi ile birlikte hem Kur'ân'ın hem de hadislerin kaynağı kesilmiş oldu. Kur'ân'ın İslâm'ın birinci kaynağı olması, tüm enerjilerin kendisinin tedvinine sarf edilmesini sağladı. Sahâbeler henüz Hz. Ebu Bekr döneminde Kur'ân'ı bir kitap halinde toplayarak, korunması için gerekli olan tedbirlerden en önemlisini hayata geçirdiler. Hz. Osman zamanında ise Kur'ân'ın çoğaltılması muhafaza işinin tamama erdiği manasını taşıyordu. Kur'ân'ın bir kaç yüz sayfayı geçmeyen sayfadan meydana gelmesinin ve ezberlenmesinin kolaylaştırılmış<sup>41</sup> olmasının onun tedvin ve korunmasını daha da kolaylaştırdığında şüphe yoktur.

Sünnete gelince; ona ne Kur'ân'da olduğu gibi bir kolaylaştırma bahşedilmiş, ne Kur'ân gibi mahdud bir sayıya hasredilmiş ne de sadece sözlü ifadelerle sınırlandırılmıştır. Tüm bunlara bir de Hz. Peygamber tarafından konulan kitabet yasağı ile sahâbenin sünnetin Kur'ân'ın önüne geçirilmesi korkusu da eklenince sünnet için bir tedvin faaliyetinden bahsedilmesi için daha sonraki yılları beklemek zorunda kalınmıştı.

Sünnetin henüz toplanmamış oluşu ve insanların hadisleri rivayet ederken unutkanlık, karıştırma gibi beşeri zaaflarına yenilebilme ihtimalleri, sahâbeyi gelen rivayetler karşısında daha dikkatli olmaya itmiştir.

Birbirlerini Resûlullah'a karşı yalan söylemekle itham etmeyen sahâbeler, râvinin hata yapma/yanılma ihtimalini göz önünde bulundurarak, gelen rivayetleri kabul etmede bazı ölçüler belirlemişlerdi. Kimisi rivayeti kabul etmek için en az iki sahâbî râvi tarafından nakledilmiş olma şartını koşarken kimisi de rivayetle birlikte yemin almayı bir yöntem olarak kabul etmişti.<sup>42</sup> Sahâbenin Resûlullah'tan rivayet edilen bazı hadislere tatbik ettikleri kriterlerin başında Kur'ân'a arz ölçüsünü kullandıklarını söyleyebiliriz. Bunun

---

<sup>41</sup> Kamer, 54/ 32.

<sup>42</sup> Sahâbenin sünnetteki ihtiyatı için bkz. el-Hatib, Muhammed Accâc, **Sünnetin Tesbiti**, çev. Mehmet Aydemir, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2005, s. 100-7.

sebebi ise Kur'ân'ın, kendisinde hiç bir batılın bulunmadığı, tevâtürle rivayet edilmiş olan bir kitap olduğuna bağlanabilir.<sup>43</sup>

Bu konuyu Dumeynî'nin şu tespitlerinde daha açık olarak görebiliriz: "*Sahabenin ele aldıkları olayları araştırdığımız zaman, Kur'ân'ın onlar için birinci ölçü olduğu, ona uymayan hadisleri kabul etmeyip, aksine ravilerini hata ve yanılğı ile itham ettikleri, Kur'ân'a aykırı olduğu için onlarla amel etmedikleri açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu durum Kur'ân metnine aykırı bulup reddettikleri -ki bu, Resûlullah'ın hükmünü red değildir- rivayetler incelendiğinde açıkça görülür. Zira onlara göre bir hadisin Kur'ân'a aykırı olması, onun Hz. Peygamber'in sözü olmadığı anlamına geliyordu. Çünkü aslında Kur'ân ve sahih sünnet, her ikisi de Allah katındandır; dolayısıyla onların birbirinden farklı veya çelişkili olmaları mümkün değildir. Ravi hata etmiş, unutmuş, işittiği sözlerin hepsini nakletmemiş yahut da Peygamber efendimizin sözünden onun kastetmediği bir manayı anlamış olabilirdi...*"<sup>44</sup>

Bu alıntıda iki nokta dikkatleri çekmektedir. Birincisi, sahabenin Kur'ân'a arz usûlünü, rivayetleri desteklemenin de ötesinde hadislerin sıhhatini tespitinde kullandıkları; ikincisi ise Kur'ân'a uymadığını gördükleri rivayetlere peşinen "uydurma" demedikleridir.

Şimdi sahâbenin arz usûlünü kullandığına dair konuyu uzatmadan, fazlasını ilgili kaynaklara havale ederek bir kaç örnek verelim:

a. Fâtıma bnt. Kays, kocası tarafından boşandığında Resûlullah'ın (s.a) kendisine mesken ve nafaka hakkı tanımadığını haber vermişti. Bunu işiten Hz. Ömer: "*Ezberlediğini ya da unuttuğunu bilip bilmediğimiz bir kadının sözünden dolayı rabbimizin kitabını ve Resûlü'nün sünnetini terk edemeyiz. Boşanan kadına mesken de vardır nafaka da vardır. Yüce Allah: "Apaçık bir fuhuş işlemedikçe onları evlerinizden çıkarmayın."*<sup>45</sup> buyurmuştur.<sup>46</sup> diyerek, Fâtıma'nın rivayetiyle, Kur'ân ve sünnetle teâruz etmesi sebebiyle amel etmemiştir.

---

<sup>43</sup> Elbette sahih sünnetin kendisinde de hiç bir batıl bulunmaz. Fakat sünnet Kur'ân'dan farklı olarak, hiç bir harici unsurun kendisine dahil olmayacağı garantisi verilmemiştir.

<sup>44</sup> Dumeynî, **Hadis Tenkidi Metotları**, Kitapevi Yayınları, Çev. İlyas çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, İstanbul 1997, s. 55.

<sup>45</sup> Talak 65/1.

<sup>46</sup> Müslim, Talak, 46; Ebû Dâvûd, Talak, 40.



Fâtıma hadisinin Müslim, Ebu Dâvûd, Tirmizî ve Buhârî tarafından sahih kabul edilip bazı fıkıhçılar tarafından amel edildiğini söylemek<sup>47</sup> hadisin anlaşılması yönünde bir açıklık getirirse de Hz. Ömer'in neden böyle bir şey söylediğini açıklamamaktadır. Bu durumda en fazla (Fâtıma hadisinin sahih olması durumunda) Hz. Ömer'in arz metodunu hatalı kullandığı söylenebilir ki bu da Hz. Ömer tarafından bir arz yapıldığı gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Hz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays'ın rivayet ettiği hadisle, "ezberlediğini ya da unuttuğunu bilmediğimiz..." diyerek amel etmemesi o hadise uydurma gözü ile bakmadığı neticesini çıkarır. Çünkü Hz. Ömer rivayetteki illeti râvîdeki "unutma"ya bağlamış, yalancılıkla itham etmemiştir. Hadis uydurma ise art niyetle alakalı bir durumdur. Hz. Ömer hadis kendisine karışık geldiğinden dolayı Kur'ân'da bulunan asıl hükümle amel etmiştir. Buradan hareketle şu söylenebilir: "Hadisin Kur'ân'la olan uyumunu tespit edemeyen müctehide düşen görev, gerçek kendisine görünene kadar "asıl olana" göre amel etmesidir."<sup>48</sup>

**b.** Hz. Âişe'ye Ebu Hureyre'nin Resûlullah'ın (s.a) "*Zina yolu ile olan çocuk üç şerliden biridir.*" buyurduğunu rivayet ettiği söylenince şöyle demiştir: Allah Ebu Hureyre'ye rahmet etsin. Yanlış işitmiş, yanlış cevap vermiştir. Hadisin aslı böyle değildir. Münafıklardan biri Resûlullah'ı rahatsız ediyordu. Hz. Peygamber falanın şerrinden beni kim korur? diye sordu. Bunun üzerine "Ey Allah'ın Resûlü! O bir zina çocuğudur" dendi. Peygamber de o zaman böyle buyurdu. Bir de Kur'ân: "*Kimse kimsenin günahını yüklenmez*"<sup>49</sup> derken, Resûlullah nasıl böyle buyurur?<sup>50</sup>

Hz. Âişe burada Ebu Hureyre'nin yanlış rivayet ettiği hadisin aslını aktarmıştır. Daha sonra ise kendi rivayetini bir Kur'ân ayeti ile desteklemiştir. Bu, Hz. Âişe'nin söz konusu ayeti Kur'ân'a arz için getirmek yerine kendi rivayetini te'yid etmek için getirdiği manasına gelebilir. Ama hadisin sonunda "Oysa, Kur'ân: '*Kimse kimsenin günahını yüklenmez*' derken, Resûlullah nasıl böyle buyurur?" diyerek, Resûlullah'ın Kur'ân'a aykırı konuşmayacağını beyan etmesi, Kur'ân ile tenakuz halinde gelen rivayetlere karşı ihtiyatlı olunmasının gerekli olduğuna delalet etmektedir.

---

<sup>47</sup> Kamil Çakın, **a.g.m.** s. 243-245.

<sup>48</sup> Burada müctehid kelimesi rastgele seçilmemiştir. Arz uygulaması yapan kişinin müctehid derecesinde bulunmasını göstermek için kullanılmıştır.

<sup>49</sup> İsrâ, 17/15.

<sup>50</sup> Zerkeşî, Bedruddin, **H.z. Âişe'ye Yöneltilen Eleştiriler**, 6. Baskı, Ankara 2014, s. 119.

c. Hz. Ali, mihrî belirtilmemiş kadının kocasının zifaktan önce ölmesi durumunda mehir gerekmeceği kanaatindeydi. Çünkü Kur'ân, "...onlardan faydalandığınız zaman kararlaştırdığınız mehri verin..."<sup>51</sup> ayeti ile bu durumu açıklamaktadır. Kendisine Ma'kıl b. Sinân'ın, Resûlullah'ın "*Onun için mehr-i misl, miras ve iddet vardır*" dediği ulaştınca şöyle dedi: "Baldırına bevleden bir bedevinin rivayetini alıp, Allah'ın kitabını ve Resûlünün sünnetini terk edemeyiz."

Hz. Ali Burada Nisâ suresinin mezkûr ayetine bakarak mehri belirlenmiş bir kadına belirlenen mehrinin verileceğini söylemiş, bu ayete aykırı gördüğü zifaktan önce kocası ölmüş kadına mehr-i misl tayin eden Ma'kıl b. Sinan'ın rivayetine itibar etmemiştir. Hz. Ali'nin bu tavrının onun arz metoduna olumlu baktığına delalet edebilir.

Burada sahâbeden onların arz metodunu uyguladıklarına dair daha başka rivayetlerde bulunmaktadır. Fakat konuyu daha fazla uzatmamak adına rivayetleri sıralamayı burada bırakıyoruz.<sup>52</sup>

Bizim burada değinmek istediğimiz nokta, sahabenin hadisleri kabulde Kur'ân'a arz metodunu kullanmış olması ve arz metodunun başlama tarihinin sahabe dönemi olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Fakat üzerinde durulmadan geçilmesinin sahabe hakkında yanlış bir tasavvura sebep olabileceği bir konuya değinmeden geçmemek gerekir. O da sahabenin bu arz uygulamasını yaparken hareket noktalarının Kur'ân'la "çeliştiğini" düşündükleri rivayetleri kabul etmemeleridir. Yoksa onlar Kur'ân'da olmayan bir hüküm getiren rivayeti Kur'ân'da yok diye reddediyor değillerdi. Nitekim İmrân b. Husayn, Hz. Peygamber'in şefaitle ilgili bir hadisini naklettiği sırada topluluktan birisi ayağa kalkıp, "Ey Ebu Nuceyd! Siz bir takım hadisler naklediyorsunuz. Fakat biz bu sözlerin aslını Kur'ân'da bulamıyoruz." deyince İmrân b. Husayn öfkelenerek ona şunları söyledi: "Sen Kur'ân okudun mu? Kur'ân'da yatsı namazının dört rekât olduğuna dair bir hüküm biliyor musun?" adam, hayır, deyince, "Peki bunu kimden öğrendiniz? Bizden öğrenmediniz mi? Biz de bunu Resûlullah'tan aldık. Siz Kur'ân'da "*Beyt-i Atîk'i tavaf edin*"<sup>53</sup> ayetini okudunuz mu? Bu ayette yedi defa tavaf edin, Makam-ı İbrahim'de de iki rekât namaz kılın diye bir şey var

---

<sup>51</sup> Nisâ 4/24.

<sup>52</sup> Ahmet Keleş, **a.g.e.**, s. 28-42; Dumeynî, **a.g.e.**, s. 55- 68; Müjdat uluçam, **a.g.e.**,s. 155-202.

<sup>53</sup> Hac 32/29.

mi? Kur'ân'da 'celeb, ceneb ve şigar yoktur'<sup>54</sup> diye bir şey buldunuz mu? Yüce Allah'ın Kur'ân'da "*Resûl size neyi verdiyse onu alın, neyi yasakladıysa onu da bırakın.*"<sup>55</sup> buyurduğunu işitmediniz mi? Biz Resûlullah'tan sizin bilmediğiniz bir çok bilgi aldık.<sup>56</sup>

### C. MUHADDİSLER VE ARZ

Hadis konusunda hakem olma sıfatını taşıyan muhaddislerin arz konusu hakkında ne düşündüğü tartışmaların seyri açısından son derece büyük önemi haizdir. Çünkü elimizin altında bulunan hadis mecmualarının neredeyse tamamına yakını onlar tarafından oluşturulmuş ve bu hadislerin sıhhati ile ilgili hükümler ile bu hükümlere götüren metotlar onlar tarafından belirlenmiştir.

Özellikle günümüzde meydana gelen bazı tartışmalar, muhaddislerin çabalarını ve metotlarını sorgulamış; şimdi revaç bulmuş bazı yöntemlerin o dönemlerde muhaddisler tarafından kullanılmadığı iddia edilmiştir. Bunun bir sonucu olarak da muhaddislerin sahih kabul ettiği bazı hadislerin günümüzde sahih olmadığı hatta uydurma olduğu öne sürülmüştür.

Şunu önemle ifade etmek gerekir ki, sırf tarihin belirli bir diliminde yaygınlık kazandı diye bir metodu toptan eleştirmek ilmi bir yaklaşım olamaz. O yüzden arz meselesinin günümüzde daha önceki dönemlerden daha fazla dillere dolanmış olması onun külliye yanlışı olduğu manasını doğurmaz. Buna mukabil günümüzde arz meselesinin bu denli revaç bulması geçmişte bu metodun hiç kullanılmadığı manasına da gelmez. Muhaddislerin arz metoduna karşı tavrını bu bakış açısından irdelemek gerekmektedir.

Muhaddislerin, arz metodunu hadislerin tashihinde kullandıkları açık bir gerçektir. Hadis usûlü kitaplarında, uydurma hadislerin kendisi ile tespit edileceği yöntemler başlığı

---

<sup>54</sup> Celeb: Yarışta ve zekatta söz konusudur. Yarıştaki celeb, at sahibinin atını koşturması için arkasına bir adam takması demektir. Zekattaki celeb ise zekat görevlisinin bir yerde konaklayıp insanlardan mallarını getirmesini istemesidir. Ceneb de aynı şekilde hem yarışta hem de zekatta söz konusudur. Yarıştaki ceneb, binicinin atı yorulduğunda binmesi için atının yanına bir de eğersiz at almasıdır. Zekattaki ceneb ise, zekat verecek kişinin zekat görevlisini peşine takmak için malını yerinden uzaklaştırması demektir. Şigar ise, Kişinin kız kardeşini seninle, kız kardeşini onunla mehirsiz bir şekilde evlendirmen şartıyla evlendirdiği evlilik şeklidir. el-Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, **Tuhfetü'l-ahvezî**, Dâru'l-Fikr, ty., by., X, IV, 280.

<sup>55</sup> Haşr 59/7.

<sup>56</sup> et-Taberî, **el-Mu'cemu'l-kebîr**, XVIII, 219.

altında sıralanan maddeler arasında kitabın sabit (sarih) nassına muhalefetin<sup>57</sup> de sayılması bizim için yeterli bir delildir.

İbnu's-Salâh (643/1245) uydurma hadisleri tanıma yolları arasında Kur'ân'ın açık bir nassına muhalefet etmesini saymasa da, metinde hadisin uydurma olduğuna delalet eden emarelerin var olduğunu söylemesi<sup>58</sup>, bir metin tenkidi türü olan Kur'ân'a arz metodunun onun tarafından da dolaylı olarak zikredildiği anlamına gelir.

Muhaddislerin arz metodunu kullanmış olduklarını ispatlayabilmek, meseleyi sadece tarihi bir gerçek olup olmadığını kanıtlama çerçevesinden daha geniş bir çerçeveye çıkartacaktır. Şöyle ki; muhaddislerin bu metodu kullandıklarını ispat edildiği an birilerinin çıkıp "muhaddisler metin tenkidi yapmamıştır!" diyerek, kendilerince Kur'ân'a muhalefet ettiğini düşündükleri hadisleri uydurma olmakla itham etmeleri o kadar kolay olmayacaktır. Muhaddisler ile onları itham eden kişiler arasındaki fark, muhaddislerin arz metodunu diğer metotları da kullanarak uygulamaları iken bu insanların sanki tek geçerli metodun arz metodu olduğunu sanmalarındır.

Özetle söylenebilecek şey şudur: Uzman bir muhaddis bir hadis hakkında sahih hükmü vermişse o hadisi hem sened tenkiti hem de metin tenkidi açısından inceledikten sonra ona bu hükmü vermiştir. "Hadisin senedinin sahih olması metnin de sahih olmasını gerektirmez"<sup>59</sup> kaidesi tam da bunun için koyulmuş bir kaidedir.

Haklı bir iddia olarak dile getirilen muhaddislerin sened tenkidine metin tenkidinden daha çok önem vermiş olmaları hususu da sened tenkidinin metin tenkidinden önce ele alınması gerekliliğine bağlanmalıdır. Çünkü metin tenkidi yapabilmek için önce hadisin senedinin sahih olması gereklidir ki, zayıf hadisin metnini tenkit gibi işe yaramayacak bir uğraşla meşgul olmayalım.

Bu açıklamalardan sonra muhaddislerin diğer metotların yanında arzı da hadis tedkikinde kullandıklarını örneklerle açıklayalım:

---

<sup>57</sup> İbn Kesîr, **el-Bâisü'l-haşis şerhu İhtisâru ulûmi'l-hadis**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'-Turâs, Kahire 2003, s. 65; el-Askalânî, İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, thk. Nureddin İtr, Matbaatu's-Salâh, Dimeşk 2000, s. 90; Talat Koçyiğit, **Hadis Usulü**, T.D.V, Ankara 2002, s. 118.

<sup>58</sup> Ebu Ömer, İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûri, **Ulûmu'l-hadis**, thk. Nureddin İtr, Dâru'l-Fikr- Dâru'l-Fikri'l-Muâsıra, Dimeşk-Beyrut 2012. s. 99.

<sup>59</sup> A'zamî, Mustafa, **Menhcü'-nakd inde'l-muhadisîn neşetuhu ve tarihu**, Mektebetü'l-Kevser, Suudi Arabistan 1990, s. 83.

a. Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a) "Annem Âmine'nin kabrine gittim ve Allah'ın onu diriltmesi için dua ettim; Allah onu diriltti, o da bana iman etti daha sonra Allah onu tekrar öldürdü."

Bu rivayetle ilgili olarak İbnü'l Cevzî (ö. 597/1201) şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu hadisin uydurma olduğunda şüphe yoktur. Bunu uyduran anlayışı kıt cahil biridir. Zira onda azıcık bir ilim olsaydı, kâfir olarak ölen kimsenin tekrar dünyaya döndükten sonra iman etmesinin ona fayda sağlamayacağını, hatta ölüm anındaki imanın bile fayda vermeyeceğini bilirdi. Bu hadisin reddi için "...Sizden kim dininden döner de kafir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da Ahirette de geçersiz sayılmıştır."<sup>60</sup> ayeti yeterlidir.<sup>61</sup>

Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî, bu hadis hakkında hiç bir sened tenkidi çabasına girişmemiş, hadisin metnindeki ap açık aykırılığı görünce hadisi kabul etmemiştir.

b. Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Resûlullah (s.a) elimi tuttu ve şöyle dedi: "*Allah, toprağı cumartesi günü, dağları pazar günü, ağaçları pazartesi günü, kötülüğü salı günü, nuru çarşamba günü yarattı; yeryüzüne hayvanları perşembe günü yaydı, Âdem'i cuma günü ikindi ile akşam arası son saatte yarattı.*"<sup>62</sup>

Hadisle ilgili İbnü'l-Kayyim (ö. 751/1350), şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu hadisin Hz. Peygamber'e nisbet edilmesi apaçık bir hatadır. Çünkü söz Ka'bu'l-Ahbâr'a aittir. Hadis ehlinin imamı Muhammed b. İsmail el-Buhârî de '*et-Târîhü'l-kebîr*'inde bunu söylemiştir. Bunu başka âlimler de söylemiştir. Gerçekten de bu hadis onların dediği gibi (Ka'bu'l-Ahbâr'a ait) dir. Çünkü Allah yeri, göğü ve ikisi arasındakileri altı günde yarattığını haber vermiştir.<sup>63</sup> Bu hadis ise yaratmanın yedi günde olduğu manasını içermektedir.<sup>64</sup> buyurmaktadır.<sup>65</sup>

Bu hadis ise en sahih hadis kaynaklarından olan Müslim'in sahih adlı eserinde geçmiştir. Hadis içerdiği Kur'ân'la çelişkili ifadeler yüzünden bulunduğu kaynağın otoritesine aldırış edilmeksizin tenkid edilmiştir.

---

<sup>60</sup> Bakara, 2/217.

<sup>61</sup> İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, **Kitâbü'l-mevdûât**, I-III, 1. Baskı, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, en-Nâşir Muhammed Abdulmuhsin, Medine 1966, I, 283.

<sup>62</sup> Müslim, Sıfâü'l-kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr, 18.

<sup>63</sup> Secde, 32/4.

<sup>64</sup> el-Cevziyye, İbnü'l-Kayyim, Şemseddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr, **el-Menâru'l-munîf**, Mektebetü'lMatbuâtü'l-İslamîyye, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Beyrut 2004, s. 84-86.

<sup>65</sup> Dumeynî, **a.g.e.**, s. 107.

c. "*Ashabıma küfretmek bağışlanmayacak bir günahdır*" rivayeti.

Bu rivayetle ilgili olarak İbn Teymiyye şu açıklamayı yapmıştır: Bu Hz. Peygambere nispet edilen bir yalandır. Zira Allah Teâlâ: "*Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışındaki (günahları) dilediği kimse için bağışlar.*"<sup>66</sup> buyurmuştur.<sup>67</sup>

d. "*Cömert fasık da olsa Allah'ın dostu, cimri tamamıyla Ahiret'e yönelmiş de olsa Allah'ın düşmanıdır*" rivayeti.

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) bu rivayetle ilgili olarak şöyle demektedir: "Aslı yoktur. Rivayetin birinci kısmı, Allah'ın "*Allah tevbe edenleri sever...*"<sup>68</sup>, "*Şüphesiz o kafirleri sevmez...*"<sup>69</sup> ve "*Allah zalimleri sevmez...*"<sup>70</sup> anlamındaki ayetlerine aykırı olması sebebiyle uydurmadır, zira fasık ya zalim ya da kafirdir."<sup>71</sup>

e. "*Veled-i zina cennete giremez*" hadisini, "*Kimse kimsenin günahını yüklenemez.*"<sup>72</sup> ayetine muhalif bulan İbnü'l-Cevzî, bu hadisin uydurma olduğuna hükmetmiştir.<sup>73</sup>

Tüm bu örnekler ve daha fazlası muhaddislerin, Kur'ân'a muhalefeti hadisin zayıflığını gösteren bir alamet olarak gördükleri görüşünü desteklemektedir.

Fakat, örneklerden de açıkça görüldüğü gibi, arz metodunu kullananların hepsi sonraki döneme ait âlimlerdir. Doğal olarak birisi "mütekaddim âlimler neden arz usûlünü tenkid metotları içinde saymamışlardır?" diye bir soru sorabilir. Gerçekten de bu haklı bir sorudur. Doğrusu mütekaddim âlimlerin bu konuya -arz hadisini eleştirmeleri hariç- değindikleri görülmemektedir. Peki o zaman bu sorunun cevabı ne olabilir? Kanaatimizce, ilk dönem muhaddisleri, sahih hadislerle Kur'ân ayetlerinin çatışmasının imkansız olduklarını bildiklerinden; yani Kur'ân'a muhalif sahih bir hadis gelmesinin imkânsızlığını bedîhiyyâttan gördüklerinden dolayı bu metodu ayrıca zikretmeye ihtiyaç duymamışlardır.

<sup>66</sup> Nisâ, 4/48.

<sup>67</sup> el-Kermî, Merî b. Yusuf, **el-Fevâidü'l-mevdûa fi'l-ehâdisi'l-mevdûa**, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, Dâru'l-Varrâk, yy., ty., s. 119.

<sup>68</sup> Bakara 2/222.

<sup>69</sup> Rûm 30/45.

<sup>70</sup> Yûsuf 12/15.

<sup>71</sup> Ali el-Kârî Ebu'l-Hasen Nureddîn, **el-Esrâru'l-merfûa fi'l-ehâdisi'l-mevdûa**, 8. Baskı, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1986, s. 263.

<sup>72</sup> En'âm 6/164.

<sup>73</sup> İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali, **el-Mevzûât**, 1. Baskı, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1968, III. 111.

Muhaddisleri arz hadisine yaptıkları tenkitler üzerinden, arz metodunu hiç kullanmamakla eleştirmelerinin cevabını ise, "Bize Kur'ân yeter!" diyip hadisleri reddedenlere karşı olan tepkileriyle izah etmek mümkündür. Zira bu insanlar arz hadisini kullanarak hadisleri inkar derecesine kadar varmışlar, muhaddisler de bu metodun yanlış ellere geçmesini engellemek için eleştirileri sert tutmuş olabilirler.

#### **D. FIKİHÇİLER VE ARZ**

Yeni bölgelerin fethi, Arapça bilmeyen unsurların İslam'a girmesi ve daha önce tartışılmayan konuların felsefe/mantık aracılığı ile Müslümanların gündemini işgal etmesi yeni fikirlerin ve ekollerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Müslümanların fikir dünyasında dalgalanmalara sebep olan bu faktörlerin gerek kelâm gerekse fıkıh sahasında nassların okunup anlaşılmasında Müslüman bilginlere yeni perspektifler kazandırdığında şüphe yoktur.

İslam dünyasındaki harici kaynaklı bu etki, nassların anlaşılmasına yönelik düşüncelerin yanında dinin iki temel bilgi kaynağından ikincisi olan hadislerin tespitinde nasıl bir yol izleneceğine dair de yeni yaklaşımlar bulma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Çünkü Resûlullah'ın (s.a) vefatının üzerinden uzun yıllar geçmeye başlamış bu da unutmalara ve karıştırmalara sebep olmuştu. Buna bir de art niyetli insanların mezhebî ya da dünyalık menfaatlerini meşrulaştırmak için hadis uydurma faaliyetleri eklenince hadislerin sahihini sakiminden ayırmak daha da zorlaşmıştır.

Bu yeni yaklaşımlar özellikle fıkıh ve kelam sahasında kendini göstermiş; her bir fikir nasların kabul ve anlaşılmasında sahip olduğu metoda göre mezheplemiştir. Hadislerin kabulünde kullanılan Kur'ân'a arz metodunu kullanımda her mezhep kendine göre bir yaklaşım sergilemiştir. Bu yaklaşımları bilmek konu hakkında daha isabetli kararlar vermek için önemlidir. Ayrıca mezheplerin arz metoduna başvurup vurmamaları arzın geçmişte İslam âlimleri tarafından kullanılıp kullanılmadığını gösterecek, bunun sonucunda da arzın sonradan ortaya çıkmış "bidat" bir kavram olup olmadığı netleşecektir.

Hanefî mezhebinin hadislerin Kur'ân'a arzı denilince akla ilk gelen mezhep olması bu mezhep hakkında oluşmuş yanlış bir tasavvurdan kaynaklanmadığı ortadadır. Gerçekten de Hanefî mezhebi birçok hadisle Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle amel etmemiştir. Fakat bunun söz konusu mezhebin hadise değer vermediği şeklinde anlaşılması lazımdır. Zira onlar bu gerekçe ile bir hadisle amel etmiyorsa bunun sebebi o hadisi zayıf

gördüklerinden dolayıdır. Bunu da metindeki illet manasına gelen "manevi inkıta" şeklinde ifade etmişlerdir. İnkıta metindeki inkıta ve ravideki inkıta şeklinde ikiye ayıran Serahsî, [ö. 483/1090 (?)] metindeki inkıta şöyle açıklar: "inkıtan birinci çeşidi muarız bir delilin bulunması sebebiyle meydana gelen inkıtadır. O da şu dört şekilde olur:

- a. Allah'ın kitabına muhalif olması.
- b. Meşhur bir sünnete muhalif olması.
- c. Herkesin bilmesi gerektiği, toplumu ilgilendiren bir olay olmasına rağmen meşhur olamamış şâz bir hadis olması.
- d. İlk dönem imamlarının, meydana gelen bir olay karşısında ihtilafa düşmelerine rağmen bu hadisi mevzubahis etmemeleri.<sup>74</sup>

Görüldüğü gibi Serahsî Kur'ân'a muhalif olarak gelen bir hadisin munkatı olacağını söylemiş; daha sonra Kur'ân'a muhalif olduğu gerekçesiyle terk ettikleri hadisleri sıralamıştır.

Yine Serahsî bidatlerin aslının haberi vâhidleri kabulde Kur'ân'a arz etmeyi terk etmekten kaynaklandığını söyleyerek şöyle demiştir:

*"Bidat ve hevâların aslı, Haber-i vâhidi Kitaba ve meşhur sünnete arzı terk etmekten gelmiştir. Öyle bir kavim ki Peygamber'e ittisâlinde şüphe olan ve kesin ilmi gerektirmeyen şeyi asıl yapıyorlar sonra Kitap ve meşhur sünneti onlara göre tevil ederek tâbiyi metbû', esas olanı kesin olmayan şey kılıyorlar. Bunun sonunda da hevâ ve bidatlere düşmüş oluyorlar."<sup>75</sup>*

Hanefi mezhebinin arz ile ilgili anlayışını mezhebin kurucusu olan İmam Ebu Hanife gayet açık ifadelerle şöyle dile getirir:

*"Eğer bir kimse 'Peygamber'in (s.a) her dediğine inanıyorum, ancak nebi haksız yere konuşmaz ve Kurân'a muhalefet etmez' derse bu onun Peygamber'i (s.a) tasdik ettiğini ve Peygamber'i (s.a) Kurân'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir. Şayet Peygamber (s.a) Kur'ân'a muhalefet etse ve Allah'a karşı haktan başka bir şey söyleseydi, Allah teâlâ*

<sup>74</sup> Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut 1993, I. 364.

<sup>75</sup> Serahsî, **a.g.e.**, 367.



