hadislerin kur'ân'a arzı

ahmet keleş

Düzenleyen:bilginDK
2018-07-12



HADİS

insan yayınları

insan yayınları : 256
hadis dizisi : 6

copyright©**insan yayınları**

birinci baskı, 1998
dördüncü baskı, 2014

yayıncı sertifika no: 12381
isbn 978-975-574-234-2

hadislerin kur'ân'a arzı
ahmet keleş

içdüzen
mürettibhane

kapak düzeni
nüans ajans

baskı-cilt
aktif matbaa ve reklam hiz. san. tic. ltd. şti.
söğütlüçeşme mah. halkalı caddesi
no: 245/1-A küçükçekmece/istanbul
tel: 212 - 698 93 54 - 55
matbaa sertifika no: 13978

insan yayınları
istiklal caddesi no: 96 beyoğlu/istanbul
tel: 0212-249 55 55 faks: 0212-249 55 56
www.**insanyayinlari**.com.tr
insan@**insanyayinlari**.com.tr

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZI

AHMET KELEŞ

insan yayınları

1959 Kırşehir/Çiçekdağı doğumlu. İlk, orta ve lise tahsilini Kırıkkale'de yaptı. Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinden 1988 yılında mezun oldu. Aynı üniversitede yüksek lisans ve doktorasını yaptı. "Hadislerin Kur'ân'a Arz Usûlü" adlı çalışmayla doktor unvanını aldı (1997). 1998 yılı Eylül ayında, Dicle Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi öğretim üyesi olarak göreve başladı. Hâlâ aynı üniversitede, Hadis Anabilim Dalı'nda görev yapmakta.

Yayınlanmış çalışmaları:

- *"Sünnet, Yaşayan Hz. Muhammed"*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003;
- *"Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi"*, İslâmî Araştırmalar Dergisi;
- *"Kadınlarla Tokalaşmanın Haramlığını Bildiren Hadiselerin Semantik Analizi"*, İslâmî Araştırmalar Dergisi;
- *"İslâmcı Feminist Söylemin Hadisleri Yorum Problemi"* İslâmiyât Dergisi;
- *"Sünnet Vahiy İlişkisi"* Dicle Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi;
- *"Cumhuriyet'in 75. Yılında İlâhiyât Fakültelerinin Önemi"*, Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi Özel Sayı.

Yayınlanmamış Çalışmaları:

- *"Türkiye'de Cemaat Dindarlığının Oluşumunda Hadislerin Rolü"*;
- *'Savaşmakla Emrolundum' Hadisi Bağlamında Hadislerin Tasnifi Problemi"*;
- *"İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği, Recm Cezası Çalışmasına Eleştirel Bir Yaklaşım"*;
- *"Ana Dilde İbadet"*;
- *"Hadislerle Çöküş Sürecinde Başlatılan Tarih: İslâm Tarihi"*.

İçindekiler

ÖNSÖZ 9

BİRİNCİ BÖLÜM
HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI, TARİHÇESİ VE ARZIN LEHİNDEKİ VE ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLER

HADİS'İN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI,
ARZ FİKRİNİN DOĞUŞU VE TARİHÎ TATBİKATI 17
HADİSİN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI 17
HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZ FİKRİNİN DOĞUŞU 18
İlk Arz Uygulamasının Rasûlullah'a (a.s.) Dayandırılması 19
Hz. Peygamber'in Arz Uygulamaları 19
Hz. Peygamber'in (a.s.) Hadisini Te'kid Maksadı İle Yaptığı Arz Uygulaması 19
Hz. Peygamber'in (a.s.) Hadisin Kur'ân'daki Aslını / Delilini Göstermek Maksadı İle Arz Uygulaması 23
Hz. Peygamber'in (a.s.) Arz Uygulamalarının Bir Değerlendirilmesi 23
ARZIN TARİHİ TATBİKATI VE GELİŞİMİ 27
Hz.Peygamber'in (a.s.) Arz Uygulaması 27
Sahâbe Devri ve Hadisi Kur'ân'a Arz Uygulamaları 28
Sahâbenin Arz Uygulamaları 28
Sahâbenin Arz Uygulamalarının Değerlendirilmesi 42
Sahâbe Devrinden Sonra Arz Uygulamaları 49
Hanefîler ve Hadisin Kur'ân'a Arzı 49
Mâlikîler ve Hadisin Kur'ân'a Arzı 55
Mu'tezile ve Hadisin Kur'ân'a Arzı 56
Hâricîler ve Hadisin Kur'ân'a Arzı 58
Muhaddisler ve Hadisin Kur'ân'a Arzı 59
Sahîh Hadis: 60
Çağdaş İslâm Âlimlerinin Arz Uygulamaları ve Arz Hakkındaki Görüşleri ..62
Yeni Sünnet Tanımı ve Yeni Metedoloji Tesbiti Çerçevesinde Arzı Değerlendiren Görüş 66
"Hadislerin Mutlaka Kur'ân'dan Bir Asla Dayandığı" Prensibi Çerçevesinde Arzı Değerlendiren Görüş 69

Çağdaş Türk-İslâm Âlimlerinin Görüşleri 69
Diğer İslâm Âlimlerinin Görüşleri....72
"Din Sadece Kur'ân'dır" Görüşü Çerçevesinde Arzı Değerlendirenler 77
ÇAĞDAŞ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ....81
HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ LEHİNDEKİ VE ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ 83
ARZIN LEHİNDEKİ GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ 83
Kur'ân'dan Deliller: 84
Hadis'ten Deliller: 85
Kur'ân'a Arz Etmeyi Emreden Hadisler (Arz Hadisi) 85
İyiye/Ma'rûf Olana Arzı Emreden Hadisler....91
Kalbe Arz Etmeyi Emreden Hadisler: 74
Arz Hadislerinin Değerlendirilmesi....95
Aklî Deliller 103
ARZIN ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLER VE BU GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ....107
Arz Aleyhindeki Görüşler 107
Hanbeliler ve Hadis'in Kur'ân'a Arzı 110
Hadis'in Kur'ân'a Arzını Kabul Etmeyen Diğer Muhaddis ve Fakihler 111
Çağdaş Âlimlerin Görüşleri....118
Arz Aleyhindeki Görüşlerin Delilleri....120
Arzın Tarihi Tatbikatının Lehindeki ve Aleyhindeki Delillerin Değerlendirilmesi....127
Arz Fikrinin Dayandığı Temel Esas 130
Kur'ân İle Sahîh Hadis Aslâ Çelişmez. 130
Arz Aleyhine Getirilen Delillerin İstidlal Yanlışlığı 133

İKİNCİ BÖLÜM
HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ PROBLEMLERİ

GİRİŞ 137
GENEL OLARAK ANLAMA VE PROBLEMLERİ 138
ANLAMADA DİL FAKTÖRÜ....138
Dilin Tanımı ve Anlamayla İlişkisi: 140
ANLAMADA SUBJEKTİFLİK SORUNU....146
Hermenötik:....146
Hermenötik Kuramlardan Çıkarılan Prensipler: 159
İSLÂMÎ İLİMLERDE ANLAMA YÖNTEMLERİ 160
Edebî Anlama Çalışmaları: 162
Tefsîr İlmi ve Anlama: 162
Hadis İlmi ve Anlama: 163
Fıkıh Usûlü ve Anlama: 164

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZINDA
KUR'ÂN'IN DOĞRU ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ PROBLEMLER.....164
KUR'ÂN TELAKKİSİNDEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER.....165
Kur'ân'ın Târifi:.....166
Kur'ân'ın İhtiva Ettiği Bilgi ve Boyutları.....167
Kur'ân'da Her şeyin Olduğu Telakkîsi.....167
Kur'ân'da Verilen Bilgiler.....169
Kur'ân Dilinin Özelliklerinden Kaynaklanan Problemler.....171
Kıssaların Dili:.....173
Sembolik ve Müteşabih Anlatım.....174
Teosentrik Anlatım.....176
Kur'ân'ın Metin veya Söz / Hitap Olması Problemi.....177
Hadislerin Kur'ân'a Arzında Kur'ân'ı Anlama Yöntemlerinden Kaynaklanan Problemler.....179
Bütünlük Yöntemi:.....182
Târihsel Bağlam Problemi:.....184
Gaye ve Hedef Problemi:.....185
Hadislerin Arz Edileceği Kur'ân Metnini Tesbite Ait Prensipler.....186
HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZINDA
SÜNNETİN ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ PROBLEMLER.....187
HZ. PEYGAMBER'İN DİNDEKİ KONUMU İLE İLGİLİ PROBLEMLER.....188
Hz. Peygamber'e (a.s.) İman ve İtâatin Gerekliliği:.....189
Hz. Peygamber'in Beşerîliği, Hatadan Korunması ve Kendisine Mûcizeler Verilmesi.....192
Beşerîliği:.....193
Hatadan Korunması:.....193
Kendisine Mucizelerin Verilmesi.....195
Hz. Peygamber'in Mucizeleri:.....196
Hz. Peygamber'in (a.s.) Gaybı Bilmesi:.....198
Hadislerde Gaybdan ve Gelecekten Haberler:.....201
Kur'ân'da Mucize Konusu:.....202
SÜNNET - KUR'ÂN İLİŞKİSİNE DAİR PROBLEMLER.....203
Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Kur'ân'ın Açıklaması.....204
Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Hadislerin Açıklaması.....205
Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Âlimlerin Görüşleri.....205
HADİSLERİ ANLAMADA YÖNTEM PROBLEMİ.....209
Sünnet'i Tasnif Ederek Anlama Problemi.....209
Bütünlük Problemi:.....211
Hadislerin Kur'ân Işığında Anlaşılması Problemi:.....213
Sünnet'in Tarihsellik ve Evrensellik Problemi.....215
Târihsellik ve Evrenselliğin Tanımları:.....215

Târihsellik ve Evrenselliğin Değerlendirilmesi: 216
Sünnet'teki Târihsel ve Evrensel Boyut 218
Sünnet'i Anlamada Edebî Yöntem Problemi: 220
Kur'ân'a Arz Edilecek Hadisin Tesbiti İçin Prensipler 220
Hz. Peygamber'in (a.s.) Konumuna İlişkin Prensipler 221
Hadislerine İlişkin Prensipler 221

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HADİSLERİN KURÂN'A ARZININ USÛLÜ VE ARZ ÖRNEKLERİ

GİRİŞ 225
GENEL USÛLÎ PRENSİPLER 227
KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ PROBLEMLER İLE İLGİLİ ÇÖZÜM KÂİDELERİ 228
SÜNNETİN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ PROBLEMLER İLE İLGİLİ ÇÖZÜM KÂİDELERİ 230
KUR'ÂN-SÜNNET İLİŞKİSİ KONUSUNDAKİ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜ İLE İLGİLİ KÂİDELER 231
ANLAMA KONUSUNDAKİ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜ İLE İLGİLİ KÂİDELER 234
ARZ ÖRNEKLERİ 235
İSABETLİ ARZ ÖRNEKLERİ 235
İtikadî Konudaki Hadisler: 236
Terğîb ve Terhîb Hadisleri: 247
Fiten ve Melâhim Hadisleri: 250
Gelecekten Haber ve Siyâsî Hadisler: 251
Dinin Tecdîd Edileceği; "Müceddid" Hadisi 257
Kıyamet Alâmetlerini Bildiren Bir Hadis: 261
Siyasî ve İdârî Konudaki Hadisler: 268
Fezâil Konusundaki Hadisler: 273
Çağ ve Devirlerin Fazîletlerini Bildiren Hadisler: 274
Sahâbe Hakkındaki Hadisler: 274
Şahısların Fazîletine Dâir Hadisler: 275
Kur'ân'da Genel Olarak Fazîlet Kavramı: 277
Kur'ân'daki Fazîlet Kavramına Dâir Prensipler: 279
Değerlendirme ve Arz: 280
Kader Konusundaki Hadisler: 283
Cebr Anlamında Anlaşılan Âyetler: 284
İnsanın Özgürlüğünü ve Hürriyetini Bildiren Âyetler: 286
HATALI ARZ ÖRNEKLERİ VE NEDENLERİ 289
SONUÇ 301
BİBLİYOGRAFYA 305

ÖNSÖZ

Allah, kendisinde hiçbir eksikliğin bulunmadığı bir Kitap indirmiştir. (Kehf/18/1) Bu İlâhî Kitap, bizzat Allah tarafından koruma altına alınmış ve her türlü tahrif tehlikesinden uzak tutulmuştur. Bu yönüyle Kur'ân diğer İlâhî Kitaplardan ayrılır. Müslümanlar da böyle bir İlâhî Kitab'a sahip olma ayrıcalığına nâildirler. "Bugün dininizi tamamladım." ifadesinde anlatılan din, Kur'ân'dır. Müslümanlar için ne kadar büyük bir bahtiyarlıktır ki, ellerinde ilk indirildiği haliyle aynen korunmuş bir kitapları vardır. Ve bu Kitap da onların dinlerinin ta kendisidir. Bizzat Hz. Peygamber (a.s.) bu Kitab'ı insanlara ulaştırmanın mücadelesini vermiş ve Veda Haccı'nda ise ümmetine bu görevini yapıp yapmadığını sormuştur. Onlar da, "yaptın" diye karşılık vermişlerdir. Bu tarihî konuşmasında Allah Rasûlü (a.s.), bütün müslümanlara şu mesajı verdi: "Size iki şey bırakıyorum. Şayet bu iki şeye sarılırsanız bir daha asla sapmazsınız. Bunlar, Allah'ın Kitabı ve benim Sünnetimdir."

Hz. Peygamber (a.s.) Kur'ân'ı tebliğ konusunda o kadar titiz idi ki, kendi sözlerinin ona karışma tehlikesi ihtimalinden dolayı, hadislerin yazılmasına -birkaç istisna dışında- izin vermemiştir. O (a.s.), ümmetinden Kur'ân ile meşgul olmayı ister ve ona teşvik ederdi.

Allah, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde Hz. Peygamber in (a.s.) Kur'ân Vahyine hiçbir müdahale ve katkısının olmadığını belirtir. Yani, Kur'ân bütünüyle sadece Allah'ın kelâmıdır. Bu konuda âyet çok önemli bir açıklamada bulunmaktadır: "Şayet O bize karşı bazı sözler uydurmuş olsaydı. Biz onu kuvvetle yakalardık. Sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız." (Hâkka, 69/44-48) Bu ifade açık bir şekilde Hz. Peygamber'in istese bile Kur'ân'a beşerî bir katkıda bulunmayacağını anlatmaktadır. Buna izin verilmeyecektir. Bütün bu söylediklerimizin önemi; Kur'ân'ın her türlü beşerî tahriften korunmuş bir İlâhî Kitap olarak elimizde mevcut olduğunu göstermesi yönüyledir.

Elbette böyle güvenilir bir Kitap bizim için en sağlam bir kaynak ve en yanılmaz bir ölçü durumundadır. Din konusunda doğru ve yanlışı ona başvurmak sûretiyle öğreneceğiz. Ona uyduktan sonra yanılmadığımıza ve doğru yol üzerinde olduğumuza inanıp kalp huzuruyla hayatımızı yaşayacağız.

Ancak, burada üzerinde durmamız gereken önemli bir nokta daha vardır. Bu nokta da; Hz. Peygamber'in (a.s.) sünnetinin bu bağlamda nereye konacağı ve din içindeki konumunun ne olacağıdır.

Başta bütün sahabe olmak üzere, tüm Müslümanlar, Hz. Peygamber'in (a.s.) asla Kur'ân a muhâlif olmayacağına inanmaktadırlar. Yukarıda zikretmiş olduğumuz âyette zaten açıkça böyle bir muhâlefete izin verilmeyeceği belirtilmiştir. Yani, Hz. Peygamber (a.s.) din olarak insanlara Allah'ın muradına zıt olan bir beyanda ve tebliğde bulunmak istese bile Allah buna izin vermeyeceğini çok açık bir ifadeyle Kur'ân da zikretmiştir. Demek oluyor ki, bir anlamda Sünnet de koruma altındadır. Allah, insanlar için adına "İslâm" dediği bir dini yanlışsız olarak tebliğ ettirip uygulattırmaktadır. İşte bu uygulama Sünnet'tir. Kur'ân ile örtüşen ve onunla tam bir bütünlük arz eden peygamberî uygulamadır. Yani, Kur'ân'ın miğferi etrafında dönen ve asıl gayesi onu açıklamak, izah edip uygulamasını göstermek olan bir konumdur bu!

Bizim savunmuş olduğumuz tez, Sünnet'in Kur'ânî muhtevâ içerisinde ve O'nun gölgesinde anlaşılması ve her konuda O'na dönmesi gerektiğidir. Sünnet olarak kabul edeceğimiz her şeyin mutlaka Kur'ânî bir asla dayanıyor olmasıdır.

Kur'ân ve Sünnet'in ilk şahitleri ve yine bu iki kaynağın ilk talebeleri olan sahabe için bu konuda bir problem olmamıştır. Onlar Kur'ân ile Sünnet'i birlikte anlamak ve yaşamak konusunda bizim çektiğimiz türden bir sıkıntı çekmemiş ve yaşamamışlardır. Çünkü onlar, Kur'ân ile beraber ilgili Sünnet'i de birlikte öğreniyorlardı. Ayrıca onların, Sünnet'in sıhhatine dair bir kuşkuları da yoktu. Her iki asıl kaynağı da aynı derecede kat'î olarak kabul ediyor ve hayatlarına aksettiriyorlardı. Fakat bu mükemmel durumun sahabe sonrası devirler için, hatta sahabenin son devirleri için bile aynı olduğunu söylememiz zordur. Zira, İslâm coğrafyası genişlemiş ve birçok yeni kültür ve medeniyet bu sınırlar içine girmiştir. Bu süreçte ortaya çıkan pek çok uydurma hadis, Sünnet'i ilk devirde olduğu gibi hemen alıp kabul etme ve uygulama durumunu güçleştirmiştir. İslâm âlimleri konuya ilişkin pek çok prensipler koyarak, insanların Sünnet adı altında hurâfelere ve bid'atlara düşmelerini engellemeye çalışmışlardır. Bu konudaki sayılamayacak kadar çok telifât bu gayretlerin açık şahididir. Ancak, günümüzün kendine has problemlerini de buna ilâve edersek, Sünnet ve Hadis konusunda daha titiz çalışmaların gerektiğini kabul edeceğiz. Bu ifademiz geçmiş çalışmaların titiz olmadığı anlamına kesinlikle gelmemektedir. Aksine bizim durumumuzun bize vermesi gereken titizliğe bir tenbihdir. Bugün yapılacak her türlü İslâmî tebliğde bu şartların göz önüne alınması gerekmektedir.

İşte bu şartlardır ki, uzun yıllardır Müslümanları çağa uymak veya çağın idrâkine İslâm'ı söyletmek gibi tezler üretmeye ve bunları tatbik etmeye onları zorlamaktadır. Bugün sıkça ifade edilen 'yeni metodoloji gerektiği' söylemi bu tür bir zorlamanın hasıl ettiği durumdur. Bu zarûreti görmemek ve ona bîgâne kalmak affedilir bir durum olamaz. Özellikle ilim adamları için çok büyük bir gaflet olur. Sevindirici bir durumdur ki son günlerde İslâm dünyasında konunun bu hassasiyetini anlamış âlimler çoğalmakta ve problemi doğru bir yöntem ile çözmeyi denemektedirler. Bugün için bu çözüm henüz tamamı ile başarılamasa bile, doğru bir çözüm üzerinde olmak bizleri sevindirmektedir.

Burada ifade etmemiz gereken bir önemli nokta da, Kur'ân'ın anlaşılması ile ilgili, keza Sünnet'in anlaşılmasıyla ilgili oldukça önemli

problemlerin varlığıdır. Ve bunların çözüme kavuşturulmaları ise zarûridir. Çünkü bu iki ana kaynağın doğru anlaşılmaması demek, bunlara bağlı olarak ulaşılacak her türlü hükümlerin de yanlış olması demektir. Son günlerde şahit olduğumuz her türden televizyon kanallarında yapılan keyfî Kur'ân ve Sünnet yorumları ve bu yorumların halk tarafından aynen "İslâm" olarak algılanması, söz konusu ettiğimiz problemin boyutlarını daha da büyük olarak ortaya koymaktadır. Bu vâki durum bütün ilâhiyatçılara, bu kör gidişin önünü alacak şekilde çalışmalar yaparak inananların istifadelerine sunmaları gerektiği mesajını en tesirli bir şekilde vermektedir.

Bugünün ilâhiyatçıları, Kur'ân'ın ve Sünnet'in anlaşılması konusunda önemli gördüğümüz şu iki soruyu cevaplandırmaları gerekmektedir. Birinci soru: Kur'ân bugün bize inmiş olsaydı nasıl bir ifadeyle bize hitâb eder ve çağımızın bütün insanlarını İslâm'a çağırırdı. Sorunları ortak olan bu global dünyaya nasıl kurtuluş mesajları verirdi? Neleri bölgesel ele alır, neleri global olarak değerlendirirdi?

İkinci soru: Eğer Hz. Peygamber (a.s.) bugün bize peygamber olarak gönderilmiş olsaydı, nasıl bir hayat yaşar ve nasıl bir Sünnet ortaya koyardı? Günümüz insanı ile nasıl bir diyaloga girer ve onları İslâm dinine davet ederdi? Daha bunlara ilâve edilebilecek pek çok sorular olabilir. Ancak hepsi de bu iki başlıkta toplanacaklardır. Bu iki ana başlık altında topladığımız soruları doğru olarak cevaplamadığımız takdirde, sonu gelmez tartışma ve çekişmeler sürüp gidecektir. Her hizib, her cemaat ve topluluk kendi anlayışlarını ve uygulamalarını yukarıdaki soruların doğru cevapları olarak kabul edecek ve yoluna devam edecektir. Bu yanlış gidişe "Dur" diyecek olanlar gerçek ilim adamları, hakikî araştırmacı ilâhiyatçılar olduğu inancındayız.

Biz bu naçiz çalışmamızda, başta İslâmî ilimlerle meşgul olan ilâhiyatçılar olmak üzere, her müslümanın da belli ölçüde yararlanacağına inandığımız bir konuyu incelemeye çalıştık. Bu konu yukarıda ifade ettiğimiz Sünnet'in/hadislerin Kur'ân çerçevesinde anlaşılması ve değerlendirilmesi konusudur. Diğer bir ifadeyle, Sünnet ile Kur'ân arasında asla muhâlefetin olmadığını gösterme çalışmasıdır. Elbette bu konuda geçmişte yapılan pek çok değerli çalışma mevcuttur. Fakat, bizim yaptığımız şekliyle bir çalışma bu sahanın ilk örneğidir diyebi-

liriz. Diğer İslâm ülkelerinde de konuya ilişkin çalışmalar en geniş anlamda bir makale seviyesini geçmemiştir. Ya da Sünnet ile ilgili çalışmaların bir bölümü olarak ele alınmıştır. Biz ise, -eksik ve kusurlarıyla beraber- Kur'ân'ın anlaşılmasına ilişkin problemleri, Sünnet'in anlaşılması konusunda karşılaşılan anlama problemlerini, felsefî anlamda anlama problemini beraberce ele aldıktan sonra, bunlardan çıkarılan sonuçlar ve prensipler ışığında, sağlıklı bir Kur'ân-Sünnet karşılaştırmasının ölçülerini koymaya çalıştık. 'Bu hadis Kur'ân'a aykırıdır kabul edilmez', keyfiliğini büyük ölçüde önleyecek bir ARZ metodolojisi tesbitine çalıştık. Konunun bu anlamda ilk defa çalışılıyor olması nedeniyle, özellikle prensipler kısmında olgunlaşması ve üzerinde daha çalışılması gereken noktaları olduğu muhakkaktır. Fakat inanıyoruz ki, daha mükemmellerinin olabilmesi için böyle ilk adımların atılması gerekmektedir. Bu çalışmayı daha mütekâmil çalışmaların takip etmesini diliyoruz.

Tezimizin örnekler kısmında vermiş olduğumuz örnekler, daha birçok konuda da çoğaltılabilir. Fakat biz bu örnekler ile, tesbitine çalıştığımız prensiplerin teorik olarak kalmayıp, uygulanabilir olduklarını gösterme bakımından ulaşabildiğimiz bu örnekler ile yetindik. Tesbit ettiğimiz kaideler çerçevesinde olmak şartıyla arz uygulaması yapılabilir. Karşılaşılan problemli hadisler bu yöntemle test edilebilir.

Kur'ân ve Sünnet ile ilgilenen herkese faydası olacağına inandığımız bu çalışmanın gerçekten de ümit ettiğimiz gibi olmasını yüce Allah'tan diliyoruz.

Bu eserimin yayınlanmasını sağlayan İnsan Yayınları'na ve tüm çalışanlarına minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Dr. Ahmet Keleş

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI, TARİHÇESİ VE ARZIN LEHİNDEKİ VE ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLER

HADİS'İN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI, ARZ FİKRİNİN DOĞUŞU VE TARİHÎ TATBİKATI

HADÎSİN KUR'ÂN'A ARZININ TANIMI

Hadis'in Kur'ân'a arzı, Hadis'in Kur'ân'a muhâlif olmaması veya Kur'ân'a uygun olmasıdır. Bir başka ifadeyle, Hadis'in sahîh olabilmesi için, mutlaka Kur'ân'a uygun olması ve Kur'ân'a muhâlif bir anlam taşımaması gerekir.

Bu anlamı ve "arz" adını, Hz. Peygamber'e (a.s.) isnad edilen şu ve benzeri hadislerden almaktadır: "Benden gelenleri Allah'ın Kitab'ına arz ediniz. Ona uygun ise ben söylemişimdir. Şâyet ona aykırı ise ben söylememişimdir."[1] Literatüre de bu ve benzeri rivâyetler ile geçtiğinden dolayı, ilim ehli bu konuyu Hadis'in Kur'ân'a arzı olarak bilmektedir. Arz hadisinin, sıhhati ve onun ile ihticâca (delil getirmeye) elverişli olup olmamasını, ayrı bir başlık altında inceleyeceğimiz için bu noktayı daha sonraya bırakıyoruz.

---

1. Şâfi'î, *Risâle*, 224. Bu hadis ve benzerleri için ayrıca bkz: Tezimizin, 71-80 sahifeleri.

Birçok değişik varyantları bulunan 'Arz hadisi'nin sıhhatine kail olanlar ile, bu hadisleri sahîh kabul etmeyip "manâsı sahîhtir" diyen âlimler, hadislerin sahîh olması için mutlaka Kur'ân'a uygun olmaları gerektiği görüşünü savunmuşlardır. İleride detaylı olarak görüleceği üzere, hadislerin Kur'ân'a muhâlif olmayacağı görüşü müslümanların umûmî kanâatleridir. Buna rağmen birçok âlim hem Arz Hadisi'ni sahîh kabul etmemiştir, hem de hadislerin sahîh olması için onların Kur'ân'a arzının gerekmediğini savunmuşlardır. Bu iki görüşleri ve delillerini bu bölümde incelemeye çalışacağız.

Burada belirtmemiz gereken bir nokta da; biz bu konuyu işlerken, arz uygulamasını ve yöntemini kabul ediyor olarak inceleyeceğiz. Bu durum, önyargılı olmak değil, tezimizin bir gereğidir. Çünkü, tezimiz "Sünnet'in Kur'ân'a Arz Usûlü"dür. Yani biz bu çalışmamızda, isabetli bir arz uygulaması için gerekli olan prensipleri tesbit etmeye çalışacağız. Elbette böyle bir çalışma, "Arz" uygulamasını kabul etmeyi gerektirmektedir. Yoksa, mücerred olarak arz konusunu ve bu konudaki görüşleri tesbit için bu incelemeyi yapmamaktayız. Tez içerisindeki ifadelerimizde, bu noktanın dikkate alınması gerekmektedir.

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZ FİKRİNİN DOĞUŞU

Hadis'in Kur'ân'a arzı fikrinin ilk defa ne zaman ve nasıl çıktığı, diğer yandan tutarlı bir fikir olup olmadığı her zaman tartışma konusu olmuştur. Aşağıda da göreceğimiz üzere, 'arz hadisi'ni sahîh kabul edip onun ile amel edenler, arz fikrini Hz. Peygamber'e (a.s.) kadar götürmektedirler. Bu rivâyeti kabul etmeyip, onu zındıkların ve dine zarar vermek isteyenlerin uydurduğunu söyleyip söz konusu hadisi mevzû sayanlar ise, bu görüşlerinin bir gereği olarak hem arz fikrini kabul etmemektedirler, hem de bu fikrin Rasûlullah'a nisbetini inkâr etmektedirler. Biz burada, arz uygulamasının ilk defa Hz. Peygamber (a.s.) tarafından yapıldığı görüşünü kabul ederek bu konuda nakledilenleri vermekle konuya başlayacağız.

İlk Arz Uygulamasının Rasûlullah'a (a.s.) Dayandırılması

Arz uygulamasının ilk olarak Hz. Peygamber'e (a.s.) dayandırılması ve bu konuda bizzat Hz. Peygamber'in (a.s.) bir uygulamasının bulunması konunun meşrûiyyeti açısından son derece önemlidir. Hadislerin Kur'ân'a arzı ile ilgili rivâyet edilen hadis de böyle bir maksadı gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Yani, arz yapmayı Hz. Peygamber'in (a.s.) emretmiş olması, kendisinin de bunu yapmış olduğu veya yapılacak böyle bir uygulamayı tasvip etmiş olduğu anlamını içermektedir. Bu rivâyetlerin üzerinde, arzın delilleri başlığıyla ayrıca duracağız. Burada ise, arz uygulamasının ilk önce Hz. Peygamber (a.s.) tarafından uygulanmış olduğunu gösteren rivâyetleri vereceğiz. Bunlar ile varmak istediğimiz nokta ise, arz uygulaması ile ilgili rivâyet edilen hadisler olmadan da, hadislerin Kur'ân'a arz edilmesinin Hz. Peygamber'e (a.s.) nisbetinin ve arz uygulamasının doğru olduğunu göstermektir.

Hz. Peygamber'in Arz Uygulamaları

Hz. Peygamber'in (a.s.) arz uygulamalarını birkaç başlıkta ayrı ayrı vermekte fayda görüyoruz.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Hadisini Te'kid Maksadı İle Yaptığı Arz Uygulaması

Aşağıdaki rivâyetlerin genel karakteri ve ortak özelliği, Hz. Peygamber'in (a.s.) bir hadisi söylediğinde, onun anlamını pekiştirmek, Allah'ın Kelâmı ile güçlendirmek maksadı ile, hadisin devamında bir de âyet okumuş olmasıdır. Bu uygulama, elbette bütün hadisleri kapsayan bir durum değildir. Ancak, hadislerinin sonunda bir âyet okuduğunda, ona öyle bir vurgu yapmıştır ki, adeta; "Dikkat ediyor musunuz, sözlerim ile Allah'ın sözleri, nasıl birbirini destekliyor!" mesajını vermiştir. Söz konusu rivâyetleri bu şekilde değerlendirenler, bu durumu bir arz uygulaması olarak kabul etmektedirler. Şimdi bu rivâyetlerden bazılarını vermeye çalışacağız:

Or-1: إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته قال: ثم قرأ: وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد.

Ör. 1:

"Allah zâlime muhakkak mühlet verir, verir de yakalayacağı zaman da göz açtırmaksızın ansızın yakalar.", buyurduktan sonra şu âyeti okur; "İşte Rabbinin -zâlim belde ehlini- yakalayışı böyledir. Şüphesiz onun tutması pek çetindir."[2]

Or-2: ما من رجل يذنب ذنبًا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ثم يستغفر الله إلا غفر له ثم قرأ هذه الآية والذين إذا فعلوا فاحشة او ظلموا... الخ

Ör. 2:

"Hiçbir adam yoktur ki, bir günah işlesin ve sonra kalkıp temizlensin, sonra namaz kılsın ve istiğfar etsin de, affedilmemiş olsun." buyurdu ve şu âyeti okudu: "Onlar ki bir günah işler veya kendilerine zulmederlerse, Allah'ı anarlar."[3]

Or3: عن أبي هريرة: إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها. واقرؤا إن شئتم: وظل ممدود.

Ör. 3:

Ebû Hüreyre (57/676) naklediyor: Şüphesiz Cennet'te bir ağaç vardır ki, bir süvari onun gölgesinde yüz sene yürüse, onun gölgesini katedemez. İsterseniz şu âyeti okuyunuz: "Uzamış gölgeler."[4]

---

2. Buhârî, *Sûretu Hûd*, 6; Hûd, 11/102.
3. Tirmizî, *Sûretu Âl-i İmrân*, 4; Âl-i İmrân, 3/135.
4. Vâkıa, 56/30; Buhârî, *Sûretu Vâkıa*, 1; Tirmizî, *Sıfatu Ehli'l-Cenne*, 1.