*'Eğer o bize karşı ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalar ve şah damarını koparırdık. Hiç biriniz de onu koruyamazdınız.'*<sup>76</sup> kavli mucibince onu kuvvetle yakalar ve şah damarını koparırdı. Allah'ın Resûlü Allah'ın kitabına muhalefet edemez. Allah'ın kitabına muhalefet eden de Allah'ın Resûlü olamaz. Nebî (s.a.v)'den Kur'ân'a aykırı olarak hadis rivayet eden kimseyi red, Peygamber'i (s.a) red ve onu yalanlama değildir. Bu, ancak, Peygamber'den (s.a) batıl rivayette bulunan kimseyi reddir. Töhmüt bu kimseyedir, Peygambere değil. Onun içindir ki Peygamber'in (s.a) söylediği her söz, işetelim, işitmeyelim, başımız gözümüz üstünedir. Buna iman eder ve Allah'ın Resûlü'nün söylediğine olduğu gibi iman ederiz. Ve yine şahadet ederiz ki o Allah'ın nehy ettiği bir şeyi emretmez. Allah'ın bağladığı bir şeyi koparmaz. Allah'ın tavsif ettiği bir şeyi ona aykırı olarak tavsif etmez. Şahadet ederiz ki o bütün işlerde Allah'la muvafıktır. Bidat olabilecek hiçbir şey yapmamış, Allah'ın söylediği söze hiçbir şey katmamış, ve zorlayıcılardan olmamıştır. Onun için Allah-u Teâlâ 'Kim Peygamber'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur' <sup>77</sup> buyurmuştur."<sup>78</sup>

Hanefî mezhebinin arz metodunu diğer mezheplere göre daha fazla kullandığı aşikârdır. Öyle ki Âhâd haberle Kur'ân'ın umum bir lafzının tahsis, mutlak bir lafzının takyîd edilmeyeceğini söylemişlerdir.<sup>79</sup> Bunun sebebini Hanefî mezhebinin doğup geliştiği Kûfe şehrinin özel durumuna bağlayabiliriz. Çünkü siyasi ve itikâdî mezheplerin merkezi haline gelmiş olan Kûfe, hadis uydurma faaliyetlerinin de beşiği hüviyetindeydi. Dolayısıyla hadis tahammül edilirken, diğer şehirlere nisbetle, daha dikkatli olunması gerekmektedir. Bu gerçek, hadislerin kabulü için değişmez bazı kriterlerin benimsenmesini mecbur bırakmıştı. Mütevatir yolla gelen Kur'ân ile mütevatir ve meşhur hadisler bu ihtiyacı karşılamaktaydı. Buna göre Kur'ân ayetleriyle ve mütevatir ve meşhur sünnetle çelişen âhâd haberler kabul edilmeyecektir.

---

<sup>76</sup> Hakka 69/45.

<sup>77</sup> Nisâ 4/8

<sup>78</sup> Ebu Hanife, Nu'man b. Sâbit, **el-Âlim ve'lmüteallim** (Ebu Hanife'nin beş eseri içerisinde) thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezzheriyye, Kahire 2001, s. 26-27. Ebu Hanife'nin bu sözlerinden çıkan sonuç onun arz meselesine bilginin tespiti açısından baktığını göstermektedir. Bundan sünnete müstakil bir teşri kaynağı olduğu açısından yaklaşıp sünnetin Kur'ân'a arz edilemeyeceğini söylemenin yanlış bir yaklaşım olduğu çıkmadığıdır.

<sup>79</sup> Serahsî, **a.g.e.**, s. 365

Hanefî Mezhebi'nin konuya yaklaşımı malum olduğundan konuyu daha uzatmamak adına gerekli nakilleri ilgili kaynaklara havale etmek yeterli olacaktır.<sup>80</sup>

*"Allah, Peygamberine kendisine indirilene uymasını farz kılmış, onun hidayet rehberi olduğuna tanıklık etmiş ve insanlara ona itaat etmelerini emretmiştir. Bundan önce de anlattığım gibi, Arapça (sözler) birçok manaya gelebilir. Allah'ın kitabı âmm olarak gelir ve onunla hâss murad edilebilir; hâss olarak gelir ve onunla âmm kast edilebilir. Kur'ân bir farzı mücmel olarak bildirir ve onu Hz. Peygamber açıklayabilir. Allah'ın kitabının yanında sünnet böyle bir yere sahip olunca, sünnetin Allah'ın kitabına muhalif olması mümkün değildir; sünnet vahiy mertebesinde bulunması veya Allah'ın murad ettiği manayı açıklayıcı olması hasebiyle ancak Kur'ân'a tabidir; yani sünnet her halükarda Allah'ın kitabına tabidir."*<sup>81</sup>

İmam Şâfiî'nin (ö. 150/204) bu sözlerinden anlaşılan, sünnetle Kur'ân arasında hakiki bir teâruzun meydana gelmesinin imkânsız olduğu ve sünnetin Kur'ân'ın mücmelini beyan, umumunu tahsis ettiğiğidir.

Onun arz metodunu emreden hadisi tenkîd etmesi ve âhâd haberle Kur'ân'ın umumunun tahsis edilemeyeceğini söyleyenlere yaptığı eleştiriler, onun arz metodunu kabul etmediğine delalet etmektedir.<sup>82</sup>

Biz, Şâfiî'nin de tanımını yapıldığı şekilde bir arza karşı çıkmadığı kanaatindeyiz. Çünkü onun yaptığı eleştiriler, Kur'ân'ın âhâd haberle tahsis edilemeyeceğini söyleyenlere yönelik eleştirilerdir. Bunu İmam Şâfiî'nin arz yapanları eleştirirken söylediği "Ona dedim ki, Allah şöyle buyuruyor: '*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz...*'"<sup>83</sup> Bu ayetlerde Allah, evlenilmesini haram kıldığı kadınları zikretmiş ve '*Bunların dışındakiler size helal kılındı.*' buyurmuştur. Hz. Peygamber de '*Kadın halası ve teyzesiyle aynı nikâh altında birleştirilemez.*'<sup>84</sup> buyurmuştur. Ben bu konuda Hz.

---

<sup>80</sup> Geniş bilgi için bkz. Ünal, İsmail Hakkı, **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu**, D.İ.B., Ankara 2001, s. 83-86.

<sup>81</sup> Şâfiî, **a.g.e.**, s. 222.

<sup>82</sup> Geniş bilgi için bkz. Müjdat Uluçam, **a.g.e.**, 271-288.

<sup>83</sup> Nisâ 4/23-24.

<sup>84</sup> Buhârî, Nikah, 27; Müslim, Nikah, 33; Ebu Dâvûd, Nikah, 12.

Peygamber'e muhalefet eden birini bilmiyorum."<sup>85</sup> sözünden anlıyoruz. Şâfiî burada Kur'ân ile aynı derecede değil diye âhâd haberlerle amel etmeyenleri hatalı görmektedir. Şu da var ki, Şâfiî'nin bizzat kendisi Kur'ân'a muhalefet ettiği gerekçesiyle bazı haberleri kabul etmemiştir. Bunu iki örnekle gösterelim:

a. İmam Şâfiî'ye göre namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşek geçtiğinde namazının bozulacağını bildiren rivayetler haberi vâhiddir ve bu konudaki diğer rivayetlere aykırıdır. Üstelik her hadis bu hadisten daha sahihtir ve diğer hadisler Kur'ân'ın zahirine uygundur. Kur'ân'ın zahirine uygun olan ve sabit olan bir hadis ise mensuh olmadıkça terk edilmez. Bu konu ile alakalı hadislerden hangisinin mensuh olduğu bilinmediğinden daha sonra vârid olanın hangisi olduğu da bilinmemektedir. (...) Ayrıca Kur'ân'ın delaletine göre bir kimsenin başkasının günahından sorumlu olmayacağı temel ilkesine göre, Kur'ânî bir hüküm söz konusudur. Buna göre bir kimsenin yaptığı bir iş diğerinin amelini iptal etmez. Herkesin yaptığı kendi lehine ve aleyhinedir. Bundan dolayı da namaz kılanın önünden bir başkasının geçmesi onun namazını bozmaz.<sup>86</sup>

Görüldüğü üzere Şâfiî, mezkûr hadisi önce hadislere sonra da Kur'ân'a arz ederek terk etmiştir.

b. Abdullah b. Amr'ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Kocası onu korumu altına aldıktan sonra bir kadına, kocasının izni olmadan başta bulunması helal olmaz.*" İmam Şâfiî hadis ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Biz bu hadisi işittik ve sabit olmadığına hükmettik. Önce Kur'ân sonra sünnet sonra eser sonra da ma'kûl bunun tersini söylüyorken bunu kabul edemeyiz."<sup>87</sup>

Böylece Şâfiî'nin eleştirdiği Kur'ân'a arzın, sırf âhâd diye Kur'ân'ın umurunun tahsis edilmesinin terk edilmesi olduğu anlaşılıyor.

Râzi (ö. 606/1209) ise Şâfiî'nin konuyla ilgili görüşünü, "*Hadisin sıhhatinin şartları ancak, hadisin Kur'ân'a aykırı olmaması ile gerçekleşir.*"<sup>88</sup> şeklinde nakletmektedir. Bu durumda Şâfiî'nin, hadisin sıhhati için gerekli gördüğü şartlar içinde 'Kur'ân'a uygunluk'

---

<sup>85</sup> Şâfiî, **a.g.e.**, s. 227.

<sup>86</sup> Şâfiî, **İhtilâfû'l-hadis**, thk. Amir Ahmed Haydar, 1. Baskı, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut 1985, s. 102.

<sup>87</sup> Beyhâkî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, Dârü'l-Ma'rife (el-Meârifü'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd h. 1352) Beyrut, VI, 60.

<sup>88</sup> Râzi, **el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkh**, IV, 438. (Ayhan Tekineş'in adı geçen makalesinin 88. sayfasından nakille)

açıkça zikredilmese bile, neticede hadislerin sahih kabul edilebilmesi için ileri sürülen şartlara hakkıyla riayet edilmesi durumunda 'Kur'ân'a uygunluk' gerçekleşir, kanaatinde olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle Şâfiî, haberlerin rivayeti esnasında her tabakadaki raviler tarafından karşılaştırmanın zaten yapıldığını, bu şekilde sıhhati belirlenmiş bir hadisi ayrıca Kur'ân'a arz etmenin gerekli olmadığını ileri sürmüştür.<sup>89</sup>

Bu alıntıdan çıkan sonuç Şâfiî'nin, bizim tanımladığımız manada bir Kur'ân'a arza karşı çıkmadığıdır. Şâfiî hadisleri rivayet eden râvîlerin arz işini zaten yaptıklarını söylemek istemiştir. Buna göre Şâfiî zaten Kur'ân'a arz edilmiş bir rivayetin tekrar Kur'ân'a arz edilmesine karşı çıkmaktadır.

Mâlikî mezhebi de Hanefî mezhebi gibi ehl-i rey diye isimlendirilen bir mezheptir. Mezhebin kurucusu İmam Mâlik b. Enes (ö. 179/795) muhaddisliği ile de bilinen bir zattır. Telif ettiği "Muvatta" adlı hadis eseri, hadis sahasında telif edilen en eski eserlerden biri olması yanında içindeki hadislerin sıhhati açısından da en önemli kitaplardan biridir

İmam Malik bir hadisçi olmasına rağmen hadislerin Kur'ân'ın sarih ayetlerine ters (zıt) düşmesi durumunda haberi vâhidin reddedilmesi görüşündeydi. Onun fıkhı bunun örnekleriyle doludur.<sup>90</sup> Bu örnekler arasından iki örnek verilebilir:

a. İmam Mâlik hac yapmadan ölen birisinin ardından onun yakınlarının hac yapabileceğini bildiren rivayeti Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir:

Bir adam gelip İmam Malik'e hac yapmadan ölen ve hac yapılmasını vasiyet de etmeyen bir adamın yerine hac yapılır mı? Diye sordu. İmam Mâlik:

-Hayır, cevabını verdi. Adam:

-Onların âlimleri hac yapılabilir dediklerini ve bir adamın (ölmüş) kardeşinin yerine hacda telbiye getirdiği, Resûlullah'ın da o adama ilk önce kendisinin yerine sonra da kardeşinin yerine hac yapmayı emrettiği rivayetiyle delil getirdiklerini aktardı. Bunun üzerine İmam Malik şöyle dedi:

-Âlimlerimiz, âlimlerimiz! Kimdir bu âlimleriniz. Bakkaları mı bana anlatıyorsun! Allah-u Teâlâ şöyle buyuruyor: "*İnsan için (çalışıp) kazandığından başkası yoktur.*"<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Tekineş, Ayhan, **a.g.m.**, s. 88.

<sup>90</sup> eş-Şe'lân, Abdurrahman b. Abdullah, **Usûlü fıkhi'l-İmam Malik**, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Seûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan 2003, II, 763.

<sup>91</sup> Necm, 53/39.

İmam Mâlik'in bu tepkisinden, onun bu haberi Kur'ân'ın mezkûr ayetine zıt düştüğünden dolayı kabul etmediği anlaşılmaktadır.<sup>92</sup>

b. Ramazan ya da nezir orucu borcu olduğu halde ölen bir insanın durumu ile alakalı bazı haberler, velisinin bu kişinin yerine orucunu tutabileceği şeklindedir. Bunlardan biri Hz. Aişe'nin rivayet ettiği: "*Kim oruç borcu varken ölürse velisi onun yerine tutar.*"<sup>93</sup> hadisidir. Diğeri ise İbn Abbas'ın rivayet ettiği: "*Bir adam Resûlullah'a geldi ve şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Resûlü annem bir aylık oruç borcu olduğu halde vefat etti. Onun yerine kaza edebilir miyim?' Bunun üzerine Resûlullah şöyle dedi: 'Eğer annenin bir (mal) borcu olsaydı onu ödemez miydin?' Adam, evet, dedi. Resûlullah da 'Allah borcu ödenmeye en layık olandır' buyurdu"* mealindeki hadistir.<sup>94</sup>

Malik bu haberleri almamış ve şöyle demiştir: "*Her iki halde de velisinin yerine tutamaz. Kimse kimsenin yerine tutamaz.*"

İmam Malik'in yukarıdaki rivayetleri terk etmesinin sebebi, bu rivayetlerin Kur'ân'ın belirlediği hükümlere zıt düşüyor olmasıdır. Ebu'l-Abbas el-Kurtubî (ö. 656/1258) şöyle demektedir: "İmam Malik bu rivayetleri bir kaç sebepten dolayı kabul etmedi (...) bunlardan dördüncüsü ise "...*Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenemez...*"<sup>95</sup> ayetidir.

## **E. ARZ METODUNUN GÜNÜMÜZDE UYGULANABİRLİĞİ MESELESİ**

Kur'ân'a arz ile alakalı bir diğeri önemli konu günümüzde bu metodun uygulanıp uygulanamayacağı meselesidir. Çünkü geçmişte Kur'ân'a muhalefet etmediği görülerek tashih edilmiş bir rivayetın daha sonra muhalefet ettiği söylenerek zayıf kabul edilmesi, bu konuyla ilgili atılacak bir temel, tartışmanın seyrini değiştirmesi açısından hayati bir önemi haizdir.

Hadis usûlü kitaplarını okuyan herkes âlimlerin bir hadisin sahih olabilmesi için aranan şartlar içinde o hadisin illet ve şâzzlıktan uzak olması gerektiği şartını aradıklarını görür.<sup>96</sup> İlet ve şâzzlık ise biri senedde diğeri de metinde olmak üzere ikiye ayrılır.

<sup>92</sup> eş-Şe'lân, a.g.e., s. 764.

<sup>93</sup> Buhârî, Savm, 41; Müslim, Siyam, 153.

<sup>94</sup> Müslim, Savm, 155.

<sup>95</sup> eş-Şe'lân, a.g.e., 767, Enâm 6/164.

<sup>96</sup> İbn Salâh, a.g.e., s.13.

Konumuzla ilgili olarak seneddeki şâzzlık ve illete değinmemizin bir anlamı bulunmamaktadır. Her ikisinin de sahih senetli rivayetlerde meydana geldiğini bilmemiz, senedin sıhhatinin hadisin sahihliğini gerektirmediğini iyice ortaya çıkarması açısından son derece önemli bir bilgidir. Bu aynı zamanda sünnetin sünnete arz edilebileceği manasına da gelmektedir. Haberin tashihi konusunda sünnet sünnete arz edilebiliyorsa, sünnetin Kur'ân'a arz edilmesi evleviyet babından geçerlidir.

Gerek muhaddislerin gerekse de fakihlerin usûlünden, onların arz metodunu kullandıklarını gördük. Aralarında arzın mahiyeti ile ilgili bazı tartışmalar olsa da bizim tanımladığımız manadaki bir arzın içeriği ile ilgili aralarında bir ihtilaf yoktur. Mesela Şâfîiler ile Hanefîler arasında tartışmaya konu olan arz şeklinin, Kur'ân'ın umumunun tahsisi ile ilgili olduğunu söylemiştik. Yani aralarındaki ihtilaf ontolojik olmak yerine bilginin kaynağı ve işlevi ile ilgili epistemolojik bir ihtilaftır. Bunu, Hanefîlerin Kur'ân'a arz ederek amel etmedikleri birçok âhâd haberi külliyyen yok saymamalarında görebiliriz. Örneğin içinde Fatiha suresinin okunmadığı bir namazın olmadığını söyleyen rivayet<sup>97</sup> hakkında Hanefî mezhebi, Fatiha suresinin farzlığı ile ilgili bir tartışmaya girmiş; hadisi külliyyen reddetmemiştir. Onlara göre Kur'ân'ın mutlak bir ifadesinin ancak ya Kur'ân ayetiyle ya mütevatir haberle ya da meşhur bir haberle tahsis edilebilir. Buna rağmen namazda Fatiha suresinin kıraatinin vacip olduğunu söyleyerek hadisle -bir şekilde de olsa- amel etmeyi de ihmal etmemişlerdir.<sup>98</sup>

Geçmiş alimlerin hadisleri tashih ederken arz metodunu kullandıklarını kesin bir ifade ile söyleyebilirken, aynı cesareti, günümüzde de arz metodunu kullanabiliriz, deme hususunda gösteremiyoruz. Bunun sebebini de bundan yüzyıllar önce İbnu's-Salâh'ın (643/1245) söylediği bir söze bağlayabiliriz. İbn Salâh "Ulûmu'l-hadis"inde şunları söylemektedir:

*"Hadis cüzlerinde ya da başka tür eserlerde, Sahihayn'da bulamadığımız veya hadis imamlarının meşhur, mutemed musennefâtında sıhhati belirtilmemiş bir halde bir hadis bulursak, o hadisin sahih olduğunu söylemeye cesaret edemeyiz. Zira günümüzde sadece senetlere bakarak bir hadisin sahih olduğunu anlamak imkânsızlaşmıştır. Çünkü bu tür*

<sup>97</sup> Buhârî, Sıfatu's-salât, 13; Müslim, Salât, 34.

<sup>98</sup> Geniş bilgi için bkz. Serahsî, a.g.e., 82-85; ayrıca bkz. Aliyyü'l-Kârî, **Fethu babi'l-inâye**, Dârü'l-Fikr, c.I, s. 78.

*hadislerin içerisinde sahih hadisin ravisinde bulunması şart olan hifz, zabt ve itkandan uzak olarak rivayetlerinde kendi kitabına itimad eden kimselerin bulunduğunu görüyoruz. Bu durumda artık sahih ve haseni bilme hususunda hadis imamlarının çokça şöhret bulduklarından dolayı tağyir ve tahriften korunmuş kitaplarındaki açıklamalarına itimad edilir."*<sup>99</sup>

Görüldüğü gibi İbnu's-Salâh kendi dönemini kast ederek, o dönemlerde senedi sahih olarak bulunsa dahi artık bir hadisin tashih edilemeyeceğini savunmuştur. Bunun sebebini ise, hadis toplama ve rivayeti üzerinden uzun zamanlar geçmesi neticesinde insanlarda hâsıl olan ilmî yetersizliğe bağlamıştır.

Elbette ki İbnu's-Salâh'ın bu sözü tartışmaya açıktır. Kabul de ret de edilebilir. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277) İbnu's-Salâh'ın görüşünü aktardıktan sonra "*Bana göre doğru olanı, marifeti tam ve sağlam olan kişi için hadis tashihinin caiz oluşudur. Allah en iyisini bilir.*"<sup>100</sup> diyerek, tashih işinin hala mümkün olduğunu zikretmiştir.

İrâkî, (ö. 806/1404) ehl-i hadisin amelinin Nevevî'nin görüşüne göre olduğunu söyledikten sonra gerek İbnu's-Salâh ile muasır olan gerekse de ondan sonra gelip de hadis tashih edenlere dair örnekler vermiştir.<sup>101</sup>

İbnu's-Salâh'ı böyle bir imkânsızlık iddiası ortaya atmaya iten sebebin psikolojik ya da siyasal alt yapısının ne olduğunu kesin olarak bilmiyoruz. Belki de İbnu's-Salâh bu kanıya varırken, ehil olmayanların kalkıp da daha önceki meşhur âlimlerin hadis hakkında verdiği hükme aykırı olarak yeni bir hüküm vermelerinin önünü kapatmayı amaçlamıştır.<sup>102</sup> Zira yeni bir şeye hüküm vermek yasaksa hakkında zaten hüküm verilmiş bir şey hakkında konuşulmaması daha önceliklidir. Bunu da ictihad kapısının kapatılması sebepleri ile aynı kategoride değerlendirebiliriz. İbnu's-Salâh, fıkhıta İctihad kapısının kapalı olduğu ile ilgili hükmü aynen alıp, hadiste de uygulamak istemiş olabilir.<sup>103</sup>

İbnu's-Salâh'ın bu hükmü verirken isabetli olup olmadığına karar verecek makamda değiliz. Bizim amacımız; hadis tashih ve taz'if işinin o kadar kolay olamadığına dikkat

---

<sup>99</sup> İbn Salâh, **a.g.e.**, 16-17.

<sup>100</sup> Nevevî, **a.g.e.**, 6.

<sup>101</sup> Suyûtî, **Tedrivu'r-ravî**, II, 155.

<sup>102</sup> es-Sehavî, Şemsuddin, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, **Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadis**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, I. 59.

<sup>103</sup> Mezkur iddia için b.k.z., **el-Bâisü'l-hasîs**, Ahmed Muhammed Şakir'in 1 nolu dipnotu, s. 25.

çekmeye çalışmaktır. Eğer hadis ilminde kendinden sonra gelen herkesi etkileyen birisi bir hükme varmışsa, onun muhakkak göz ardı edilemeyecek delillerinin olduğu bir gerçektir. Fakat, o da en nihayetinde bir ictihad olduğundan onun da alınıp terk edilmesi söz konusudur. Durum bu derecede ictihada bağlıken ve ictihadın sonuçlarını altüst eden temele yönelik tartışmalar henüz çözüme kavuşturulmamışken, günümüzde birisinin ictihad edip<sup>104</sup> bir hadisin sahih veya zayıf olduğuna hükmettiğinde salt koruma refleksiyle hareket ederek o kişiyi "hadis inkârcılığı" ile suçlamak ilmi bir yaklaşım değildir. Buna mukabil hadiste sahih, zayıf, hasen... hükmü verebilecek derecede bir ilmi alt yapıya sahip olmadan bu işe kalkışmak da affedilecek bir davranış olmayacaktır.

Burada ayrıca İbnu's-Salâh'ın yukarıda naklettiğimiz, "sadece senedlere bakarak bir hadisin sahih olduğunun tespitinin imkânsız olduğu" ifadesi üzerinde durmak, önemli bir gereklilik olarak dikkat çekmektedir. Buna göre acaba bu ifadenin mefhumunu göz önünde bulundurup hadisin metniyle ilgili "illetli" hükmüne varmak mümkün müdür?<sup>105</sup> Sorusu akla gelmektedir. Bu soruya cevap vermeden önce evvela şunu hatırlatalım: İbnu's-Salâh bu sözünü, muhakkik bir âlim tarafından sıhhatine dikkat çekilmemiş ya da muteber bir hadis kitabına alınmamış hadisler için söylemiştir. Zaten hadis kitaplarında bulunan sahih bir hadis için söylenmiş bir söz değildir. Durum böyle olsa bile yine de önceden tashih edilmiş bir hadisin metninin illetli olduğunun söylenmesi günümüzde de mümkündür denecekse illete vakıf olmanın ancak, Allah'ın keskin bir anlayış, derya gibi bir hafıza, ravilerin mertebelerine dair mükemmel bir bilgi, sened ve metinlere dair güçlü bir meleke nasip ettiği kişilere ait bir hak olduğunu da unutmamak gerekmektedir.<sup>106</sup>

Sehavî'nin (ö. 902/1497) muhaddisin kim olduğu ile ilgili, isim vermeden, bazı hadis imamlarından diyerek naklettiği şu açıklama bu konuda konuşacak kişide bulunması gereken özellikler hakkında fikir vermektedir: "*Hadis imamlarından bazıları, muhaddislerin örfünde birine 'muhaddis' ismi verilebilmesi için o kişinin; hadis yazmış olması, okutmuş olması, semâ' edip işittiğini iyice bellemiş olması, büyük ve küçük şehirlere hadis talebi için yolculuk etmesi, hadis ilmine dair usuller koyması ve yaklaşık bin tasnife denk gelen sayıdaki müsned, ilel ve tarihle ilgili kitaplardan furû' meseleler*

---

<sup>104</sup> Hadis tashihiinin ictihadi bir eylem olduğu için bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, s. 87.

<sup>105</sup> Suyutî, **a.g.e.**, 156.

<sup>106</sup> İbn Hacer, **Şerhu'n-Nuhbe**, s. 92.



*çıkartabilecek seviyede okumuş olması gerekir, demişlerdir. Böyle olduğu zaman bunu (tashîh ve tez'îf) yaptığından dolayı yadsınamaz.<sup>107</sup>*

Hadislerle Kur'ân arasında haddi zatında bir çelişki (tenakuz) olamayacağını; eğer gerçek bir tenâkuz söz konusu olmuşsa geçmiş âlimlerimizin buna itibar ederek Kur'ân'ı hadise tercih ettiklerini; ama teâruzun -genelde- neshin tarihini bilmemek gibi müçtehitten kaynaklanan eksikliklerden meydana geldiğini gördük. Günümüzde de arz işinin mümkün ve caiz olduğunu varsayarsak, arz yaparken önümüzde duran, dikkat edilmediğinde arz yapan kişiyi sahih bir hadisi inkâr gibi büyük bir hataya düşürmesi muhtemel bazı problemler olduğunu unutmamalıyız.

## **F. TEÂRUZ VE ARZ UYGULAMASININ DEĞERLENDİRİLMESİ**

Kur'ân ve sünnetin aynı kandilden çıkan iki ışık olmaları, aralarında bir çelişki/tenâkuzun olmasını imkânsız kılmaktadır. Dolayısıyla aralarında meydana gelen teâruz nesh tarihini bilmemek, umumun tahsisi, mutlakın takyidi gibi maksadın tayinine delalet eden karinelerin bilinmeyişiinden kaynaklanır. Deliller arasında teâruzun imkânsız olmasından dolayı zahirî teâruz ifade eden nassların cem ve telif edilmesi, her iki nass ile de amel edilip birinin atıl bırakılmaması açısından son derece önemlidir. Deliller arasında gerçek bir teâruzu mümkün ve vâki görenler ile teâruzu katî deliller yerine sadece zannî delillerde caiz ve mümkün görenlerin görüşleri incelendiğinde, kast ettikleri teâruzun tenâkuz manasında bir teâruz olmadığı, cem ve telif edilebilen teâruz ile aynı manaya geldiği görülecektir.

Kur'ân'a arz konuşulurken onun ne olduğunun açıklanmasının, arzın geçerli bir yöntem olup olmadığı ile ilgili tartışmalara açıklık kazandıracığı muhakkaktır. Arz kelimesinin sözlük anlamına bakıp varid olan bir rivayeti bir Kur'ân ayetiyle desteklemek de arz olarak isimlendirileceği gibi, Kur'ân ile sarahaten tenakuz içinde bulunan bir hadisin -senedi sahih bile olsa- sahih olmadığını ya da en azından tevakkufu gerektirdiğini tespit ettiğimiz metodu da arz olarak isimlendirebiliriz. Bizim arz metodundan kast ettiğimiz mananın ikinci mana olduğunu göstermeye çalıştık. Çünkü ilk manasıyla arzın ihtilafı bir konu olmadığına şüphe yoktur. Bazıları ise arz hadisini kullanarak arz metodunu Kur'ân'da olmayan hadislerin sahih olmadığı şeklinde anlamlandırmışlardır ki bu manasıyla hadis tashihinde kullanılamayacağı açıktır. Çünkü hadis tashih işi varlığı-

---

<sup>107</sup> es-Sehavî, a.g.e., 59.

yokluğu tespit ile ilgilidir. Nelerin sünnetten olacağı nelerin olamayacağı ile ilgili değildir. Bunun dinin büyük bir bölümünü yıkacağında şüphe yoktur.

Arzın hadis tashihiinde kullanılan bir metot olarak ilk olarak Hz. Peygamber dönemine değil de sahabe dönemine ortaya çıktığını söylemek daha isabetli görünmektedir. Çünkü arz, hadisin tashihi ile ilgili bir konudur ve söylenen bir sözü desteklemek için getirilen ayetlerin tashih ile alakası yoktur. İncelendiğinde Hz. Peygamber'in arz yaptığı ile ilgili rivayetlerde geçen ayetler ya destek ve tebyin manasında bir arzdır ya da daha sonraki ravilerin hadise idrâc ettiği, hadisin orijinalinde bulunmayan unsurlardır.

Hadislerin bizlere ulaşmasını sağlayan muhaddislerin arz metoduyla ilgili ne düşündükleri konuyla ilgili hakemlik yapmaları açısından son derece büyük önemi haizdir. Çünkü onların hadise sahih hükmü verirlerken arz metodunu zaten kullanmış olmaları, hakkında sahih denmiş hadislerin bir daha tartışmaya açılmasını belki de beyhude bir çaba kılacaktır. Özellikle ilk dönem muhaddislerinin kitaplarında sahih hadisin şartlarını sayarken Kur'ân'a muhalif olmamasını zikretmemeleri, onların bu metoda karşı çıktıkları anlamında yorumlanmamalı; zira hadisin illetli ve şaz olmamasını şart koşmaları ile uydurma hadislerin tespit yolları içinde Kur'ân'a muhalif olmayı saymaları, onların arz metodunu kesin olarak meşru gördüklerine ve bizzat kullandıklarına delalet etmektedir.

Hanefî mezhebinin arz metodunu hadislerin sıhhatinde bir ölçü olarak kullandıkları su götürmez bir gerçektir. Özellikle rey konusunda Hanefî mezhebine benzeyen Mâlikî mezhebinin de arza başvurduğunu söylemek de neredeyse tartışmaya kapalıdır. Şâfiî mezhebinin ne düşündüğü ve arzdan neyi kastettiği ise tartışmaya açıktır. İmam Şâfiî'nin konuya değindiği eserlerine bakan bir kişi onun, âhâd haberle Kur'ân'ın âmm ifadesinin tahsis, mutlak ifadesinin ise takyîd edilemeyeceğini söyleyenlere karşı çok şiddetli eleştiriler getirdiğine bakarak İmam'ın arz metoduna karşı olduğu zannına kapılabilir. Ama onun muarızıyla yaptığı bu tartışmanın, âhâd haberlerin varlığı veya yokluğu ile ilgili bir tartışma, bir eleştiri olması yerine, daha çok âhâd haberlerin kullanım şekli ve yeriyle ilgili bir tartışma olduğuna dikkat edilecek olursa, İmam'ın karşı çıktığı arz metodunun Kur'ân dışında sünnet tarafından vaz' edilen yeni bir hükmü kabul etmeyen arz olduğu anlaşılır. Hadislerin Kur'ân'a arz edilmesini emreden meşhur arz hadisinin sahih olmadığını söyledikten sonra, *"Sizden birinizi koltuğuna yaslanmış, benim emrettiğim ya da nehyettiğim bir emrim kendisine ulaştığı zaman, 'Ben bilmem. Biz Kur'ân'da bulduğumuza*

*uyarız.' derken bulmayayım."*<sup>108</sup> hadisini zikretmesi onun arz metoduna, Kur'ân'da olmayan konularla ilgili hüküm getiren hadisleri kabul edip etmeme manasında yaklaştığını gösterir.

Günümüzde arz metodu kullanılarak hakkında sahih hükmü verilmiş bir hadis uydurma olduğunu söyleyebilmenin, hadis tashihinde ictihad kapısının kapanması ile ilgili bir durum olduğu söylenebilir. Şöyle ki; İbnu's-Salâh kendi dönemini kastederek, son zamanlarda ehil olan insanlar kalmadığından dolayı, artık hadis tashih işinin mümkün olmadığını belirtmiş, sonra gelen âlimler ise bu görüşe katılıp katılmamak yönünden ikiye ayrılmıştır. İbnu's-Salâh'ın hadis taz'îf işinin de imkansızlaştığını söylemesine bakarak<sup>109</sup> günümüzde bu işin mümkün olmadığını söyleyebilirdik. Ama İbnu's-Salâh'ın bu hükümlerini sened eksenli vermesi ve illet olgusunu zikretmeyip, Suyûfî'nin illete vurgu yapması, ehil olanlar için illete bakarak taz'îf işinin mümkün olduğu kanaatini oluşturabilirdi. Fakat bunun mümkün olduğunu söylesek bile hangi derecelere ulaşmış bir muhaddisin bunu yapmasının caiz olduğunu es-Sehavî bizlere açıklamıştır.