Ör. 4:

Ebû Saîd b. el-Mu'allâ anlatıyor: Mescidde namaz kılıyordum. Rasûlullah (a.s.) beni çağırdı ve icâbet edemedim. Sonra varıp; "Yâ Rasûlallah (a.s.) namaz kılıyordum, onun için davetinize icâbet edemedim." dedim. Bana; "Allah, Allah ve Rasûlü'nün (a.s.) davetine icâbet ediniz buyurmuyor mu?" dedi.[5]

Özellikle hadis külliyâtının "Kitâbu't-Tefsîr" bölümlerinde, oldukça fazla bir şekilde örneklerini bulabileceğimiz benzeri rivâyetler, Hz. Peygamber'in (a.s.) yukarıda ifadeye çalıştığımız maksat ve gaye için, hadislerin sonunda âyet okumuş olması, arz yapmış olduğuna bir delil sayılmıştır.[6]

Söz konusu bu rivâyetlerin, iddia edildiği gibi arz için bir delil sayılmayacağı üzerinde durulmuş ve bu rivâyetlerin müdrec olması nedeniyle kabul edilemez olduğu ve delil sayılamayacağı ifade edilmiştir: "Bize kadar ulaşan bazı hadis metinlerinde, bazen metnin son kısmında, "bunun tasdiki şu âyettir" veya "dilerseniz şu âyeti okuyunuz" gibi, Hz. Peygamber'in açıklamaları ile Kur'ân arasında irtibat kuran ifadeler yer almaktadır. Hadis'in hemen peşinden bu gibi ifadeler ile âyet okunmuş olması değişik amaç ve hikmetleri bulunmakla beraber, arz metodunun menşei olarak değerlendirilmiştir. Fakat kanâatimizce verilen bu hadis metinleri sıhhatli bir incelemeye tabi tutulmamıştır."[7] Hadislerin Kur'ân'a arzı konusunda Hz. Peygamber'in (a.s.) uygulamasının olmasını tenkit edip kabul etmeyen bu görüş, söz konusu hadislerin sonlarındaki ifadelerin sahâbeye âit olacağından hareketle, Ebû Hüreyre'ye âit bir rivâyet üzerinde bu iddiayı delillendirilmeye çalışmıştır.[8] Bu iddia üzerinde kısa da olsa durmakta yarar görüyoruz.

---

5. Buhârî, *Tefsîr*, 1. Hz. Peygamber'in Kur'ân Tefsîri ve örnekleri için bkz: İbn Kayyım, *Fetâvâ Rasûlullah*. Ayrıca bkz, Yıldırım, Suât, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsîri*, 138-147.
6. Rasûlullah'ın arz örnekleri ve bu örneklerin arz için delil sayılması konusunda bkz: Polat, Selahaddin, *Hadiste Metin Tenkidi*, Ders Notları, 20-21. Ayrıca bkz., Yıldırım, Suat, *Hadislerin Kur'ân İle Karşılaştırılma Meselesinin Kaynakları*, 112, Yıldırım, Suât, a.g.m, 138-147.
7. Çakın, Kâmil, *Hadisin Kur'ân'a Arzı Meselesi*, 240-43.
8. Çakın, Kâmil, a.g.m, 241.

Hadiste idrac: "Bir râvînin, sika râvîlere muhâlefet ile, metne, metnin aslında olmayan bazı sözler ilâve ederek, bu sözlerin hadisten olmadığını da beyan etmeksizin rivâyet ettiği hadise, müdrec hadis denir." Metindeki bu idracı tesbit yollarından birisi de, bu rivâyetin farklı tariklerini karşılaştırmaktır.[9]

Müdrec hadis ile ilgili bu usûl kâidesi gereği, söz konusu Ebû Hüreyre hadisinin kabul edilemeyeceği; çünkü aynı hadis Hemmâm b. Münebbih'in (131/880) rivâyetinde hadisin sonundaki "dilerseniz şu âyeti okuyunuz" ifadesinin yer almadığı söylenmiştir. Bu durum da, bu hadisin kabul edilemeyeceğini göstermektedir.[10]

Bizim bu başlık altında incelemeye çalıştığımız konunun bütün delili, Ebû Hüreyre hadisi olmamakla birlikte, konu hakkında önemli bir itiraz olması nedeniyle burada, bu hadis ile ilgili önemli gördüğümüz bazı bilgileri vermekte fayda görüyoruz. Önce söz konusu hadisi veriyoruz:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى:
أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر.

Ebû Hüreyre(57/676) naklediyor: "Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: Allah Teâlâ buyurdu ki; "Ben salih kullarıma, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiç kimsenin aklına gelmeyen şeyler hazırladım." Bundan sonra Rasûlullah (a.s.); "Bunun Allah'ın Kitabı'ndaki tasdiki şu âyettir dedi: 'Onlar için göz aydınlığı olacak şeyler gizlendiğini kimse bilemez.' (Secde: 17)."[11]

---

9. Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, 255-57.
10. Çakın, Kâmil, a.g.m, 241.
11. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim, Sıfatü'l-Cenne ve Naîmihâ*, XVII, 165; Buhârî, *Sûretu Secde*, 1. Buhârî burada "Sonra şu âyeti okudu" şeklinde nakleder. *Tevhîd*, 35, ise aynı hadisin sonunda hiçbir ilâve vermez. Tirmizî, *Tefsîr*, 33'de bu hadisi, "Bunun tasdiki Allah'ın Kitâb'ındaki şu âyettir" ifadesi ile rivâyet etmiştir. Hadisin sonunda Tirmizî, "Bu hadis Hasen Sahîh'tir" demektedir. İbn Mâce ise, *Sıfatu Ehli'l-Cenne*, 39; İbn Mâce, "dilerseniz şu

Buhârî (256/876) *Sahîh*'inde bu hadisi farklı başlıklar altında birden fazla rivâyet eder ve Buhârî şârihleri, Aynî ve İbn Hacer (852/1472) hadisin müdrec olup olmadığı ile ilgili olarak, hiçbir şey söylememektedirler. Keza Müslim'in (261/881) rivâyeti için de Nevevî (676/1296), hadiste idrac olduğuna dâir hiçbir şey söylememektedir. Tirmizî (279/899) rivâyetinde Mübârekfûrî (1283/1903), *Tuhfetü'l-Ahvezî* şerhinde idracdan bahsetmemektedir. Ne söz konusu hadisin nakledildiği asıl metinlerde ne de onların şerhlerinde, idrac yapıldığına dâir bir ifadeye rastlayamadık. Bu nedenle, sadece Hemmam b. Münebbih'in (131-880) sahifesinde, söz konusu ifadenin bulunmayışından hareketle verilecek bir "idrac" hükmünün isabetli olmadığını düşünüyoruz.[12]

"Bazı Buhârî Hadislerine Yöneltilen İtirazlar" adı ile yapılan bir yüksek lisans tezinde de, söz konusu hadis için geçmişten bugüne, müdrec olması nedeni ile bir itirazın olduğundan bahsedilmemektedir.[13] Bu verilenler ile söz konusu idrac iddiasının, hadisin konu ile ilgili delil olmasını engellemediği kanaatinde olduğumuzu söylemek isteriz.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Hadis'in Kur'ân'daki Aslını / Delilini Göstermek Maksadı İle Arz Uygulaması

Hz. Peygamber'in (a.s.) arz uygulamaları içinde, bizim konumuz olan 'Hadisin Kur'ân'a Arzı' meselesi ile en yakından alâkalı ve onun ile örtüşen uygulaması, bu bölümde vereceğimiz örnekde görülmektedir. Bu örneğin, konumuza ışık tutması açısından son derece önemli olduğunu düşünüyoruz. Daha önceki rivâyetlerde de arz için bir teşvik sezebiliyorsak da, burada vereceğimiz örnek bize hadislerin Allah'ın Kitabı ile test edilip doğrulanması gerektiğine dâir doğrudan işaretler vermektedir.

âyeti okuyunuz" ifadesi ile rivâyet eder. Ayrıca bkz: Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, XI, 416'da; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 313, 370, 405.

12. Abdulmuttalib, Rifat Fevzî, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih an Ebî Hüreyre*, Mukaddime, 8-16.
13. Dayıhan, Ahmed Tahir, *Bazı Buhârî Hadislerine Yöneltilen İtirazlar*, 63-99.

Ebû Saîd el-Hudrî (74/693) naklediyor: Bir adam Rasûlullah'a (a.s.) geldi ve kardeşinin midesinden rahatsız olduğunu söyledi. Rasûlullah (a.s.) da, "Git ona bal içir" buyurdu. Adam gitti geldi, "Bir faydası olmadı, yâ Rasûlallah (a.s.)." dedi. -Bir rivâyette, rahatsızlığının daha da artırdığını söyledi.- İki defa daha, aynı şeyi söyleyerek gönderdi. Adam da, her defasında aynı netice ile geldi. Buyurdular ki; "Allah doğru söyledi, senin kardeşinin karnı yalan söylüyor."[14]

Burada Rasûlullah (a.s.) Allah'ın sözü ile, Nahl Sûresi 69. âyeti kasdetmektedir. Bu âyette, "arının karnından çıkan içecek"in insanlar için şifâ olduğu anlatılmaktadır.[15] Bu nedenle de Allah Rasûlü (a.s.), adama bal tavsiye etmiştir. Ancak, adamın rahatsızlığının geçmemesi, hatta bir rivâyete göre artması, bir anlamda Rasûlullah'ın (a.s.) uygulamasının ve emrinin isabetsizliği anlamına gelmiştir. Çünkü, Rasûlullah'ın (a.s.) tavsiyesi fayda vermemiştir. Bu fiilî durum karşısında Allah Rasûlü (a.s.), kendisinin haklılığını, -her ne kadar o adama fayda vermediyse de- savunuyor. Yâni, bir anlamda adama; "senin kardeşine fayda vermemesi, benim Allah'ın Kitab'ında ifade ettiği şifa âyetine binâen verdiğim tavsiyemden beni döndürmez. Ben Allah'ın buyurduğunu söyledim." demek sûretiyle bir nevi arz yapmış ve kendi sözünü (hadis'ini) Kur'ân ile doğrulamıştır.

Bu konuda bilgi veren kaynaklarımız, bu uygulamanın olumsuz neticesini yeterince açıklamış ve izah etmişlerdir. Biz burada bu noktaya girmiyoruz. Bizim için önemli olan, bizzat Rasûlullah'ın (as.) tavsiyesini Kur'ân âyeti ile destekleyip doğrulamak sûretiyle arz yapmış olmasıdır.

Bu hadis ile arz uygulamasını, bizzat Rasûlullah'a (a.s.) isnad etmeye bizi sevk eden bir diğer önemli gerekçe de; hurmaların aşılanması konusunda tavsiyesi olumsuz netice verince, "...siz daha iyi bilirsiniz." buyurmasıdır.[16] Çünkü, bu emri kendi tecrübesi veya ictihadı

---

14. Buhârî, *Tıbb*, 4; Tirmizî, *Tıbb*, 31; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 19. Bu konuda geniş açıklama için bkz.: İbn Kayyım, *Tıbbu'n-Nebevî*, 35, 37.
15. Nahl, 16/69, "..Karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde içecek çıkar.."
16. Müslim, *Fezâil*, 18.

olarak söylemişken, diğerini doğrudan doğruya, Kur'ân'ın bir âyetinin gereği olarak söylemiştir. Bu nedenle de, biri için; "...kardeşinin karnı yalan söylüyor." buyururken, -sonuçları benzer olmasına rağmen- diğeri için, "... siz bildiğiniz gibi yapın." buyurmuşlardır. Bu demek oluyor ki, Rasûlullah (a.s.) Kur'ân'ı, hadislerinin doğrulanmasında bir kriter olarak kabul ediyor ve uyguluyor. Bu uygulamanın devamlı olmadığı şeklinde yapılacak bir itiraz, arz uygulamasının sübûtuna zarar vermez diye düşünüyoruz.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Arz Uygulamalarının Bir Değerlendirilmesi

Yukarıda vermeye çalıştığımız misaller, bizzat Rasûlullah'ın (a.s.) kendi uygulamaları olarak, Hadis'ini Kur'ân ile bütünleştirmesi, birlik ve bütünlüğünü göstermesi açısından son derece önemlidir. Bu rivâyetler bize, bir Peygamber'in getirdiği mesaj ve tebliğ ettiği din ile kendi sözlerinin ve davranışlarının asla çelişmeyeceği gerçeğini göstermesi bakımından önemlidir. Hatta Hz. Peygamber (a.s.) bu uygulamaları ile, bu noktayı ashabına anlatmak istediğini bile anlamamız mümkündür. Kur'ân olarak getirdiklerinde yanılması veya yanlış bir şey söylemesinin mümkün olmadığı ve Allah'ın buna izin vermeyeceği Kur'ân âyetleri ile açıklanmıştır.[17] Bu uygulamaları ile de Rasûlullah (a.s.), kendi sözleri ile Kur'ân arasında bir çelişkinin olmayacağını öğretmiş olmaktadır.

Rasûlullah'ın (a.s.) bu rivâyetlerde naklettiğimiz uygulamaları ile, sahâbesi başta olmak üzere, bütün ümmeti için daima geçerli olacak oldukça önemli bir kâideyi öğretmeyi amaçlamıştır. O da: Rasûlullah'ın (a.s.) ne sözü, ne de fiili asla Kur'ân ile teâruz etmez, kâidesidir. İşte bu öğretinin bir gereği olarak, Rasûlullah'ın (a.s.) hadislerinin arkasından âyet okuması gâyet tabiîdir, diye düşünüyoruz. Rasûlullah'ın (a.s.), bu kadar da olsa arz için bir örnek yolu açmış olması daha sonraki nesiller için, bu fikri ve yöntemi geliştirmek ve ondan yararlanmak için nebevî bir izin olarak telakkî edilmiştir.

---

17. Bu konuda bkz: Hâkka, 69/44,46; Tevbe, 9/43.

Ebû Saîd el-Mu'allâ'dan naklettiğimiz rivâyette Rasûlullah (a.s.), Kur'ân'daki âyetin sahabi tarafından iyi anlaşılmamış olduğunu görmüş ve ona, "Allah Kitab'ında, ben sizi çağırdığım zaman icabet etmenizi emretmiyor mu?" buyurmuştur. Bu ikâzı ile, sahabîye Kur'ân'ı doğru anlaması için gerekli dersi vermiş ve açıklamada bulunmuştur. Zaten bu şekilde açıklamada bulunması Hz. Peygamberîn (a.s.) bir görevidir. Kur'ân; "Sana da zikri indirdik ki insanlara Allah'ın indirdiği şeyi açıklayasın diye." buyurmaktadır.[18] Ancak bunun yanında bir ders daha vermiş oluyor ki bu ders de: "Kur'ân'ı O'nun açıkladığı tarz üzere anlamaları gerektiği" dersidir. Zîrâ, onun açıkladığı gibi anlamazlar ise, bu misalde olduğu gibi yanlış anlayabilmektedirler. Şu halde Rasûlullah (a.s.), bu uygulaması ile bize, Kur'ân ve Hadis'in nasıl bir bütünlük içinde anlaşılması gerektiği dersini de ayrıca vermektedir.

Diğer verdiğimiz örnek ise, hasta adama bal tavsiye edilmesidir. Biz bu misali, Hz. Peygamber'in (a.s.) açık bir arz uygulaması ve bizi de benzeri uygulamalara teşvik mesajını veren bir örnek olarak kabul ediyoruz. Çünkü, sahâbî müteaddit defa "fayda vermedi", diyor. Rasûlullah da (a.s.) ısrar ile onu tavsiye ediyor. En nihâyet ise, "senin kardeşine şifa olmasa da Allah doğru söylüyor. Bal şifadır. Senin kardeşinin karnı yalan söylüyor." buyurmaktadır. İşte bu örnek iyi tahlil edildiği zaman, açık bir arz örneği olduğu görülecektir. Çünkü, yapılan bal tavsiyesi olumlu sonuç vermemiştir. Ancak Hz. Peygamber'in (a.s.) bu durum karşısında: "Senin kardeşinin karnı yalan söylüyor." buyurması, iki noktadan konumuza ışık tutmaktadır: a- Rasûlullah'ın (a.s.) bu tavsiyesi, kendi şahsî ictihâdı değil, Allah'ın, Kelâm'ında açıkladığı bir tavsiyedir. b- Olumsuz sonuç veren uygulamasını ise, söz konusu Kur'ânî asla dayanarak savunmaktadır. Yani arz yapmaktadır.

İşte Rasûlullah'ın (a.s.) bu olay karşısında takındığı tavır ve almış olduğu karar, hadisi Kur'ân'a arz etmek isteyenlerin tavır ve kararıdır. Onlar Hz.Peygamber'in (a.s.) bu nevî uygulamalarından, "arz" mesajını almışlardır. "Hz. Peygamber'in (a.s.) birçok hadisinin sonunda, bizzat kendisinin ilgili bir âyeti okumasında hadisleri Kur'ân ile münasebete koymaya açık bir teşvik sezmekteyiz. Hz. Peygamber'in

18. Nahl, 16/44.

(a.s.) hadis'in sonunda ilgili bir âyet okuması, değişik gayelere bağlanabilirse de, bu teşvik özelliği hepsinde müşterek bir unsur olarak kendisini hissettirmektedir. Böylece o söylediği sözün, o âyetin açıklamasını ihtiva ettiğini belirtmek, müslümanları Kur'ân'la sürekli bir münasebet kurmaya yöneltmek, söylenen sözlerin ve verilen hükümlerin mutlaka bir delile dayanması gerektiğini ders vermek istemiştir. Belki de söylediği her şeyin Kur'ân'dan bir esasa dayandığını, kendisinin ise O'nun açıklayıcısı durumunda olduğunu hatırlatmak düşüncesini taşımaktadır."[19]

Verilen bu örneklerden hareketle varılacak; "Arz uygulamasının Hz. Peygamber (a.s.) ile başladığı" kanâatinin isabetli olduğunu düşünüyoruz. Bu şekilde düşünmemize neden olan bir diğer sebep de sahâbenin -aşağıda görüleceği üzere- arz uygulamalarıdır. Sâhebenin bu uygulamalarını, bizzat Hz. Peygamber'den (a.s.) görmüş ve almış olduklarını düşünmeye bizi sevk etmektedir. Bununla şunu ifade etmeye çalışıyoruz: Sahâbenin arz uygulamaları, Hz. Peygamber'in (a.s.) arz uygulamış olmasının bir delili sayılmalıdır.

ARZIN TARİHÎ TATBİKATI VE GELİŞİMİ

Burada, hadislerin Kur'ân'a arzının ilk uygulamasından günümüze kadar olan târihî tatbikatını ve geçirmiş olduğu gelişimi incelemeye çalışacağız.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Arz Uygulaması

Bir önceki başlıkta vermeye çalıştığımız Nebevî (a.s.) uygulamalar ile, arz uygulamasının târihî başlangıcının, bizzat Hz. Peygamber (a.s.) ile başlamış olduğunu belirtmiş olduk. Bu nedenle burada da ilk önce bunu ifade etmekle başlıyoruz: İlk arz uygulaması, bizzat Hz. Peygamber (a.s.) tarafından yapılmıştır.

---

19. Yıldırım, Suat, a.g.m., 106, 114.

Sahâbe Devri ve Hadisi Kur'ân'a Arz Uygulamaları

Sahâbenin Hadisi Kur'ân'a arz uygulamalarının örneklerini vermeden önce, sahâbenin konuya olan yaklaşımlarını ifade eden Dümeynî'nin şu tesbit ve açıklaması ile başlamak istiyoruz: "Tam bir inceleme ve araştırmadan sonra görülecektir ki Kur'ân, sahâbe için en birinci bir mikyas (ölçü)dır. Bu nedenle de Kur'ân'a muhâlif olan hadis rivâyetlerini, asla kabul etmemektedirler. Rivâyetin sahibini ise, ya hata ile veya vehim ile itham edip, hadisi almayı ve onun ile amel etmeyi, işte bu Kur'ânî nassa ve ölçüye muârazasından ve muhâlefetinden dolayı terk ederler. Onlar için, bir rivâyetin Kur'ân'a muhâlefeti onu reddetmelerine kâfî gelmektedir. Ancak bu red, asla Rasûlullah'ın (a.s.) verdiği bir hükme âit değildir. Bilakis bu red, o sözün Rasûlullah'a (a.s.) âidiyetinedir. Çünkü onlar çok iyi bilmektedirler ki, Kur'ân ve Sahîh Hadis, her ikisi de Allah katındandır ve asla biri diğeri ile çelişmez ve birbirlerine muhâlefet etmezler."[20]

Sahâbenin Kur'ân ve Hadise ilişkin bu anlayışlarını, aşağıda vereceğimiz uygulamaları daha açık bir biçimde gösterecektir.

Sahâbenin Arz Uygulamaları

Hz. Ebû Bekir:

Hz. Ebû Bekir (13/634)[21], ilk müslüman olma özelliğinin yanında Rasûlullah (a.s.) ile beraber hicret etme ve ilk halîfe olma özelliğini de taşımaktadır.[22] Burada konu edemeyeceğimiz kadar çok meziyeti ve fazîleti olan bir sahâbîdir. Rasûlullah (a.s.) ile olan yakınlığı ve herkesten ziyade onunla beraberliğine binâen, Hz. Peygamber (a.s.)'in kişiliğini, olaylara olan bakış açısını, dînî meseleleri ve

---

20. Dümeynî, Misfer Azmullah, *Mekâyîsü Nakdi Mütûni's-Sünne*, 61.
21. Buhârî, *Fezâil*, 2; İbn Mâce, *Fezâil*, 11; Hâkim, *Müstedrek*, II, 64; Zehebî, *Tezkire*, I, 2; İbn Hibbân, *Sikât*, II, 151; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 169; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 9, 23.
22. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 169.

diğer konuları ele alış mantığını ve tebliğ metodunu v.b. elbette başkalarından daha iyi bilmekte idi. Bu nedenle biz de Hz. Ebû Bekir'in, hadisin Kur'ân'a arzı veya Kur'ân-Hadis ilişkisi hakkındaki görüşleri ile, önemli gördüğümüz bir arz uygulamasını burada nakledeceğiz.

Hz. Ebû Bekir, dînî meseleleri çözmede, Kur'ân ve Sünnet'e müracaat etmeyi gerekli gören bir sahabi idi. Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına çok itina gösterirdi. İnsanların, en çok Kur'ân ile meşgul olmalarını isterdi. Hadis rivâyetinde ihtiyatı tavsiye eder ve insanlara çok hadis rivâyet etmemelerini söylerdi. Bunun en önemli sebebi de, zamanla hadislerin gereği gibi korunamayarak, ihtilaflara neden olması idi. Onun bu tutumu, bazı kimseler tarafından hadis rivâyetini yasakladığı ve "Kur'ân size yeter" şeklinde bir kanâate sahip olduğu şeklinde anlaşılmıştır.[23] Zehebî (748/1368) *Tezkire*'sinde, Hz. Ebû Bekir'in hutbe îrad edip şunları söylediğini nakleder: "Siz Rasûlullah'tan (a.s.) birbirinize muhâlif çok hadis rivâyet ediyorsunuz. İnsanlar sizden sonra daha çok ihtilafa düşecekler. Rasûlullah'tan hadis rivâyet etmeyin. Kim size bir şey sorar ise onlara; 'Sizinle bizim aramızda Allah'ın Kitabı var, onun helalini helal, haramını haram sayınız', deyin." Bu sözleri naklettikten sonra Zehebî, akla hemen gelebilecek bir sorunun cevabını vermektedir: "Bu sözlerinden Hz. Ebû Bekir'in hadis rivâyetine karşı olduğu anlaşılmamalıdır. Zîrâ O, kendisine gelen bir meseleyi Allah'ın Kitabı'nda bulamayınca, Rasûlullah'ın (a.s.) hadisi ile çözmektedir. Nitekim kendisine, ninenin mîrastaki payı sorulunca şöyle söyledi: "Bu konuda Allah'ın Kitab'ında bir şey bulamıyorum. "Daha sonra sahâbeye bu konuda Rasûlullah'tan (a.s.) bir şey işitenin olup olmadığını sordu. Muğîre b. Şu'be (50/670); "Ben Rasûlullah'ın (a.s.), ona altıda bir takdir ettiğini biliyorum." dedi. Hz. Ebû Bekir, "Bunu senden başka bilen var mı?" dedi. Muhammed b. Mesleme (43/663) "Evet, ben de öyle işittim." dedi. Hz. Ebû Bekir de, bunun ile hükmetti."[24] Zehebî bu misâli, Hz. Ebû Bekir'in yukarıdaki sözlerinin, onun gerçekten Kur'ân'dan başka bir kaynağa itibar etmediği

23. Ebû Reyye, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, 33.
24. Zehebî, *Tezkire*, I, 2, 3.

şeklinde anlaşılmaması gerektiğini tenbih etmek için vermiştir. Eğer, o Kur'ân'dan başka bir nas kabul etmiyor olsa idi, ninenin *mîrası* konusunda iki sahâbenin rivâyetine dayanarak hüküm vermezdi. O halde, Hz. Ebû Bekir'in yukarıda nakledilen hutbesindeki hadis rivâyeti ile ilgili sözünü, rivayette ihtiyatlı olmaya teşvik ettiği şeklinde anlamak gerekmektedir.

Hz. Ebû Bekir'in, hadisleri kabulde ihtiyatlı davrandığı bir gerçektir. Bu konuda, Hz. Âişe'nin (58/677), babasının beş yüz kadar hadis ihtiva eden bir eserinin olduğunu, fakat daha sonra bunların iyi korunamayıp ihtilâflara sebeb olması korkusuyla yaktığı rivâyet edilir ki, Zehebî bu rivâyet için; "Allah bilir, ama bu rivâyet sahîh değil." demektedir.[25]

Hz. Ebû Bekir halîfe oldukdan sonra dinden dönmeler baş gösterdi. Bunların arasında zekât vermeyiz ama namaz kılarız diyenler de vardı. Hz. Ebû Bekir sahâbe ile bu konuyu istişâre ederken Hz. Ömer şöyle dedi: "Bu insanlarla nasıl savaşacaksın ki, Allah Rasûlü (a.s.) şöyle buyurmaktadır: Ben, insanlar Lâ İlâhe İllallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla *emrolundum*. Kim Lâ İlâhe İllallah derse, malını ve canını benden korumuştur." Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir: "Allah'a yemin olsun ki, kim namaz ile zekâtı birbirinden ayırt ederse onlarla mutlaka savaşacağım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Allah'a yemin olsun ki; şâyet Rasûlullah'a (a.s.) vermiş oldukları bir yuları bana vermeseler, onlarla onu vermemelerinden dolayı savaşacağım."[26] İşte bu örnek, kendisine rivâyet edilen hadisi Kur'ân'da bulduğu namaz ve zekât beraberliği ve emri nedeniyle uygulamayıp, Kur'ân'ın emri gereği onlarla harb etmiştir. Tabii, Kur'ân'da zekât ile namazın beraber zikrinin dışında birçok âyetin de zekâtı emrettiği gerçeği[27] onu bu şekilde uygulamaya sevk etmiş ve Hz.Ömer'in söz konusu itirazını da kâle almamıştır. Hz.Ebû Bekir'in bu isabetli olan uygulamasını[28] bir arz ör-

25. Zehebî, *Tezkire*, I, 5.
26. Ebû Dâvûd, *Zekât*, 1.
27. Kur'ân'da zekât emri için bkz: Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 277; Nisâ, 4/77, 162; Mâide, 5/12, 55; Tevbe, 9/5, 11.
28. Bu ifadeyi Hz. Ömer'in sözüne binâen kullandık. Bunun için bkz: Ebû Dâvûd, *Zekât*, 1. Hz.Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle harp etmesi konusun-

neği olarak değerlendirmekteyiz. Çünkü, Kur'ân'ın kat'î emirleri karşısında söz konusu hadisi, "Lâ ilâhe illallah" diyenlere diğer dînî yükümlülükleri yüklememek şeklinde anlamayı, yanlış bulmuş ve harp kararı almıştır. Bu uygulamanın arz için örnek olması iki cihettendir: a- Bu hadisin hükmünün Kur'ân'ın kesin emirleri doğrultusunda uygulamadan kalktığını göstermek ve artık onunla amel etmemek, b- Kur'ân'ın kat'î emirleri çerçevesinde hadisi doğru anlamanın yöntemini göstermektir.

Bu uygulama bize, arz yapılacak bir hadisi tesbitte önemli bir ölçü vermektedir: Hadis sahîh olur ancak, Kur'ân'ın o konuda getirdiği ve yerleştirdiği asıllara ters düşerse, onların hükümlerinin kalmadığına hükmedilir. Bu hükmün arz yöntemiyle verildiğine dikkat edilmelidir.

Hz. Ömer (23/643):

Rasûlullah'ın (a.s.) ikinci halîfesi, hakkında pek çok övücü sözler söylenen, en ileri gelen sahâbedendir. İslâm'ın yayılması, kurumlaşması ve pratik olarak çok geniş bir coğrafyada uygulanıp, yerleşmesinde büyük payı ve hizmeti olan bir kişidir.[29]

Uzunca sayılabilecek halîfeliği dönemi ona, Kur'ân ve Sünnet ile çözmesi gereken birçok problemler getirmiş ve o da bunları çözmüştür. İşte bu uygulamalarıyla Hz. Ömer, Kur'ân'ın anlaşılmasında, Hadis'in anlaşılmasında ve yorumlanmasında asla göz ardı edilmeyecek bir ilim insanı, bir hukukçu ve yorumcudur. Konumuzu alâkadar eden yönleriyle Hz. Ömer, Allah'ın Kitabı ile Rasûlü'nün (a.s.) sünnetini, hem ayrı ayrı kendi içlerinde, hem de birbirleriyle olan ilişki ve bü-

---

da istidlal ettiği âyetlerden birisi de Tevbe, 9/11. âyettir. Karadâvî bu âyetin, dinde kardeş olmak için iki şarta dikkat çektiğini ifade ediyor. Bu şartlar da; namaz ve zekâttır. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Karadâvî, Yûsuf, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 7-36.

29. Hz. Ömer için bak: Buhârî, *Fezâil*, 6; İbn, Mâce, 11; Hâkim, *Müstedrek*, III, 8; Zehebî, *Tezkire*, I, 5; İbn Hibbân, *Sikât*, II, 191; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 265; Şiblî, Mevlânâ, *Asr-ı Saâdet*, IV, 173.

tünlükleri içinde, en başarılı bir şekilde anlayan sahâbî sayılabilir. Bunu, onun uygulamalarından anlamak zor olmasa gerektir. Hadisi Kur'ân'a arz etmenin, en meşhur örneğini bulacağımız sahâbîdir. Zaten o, hadis rivâyeti konusunda, Hz. Ebû Bekir'den daha titiz ve ihtiyatlı davranmakta, hatta çok fazla rivâyette bulunan sahâbeyi, zecredip azarlamakta idi.[30] O da, Hz. Ebû Bekir gibi, bir kişinin rivâyetini kabul etmek için, başka bir şahid ararդı. Nitekim Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (44/664), kapıyı üç kez çaldıkdan sonra açılmadığı takdirde, ayrılıp gitmeyi emreden hadisi rivâyetinde, ondan şahid istemiş ve bir sahâbî daha şahitlik yapmıştır.[31] Şimdi O'nun, çok meşhur olan bir arz uygulamasını veriyoruz:

لا نترك كتاب الله وسنة نبيه بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت

"Allah'ın Kitabı'nı ve Rasûlü'nün (a.s.) sünnetini, unutup unutmadığını bilemediğimiz bilmediğimiz bir kadının rivâyeti için terk edemeyiz." Hz. Ömer, Fâtıma bint Kays'ın, boşanmış kadının nafaka ve süknâ hakkı ile ilgili rivâyetini, Kur'ân'a muhâlefeti nedeniyle reddetmektedir.[32] Hz. Ömer'in, kabul edip amel etmediği bu hadis ile ilgili mevcut rivâyetlere baktığımızda, hadisin sahîh olarak nakledildiğini ve hadis külliyâtında yer aldığını görmekteyiz. Buhârî şârihi Aynî ve İbn Hacer'in ve Müslim şârihi Nevevî'nin kaydettiklerine göre,

---

30. Zehebî, *Tezkire*, I, 7. Ebû Hüreyre bizzat kendisi "Eğer ben Hz. Ömer hayatta iken böyle rivâyette bulunsa idim beni kamçısıyla döverdi." demektedir. Bu konuda ayrıca bkz: Hâkim, *Müstedrek*, III, 578.
31. Zehebî, *Tezkire*, I, 6.
32. Bu konu, Talak Sûresi 1. âyette anlatılan boşama ile ilgili hükümleri içermektedir. Âyete göre, "...Allah'tan korkun ve onları evlerinden çıkarmayın..." halbuki, Fâtıma bnt. Kays, kadına süknâ hakkının olmadığını söylüyor. Hz. Âişe de bu riveyeti kabul etmiyor ve önemli bir açıklık getiriyor: Bu durum sadece Fâtıma'ya mahsus bir ruhsattır. Çünkü, onun evi dışarda idi, saldırıya uğrayabilirdi endişesiyle kendisi Rasûlullah'a mürâcaât etti. O da, izin verdi. Bu konuda bak, İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 1830; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 596, 603; Nevevî, *Şerhu Müslim*, X, 94, 108.

bu rivâyet sahîh olarak nakledilmiştir. Hz. Âişe'nin ifadesi ile bu hadis, Fâtıma bnt. Kays'a verilen bir ruhsatı ifade etmektedir. Söz konusu hadisin sahîh olması nedeni ile, arz yaparak reddine imkân olmadığı da söylenmiştir.[33]

Bu bahsin sonundaki değerlendirme kısmında üzerinde durulacağı gibi, Hadis'in Kur'ân'a arzında bu uygulama oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle, ilk devirden itibaren bu uygulama bir arz misali olarak değerlendirilmiştir.[34] İbn Hacer de önemli bir noktaya işaret etmiş, "Muhtemelen Hz. Ömer, bu 'Peygamber'in Sünneti' ifadesi ile, hususi Sünnet'i değil de, Kur'ân'ın umûmî uygulanmasına mani olmayan, yaygın Sünnet'i kastetmektedir"[35] demiştir.