Son olarak şunu da ilave etmek gerekir ki: Âmmın tahsisi, mutlakın takyidinin de ötesinde ayet ile hadis arasında görülen, bağdaştırılamaz bir teâruz karşısında muhaddisin dikkate alacağı en güzel tavır tevakkuf edip, amel edilir edilemez olduğunu hadisin konusuyla ilgili disipline; fıkıh ile ilgili ise fikha, kelam ile ilgili ise kelama havale etmesi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim günümüz âlimlerinden Karadâvî de diri diri gömülen kız çocuğunun da cehenneme gireceğini ifade eden hadis hakkında<sup>110</sup> sadra şifa bir tevil bulamadığından dolayı tevakkuf ettiğini söylemiştir.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Şâfiî, **er-Risale**, s. 224-5

<sup>109</sup> Suyûfî, **a.g.e.**, 160.

<sup>110</sup> Ebu Dâvûd, **Sünne**, 17.

<sup>111</sup> Karadâvî, Yusuf, **Sünneti Anlamada Yöntem**, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2011, s. 214-215.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### EL-ADVÂU'L-KUR'ÂNIYYE'DE KUR'AN'A ARZ EDİLEN RİVAYETLERİN ARZIN PROBLEMLERİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

İlk bölümde Kur'ân ayetleri ile hadisler arasında "hakiki" bir teâruzun olamayacağı, her ikisinin de aynı kaynaktan geldikleri önermesinden hareketle belirtilmişti. Bununla birlikte, gerek eski gerekse de modern âlimler tarafından bir Kur'ân ayetine muhalefet ediyor diye kendisiyle amel edilmemiş bazı hadislerin varlığı da şüphe götürmez bir gerçektir. O halde, birbirine muhalefet etmemesi gerektiği halde bazı hadislerin Kur'ân'a muhalefet ederek gelmesinin nedenlerinin cevabını bulmak, nasslar arasında cereyan eden teâruzun, aslında, zâhirî olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Nasslar arasındaki teâruzun sebebi olarak üç husustan bahsedilebilir. Bunlar:

- a. Müctehidin nassları hatalı veya eksik okumasından kaynaklanan sebepler.
- b. Rivayet esnasında sahâbî veya sonraki dönemlerdeki bir ravi tarafından metin üzerinde yapılan hata ya da tasarrufa bağlı sebepler.
- c. Rivayet edilen hadis metninin başkaları tarafından uydurulmuş olması.

Hadisleri Kur'ân'a arz ederken -insan olmasının bir gereği olarak- hata ve nisyanla malul olan müctehidin de yanılabilceğini göz ardı etmemek, bizlere, nasslar arasındaki teâruzun hakiki olmayıp sûrî olacağını gösterebilir. Müctehid bazen eline geçen ve zahiri Kur'ân'la çelişiyormuş görünen bir rivayeti yeteri kadar tedkîk edemez veya rivayetin, içinde teâruzun bulunmadığı diğer varyantlarına ulaşamaz. Bu durumda hatalı bakış ve eksik tarama (tahrîc) sonucu, rivayetin Kur'ân'la çeliştiği ictihadına ulaşarak, asıl ve mütevatir olan Kur'ân'ı tutup, fer' ve âhâd olan hadisi terk eder. Bunun yanında müctehidin hatalı Kur'ân tasavvuru da aynı sonuca varmasına sebep olabilir. Kur'ân ayetlerinden herhangi biri hakkında kendi sübjektif yorumu, bu yorumuna muhalif olarak gelen rivayeti

bırakmasına sebep olur. Yine müctehidin ayet ya da hadisteki mecaz ifadeyi gözden kaçırması, umûm-husus, itlâk-takyîd, iştirak ifade eden ibareleri gerektiği gibi anlamaması da müctehidde teâruz intibası uyandırabilir.

Hadislerin manayla rivayetinin önünün açık olması hadisleri rivayet ederken ravilerin inisiyatif kullanmalarına imkân sağlamıştır. Bunun kaçınılmaz bir neticesi olarak da hadis metinlerinde zamanla artma ve eksilmeler meydana gelmiştir. Bu değişiklikler bazen hadisin muhtevasına zarar vermezken bazen de -özellikle fakih olmayan raviler tarafından yapılan tasarruflarda görüldüğü gibi- hadisin muhtevasını zedelemiştir. Rivayet esnasında metinde meydana gelen değişiklikler sadece manayla rivayetten kaynaklanmaz, aynı zamanda ravinin zabtından kaynaklanan metin bozulmaları da vardır. Bunun doğal bir sonucu olarak hadis ile ayet arasında bir çelişkinin var olduğu zannedilir.

Gerek İslam'ı içten yıkmak isteyen art niyetli kimseler gerekse Müslümanların kendi içinden çıkan bazı gayretkeşler, iddialarının doğruluğunu ispatlamak için hadis uydurma yoluna başvurmuşlardır. Uydurulan bu rivayetlerin bir bölümü metin olarak da kabul edilemez iken geriye kalan kısım -ki büyük çoğunluğu oluşturur- güzel manalar içerdiğinden manası İslam'ın temel prensipleriyle çelişmez. İşgüzar Müslümanların uydurduğu hadislerin birçoğunun İslam'ın ruhuyla çatışmadığını söyleyebilirsek de özellikle zındıkların uydurduğu hadislerin başta Kur'ân olmak üzere İslam'ın asıl kaynaklarına ve genel ilkelerine ters düştüklerini söyleyebiliriz. Diğer semâvî kitap sahibi din mensuplarının haberlerini de bu bölüme eklediğimizde, aslında hadis olmayıp da hadis zannedilen ve Kur'ân ile çelişen birçok rivayet karşımıza çıkar. Bu rivayetlerin hadis olmadığının ayırdına varamayan bir kişi Kur'ân ile hadis arasında bir çelişki bulunduğunu zanneder.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Hadislerle ayetler arasında görülen problemler ya hadislerin rivayetlerinden ya da ayet ve hadislerin anlaşılmasından yani nasları okuyan kişinin sübjektif yorumları ile nassla ilgili hatalı ve eksik bilgilerden kaynaklanan problemlerdir.

Bundan sonraki bölümde, Seyyid Salih Ebûbekr'in *el-Advâu'l-Kur'âniyye* adlı eseri bu iki temel prensip çerçevesinde değerlendirmeye çalışılacaktır. Bu bölümün, Kur'ân'a arz edildiği söylenerek uydurma olduğu iddia edilen hadislerin dikkatle incelendiğinde uydurma olmadığına dair somut örnekler vermesi açısından önemli olduğuna inanıyoruz. Yalnız şunu söyleyelim ki kitapta bulunan toplam yüz yirmi hadisin tamamı

incelenmemiştir. Bunun iki temel sebebi vardır. Birincisi, tüm hadisleri içine alacak kadar gerekli zamana sahip olmamamız; ikincisi ise, -itiraf edelim ki- müellifin bazı hadislere getirdiği eleştirilere bizi ikna edecek derecede cevap bulamamış olmamızdır. Fakat bizim burada müelliften ayrıldığıımız nokta bulunmaktadır: Müellifin aksine anlayamadığımız hadislere uydurma ya da isrâîlî demek yerine tevakkuf etmemiz veya tarihi bilinmemekle beraber hadisin mensuh olduğunu kabul etmemizdir.

Hadislerin Kur'ân'a arzı ile ilgili yazılmış eserlerde belirtilen arzın problemleri maddelerinin her biri ile ilgili bir başlık açmadığımızı burada belirtmek isteriz. Başlıklar seçilirken ve oluştururken arzın problemlerinin tamamına değinilememesinin sebebi ise yalnızca bir kitap üzerinden gidilmesi olmuştur. Çünkü bu güne kadar tespit edilmiş arz problemleri bütün hadis edebiyatı taranarak elde edilmiş olan problemlerdir. Bizim elimizde ise hadis kitapları içinde en sahihi kabul edilen; içindeki hadisler seçilirken illet ve şazzlıktan uzak olmaları şartı aranan bir hadis kitabı bulunmaktadır. Bu duruma göre örneğin, Ebu Dâvûd'un süneninde bulunan ve arzın problemleri başlıklarından birine kaynak olan bir hadis Buhârî'nin sahihinde bulunmadığıından dolayı o problemle ilgili bir başlık açılmamıştır.

## A. HADİSLERİN RİVAYETİNDEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER

Bilindiği gibi hadisler bizlere adına râvî denilen vasıtalar aracılığı ile aktarılmıştır. Bu raviler hadisleri bizlere naklederken bazen, manayla rivayetin bir sonucu olarak rivayetlerde değışikliğe sebep oluyorlarken bazen de rivayet ettikleri metinleri eksik ya da yanlış rivayet ediyor olabilirler. Raviden kaynaklanabilecek bu ve benzeri problemlerin yanında hadisin söyleniş sebebini bilmemek de hadisin yanlış anlaşılmasına sebebiyet verebilmektedir. Bu ve benzeri problemlerin hepsini "**rivayetten kaynaklanan problemler**" başlığı altında toplamak mümkündür.

Rivayete dayalı problemlerin aşağıda maddelendirilen şekliyle sınırlı olmadığını hemen belirtelim. Bunların dışında da rivayetle ilgili başka problemler mutlaka vardır.<sup>1</sup> Fakat buradaki başlıklandırma, değerlendirilmesi amaçlanan kitabın içinde bu başlığın altına girmeye uygun hadislerle göre yapılmıştır.

---

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz.Uluçam, Müjdat **Kur'ân Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları**, 358-396;

## 1. Hadisin Senedinin Zayıf Olması

Kur'ân'a arzın tanımı yapılırken, arz edilecek hadisin senedinin sahih olmasının önemli bir şart olduğu vurgulanmıştı. Bunun sebebi ise arz ameliyesinin hadisin sened imtihanını geçtikten sonra yapılmasının daha isabetli olmasıdır. Çünkü eğer sened metne ulaştırılan yol ise o yolun, yolcusunu hedefine çıkarması gerekmektedir; zira yanlış olan bir yolla istenilen menzile ulaşılmaz. Dolayısıyla senedi olmayan veya zayıf olan bir rivayet yok hükmünde olacağından metnin "sıhhatini tespit açısından" Kur'ân'a arz edilmesinin bir manası kalmamaktadır. Bu durumda arz ameliyesi en fazla hadisin zayıf olduğunu teyid manasında bir işlev kazanacaktır ki bizim Kur'ân'a arzdan kastettiğimiz bu değildi.

### Arz edilen hadis

"...وَفَتَرَ الْوَحْيَ فِتْرَةً حَتَّى حَزِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِيمَا بَلَعْنَا، حُزْنَا غَدًا مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُءُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ، فَكَلَّمَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ لِكَيْ يُلْقِيَ مِنْهُ نَفْسَهُ تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيْلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا، فَيَسْكُنُ لِدَلِكِ جَأْشُهُ، وَتَقْرَأُ نَفْسُهُ، فَيَرْجِعُ، فَإِذَا طَالَتْ عَلَيْهِ فِتْرَةُ الْوَحْيِ غَدًا لِمِثْلِ ذَلِكَ، فَإِذَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيْلُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ..."

"...-Bize ulaştığına göre- vahiy bir müddet kesilince Hz. Peygamber buna çok üzülmişti. Bu üzüntü sebebiyle tepesinden yuvarlanmak için bir kaç defa yüksek dağlara çıkmıştı. Dağların tepesinden kendisini her atmak istediğinde Cebrail karşısına dikilmiş ve ona, "Ey Muhammed! Muhakkak ki sen Allah'ın elçisisin." demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber rahatlamış, içi ferahlamış ve bu işten vaz geçmişti. Vahyin gelmesi her geciktiğinde aynı şeyleri tekrar yapmak istemiş ama her defasında Cebrail karşısına çıkıp aynı sözleri söylemişti..."<sup>2</sup>

### Arz edilen Ayetler

1. Peygamber(ler)in günah işlemeyeceklerine dair mutlak ayetler.<sup>3</sup>
2. "Muhakkak ki sen büyük bir ahlaka sahipsin."<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Buhârî, Ta'bîr, 1.

<sup>3</sup> Bakara, 2/213; En'âm, 6/84-87; Necm, 53/3-4.

<sup>4</sup> Kalem, 68/4

3. "Muhammed sizden birisinin babası değildir; fakat o Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir."<sup>5</sup>

4. "Allah, meleklerden de resûller seçer, İnsanlardan da. Şüphesiz ki Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."<sup>6</sup>

5. "Balık sahibi (Yunus'u da); hani o kızmış vaziyette gitmişti ki; bundan dolayı kendisini sıkıntıya düşürmeyeceğimizi sanmıştı. (Balığın karnındaki) Karanlıklar içinde : 'Senden başka ilah yoktur, sen yücesin, gerçekten ben zulmedenlerden oldum.' diye çağrıda bulunmuştu. Bunun üzerine duasına icabet ettik ve onu üzüntüden kurtardık. İşte biz iman edenleri böyle kurtarıyoruz."<sup>7</sup>

### Arz yönü

Müellif, hadisin uydurma olduğunu ispatlamak için getirdiği on delil arasından yedinci ve onuncu delilleri ayetlere tahsis etmiştir. Bizzat ayetleri vermek yerine, ayetlerin manalarını aktarmıştır. Müellif mezkûr maddelerde şunları söylemiştir:

"Allah'ın peygamberini (günahlardan) koruması, Kur'ân'da ahlakını övmesi, seçilmişler içinde ona bir yer tahsis etmiş olması ve peygamberlerin sonuncusu olması için onu tercih etmesi... bunların hepsi ve daha başka beşerî kemâliyet hasletleri bize, Allah'ın ismet ve mükemmel sıfatlar bahşettiği bir peygamber ile muayyen bir sıkıntıdan kurtulmak için defalarca intihara kalkışan bir kişi arasındaki apaçık farkı düşünmeyip akıllarını donduran kimselere şu soruyu sorma hakkı vermektedir: 'Bu hadisten sonra, doğrulamadan ya da yalanlamadan önce, nebevî diye isimlendirilen hadisleri (sıhhatinin tespiti için) Kur'ân'a ircâ etmenin zaruri olduğuna dair hangi hücceti istersiniz, hangi delil sizi ikna eder?!"<sup>8</sup>

"Kızgın bir şekilde kavminden ayrılan ve sabredemediği için Allah tarafından balığın karnına atılmakla karşılık verilen Yunus peygamber'in kıssasında, Müslümanlar için peygamberlerine atılan bu iftirayı ellerinin tersiyle itmeyi sağlayacak yeterli bir ibret yok mudur?! Peygamberimiz Müslümanlara nasıl sabredeceklerini öğretmek için Hz. Yunus'un Kur'ân'da anlatılan kıssasını

<sup>5</sup> Ahzab, 33/40.

<sup>6</sup> Hac, 22/75.

<sup>7</sup> Enbiya, 21/87-88.

<sup>8</sup> Seyyid Salih, el-Advâ'u'l-Kurâniyye, s. 126.



*okuyup dururken, Allah onu bu kıssaları almak ve bu kıssalarla insanları irşad etmek için hazırlamışken, bizzat kendisi intihar edenlere kafirlik ile hüküm vermiş iken,<sup>9</sup> nasıl olur da kendisi intihara kalkışabilir?!"<sup>10</sup>*

Görüldüğü gibi müellif, büyük günahlardan olduğu bizzat Hz. Peygamber tarafından haber verilen "intihar" işinin, Hz. Peygamber tarafından düşünülmesinin imkânsız olduğuna, dolayısıyla bu konuda gelmiş bir rivayetin de asılsız olacağına kanaat getirmiştir. Bu görüşüne dair delil getirirken, akli delillerin yanı sıra Kur'ân ayetlerini de kullanmıştır. Hz. Yunus ile ilgili ayetlerin dışındaki ayetler, Hz. Peygamber'in Allah katındaki konumu ve Allah'ın onu günah işlemekten korumuş olduğunu gösteren genel ayetlerdir.

Hz. Yunus ile ilgili ayetin bu rivayetin çürütülmesinde delil olarak kullanılmasının büyük bir hata olduğu kanaatindeyiz. Çünkü müellifin yargısının doğru olduğunu ispatlamak için ilk kurduğu öncül olan "Hz. Peygamberin Hz. Yunus'un hayatını bildiği halde nasıl olurda böylesine büyük bir günaha kalkışabilir" öncülü, hatalı bir yargı içermektedir. Zira böyle bir kaziyenin doğru olabilmesi için ya ilk inen ayetlerin Hz. Yunus ile ilgili inen ayetler olması gerekir; ya da ilk inen ayetler Hz. Yunus ile ilgili olmasa bile Hz. Peygamber'in Hz. Yunus'un olayından -bir şekilde- haberdar olması gerekir. Birinci ihtimalin doğru olmadığını ilk inen ayetlerin hangisi olduğu ile ilgili tartışmalar ortaya koyar. Zira ortaya atılan görüşler içinde ilk inen ayetlerin Hz. Yunus'un olayı ile ilgili ayetler olduğunu söyleyen bir görüş bulunmamaktadır.<sup>11</sup>

Tabii ki burada akla, daha sonra inen ayetler arasında Hz. Yunus'un kıssasını anlatan ayetler de bulunduğu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in böyle bir kıssadan haberi olduğu, bu sebeple bu ayetlerin intihar rivayetini tekzip etmede kullanılabileceği ihtimali gelebilir. Fakat bu ihtimal de Hz. Peygamber'in içinde intihara teşebbüs ettiği fetre-i vahiy döneminin ilk inen ayetlerden sonra gerçekleştiği bilgisi ile ortadan kalkar.

---

<sup>9</sup> Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in intihar edeni küfür ile itham ettiğine dair sarih bir hadis bulamadığımız gibi bunun tam aksine Müslim'in sahihinde kendini öldürenin kafir olmadığına dair bir bab başlığı bulunmaktadır. Bkz. Müslim, İman, 49. Müellifin burada kastettiği hadisin Buhârî'nin sahihinde Ebu Hureyre'den rivayet ettiği ve intihar edenlerin intihar ettikleri aletlerle Cehennem'de "ilelebet" kalacaklarını ifade eden hadis olduğunu tahmin ediyoruz. Bkz. Buhârî, Tıb, 55.

<sup>10</sup> Seyyid Salih, **el-Advâ'u'l-Kurâniyye**, s. 127.

<sup>11</sup> Zurkânî, Muhammed Abdulazim, **Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru Kuteybe, thk. Dr. Bedir es-Seyyid el-Lahhâm, Beyrut 2001, I, 123-140.

İlk inen ayetlerin Hz. Yunus ile ilgi olmadığı ve intihara teşebbüs iddiasının da ilk inen ayetlerden sonra olduğu ispatlandığına göre birinci seçenek olan "ilk inen ayetlerin Hz. Yunus ile ilgili olduğu" ihtimali ortadan kalkmıştır.

Hz. Peygamberin Hz. Yunus'tan Allah ona bu konuyla ilgili bir ayet indirmeden - bir şekilde- haberinin olamayacağı bilgisini ise bizlere Kur'ân vermektedir: "*İşte böylece biz sana da emrimizden bir ruh (Kur'ân) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin.*"<sup>12</sup>, "*Seni yol bilmiyormuş bulup doğru yola iletmedi mi?*"<sup>13</sup>

Görüldüğü gibi Hz. Yunus kıssasını intihar rivayetinde kullanmanın kronolojik bir hata olduğu gayet net ortadadır. "Yanlış bilgi içeren öncüllerle yapılan istidlalin de yanlış sonuç vereceğinde şüphe yoktur."

Hz. Peygamber'in büyük günahlardan korunmuş olması hasebiyle böyle bir fiile kalkışmasının imkânsız olduğu fikrine gelince; biz de bu fikre katılmaktayız. Peygamberler ne bi'setten önce ne de bi'setten sonra büyük günah işlerler. Bu ümmetin bütün taifelerinin görüşüdür.<sup>14</sup> Hz. Peygamber'in de büyük günah işlemekten masum olan peygamberler zümresinden oluşu; hatta peygamberlerin önderi oluşu sebebiyle, bu ve benzeri günahları işlemekten beridir.<sup>15</sup>

Evet, müellifin yaptığı Kur'ân'a arz amelîyesi mezkûr rivayetin zayıf olduğu (ki kendisi, Yahudilerin İslam Dini'ni yıkmak için İslam kütüphanesinin içine sokuşturdukları medsus bir uydurma olduğunu söyler) konusunda doğru sonuç vermiştir. Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken bir nokta vardır; o da şudur: Kur'ân ayetlerine arz edilecek hadiste aranan ilk şartın o hadisin senedinin sahih olmasıdır. Çünkü sened hadis metinlerinin kendisine dayandığı bir payandadır. Metinlerin kritiğinin yapılması için rivayetin öncelikle sened sınavını başarıyla geçmesi gerekmektedir. Sened sınavından

---

<sup>12</sup> Şûrâ, 42/52.

<sup>13</sup> Duhâ, 93/7.

<sup>14</sup> İbn Teymiyye, Takiyyüddin, **Mecmû'u'l-fetâvâ**, thk. Enver el-Bâz, Amir el-Cezzâr, Dâru'l-Vefâ, el-Mensûra 2005, IV, 319.

<sup>15</sup> Bizim bu iddiamız, peygamberlerin peygamberlikten önce de sonra da günah işlemekten masum oldukları görüşüne binaendir. İsmetin imtihanı ortadan kaldırmadığı, peygamberlerin günahtan korunmasının onları tâate zorlamadığı gibi günah işlemekten de aciz bırakmadığı; ismetin Allah'ın bir lûtfu olup peygamberi hayır yapmaya sevk edip kötülükten alıkoymadığı, ilahi imtihanın gerçekleşmesi için peygamberlerde iradenin daima mevcut olduğu (Sâbûnî, **el-Bidâye**, D.İ.B. Yayınları, trc. Bekir Topaloğlu, s. 54.) düşünüldüğünde ise, Hz. Peygamber'in de -iradesi gereği- günahı aklından geçirmesi pek ala mümkün olur. Dolayısıyla, bu bakış açısına göre bu rivayetin Kur'ân'a aykırı olduğunu söyleyerek zayıf olduğunu söyleyemeyiz.

kalan bir metnin Kur'ân'a arz edilmesinin bir manası kalmamıştır; zira hadis zaten sahih değildir.

Metin imtihanını geçemeyen bir rivayetin, Sahih-i Buhârî gibi ümmetin cumhurunun kabul ile telakki ettiği bir kitapta bulunma garabetinin açıklamasının merak uyandıran, ilgi çekici bir konu olduğunu ön görüyoruz. Bu konuyla ilgili bir kaç sözün söylenmesi faydalı olacaktır. Ama unutulmamalıdır ki sadedinde olduğumuz rivayet çerçevesinde arz usûlünün problemleri ile ilgili kitaba getirilecek olan eleştiri tam da burada kendini gösterecektir.

Bilindiği üzere âlimlerin cumhuru Buhârî'de bulunan hadislerin hepsinin sahih olduğu konusunda görüş beyan etmişlerdir. Hatta bazıları daha da ileri gidip "*Bir kişi: 'Yemin ederim ki Buhârî'de bulunan hadislerin hepsinin Hz. Peygamber'den rivayeti sahihtir ve bunda şüphe yoktur. Böyle değilse karım benden boş olsun!' dese, yeminini bozmamış, karısı da ondan boşanmamış olur.*"<sup>16</sup> demiştir.

Buhârî ile ilgili kısa fakat İslam tarihinin genel görüşünü yansıtan bu değerlendirmeden sonra mezkûr rivayeti incelemeye geçebiliriz.

Zührî'nin bu sözünü gördükten sonra karşımıza, olağanüstü karizmasına rağmen Buhârî'nin sahihinde bulunan ve senedi muttasıl olmayan hadislerin varlığı problemi çıkmaktadır. Bunlardan biri "muallak" türü hadislerdir. Buhârî'nin genelde bâb başlıklarında kullandığı bu tür hadisler, ya kitabın değişik yerlerinde muttasıl senedleriyle zikredilmiş ya da başka âlimler tarafından senedleri bulunup o muallakların sahih senede sahip olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır.<sup>17</sup> Buhârî'nin sahihindeki ikinci tür senedi kopuk rivayetler ise بَلَّغَ lafzıyla rivayet edilen belağat türünden haberlerdir. Araştırmalarımız Buhârî'de bu türden dört rivayet bulunduğunu göstermektedir ve bunların hepsi Zührî tarafından rivayet edilmiştir.<sup>18</sup>

Müellifin Kur'ân'a arz ederek uydurma dediği bu hadis,<sup>19</sup> Sahih-i Buhârî'nin "Kiabu't-ta'bîr" bölümünün birinci babında zikredilen ve vahyin başlangıcı ile ilgili olup

---

<sup>16</sup> İbn Salâh, **Mukaddime**, s. 26.

<sup>17</sup> İbn Hacer, **en-Nuket alâ kitâbi İbn Salâh**, thk. Rebî'i Bin Hâdî Umeyr el-Medhalî, İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmiyyi bi'l-Câmiati'l-İslaâmiyye, Medine 1984, I, 325.

<sup>18</sup> Bkz. Buhârî, Musâkât, 10; el-Hibetü ve fadlûha, 21; eş-Şurût, 15.

<sup>19</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 124-7

Hz. Âişe tarafından nakledilen hadisin sonunda bulunmaktadır.<sup>20</sup> Bu hadisin "-Bize ulaştığına göre (فيما بلغنا)- daha sonra vahiy kesildi. Hz. Peygamber buna o kadar üzüldü ki, üzüntüsünden dolayı yüksek dağların tepesine çıkıp kendini oradan aşağı yuvarlamak istiyordu..." kısmı, فيما بلغنا (bize ulaştığına göre) lafzıyla rivayet edilmiş olup bu kısım, hadisin Sahih-i Buhârî'nin diğer bablarındaki rivayetlerinde bulunmamaktadır.<sup>21</sup>

Bu ziyade Hz. Aişe'ye ait olmayıp, olayın vuku zamanına yetişmemiş olan büyük tâbiilerden Zührî'ye aittir. Zührî sahâbilerden herhangi birisinden bu olayı duymadığından semâ' olmadığına delalet eden temriz sığalarından biri olan 'bize rivayet edildiğine göre' tabirini kullanmıştır. İbn Hacer şöyle demektedir: "*Bize ulaştığına göre*" diyen Zührî'dir. Sözü'nün manası şudur: '*Bu olayla ilgili bize ulaşan haberler içinde böyle bir bilgi de bulunmaktadır.*' Bu ziyade Zührî'nin belağatlarındandır ve mevsul değildir. Kirmânî zahir olanın bu olduğunu söylemiştir."<sup>22</sup>

Görüldüğü gibi bu ziyade belâğât türünden bir rivayettir; senedin baş tarafı kopuk olduğundan ne Zührî'den ne de bir başkasından bu tür rivayetler kabul edilebilir. Belağatların sırf Buhârî'nin sahihinde bulunuyor olması onları zayıflık hükmünden çıkarmaz. Sahih olabilmesi için ya aynı rivayetin Sahih'in bir başka yerinde muttasıl bir senetle geçmesi ya da başka bir müellif tarafından muttasıl ve sahih bir yolla tahrîc edilmesi gerekmektedir. Buhârî'nin sahihindeki diğer rivayetlerde müdrec olan bu kısım geçmediğine göre, geriye sadece bu kısmın başka muhaddisler tarafından sahih senedle kitaplarına alıp alınmadığının araştırılması kalmaktadır. el-Elbânî hadisin diğer kaynaklarda geçen rivayetlerini tek tek inceledikten sonra "*Sözü'nün özü hadis, sened açısından zayıf, metin açısından münkerdir. Mümin bir kalp bu zayıf ravileri, Hz. Peygamber'e nispet ettikleri kendini dağlardan aşağı yuvarlayarak öldürmeyi aklından geçirmesi hususunda, tasdik edememektedir. Şu da var ki o -sahih olarak ondan rivayet edildiğine göre- 'Kim kendini dağdan aşağı atarak öldürürse o kişi Cehennem'de kendini*

<sup>20</sup> Bkz. Buhârî, Ta'bir, 1.

<sup>21</sup> Buhârî, Vahyin Başlangıcı, 3; Tefsir, 96.

<sup>22</sup> İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, XII, 359.

dağdan aşağı atar vaziyette ebedi olarak kalacaktır.<sup>23</sup> demiştir." Diyerek, hadisin sahih olmadığına hükmetmiştir.<sup>24</sup>

Burada cevabı verilmesi gereken bir soru ortaya çıkmaktadır: "Kitabına sadece sahih hadisleri almayı iltizam eden Buhârî, neden böyle zayıf bir rivayeti kitabına almıştır?"

Bu soruya şöyle cevap verebiliriz: Buhârî'nin kitabına alırken sahihliğine iltizam ettiği rivayetler müsned türünden olan rivayetlerdir. Müsned olmayan rivayetlere hadisin muttasıl yolu bulununcaya kadar sahih hükmü verilmez. el-Elbânî bu hadisle ilgili iki illet belirledikten sonra, Ramazan el-Bûtî'nin bu ziyadeyi kitabına almasını eleştirirken şunları söylemektedir: "*Doktor Bûtî bu (illetleri) gözünden kaçırdığından ya da bilmediğinden, Buhârî'nin Sahihindeki her harfi Buhârî'nin şartına göre sahih olduğunu zannetmiş ya da Sahih'deki mevsul rivayet ile konusu geldi diye değindiği rivayeti birbirinden ayırt edemediği gibi, müsned rivayetle muallak olanı birbirinden ayırt edememiş olsa gerek.*"<sup>25</sup>

Zührî'nin بَلَّغْنِي lafzıyla rivayet ettiği hadislerin sağlam olmadığı söylenmiştir.<sup>26</sup>

Çünkü belağat türü rivayetler de ravilerin atlanması bakımından bir nevi munkatı rivayet sayılmıştır. Yahya b. Saîd el-Kattân da "*Zührî'nin mürseli başka ravilerin mürsellerinden daha şerlidir; zira o hafız bir kimsedir. Ravinin ismini verme imkânını bulduğunda ismini verir. O ancak ismini vermek istemediği kişinin ismini vermez.*" diyerek,<sup>27</sup> Zührî'nin mürsellerine karşı dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekmiştir.

İmam Ahmed'in (ö. 241/855) Müsnedine tahkik yapan muasır muhaddislerden Şuayb el-Arnaût (d. 1928) mezkûr rivayeti "*Bu ziyade Zührî'nin belağatlarındandır. Zührî'nin belağatlarının İlim ehli nezdinde gevşek (vâhî) olduğu herkesçe malumdur...*" diyerek eleştirmiştir.<sup>28</sup>

Rivayetin senet yönünden zayıf olduğu böylece ortaya çıkmış oldu. Yalnız hadisin metninin tamamen Kur'ân'a ters olduğunu söylemek de o kadar kolay olmasa gerek. Bir an

---

<sup>23</sup> Buhârî, Tıb, 55.

<sup>24</sup> el-Elbânî, Muhammed Nasiruddin, **Difâün ani'l-hadîsi'n-nebevî**, Müessesetü ve Mektebetü el-Hâfikîn, Dimeşk ty., s. 41

<sup>25</sup> el-Elbânî, **a.g.e.**, s. 41.

<sup>26</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Müessesetü'r-Risale, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut 2001, XLIII, 114.

<sup>27</sup> İbn Asakir, **Tarihu Dimeşk**, Dâru'l-Ma'rife, Dâru'l-Fikr, thk. Muhibbuddin Ebi Said el-Umerî, Beyrut 1997, LV, 368.

<sup>28</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XLIII, 114.

için hadisin senedinin sağlam olduğunu varsayalım. Bu durumda karşımıza Yusuf Suresi'ndeki "*Ve andolsun ki; (kadın) onu arzuladı. Eğer Rabbinin delilini görmeseydi, O (Yusuf) da onu arzulamıştı.*"<sup>29</sup> ayeti çıkmaktadır. Bu ayete göre Hz. Yusuf da kalbinden bir kötülük geçirmiş, fakat Allah-u Teâlâ onun bu günahı işletmesine engel olmuştur. Bu ayete ve Hz Peygamber'in cemaatle namaza gelmeyenleri yakmak istediğini belirten hadise göre,<sup>30</sup> ismet sıfatı gereği olarak peygamberlerin büyük günah işlemesi mümkün değilken, günahı içlerinden geçirmeleri mümkün gözükmektedir. Bu bakış açısıyla hadis okunduğunda, incelediğimiz rivayetle ayetler arasında bir çelişki kalmamıştır, çünkü Hz. Peygamber günahı işlememiş, sadece içinden geçirmiş, ama Allah-u Teâlâ ismet sıfatı gereği Peygamberini bu günahı işlemekten alı koymuştur.