Kur'ân'da bulamadığı konular için Sünnet'e başvurur ve çözüm ararlı. Ölünün kardeşleri olduğu zaman, dedeye ne verileceği konusu Kur'ân'da yoktu. Hz. Ömer, sahâbeye bu konuda bir şey bilenin olup olmadığını sordu. Ma'kıl b. Yesâr; "Rasûlullah (a.s.) altıda bir verirdi" dedi. Hz. Ömer; "Hangi mirasçılar ile beraber olursa altıda bir verirdi?" dedi. Ma'kıl; "Bilmiyorum" deyince, Hz. Ömer; "Bilmez olasıca! Senin bu kadarcık ilmin neye yarar ki!" dedi.[36] Aynı konuda bir gün minberde hutbe irad ederken şöyle dedi: "Üç mesele vardır, gönül isterdi ki, Rasûlullah (a.s.) onların hükümlerini bildirmeden aramızdan ayrılmasa idi. Bunlar; ikinci dereceden mirasçıların durumu, dede meselesi, ribanın çeşitleri"[37] Vefat edeceği zamanda sahâbeye, bu konuda vermiş olduğu altıda bir uygulamasını, dilerlerse tatbik etmeyebileceklerini tenbih etmiştir. Bu uygulamaları bize, onun Kur'ân ve Sünnet'te olan esaslar ile nasıl amel ettiğini göstermek için yeterli bir fikir vermektedir.

---

33. Çakın, Kâmil, a.g.m, 243-45, Fâtıma bnt. Kays hadisinin sahîh olduğunu ve burada söz konusu edilen talakın ric'î talak olduğu ve dolayasıyla da Kur'ân ile hadis arasında bir tezad olmadığını söylemektedir.
34. Dümeynî, *Mekâyîs*, 61.
35. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 389.
36. Beyhakî, *Sünen*, VI, 244.
37. Beyhakî, a.g.e, VI, 246.

Hz. Ali (40/660):

Sahâbe arasında, ilim ve hüküm verme ile temayüz etmiş, çocuk yaşta müslüman olmanın yanında, Hz.Peygamber (a.s.) sonrası İslâm târihinin ilk dönemine âit zuhur eden birçok fitnenin şahidi olmuş bir sahâbîdir.[38] Şahid olduğu fitne olayları ve harbler, daha sonra İslâm târihinde birçok fırka ve mezheblerin de çıkışına neden olacağından, Hz. Ali, birçok uydurma hadislere ve yanlış Kitap ve Sünnet anlayışlarına da tanıklık etmiştir.

Hadislerin rivâyetinde tek kalan kişiye, yemin ettiren ilk imamdır.[39] İnsanlara münker gelecek şeyleri rivâyet etmekten sakındırır, ma'ruf olan şeyleri rivâyete teşvik ederdi. Kur'ân ile alâkalı bilgisinin seviyesini şu sözlerinden anlamak mümkündür: "Allah'a yemin ederim ki, her âyetin nerede, niçin ve kime nazil olduğunu bilirim."[40]

Hz. Ali, mihri belirtilmemiş kadının kocasının, duhûlden önce ölmesi halinde mihir gerekmeyeceği kanâatindeydi. Çünkü, Kur'ân "...Onlardan faydalandığınız vakit, kararlaştırdığınız mihirlerini verin..."[41] âyeti ile bu durumu açıklamaktadır. Kendisine, Ma'kıl b. Sinan'ın, Rasûlullah (a.s.) 'Onun için mihr-i misil, mîras ve iddet vardır', dediği hadisi ulaşınca şöyle buyurdular: "Baldırına bevleden bir bedevînin rivâyetini alıp, Allah'ın Kitabı'nı ve Rasûlü'nün (a.s.) sünnetini terk edemeyiz."[42]

Hz. Ali'nin bu sözünden şunu anlamak mümkündür. Eğer, böyle bir hadis olsa idi onu, bâdiyede yaşayan bir bedevî değil, kendilerinin ve diğer sahâbenin daha iyi bilmeleri gerekirdi. Madem kendileri böyle bir şey bilmiyorlardı; o halde, Allah'ın Kitabı gibi bir asıl, bir bedevînin rivâyeti ile terk edilemezdi. Kur'ân'a muhâlif bu rivâyeti kabul etmedi. Bu uygulama, gâyet açık bir arz örneğidir.

---

38. Buhârî, *Fezâil*, 9; İbn Mâce, *Fezâil*, 11; Hâkim, *Müstedrek*, III, 116; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 19, 33; Zehebî, *Tezkire*, I, 10; İbn Kuteybe, *el-İmâmetü ve's-Siyâse*, 46, 50.
39. Zehebî, *Tezkire*, I, 12.
40. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 338.
41. Nisâ, 4/24.
42. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 359.

İbn Ömer (73/692):

Sahâbenin fâkih, âbid, zâhid ve çok hadis rivâyet eden güzîde sîmalarındandır. Hadise, aşırı denecek kadar bağlılığı ile meşhurdur.[43] Hz. Ali onun için, "Hadis rivâyetinde onun kadar titiz olanını görmedim. Eksilteceğim ya da ziyade yapacağım diye çok korkardı" demiştir.[44]

İbn Ömer'in, bu meşhur Sünnet bağlılığına rağmen arz yapmış olması, oldukça dikkate değer bir husustur. Çünkü o, Sünnet'in zâhirine bile aşırı bağlılığı ile bilinir. Kendisine, yırtıcı kuşların etinin durumu soruldu. "Bunda bir beis yok" dedi. O'na, Ebû Sa'lebe'nin bu konuda, yasaklayıcı hadisi söylenince şöyle demiştir: "Bacağına bevleden bir bedevinin hadisiyle mi, Allah'ın Kitabı'nı terk edeceğiz?"[45] İbn Ömer bu hadisi, "De ki, bana vahy olunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilenden başkasını yemenin haram olduğuna dâir bir şey bulmuyorum."[46] âyetine muhâlif görmüş ve kabul etmemiştir.

İbn Ömer'in, haram ve helâl konusunda Kur'ân'ın açık ve kat'î emrine muhâlif böyle bir rivâyeti reddetmesi, arz konusunda oldukça önemli bir misaldir.

İbn Abbâs (68/687):

Hibru'l-Ümme lâkabı ile meşhur, Rasûlullah'ın (a.s.) kendisine, dinde fâkih olması ve te'vil ilmini bilmesi için duâ ettiği, sahâbenin içinde genç yaşında ilim ve fetvası ile meşhur olmuş bir sahâbîdir.[47]

---

43. Zehebî, *Tezkire*, I, 37; Hâkim, *Müstedrek*, III, 641.
44. Zehebî, *Tezkire* I, 39.
45. Kurtubî, *Tefsîru'l-Kurtubî*, VII, 118.
46. En'âm, 8/145.
47. Buhârî, *Fezâil*, 24; İbn Mâce, 11; Hâkim, *Müstedrek*, III, 626; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 365; İbn Ebî Hâtim, *Cerh ve't-Ta'dîl*, V, 116; Zehebî, *Tezkire*, I, 37; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, II, 330; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 276.

İbn Abbâs, kendisine bir şey sorulunca, Kur'ân'a bakar ve onda bulduğu ile hüküm verirdi. Onda bulamaz ise, Rasûlullah'ın (a.s.) hadisine bakar ve hüküm verirdi. Eğer onlarda bulamaz ise, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in görüşleri ile hüküm verir, onlarda da bulamaz ise, ictihad ederdi.[48] "Benim rivâyet ettiğim hadisleri Allah'ın Kitabı'nda bulamaz iseniz, veya insanların müşterek güzel gördükleri/ma'rûfa aykırı bulursanız, ben o konuda yalan söylemişimdir."[49] ifadeleri ile, arz konusunda adeta tavsiyede bulunuyor, denebilir.

İbn Abbâs, sahâbeden mut'a nikâhının câiz olduğu görüşünde olan, nerede ise tek kişidir. O, mut'a nikâhını yasaklayan rivâyetleri, Nisâ'; 24. âyete muhâlif bulmuş ve kabul etmemiştir. Çünkü âyet, "Kadınlardan yararlanınca ücretlerini veriniz." demektedir. Burada, İbn Abbâs'ın görüşünün cumhûrun görüşüne ters olduğunu belirtmeliyiz. Bu noktanın üzerinde, Hz. Âişe'nin arz yaptığı konuları incelerken tekrar duracağız.[50]

İbn Abbâs'a, 'ehli eşeğin etinin haram olduğu rivâyet ediliyor, siz ne dersiniz', denilince o; 'bunda bir haramlık göremiyorum.', dedi ve En'âm, 145. âyeti okudu. (Bu âyeti yukarıda da, vermiş bulunuyoruz.) İbn Abbâs, âyetteki umûmî helâlliğe, hadisi muhâlif bulduğundan onu sahîh saymamıştır.[51] İbn Abbâs'ın bu hadisi, Kur'ân âyetine muhâlif bularak reddedmesinde, onun şu sözünün de tesirini göz ardı etmemek lazımdır: "Eskiden bir kimse, Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu dedi mi, hemen dikkat kesilirdik. Ancak, şimdilerde dileyen dilediği gibi söyler olunca, bildiğimiz (ma'ruf) rivâyetleri kabul ediyoruz."[52] Söz konusu rivâyet, İbn Abbâs için ma'rûf gelmemiştir. Fakat bizim için -konumuz bakımından- bundan da önemlisi, kabul etmediği bir hadisi reddederken gerekçesinin, Kur'ân ve onda olan bir hüküm dolayısıyla olmasıdır. Yani, arz yapmış olmasıdır.

---

48. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 365.
49. Suyûtî, *Miftâh*, 18.
50. Dümeynî, a.g.e, 67; Ayrıca mut'a nikâhı için bak., Hâzimî, Ebû Bekir b. Muhammed, *el-İ'tibâr fi'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi mine'l-Ahbâr*, 138, 141.
51. Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 117.
52. Nevevî, *Şerh-i Müslim*, I, 81.

İbn Mes'ud (32/652):

İbn Ümmî Abd, lâkabı ile de meşhur olan İbn Mes'ud, sahâbenin âlim ve fâkihlerinden, Kur'ân'ı en iyi bilen ve okuyanlardandır. Rasûlullah'ın kendilerinden Kur'ân öğrenilmesini tavsiye ettiği sahâbeden biridir.[53]

Hadisleri araştırmada ve kaydetmede oldukça titiz davranırdı. Talebelerini bu konuda sık sık uyarırdı. Mümkün oldukça, hadis rivâyetini az yapmaya gayret ederdi. Rivâyetlerinde de, lafza çok önem verirdi. "Kişiye günah olarak, işittiği her şeyi söylemesi yeter.", "İlim istiyorsanız Kur'ân'ı araştırınız. Onda öncekilerin ve sonrakilerin ilmi vardır." derdi.[54] Rasûlullah (a.s.) onun için; "İbn Ümmi Abd size konuştuğu zaman, onu tasdik ediniz." buyurmuşlardır.[55]

Kendisi de "Allah'ın Kitab'ının nerede, kim için nazil olduğunu bilirim. Eğer bilse idim ki, benden daha iyi bilen biri var, ona mutlaka giderdim."[56]

İbn Mes'ud'un, dövme yaptıran kadınlar için Rasûlullah'ın (a.s.) lanetini bildiren hadisi meşhurdur. Kadın, İbn Mes'ud'a gelerek, "sen şöyle şöyle diyormuşsun? Ben, Allah'ın Kitab'ının tamamını okudum ,ama senin dediğine rastlayamadım." dedi. İbn Mes'ud ona; "sen, Allah'ın Kitab'ında, 'Rasûl (a.s.) size ne verirse alınız, sizi neden de sakındırırsa ondan da uzak durunuz', âyetini okumadın mı?" dedi. O da; "Evet okudum." deyince; 'işte benim rivâyet ettiğim hadisi, bu âyette bulacaksın.' dedi.[57]

---

53. Buhârî, *Fezâil*, 27; İbn Mâce, 11; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 74, 384; Hâkim, *Müstedrek*, III, 353; Zehebî, *Tezkire*, I, 13; Zehebî, *Siyer*, I, 461; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 106; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IX, 286, 291; Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XIII, 460, 469.
54. Zehebî, *Tezkire*, 14, 16.
55. Hâkim, *Müstedrek*, III, 79.
56. Buhârî, *Fezâil*, 27; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 342; Zehebî, *Siyer*, I, 471.
57. Buhârî, *Büyû'* 25, 113; *Tefsîru Sûre-i Haşr*, 4; *Talak*, 51; *Libâs*, 82, 87, 96; Müslim, *Libâs*, 119,120; Ebû Dâvûd, *Terecculü'n-Nisâ*, 5; Tırmizî, *Libâs*, 25; *Edeb*, 33; Nesâî, *Talak*, 13; *Zînet*, 23, 24, 25; İbn Mâce, *Nikâh*, 52; Dârimî, *İstîzan*, 19; İbn Hanbel, I, 83, 87, 107, 121; II, 21, 339; IV, 309, VI, 250; İbn Abdi'l-Berr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II, 188.

Bu örneği dikkatlice incelediğimiz takdirde, Hadis'in Kur'ân'a arzı konusunda gâyet önemli olduğunu görebiliriz. Çünkü kadın, İbn Mes'ud'un hadisini Kur'ân'a arz etmiş ve onu sahîh saymayarak reddetmiştir. Ancak İbn Mes'ud ise, kadının yapmış olduğu arz uygulamasının yanlış olduğunu, söz konusu hadisi, söylemiş olduğu âyete arz ettiği zaman bunun doğru olduğunu görmüş olacağını bildirmiştir. Bu durum, her ikisinin de yapmış olduğu bir arz olarak konumuza delil olmaktadır. Ancak, birinin yaptığı bir arz ile, hadisi reddederken, diğerinin onu doğrulayacak olan bir Kur'ân âyeti ile arz yapmış olması da, konumuz açısından bir kez daha önemlidir. Zîrâ, arzın usûlü ve örnekleri bölümünde de belirtileceği gibi, arz sağlam bir metod ve güvenilir bir usûl muvacehesinde yapılmaz ise, hatalara ve sahîh hadislerin reddine neden olabilecektir. İsabetli ve hatalı arz örnekleri ile bu önemli nokta açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Ebû Hüreyre (57/676):

Hadis ilminin büyük imamı, Rasûlullah (a.s.) ile olan beraberliğinin azlığına rağmen, bize intikal eden birçok hadis'in nâkili, yine Rasûlullah'ın (a.s.) duâsına mazhariyeti dolayısıyla, duyduğu hadisleri büyük ölçüde unutmayan bir sahâbîdir.[58]

Zehebî, Ebû Hureyre için, "O, Kitap'ta, hadiste ve fıkıhta, başlı başına bir imamdı." demiştir.[59]

Kendisi, hadis konusundaki yerini şöyle açıklardı: "Rasûlullah'ın (a.s.) ashâbı arasında, benden daha çok hadis ezbere bilen yoktur. Muhâcir kardeşlerimiz ticaretle, ensar kardeşlerimiz bağ ve bahçe işleri ile meşgul olurlarken, ben karın tokluğuna Rasûlullah'a

---

58. İbn Hanbel, *Müsned*, II, 228; V, 114; Hâkim, *Müstedrek*, III, 578; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 362, IV, 325; İbn Esîr, *Câmiu'l-Usûl*, IX, 95; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IIX, 103, 115; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IX, 361; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 262; Zehebî, *Tezkire*, I, 32, Zehebî, *Siyer*, II, 628.

59. Zehebî, *Tezkire*, I, 32; Ayrıca bkz: *Siyer*, II, 628.

(a.s.) hizmet eder ve hadislerini öğrenirdim."[60]

Ebû Hüreyre, rivâyetleri itibariyle oldukça fazla tenkide uğramış bir sahâbîdir. Biz burada bu konuya tabiâtıyla girmeyeceğiz. Fakat, bu tenkidlerin merdud ve asla doğru olmadığı da, hep vurgulana gelmiştir. Söz gelimi Zehebî, Ebû Hüreyre'nin rivâyetlerini tenkid edenleri eleştirmiş ve şöyle demiştir: "Bu söylenenlerin hiçbir kıymeti yoktur. Müslümanlar ilk devirden itibaren, onun hadisleri ile ihticac etmişlerdir. Hıfzına ve fıkhına kail olmuşlardır. İbn Abbâs bile, kendisine sorulan soruda, Ebû Hüreyre'ye 'sen fetva ver' demiştir. Hz. Ömer de onun, ihramlı kimseler için av etlerini yiyip, yiyemeyecekleri konusundaki fetvasını doğru bulmuştur."[61]

Kur'ân'da, kendileri ile evlenmeleri haram olanların sayılıp gerisi size helal kılındı, buyrulmasına rağmen, Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği "Kadın, halası ve teyzesi üzerine nikâhlanmaz" hadisi ile amel edilmiş ve Kur'ân'a muhâliftir gerekcesiyle reddedilmemiştir.[62] Bu türden rivâyetlerin kabul edilip de reddedilmemesi üzerinde, değerlendirme kısmında durulacaktır.

Ebû Hüreyre, kendisinin rivâyetleri nedeniyle tenkid edildiğini bildiği için, rivâyetlerini sık sık Allah'ın Kitab'ı ile desteklemeye çalışır ve hadislerden sonra âyet okur ve onlara arz ederdi. Ancak onun bu arzı, daha çok hadisi te'kid ve takviye maksadı ile olurdu. Bunun bir örneğini vermek istiyoruz:

Buhârî, Âl-i İmrân tefsirinde, Rasûlullah'ın (a.s.) "Her doğan çocuğa mutlaka şeytan temas eder ve o da, bundan dolayı çığlık atar ve ağlar. Meryem ve oğlu Hz. Mesih bundan müstesnadır." buyurduğunu Ebû Hüreyre'den naklediyor. Ebû Hüreyre, hadisi rivâyetten sonra, isterseniz şu âyeti okuyun der: "(Meryem'in annesi) Ben onu ve zürriyyetini şeytanın şerrinden sana sığındırdım."[63]

---

60. Zehebî, *Tezkire*, I, 36.
61. Zehebî, *Siyer*, II, 609; Ayrıca bkz: *Tezkire*, I, 34.
62. Buhârî, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 37; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 12; Tirmizî, *Nikâh*, 30; Nesâî, *Nikâh*, 47, 48; Dârimî, *Nikâh*, 8; İbn Hanbel, I, 78, 372; II, 179, 189, 229; III, 338.
63. Buhârî, Tefsîr-i Âl-i İmrân, 2; Âl-i İmrân, 3/36.

Hz. Âişe (58/677):

Küçük yaşta Rasûlullah'ın (a.s.) zevcesi olması, ondan bizzat ilim alması nedeniyle, sahâbenin en âlimeleri arasında yer almış, en çok hadis rivâyet edenlerden (müksirûndan) olmuştur. Kendisine birçok konuda müracaat edilen, âlime bir sahâbîyedir. İslâm'ın ilk dönemi itibariyle çok uzun bir zaman dilimine şahid olmuş, birçok fırka ve mezheblerin kiminin teşekkülünü, kiminin nüvelerini görmüş olması nedeniyle, onun Kur'ân, hadis ve fıkhî yorumları oldukça büyük önem taşımaktadır.[64]

Hadisin Kur'ân'a arzı konusunun en büyük imâmesi şüphesiz, Hz. Âişe'dir. Sahâbe içinde, hadisleri Kur'ân ile karşılaştırmak sûretiyle tenkid edip reddetmek veya râvinin yakalayamadığı bir eksikliği göstermek veya râviyi unutkanlık ve hata gibi haller ile cerhetmek sûretiyle, rivâyetleri metin tenkidi açısından değerlendirmekle şöhret kazanmıştır. Onun arz konusunda, sahâbeye olan reddiyelerini bir araya toplayan Zerkeşî (794/1414), *el-İcâbetü li Îradi mâ İstedreketthu Âişetü ala's-Sahâbeti* isimli eserini yazmıştır. Hz.Âişe'nin arzları, burada bütünü ile zikredilmeyecek kadar çok olduğu için, konumuz açısından buraya almakta fayda gördüklerimizi, zikretmekle yetineceğiz.

Ör.1: Ebû Hüreyre'nın rivâyet ettiği "Veled-i zinâ, üç şerlinin en şerlisidir." hadisini duyunca, "Allah Ebû Hüreyre'ye rahmet etsin. Ne kötü işitmiş ve cevap vermiştir. O hadis, bir münâfık hakkındadır ki, Rasûlullah'a (a.s.) çok eziyet ediyordu. Onun kim olduğunu sordu, 'veled-i zinâdır' dediler. O zaman, işte böyle buyurdu. Yoksa, Kur'ân; '*Kimse, kimsenin günahını yüklenmez.*' derken, Rasûlullah (a.s.) nasıl böyle buyurur?"[65]

---

64. Buhârî, *Fezâil*, 44; İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 29; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 4, 14; Heysemî, *Zevâid*, IX, 225; Zehebî, *Tezkire*, I, 27; Zehebî, *Siyer*, II, 135; İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 433; Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XIII, 693; İbn Kesîr, *Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 91, 94.

65. Zerkeşî, *İcâbe*, 119; Ayrıca bkz: İbn Hanbel, *Müsned*, II, 311; VI,109; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 100; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, IV, 271, 272; İbn Kayyım, *el-Menâru'l-Münîf*, 133.

Hz. Âişe burada, hem hadisin tam anlaşılmadan nakledilmiş olduğuna, hem de nakledildiği gibi kabul edilir ise, Kur'ân'a muhâlif olup, bunun Rasûlullah'a (a.s.) isnadının kabul edilemez olduğuna dikkat çekmektedir.

Ör 2: İbn Ömer'in; "Ölü, ehlinin ağlaması ile kabirde azab görür." rivâyeti, Hz. Âişe'ye söylenince; "Allah İbn Ömer'e rahmet eylesin, vallahi Allah mü'mine, ehlinin ağlaması ile azab eder diye Rasûlullah (a.s.) söylememiştir. Ancak, şöyle demiştir: 'Allah, kâfire ehlinin ağlaması ile, azabını artırır.' Daha sonra, sözlerini şöyle tamamlamıştır: 'Size Kur'ân yeter. Allah; kimse, kimsenin günahını yüklenmez.'[66] buyuruyor." İbn Ebî Melîke diyor ki; "Vallahi İbn Ömer buna karşı bir şey demedi." Bu konuda farklı bir rivâyette de, Hz. Âişe; "İbn Ömer yalan söylemez. O ya unuttu veya rivâyetinde hata etti. Rasûlullah (a.s.) bir cenazenin götürüldüğünü gördü. Ehli ağlıyordu. Adam ise Yahûdî idi. O zaman; 'onlar ağlıyorlar, o da kabrinde azab görüyor.' demişdir.[67]

Ör 3: İbn Abbâs, Rasûlullah'ın (a.s.) Allah'ı gördüğünü nakliyordu. Durum Hz. Âişe'ye nakledilince, "Kim Rasûlullah (a.s.) Allah'ı gördü derse biliniz ki, büyük günah işlemiştir. O (a.s.), Cibrîli görmüştür. Halbuki Allah şöyle buyuruyor; 'Gözler onu idrâk edemez. O gözleri idrâk eder.'"[68]

İbn Abbâs, Necm; 13-23, âyetlerine dayanarak Rasûlullah'ın (a.s.) Allah'ı gördüğünü söylüyordu. Hz. Âişe ile İbn Abbâs'ın farklı Kur'ân âyetlerine dayanarak arz yaptıklarına bir misal daha verelim:

Ör 4: Daha önce, İbn Abbâs'ın arz yapmasını naklederken verdiğimiz, "mut'a" nikâhı konusunda İbn Abbâs'ın, "Kadınlardan yarar-

66. En'âm, 8/164.
67. Buhârî, *Cenâiz*, 32, 33, 44; *Megâzî*, 8; Müslim, *Cenâiz*, 16, 18, 19; Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 24, 25; Tirmizî, *Cenâiz*, 22; Nesâî, *Cenâiz*, 13; İbn Mâce, *Cenâiz*, 54, 58; İbn Hanbel, I, 36; II, 31; Muvatta', *Cenâiz*, 37; Zerkeşî, *İcâbe*, 103.
68. Tirmizî, *Tefsîr*, 54; En'âm, 8/103.

lanmanız karşılığında onların ücretlerini veriniz."[69] âyetine arz ederek, mut'ayı yasaklayan rivâyeti reddetmişti. Aynı konuyu Hz. Âişe, "Onlar, eşleri ve cariyeleri dışında, ırzlarını korurlar. İşte bunlar yerilmezler. Ama bu sınırın dışına çıkanlar ise, haddi aşanlardır."[70] âyetlerine arz ederek, mut'anın sınırı aşmak olup yasaklandığı gerekçesiyle, İbn Abbâs'ı tenkid edip rivâyetini reddetmiştir."[71]

Yukarıda vermiş olduğumuz örnekler, Hz. Âişe'nin sahâbenin Rasûlullah'a isnad ettikleri rivâyetlerin, Kur'ân'a arzının örnekleri idi. Aşağıda vereceğimiz örneğin, bizzat Rasûlullah'a (a.s.) yapılmış olması yönüyle oldukça önemli bir ayrıcalığı vardır. Şimdi onun üzerinde durmak istiyoruz.

Ör 5:

Hz. Âişe rivâyet ediyor: Allah Rasûlü (a.s.) şöyle buyurdu: "Hesaba çekilen kimse mutlaka helâk olmuştur." Ben dedim ki, "Allah beni sana feda etsin Yâ Rasûlallah (a.s.), Allah; 'Kimin kitabı sağından verilirse, o kolay bir hesab ile hesaba çekilmiştir.'[72] buyurmuyor mu?" Bana, "O, Allah huzurunda duruştur. Kimin hesabı münâkaşalı geçerse, o helâk olmuştur." dedi.[73]

Hz. Âişe'nin bu örnekteki arz uygulaması, bir rivâyeti Kur'ân ile tashih uygulaması değil, bizzat Hz. Peygamber'in (a.s.) hadisinin Kur'ân ile uyum içinde olup olmadığını, yine bizzat Hz. Peygamber'e (a.s.) arz etmesidir. Bu yönüyle bu örneğin, hadislerin Kur'ân'a arzı konusuna farklı bir boyut kazandırdığı muhakkaktır.

Sahâbenin Arz Uygulamalarının Değerlendirilmesi

Sahâbe devri; İslâm Dîni'nin yaşanması, siyâsî, iktisâdî, askerî alanlarda kurumlaşması ve devletleşmesi itibariyle, oldukça önemli

69. Nisâ', 4/24.
70. Mü'minûn, 5, 7.
71. Zerkeşî, *İcâbe*, 165.
72. İnşikâk, 84/7.
73. Buhârî, *Tefsîr-u İnşikâk*, 2; İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 103, 206.

bir devirdir. Bu devirde müslümanlar, farklı coğrafyada, farklı kültürler ile karşılaştılar ve oralarda İslâm'ı yaymak ve yaşatmak için mücadele verdiler. Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatını müteâkip bu devrede her karşılaştıkları yeni durum, onlar için yeni bir problem anlamına geliyordu. Rasûlullah (a.s.) hayatta iken hiçbir sıkıntıları yoktu. Zîrâ başlarına gelen her türden problemi rahatlıkla çözdükleri bir kaynakları vardı. Rasûlullah (a.s.)'dan sonra ise durum farklı idi. Artık bu yeni problemleri, kendileri çözmeleri gerekiyordu. Din tamamlanmış idi. Yani, din onlara problemlerini aşmalarını sağlayacak temel esasları ve ölçüyü vermekteydi ve bütün sahâbe de buna böyle inanıyordu. Bu nedenle karşılaştıkları bütün problemleri, Kur'ân ve Sünnet'in bütünlüğü içinde çözmeye çalışmışlardır. Özellikle ilk dört halîfe devri, bu noktadan oldukça önemli örnekler içermektedir.

Bu özelliği nedeniyle, sahâbe devri için şunu da söylememiz mümkündür: Bu devir, daha sonra gelişecek olan tüm fıkhî / hukûkî ve itikadî mezheblerin fikrî bakımından bir nüvesini taşımakta idi. Adeta bu devrin rahmine atılan, Kur'ân ve Sünnet ilişkisine âit anlayışlar ve bu iki ana kaynaktan yararlanma yöntemleri, daha sonraki devirlerde doğup gelişecek, sistemleşip mezhebleşecek ve gelecek nesillere intikal edecektir. İşte bu temel özelliğinden dolayıdır ki, her İslâmî konudaki araştırmanın ilk hareket noktası ve fikrî temeli, sahâbe devrinde aranmaya çalışılır. Biz de sahâbe devrinden arz örneklerini bulmayı ve sahâbenin bu örneklerde nasıl bir usûl/metot takip etmiş olduklarını tesbit etmeyi amaçladık. Çünkü onlar, dinin ilk ve birinci elden kaynağına, vahye ve onun tebliğcisi Hz. Peygamber'e (a.s.) herkesten daha yakındılar ve bu kaynağı herkesten daha iyi tanımakta idiler.

Sahâbenin arz uygulamalarını değerlendirmeye geçmeden önce, bu devrin önemli bir özelliğinden bahsetmekte fayda görüyoruz. Bu özellik de, o devirde Sünnet inkârcılarının çıkmış olması, "Bize Kur'ân yeter. Kur'ân'ın dışındakilerini bırakın." diyenlerin varlığıdır. Birçok örnekleri verilebilecek bu noktada, İmrân b. Husayn'a yöneltilen itirazı vermekle yetiniyoruz:

Cemâatten bir adam İmrân b. Husayn'a: "Yâ Ebâ Necîd! Bize birtakım hadisler rivâyet ediyorsunuz ki, biz onların asıllarını

Kur'ân'da bulamıyoruz." dedi. Bunun üzerine İmrân b.Husayn kızdı ve ona: "Sen Kur'ân okudun mu?" dedi. Adam "Evet" dedi. İmrân: "Peki, yatsı namazını dört, akşam namazını beş, sabah namazını iki, öğle namazını dört, ikindi namazını dört rekât olarak Kur'ân'da buldun mu?" dedi. Adam: "Hayır" dedi. İmrân: "Peki bunları kimden aldınız. Bizden almadınız mı? Biz de Rasûlullah'dan (a s.) aldık."[74] dedi.

Bu ve benzeri rivâyetler, henüz sahâbe devrinde Sünnet-Kur'ân ilişkisine dâir ortaya çıkan eğilimleri göstermesi bakımından önemlidir. Kendilerine; "Biz, rivâyet ettiğiniz hadislerin asıllarını Kur'ân'da bulamıyoruz." şeklinde gösterilen tepki ve itirazlara karşı sahâbe tabiatıyla Sünnet-Kur'ân ilişkisini ve bu iki kaynağın bir bütün olup, asla birbirinden ayrılmayacağını göstermeye çalışmışlardır. Bu gayretin bir sonucu olarak ise, sık sık rivayet ettikleri hadislerin Kur'ân ile uyumuna dikkat çekmek için, âyetler okuyup, bir nevî arz yapmışlardır. Buradan hareketle şöyle bir neticeye ulaşmamız mümkündür: Sahâbe devrinde hadisleri Kur'ân'a arz bir ihtiyaç ve zarûret olmuştu. Yukarıda vermiş olduğumuz örnek bu ihtiyacı gâyet açık olarak göstermektedir.

Ayrıca Hz. Peygamber'in (a.s.), kendisinden sonra ortaya çıkacak yalan ve uydurma hadisler karşısında sahâbeyi uyarmış olması da, sahâbenin hadisleri Kur'ân'a arz etmelerinde önemli bir etken olmuştur. Aşağıdaki rivâyet ve benzerleri bu durumu göstermektedir:

"Âhir zamanda yalancılar ve deccallar olur. Bunlar, sizin ve babalarınızın bilmediği hadisleri size getirirler. Sizi, onların sizi saptırmaları ve fitneye düşürmeleri konusunda uyarıyorum."[75]

يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتيكم من الأحاديث بما لم تسمعوا
أنتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم .

74. Suyûtî, *Miftâh*, 5-6; Ayrıca bkz: İbn Abdi'l-Berr, *Câmi'*, II, 190; Bağdâdî, *Kifâye*, 48.

75. Müslim, *Şerh-i Nevevî*, I, 78, 79; Suyûtî, *Tahzîru'l-Havâs min Ekâzîbi'l-Kussâs*, 145, 218.

"Kim bana âit (bana isnat ederek) yalan söylerse, Cehennem'deki yerini hazırlasın."[76]

من كذب على فاليتبوأ مقعده من النار .

Yukarıda vermiş olduğumuz rivâyetler, sahâbe neslinin Hz.Peygamber'den (a.s.) sonra birçok yalan haberlerle karşılaşacaklarına dâir, onların zihinlerinin hazırlanmış olduğu fikrini bize vermektedir. Yani sahâbe, olası bu türden yalanlara karşı uyarılmıştı ve onlar da bu duruma hazırlıklı idiler. Karşılaşacakları herhangi bir yalan haber karşısında onun yalan olduğunu tesbit etmek için başvuracakları ölçüleri 'Kur'ân' idi. Onlar Kur'ân ve sahîh sünneti, her türlü yanlış ve yalan haberleri tesbit etmede ölçü olarak kabul ediyor ve başvuruyorlardı. Nitekim bazı örnekleri yukarıda vermiş bulunmaktayız.