Sonuç olarak bu rivayet senedi kopuk olduğundan zayıftır. Buhârî'nin bu zayıf senetli rivayeti kitabına almasının nedenine verilecek en makul cevap ise, Buhârî'nin bu ziyadeyi "yeri gelmişken (arzan)" zikrettiği olma ihtimalidir.

Arz usûlü açısından rivayeti incelemeye gelince; rivayetin senedinin zayıf olması, bu rivayeti Kur'ân'a arz etmeye ihtiyaç bırakmamıştır. Çünkü arz usûlü ancak, hadisin seneden sahih olduğu tespit edildikten sonra kullanılabilir.<sup>31</sup> Seyyid Salih Ebûbekir hadisin zayıf olduğu konusunda başarılı bir hükme varmış olsa da Kur'ân'a arz etmesine gerek olmayan bir rivayeti arz ettiği için hatalı bir tutum sergilemiştir. Arz işleminin burada yapacağı görev hadisin zayıflığının kendisiyle teyid edilmesidir yoksa hadisin zayıflığının tespit edilmesi değildir. Arz işlemi ile ilgili aynı tutum metin ve sened olarak sağlam olan sahih bir hadis için de kullanılabilir; burada arz işlemi metnin doğruluğunu teyid etmek için kullanılır. Ama bunun manası o hadisi Kur'ân'a arz etmek değildir. Aynı şekilde senedi zayıf bir hadisin zayıflığını ispatlamak için ayetler kullanılabilirse de bu o hadisi Kur'ân'a arz etmek manası taşımamaktadır.

## 2. Rivayetin Başka Varyantlarının Dikkate Alınmaması

Kur'ân'a arz edilecek hadisin bütün varyantlarının bir araya getirilip arz amelîyesinin bunun üzerine yapılması, birbiriyle çeliştiği zannedilen ayet ve hadislerin aslında çelişmediği sonucunu doğurabilir. Bazen bir hadis eldeki şekliyle Kur'ân'a ters durabilir, fakat aynı hadisin başka varyantları incelendiğinde tenâkuza sebep olan kelime

<sup>29</sup> Yusuf, 12/24.

<sup>30</sup> Buhârî, el-Cematü ve'l-imametü, 1.

<sup>31</sup> Enbiya, Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 431-2.

ya da cümlenin nasıl anlaşılması gerektiği ortaya çıkar. Seyyid Salih Ebûbekir'in Kur'ân'a muhalif olduğu gerekçesiyle uydurma olduğunu iddia ettiği aşağıdaki hadisin bu ve bundan başka sebepler nedeniyle Kur'ân'a ters düşmediği görülmektedir. Söz konusu hadis değerlendirilirken bu sebebin dışındaki sebeplere de değinilecektir. Fakat burada en önemli nokta olarak diğer varyantları incelendiğinde hadisle alakalı problem rahatlıkla ortadan kalktığı için, bu hususun ön plana alınması daha uygun görünmektedir..

### Arz edilen hadis

إِنَّ عَفْرِيَّتًا مِّنَ الْجِنِّ تَفَلَّتْ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ - أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا - لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ، فَأَمَكَّنِي اللَّهُ مِنْهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُضْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي "، قَالَ رَوْحٌ: «فَرَدَّهُ خَاسِتًا»

*"Ebu Hureyre'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dün gece cin taifesinden bir ifrit -ya da buna benzer bir kelime kullandı- namazımı bozmak için ansızın bana hücum etti. Lakin Allah beni galip getirip ona istediğimi yapmaya fırsat verdi. Sabah olunca hepiniz göresiniz diye onu mescidin direklerinden birine bağlamak istedim. Fakat kardeşim Süleyman'ın şu duası aklıma geldi:"Rabbim! Bana, benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlerlik ver." ben de onu alçak bir şekilde kovdum."*<sup>32</sup>

### Arz edilen ayetler

1. "Onlar sizi, sizin onları görmediğiniz yerden görürler."<sup>33</sup>
2. "Süleyman 'Rabbim! Beni bağışla; bana, benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlerlik ver. Şüphesiz ki sen daima bağıшта bulunansın.' dedi."<sup>34</sup>

Müellif kitabının 145. Sayfasında Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere herhangi bir insanın bir cini görmesinin mümkün olamayacağını, Hz. Muhammed'in de insan olması hasebiyle cinleri göremeyeceğini, dolayısıyla bir cinin, Hz. Peygamber namaz kılarken namazını ifsat etmeye çalıştığıyla ilgili rivayetin uydurma olduğunu söylemiştir. Konuyla ilgili olarak müellif şöyle demektedir:

### Arz yönü

<sup>32</sup> Buhârî, Salat, 73.

<sup>33</sup> A'raf 7/27.

<sup>34</sup> Sâd, 35/38.

*“Allah Tebârake ve Teâlâ nebisine, Müminlere ve bütün insanlara şöyle demektedir ‘Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler.’<sup>35</sup> Bu muhkem ayetten, hem Hz. Peygamber’in (s.a) hem de diğer insanların cinleri görmelerinin imkânsız olduğu, net bir şekilde ortadadır. Allah’ın cinlerin görünmeyeceği ile ilgili verdiği bu hüküm, Allah’ın nebisi Süleyman hariç, bütün insanlar için koyduğu ebedi bir hükümdür.”<sup>36</sup>*

Cinlerin de insanlar gibi Allah tarafından yaratıldığı ve onların da mükellef olduğu Müslümanlar arasında tartışılmaz bir gerçektir.<sup>37</sup> Onların dünyasının bizimkinden farklı olduğu, bizim ile onlar arasında varlığımızın hammaddesi açısından tam bir farklılık olduğu da yine Kur’ân’da ifade edilmiştir.<sup>38</sup> Bu yaratıkların var oldukları bir gerçek ise bunları biz insanların görmesi mümkün müdür? Eğer görmek mümkün ise, asli suretlerinde görülebilirler mi, yoksa görülebilmeleri için ille de başka bir canlının şeklini almaya mecbur mudurlar? Bu sorulara verilecek cevaplar müellifin yukarıda zikredilen hadise getirdiği itirazın haklı olup olmadığını ortaya çıkaracaktır.

Müellif hadisin uydurma olduğunu ispatlamak sadedinde A’râf suresinin yirmi yedinci ayeti ile Allah’ın Hz. Süleyman’a bahşettiği ve Hz. Süleyman’ın duası gereği ondan sonra kimseye bahşetmeyeceği "cinleri tasallutu altına almasını" anlatan Sâd suresinin otuz beşinci ayetlerini delil getirmektedir.

İncelenen hadis üzerinden gidilirse ortaya şu ihtimaller çıkmaktadır:

a. Hz. Peygamber cini asli suretiyle görmüştür.

b. Asli suretiyle değil de cin başka bir canlının kılığına girmiş bir haldeyken onu görmüştür.

Müellifin iddialarını klasik mantık formuna sokarsak şu şekil çıkmaktadır:

Cinler insanlar tarafından görülemez.

Hz. Peygamber bir insandır.

O halde Hz. Peygamber cinleri göremez.

---

<sup>35</sup> A’râf, 7/27

<sup>36</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 319.

<sup>37</sup> Zâriyât 51/56

<sup>38</sup> Rahman 55/15



Öncüllerin doğruluğunun sonucun doğru olmasını gerektireceğini dikkate alarak yukarıda verilen mantıksal çıkarımın her bir öncülü üzerinde durulduğunda, öncüllerdeki hataların sonucun doğru çıkmasına engel olabileceği görülür.

Evvela bir cinin asli suretinde görülebilmesi konusu üzerinde duralım. Biz bir cinin asli suretinde görülmesinin aklen imkânsız olduğuna dair bir engel bulamadık. Hattâbî cinlerle ilgili bilgi verirken onların latif cisimler olduğunu, ama latif cisimler olmalarının hissedilmeyecekleri manasına gelmediğini söylerken bu hadiste cinlerin görülebileceğine delil olduğunu belirtmiştir. Daha sonra da "*O ve kabilesi (ordusu) sizi, sizin onları görmediğiniz yerden görürler.*" ayetinin genel olanı tasvir eden bir ifade olduğunu söylemiştir.<sup>39</sup> Cinlerin aslî suretleriyle görülmesinin şer'an mümkün olmadığını belirten bir nass da bulamadık. Görülemeyeceklerine dair getirilen A'râf suresinin 27. ayeti, konunun sonunda zikredeceğimiz üzere, buldukları mekânla ilgili bir durumu ifade etmektedir. Hattâbî'nin yorumuna göre ise Âdemoğullarının genel durumunu ifade etmek üzere söylenmiştir. Allah onları cinleri görememekle imtihan etmektedir ki böylece onların şerrinden Allah'a sığınsınlar, tuzaklarından O'nun sayesinde emin olsunlar.<sup>40</sup>

Konuyla ilgili İmam Şâfiî'den (ö. 150/204) nakledilen "*Kim bir cini asli suretiyle gördüğünü iddia ederse, Kur'ân'a muhalefetinden dolayı şahadeti kabul edilmez ve tazir cezasına çarptırılır.*"<sup>41</sup> sözü ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) "*Bu ayette cinlerin görülemeyeceklerine ve insanlara kendilerini belli etmeyeceklerine dair apaçık delil bulunmaktadır. Böyle bir iddia da bulunan kimsenin yalan ve boş bir iddia ortaya atmıştır.*"<sup>42</sup> sözleri, kendi görüşlerini ifade etmenin ötesine geçmemektedir. Buna mukabil Hz. Süleyman'ın cinleri idare edebiliyor olmasında cinlerin asli suretlerinde görülebileceğine dair delil olduğu söylenmiştir. Zira Hz. Süleyman'ın cinleri emri altına alması onun peygamberlik mucizelerinden biriydi. Eğer insanlar o cinleri müşahade etmeselerdi peygamberliğine dair hücceti kaim olmazdı.<sup>43</sup> İnsanların cinleri görmesinin aklen mümkün olduğunu gösterdikten, A'raf suresinin mezkûr ayetinin konuya mekânsal yaklaştığını belirttikten sonra, farz edelim ki gerçekten cinlerin asli suretiyle görülmeleri

---

<sup>39</sup> el-Aynî, **a.g.e.** II, 234. (Yani cinlerin insanlar tarafından görülmesi pek nadirdir. Genel olan görülmemeleridir. Allah da bunu ifade buyurmuştur.)

<sup>40</sup> el-Aynî, **a.g.e.** II, 234.

<sup>41</sup> Alûsî, **a.g.e.**, VIII, 105.

<sup>42</sup> Ebu'l-Kasım, Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **Tefsiru'l-keşşaf**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1407, II,

<sup>43</sup> el-Kirmânî, **a.g.e.**, III, 122.

insanların istitâatlarının dışında olsun. Peki ya bundan Hz. Peygamberi istisna edebilir miyiz? Bu soruya verilecek cevap ikinci önermenin de değerlendirilmesi anlamına gelmektedir.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber Allah tarafından gayb aleminin bazı sırlarına vakıf kılınıyor idi.<sup>44</sup> Cinler de melekler gibi gayb aleminin unsurlarıdır. Hz. Peygamber'in Cebrâil'i asli suretinde gördüğü bilgisi elimizde olduğuna göre cinleri de asli suretinde görmüş olma ihtimali bulunmaktadır. Çünkü melek de cin de latif cisimli olmak bakımından ortaktırlar. Bu hadisi şerh ederken İbn Battâl şöyle demektedir:

*"Hz. Peygamber'in melekleri görmesi onun hasaisinden olduğu gibi, ifriti görmesi de onun hasaisindedir. O Cebrâil'in altı yüz kanadı olduğunu haber vermiştir. (...) Hz. Peygamber'in dışında kalan insanlara gelince; bu onlar için mümkün değildir ve Şeytan'ı Hz. Peygamber dışında kimse asli suretiyle görmemiştir. Çünkü Allah 'O ve kabilesi (ordusu) sizin onları görmediğiniz yerden sizi görürler.' buyurmuştur. Fakat o başka şekillere girdiğinde diğer insanlar onu (ifriti/şeytanı) görebilirler."<sup>45</sup>*

Yine burada şuna dikkat çekmek gerekmektedir: Hem bizim hem de Hz. Peygamber'in cinleri asli suretlerinde göremeyeceğimizi farz etsek bile, bu onların başka cisimlere bürünerek görülemeyecekleri manasına gelmez. Cismi olan bir canlının şeklini aldıklarında herkes tarafından görülmelerinin önünde bir engel yoktur. İbn Battal yukarıdaki ifadesinde Şeytan'ı aslî suretinde peygamberlerden başkasının görmesini nefyederken, cinlerin başka canlıların şekillerine girdikleri zaman sair insanlar tarafından da görülebileceklerini ifade etmişti.

Alûsî (ö. 1270/1854) de cinlerin aslî suretleriyle görülemeyeceklerini ifade eden İmam Şâfi'nin sözünü naklettikten sonra kendi kanaatini şöyle diyerek belirtmiştir: *"Hz. Peygamber'in cinleri yaratıldıkları aslî suretleriyle görmesine engel bir durum yoktur. Çünkü o, Cebrâil'i aslî suretiyle görmüştür. Meleklerin aslî suretleriyle görülmesi ise cinlerin aslî suretleriyle görülmesinden daha farklı değildir. Velilerin hatta bazı insanların onları şekillenmiş halleriyle görmesine gelince, bir çok kitap bu konuyla ilgili haberlerle dolup taşmaktadır; tarihçilerin ve kıssacıların bu konudaki haberlerinden*

<sup>44</sup> Bu özelliği onu diğer insanlardan ayıran en büyük özelliğidir dersek, hata etmiş olmayız.

<sup>45</sup> İbn Battâl, Ebu'l-Huseyn Ali b. Halef, **Şerhu Sahih'i'l-Buhârî**, Mektebetü'r-Rüşd, Suudi Arabistan 2004, II, 109.

*geçilememektedir. Buna göre cinleri aslî suretiyle gördüğünü iddia eden bir kimsenin, eğer keramet ehlinde ise, fasıklıkla itham edilmemesi gerekir. Âyet-i kerimede reddedilen onların bu şekillerinin görülmesinin adeten reddedildiğidir.* <sup>46</sup>

Ebu Hayyân (ö. 745/1344) da A'raf suresinin mezkur ayetini tefsir ederken cinlerin kesif cisimlere bürünebilmelerinin ve bu cisimlerde iken insanlar tarafından görülebilmelerinin gerçek olduğunu söylemiş, ardından da işlediğimiz hadis ile Ebu Hureyre'nin zekat mallarını korurken bir cinin hırsızlık amacıyla ona sokulması hadisleriyle bazı sahabelerin cinlerle olan münasebetlerini zikretmiştir. <sup>47</sup>

Cinlerin başka yaratıkların şekline gireceklerine ve bu hallerindeyken insanlar tarafından görülebileceklerine dair aklî ve şerî bir engel olmadığına göre Buhârî'nin rivayet ettiği bu hadisin başka varyantlarında ifritin bir kedi şeklinde gelmesi, bizce, konuyla ilgili bütün tartışmaları kesmektedir.

Öncelikle bilmemiz gerekir ki bir hadisi Kur'ân'a arz ederken o hadisin tüm varyantlarını taramamız gerekmektedir. Hadis literatüründe kendisine tahrir denen bu ameliye sayesinde müşkil hadisler vuzuha kavuşur, delillerin birbiriyle olan münasebetleri çatışma zemininden uzaklaşarak muvafakat zeminine oturur. Rivayetlerin bu şekilde farklılık göstermesinin sebebi ya râviye aittir -ki râvi eksik duymuş veya manayla rivayette bulunmuş olabilir- ya da Hz. Peygamber aynı hadisi birkaç defa farklı ortamlarda söylemiş ama değişmez bir ifade kullanmamış olabilir. Bu durumda rivayetin tüm tarikleri bir araya getirilerek problemlili görülen tarik, diğerleri sayesinde çözülmeye çalışılır.

Çalışmamıza referans olarak aldığımız Buhârî'nin sahihine yapılan şerh çalışmalarında, Abdurrezzak'ın (ö 211/826-27) Musannef'indeki rivayete göre ifritin bir kedi şeklinde olduğu ifade edilmektedir. <sup>48</sup> Bu rivayete göre Hz. Peygamber ifriti aslî suretiyle görmemiş olduğundan metin, ayette ifade edilen cinlerin görülemeyeceği ifadesiyle çelişmemektedir. Çünkü ayet cinlerin görülmelerini mutlak olarak

---

<sup>46</sup> Alûsî, **a.g.e.**, VIII, 105.

<sup>47</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-muhît**, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2007. IV. 284. Cinlerin kesif cisimlere girebilecekleri ilgili bkz. İbn Âşûr, Muhammed b. Tahir, **et-Tahrîru ve't-Tenvîr**, ed-Dârut-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984, VIII, 180; Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşadü'l-akli's-selim li mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dârul-Mushaf, Lübnan, III, 223; Kirmânî, **a.g.e.**, s. 122; el-Aynî, **a.g.e.**, II, 234.

<sup>48</sup> İbn Battâl, **a.g.e.**, III, 200; İbn Hacer, el-Askalânî, **a.g.e.**, II, 129; el-Aynî, **a.g.e.**, III, 234; Keşmirî, **Feyzu'l-Bârî**, I, 81. Fakat tüm çabalarımıza rağmen hadisin bu rivayetini Musannef'de bulamadık. Öyle zannediyoruz ki hadisin bu kısmı Musannef'in kayıp olan bölümleri içinde geçmektedir.

nefrettedir. Başka bir kılığa büründüklerinde görülemeyecekleriyle ilgili bir şey söylememektedir.

İbn Hacer (ö. 852/1449) *Fethu'l-Bârî'de*, Müslim'in hadisi Ebu'd-Derdâ'dan "*Yüzüme atmak için elinde bir ateş topuyla geldi*" şeklinde rivayet ettiğini söylemiştir.<sup>49</sup> Bu rivayeti dikkatle incelediğimizde ifritin aslî suretiyle gelmediği ortaya çıkar. Çünkü zaten kendileri ateşten yaratıldıklarından dolayı tekrar bir ateşe ihtiyaç duymazlar. Bu demek oluyor ki aslî unsuru üzere kalmadan başka bir cisme bürünerek Hz. Peygamber'i namazında rahatsız etmeye çalışmıştır. Buhârî'deki bu hadisin şahidi sayılabilecek Ebu Saîd el-Hudrî'den gelen rivayette Hz. Peygamber iblisin salyasının soğukluğunu iki parmağının arasında hissettiğini söylemiştir.<sup>50</sup> Bu rivayet ifritin bir canlının şeklini alarak geldiğine delalet etmektedir.

Hadisin metninin ayete ters düşmediğini, çünkü Hz. Peygamber'in bundan istisna edileceği gibi rivayette anlatılan ifritin aslî suretiyle değil de kesif bir cisme bürünerek geldiğini ifade ettik. Bunun yanında ayet dikkatlice incelendiğinde karşımıza ayet ve hadis arasında bir çelişki olmadığı çıkmaktadır. Ayetin manasına bir daha bakalım; ayette Allah onları göremeyeceğimizi onların bir yerde bulunması ile kayıtlamış ve onların bizleri bizim onları göremeyeceğiz "cihetten" gördüklerini söylemiştir. O cihet latif cisimleriyle asli suretlerinde buldukları cihettir. Eğer Allah onları hiçbir şekilde göremeyeceğimizi söylemek *isteseydi* "O ve yandaşları sizi görür ama siz onları göremezsiniz" buyururdu.<sup>51</sup>

Rivayeti Hz. Süleyman'ın duasın geçtiği ayete arz etmeye gelince; rivayetin sonunda geçen "Kardeşim Süleyman'ın 'Rabbim! Bana öyle bir mülk ver ki benden sonra kimseye nasip olmasın.' duasını hatırladım. Sonra onu zelil bir şekilde kovdu." kısmı, müellifin aleyhine bir delildir. Çünkü Allah, nebisi Süleyman'ın duasını kabul buyurmuş ve Hz. Peygamber'in kalbine o ifriti bırakmasını ilham etmişti.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki cinlerin görülemeyeceği ile ilgili ayet, onların mutlak manada, her halükarda görülemeyeceğini ifade etme noktasında net değildir. Bir an için aslî suretleriyle görülemeyeceklerini kabul etsek bile başka bir şekil almaları mümkün olan bu yaratıkların, kesif bir varlığa bürünüp Hz. Peygamber'i rahatsız etmek istemiş olma

---

<sup>49</sup> el-Askalâni, İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 129.

<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel, **a.g.e.**, X, 259.

<sup>51</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-muhît**, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut. 2007, IV. 284.

ihtimali karşımıza çıkar. Nitekim Abdurrezzak'ın Musannef'indeki rivayet bunu açıkça ifade etmektedir.

Ayetin ifadesindeki kapalılık da bu rivayeti arz etme ameliyesini güçleştirmektedir. Çünkü ayet onların görülmesini mekânsal bir kayıtla kayıtlamıştır. Ayet siz onları göremezsiniz dememiş bunun yerine onların sizi gördüğü yerden siz onları göremezsiniz demiştir. Bunun manası, ait oldukları o "yerden" ayrılırlarsa görme imkanı bulunabilir demektir.

Son olarak şu ifade edilmelidir: Tezin amacı rivayetler hakkında sahihtir ya da uydurmadır hükmü vermek değildir. Burada müellifin yaptığı arz işlemi hatalı olsa da aynı rivayet diğer hadis tenkitlerine takılıp, zayıf hükmü alabilir. Tezin buradaki amacı hadisleri Kur'ân'a arz ederken çok dikkatli olunmasının gerekli olduğuna ve ayetleri de hadisleri de bir bütün olarak incelemeye dikkat çekmektir.

### **3. Râvinin Hadisin Bir Kısımını Duyup Bir Kısımını Duymaması**

Hadisin sahâbî râvisinin Hz. Peygamber herhangi bir konu hakkında konuştuğu sırada bir şeyle meşgul olması ya da meclise konuşmanın ortasında girmiş bulunması hadisi tam olarak işitmemesine sebep olabiliyordu. Hz. Peygamber de bazen, meclislerinde ehli kitabın ya da müşriklerin inançlarını aktarır, emrini veya nehyini murad etmediği ya da dinde asıl yahut bir sünnet kast etmediği şeyleri söylerdi. Bu Hz. Peygamberin yapa geldiği meşhur adetlerindendi.<sup>52</sup> Sahâbî daha sonra hadisi rivayet ederken hadisin içeri girdiği andan itibaren duyduğu kısmını rivayet eder, bu da Müslüman olmayanların bozuk inançlarının sanki dindenmiş gibi rivayet edilmesine sebep olurdu. Hadisin bu şekilde bağlamından kopuk rivayet edilmesi hadisin manasını bozduğundan İslam'ın diğer ilkeleri ile muhalif bir durum arz ettiği olurdu.

Hadislerden birkaçının birbiriyle çelişkili geldiği durumlarda Allah'ın kitabına muvafık olarak gelenin tercih edileceği konusu, İslam âlimleri arasında tartışmaya kapalı bir konudur. İmam Şâfiî (ö. 150/204) ihtilaf eden hadislerden birini tercih etmeye, ancak bir sebep doğrultusunda gideriz, dedikten sonra, "Şayet bu sebep nedir, diye soracak

---

<sup>52</sup> Batalyevsî, Muhammed b. Abdullah, **et-Tenbîh ala'l-esbâbi'l-lefî evcebeti'l-ihtilâfe beyne'l-müslimîn**, thk. Dr. Muhammed Hasan Kuheyl-Hamza en-Neşretî, Dâru'l-İ'tisâm, 1978, s. 207.

olursan bu soruya, 'İki hadisten birinin Allah'ın Kitabına daha muvafık olmasıdır.' şeklinde cevap veririm." diyerek Kur'ân'ın hakemlik yönüne dikkat çekmiştir.<sup>53</sup>

Seyyid Salih Ebûbekir'in bu hususa dikkat etmeden yaptığı arz işleminin nasıl yanlış bir netice doğurduğunu şu örnekte görmek mümkündür.

### Arz edilen hadis

أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول: إنما الشؤم في ثلاثة في الفرس والمرأة والدار

"Abdullah b. Ömer Hz. Peygamber'i şöyle derken işittiğini söylemiştir: Uğursuzluk üç şeydedir: at, kadın ve ev."<sup>54</sup>

### Arz edilen ayetler

1. "Yeryüzünde olan ve sizin nefislerinizde meydana gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o bir kitapta bulunmuş olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır."<sup>55</sup>

2. "Kim Allah'a tevekkül ederse O ona yeter. Elbette Allah kendi emrini yerine getirip gerçekleştirendir. Allah her şey için bir kader (ölçü) koymuştur."<sup>56</sup>

### Arz yönü

"Uğursuzluk aslen müşriklerin tabiatından ve özelliklerindedir. Allah'ın kaza ve kaderine iman etmemiş olmalarının bir neticesi olarak kendilerinde peyda olmuştur. İslam ise bu nevi inançlarla ve uğursuzluk sayma gibi (batıl inançlarla) savaşmak için gelmiştir Hal böyleyken nasıl olur da daveti böylesine inançları yıkmak için yoğunlaşan bir peygamber sözüyle bu (sapıklıkları) te'yid eder ya da Allah'ın kullarına bahşetmiş olduğu en önemli nimetlere bu uğursuzluğu hasreder! **Muhakkak ki bunun, Allah'ın kaza ve**

<sup>53</sup> eş-Şâfiî, **er-Risâle**, s. 284.

<sup>54</sup> Buhârî, el-Cihad ve's-siyer, 47; Müslim, Selam, 115; Ebu Dâvûd, Tıb, 24; Tirmizî, Edeb, 58; Nesâî, Hayl, 5.

<sup>55</sup> Hadid, 57/22.

<sup>56</sup> Talâk, 65/3.

***kaderine güçlü bir şekilde iman etmiş, Allah'ın nimetlerine ilk şükreden olan Hz. Peygamber'den sadır olması, imkânsızdır.***<sup>57</sup>

*"Eğer Allah Tebârake ve Teâla 'Kim Allah'a tevekkül ederse O, ona yeter...' diyorsa, müminin evini, atını ve eşini uğursuz saymasının kıymeti nedir?!"*<sup>58</sup>

Görüldüğü gibi müellif eşyaların zatları itibariyle bir kötülüğe ya da iyiliğe sebep olamayacaklarını söylemektedir. Böyle bir inanışın İslam inancının temel ilkelerinden olan iyiliğin de kötülüğün de Allah tarafından yaratıldığı inancıyla ters düştüğü fikrinden hareketle de at, eş ve evin uğursuzluğa sebep olacağı ile ilgili rivayeti hem Kur'ân'a hem de İslam'ın ruhuna aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Hemen şunu belirtelim ki İslam alimleri "uğursuzluk" kavramı ile ilgili onun bir fenomen mi yoksa insanların kuruntuları mı olduğu hakkında iki farklı görüşe sahiptirler. Bu ihtilaflarının temel sebebi ise konuyla ilgili rivayetlerin birbiri ile ihtilaf halinde varid olmasıdır; zira bir kısım rivayetler uğursuzluk diye bir şeyin var olmadığını söylerken bir kısım rivayetler ise uğursuzluğun varlığına işaret etmektedir. İlk önce uğursuzluğun olmadığı ile ilgili rivayetlerden bir kısmını daha sonra da uğursuzluğun var olduğuna işaret eden rivayetlerden bir kısmını verelim. Daha sonra da Kur'ân ayetleri ışığında hangi görüşün tercih edileceğini belirleyip, son olarak tercih edilmeyen görüş ile ilgili rivayetlerin zahirinden farklı olarak anlaşılmasının mümkün olup olmadığına bakalım.

### **Uğursuzluğu nefyeden rivayetler**

1. *"(Allah'ın dilemesi olmadan) bulaşıcılık yoktur, **uğursuzluk yoktur**, hâme kuşu uğursuzluk getirmez, safer (denen hayvan ya da Safer ayının tehiri) de yoktur. Cüzamlıdan aslandan kaçtığın gibi kaç."*<sup>59</sup>

2. *"Uğursuzluk yoktur. En güzeli fu'ldür (hayra yormak). Fu'l nedir ey Allah resûlü, diye sorulunca, 'Sizden birinin İştittiği güzel (salih) bir kelimedir.' buyurdu."*<sup>60</sup>

3. *"Uğursuzluk (inancına sahip olmak) şirktir, uğursuzluk şirktir, uğursuzluk şirktir. Bizden içine bu inancın düşmediği kimse yoktur. Fakat Allah tevekkülle bunu giderir."*<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Müellif burada Hadid suresi 22. ayete atıfta bulunarak arz ameliyesini gerçekleştirmiştir.

<sup>58</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 201-2.

<sup>59</sup> Buhârî, Tıb, 19.

<sup>60</sup> Müslim, Selam, 110.

<sup>61</sup> Ebu Dâvûd, Tıb, 24.

4. "Kimi uğursuzluk inancı bir hacetinden geri çevirirse Allah'a şirk koşmuştur."<sup>62</sup>

### Uğursuzluğun olduğuna işaret eden rivayetler

1. "Uğursuzluk üç şeydedir: at, kadın ve ev."<sup>63</sup>

2. "Ne hâme kuşunda uğursuzluk vardır ne bulaşıcı hastalık vardır ne de uğursuzluk vardır. Eğer uğursuzluk var ise bu atta, kadında ve evdedir."<sup>64</sup>

3. "Eğer bir şeyde uğursuzluk var ise bu ancak atta, kadında ve evdedir."<sup>65</sup>

4. "Bir adam dedi ki: 'Ey Allah'ın resûlü! Biz sayımızın ve malımızın çok olduğu bir yurtta yaşıyorduk. Ne zaman ki oradan ayrılıp başka bir yere taşındık sayımız da malımız da azaldı.' Bunun üzerine Hz. Peygamber, 'O kerih yerden ayrılın.' buyurdu."<sup>66</sup>

Görüldüğü gibi uğursuzluğun var olduğunu da yok olduğunu da söyleyen rivayetler bulunmaktadır. Bu durumda yapılması gereken Kur'ân ayetlerinin desteklediği rivayeti alıp diğerini terk etmektir. Yukarıda İmam Şâfiî'den yapmış olduğumuz nakil tam da burada işlevlik kazanacak, birbiriyle çelişiyor görünen rivayetler arasından Allah'ın kitabına en muvafık olan tercih edilecektir.

Fakat işi buraya kadar (yani rivayetler arasından ihtilaf olduğundan dolayı ikisinden birini herhangi bir tercih sebebiyle tercih etme) getirmeden önce dikkat etmemiz gereken bir nokta daha var ki o da üzerinde durduğumuz hadisin, sahâbî râvîsi tarafından eksik işitildiği noktasıdır. Konuyla ilgili kaynaklarda karşımıza Hz. Âişe'nin bu rivayete itiraz ettiği geçmektedir. Rivayet şöyledir:

*Muhammed b. Râşid bize Mekhul'un şöyle dediğini rivayet etti: Hz. Âişe'ye Ebu Hureyre'nin, "Resûlullah: 'Uğursuzluk üç şeyde vardır; evde, atta ve kadında.' buyurdu" dediği sorulunca, o şöyle cevap verdi: "Ebu Hureyre iyi ezberlememiş. O meclise girdiğinde Hz. Peygamber, 'Allah Yahudileri kahretsin. Onlar şöyle derler: Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve atta.' buyurmuştu. Ama o hadisin başını işitmemiş sadece sonunu duymuştu."*<sup>67</sup>

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XI, 623.

<sup>63</sup> Buhârî, el-Cihad ve's-siyer, 47; Müslim, Selam, 115; Ebu Dâvûd, Tıb, 24; Tirmizî, Edeb, 58; Nesâî, Hayl, 5

<sup>64</sup> Ebu Dâvûd, Tıb, 24.

<sup>65</sup> Müslim, Selam, 118.

<sup>66</sup> Ebu Dâvûd, Tıb, 24.

<sup>67</sup> Ebu Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned**, III, s. 124. ( Hadis no: 1641)



*İmam Ahmed Müsnedinde şöyle rivayet etmektedir: "İki adam Hz. Âişe'nin yanına girip "Ebu Hureyre Hz. Peygamber'in, 'Uğursuzluk ancak üç şeydedir; kadında, binekte ve evde.' buyurduğunu rivayet ediyor. O: "(söylediğinden dolayı aklımın) yarısı göğe yarısı da yere uçtu!" dedikten sonra şu cevabı verdi: "Kur'ân'ı Muhammed'e indiren Allah'a yemin ederim ki o böyle söylemedi. Fakat Allah'ın Peygamberi şöyle buyurmuştu: 'Cahiliye insanları şöyle derlerdi: Uğursuzluk kadında, evde ve binectedir.' Sonra Hz. Aişe şu ayeti okudu: " Yeryüzünde olan ve sizin nefislerinizde meydana gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o bir kitapta bulunmuş olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır."<sup>68</sup>*

Hz. Âişe'nin bu rivayetinden anlaşıldığı gibi hadisin râvîsi Ebu Hureyre, hadisin baş tarafını işitmemiş, daha sonra da hadisi bu eksik şekliyle rivayet etmiştir. Hadisin eksik şeklindeki bu rivayeti -Hz. Âişe'nin de dikkat çektiği üzere- Kur'ân nasslarıyla çatışık bir durum arz etmektedir. Bu yüzden hadisin uğursuzluğu isbat eden şekliyle kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. Biz de müellife hadisin bu manasıyla kabul edilemeyeceği noktasında katılıyoruz. Fakat müellifin aksine hadisin uydurma olduğunu söylemeyeceğiz. Çünkü bir hadisin yanlış veya eksik işitilmesi sonucu Kur'ân'a muhalif bir şekilde rivayet edilmesi o hadisin bu haliyle uydurma olduğu manasını gerektirmez. Bu durumda yapılması gereken hadisin işkali ortadan kaldıran diğer rivayetlerinin taranıp bulunması ve eldeki yeni verilere göre diğer rivayetin değerlendirilmesidir.

Burada yine şu soru akla gelmektedir: Madem bu hadis problemlili bir rivayettir o halde Buhârî neden bu hadisi sahihine almıştır. Bu soru şu şekilde cevaplandırılabilir: Evvela hadis Hz. Peygamber'in ağzından çıkmış olmak bakımından tartışma kabul etmez. Çünkü Hz. Âişe'nin Ebu Hureyre'ye getirdiği eleştirinin odak noktası Ebu Hureyre'nin hadisi iyi ezberlemediği vurgusudur; onu hadisi uydurmakla suçlamamıştır. Buhârî'nin eserindeki bütün hadislerin sahih olduğunu kabul etsek bile bu o hadislerin hepsiyle amel etmenin mecbur olduğu manası taşımamaktadır. Nitekim Bedreddin el-Aynî de bu hadisin zahirinin metruk olduğunu söyleyip ardından görüşünü ispatlamak için delillerini getirmektedir.<sup>69</sup>

İkinci olarak getirilecek yorum ise bu ve benzeri hadislerin zahir manasında anlaşılmadan, yorumlanarak rivayet edilebilir olmasıdır. Birçok âlim burada atın uğursuz

<sup>68</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XLIII, 197.

<sup>69</sup> Aynî, **a.g.e.**, XIV, 150.

olmasını, üzerinde Allah yolunda gazaya çıkılmaması; kadının uğursuz olmasını, kocasına karşı asi olması; evin uğursuz olmasını ise, komşunun kötü olması şeklinde yorumlamışlardır.<sup>70</sup> Buhârî'nin bu hadisten hemen sonra Hz. Peygamber'in "*Eğer uğursuzluk varsa bu kadında, atta ya da evdedir.*"<sup>71</sup> hadisini rivayet etmesi de onun bu yorumu tercih ettiğini gösterebilir. Çünkü bu hadis, bu üç nesnede de uğursuzluk olmaz, evet, uğursuzluk diye bir şey olsaydı bu üçü buna en layık olanıydı; ama bunlarda dahi uğursuzluk yoktur, manasındadır. Aynı mana şu hadiste de geçmektedir: "*Göz haktır. Eğer bir şey kaderin önüne geçecek olsaydı göz geçerdi.*"<sup>72</sup> Görüldüğü gibi bu hadiste göz çarpmasının (nazarın) kaderin önüne geçmeye en layık olduğu ama onun dahi geçemediği ifade edilmiş, aynı ifade tarzı *uğursuzluk olsaydı atta, kadında ve evde olurdu* hadisinde de kullanılmıştır. Bu da hadise, "uğursuzluk diye bir şey olsaydı buna en layık nesnelere bu üç varlık olurdu" manasını vermeyi kuvvetlendirmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki rivayeti semâ' esnasında ravinin bir anlık dalgınlığı ya da meclise geç girmesi sonucu hadisin bir kısmını işitmemesi, rivayet esnasında hadisin Kur'ân ile çatışık bir durum arz etmesine sebep olabilir. Özel olarak incelediğimiz uğursuzluk hadisine gelirsek; biz de Hz. Âişe'nin yorumunu kabul ediyoruz. Zaten hadisi altına koyduğumuz başlıkta bunu göstermektedir. Ama bu, hadisin başka bir şekilde yorumlanamayacağı manasına gelmemektedir.

Uğursuzluk hadisi bitirildikten sonra aynı başlık altında incelenebilecek olan başka bir hadisin de burada hatırlatılması uygun olacaktır. Kast edilen hadis ölünün akrabalarının ağlamasından dolayı kabirde azap göreceği ile ilgili hadistir. Rivayet şu şekilde gelmektedir:

#### **Arz edilen hadis**

قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: تُوَفِّتُ ابْنَةَ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَكَّةَ، وَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا - أَوْ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا، ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَيَّ جَنَبِي - فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

<sup>70</sup> el-Kannûcî, Ebu't-Tayyib Sıddık Hasan Ali el-Huseynî, **Avnu'l-Bârî, İhali edilleti'l-Buhârî**, Dâru'r-Reşid, Haleb-Suriye, III, 393.

<sup>71</sup> Buhârî, el-Cihad ve's-siyer, 47.

<sup>72</sup> Müslim, Selam, 42.

لِعَمْرٍو بْنِ عُثْمَانَ: أَلَا تَنْهَى عَنِ الْبُكَاءِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَدْ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ بَعْضَ ذَلِكَ، ثُمَّ حَدَّثَ، قَالَ: صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ بِرُكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ سَمُرَةٍ، فَقَالَ: اذْهَبْ، فَاَنْظُرْ مَنْ هُوَ لِأَيِّ الرُّكْبِ، قَالَ: فَانْظَرْتُ فَإِذَا صُهِيبٌ، فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: ادْعُهُ لِي، فَرَجَعْتُ إِلَى صُهِيبٍ فَقُلْتُ: ازْجَلْ فَالْحَقُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهِيبٌ يَبْكِي يَقُولُ: وَآخَاهُ وَآصَاحِبَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا صُهِيبُ، أَتَبْكِي عَلَيَّ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ: رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: {وَلَا تَرَوْا وَارِثَةً وَارِثَةً وَارِثَةً} قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «عِنْدَ ذَلِكَ وَاللَّهِ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: «وَاللَّهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شَيْئًا»

"İbn Ebi Müleyke bana haber verdi, dedi ki: 'Hz. Osman'ın Mekke'de bir kızı vefat etti. Cenazeye geldik. İbn Ömer ile İbn Abbas da gelmişlerdi. Ben aralarında oturuyordum.(ya da birisinin yanında oturuyordum diğeri geldi benim yanıma oturdu, dedi) İbn Ömer, Amr b. Osman'a, "İnsanlara ağlamalarını yasaklamayacak mısınız? Zira Hz. Peygamber 'Ölü, ailesinin ona ağlaması neticesi azap görür' buyurdu." dedi. Bunun üzerine İbn Abbas Ömer de bunu söylediler, dedi ve anlatmaya başladı. Şöyle dedi: "Ömer ile birlikte Mekke'den ayrıldım. Beydâ denen yere vardığımızda semure (akasya ağacının bir türü) ağacının altında gölgelenen bir kervan gördü. Bana, 'Git bak bakayım kimmiş bu kervan?' diye salık verdi. (İbn Abbas) diyor ki: 'Gittim, gördüm ki Suheyb (r.a) Kervanın içinde. Ona durumu haber verince bana, 'Onu buraya çağır.' dedi. Suheyb'in yanına geri

döndüm ve 'Haydi kalk Müminlerin emirinin yanına gidelim.' dedim. Hz. Ömer yaralanınca Suheyb yanına girdi ve 'Vay kardeşim! Vay dostum!' diye ağlamaya başladı. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Hz. Peygamber 'Ölü, ailesinin ona ağlaması sonucu azap görür.' demişken nasıl olur da bana ağlarsın!" dedi. İbn Abbas diyor ki: Hz. Ömer vefat ettiğinde bunu Hz. Âişe'ye haber verdim. O şöyle dedi: Allah Ömer'e Rahmet etsin! O 'Ölü ailesinin ona ağlaması sonucu azap görür.' demedi. Fakat o şöyle dedi: 'Allah ailesinin ağlamasıyla kafirin azabını artırır.' Size Kur'ân yeter: 'Kimse kimsenin günahını yüklenmez.' İbn Abbas bu esnada 'O'dur sizi güldüren ve ağlatan.' dedi. İbn Ebi Müleyke diyor ki: 'Vallahi İbn Ömer hiçbir şey demedi.'<sup>73</sup>

### Arz edilen ayetler

1. "Kimse kimsenin günahını yüklenemez."<sup>74</sup>
2. "Güldüren de ağlatan da odur."<sup>75</sup>

### Arz yönü

"Kur'ân-ı Kerim 'Ölü ailesinin ağlaması sebebiyle azap görür.' sözüyle - hadisin baş tarafında da geçtiği üzere- muaraza halindedir. Allah'ın "Kimse kimsenin günahını yüklenmez." demesi tek başına yeterlidir. Bu ayetin manası şudur: Allah'ın takdirine itiraz ederek ağlayan kimse bu itirazıyla günah işlemiştir, günahı kendi boynunadır, bu günahattan hiçbir şey ölüye intikal etmez."

"Kitabında, 'Güldüren de ağlatan da odur.' diyen Allah'tır. Allah Teâlâ imtihan aracı olarak bunu (gülme ve ağlamayı) kulda yaratandır. İmtihanın neticesi de sadece sahibini bağlar. Buradan da ölünün ağlayanın günahından bir şey yüklenmesinin imkânsız olduğu anlaşılır. Aşhabının ve ailesinin Hz. Peygamber'e ağladıkları sabittir ama ne onlara ne de ona bundan bir günah gelmiştir. Çünkü onların ağlaması sabredenlerin ağlamasıydı. Bu ise Allah'ın kullarının duygularındaki değişmez kanunudur."<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Buhârî, Cenaiz, 32; Müslim, Cenaiz, 23.

<sup>74</sup> İsrâ 17/15.

<sup>75</sup> Necm 53/43.

<sup>76</sup> Seyyid Salih, el-Advâ'u'l-Kur'âniyye, 356-7.

Müellif bu rivayetler hakkında da uydurma hükmü vermektedir. Biz de bu rivayetlerin zahirinin Kur'ân ayetleriyle çelişki içinde olduğu kanaatindeyiz. Hz. Ömer, *"Ailesinin ağlaması sebebiyle ölü azap görür."* hadisini müminler ve kafirler hakkında genel bir hüküm zannettiği için azabın sebebini de ölünün ardından ağlanması olduğunu zannetmiştir. Hz. Âişe de Hz. Ömer'i, *"Allah Ömer'e Rahmet etsin! O 'Ölü ailesinin ona ağlaması sonucu azap görür.' demedi. Fakat o şöyle dedi: 'Allah ailesinin ağlamasıyla kafirin azabını artırır.'" diyerek, hadisi eksik duymasının sonucunda yanlış rivayet etmekle itham etmiş, daha sonra da kendi görüşünü Kur'ân ayetiyle desteklemiştir. Hz. Âişe'nin bu hadisi duyması üzerine söylediği *"Siz ne yalancılardan ne de yalanlananlardan rivayet ediyorsunuz. Fakat kulak bazen işittiğinde hata eder."*<sup>77</sup> sözü de Hz. Ömer ile oğlu İbn Ömer'in hadisi eksik ya da yanlış duyduklarını göstermektedir. Hz. Âişe'nin Hz. Ömer'in yaptığı bu rivayete yapmış olduğu düzeltmeye göre hadis, Hz. Peygamber'in ağzından çıkmış olma bakımından sahihlik problemi yaşamamaktadır. Problem, hadisin eksik duyulması sonucu râvinin hadisi eksik rivayet etmesinden kaynaklanmıştır.*

Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta daha var ki o da Hz. Âişe'nin Hz. Ömer'in rivayet ettiği bu hadisi, sıhhatini tespit amacıyla Kur'ân'a arz etmemesi, sadece kendi rivayetinin doğru olduğunu teyit maksadıyla ayeti serdetmesidir. Bunu söylememizin sebebi içinde Kur'ân ayeti geçen her rivayet hakkında peşinen "Kur'ân'a arz edilmiştir" hükmü vermenin doğru olmadığıdır. Zaten Hz. Âişe'nin *"Bazen kulak işittiğinde hata eder."* sözü de getirilen ayetin teyit maksatlı olduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi hadisin eksik olarak rivayet edilmesi hadislerin manasını değiştirebilmektedir. Araştırma neticesinde ulaşılan hadisin tam metni Hz. Peygamber'in maksadını anlamaya yardımcı olacaktır.

#### **4. Hadisin Sebeb-İ Vürûdunun Bilinmemesi**

Hadisler de Kur'ân nassları gibi bazen hiçbir sebep doğmadan söylendiği gibi bazen de bir sebebe binaen varid olabilirler. Sebebe binaen varid olan hadisi vurûd sebebiyle birlikte rivayet etmemek hadisin yanlış anlaşılmasına sebep olabilir. Hadisin söylenme gayesi bilinmediği takdirde ise Kur'ân ve hadis arasında bir teâruz olduğu zannedilir. Bazen Hz. Peygamber kendisine sorulan bir soruya cevap verirken bazen de karşılaştığı bir olay hakkında açıklamada bulunur. Hadisin ravisinin sorulan soruyu ya da açıklamaya

---

<sup>77</sup> Aynî, a.g.e., VIII, 78.

sebepl olan olayı zikretmeden hadisi rivayet etmesi, hadisin söylendiği ortandan kopuk olarak aktarıldığı için Kur'ân ile arasında bir tenakuz olduğu intibainın uyanmasına sebepl olur. Bu durumda sebebi zikredilerek rivayet edilen hadisin bulunması aradaki işkâli ortadan kaldıracaktır. Yukarıda Hz. Âişe'nin Hz. Ömer'i ailesinin ağlaması sebebiyle ölünün kabirde azap görmesi ile ilgili rivayetini eleştirirken söylediği "*Resûlullah bunu ailesinin arkasından ağladığı ölmüş Yahudi bir kadın için söyledi. O buyurdu ki: "Onlar ona ağlıyor o ise kabirde azap görüyor."*<sup>78</sup> sözü, konumuz açısından örnek olmaya adaydır. Bilindiği üzere aynı hadisi bir önceki başlıkta sözün eksik işitilmesi sonucu ortaya çıkan teâruz hakkında örnek olarak kullanmıştık. Hz. Âişe orada Hz. Ömer'i sözü eksik duymakla yargılamıştı. Burada ise hadisin söylenmesine sebepl olan olay üzerinden giderek hadisin yanlış anlaşılığına dikkat çekti.

Burada ölünün ailesinin ağlamasıyla azap görmesinin sebebi ile ilgili değişik açıklamalar da getirilmiştir. Kimisi sebebi, ölünün ölmenden önce arkasından ağıtlar yakılmasını, hatta bu iş için özel olarak kadınlar tutulmasını vasiyet etmesine bağlamışken, kimisi ölünün ailesinin küfrüne sebepl olmasına bağlamıştır. İlginç bir yorum ise Taberî'nin getirdiği yorumdur. O ölünün ailesinin ağlaması neticesi azap görmesini ağlamalarını, bunca perişanlıklarını duymasıyla üzülmeye neticesine bağlamıştır.<sup>79</sup> Bizce bu görüş hiç de yabana atılacak bir görüş değildir. Eğer ölülerin işitmesi mümkünse bu da mümkün görünmektedir. Bu yorumlardan hangisiyle olursa olsun hadise getirilecek bir açıklama ayetle hadis arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracaktır. Bu durumda Hz. Âişe'nin rivayeti özel bir olayla sınırlandırılacak ve hadisler arasında da bir ihtilaf söz konusu olmayacaktır.

## 5. Hadiste İdrâc Olması

"Ravisi tarafından isnad veya metnine aslından olmayan bazı sözler sokulması."<sup>80</sup> şeklinde tarif edilen idrâc, hadislerin anlaşılmasında ve ihtilafların çözülmesinde büyük önemi haizdir. Bunu Tâbiîn'in büyüklerinden Mücahid'in söylediği şu söz üzerinden izah edelim:"*Hz. Peygamber hariç, herkesin sözü alınabilir de atılabilir de.*"<sup>81</sup> Bu sözün manası, eğer Hz. Peygamber'in sözü bize sahih yollarla ve illet ve şazlıktan salim olarak gelirse kabul etmek zorundayız, demektir. Ama aynı otorite onun "sahâbi"si de dâhil kimse için söz konusu değildir. Evet, müctehid olanlarının sözleri

<sup>78</sup> Buhârî, Cenaiz, 32.

<sup>79</sup> Aynî, a.g.e., VIII, 79.

<sup>80</sup> Koçyiğit, Talat, a.g.e., 128.

<sup>81</sup> el-Beyhâkî, el-Medhal ila'aSüneni'l-Kübrâ, I. 18. hadis.

ictihad sınırları çerçevesinde bir kıymete sahiptir, ama bu onların sözlerini muhalefeti caiz olmayan bir nass seviyesine yükseltmez.

Râvi bazen hadisin sonuna kendisinin hadisten anladığı bir manayı ekler. Bunu duyan râvi bu sözün, hadisi kendine rivayet eden kişinin kendi sözü olduğunu kavrayamaz. Daha sonra hadisi rivayet ederken duymuş olduğu şekliyle rivayet eder ve en sonunda bu sözün de hadis metninin bir parçası olduğu zannedilir. Buna hadis usûlü kitaplarında müdrec bahsinde verilen, "*Ümmetim kıyamet gününde abdest iziyle ak sekili ve alınları parlak olarak çağırılacaklardır. Sizden kim parlaklığını çoğaltmaya güç yetiriyorsa bunu yapsın.*"<sup>82</sup> hadisi örnek olarak verilebilir. Hadisin "*Sizden kim parlaklığını çoğaltmaya güç yetiriyorsa bunu yapsın.*" kısmı muhaddisler tarafından Ebu Hureyre'nin kendi sözü olduğu belirtilmiştir.<sup>83</sup> Ama hadisin bulunduğu esere göz atıldığında, ilk bakışta, bunun anlaşılması imkânsız gibi görünmektedir. Bu ancak hadisin diğer varyantları ve metninin incelenmesi sonucu anlaşılır.

Hadis metnindeki bu ilave bazen dînî bir nassla çatışma arz etmese de bazen çatışma arz edebilir. Bu durumda teâruz halindeki rivayetin müdrec olan kısmının tespit edilip, problemi ortadan kaldırmak gerekir.

#### Arz edilen hadis

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قَالَ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيَّ أَوْ سَعِيدًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ"

"Abdullah (b. Mes'ûd) dedi ki: Resûlullah bize anlattı -ki O sözünde doğru olan ve Allah'ın sözünü doğru çıkarttıydır- Buyurdu ki: 'Sizden birinin yaradılışı anne karnında

<sup>82</sup> Buhârî, Vudû, 3; Müslim, Fadlû'l-vudû', 35.

<sup>83</sup> Âli Bessâm, Abdullah b. Abduirahman, *Teyşîru'l-Allâm şerhu Umdetu'l-ahkâm*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2004, s. 37.

kırk günde toplanır. Sonra bir kırk gün sonra kan pıhtısı (alaka) halini alır. Sonra bir kırk gün geçince bir çiğnem et parçası olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve ona dört şey emredilir. Ona denir ki: Amelini, rızkını, ecelini ve cehennemlik mi yoksa cennetlik mi olduğunu yaz! Daha sonra ona ruh üflenir. Sizden bir adam cennetle arasında bir zira kalıncaya kadar amel işler ama o kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler. Yine cehennem ehlinin amelini işleye durur, cehennemle arasında sadece bir zira kalır da cennet ehlinin amelini işler."<sup>84</sup>

### **Arz edilen ayetler**

1. "Haberiniz olsun ki Allah'ın veli kullarına hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değildir."<sup>85</sup>

2. "Şüphesiz, 'Bizim Rabbimiz Allah'tır' deyip, sonra dosdoğru istikamet tutanlar (yok mu); melekler onların üzerine inerler ve derler ki: 'Korkmayın ve hüznlenmeyin, size vadolunan cennete sevinin."<sup>86</sup>

3. "Ey emin ve tatmin olmuş nefis! Sen ondan o da senden razı olmuş olduğu halde dön rabbine."<sup>87</sup>

### **Arz yönü**

"Bu hadisin dediğinin aksine, Allah Tebârake ve Teâlâ, kullarını kader ve zulümle ansızın yakalayıp, müstakim olanlarına ömrünün sonunda sürpriz yapacağı bozuk bir takdirde bulunmayacak kadar çok adil bir hakem, rahmeti ve şanı yüce olandır. (Bu hadise göre) Allah kulunu, ömrünün tamamına yakını istikamet yolu üzere geçirdikten sonra saptırıyor, tam da saptırdığı esnada onu öldürüyor. Sonra bunun tam aksini, ömrünün sonuna kadar masiyet ve sapkınlık içinde yaşamış kişiye yapıyor; ona dosdoğru bir yol çiziyor, ömrünün sonunda karşısına öyle bir amel çıkarıyor ki o ameli işlemesi neticesinde Cennet'e giriyor. Dediğimiz gibi: Allah Tebârake ve Teâlâ kullarına rahmetten ve adaletten uzak bu şekilde tasarrufta bulunmaktan pek yücedir. Bundan dolayıdır ki O'nun adaleti, girmek için çalıştığı Cennet'e ulaşıncaya dek ömrünün büyük çoğunluğunu O'na itaatte

---

<sup>84</sup> Buhârî, Bedu'l-halk, 6, Kader, 1; Müslim, Kader, 1; Ebu Dâvûd, Sünne, 17; Tirmizî, Kader, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 10.

<sup>85</sup> Yunus, 10/62

<sup>86</sup> Fussilet, 41/30

<sup>87</sup> Fecr, 89/27-28



*geçiren kimsenin hidayeti için kefildir. Ta ki kul akıbetine karşı gönlü rahat olsun, bu seçiminin ve amelinin kendisi için bir rahatlık kaynağı olduğunu hissetsin. Allah kitabında şöyle demiştir: "Ey emin ve tatmin olmuş nefis! Sen ondan o da senden razı olmuş olduğu halde dön rabbine, gir kullarımın arasına ve gir cennetime."<sup>88</sup> Sonra lütufta bulunarak salih kullarına kendi katından güven poliçesi vermiş ve şöyle buyurmuştur: "Haberiniz olsun ki Allah'ın veli kullarına hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir."<sup>89</sup> Ve yine şöyle buyuruyor: "Şüphesiz, 'Bizim Rabbimiz Allah'tır' deyip, sonra dosdoğru istikamet tutanlar (yok mu); melekler onların üzerine inerler ve derler ki: 'Korkmayın ve hüznülenmeyin, size vadolunan cennete sevinin."<sup>90</sup>*

Müellif burada hadise iki noktadan eleştiri getirmiştir. Birincisi, bu hadisin cebriye inancına uygun olarak bir kişinin önceden cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğunun tayin edilmiş olmasıdır.<sup>91</sup> İkincisi ise, ömrü boyunca istikamet üzere yaşayan kimsenin bir nevi Allah'ın bir tuzağıymış gibi ömrünün sonunda Cehennem'i gerektiren bir amele mecbur bırakılması ya da tam aksine, ömrünü günah bataklığında geçiren bir kimsenin sona yaklaştığında sihirli bir değnek değmişçesine bir anda onu Cennet'e sokacak bir amel işlemesi. Müellif böyle bir akıbetin Allah'ın adaletine ters olduğunu söylemiştir. Müellifin getirdiği ilk eleştiriye burada değinilmeyecektir, çünkü hadis incelediğinde başlığın bu konuyla ilgili olmadığı görülecektir. Burada üzerinde durulacak nokta, müellifin de hadise getirdiği ikinci eleştiri olan ömrün sonunun ömrün büyük çoğunluğunun tersi bir şekilde bitecek olmasıdır.

Hadisin geçtiği kaynaklara yapılan şerh çalışmalarının bazılarında hadisin "*Sizden bir adam cennetle arasında bir zira kalıncaya kadar amel işler...*" kısmının Hz. Peygamber'in sözü değil de Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olduğu geçmektedir.<sup>92</sup> Bu durumda Kur'ân'a muâriz olarak gelen bölüm Hz. Peygamber'e ait gözükmediğinden arz amelîyesinin yapılmasının bir manası kalmamaktadır. Çünkü söz bir sahâbîye aittir ve

---

<sup>88</sup> Fecr, 89/27-28

<sup>89</sup> Yunus, 10/62

<sup>90</sup> Fussilet, 41/30

<sup>91</sup> Seyyid Salih, *el-Advâu'l-Kur'âniyye*, 213-4.

<sup>92</sup> el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI. 594; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XV, 178; el-Hanbelî, İbn Receb, *Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem*, 115. Bizim buradaki amacımız bu kitapların müelliflerinin hadisin son kısmının da Hz. Peygamber'e ait olduğu ile ilgili getirdikleri itirazlara cevap vermek ya da onların haklı ya da haksız olduklarını ispatlamaya çalışmak değildir. Amacımız hadisteki idrâcın Kur'ân'a arz ederken dikkate alınmasıyla ilgili örnek vermektir.

kendi görüşünü yansıtmaktadır. Burada şöyle bir itiraz getirilebilir: Bu sözün sahâbîye ait olduğunu kabul etsek bile gayba dair bir bilgi olduğundan söz merfû' hadis hükmündedir.<sup>93</sup> Bu itiraza, "Bu sözün gaybî bir bilgi olduğu konusu net değildir. Çünkü bizim de gördüğümüz gibi sahâbe de çevresinde ömrünün çoğunu şirk, küfür ve masiyet bataklığında geçirdiği halde ömrünün sonunda Müslüman olup Cennet'i hak eden kişiler görmekteydi. Böyle bir müşahede sahâbeyi bu sözü söylemeye itmiş olabilir." şeklinde verilebilir.

Sözün sahâbeye ait olduğu düşünüldüğünde artık bu sözün sıhhatini tespit etmek için Kur'ân'a arz etmeye gerek kalmamaktadır. Çünkü dini konularda hata yapma ihtimali olan bir kişinin söylediği bir sözün Kur'ân'a ters düşmesi o sözün kabul edilmemesinden başka bir şey gerektirmez, yani Kur'ân'a muhalif bir sözü bize ulaşırsa hata yapmıştır, deriz ve geçeriz. Ama aynı durum Hz. Peygamber için düşünülemez. O dinde hatadan masum olduğundan dolayı dinin asıl kaynağı olan Kur'ân'a muhalif olarak gelen bir sözü Kur'ân kıstasına vurulmak zorundadır. Bu kıstası geçemezse bu sözün ona ait olamayacağına ya da tarihini bilmemekle birlikte ortada muhakkak bir nesh işinin olduğunda şüphe yoktur. Sözün hadise eklenmiş bir müdrec cümle olduğu olasılığı üzerinden hareket edilirse, bir daha bu sözün müellifin verdiği ayetlerle çelişip çelişmediğine bakmaya gerek yok.

Fakat burada üzerinde durulması gereken bir nokta var ki o da bu hadisin sadece Abdullah b. Mes'ûd tarafından rivayet edilmediğidir. Hadisi aynı ya da benzer lafızlarla Ebu Hureyre, Enes b. Malik ve Abdullah b. Amr da rivayet etmişlerdir.<sup>94</sup> Bu rivayetler hadisin son kısmının Abdullah b. Mes'ûd'a ait olmayıp Hz. Peygamber'in sözü olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bu durumda hadisin Kur'ân nasslarıyla çatışmasını giderecek bir başka rivayeti var mıdır yok mudur buna bakılması ve eğer varsa hadisin bu son kısmının bu rivayet çerçevesinde anlaşılması gerekmektedir. Bizce Müslim'in Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den rivayet ettiği hadis, incelediğimiz hadiste bir idrac olmasa dahi, hadisin anlaşılması yönünde büyük bir açıklık getirmektedir. Hadis şöyledir:

Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki: *"(Öyle bir) İnsan vardır ki insanlar onun yaptığı amellere bakarak onun Cennetlik olduğunu zannederler ama o Cehennem ehlidir. Yine*

---

<sup>93</sup> İbn Hacer, **Fethü'l-Bârî**, XI, 597.

<sup>94</sup> Sırasıyla bkz. Müslim, Kader, 11; Ahmed b. Hanbel, **a.g.e.**, XIX, 246; Tirmizî, Kader, 8.

*(öyle bir) insan da vardır ki insanlar onun yaptığı amellere bakarak onun Cehennemlik olduğunu zanneder ama o Cennet ehliendir.*<sup>95</sup>

Görüldüğü gibi bu hadis müellifin Allah'ın adaletini zedeleyecek gibi görünen Abdullah b. Mes'ûd hadisini tefsir eder niteliktedir. Yani ömrünün sonuna kadar gizli bir masiyet çukurunda yaşayan bir insan, görünürde salih bir insan gibi dursa da, işlediği kötü amellerinin neticesi olan Cehennem'den kurtulamayacak, en nihayetinde her şeyin ezeli bilgisine sahip olan Allah'ın takdiri geçerli olacaktır. Aynı şekilde insanların kötü zannettiği nice insanlarda vardır ki onun nasıl salih bir kul olduğunu Allah bilecek ve ömrünün sonunda Allah'ın ona takdir ettiği netice geçerli olacaktır. Hadisi bu şekilde anlamamız durumunda hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti kesinleşmiş olması ihtimali de dahil hadisle ilgili hiç bir problem gözükmemektedir.

Özetle şunu söyleyebiliriz ki hadisin son bölümü ya müdrectir ya da Hz. Peygamber'e aittir. Müdrec olması durumunda sahâbîn'in de hata yapması muhtemel olduğundan sıhhatini tespit için metin tenkidi metodunu kullanamayacağımızdan bir metin tenkidi kriteri olan Kur'ân'a arz uygulaması işlev görmeyecektir. Hadisin Hz. Peygamber'e ait olması durumunda ise diğer rivayetleri göz önünde bulundurduğumuzda hadis ile Kur'ân arasında bir çelişki kalmayacaktır. Aynı yorumu müdrec olma durumunda da yapabiliriz; Abdullah b. Mes'ûd'un bu sözünü diğer rivayetler çerçevesinde değerlendiririz.

Hadis burada, son bölümünün müdrec olması ihtimalinden hareketle, hadiste idrâc olması neticesinde hadisin Kur'ân'la çelişmesi, başlığı altında incelenmiştir.

## **6. Resûlullah'a Ait Olmayan Sözlerin Ona Nisbet Edilmesi**

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra Müslümanlar ehli kitap ile muamelede bulunmaya başlamışlar, onların dini kaynaklarıyla tanışmışlardı. Çok geçmeden durumun farkına varan Hz. Peygamber onlardan alınan haberlerin ne tasdik edilmesini ne de yalanlanmasını istemişti.<sup>96</sup> Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleştirilen fetihlerle birlikte Müslümanlar daha yoğun bir şekilde diğer ümmetlerle etkileşime geçti. Bu milletler arasında özellikle önceki dinleri Yahudilik ve Hıristiyanlık

---

<sup>95</sup> Müslim, Kader, 12.

<sup>96</sup> Ebû Dâvûd, İlim, 2.

olan Müslümanlar eski kültürlerine ait olan unsurları da rivayet ediyorlardı. Adına "İsrâiliyyât" denen bu literatüre ait bazı unsurların daha sonraları hadis formatına kayıp Hz. Peygamber'in hadisiymiş gibi algılanmasının önüne geçilememiştir.