Bu uygulamaları ile aynı zamanda, doğru bir Sünnet ve Kur'ân anlayışının da örneğini vermiş olmakta idiler. Verilen misallerin özüne, ruhuna, amaç ve gayelerine dikkat edilince, gâyet iyi bir şekilde görülmektedir ki sahâbe, Kur'ân'dan ve hadisten ne alacağını, ne almayacağını, ne zaman neyi, nasıl yorumlayacağını, şeklin yanında muhteva, muhtevanın yanında gâye ve amacı beraber nasıl taşıyabileceğini çok iyi bilmenin örneklerini vermişlerdir. Sahâbeyi, zaman ve mekânın dar ve bağlayıcı kalıpları sıkıştıramamış ve onlar, dinin karşılaştığı her şart ve aşamada, onu yaşanabilir bir din olarak uygulayabilmeyi ve yorumlamayı başarmışlardır. İşte sahâbe devrinde hadisin Kur'ân'a arzı denilince, her şeyden evvel konuya bu perspektiften bakılması gerektiğine inanmaktayız. Onlar sadece bir hadis tashihi olsun diye arz yapmıyor, bir metodun veya bir prensibin içine sıkışmıyorlardı. Kendilerine ulaşan herhangi bir rivâyeti, hemen Kur'ân ile test edip onunla uyuşup uyuşmadığına bakıyorlardı. Burada şunu da söylememiz gerekmektedir ki sahâbe, peyderpey nâzil olan Kur'ân'ı çok iyi anlamış ve çok iyi bir Kur'ân kültürüne sahip olmuşlardı. İşittikle-

---

76. Buhârî, *İlim*, 38; *Cenâiz*, 33; *Enbiyâ*, 50; *Edeb*, 109; Müslim, *Zühd*, 72; Ebû Dâvûd, *İlim*, 4; Tirmizî, *Fiten*, 80; *İlim*,8, 13; *Tefsîr*, 1; *Menâkıb*, 19; İbn Mâce, *Mukaddime*, 4; Dârimî, *Mukaddime*, 25; İbn Hanbel, II, 47, 82.

ri şeyle birlikte zihinleri hemen, onun Kur'ân ile uyuşup uyuşmadığına intikal ediyordu. Bizce sahâbenin "arz uygulamaları"nın arka planında işte bu Kur'ânî anlayış ve kültür vardır. Nitekim Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (a.s.) hadisini derhal Kur'ân ile karşılaştırmış ve "Allah böyle buyurmuyor mu?" demişti.

Kur'ân, sahâbe için o kadar birinci derece bir kaynak görevi yapıyordu ki, sadece hadisleri tashih için değil, kendi aralarındaki şahsi görüş, rey ve ictihadlarında da birbirlerini tenkid ederken Kur'ân'a başvuruyorlardı ve Kur'ân'ı ölçü alıyorlardı. Bunun en çarpıcı örneğini şu misalde görebilmekteyiz: Hz. Ömer bir cuma hutbesinde, kadınların fazla mihir istemeleriyle evlenmenin zorlaştığı ve bunun fuhşa sebebiyet vereceği, bu nedenle kadınların evlenmeyi kolaylaştırmaları ve mihri azaltmaları gerektiği şeklinde bir görüş beyan etmişti. Cemâatin arka kesiminden bir kadın kalkarak; "Ey Ömer! Allah bizim mihirlerimiz hakkında, 'onlardan birine ölçek ölçek mihirlerini verdiğinizde geri almayın' buyuruyor.[77] Sen ne diye bizim hakkımıza riâyet etmiyorsun? deyince, Hz. Ömer az önceki görüşünden döndü. Bir rivâyette, Hz. Ömer'in bu âyetten habersiz konuştuğuna hayıflanıp üzüldüğü nakledilmektedir."[78] Bu misal, sahâbenin günlük yaşam ve konuşmalarında bile, yukarda ifadeye çalıştığımız Kur'ânî anlayışla hareket edip, Kur'ân'ı ölçü almalarındaki toplumsal seviyeyi göstermesi bakımından da oldukça manidardır. Kadın Hz. Ömer'in görüşünü, Kur'ân'a arz etmiş ve yanlış bulmuştur.

Sahâbe, sadece işittikleri hadisleri Kur'ân'a arz etmiyorlardı. Kendi bildikleri, Hz. Peygamber'den (a.s.) bizzat duydukları hadisleri de Kur'ân ile irtibatlandırmak ve söz konusu hadisin hangi Kur'ânî asla dayandığını bulmak için hadisleri Kur'ân ile karşılaştırıyor ve bu yöntemle Kur'ân okuyorlardı. Şu örnek bunu ifade etmektedir: Ebû Mûsâ el-Eş'arî (44/664), "Yahûdî ve Hristiyanlardan her kim beni işitir de benimle gönderilene inanmaz ise, Cehennem'e girer." hadisinin Kur'ân'daki aslının ne olduğunu araştırdım. En sonunda şu âyeti buldum: "Mûsâ'nın (a.s.) Kitabı önlerinde bir rahmet ve imam olarak

77. Nisâ, 4/20.
78. Kasımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, 393.

bulunanlar, işte onlar Kur'ân'a inanırlar. Hangi topluluk onu inkâr ederse yeri ateştir."[79]

Bu kısımda sahâbenin hadisleri Kur'ân'a arzlarına âit vermiş olduğumuz örnekler, elbette ki o devirde yapılmış olan uygulamaların bütünü değildir. Daha başka örneler de bulmak mümkündür. Ancak verilen bu örneklerin, sahâbenin arz uygulamasını kabul ettiklerini ve gerekli durumlarda kullanmış olduklarını göstermeye yeterli olacağı kanâatindeyiz. Elbette sahâbenin en ileri gelenlerinin yapmış olduğu bu uygulamalar, bizim de gerektiği yerde arz yöntemini kullanmamız ve uygulamamız için bir delil teşkil etmektedir. Biz bu misallerden hareketle varmış olduğumuz bu sonucu, sadece arz uygulamasının meşrulaştırılması açısından değil, aynı zamanda bize, arz ile ilgili prensipler vermesi bakımından da oldukça önemli görmekteyiz. Şimdi bu prensiplerin bazılarını vermeye çalışacağız:

1. Sahâbenin sık sık, "Bize Kur'ân yeter" demeleri, onların nazarında doğruyu tesbit işleminde Kur'ân'ın yeterli bir ölçü olduğu anlamını taşımaktadır. Bu da bizim için oldukça önemli bir prensiptir: KUR'ÂN YETERLİ BİR TASHİH ÖLÇÜSÜDÜR.
2. Hz. Ömer'in kabul etmediği Fâtıma bnt. Kays hadisi, sahîh olarak rivâyet edilmiştir. Buna rağmen Hz. Ömer, Kur'ân ve ma'rûf olan sünnet nedeniyle bu hadisi kabul etmemiştir. Yine, güvenilirlikleri açısından hiç kuşkunun olmadığı birçok sahâbenin rivâyetini Hz. Âişe, Kur'ân'a muhâlefeti nedeniyle reddetmekten çekinmemiştir. Yine Hz. Âişe, bizzat Hz. Peygamber'e (a.s.) "Sen böyle buyuruyorsun ama Allah da böyle buyurmuyor mu?" diyerek arz yapmış olmaları bize önemli bir prensibi daha vermektedir: Bir hadis -sened itibariyle- ne kadar sahîh olursa olsun arz uygulamaya mani değildir.
3. Hz. Âişe'nin "ru'yet" konusundaki arz uygulaması, İbn Abbâs'ın "mut'a nikâhı" konusundaki arz uygulaması, İbn Mes'ûd'un "dövme yaptıran kadın" konusundaki arz uygulamaları da bize, arz uygulamasının da hatalı olabileceği sonucunu vermiştir. Zîrâ, Hz. Âişe'nin "ru'yet" konusunda kendi-

79. İbn Hanbel, IV, 396; Hûd, 11/ 17.

sine delil saydığı "gözler onu idrâk edemez"[80] âyeti, mi'râcda da Hz. Peygamber'in (a.s.) Allah'ı göremeyeceğine delâleti açık değildir. Keza Necm Sûresi'ndeki âyetler de manâya delâletleri açısından yeterince açık değildir.[81] İbn Mes'ûd'un kadına vermiş olduğu cevapta ise zikrettiği "Rasûl size neyi verirse onu alınız ve neyi de yasaklarsa ondan kaçınınız."[82] âyeti de, öyle bir arz örneğidir ki, bu âyet arz uygulaması için esas alınacak olursa, hiçbir hadisin reddedilmemesi gerekecektir. Bu nedenle İbn Mes'ûd'un arz uygulamasını da isabetli yapılmış bir arz olarak bulmuyoruz. Buradan hareketle vardığımız sonuç oldukca önemlidir: Arz uygulamasının isabetli olarak yapılabilmesi için, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve hadisin hangi Kur'ân metnine arz edileceğinin doğru tesbit edilmesi gerekmektedir. Biz bu noktanın üzerinde "Arzın Problemleri" başlığıyla ayrıca duracağız.

Sahâbenin arz uygulamalarından çıkardığımız prensipleri de göz önüne alacak olursak sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Bu örnekler, sahâbede oluşmuş olan mükemmel bir Kur'ân mantalitesine, sağlam bir din anlayışına, her şeyden önemlisi dini gönderen Allah'tan, onu tebliğ eden Peygamber'e (a.s.) ve tebliğe muhatab olan insanlara kadar, DİN meselesinin gayesini, hedefini çok iyi anlamış olduklarına delâlet etmektedir. İşte bu anlayış sayesinde idi ki, Garaudy'nin ifadesi ile, bir yüzyıl içinde dünyanın çok geniş bir coğrafyasına yayılıverdiler ve sadece yayılmakla da kalmayıp "hüsn-ü kabul" gördüler.[83] Bu vâki durum da onların, dinlerini iyi anlayıp, iyi inanıp, iyi yaşamış olduklarına en açık bir delil olmak durumundadır. Burada şu hususa da işaret etmeden geçmememiz gerekiyor: Sahâbe devrinde, Kur'ân ve Sünnet ile alâkalı oldukça çok bid'at eğilimler ve fırkalar zuhur etmiştir. Sahâbe bu düşünceler ve temsilcileriyle yılmadan mücadele etmişlerdir. Şâyet arz uygulaması da onların kabul etmeyeceği bir durum olsa idi, hem kendileri uygulamaz, hem de uygulayanlar ile mücadeleden

80. En'âm, 8/164.
81. Bu konuda bkz: Necm, 53/ 8, 15.
82. Haşr, 59/7.
83. Garaudy, Roger, *Yaşayan İslâm*, 23, 36.

dur olmazlardı. Halbuki yukarıdaki örneklerde gördük ki başta Hz. Peygamber (a.s.) olmak üzere kimse, arz uygulamasına karşı çıkmamış ve itiraz etmemiştir.

Sahâbe Devrinden Sonra Arz Uygulamaları

Bu başlık altında, tâbiûn devrinden îtibaren ekolleşen fikirlerin ve mezhebleşen görüşlerin içinde, hadisin Kur'ân'a arzının hangi konumda ele alındığını ve arz uygulamasının nasıl bir noktaya geldiğini, arzı kabul edip onu bir yöntem olarak uygulayanlardan, arzı kabullenmeyip reddedenlerin görüşlerine ve delillerine, oradan da çağımıza, çağdaş İslâm âlimlerinin konuya nasıl bakıp yorumladıklarına kadar uzanan, geniş bir yelpazede konuyu incelemeye çalışacağız.

Bu kısımda inceleyeceğimiz görüşler ve uygulamalar, oldukça iç içelik arz ettiğinden dolayı, uygulamalar ile beraber, bu uygulamaların dayandığı gerekçeleri de vereceğiz. Ayrıca arzın delillerini incelediğimiz kısımda, gerektiği takdirde buraya atıfta bulunacağız.

Hanefîler ve Hadisin Kur'ân'a Arzı

Hanefî mezhebi Irak re'y ekolünün, en büyük temsilcisi olan bir mezhebtir. Ebû Hanîfe'nin (150/772)[84] künyesine izafeten bu isimle meşhurdur. Mezheb, Ebû Hanîfe ile en büyük temsil noktasına ulaşmıştır. Hadisin Kur'ân'a arzının bir usûl olarak değerlendirildiği mezheb Hanefîlik'tir.

Şâfi'î (204/824), Ebû Hanîfe için, "İnsanlar fıkıhta Ebû Hanîfe'nin çocukları hükmündedir." der.[85] Gerçekten de o, fıkhının en-

84. Ebû Hanîfe ile ilgili bkz: İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 107; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 449-450; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 449-452; Zehebî, *Mîzân*, IV, 265; Zehebî, *Tezkire*, 168; Zehebî, *Siyer*, VI, 390-403.

85. Zehebî, *Tezkire*, I, 168.

ginliği ve aklî melekesinin üstünlüğü ile ün salmıştı. Onun usa vurmaları, o devir fakîhlerini şaşırtacak kadar başarılı ve mükemmeldi.[86] Kendi fıkhının dayandığı esasları cem eden şu sözü hem meşhurdur, hem de konumuz bakımından oldukça önemlidir." Ben Allah'ın Kitabı'nı alırım. Onda bulamaz isem, Rasûlullah'ın (a.s.) sünnetini alırım. Onda da bulamaz isem, sahâbeden dilediğimin sözlerini alırım. İş gelip, İbrâhîm'e (96/714), Şa'bî 'ye (103/721), İbn Sîrin'e (110/728), Atâ'ya (135/752) dayandı mı, onlar ictihad ettikleri gibi ben de ictihad ederim."[87]

Hanefîler, Sünnet'i Kur'ân karşısında üç konumda ele alırlar:

Beyân-ı Takrîr: Burada Sünnet, âyetteki anlamları takviye edici görev yapar.[88]

Beyân-ı Tefsîr: Âyetlerdeki kapalı olan kısımları açıklar. Müşkil, mücmel ve müşterek kelimeleri açıklamak gibi.

Beyân-ı Tebdîl: Bu, âyeti nesih demektir. Hanefîlerce Kur'ân, Kur'ân ile nesh olur. Kur'ân'ın Sünnet ile nesh olması için, Sünnet'in mütevâtir veya meşhur olması gerekir. Haber-i vâhidler Kur'ân-ı neshedemez. Hem de haber-i vâhidler, Kur'ân'ın umumuna muhâlif olacak bir dereceye yükselemezler. Bu nedenle, Kur'ân'ın umumuna muhâlif olan haber-i vâhidler reddolunur. Onların Rasûlullah'a (a.s.) isnadı kabul edilemez.[89] İşte Hanefîlerin, arz uygulaması yaptıkları bu kısma giren hadislerdir. Bu türden rivâyetleri Hanefî usûlcüleri, "Manevî İnkıtâ' " olarak değerlendirmekte ve kabul etmemektedirler.[90]

Ebû Hanîfe'nin şu ifadeleri, onun arzı hangi anlayış ile yaptığını göstermesi bakımından önemlidir. "Eğer bir kimse, 'Peygamber'in (a.s.) her söylediğine inanıyorum, çünkü Nebî (a.s.) hakkın dışında konuşmaz ve Kur'ân'a muhâlefet etmez' derse, bu onun Peygamber'e

86. Ebû Hanîfe'nin aklî melekesi ile ilgili misaller için bkz: Avvâme, Muhammed, *İmamların Fıkhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, 61.
87. İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, X, 451.
88. Sünnet'in bu görevi, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin yapmış olduğu gibi bir çeşit arz uygulaması sayılabilir.
89. Ebû Zehrâ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, 292-294.
90. Buhârî, Abdulaziz, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 19, 29.