Bu başlık altında değerlendirilmeye çalışılacak hadis de Hz. Mûsâ ile ilgili bir olayı anlatmaktadır. Rivayete göre Hz. Mûsâ, çok hayâli ve mahrem bölgelerinin açılmaması noktasında dikkatli biri olduğundan derisi görünmezdi. İsrâil oğullarından bir grup onun bu halini vücudundaki bir eksikliğe bağladılar. Allah da onu temize çıkarmak istedi. Hz. Mûsâ bir gün yıkanmak için nehre girdiğinde elbisesini üzerine bıraktığı taş hareket eder. Elbisesinin peşinden koşan Hz. Mûsâ İsrâil oğullarından bir gurubun yanında taşı yakalar ve böylece Allah onu ayıpladıkları o şeyden temize çıkarır..."<sup>97</sup> Rivayetin sonunda bu olayın Ahzâb suresinin altmış dokuzuncu ayetinde geçen Hz. Mûsâ'ya yapılan eziyet olduğu geçmektedir.

#### **Arz edilen ayet**

*"Allah iman edenleri savunacaktır"*<sup>98</sup>

#### **Arz yönü**

*"Biz an için Hz. Mûsâ'nun duçar olduğu ezanın bedeniyle ilgili bir sıkıntı olduğunu farz edelim, o zaman nasıl olur da Allah kulu ve peygamberi olan Mûsâ'yı ancak avret mahallini açarak, onu küçük düşürerek ve inkar edenlerin önünde çıplak koşturarak savunup, tebriye edebilir, ki o Allah " Allah iman edenleri savunacaktır" demiştir?! O'nun kuvvetinin peygamberi Mûsâ'yı savunmada bu rezil hal ile kısıtlı olduğu akıl edilebilir mi hiç?"<sup>99</sup>*

Öncelikle şunu itiraf edelim ki gerek hadisin geçtiği kaynaklara yapılan şerh çalışmalarında gerekse de adı geçen ayetin tefsirlerinde bu rivayet hakkında olumsuz bir kanaat bulamadığımızı söyleyelim. Sadece bazı tefsirlerde ayetteki Hz. Mûsâ'ya yapılan eziyetin ne olduğu ile ilgili bir ihtilaf bulabildik.<sup>100</sup> Bunun dışında dikkatimizi çeken bir başka noktada Râzî'nin (ö. 606/1210) bu rivayeti zikretmemeye özen göstermesi<sup>101</sup> ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) bu rivayeti "denildi ki" şeklinde vermesi oldu.<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Buhârî, Enbiya, 29; Tirmizî, Kıraat, 35.

<sup>98</sup> Hacc, 22/38

<sup>99</sup> Seyyid Salih, *el-Advâ'u'l-Kur'âniyye*, 238.

<sup>100</sup> Bkz. Alûsî, *a.g.e.*, XXI, 94.

<sup>101</sup> Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XXV, 233.

<sup>102</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, V, 101.

Biz de bu rivayetin Hz. Peygamber'e raf edilmesinde bazı şüphelerimizin olduğunu burada deklare edelim. Bu konuda müellif ile aynı kanaati paylaşmaktayız; iman edenleri kafirlere karşı savunacağına sözünü veren Allah'ın bir nebisini onu küçük düşürecek şekilde savunmasının O'nun azametine yakışmadığı kanaatindeyiz.

Bizde bu rivayete dair şüphelere neden olan bir başka saik de böylesine bir durumun peygamberlik makamıyla bağdaşmasının zor görünmesidir. İnsanlara tebliğ ederken etkili olmaları için her türlü ayıptan temizlenen peygamberlerin, insanları gülünç duruma düşüren böylesine bir durumdan da uzak tutulmalarının peygamberlik makamına daha çok yakışan durum olduğu söylenebilir. Alûsî'nin, peygamberlerin insanları kendilerinden nefret ettiren hastalıklara yakalanmalarının mümkün olup olmadığı ile ilgili tartışmaları aktardıktan sonra, "*Buna göre, Hz. Eyyüb'ün yakalandığı hastalık insanları ondan uzaklaştıracak bir seviyeye ulaşmadı.*"<sup>103</sup> diyerek yaptığı tevil, peygamberlerin heybetlerini insanların gözlerinde düşürecek hallerden onların masum oldukları gerçeğinden hareketle yapılan bir tevildir.

Geriye sadece bu rivayetin İslam kütüphanesine nasıl girdiğini tespit etmek kalıyor. Bize göre bu rivayetin Hz. Ebu Hureyre kanalıyla isrâîlî rivayetlerden İslam kitaplarına girmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Zira Hz. Ebu Hureyre İsrâîlî rivayetler yapmakla bilinen bir sahâbî idi. Bu konu hakkında Zehebî Busr b. Saîd'den şöyle dediğini rivayet etmektedir:

*"Allah'tan korkun ve hadisleri iyi ezberleyin. Allah'a yemin olsun ki ben kendimizi Ebu Hureyre ile otururken görürdüm. Ebu Hureyre bizlere hem Hz. Peygamber'den hem de Ka'b'dan anlatır, sonra kalkar giderdi. Beraber Ebu Hureyre'yi dinlediğimiz bazı kişiler, Hz. Peygamber'in hadisini Kab'ın sözüymüş gibi, Kab'ın sözünü de Hz. Peygamber'in sözüymüş gibi naklettiklerini duyardım."*<sup>104</sup>

Bu rivayet Ebu Hureyre'nin İsrâiliyyâtan rivayette bulunduğunu göstermesinin yanı sıra yaptığı rivayetlerin bazıları tarafından hadis şeklinde rivayet edildiğini göstermektedir. Tabi ki Hz. Peygamber'in izin verdiği bir konuda Ebu Hureyre'yi

<sup>103</sup> Alûsî, **Ruhu'l-meânî**, XII, 12.

<sup>104</sup> Zehebî, Şemsüddîn İbn Kaymâz et-Türkmânî, **Siyeru 'alâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvût vd., I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, II, 606.

kınamanın bir manası yoktur. Belki de burada kınamanın onun sözlerini dikkatlice dinlemeyip yanlış rivayet edenlere tevcih edilmesi lazımdır.

Sonuç olarak şunlar söylenebilir ki, bu hadisin Hz. Peygamber'e raf edilmesinde acele edilmemesi gerekmektedir. Bu konudaki en büyük handikap ise Allah'ın temize çıkarmak istediği bir nebisini, insanların en avret yerlerini görecek bir şekilde bir taşın peşinden koşturarak temize çıkarmasının, peygamberlik makamıyla uyuşmamasıdır. Bu Allah'ın bir mucize verecekse bunu caiz olan şeylerle uyum içinde yapması kuralına da aykırıdır. Dolayısıyla müellifin buradaki arz uygulamasının hadisin merfû' olmadığını göstermesi bakımından başarılı bir uygulama olduğu söylenebilir. Ama burada şunu da belirtelim eğer bu söz isrâilî bir rivayetin hadis gibi anlaşılması şeklinde tezahür etmişse - ki biz bu ihtimali yakın buluyoruz- hadise uydurma diyemeyiz. Evet arz yöntemiyle bu hadisin merfû' olmadığı ispatlanmıştır, ama uydurma olduğu söylenemez. Söylenecik en makul hükmün, bu hikayenin İsrâil oğullarının fasit inançlarından biri olduğudur. Evet, Ebu Hureyre bunu Ka'b'dan duymuş ve daha sonra nakletmiş olabilir. Ebu Hureyre'nin bir peygamberin şanını lekeleyen bu rivayeti neden nakletmiş olduğu sorusunun cevabı da Ebu Hureyre'nin hadisi anlamasına bakılarak verilebilir. Belki de bu rivayet ona göre nakledilmesi caiz olan isrâilî unsurlardandır. O da rivayette -kendince- bir problem görmediğinden onu nakletmiştir.

## **B. AYET VE HADİSLERİN ANLAŞILMASINDAN KAYNAKLANAN PROBLEMLER**

### **1. Kur'ân ve Hadislerdeki Mecazların Anlaşılmaması**

Arapçanın dil sanatı (belağat) açısından ne kadar zengin bir dil olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Bir arabın dilinin fasihliği onun sanatları kullanmadaki ustalığıyla doğru orantılıdır. Kur'ân'ın mucizevî bir tarafı da onun Arapçayı kullanmadaki maharetidir. Sünnet de -her ne kadar benzeri getirilemez olmasa da- Arapçanın inceliklerini kullanma açısından standartların üstündedir. Arapçanın bu özelliği ve Kur'ân ve sünnetin en fasih ve mükemmel bir Arapçayla nazil ve varid olmaları, onların da Arapçaya ait bu sanatları kullanmalarına sebep olmuştur. Kullanılan bu edebî sanatlar arasında mecaz, kinaye, teşbih gibi sanatlar vardır ki bunlar kelimeyi hakikat manasından çıkarıp, mütekellimin murad ettiği bir manaya taşımaktadır. Artık kelime bu sanatla

birlikte kullanıldığında onun hakiki manasını anlamamız fasit bir mana doğuracağından, olanaksızlaşır. İşte bu inceliğin farkına varamamak bizlerde Kur'ân ve sünnet arasında bir çelişki olduğu intibama kapılmamıza sebep olur. Tutulacak en doğru yol hakikat manasını almamıza engel bir durum varsa ayet veya hadiste bir mecaz olduğu yorumuna baş vurmamız olur.

Hz. Peygamber'in Bedir'de öldürülen müşriklere yaptığı sesleniş müellifin dikkatinden kaçmamış ve bu rivayeti ölümlere işittirmenin imkansız olduğunu haber veren ayetlere muhalif bulmuştur. Şimdi bu rivayetin Kur'ân'a muhalif olup olmadığını, Arapçadaki mecaz gerçeğini göz önünde bulundurarak inceleyelim.

### Arz edilen hadis

حَدَّثَنِي نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ، قَالَ: اطَّلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَهْلِ الْقَلْبِ، فَقَالَ: «وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟» فَقِيلَ لَهُ: تَدْعُو أَمْوَاتًا؟ فَقَالَ: «مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ، وَلَكِنْ لَا يُجِيبُونَ»

İbn Ömer Nâfi'ye şöyle demiştir: “*Rasulullah Kalîb kuyusunun başına geldi ve ‘Rabbinizin size verdiği sözün doğru olduğunu gördünüz mü?’ diye nida etti. Bunun üzerine ona ‘Ölümlere mi sesleniyorsun?’ denilince, ‘Siz onlardan daha iyi işitiyor değilsiniz. Fakat cevap veremiyorlar’ dedi.*”<sup>105</sup>

### Arz edilen ayetler

1. "Bil ki sen ölümlere işittiremezsin, arkasını dönüp giderken sağırlara da davetini duyuramazsın.”<sup>106</sup>

<sup>105</sup> Buhârî, *Cenaiz*, 86. Hadisin Enes b. Malik'ten gelen rivayeti şöyledir: “*Rasulullah Bedir’de öldürülen müşrikleri üç gün boyunca orada bıraktı. Sonra onların yanına geldi ve ‘Ey Ebu Cehl b. Hişam, ey Ümeyye b. Halef, ey Utbe b. Rabîa, ey Şeybe b. Rabîa! Rabbinizin size verdiği sözün doğru olduğunu gördünüz mü? Ben rabbimin sözünün hak olduğunu gördüm.’ diye onlara nidada bulundu. Rasulullah’ın bu sözlerini duyan Ömer b. Hattâb ‘Ey Allah’ın Resulü, leş olmuş gitmişlerken nasıl olur da seni duyarlar ve cevap verirler’ deyince Rasulullah efendimiz ona ‘Nefsîmi elinde tutana yemin olsun ki şu dediklerimi onlardan daha iyi işitiyor değilsiniz! Fakat onların cevap vermeye güçleri yok.’ dedi. Sonra onlara cesetleri toplamalarını emretti ve Bedirdeki Kalîb Kuyusuna atıldılar.*” Müslim, *el-Cennetü ve Sifatu naîmihâ ve Ehlihâ*, 18; Ebu Talha rivayeti için bkz. Buhârî, *Megâzî*, 7; Hz. Ömer rivayeti için bkz. Müslim, *el-Cennetü ve Sifatu na’imihâ ve Ehlihâ*, 18.

<sup>106</sup> Neml, 16/ 80.

2. "Elbette sen ölülere duyuramazsın; arkalarını dönüp gittiklerinde sağırlara o daveti işittiremezsin."<sup>107</sup>

### **Arz Yönü**

“Allah Tebârake ve Teâlâ nebisine şöyle buyuruyor: 'Muhakkak ki sen ölülere işittiremezsin ve yine sen kabirlerde yatanlara işittiremezsin.' Bunun manası, sesini duymaları imkânsız olduğundan Peygamberimizin kabirlerdeki ölülere hitapta bulunmaya gücünün olmadığıdır. Ölülerin Allah Resulü'nün sesini duyamaması, Allah'ın ölülerle diriler arasına koyduğu, her halükarda hepsi için geçerli olan sapaşğlam ilahi bir engelin var olduğu manasına gelmektedir.”<sup>108</sup>

İslam âlimleri yukarıdaki ayetlerle çelişiyormuş görünen rivayetlerin ‘uydurma’ olduğunu söyleyip onları bir kenarı atmak yerine, ayetlerle hadisler arasında bir çelişki olmadığını göstermek için cem yoluna gitmişlerdir. Nasıl cem edileceği ili ilgili olarak da üç görüş öne sürmüşlerdir.

### **1. Ölülerin işittiği Görüşü**

Bu görüşte olan âlimler<sup>109</sup> ölülerin işittiğini haber veren hadislerin zahirini ve umumunu alarak, insanların öldükten sonra da hayatta kalanların sözlerini işittiklerini ve onları hissettiklerini söylemişlerdir. Fakat bu görüşte olan âlimler, ölülerden işitmeyi nefyeden ayetlerin tevili konusunda üç görüş öne sürmüşlerdir.

#### **1.a. Ayetlerde geçen ölülerden maksadın yaşayan kâfirler olduğu görüşü**

Buna göre mana “Sen Allah'ın kalplerini öldürdüğü kişilere onlara fayda verecek, onların hidayetine vesile olacak şekilde işittiremezsin” şeklindedir. Burada kâfirler kabirlerinde hareketsiz yatan, duysalar dahi icabet edemeyecek olan ölülere benzetilmişlerdir.

Bu manadan hareket edildiğın de ayetler, yaşayan kafirleri ölülere benzeterek, kafirlerin hidayetten nasiplerini almayacaklarını mecaz yoluyla ifade etmiştir.

<sup>107</sup> Rum, 30/ 52.

<sup>108</sup> Seyyid Salih, *el-Advâu'l-Kur'âniyye* s. 324.

<sup>109</sup> İbn Receb el-Hanbeli *Ehvâlü'l-Kubûr* adlı eserinde bunun cumhurun görüşü olduğunu aktarmıştır. Bkz. s.133.



İbn Kuteybe<sup>110</sup> (ö. 276/889), Zemahşerî<sup>111</sup> Şenkîti<sup>112</sup> (ö. 1974) ve Molla Aliyyü'l-Kârî<sup>113</sup> gibi âlimler ayetlerin hakikat manasında olmayıp mecaz manasında olduğu söylemişlerdir. Konuyla ilgili olarak Şenkîti şöyle demektedir:

*“Şunu bil ki, Kur’ânî delillerin ve kapsamlı bir Kur’ân araştırmasının kesin olarak götüreceği sonuç, “Sen ölümlere işittiremezsin” ayetinden kastedilenin, Allah’ın kalplerini öldürdüğü ve ezeli ilminde bedbaht olarak yazdığı kâfirlere, Rasulullah’ın hidayet ve faydalanma manasındaki bir işittirmeyle işittiremeyeceği şeklinde olduğudur. Çünkü Allah bedbahtlığı onlara yazmış, kalplerine ve işitme hassalarına mührü basmış, kalplerini kilitlemiş, kulaklarına ağırlık vermiş, gözlerine perde çekmiştir. Artık hakkı işitip de hidayet bulamazlar.”<sup>114</sup>*

Ayetlerde geçen ‘ölüler’ kelimesinin, kalpleri İslam’a kapalı inkârcılar hakkında kullanıldığını savunanlar, görüşlerini temellendirmek için bazı deliller öne sürmüşlerdir. Şenkîti *Edvâu'l-beyân* adlı eserinden konuyla ilgili delilleri şöyle aktarmıştır:

**a.** Yüce Allah onlardan işitme işinin meydana gelmeyeceğini haber verdikten sonra *“Körleri sapıklıklarından vazgeçirip doğru yola getiremezsin. Ancak ayetlerimize inanıp da Müslüman olmuş olanlara duyurabilirsin.”<sup>115</sup>* Demiştir. Allah’ın “ölülere işittiremezsin” dedikten sonra, “ancak ayetlerime iman edenlere işittirirsin” demesi, ayette geçen ölümden kastın, ruhun bedenden ayrıldığı ölüm manasında değil de, küfür ve şekavet manasına gelen ölüm olduğuna apaçık delildir. Eğer kasıt hakikaten ölümler olsaydı Allah, “Ölümlere işittiremezsin” dedikten sonra, “körleri sapıklıktan vazgeçirip...” demek yerine daha münasip bir üslup kullanırdı. Mesela, “Sen sadece ölmemiş olana duyurabilirsin” derdi.

**b.** Kur’ân’ın tümevarım yoluyla incelenmesi, Kur’ân’da geçen ‘ölüler’ kelimesinin çoğunlukla ‘kafirler’ manasında kullanıldığını göstermektedir. Allah’ın şu sözü gibi: *“(Davete) ancak kulak verenler uyar. Ölümleri ise Allah diriltir. Sonra da hepsi O’na*

---

<sup>110</sup> İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdillâh b. Müslim, **Te’vîlü mühtefî’l-hadîs**, *Müessetü’l-İşrâk*, Beyrut 1999, s. 227.

<sup>111</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 370.

<sup>112</sup> Şenkîti, *Advâu’l-beyân*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1992. VI, 416.

<sup>113</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Envâru’l-Kur’ân ve esrâru’l-Furkân*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2013 VI, 65.

<sup>114</sup> Şenkîti, **a.g.e.** VI, 416

<sup>115</sup> Neml, 16/ 81.

*döndürülürler.*”<sup>116</sup> İlim ehlerinden sözü dinlenen kişiler, buradaki ölülerden kastedilenin kâfirler olduğu konusunda icma etmişlerdir.

c. Allah’ın “Sen onlara işittiremezsin” sözü ile bu manaya gelen sözlerinin hepsi, Rasulullah’ı teselli için inmiştir. Allah’ın birçok ayette de açıkladığı gibi<sup>117</sup>, onların iman etmemesi Rasulullah’ı son derece üzüyordu. Bunun üzerine Allah da ona teselli olsun diye bu ayetleri indirdi ve Allah’ın saptırdığını onun hidayete erdirmeye gücünün olamadığını bu ayetlerde ona anlattı. “Muhakkak ki sen ölülere işittiremezsin”<sup>118</sup> ayeti de bunun için inen ayetlerdendi. Yani sen, Allah’ın saptırdığına hidayet bulmalarını ve kabul etmelerini sağlayacak türden bir işittirmeyle işittiremezsin. Eğer bu ve benzeri ayetlerin manası “Ruhlarının bedenlerini terk ettiği kişilere işittiremezsin.” şeklinde olsaydı, bunda Peygamberimize bir teselli olmazdı.<sup>119</sup>

Görüldüğü gibi müellifin, incelenen Kalîb ashâbı hadisinin Yahudiler tarafından uydurulmuş olduğunu ispatlamak için öne sürdüğü ayetlerde geçen ‘ölüler’ kelimesi, hakikat manasında değil de mecaz manasında kullanılmıştır. En azından İslam âlimlerinin azımsanamayacak sayıda bir bölümü tarafından böyle anlaşılmıştır. Ayetin anlaşılmasında bu tefsir esas kabul edilecek olursa, ayetlerle Kalîb ashâbı hadisi arasında bir çelişki olması söz konusu değildir. Çünkü Allah’ın duymayacaklarını haber verdiği ölüler aslında, bu dünyada kulaklarını İslam’ın çağrısına tıkayan; çarşıda pazarda gezen, insanlarla muamelede bulunan kâfirlerdir. Bu durumda ayet her ne kadar, Allah’ın hidayet etmeyeceği kâfirlerin hidayetine Peygamber’in dahi güç yetiremeyeceği noktasında ‘sarîh’ olsa da, ayette geçen ölülerden kastedilenin hakikaten ölüler mi yoksa hidayetten mahrum bırakılan kâfirler mi olduğu konusunda sarîh değildir. Böylesi bir kapalılık bu ayetlerin,

---

<sup>116</sup> En’âm, 6/ 36.

<sup>117</sup> En’âm, 6/ 33; Hicr, 15/ 97; Nahl, 16/127; Şuara, 26/3.

<sup>118</sup> Neml, 27/80.

<sup>119</sup> Şenkîfî, **a.g.e.**, VI, 416. Fakat bu delillere şöyle itiraz edilmiştir: “Neml ve Rum surelerindeki bu ayetlerin manalarıyla ilgili söylenenler bizim tarafımızdan da kabul edilmiştir. Ama bu, bu iki ayetin, ölülerin mutlak olarak işitmediğine dair delil olarak kullanılmalarına engel teşkil etmez. Çünkü ölüler hakikaten işitmediklerinden ve bunun muhataplar tarafından bilinmesinden dolayı Allah, yaşayan kâfirleri, işitmeyecekleri konusunda ölülere benzetmiştir. Bu benzetme, kendilerine benzetilenlerin –ki burada kabirlerinde yatan ölülerdir- işitmediklerine tanıklık etmiştir. Mesela, Zeyd’i cesaretle aslana benzetmek, aslanın cesaretli hatta Zeyd’den daha cesaretli olduğunu gösterir. Bundan dolayı Zeyd aslana benzetilmiştir. Burada söz aslanın cesareti hakkında söylenmeyip zeyd hakkında söylenmiş olsa da... Neml ve Rum surelerindeki bu iki ayetin durumu da böyledir; yaşayan kâfirlerin ölülere benzetilmesi hakkında söylene de bu, kabirlerdeki ölülerin işitmediği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bilakis, Arapça zevki bozulmamış herhangi bir Arap, yaşayanların kabirdeki ölülere benzetilmesinin sebebinin, işitmeme olayının kabirlerdekinde daha fazla bulunduğundan dolayı olduğunu bilir. Eğer durum buysa, bunun anlamı kabirlerdeki ölülerin işitmiyor olması demektir. Bkz. el-Elbânî, **el-Âyâtü'l-Beyyînât fi ademi semâ'i'l-emvât**, s. 21-22

ölülerin asla işitmeyeceği iddiasını desteklemek için delil olarak kullanılmasını imkânsız bir hale getirmektedir.

### 1.b. Ayetlerde Geçen Ölüler İfadesinin Hakiki Manada Kullanıldığı Görüşü

Kimi âlimler de bu ayetlerde geçen ‘ölüler’ kelimesiyle kastedilen mananın hakiki olduğunu, bu manadan herhangi bir mecaz kastedilmediğini belirtmişlerdir. Bu görüşte olan âlimler, ayette nefyedilen işitmekten maksadın, sahibinin her zaman kullandığı, kendisine fayda sağlayan, herkeste bulunan işitme hakkında olduğu ve bunun, hakkı duyup da onunla faydalanmadıkları için, Allah tarafından kâfirleri betimlemek üzere getirilen bir örnek olduğunu söylemişlerdir.

İbn Receb el-Hanbelî konuyla ilgili olarak şöyle demiştir:

*“Allah-u Teâlâ’nın ‘Şüphesiz ki sen ölülere işittiremezsin’<sup>120</sup> ve ‘Sen mezarda yatanlara duyuramazsın’<sup>121</sup> ayetlerine gelince; bazen semâ (işitme) kelimesi kullanılır ama bununla sözü idrak etmek ve anlamak murat olunur. Bazen de o semâ ile faydalanmak ve cevap verebilmek kastedilir. Bu ayetlerde nefyedilen semâ birinci manadaki semâ değil de ikinci manadaki semâdır. Çünkü bu ifadeler, hidayete ve iman etmeye çağrıldıklarında bu çağrıya olumlu cevap vermeyen kâfirlere sesleniş bağlamında gelmiştir.(...) Bazen bir şey, faydası ve getirisi olmadığında, yok hükmünde değerlendirilir. Dolayısıyla bir insan duyduğu ve gördüğü şeylerin faydasını alamıyorsa, sanki o şeyi görmemiş ve duymamış gibidir. Ölülerin işitmesi de bunun gibidir.<sup>122</sup>*

Burada Allah, hidayete ve imana kulak vermeyen kâfirleri, mezarlarda yatan, kendilerine söylenen sözleri duysalar da o sözlerin faydasını göremeyen ve cevap veremeyen ölülere benzetmiştir. Duyabildikleri, konuşabildikleri ve görebildikleri halde<sup>123</sup>, davete olumlu cevap vermedikleri için Allah’ın kâfirleri sağır, lal ve kör diye isimlendirmesinde olduğu gibi, kabirlerde yatan, kendilerine söylenenleri işiten ama cevap vermeye gücü olmayan bu ölüler de işitmemekle sıfatlandırılmışlardır. Yani bunların

---

<sup>120</sup> Naml, 27/ 80.

<sup>121</sup> Fâtır, 35/ 22.

<sup>122</sup> İbn Receb el-Hanbeli, *Ehvâlü'l-Kubûr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1994, s.135

<sup>123</sup> Bakara, 2/ 183

işitmiyor olması mutlak manada olmayıp, söylenenlere cevap verememe manasında bir işitmemedir.

Ayetleri bu şekilde anlamak da Kalib ashabı hadisinin uydurma olduğunu söylemenin önünde bir engel teşkil etmektedir. Çünkü bu anlayışa göre ayetlerde nefyedilen işitmek, söylenen sözleri duymamak manasında olmayıp, söylenenlere cevap verememek manasındadır. Buna göre ayet, ölümler nasıl ki söylenen sözleri duyar ama cevap veremezler, kâfirler de aynı şekilde söylenen sözleri duyarlar ama cevap vermezler manasına gelmektedir.

### 1.c. Hz. Peygamber'in Kendi Gücüyle İşittirememesi Görüşü

Ölümlerin işitebileceği görüşünü savunan âlimlerden bir kısmı da, ayetlerde nefyedilen işitmeyi, Rasulullah'ın buna güç yetiremeyeceği manasında anlamışlardır. Bu anlayışa göre ayetin manası 'Sen kendi güç ve kudretinle ölümlere işittiremezsiniz. Fakat Allah dilerse onlara işittirir. Çünkü buna sadece onun gücü yeter.' Şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>124</sup>

Bu kanaatte olan âlimler de görüşlerini şu delillerle desteklemişlerdir.

a. Allah onlardan işitme işinin gerçekleşmeyeceğini söyledikten sonra, '*Körleri sapıklıktan vazgeçirip doğru yola iletemezsin*'<sup>125</sup> diyerek, küfürden kurtulup hidayete ermenin sadece kendi elinde olduğunu açıklamıştır. Allah'ın peygamberinden –kendi dilemesi hariç- ölümlere işittirmeye gücünün olduğunu nefyetmesi, yine kendi dilemesi hariç, kâfirlere hidayet vermesini nefyetmesi gibidir.

b. Allah-u Teala '*Şüphesiz ki Allah dilediğine işittirir.*'<sup>126</sup> Sözüyle, işittirmeye gücü olanın kendisi olduğunu ispat etmiş, sonra da '*Sen kabirlerde yatanlara işittiremezsin*'<sup>127</sup> diyerek, kendisi için ispat ettiği şeyi peygamberinden nefyetmiştir. Yani işittirme gücü yalnız Allah'a aittir. Senin böyle bir gücün yoktur. Anlamayı sağlama, irşat ve başarıya ulaştırma sadece onun elindedir. Sen sadece bir uyarıcısın; sen, sadece gönderildiğin risaleti tebliğ et.<sup>128</sup>

---

<sup>124</sup> el-Aynî, Bedrettin, **Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhî'l-Buhârî**, VIII, 202.

<sup>125</sup> Neml, 27/ 81.

<sup>126</sup> Fâtır, 22.

<sup>127</sup> Fâtır, 35/ 22.

<sup>128</sup> Taberî, Ebu Cafer, **Tehzîbü'l-âsâr**, Matbaatu'l-Meden'i, Kahire 1375, II, 517

## 2. Ölülerin mutlak olarak işitmedikleri görüşü ve bu konuyla ilgili hadislerin te'vili

Bu, Kadı Ebu Ya'la<sup>129</sup> (ö. 458/1066), Kemal b. El-Hümâm<sup>130</sup>, el-Elbânî<sup>131</sup> gibi âlimlerin de aralarında bulunduğu bir gurup âlimin görüşüdür. Bu âlimler, içinde ölülerin işitemeyeceği haberi bulunan ayetleri, zahirine göre anlamışlar ve ölülerin canlıların sözlerinden hiç bir şey duyamayacaklarını ve hissedemeyeceklerini söylemişlerdir.

Ölülerin işitmeyeceğini söyleyen bu âlimler, Kalîb ashâbı hadisinin nasıl tevil edileceği noktasında farklı izahlar getirmişleridir.

Kemal b. el-Hümâm, Ebu Ya'la ve el-Elbânî, Rasulullah'ın Kalîb ashâbına sözünü işittirmesinin O'na has bir mucize olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan âlimlere göre Allah bu kişileri, resulünün hitabını dinleyebilmeleri için diriltmiştir. Bu âlimler görüşlerini desteklemek için bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Biz ise burada, konunun daha fazla dağılmaması için bu delillerden sadece birini zikretmeyi tercih ediyoruz:

Rasulullah burada “ما أنتم بأسمع لما أقول لهم...” (siz bu **söylediklerimi** onlardan daha iyi işitiyor değilsiniz) demiş, “يقال” (söylenenleri) dememiştir. Hz. Peygamber'in burada 'söyleme (قال)' fiilini birinci tekil şahıs kalıbında kullanmasının altında yatan sebep, Kalîb kuyusunda bulunan müşrik cesetlerinin bütün sesleri değil de sadece Hz. Peygamber'in ağzından çıkan sesleri işitiyor olmasıdır. Bu görüşe göre o cesetler sadece Hz. Peygamber'in sesini işitmiş, Örneğin Hz. Peygamber'e soru soran o sahâbînin sesini işitmemiştir.

Hz. Aişe'ye göre hadisin manası, müşriklerin öldükten sonra azabı görmeleriyle birlikte, Rasulullah'ın onları kendisine davet ettiği şeyin hak olduğunu öğrendiklerini haber vermek olduğu şeklindedir. O Hz. Peygamber'in muradının bu olduğunu, onlara

<sup>129</sup> İbn Recep el-Hanbelî, **Ahvâlü'l-kubûr**, 133.

<sup>130</sup> Kemal b. Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, II, 104.

<sup>131</sup> Mahmûd el-Alûsî, Nu'mân b. el-Müfessir, **el-Âyâtü'l-beyyinât fi ademi semâi'l-emvât alâ mezhebi'l-Hanefiyyeti'as-Sâdât**, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-lbânî, 1. Baskı, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 2005, s. 38.

duyurmak olmadığı kanaatindedir. Konuyla ilgili rivayette Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer'i, iyi ezberlemediğinden dolayı hadisi rivayet ederken yanlış rivayet etmekle suçlamıştır.<sup>132</sup>

Ölülerin mutlak manada işitemeyeceği görüşünü savunan âlimler de hadisleri uydurma olmakla itham etmek yerine ya Rasulullah'ın bir mucizesi olarak görüp onun hasaisinden saymışlar ya yalanlayanlara bir öğüt olması için Rasulullah'ın bunu yaptığını söylemişler ya da bu hitabı, ruhun bedene sorgu-sual için iade edildiği bir zamanda meydana gelmiş olmasıyla kayıtlamışlardır. Bu da hadis Kurana arz edilirken dikkat edilmesi gereken hususlardan olan '**Hadisin tevil edilebilir olmaması**' prensibiyle de uyuşmamaktadır. Görüldüğü gibi, ölülerin işitemeyeceğini söylemek mutlak manada doğru olsa da bazı kayıtlar altında işitebileceklerini söylemek de mümkündür.

Hz. Aişe'nin İbn Ömer'i iyi ezberleyememekle itham etmesine gelince; Hz. Aişe'nin aşağıda 131 nolu dip notta naklettiğimiz sözlerinin zahiri, Bedir'de öldürülenler de dâhil olmak üzere ölülerin hiçbir şekilde işitemeyeceği manasına gelmektedir. Hz. Aişe her ne kadar İbn Ömer'in hata ettiğini vurgulayarak "*Rasulullah sadece 'Onlar şu anda, onlara anlattıklarımın hak olduğunu biliyorlar.'* demiştir. Zira Allah '*Sen ölülere işittiremezsin.*"<sup>133</sup> *Buyurmuştur.*"<sup>134</sup> Demişse de, âlimler hadisin başka sahabelerden gelen rivayetlerini göz önünde bulundurarak, Hz. Aişe'nin bu görüşünün hatalı olduğunu beyan etmişlerdir.<sup>135</sup> Şu da var ki Hz. Aişe'nin Kalîb ashâbı hadisini 'işitiyorlar' formatında naklettiği de İbn Hacer tarafından *Fethü'l-Bârî*'de aktarılmıştır.<sup>136</sup> İbn Hacer'in yaptığı bu aktarıma göre Hz. Âişe'nin sahâbenin görüşünden vaz geçtiği söylenebilir.

Hadisle ilgili söylenebilecek son söz bu hadisin Kur'ân'da kendisiyle mecaz kastedildiği bir ayete arz edildiğinden dolayı burada doğru sonuç vermediğidir. Hadisi Kur'ân'a arz eden Hz. Âişe de burada hatalı bir arz uygulaması örneği vermiştir. Dolayısıyla bu hadisin hiç bir şekilde Kur'ân ayetleriyle çeliştiğini söyleyemeyiz. Hem

---

<sup>132</sup> Hişam b. Urve babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Hz. Aişe'nin yanında İbn Ömer'in Rasulullah'tan '*Ölü kabrinde, ailesinin ona ağlamasından dolayı azap görür*' buyurduğu naklediliyor denilince Hz. Aişe şöyle demiştir: 'Abdullah hata etti. Rasulullah aslında şöyle buyuruyor: *Ölü hatası ve günahı sebebiyle azap görür. Ailesi de şu anda ona ağlıyor.* Bu hata onun şu hatası gibidir: Rasulullah Kalîb kuyusunun başında durdu. Kuyunun içinde Bedir'de öldürülen müşrikler vardı. Onlara bir şeyler dedikten sonra '*onlar dediklerimi işitiyorlar*' buyurdu. Aslında Rasulullah '*onlar şu anda, onlara söylediklerimin hak olduğunu öğrendiler*' demişti. Sonra Hz. Aişe '*Sen ölülere işittiremezsin.*' '*Sen kabirlerde yatanlara işittiremezsin.*' Ayetlerini okudu. Bkz. Buhârî, Megazi, 8

<sup>133</sup> 16, Neml, 80.

<sup>134</sup> Buhari, *Cenâiz*, 86.

<sup>135</sup> el-Aynî, Bedrettin, *Umdetü'l-Kârî*, VIII, 202

<sup>136</sup> el-Askalânî, *İbn Hacer, Fethü'l-bârî*, VII, 386

ayetlerdeki ölümlerin işitemeyeceği ifadesini mecaz değil de hakikat olduğunu farz etsek bile bu hadisin değişik şekillerde yorumlanmasına engel teşkil etmemektedir.

### 3. Hakkında Nass Varit Olanlar Hariç Ölümlerin İşitmediği Görüşü

Şevkânî<sup>137</sup> ve Alûsî<sup>138</sup>, bu konudaki genel kuralın ölümlerin işitemeyeceği olduğunu söylemişler; fakat bu kuraldan haklarında nass varit olan durumları istisna tutmuşlardır. Konuyla ilgili olarak Şevkânî şöyle demiştir:

*“Ölümlerin işitemeyecek olduğunu gösteren delillerin zahiri, umum ifade etmektedir. Bu umum ifadelerden de ancak haklarında nass varit olanlar tahsis edilebilir. Rasulullah’ın Bedir’de öldürülenlere hitap ettiğini bildiren hadis ile ölümlerin cenaze merasimlerine katılanların ayakkabı seslerini duyduğunu ifade eden ve Buhârî’de geçen bu hadisler söz konusu tahsislere örnek olarak verilebilir.”<sup>139</sup>*

Görüldüğü gibi bu son görüş, ölümlerin mutlak olarak işitmediği görüşü ile prensipte anlaşmaktadır. Aralarındaki tek fark birinin, ölümlerin fayda veren işitme manasındaki işitmelerini nefyetmesi iken diğerinin bu mutlak ifadeden Rasulullah’ı istisna tutmasıdır.

Biz burada yukarıda zikredilen görüşler arasından hangisinin doğru olduğunu tespit etmeye çalışmayacağız. Bizim amacımız Kuran ile çelişiyormuş gibi görünen bu hadisin gerçekte Kur’ân ile çelişmediğini, Kur’ân ya da hadisteki mecaz ifadelerin dikkate alınmasının teâruzu ortadan kaldırması açısından, kanıtlamaktır.

Burada yeri gelmişken son bir noktaya daha dikkat çekmek istiyoruz ki o da arz kriterinin de iddia edildiği gibi objektif ve kesin sonuç veren bir kıtas olmadığı noktasıdır. Sened tenkidini objektif olmamak ve her zaman doğru sonuç vermemesi sebebiyle eleştirmenin bir neticesi olarak sığınılan arz kriteri için de aynı problemler söz konusudur. Bu durumda ne yapılması gerekir sorusu çok büyük derecede önemlidir. Çünkü bir tarafta sırf kriterlerin yanılma payı var diye bütün hadislerle ciddi şüphelerle yaklaşma tehlikesi varken, diğer tarafta da hadis olmayan unsurların hadis gibi anlaşılması tehlikesi vardır. Burada fıkıh ve kelim ekolü tarafından ortaya atılan "galibî zan" teorisi bu tehlikenin biraz

<sup>137</sup> Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kelîmi't-Tayyib, Dimeşk-Beyrut 1414, IV, 174

<sup>138</sup> Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XI, 57

<sup>139</sup> Şevkânî, *a.g.e.*, IV, 174.

daha minimize edilmesi kaygısına matuf olarak geliştirilmiştir. Her ne kadar bazıları tarafından kendi içinde çelişkili olmakla eleştirilse de bu teorinin, hadis tenkid kriterlerinin olumsuz taraflarının törpülenmesi açısından -az ya da çok- bir işlevi olduğunu söyleyebiliriz. Bu teoriye göre âhad yollarla sabit olmuş bir rivayetin inkârı kişiyi dinden çıkarmayacaktır. Çünkü kesin bilgi ifade etmemektedir. Bir diğer opsiyon ise hadislerin tevil mekanizmasıdır. Buna göre zahiri İslam'ın genel ilkeleri ile çelişiyor görünen rivayet tevil edilerek vereceği zarar önlenmeye çalışılmıştır. Bu tevil mekanizmasıyla bir nevi, rivayetin gerçekten uydurma olması durumunda veya rivayet esnasında bir hatanın zuhur etmesi sonucu oluşacak zararlı unsurların, yapılacak işlemler sonucu zararsız hale getirilmesi hedeflenmiştir.

## **2. Ayet ve Hadislerin Mezhebi Görüşlere Göre Yorumlanması**

Mezhepler ya da bir diğer adıyla okullar/ekoller bizlere nasları nasıl anlayacağımızın yolunu çizen birer düşünce sistemleridir. Karşılaştığımız bir nassın nasıl anlaşılması gerektiğini bu sistemler bizlere öğretir. Mezhepler, kendilerince oluşturdukları bu sistemi bozacak ya da benimsedikleri genel ilkelere aykırı olacak şekilde gelen bir nassı kendi normlarına uygun bir hale sokarlar. Örneğin, âhad haberle Kur'ân'ın umurunun tahsis edilmesini caiz görmeyen Hanefî mezhebi namazda Fatıha suresinin okunmasını namazın farzlarından görmemiş ama ona vacip diyerek hadisi bir şekilde kendi formatına sokarak kabul etmiştir. Fıkıh mezheplerinin yanında kelim mezhepleri de ana ilkeleriyle çatışan nasları tevil yoluna gitmişlerdir. Örneğin, Allah'a aza nisbet eden ayetleri ve hadisleri tevil ede gelmişlerdir.

Allah'ın dünya semasına nuzûlünü haber veren rivayet de mezhebi yaklaşımlarla ele alınmış; bazıları onu hakikat manasıyla kabul ederken bazıları tevil etmişler, diğer bazıları ise rivayeti, Allah hakkında fasit bir mana doğuruyor diye kökten reddetmişlerdir.<sup>140</sup> Müellifi de bu rivayeti "pis bir isrâîlî sokuşturma" olduğunu söylemek suretiyle şiddetli bir şekilde reddetmiştir.

### **Arz edilen hadis**

---

<sup>140</sup> İbn Fûrek, **Müşkili'l-hadis**, el-Mahedü'd-dirâsî li'd-dirasati'l-arabiyye, thk. Danial Gimaret, Dimeşk 2003, s. 94.



عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ "

*Ebu Hureyre (r.a) Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Rabbimiz Tebârake ve Teâlâ her gece, gecenin son üç'te biri kaldığında Dünya semasına iner ve şöyle der: 'Yok mu bana dua eden ona icabet edeyim, yok mu benden isteyen ona vereyim, yok mu benden mağfiret isteyen onu bağışlayayım.'"<sup>141</sup>*

### Arz edilen ayetler

1. "O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır."<sup>142</sup>
2. "Biz ona şah damarından daha yakınız."<sup>143</sup>
3. "Üç kişi gizlice konuşmasın ki o onların dördüncüsü olmasın. Beş kişi gizlice konuşmasın O altıncıları olmasın. Bundan daha az ya da daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar O mutlaka onlarla beraberdir."<sup>144</sup>
4. "Kullarım sana beni soracak olurlarsa (söyle onlara): ben çok yakınım, dua denin duasına icabet ederim. O halde kullarım da benim davetime uysunlar ve bana uysunlar ki doğru yolu bulsunlar."<sup>145</sup>

5. "O kullarının üstünde kahr (tasarruf) sahibidir."<sup>146</sup>

6. "O gözlerin hainliğini ve kalplerin sakladıklarını bilir."<sup>147</sup>

### Arz yönü

*"İçindekilerle birlikte yedi gök ve yedi yer, Hz. Peygamber'in sahih bir hadisinde geçtiği gibi (içindekilerle birlikte yedi kat sema, yine içindekilerle*

<sup>141</sup> Buhârî, Teheccüd, 13; Müslim, Salatü'l-müsafirîn ve kasruhâ, 168; Ebu Dâvûd, Sünne, 21; Tirmizî, Daavât, 58; İbn Mâce, Salat, 182.

<sup>142</sup> Bakara, 2/255.

<sup>143</sup> Kâf, 50/16.

<sup>144</sup> Mücadele, 58/7.

<sup>145</sup> Bakar, 2/186.

<sup>146</sup> Enâm, 6/18

<sup>147</sup> Mümin, 40/19.

*birlikte yedi kat yer Arş'a nisbetle bir çöle atılmış halka gibidir.<sup>148</sup>) Arş'a nisbetle zikredilmeye değmeyecek kadar küçük iken nasıl olur da rabbimiz yer alemine yaklaşmak için semaya iner?!Halbuki Allah Tebârake ve Teâlâ bu manayı tekid ve isbat için onun kürsüsünün gökleri ve yeri içine aldığı söylüyor. Şimdi hangi akıl bundan sonra Allah'ın daha geniş ve büyük bir alemde daha dar ve küçük bir aleme inmesini onaylayabilir, ki O alemlerin hepsine malik olandır."<sup>149</sup>*

*"Hiç semî', basîr, kavî ve kadîr olan Allah'a, göklerin üstünde diye yerden uzak olduğundan yere yakın olabilmek için Dünya semasına inmesi yakışır mı?! İnişini (nuzûlü) anlamlandırmak için bu veya başka bir sebep Allah'ın "Biz ona şah damarından daha yakınız.", " Üç kişi gizlice konuşmasın ki o onların dördüncüsü olmasın...", " Kullarım sana beni soracak olurlarsa (söyle onlara): ben çok yakınım, dua edenin duasına icabet ederim..." ayetleriyle ve kullarına yakınlığını ifade eden diğer ayetleriyle örtüşür mü?! Şu da var ki o istediği bir şeye yaklaşmak ya da istemediği bir şeyden uzaklaşmak için harekete ihtiyaç duymaktan münezzehtir."<sup>150</sup>*

*"Bu hadise iman eden müminlere şu soruyu yöneltiyoruz: "Allah'ın Dünya semasına inmesini doğruladığınızda Allah'ın diğer altı göğünü "Kullarının üstünde kahr (tasarruf) sahibidir." ayetine nisbetle nereye koyacaksınız?! Bunun manası, O Dünya semasına indiğinde diğer altı gök onun üstünde mi kalıyor oluyor? Yoksa siz, size söylenen pislik bir isrâîlî sokuşturmaca olan sözleri hiç düşünmüyor musunuz?"<sup>151</sup>*

*"Kendisi hakkında 'O gözlerin hainliğini ve kalplerin sakladıklarını bilir.' diyen Allah'ın, kendisine dua edenlerin duasını duymak için gecenin son üç'te birinde Dünya semasına inmesine nasıl inanabiliriz?!"*

Görüldüğü gibi müellif Allah'ın Dünya semasına inmesini bir kaç açıdan imkânsız kabul etmektedir. Birincisi, Allah'ın kocaman bir âlemden çok daha küçük bir âleme

---

<sup>148</sup> Zehabî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Osman b. Kaymaz, **Risaletü'l-uluvv**, s. 130.

<sup>149</sup> Seyyid Salih, **el-Advâ'u'l-Kur'âniyye**, s. 186.

<sup>150</sup> Seyyid Salih, **el-Advâ'u'l-Kur'âniyye**, s. 186.

<sup>151</sup> Seyyid Salih, **el-Advâ'u'l-Kur'âniyye**, s. 186.

inmesi. İkincisi, kullara zaten yakın olan Allah'ın bir daha neden hareket edip de onlara yaklaşmış olmayı istemesi (ki o hareketten münezzehtir). Üçüncüsü, yedi kat olan göğün en alt katına indiğinde diğer katların onun üstünde kalması. Dördüncüsü ise, insanların gizli ve açık hallerini bildiğinden bir daha neden onları duymak için Dünya semasına inmeye ihtiyaç duyması.

Şunu belirtelim ki bu ve benzeri hadislerde kastedilen mananın mecazi bir mana olduğunu söylediğimizde yukarıdaki eleştirilerin hepsine cevap vermiş oluyoruz. Şöyle ki, eğer buradaki nuzûdan kastedilen, Allah'ın rahmetinin, emrinin ya da meleklerinin gelmesi veya dua edenlerin davetine icabet etmesi<sup>152</sup> ise, müellifin endişelerine sebep olan Allah'a hareket ve mekân nisbet etme tehlikeleri, tamamen ortadan kalkmaktadır. Çünkü artık nuzûl işini gerçekleştiren Allah'ın kendisi değil, onun melekleridir. Dolayısıyla hadiste Kur'ân'a muâriz hiç bir yön kalmamaktadır. Bir önceki maddede Arapçanın nasıl bir mecaz ve istiare dili olduğunu görülmüştü. Bu bakımdan bu hadis "Kur'ân ve hadislerdeki mecazin anlaşılması" maddesine de örnek olur.

Fakat burada şunu söyleyebiliriz ki, sırf Allah'a kullara ait bazı sıfatları yakıştırıyor diye bu hadisi uydurma kabul etmek, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili mezhepsel bakış açısından ileri gelmektedir. İmam Nevevî bu tür hadislerle ilgili ana iki mezhep olduğunu söylerken bunlardan birincisinin<sup>153</sup> -ki bu mezhep Selef'in cumhuru ile bazı kelamcılarının mezhebidir- bu tür nassların zahirine olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini söyleyen mezheptir, demiştir. Bu mezhepten olanlar bu tür sıfatların bizim tarafımızdan bilinen manalarının murad edilmediğini söylemişler ve Allah'ı mahlûkata benzetmekten; hareket, intikal vb. mahlûkata ait sıfatlardan tenzih etmişlerdir.<sup>154</sup> İkinci mezhep ise bir önceki paragrafta verdiğimiz tevili esas alan mezheptir. Müellifimizin buradaki endişesi Allah'a isnad edilen bu fiilin teşbihi gerektirmesidir. Biz de müellifle Allah'ı yarattıklarına benzetmenin (teşbih) onun şanına yakışmadığı noktasında hem fikiriz. Ama bu mezhepsel yaklaşımın bizleri içinde kullarda da bulunan ve O'nun ilahlığının şanına yakışmayan hareket, inme vb. fillerin bulunduğu rivayetleri uydurma olmakla suçlamaya itmemesi gerekmektedir. Müellif burada hadisi uydurma olmakla itham etmek yerine Allah'ın şanına yakışır bir

---

<sup>152</sup> en-Nevevî, **el-Minhâc**, VI, 36.

<sup>153</sup> İkinci mezhep ise bir önceki paragrafta verdiğimiz tevil mezhebidir.

<sup>154</sup> en-Nevevî, **el-Minhâc**, VI, 36.

şekilde yorumlamayı tercih etseydi daha makul bir yol çizmiş olurdu. Fakat onun mezhepsel bakış açısı buna engel olmuştur.

Görüldüğü gibi mezhepsel yaklaşımlar hadisleri Kur'ân'a arz ederken karşılaşılan problemler arasında zikredilmeğe pek layıktır. İlahiyat hakkında oluşturduğumuz anlayışımız, bu anlayışa ters gelen hadisleri Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle uydurma olmakla itham etmemize neden olabilir. Burada da müellif "zahiri teşbih ve tescim ifade eden hadislerin kabul edilmeyeceği" kanaatine sahip olduğundan Allah'ın Dünya semasına nuzûlünü ifade eden hadisi uydurma olmakla itham etmiştir. Biz de bu tür hadislerin zahir manalarıyla anlaşıldığında Allah hakkında caiz olmayan yargılara götüreceğine inanmaktayız.

Zahiri teşbih ifade eden bu sıfatların sırf hadiste geçmesine bakarak hadisi uydurma olmakla itham edenlere şu soruyu sormak istiyoruz: Allah hakkında Kur'ân'da varid olan "gelme"<sup>155</sup> sıfatı Allah'ın şanına yakışır bir şekilde tevil ediliyor da aynı tolerans sünnette varid olan sıfatlar için neden kullanılmıyor? Eğer bu soruya, "Hz. Peygamber'in Allah hakkında Kur'ân'da varid olmayan bir sıfat kullanmaya hakkı yoktur. O yüzden içinde Allah hakkında Kur'ân'da olmayan bir sıfat bulunan her hadis, metin tenkidine takılmıştır."<sup>156</sup> diye cevap verilirse, ilk önce bu iddiaya delil istenir. Bizce Hz. Peygamber Allah ile Kur'ân vahyi dışında da sürekli irtibat halinde olduğundan bu tür sıfatları kullanmasında aklen de şer'an da bir engel yoktur.<sup>157</sup> Kur'ân menbaından beslenen bir peygamberin Kur'ân gibi konuşmasından daha doğal ne olabilir ki?

Özetle şunu söyleyebilir ki: mezhepsel yaklaşımlarımız nasıl ki Kur'ân'da varit haberî sıfatları teville bizi mecbur bırakıyorsa aynı şekilde hadislerde gelen haberî sıfatların da tevil edilmesi gerekmektedir.

---

<sup>155</sup> Gelme (ityân ve mecî) sıfatları için bkz. Bakara, 2/210; Fecr, 89/22.

<sup>156</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 185, 269. Mezhebî kaygıların hadisleri Kur'ân'a arz ederken probleme yol açtığı nokta burasıdır. Yazar burada Kur'ân'da olmayan bir sıfatın Hz. Peygamber tarafından ona nisbet edilemeyeceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'da Allah'a nisbet edilen haberî sıfatlarda, teşbihi gerektirdiğinden dolayı tevil yapılırken hadiste tevil yolunu seçmek yerine hadisi inkâr etme yoluna gidilmiştir. Ana kaygı "Allah'ın yarattıklarına benzemesinin muhal olduğu" kaygısıdır.

<sup>157</sup> Hadisin tevili ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. İbn Fûrek, **a.g.e.**, s. 93-101.

### 3. Kuran ve Sünnet Bütünlüğüne Dikkat Edilmemesi

Kur'ân ve sünnetin iç bütünlükleri dikkate alınmadan yapılan arz ameliyeleri doğru sonuç vermeyebilir. Çünkü bir ayetin Kur'ân'ın bütün ayetleri içinde, bir hadisin de sahih sayılan bütün hadisler içinde bir bütünlüğü söz konusudur.<sup>158</sup> Yapılması gereken önce ele alınan hadisi diğer bütün varyantlarıyla karşılaştırmak, sonra da Kur'ân'ın tek bir ayetine değil de bütün ayetleri içindeki bütünlüğüne arz etmektir. Bu yol takip edilmezse yani bir hadis, Kur'ân'ın bir ayetine arz edilirse elde edilen sonuç yanlışlarla dolu bir sonuç olacaktır.

Hz. Peygamber'in kendisine yapılan sihirden etkilendiği ile ilgili rivayet müellif tarafından, Allah'ın Kur'ân'da haber verdiği onu koruma sözüne aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Şimdi bu hadisi Kur'ân'ın bir ayeti değil de bütünü göz önünde bulundurularak incelemeye çalışalım.

#### Arz edilen hadis

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُحِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَتَّى كَانَ يُحَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ، حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: "أَشْعَزْتُ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا فِيهِ شِفَائِي، أَتَانِي رَجُلَانِ: فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ مَا وَجَعَ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِيمَا ذَا، قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاقَّةٍ وَجُفٍ طَلَعَةٍ ذَكَرٍ، قَالَ فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بئرِ ذَرَوَانَ " فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ: «نَحَلُّهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ» فَقُلْتُ اسْتَحْرَجْتَهُ؟ فَقَالَ: «لَا، أَمَا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ، وَخَشِيتُ أَنْ يُبَيِّرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا» ثُمَّ دُفِنْتُ الْبِئْرُ.

"Hz. Âişe Hz. Peygamber'den şöyle rivayet ediyor: "Hz. Peygamber'e sihir yapılmıştı. Öyle ki yapmadığı bir şeyi yapmış gibi hayal ediyordu. Nihayet bir gün Resûlullah tekrar tekrar dua etti. Sonra da bana: "Ey Âişe! Yapmış olduğum duamın Allah tarafından kabul edildiğini biliyor musun? Bana (meleklerden) iki kişi geldi. Bunlardan

<sup>158</sup> Polat, Selahattin, **Hadis Araştırmaları (Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum)**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 284.

biri baş ucumda diğeri de ayak ucumda oturdu. (iki melek arasında şöyle konuşmaya başladı)

- Bunun hastalığı nedir?

- Sihirlenmiştir.

- Kim sihir yapmış ona?

- Lebid b. Asam!

- Sihir ne ile yapılmıştır?

- Tarak, saç, yün artığı ve erkek hurmanın kurumuş çiçek kabuğu ile.

- Nerededir o?

- Zervan kuyusunda.

Bunun üzerine Hz. Peygamber o kuyuya gitti, sonra da döndü. Döndüğünde Hz. Âişe'ye, "Kuyunun başındaki hurma ağaçları sanki Şeytan'ın başı gibiydi." dedi. Hz. Âişe ona, "O (büyü materyallerini) oradan çıkardın mı diye sordu. Hz. Peygamber, "Çıkarmadım. Bana zaten Allah şifa verdi. Çıkardığımda bunun insanlara bir şer getirmesinden çekindim." Diye cevap verdi."<sup>159</sup>

### **Arz edilen ayetler**

1. "Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan risalet görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Allah kâfirler güruhunu hidayete erdirmez."<sup>160</sup>

2. "O hevesinden konuşmaz. O ancak vahyolunan bir vahiydir."<sup>161</sup>

### **Arz yönü**

"Bu hadisin doğrulanması Allah'ın "Allah seni insanlardan koruyacaktır" ayetini yalanlamayı gerektirir. Bir Yahudinin ya da bir cinin, her şeyi yaratan, hepsinde dilediği gibi tasarrufta bulunan Allah'ın kudretiyle

---

<sup>159</sup> Buhârî, Tıb. 449; Müslim, Vasiyye, 19.

<sup>160</sup> Maide, 5/67.

<sup>161</sup> Necm, 53/4

*korunmuş bir peygambere böyle bir zarar vermesini kabul etmek imkânsızdır."*<sup>162</sup>

*"Doğru olan şudur ki; bu hadisi uyduran kişinin amacı, kâfirlerin eline İslam şeriatının, Hz. peygambere yapılan sihre bağlı olarak hatalı olduğu hususunda koz vermektir. Bu noktaya dikkat etmemiz gerekmektedir. Eğer Hz. Peygamber'e sihir yapıldığını, bunun neticesinde yapmadığı bir şeyi yapmış gibi zannettiğini kabul edersek; bu kabul ile Allah'ın şu sözünü nasıl bağdaştırabiliriz: "O hevesinden konuşmaz. O ancak vahyolunan bir vahiydir."*<sup>163</sup>

İlk önce Allah'ın Peygamberini korumasından (ismet) kastedilenin ne olduğu üzerinde durulması gerekmektedir. Bu konuda müfessirlerin üç görüş ileri sürdüklerini tespit edilmiştir:

a. Ayette ifade edilen ismetten kastedilen mana onun öldürülüp yok edilmesinin engellenmesidir.<sup>164</sup>

b. Sadece tebliğ esnasında öldürülmekten korunması.<sup>165</sup>

c. Burada ismetle kastedilen, ondan bir günah sadır olmasına karşı onu korumaktır. Buna göre mana şöyle olur: Sen rabbinden tebliğ et. Muhakkak ki o seni, insanların içinden, senden bir günah sadır olmasına karşı koruyacaktır.<sup>166</sup>

İlk iki tefsire göre Hz. Peygamber risalet görevini tebliğ etmedikçe kimse tarafından öldürülme gibi bir fiile maruz kalmayacaktır. Üçüncü tefsire göre ise ayet, Allah onu günah işlemekten koruyacaktır manasındadır. Fakat bu mananın ayetin bağlamıyla uyduğuna söylemek biraz zor görünüyor, çünkü ayet onun insanların eziyetlerinden korunacağını ifade edip, bir günahı bahsetmemektedir. Bu açıklamalardan sonra ayette zikredilen ismetten kastedilenin Hz. Peygamber'in ölümden korunması olduğunu söylenebiler.

Şimdi burada Kur'ân ve sünnetin bütünlüğü göz önünde bulundurulmadan yapılacak arz işleminin bu hadiste nasıl bir hatalı sonuç verdiği bakalım. Öncelikle

---

<sup>162</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 221.

<sup>163</sup> Seyyid Salih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye**, s. 221.

<sup>164</sup> Râzî, **a.g.e.**, XII, 42; Nesefî, **a.g.e.**, I, 423; Ebu Hayyân, **a.g.e.**, 3, 540; Alûsî, **a.g.e.**, VI, 499.

<sup>165</sup> Alûsî, **a.g.e.**, XI, 499.

<sup>166</sup> Alûsî, **a.g.e.**, XI, 499.

Kur'ân bizlere gerek Hz. Peygamber olsun gerekse herhangi bir peygamber olsun başlarına eziyet gelmesinin mümkün hatta vaki olduğunu haber vermektedir.<sup>167</sup> Hz. Peygamber'in sîretinden öğrendiklerimiz arasında onun insanlar tarafından çokça ezaya uğratıldığı bilgisi de bulunmaktadır; savaşta yaralanmış,<sup>168</sup> secde halindeyken üzerine deve işkembesi atılmış<sup>169</sup> ve daha nice çilelere maruz bırakılmıştır. Yine hayatından onun hastalandığı, bu hastalık neticesinde bayıldığı<sup>170</sup> bilgilerini de elde ediyoruz.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in başına da normal insanların başına gelmesi muhtemel olan sıkıntılar gelmiştir. Bu tarihi gerçekler bizlere ayette zikredilen ismet ile kastedilenin, tebliğ görevi sırasında bir suikasta uğramasından emin kılınmak olduğunu ispatlamaktadır. Bu aktarılanlardan sonra sihir konusuna dönersek, eğer sihir sadece doğadaki bazı unsurları bir sistem içinde kullanma sanatı ise<sup>171</sup> bunun da Hz. Peygamber'in başına gelmesi gayet normal görünmektedir. Hem Allah bizzat Peygamberine büyücü kadınların şerlerinden kendisine sığınmasını emretmiştir.<sup>172</sup>

Sihir olayının İslam şeriatına bir hanel getirmesi endişesi ise yersizdir. Allah'ın koruma altına aldığı bir peygamber'in risaleti ilgilendiren konularda hatta yapması elbette düşünülemez. Ona yapılan sihir onun azalarını etkilemiş, kalbine nüfuz etmemiştir. Konuyla ilgili olarak Kadı İyâz şunları söylemektedir:

*"Yapmadığı bir işi yapmış gibi hayal ettiğini ifade eden habere gelince; bu haberde onun tebliğ ve şeriatine ya da doğruluğuna hanel getirecek bir durum söz konusu değildir. Çünkü bu konuda onun Allah tarafından korunduğuna dair icma hâsıl olmuştur. Sihre maruz kalması onun kendisi için gönderilmediği ve bu sebeple üstün tutulmadığı dünya işlerinden başına gelmesi caiz olan şeylerdendir. O bu musibet konusunda diğer insanlar gibidir, dolayısıyla hakikati olmayan bir şeyi yapmış zannetmesi pek de uzak bir ihtimal değildir. (...) Sihir Hz. Peygamber'in sadece vücudu ve azaları üzerinde etki gösterdi, onun temyiz gücünde ve düşüncesinde etki göstermedi."*<sup>173</sup>

<sup>167</sup> Âl-i İmran, 2/21; İbrahim, 14/12; Nisâ, 4/155...

<sup>168</sup> Buhârî, Ezan, 13; Müslim, Salât, 23.

<sup>169</sup> Buhârî, Vudû', 28; Müslim, Cihad ve Siyer, 56.

<sup>170</sup> Buhârî, Ezan, 25; Müslim, Salât, 34.

<sup>171</sup> Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, VII, 204.

<sup>172</sup> Felak, 113/4.

<sup>173</sup> Kadı İyâz, Ebu'l-Fadl el-Yahsubî, *eş-Şifâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, II, 160.



Görüldüğü gibi Kadı İyâz Hz. Peygamber'e yapılan sihri, yakalanması gayet tabii olan diğer hastalıklara kıyas etmiş, sihirden etkilenmesini normal görmüş ama bu sihrin Allah'ın onu dinde hatan korumuş olmasından dolayı sadece azalarına etki ettiğini belirtmiştir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz ki müellifin bu rivayetin Kur'ân'a uymadığını ispatlamak için getirdiği "*Allah seni insanlardan koruyacaktır.*" ayeti Kur'ân'ın ve sünnetin bütünü değerlendirildiğinde bir işlev gösterememektedir. Çünkü bu ayeti Hz. Peygamber hiç bir şekilde eziyete maruz kalmaz şeklinde anlamaya kalkarsak Hz. Peygamber'in tebliğ uğrunda çektiği onca cefa ve işkenceyi neyle açıklayabiliriz? Hem Kur'ân'da Allah nebisine büyücü kadınların şerrinden kendisine sığınmasını istemiştir. "*Hevesinden konuşmaz*" ayetiyle kastettiği şeriata bir halel gelme korkusu da yersizdir. Çünkü sihir sadece azalara etki etmiştir. Allah'ın koruması, dine dinden olmayan unsurların sokulmasını ve tebliğ görevi bitmeden insanlar tarafından bir suikasta kurban gitmesini engellemek şeklindedir.

Gerek Hz. Peygamber'in sîreti incelenirken karşılaştığı işkence ve baskılar gerekse de Kur'ân'ın bütünü göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber'in başına, normal insanların başına gelmesi mümkün olan sıkıntıların gelmesi gayet tabii görünmektedir.

Son olarak şunu diyebiliriz ki bizce müellif bu rivayeti "*O zalimler 'siz büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz' dediler.*"<sup>174</sup> Ayetine arz etseydi daha isabetli bir arz uygulamasına muvaffak olabilirdi.

#### **4. Müşterek Lafızlara Dikkat Edilmemesi**

Her dilde olduğu gibi Arapçada da müşterek lafızlar bulunmaktadır. Bir kelimenin birden çok mana ifade etmesi demek olan müştereklik, -dikkat edilmediği takdirde- hadisleri Kur'ân'a arz ederken bir probleme sebep olabilir. Bu maddenin buradaki örneği olarak yukarıda **Kur'ân ve hadislerdeki mecazların anlaşılmasında** başlığı altında verilen "nuzûl" hadisini verilebilir. İbn Fûrek nuzûl kelimesinin Arapçada bir kaç manaya geldiğini belirtmiştir. İlk olarak bir yerden bir yere intikal etmek manasına geldiğini Kur'ân'dan örneklerle verdikten sonra kavl/ibare ve "ikbâl" (yönelme) manalarına da geldiği söylemiş, bununla ilgili örnekler vermiş ve en sonunda bu manalar arasında Allah'a

---

<sup>174</sup> Furkan, 25/8.

en yakışan, ondan teşbih ve temsili en çok nefyeden mananın verilmesi gerektiğini söylemiştir. Ona öre bu manalar içinden O'na en layık olan "yönelme" manasıdır.<sup>175</sup>

## **5. Kur'ân-Sünnet İlişkisi: Hz. Peygamber'in Kur'ân Dışında Hüküm Koyma Yetkisi**

Hz. Peygamberin Kur'ân karşısında konumunun ne olduğu öteden beri tartışıla gelmiştir. Âlimler sünnetin Kur'ân karşısında üç görevinden bahsetmişlerdir; sünnet ya Kur'ân'da bulunan hükümleri teyid etmiş, onlara muvafık olarak gelmiştir ya Kur'ân'ın mücmelini beyan, umumunu tahsis, mutlakını takyit babından hükümlerini açıklayıcı olarak gelmiştir ya da Kur'ân'ın farz ya da haram demediği konular hakkında farzlık ve haramlık açısından hüküm getirmiştir.<sup>176</sup> İlk iki kısım hakkında âlimler arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Üçüncü kısım hakkında ise ihtilaf mevcuttur; bazı âlimler sünnetin müstakillen hüküm getiremeyeceğini, Hz. Peygamber'in verdiği her hükmün Kur'ân'da bir asla dayanması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>177</sup> Biz burada görüşlerden hangisinin haklı olup olmadığına tartışmayacağız. Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında helal ve haram hükmü koyabileceğini genel olarak prensipte kabul eden geçmiş âlimlerin çoğunluğu bu konularda bir problem görmemişlerdir. Yani bu tür hadisleri Kur'ân'a aykırı diye reddetmemişlerdir.<sup>178</sup> Âlimlerin sözleri dikkate alınanları, sünnetin teşride müstakil bir kaynak olduğunu, onun da Kur'ân gibi helal ve haram kılma yetkisinin olduğunu söylemişlerdir.<sup>179</sup>

Hadisi Kur'ân'a arz ederken Hz. Peygamber'in bu konumunu bilmemek ya da onun Kur'ân'da olmayan bir hüküm koyamayacağı inancında olmak, Kur'ân'da olmayan bir konu hakkında hüküm ihtiva eden hadislerin uydurma olduğu kanaatine götürecektir. Müellifimiz de mezhebi gereği, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'da olmadığı halde zina eden bekârın yaşadığı şehirden sürgün edileceğini bildiren hadisini uydurma olmakla suçlamıştır.

### **Arz edilen hadis**

---

<sup>175</sup> İbn Fûrek, **a.g.e.**, s. 96.

<sup>176</sup> el-Hafnâvî, Muhammed İbrahim, **Dirâsâtün usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Mektebetü ve Matbaatü'l-İş'â' el-Fenniyye, Kahire 2002, s. 449-54.

<sup>177</sup> el-Hafnâvî, **ag.e.**, s. 455.

<sup>178</sup> Polat, Selahattin, **a.g.e.**, s. 289.

<sup>179</sup> Şevkânî, **İrşâdü'l-fuhûl**, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, thk. Ahmed Azv İnaye, Dimeşk 1999, I, 96.

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما قالا جاء أعرابي فقال يا رسول الله  
اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه فقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الأعرابي أن ابني كان عسيفا  
على هذا فزنى بامرأته فقالوا لي على ابنك الرجم ففديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة ثم سألت  
أهل العلم فقالوا إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام فقال النبي لأقضين بينكما بكتاب الله أما  
الوليدة والغنم فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وأما أنت يا أنيس لرجل فاغد على امرأة  
هاذا فارجمها فغدا عليها أنيس فرجمها

*Ebu Hureyre ve Zeyd b. Halid el-Cuhenî dediler ki: "Bir bedevi geldi ve 'Ey Allah'ın Resûlü! Aramızda Allah'ın kitabıyla hüküm ver!' dedi. Davalısı da kalkıp 'Doğru söylemiştir. Aramızda Allah'ın kitabıyla hüküm ver!' dedi. Bedevi kalkıp dedi ki: 'Benim oğlum bu adamın işçisiydi. Bunun karısıyla zina etti. Bana oğlunun recmedilmesi gerekiyor, dediler. Ben de o adama yüz koyun ve bir cariye vererek kurtardım. Sonra ilim ehline durumu sorunca bana 'Oğlunun cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür.' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber 'Aranızda Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim: Cariye ve koyunlar sana iade edilecek. Çocuğuna ise yüz sopa ve bir yıl sürgün var. (orada bulunan bir adama hitaben) Sen de ey Üneys! O zina eden kadının yanına git ve onu recmet.' Üneys o kadının yanına gitti ve onu recmetti."*<sup>180</sup>

### **Arz edilen ayetler**

1. "Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."<sup>181</sup>
2. "Kuşku yok ki, biz bu Kitap'ı sana, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği ile hükmedesin diye hak olarak indirdik. Sakın hainlere yarıdakçı olma!"<sup>182</sup>
3. "Eğer o, bize karşı bazı sözleri uydurup-söylemiş olsaydı. Muhakkak onu kuvvetle yakalardık."<sup>183</sup>
4. "Sana düşen tebliğdir. Hesabı göreceğ olan ise biziz."<sup>184</sup>

<sup>180</sup> Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Hudud, 25.

<sup>181</sup> En'âm, 6/38.

<sup>182</sup> Nisa, 4/105.

<sup>183</sup> Hakka, 69/44-45.

<sup>184</sup> Ra'd, 13/40.

## Arz yönü

"Allah tebârake ve Teâlâ kitabını tam ve eksiksiz indirdiğine, bu kemal hakkında "Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.", " Kuşku yok ki, biz bu Kitap'ı sana, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği ile hükmedesin diye hak olarak indirdik. Sakın hainlere yordakçı olma!" dediğine ve her şeyi içinde barındıran kitabı apaçık bir şekilde erkek ile kadının, bekar ile evlinin arasını ayırmaksızın zina edenlerin cezasını celde olarak belirlediğine göre, Hz. Peygamber'in kendi kendine sürgün ve evli olan zaniye recm cezası koyabilir? Allah'ın belirlediği celde cezasının bedeni bir tedip, ceza ve zinadan alıkoymak için yeterli bir edebi utandırma olduğunu; bu hadiste Hz. Peygamber'e atfedilen cezanın da bütün insanlığın kaldıramayacağı pek dehşetli bir yol olduğunu bildikten sonra nasıl olur da Allah, zina cezasını koyup da daha sonra bekar ve evliyi ayırmaz? Allah 'Eğer o, bize karşı bazı sözleri uydurup-söylemiş olsaydı. Muhakkak onu kuvvetle yakalardık.' demiyor mu? 'Sana düşen tebliğdir. Hesabı göreceğ olan ise biziz' sözüyle, onun görevini sınırlamıyor mu? Hz. Peygamber nasıl olur da Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim der de Allah'ın kitabında olmayan iki had koyar?"<sup>185</sup>

Hadis, Kur'ân'da bulunmadığı halde zina eden bekara celde cezasının yanında bir yıl da vatanından sürgün edilme cezası, zina eden evli için de recm cezası vermekte. Recm ile ilgili olan kısmı kitabın başka bir yerinde özel olarak ele aldığından dolayı recm konusuna burada değinilmeyecektir.<sup>186</sup> Burada tartışılacak olan Kur'ân'da yok diye Hz. Peygamber'den bizlere gelen bir hükmün durumunun ne olacağıdır.

Müellifin getirdiği ayetlerin genel muhtevası Kur'ân'da hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı ile Hz. Peygamber'in Allah adına konuşamayacağını, onun tek görevinin Allah'tan aldığı bilgileri tebliğ etmek olduğu noktasında toplanmaktadır. Müellif bu ayetlerden yola çıkarak Hz. Peygamber'den bizlere naklolunan ve Kur'ân'da aslı bulunmayan konular hakkında farz-vacip hükmü bildiren ya da suçlara yeni bir takım cezalar ekleyen rivayetlerin uydurma olduğu kanaatini taşımaktadır. Acaba durum gerçekten de müellifin iddia ettiği gibi bu tür hadislerin uydurma olduğu mudur?

<sup>185</sup> Seyyid Salih, *el-Advâ'u'l-Kur'âniyye*, s. 180-1.

<sup>186</sup> Seyyid Salih, *el-Advâ'u'l-Kur'âniyye*, s. 312.

Önce müellifin Kur'ân telakkisine bir göz atalım. Müellif Kur'ân'ın din ile ilgili bütün bilgilere sahip olduğu inancı içindedir. Çünkü Allah "Kitap"ta hiçbir şeyi eksik bırakmamıştır. Bu inanışa gitmesinde ise En'âm suresinin otuz sekizinci ayetinde ifade edilen içinde hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı "Kitap"ın etkisi büyük olmuştur. Ama ne var ki içinde hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı bu kitabın ne olduğu müfessirler arasında tartışmalıdır. Çoğunluk Ayette ifade edilen kitap ile kastedilenin Levh-i Mahfuz olduğunu söylemiştir.<sup>187</sup> Buna göre müellifin bu ayete dayanarak Kur'ân'da dine dair bütün bilgilerin bulunduğunu, dolayısıyla birisinin din adına hüküm koyamayacağını söylemesinin bir manası kalmamaktadır. Bu durumda Hz. Peygamber'in zina eden bekâra verdiği sürgün cezasını Kur'ân'da yok diye uydurma kabul etmek hatalı görünmektedir.

Hz. Peygamber'in Allah'ın ona bildirmediği bir şeyi onun adına söylemesinin imkânsız olduğundan hareketle hadisin uydurma olduğuna karar vermeye gelince; bunu söylemek için önce bazı kabullerin bulunması gerekir. Bu görüşe göre, "Allah Hz. Peygamber'e Kur'ân dışında hiçbir bilgi vermemiştir. Bu yüzden Kur'ân'da bulunmayan bir bilgi Hz. Peygamber'den bize varit olursa o bilginin aslının olmadığını anlarız." Önce gerçekten de Hz. Peygamber'in Allah ile Kur'ân'dan başka bir bağlantısının olmadığını ispatlamak gerekmektedir. Bu ispatlandığı takdirde Hz. Peygamber'in Kur'ân'da olmayan bir hüküm verdiğine dair bize gelen rivayetin sahih olmadığını söyleme imkânı doğar. Ama bu yine kesinlik kazanmaz. Çünkü Hz. Peygamber verdiği bu hükümleri her zaman bir peygamber olarak vermiyordu. Bazen devlet idarecisi ya da yargıç olması hasebiyle de bazı hükümler veriyordu. Nitekim Hanefi mezhebi hadiste geçen bu ifadeyi dini bir hüküm olarak değil de devlet idarecisi olması hasebiyle verilmiş bir ceza olarak görmektedir.<sup>188</sup>

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in teşride müstakil olup olmaması da sünneti Kur'ân'a arz ederken karşılaşılabilecek olan problemlerdendir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'da olmayan bir hüküm koymayacağını söylediğimiz anda karşımıza iki seçenek çıkmaktadır: ya bu rivayet uydurulmuştur ya da Hz. Peygamber bu hükmünü peygamberliğinin dışındaki bir vasfıyla -mesela devlet reisliği gibi- vermiştir. Bu ikinci seçeneğe göre hadis

---

<sup>187</sup> Bu ayetler ve ifade ettiği anlamla ilgili görüşler için bkz: Zemaşşerî, **a.g.e.**, II, 21; Kurtubî, **el-Câmi lihkâmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,thk. Ahmet Berdûni- İbrahim Uteyfiş, Kahire 1964, VI, 420; Neseî, **Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-tevil**, Dâru İbni Kesir, Beyrut 2005, I, 500; Ebu Hayyân, **a.g.e.**, IV, 400; Ebu's-Suûd, **a.g.e.**, III, 131; Alûsî, **a.g.e.**, IV, 139; Suyûtî, **Tefsîru'l-Celaleyn**, s. 132.

<sup>188</sup> Şevkânî, **Neylü'l-evtâr**, VII, 107.

uydurma olmaktan çıkar. Hadis hakkında söylenecek en son söz, hadisin evrensel olmayıp da tarihsel bir karakter arz ettiği olur.



## SONUÇ

Seyyid Sâlih Ebûbekir'in bu eseri incelendikten sonra belki de söylenmesi gereken ilk şey onun hadisler hakkındaki genel yaklaşımıdır. Hadislerin sadece metnini dikkate alan senedleri tamamen yok farz eden bu yaklaşım, onun ilmi özelliğinin en önemli yönünü teşkil etmektedir. Bu sebeple kitabının hiçbir yerinde sened tenkidine başvurmamıştır. Kitabında değerlendirdiği hadislerin neredeyse tamamını metinlerden hareketle tenkit etmiş, bunu yaparken akli da çok etkin bir şekilde kullanmıştır. Hatta bazen akli o kadar ön plana almıştır ki, hadisleri Kur'ân'a değil sadece akla arz ettiği intibai uyanmıştır. Elbette hadisler hakkında menfi bir önyargı ile hareket eden böyle bir ilim adamının bazen çok basit gerekçelerle hadise uydurma demesi kaçınılmazdır. Kitabın birçok yerinde bu tür örneklerle karşılaşmış olmak mümkündür. Bununla birlikte yazarın kuvvetli bir mantığa sahip olması kimi zaman faydalı değerlendirmelerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

Eser hadislerin Kur'ân'a arzının problemleri açısından incelendiğinde ortaya çıkan neticeyi iki ana çerçeveye oturtmak mümkündür. Müellif ya hadisin rivayetiyle ilgili problemlere dikkat etmemiş ya da ayet ve hadislerin anlaşılmasından kaynaklanan problemlerin anaforuna yakalanmıştır. Sözelimi sahâbenin ya da başka bir ravinin hadisi eksik işitmiş olması, hadiste idrâc bulunması, Hz. Peygamber'e ait olmayan bir sözün ona nisbet edilmesi ve senedin zayıf olması gibi rivayetle alakalı problemler dikkatle araştırılmadan hadis hakkında bir yargıya varılmıştır. Bunun bir takım eksik değerlendirmelerle neticelenmesi kaçınılmazdır.

Yine Kur'ân'ın bütününe değil de bir parçasını merkeze alarak söz konusu rivayeti kendi seçtiği ayete arz etmiş, doğal olarak sonuç da olumsuz çıkmıştır. Bazen de hadisi kendi yaklaşımına göre yorumlayıp o yorumu Kur'ân'a arz edince söz konusu hadisin Kur'ân'a aykırı olduğu neticesine ulaşmıştır. Ayet ve hadislerden anladığı manayı mutlak ve tek doğru gibi kabul edip bu anlayışa uymayan rivayetlere karşı menfi bir tavır takınmış

olması da müellifin değerlendirmelerini etkileyen bir diğer husustur. Hadisin bütün varyantlarını ele almayı sadece Kur'ân'a muhalif mana içeren bir mana taşıyan metnini Kur'ân'a arz etmeye çalışması da Seyyid Sâlih'in hadisler hakkında yanlış karar vermesine sebep olan bir diğer yaklaşım tarzı olarak zikredilmeye değerdir.

Bunlara ilaveten hadisleri incelerken Arapçanın dil inceliklerine dikkat etmemesi ve günümüz telakkilerini tek doğru olarak kabul edip hadisleri bu anlayışları merkez alarak eleştirmeye çalışması da onun hadisler hakkındaki hükümlerini etkileyen bir diğer önemli sebep olmuştur.

Tüm bunların dışında hadisleri tenkit ederken müellifin üslubunda dikkat çeken bir diğer husus rivâyetleri reddederken birçok yerde bu rivayetlerin İsrail oğulları tarafından dini bozmak için uydurulduğunu söylemiş olmasıdır. Yani uydurma kabul ettiği hadislerin uydurucuları Müslümanlar değil Yahudileridir. Müslümanlar da farkına varmadan bu rivayetleri kullanmışlardır.

Bununla birlikte müellifin yaptığı bütün arzların yanlış olduğunu söylemek haksızlık olacaktır. Müellifin bazı eleştirileri gerçekten üzerinde durulup düşünülme hak edecek seviyededir. Ayrıca hadisleri yorumlarken ortaya koyduğu bazı yaklaşım tarzları istifade edilebilecek niteliktedir.

Seyyid Sâlih her ne kadar bir hadis hakkında kolayca uydurma hükmü verse de, hadisleri tümünden reddeden yahut hadislere mesafeli yaklaşan grupların aksine, ne Ebu Hureyre'yi ne de İmam Buhârî'yi hadis uydurmakla itham etmiştir. Hadisleri tenkit ederken hadis ilminin önde gelen bu iki şahsiyetine yönelik mutedil bir dil kullanmış olması da dikkate değerdir.



## BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLAZİZ EL-BUHÂRÎ Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, **Keşfü'l-esrâr** (Pezdevî'nin usûlü ile birlikte), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- ACLÛNÎ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammeştehera mine'l-ehâdîs alâ elsineti'sn-nâs**, (thk. Abdülhamîd b. Ahmed) I-II, 1. Baskı, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2000.
- AHMED B. HANBEL Ebû Abdillâh, **Müsned**, (thk. Şuayb Arnaût - Âdil Mürşid) I-XLV, 1. Baskı, vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- ALÎ EL-KÂRÎ Ebu'l-Hasen Nureddîn b. Sultan, Fethu bâbi'l-inâye, I-III, 1. baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005.  
\_\_\_\_\_, **Envâru'l-Kur'ân ve esrâru'l-Furkân**, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013  
\_\_\_\_\_, **el-Esrâru'l-merfûa fi'l-ehâdîsi'l-mevdûa**, (thk. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ) 8. Baskı, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- ÂLÎ BESSÂM Abdullah b. Abdirrahman, **Teysîru'l-Allâm şerhu Umdetu'l-ahkâm**, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2004.
- ALÛSÎ Ebu's-Sena Mahmud b. Abdillâh, **Rûhu'l-meânî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut ty.
- ALÛSÎ Mahmud Nu'mân b. el-Müfessir, **el-Âyâtü'l-beyyinât fi ademi semâi'l-emvât alâ mezhebi'l-Hanefiyyeti'as-Sâdât**, (thk. Muhammed Nâsiruddîn el-İbânî), 1. Baskı, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 2005.
- AYNÎ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed, **Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, I-XXV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- A'ZAMÎ Muhammed Mustafa, **Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn neş'etühû ve târîhuhû**, 3. Baskı, Mektebetü'l-Kevser, Riyad 1395.
- BATALYEVSI Muhammed b. Abdillâh, **el-İnsâf fi't-tenbîh ala'l-esbâbi'l-lefi evcebeti'l-ihtilâfe beyne'l-müslimîn**, (thk. Dr. Muhammed Hasan Kuheyl-Hamza en-Neşretî), Dâru'l-İ'tisâm, Beyrut 1978.

- BEHNESÂVÎ Salim Ali, **es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ**, Dâru'l-Vefa-Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Kahire-Kuveyt 1989.
- BERZENCÎ Abdüllatîf Abdullah Azîz, **et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye**, 1. Baskı, Vizâreü'l-Evkâf, Bağdat 1977.
- BEYHÂKÎ Ahmed b. Hüseyin, **es-Sünenü'l-kübrâ**, Dârü'l-Ma'rife (el-Meârifü'n-Nu'mâniyye baskısı, Haydarâbâd h. 1352) Beyrut ty.
- ÇAKAN İsmail Lütfî, **Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları**, 4. Baskı, İFAV, İstanbul 2010.
- DUMEYNÎ Misfir b. Gurmillah, **Hadis Tenkidi Metotları**, Kitapevi Yayınları, Çev. İlyas çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, İstanbul 1997.
- EBÛBEKR Seyyid Sâlih, **el-Advâu'l-Kur'âniyye fi'k-tisâhi'l-ehâdîsi'l-İsrâiliyye ve tethîru'l-Buhâriyyi minhâ**, yy., ty.
- EBU HÂKA Ahmed vd., **Mu'cemü'n-Nefâisi'l-vasît**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007.
- EBÛ HANÎFE Numan b. Sâbit, **el-Âlim ve'l-müteallim** (Ebû Hanife'nin beş eseri içerisinde), thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 1. Baskı, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2001.
- EBU HAYYÂN Muhammed b. Yusuf, **el-Bahru'l-muhît**, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- EBU'S-SUÛD Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşadü'l-akli's-selim li mezâya'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-Mushaf, Lübnan ty.
- EBÛ YÛSUF Yakub b. İbrahim el-Ensârî, **er-Reddü alâ Siyeri'l-Evzaî**, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), İhyâu Meârifi'n-Nu'mâniyye, Dekken ty.
- ELBÂNÎ Muhammed Nasiruddin, **Difâün ani'l-hadîsi'n-nebevî**, Müessesetü ve Mektebetü el-Hâfikîn, Dimeşk ty.
- ENSÂRÎ Muhammed b. Nizâmüddîn, **Fevâtihu'r-rahamût bi şerhi Müsellemi's-sübût**, I-II, 1. Baskı, Bâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- ENBÎYA Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- HAFNÂVÎ Muhammed İbrahim, **Dirâsâtün usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Mektebetü ve Matbaatü'l-İşâa el-Fenniyye, Kahire 2002.
- HAMDÎ Subh Tâhâ, **Teârudu edilleti't-teşrî' ve turuku't-tehallusi minha**, Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, Câmîatu Kuveyt, 2004.
- EBU BEKİR Ahmed b. Abdilmecîd el-Bağdâdî, **el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye**, Cemiyetü Dâirati'l-Maarifi'l-Usmâniyye, Haydarâbâd, 1357.

- HATÎB Muhammed Accâc, **Sünnetin Tesbiti**, çev. Mehmet Aydemir, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2005.
- ITR Nureddin, **Menhcü'n-nakd fî ulûmi'l-hadis**, Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dimeşk-Beyrut 2013.
- İBN ASÂKİR Ali b. el-Hasen, **Tarihu Dimeşk**, (thk. Muhibbuddin Ebi Said el-Umerî) I-LXXIX, Dâru'l-Ma'rife-Dâru'l-Fikr, , Beyrut 1997.
- İBN ÂŞÛR Muhammed b. Tahir, **et-Tahrîru ve't-Tenvîr**, ed-Dârut-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984.
- İBN BATTÂL Ebu'l-Hasen Ali b. Halef, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, (thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim), I-X, 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003.
- İBNÜ'L-CEVZÎ Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali, **el-Mevzûât**, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman) I-III, 1. Baskı, , el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1968.
- İBN FÛREK Muhammed b. el-Hasen el-Eshebânî, **Müşkili'l-hadis**, (thk. Danial Gimaret), el-Mahedü'd-dirasiyyi li'd-dirasati'l-arabiyye, , Dimeşk 2003.
- İBN HACER Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Nüzhetü'n-nazar fî tevdîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser**, (thk. Nureddin Itr), Matbaatu's-Salâh, Dimeşk 2000.
- \_\_\_\_\_, **Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, I-XIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- \_\_\_\_\_, **en-Nuket alâ kitâbi İbn Salâh**, I-II, (thk. Rebî'i Bin Hâdî Umeyr el-Medhalî), İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmiyyi bi'l-Câmiati'l-İslaâmiyye, Medine 1984.
- İBN HALDUN Veliyüddin Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddime**, Müessetü'r-Risale, Dimeşk, 2012.
- İBNÜ'L HÛMÂM Kemâlüddîn b. Abdilvâhid es-Sivâsî, **Fethu'l-Kadîr**, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.
- İBN KAYYIM Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebu Bekr el-Cevziyye, **el-Menâru'l-Munîf fî's-sahîh ve'd-da'îf**, (thk. Ebû Gudde) 1. Baskı, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Halep 1970.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer ed-Dimeşkî, **İhtisâru ulûmi'l-Hadis** (el-Bâisu'l-Hasis ile birlikte),( thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru't-Turâs, Kahire 2002.
- İBN KUTEYBE Ebu Muhammed Abdillâh b. Müslim ed-Dîneverî, **Te'vîlü mühtelefi'l-hadîs**, Müessetü'l-İşrâk, Beyrut 1999.

- İBN RECEB Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, **Câmiu'l-ulûmi ve'l-hikem**, (thk. Târik b. Avadullah b. Muhammed) VII. Baskı, Dâru'l-İbni'l-Cevziyyi, Riyaz 1427.
- \_\_\_\_\_, **Ahvâlü'l-kubûr**, III. Baskı, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1994.
- İBNÜ'S-SALÂH Ebu Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, **Ulûmu'l-hadis**, (thk. Nureddin Itr), Dâru'l-Fikr- Dâru'l-Fikri'l-Muâsıra, Dımeşk-Beyrut 2012.
- İBN TEYMİYYE Takiyyüddin Ahmed b. Abdisselâm, **Mecmû'u'l-fetâvâ**, (thk. Enver el-Bâz, Amir el-Cezzâr), Dâru'l-Vefâ, I-XXXVII, el-Mensûra 2005.
- KADI İYÂZ Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, **eş-Şifâ**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- KANNÛCÎ Ebu't-Tayyib Sıddık Hasan Ali el-Huseynî, **Avnu'l-Bârî li halli edilleti'l-Buhârî**, I-VI, Dâru'r-Reşid, Haleb-Suriye, 1986.
- KARADÂVÎ Yusuf, **Sünneti Anlamada Yöntem**, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2011.
- KÂSİMÎ Muhammed Cemâlüddîn, **Kavâidü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- KELEŞ Ahmet, **Hadislerin Kurân'a arzı**, 3. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- KERMÎ Merî b. Yusuf, **el-Fevâidü'l-mevdûa fi'l-ehâdîsi'l-mevdûa**, (thk. Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ), Dâru'l-Varrâk, yy., ty.
- KEŞMÎRÎ Muhammed Enver Şâh, **Feyzü'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî**, (thk. Muhammed Bedr), I-VI, 1. Baskı, , Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- KIRBAŞOĞLU Hayri, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- \_\_\_\_\_, **İslam Düşüncesinde Sünnet**, 9. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- KİRMÂNÎ Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, **el-Kevâkibu'd-durâriyyu fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1981.
- KOÇYİĞİT Talat, **Hadis Usulü**, T.D.V, Ankara 2002.
- KURTUBÎ Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi lihikâmi'l-Kur'ân**, (thk. Ahmet Berdûni- İbrahim Uteyfîş ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, , Kahire 1964.
- KUSAYYİR Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin, **el-Ahâdîsü'l-müşkiletü'l-vâridetü fi tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, h. 1430.

- MÜBÂREKFÛRÎ Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim, **Tuhfetu'l-ahvezî**, I-X, Dâru'l-Fikr, ty., by.
- NESEFÎ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-tevil**, (thk. Yusuf Ali Bedevî ), I-III, Dâru İbni Kesir, Beyrut 2005.
- NEVEVÎ Ebû Zekerîya Muhyiddîn Yahya b. Şeref, **el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc**, I-XVIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2006.  
\_\_\_\_\_, **Takrîb**, Matbaatu Muhammed Ali Subeyh ve Evladihi, Kahire 1968.
- ÖZEN Şükrü, "Teâruz", **DİA**, XL, ss. 207-209.
- POLAT Selahattin, **Hadis Araştırmaları (Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum)**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- RÂZÎ Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, **et-Tefsîru'l-kebîr**, el-Matbaatu'l-Behiyyetü'l-Mısıriyye, Kahire 1937.
- SÂBÛNÎ Nureddîn, **el-Bidâye**, 1. Baskı, D.İ.B. Yayınları, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul 1987.
- SEHÂVÎ Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman, **Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- SELAHADDİN Makbul Ahmed, **Zevâbi' fi vecchi's-sünne**, Mecmeu'l-Buhûsi'l-İlmiyyeti'l-İslâmiyye, Yenidelhi 1991.
- SERAHSÎ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, **Usûl**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- SUYÛTÎ Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, **Tedrîbü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, I-II, Dâru'l-Marife,  
\_\_\_\_\_, **İhtilâfü'l-hadis**, (thk. Amir Ahmed Haydar), 1. Baskı, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut 1985.
- ŞÂFÎÎ Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- ŞÂKİR Ahmed Muhammed, **el-Bâisü'l-hasîşşerhu İhtisâri ulûmi'l-hadîs**, Dâru't-Turâs, Kahire 2002.
- ŞÂTİBÎ, Ebu İshak İbrahim b. Mûsâ, **el-Muvâfakât**, İz Yayıncılık, trc. Prof. Dr. Mehmet Erdoğan, İstanbul 2010.
- ŞE'LÂN Abdurrahman b. Abdullah, **Usûlü fikhi'l-İmam Malik**, I-II, 1. Baskı, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Seûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan 2003.
- ŞENKÎTÎ Muhammed Emin b. Muhammed, **Advâu'l-beyan**, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1992.

- ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali, **Neylü'l-Evtâr**, (thk. Enver el-Bâz ), I-VI, 2. Baskı, , Dâru'l-Vefâ, Mansura 2003.  
\_\_\_\_\_, **Fethu'l-kadîr**, Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dımeşk-Beyrut 1414.  
\_\_\_\_\_, **İrşâdü'l-fuhûl**, (thk. Ahmed Azv İnaye), Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Dımeşk 1999.
- ŞİRBÎNÎ İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, **Raddü şübühâtin havle ismeti'r-Resûl fi dav'i's-sünneti'n-nebeviyye**, yy. ve ty.  
\_\_\_\_\_, **Kitâbâtü a'dâi'l-İslam ve münâkaşetuha**, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire 2002.
- TABERÎ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Tehzîbü'l-âsâr**, (thk. Mahmud Muhammed Şakir) I-III, Matbaatu'l-Medenî, Kahire 1375
- TEKİNEŞ, Ayhan, **İLAM araştırma dergisi**, c. II.
- TUVEYCİRÎ Hamud b. Abdullah, **er-Reddü'l-kavîm ala'l-mücrimi'l-esîm**, er-Riâsetü'l-Âmme li'idârâtü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, Riyâd 1403.
- ULUÇAM Müjdat, **Kur'ân Ayetleri Ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz Ve Çözüm Yolları**, M.Ü.S.B.E, Basılamamış Doktora Tezi, İstanbul 1997.
- ÜNAL İsmail Hakkı, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu**, 3. Baskı, DİB Yay., Ankara 2010.
- ZEHEBÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **Siyeru 'alâmi'n-nübelâ**, (thk. Şuayb el-Arnâvût vd.), I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.  
\_\_\_\_\_, **Risaletü'l-uluvv**, (thk. Muhammed Nasiruddin el-Elbânî), el-mektebü'l-İslâmî, , Beyrut1995.
- ZEMAŞERÎ Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf**, (thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavviz), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998.
- ZERKEŞÎ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, **Hz. Âişe'ye Yöneltilen Eleştiriler**, 6. Baskı, Ankara 2014.
- ZUHAYLÎ Vehbe, **Usûlû'l-fıkhhı'l-islâmî**, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 2010.
- ZURKÂNÎ Muhammed Abdulazim, **Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân**, (thk. Dr. Bedir es-Seyyid el-Lahhâm), I-II, Dâru Kuteybe , Beyrut 2001.

## ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Mehmet ŞAKAR		
Doğum Yeri ve Yılı	Bursa/Yıldırım		26.08.1985
Bildiği Yabancı Diller	ARAPÇA		
ve Düzeyi	İyi		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2000	2004	Bursa Merkez İmam Hatip Lisesi
Lisans	2008	2012	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Yüksek Lisans	2012	2015	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2013		Uludağ Üni.
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	mehmetsakar@hotmail.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı	21.08.2015  Mehmet ŞAKAR	