(a.s.) inandığını ve Peygamber'i (a.s.) Kur'ân'a muhâlefetten tenzih ettiğini gösterir. Şayet Peygamber (a.s.) Kur'ân'a muhâlefet etse ve Allah'a karşı haktan başka bir şey söyleseydi, Allah Teâlâ: "Eğer, Peygamber (a.s.) bize karşı olarak Kur'ân'a bazı sözler katmış olsa idi, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını keserdik de hiçbiriniz de ona yardımcı olamazdınız."[91] kavline uygun olarak onu kuvvetle yakalardı ve şah damarını keserdi. Allah'ın Rasûlü (a.s.) Allah'ın Kitabı'na muhâlefet etmez. Allah'ın Kitabı'na muhâlefet eden de, Allah'ın Rasûlü (a.s.) olamaz. Peygamber'den (a.s.) Kur'ân'a muhâlif hadis rivâyet edeni red, Peygamber'i (a.s.) red ve onu yalanlama değildir. Bu ancak Peygamber'den (a.s.) bâtıl rivâyet eden kimseyi reddir. Töhmet bu kimseyedir. Bu nedenle, Peygamber'in (a.s.) söylediği her şey, işitelim işitmeyelim başımız gözümüz üzerinedir. Buna iman eder ve Allah'ın Rasûlü'nün (a.s.) söylediğine olduğu gibi şehâdet ederiz. Ve yine şehâdet ederiz ki, O (a.s.) Allah'ın nehyettiği bir şeyi asla emretmez. Allah'ın bağladığı bir şeyi koparmaz. Allah'ın tavsif etiği bir şeyi, başka şekilde tavsif etmez. Şehadet ederiz ki, O (a.s.) bütün işlerinde Allah'a muvafıktır. Bid'at olacak bir şey yapmamış ve Allah'ın sözüne bir şey katmamıştır. Zorlayıcılardan olmamıştır. Bu yüzden Allah; 'Kim Rasûl'e (a.s.) itâat ederse, Allah'a itâat etmiş olur.'[92] buyurmuştur."[93]

Ebû Hanîfe'nin kendisine âit olan bu ifadeler, onun; Kur'ân-Sünnet ilişkisine ve arz anlayışına âit görüşlerini gâyet açık olarak göstermektedir. Esas olarak İmam, Sünnet'in asla Kur'ân'a muhâlif olmayacağı tezi ve prensibi ile hareket etmektedir. Şâyet bir muhâlefet var ise o takdirde, hakkında şüphe olmayan Kur'ân alınır ve ona muhâlif olan rivâyet reddedilir. Bu rivâyeti reddetmek de asla Rasûlullah'ı (a.s.) reddetmek değildir. Bu anlayış, daha sonra mezhebin usûlî bir prensibi olacak ve Hanefî usûlcüler, haber-i vâhidin hüccet olması ile ilgili birçok meseleyi bu prensibe göre yorumlayacaklardır. Hanefîlerce, hem sübûtu kat'î hem de delâleti kat'î olan Kur'ân'a haber-i vâhid ile gelen bir hadis asla ziyade yapamaz, nesh yapamaz, âyetin âmmını tahsis edemez. Hanefî fıkhında haber-i vâhidle amele âit prensip-

91. Hâkka, 44-47.
92. Nisâ', 4/80.
93. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, 26-27.

ler, büyük ölçüde bu esas üzerine bina edilmiştir. Bu esası zorlayacak ve daha sonra gelen Hanefî usûlcülerin izahında güçlük çekecekleri uygulamalar da vardır. Biz, burada hadisin Kur'ân'a arzına da örnek sayılacak bir iki örnek vermekle yetineceğiz.[94]

Hanefîler, haber-i vâhid ile Kur'ân'a ziyadeyi kabul etmemelerine rağmen, dâru'l-harbde hadlerin uygulanmayacağını bildiren[95] hadisle, amel ettiklerinden dolayı tenkit edilmişlerdir. Ebû Hanîfe'nin bu uygulamasını kendi usûlleri açısından doğrulamak için Hanefî usûlcüler olağanüstü bir zorlamaya ve tevillere gitmişlerdir.[96] Halbuki imam, bu görüşünün nedenini kendisi şöyle açıklamaktadır: "Dâru'l-harbde had uygulanmamasının sebebi, düşmana iltihak etmesi endişesindendir." İmam bu ifadesiyle, ictihadının nedenini belirtmiştir.[97]

Hırsızın elinin kesilmesini emreden Kur'ân âyeti umûmî olmasına rağmen, el kesmede nisabı bildiren haber ile amel etmede de Hanefîler, kendi usûllerine ters düşmüşlerdir ve tenkid edilmişlerdir. Bu konudaki âyet: "Hırsız erkek ve kadın her ikisinin de ellerini, Allah'dan bir ceza olarak kesin."[98] buyurmaktadır. Yâni, çalınanın azına da çoğuna da şâmildir. Bunu bildiren hadis de vardır: "Allah hırsıza lânet etsin, yumurta çalar eli kesilir, ip çalar eli kesilir."[99] Zâhirîler, Hâricîler ve Hasan Basrî'nin görüşünün de, âyetin umûmîliği ile amel edilmesi şeklinde olduğu nakledilmiştir. İşte bu konuda Hanefîlerin kâideleri gereği, hırsız ne çalarsa çalsın elinin kesileceğine hükmetmeleri gerekirdi. Fakat onlar bu konudaki rivâyetin, haber-i vâhid değil, meşhur olduğu gerekçesiyle amel etmişlerdir.[100]

---

94. Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşleri ve Hanefî usûlcülerin görüşleri için bkz: Serahsî, *Usûl*, I, 364-382; Tehânevî, *Kavâid fi İlmi'l-Hadîs*, 140, 145; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 292-294.
95. Aynî, *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, VI, 261.
96. Ünal, İsmâil Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, 141-142.
97. Aynî, *Binâye*, VI, 261-262.
98. Mâide, 5/38.
99. Buhârî, *Hudûd*, 13; Müslim, *Hudûd*, 7; İbn Mâce, *Hudûd*, 22; İbn Hanbel, III, 253.
100. Aynî, *Binâye*, VI, 374-381.

İbn Ebî Şeybe (235/1679), *Musannef*'inde Ebû Hanîfe'nin amel etmediği hadisler için bir bölüm açmış ve söz konusu hadisleri naklet-miştir. Tabiî orada Ebû Hanîfe'nin, o hadisler ile neden amel etmediğine dâir bir açıklama yapılmamıştır.[101]

Mezhebin arz ile ilgili görüşünü gerekçeleri ile ifade eden Serahsî (490 / 1112), usûlünde şunları söylemektedir: "Bid'atların ve hevâ-ya tâbî olmanın kaynağı, haber-i vâhidleri Kur'ân'a ve meşhur hadise arz etmemedir. Bir kısım kimseler, yakîn ifade etmeyen haberleri Ra-sûlullah'a (a.s.) isnad ediyorlar ve onu -âhad haberi- bir kısım mese-lelerde esas kabul ediyorlar. İşte bundan da bid'at ve hevâ meydana gelmektedir. En selâmetli yol ise bizim âlimlerimizin, selefimizin yo-ludur ki, Kur'ân'ı ve meşhur hadisi, asıl yapmaktadır. Bu asla göre ri-vâyetleri değerlendirip ona uyanları kabul etmekte, ona uymayanları ise reddetmektedir."[102] Bu ifadeler gâyet açık olarak Hanefîlerin, Kur'ân ve meşhur hadisi, diğer rivâyetler için bir kriter ve asıl olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Diğer mezhebler ile yer yer tartıştık-ları, haber-i vâhid ile amelde ise Hanefîler, o haberi ya meşhur say-mışlar veya Kur'ân'a muvâfık olmasını yeterli görmüşlerdir. Nitekim, yukarıda verdiğimiz hırsızın elinin kesilmesi konusundaki haber ile, dâru'l-harbde hadlerin uygulanmaması misallerinde de bu esasın ge-reği ile amel etmişlerdir. Yâni, haberi meşhur kabul etmişlerdir.[103]

Hanefî âlimlerinden ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ın müellifi Cessâs (370/980) konumuz ile ilgili şu görüşlerini belirtmektedir. "Kitab'a it-tiba emri tenzîl ile sabittir. Halbuki haber-i vâhidin kabulü böyle de-ğildir. Bu îtibar ile Kur'ân'ın haber-i vâhid sebebi ile terk edilmesi câ-iz değildir. Çünkü Kitab'a ittibâın gerekliliği, ilim gerektiren bir yol-dan geldiği halde, haber-i vâhid sadece ameli gerektirir. Dolayısıyla Kitab'ın haber-i vâhid sebebiyle terki ve haber-i vâhid ile Kitab'a iti-raz edilmesi câiz değildir. Bu da ashabımızın, haber-i vâhidler ile Ki-tap'a itiraz edenin sözünün makbul olmayacağına dâir görüşünün sahîh olduğunu gösterir." Cessâs bu ifadelerinden sonra, bizim ilerde

101. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 363-432.
102. Serahsî, *Usûl*, I, 367-68.
103. Aynî, *Binâye*, VI, 384.

üzerinde duracağımız 'arz hadisi'ni görüşlerinin doğruluğu için delil olarak zikretmektedir.[104]

Ebû Hanîfe'nin, hadislerin Kur'ân'a uygunluğu konusunda gösterdiği hassasiyet talebelerine de sirâyet etmiş ve onlar da bu noktanın üzerinde titizlikle durmuşlardır. Talebelerinin arasında bu konudaki hassasiyeti ile dikkat çeken Ebû Yûsuf'tur. Konu ile ilgili şöyle söylemektedir: "Rivâyetler çoğaldıkça, bunlar arasından bilinmeyen, fıkıh ehlinin bilmediği, Kitab'a ve Sünnet'e uygun olmayan rivâyetler ortaya çıkar. Şaz hadislerden sakın, hadisçilerin ve fukahânın bildikleri ile, Kitap ve Sünnet'e uygun olanları al. Diğerlerini buna göre değerlendir. Çünkü, Kur'ân'a muhâlif olan, Rasûlullah'tan (a.s.) rivâyet edilmiş dahi olsa ondan değildir."[105]

Hanefîler bu uygulamaları usûl kitaplarında, haber-i vâhidlerin "manevî inkıtâ' " gerekçesi ile reddedilmesi olarak değerlendirmektedirler. Hanefîlerin bu görüşlerine âit şu değerlendirmeyi de burada vermek istiyoruz: "İslâm hukukçuları, kendi aslî malzemelerinden biri olan hadisleri kabulde, bulundukları çevreye, sahip oldukları hukuk anlayışına ve hukuk mantığına göre, çeşitli şartlar ileri sürmüşler ve bu yönde birtakım prensipler geliştirmişlerdir. Haber-i vâhidin Kitab'a arzı ve Kitab'a aykırı olanlar ile amel edilmemesi yönünde, sahâbenin bazı uygulamaları bulunmakla birlikte, bu düşünceyi sistemleştiren ve onu bir kıstas ve prensip haline getirenler Hanefî hukukçulardır."[106]

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Hanefî hukukçular Hadis'in Kur'ân'a muhâlif olmayacağı, olduğu takdirde onun kabul edilmeyeceği konusunda görüş birliği içinde olmuşlar ve ona göre problemleri çözmeye çalışmışlardır. Hanefîlerin Kur'ân'a muhâlefeti nedeniyle amel etmedikleri önemli konuları başlıklar halinde veriyoruz:

---

104. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 201.
105. Ebû Yûsuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâî*, 31.
106. Apaydın, Yunus, *Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıta Anlayışı*, 159, 163; Hanefîlerin ve özellikle Ebû Hanîfe'nin arz anlayışı ve uygulamalarından örnekler için bkz: Ünal, İsmâil Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, 84, 88.

1. Tek şâhid ve yeminle hüküm vermek
2. Zinâ yapana, celde /sopa ile beraber sürgün cezası vermek
3. Alışverişteki muhayyerlik
4. Boşanan kadının nafaka hakkı
5. Müslümanın kâfire karşılık öldürülmeyeceği
6. Velî izin vermedikçe nikâhın câiz olmayacağı
7. Kâbeye sığınan caninin durumu
8. Rukû ve secdede uzunca durma
9. Namazda Fâtiha'nın okunması ile ilgili rivâyet
10. Abdest ve gusûlde niyet
11. Sarık üzerine mesh
12. Haram kılan emzirme
13. Ölü için yapılacak hac ve tutulacak oruç

Daha bunlara eklenebilecek birçok uygulamaları ile Hanefîler, söz konusu hususlarda gelen rivâyetleri Kur'ân'a muhâlefetleri nedeniyle kabul etmemişlerdir.[107]

Mâlikîler ve Hadîs'in Kur'ân'a Arzı

Medîne'nin imamı, İmam Mâlik b.Enes (179/795), muhaddis bir fakîhtir. Meşhur eseri olan *Muvattâ*'ı hadis sahasında verilen ilk devir eserlerindendir. Sahîh hadis külliyâtları arasında sayılmıştır.[108] İmamın mezhebinde Sünnet'in, üç görevi vardır: Kur'ân'ı takrir eder; Kur'ân'ı tefsir eder; Kur'ân'da olmayan konularda hüküm koyar. O: "Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi, ancak Sünnet ile mümkündür. Sünnet olmadan Kur'ân anlaşılmaz" derdi.[109]

İmam Mâlik, bazen haber-i vâhidi Kur'ân'a muhâlefeti dolayısıyla reddederdi. Bazı ahvalde de Kur'ân'ın umumunu tahsis, mutlakını

---

107. Dümeynî, *Mekâyîs*, 333-334.
108. İmam Mâlik için bkz: Zehebî, *Tezkire*, I, 207-208; Ebû Zehrâ, *İmam Malik*.
109. Ebû Zehrâ, *İmam Mâlik*, 260-267.

takyid ederdi. Özellikle hadis, Medîne ehlinin ameli ile de destekleniyor ise, onunla amel ederdi.[110]

İmam Mâlik, "rü'yet" konusunda gelen rivayetleri; *"O gün birtakım yüzler, Rablerine bakıp parlayacaktır."*[111] âyetlerine arz ederek, Kur'ân'a uygun bulmuş ve söz konusu hadisleri reddedenleri Kitab'a tâbi olmamakla itham etmiştir.[112]

İmam Mâlik'in, Kur'ân'ın zâhirine muhâlif görerek, amel etmeyip reddettiği hadisler sayılıdır. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. Haram kılan emzirme adedi.
2. Ölü için yapılan hac.[113]
3. Köpeğin yaladığı kabın temizlenmesi.
4. Köpeğin necisliğini bildiren hadis
5. At eti yemeyi helal sayan hadis.[114]

İmam, bu konularda gelen rivâyetleri, Kur'ân'ın umûmî ifadelerine muvâfık bulmamıştır ve amel etmemiştir.

Mu'tezile ve Hadis'in Kur'ân'a Arzı

İslâm'ın ilk rasyonalist mezhebidir. Aklı temel ölçü olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle de dînî meseleleri, aklî ölçüye göre yorumlamışlardır. Felsefelerine ters düşen Kur'ân ve hadisi te'vil ve reddetmekten çekinmemişlerdir. Bu redlerine bir gerekçe olarak Kur'ân'a aykırılığı da dikkate almışlardır. Ancak bu Kur'ân'a uygunluğu, felsefelerine ve mezheblerine uygun olduğunda kabul etmişlerdir. Hadisi reddederken aynı zamanda, sahâbeye de dil uzatmışlar ve onları da yalancılık ve başka töhmetler ile cerhetmişlerdir. Ebû Hureyre'yi, yalancıların en yalancısı saymışlardır. İbn Mes'ûd'u, kişinin anne karnında sâid veya şakî olacağı rivâyetinden dolayı, yalancı saymışlardır.

---

110. Ebû Zehrâ, a.g.e, 289.
111. *Kıyâme, 75/22-23.*
112. İbn Abdilberr, *İntikâ*, 36.
113. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 258-259.
114. Bu arz örnekleri ve delilleri için bkz: Ebû Zehrâ, a.g.e, 283-286; Ayrıca bkz: İbn Kudâme, *Muğnî*, I, 70, 71.

Özellikle en ayrıcalıklı görüşlerinin olduğu; kader, rü'yet ve günâh-ı kebîre gibi konularda gelen hadisleri kabul etmemişlerdir. Haber-i vâhidleri özellikle Kur'ân'a muhâlefet gerekçesiyle reddetmek, Mu'tezile'nin genel görüşüdür diyebiliriz.[115]

Karadâvî, Mu'tezile'nin hadisleri hem akla, hem de Kur'ân'a arz ederek reddetmekte aşırılığa gittiklerini ifade eder ve onların, Kur'ân'a muhâlif olduğu gerekçesiyle reddettikleri birçok hadisin, Kur'ân'a muhâlif olmadığını göstermeye çalışır.[116] Özellikle şefâat hakkındaki sahîh hadisleri Kur'ân'a muhâlif olmakla reddederken, alâkası olmayan âyetlere arz edilmesini eleştirir ve bunun, içine düşülen fahiş bir yanlışlık olduğunu göstermeye çalışır.[117]

Mu'tezile'nin arz uygulamalarını doğru değerlendirebilmek için, onların Kur'ân anlayışlarını gösteren şu örneği vermekte fayda görüyoruz: Amr b. Ubeyd'in bir gün yanında şu âyet okundu:

"Doğrusu bu şerefli Kur'ân'dır ve Levh-i Mahfuz'dadır."[118] Hemen şöyle dedi; "Peki, şu âyette Levh-i Mahfuz'da mı?: 'Ebû Leheb'in eli kurusun'"[119] Adam; 'evet' dedi. O da, "o halde Allah'ın kullarına karşı bir delili yok demektir." dedi.[120] Amr b. Ubeyd'in bu sözleri, Mu'tezile'nin nasıl bir Kur'ân anlayışında olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

İbn Kayyım (751/1371), *İ'lâmu'l-Muvakkıîn* adlı eserinde, "Kur'ân'ın Zâhiri ile Sünnet'i Terk Edenler" başlıklı bir bahis açmış ve hangi âyetler ile kimler hangi hadisleri reddettiklerini uzun uzadıya nakletmiştir. Mu'tezile'yi de bu meyanda sayan İbn Kayyım, onla-

---

115. Mu'tezile mezhebi ile ilgili olarak ve mezhebin görüşleri için bkz: Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, 89; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I, 57; Koçyiğit, Talat, *Hadis Târihî*, 133; Mu'tezile'nin Haber-i Vâhid ile görüşleri için bkz: İbn Hazm, *İhkâm*, I, 114; Amidî, *İhkâm*, II, 68; Mu'tezile'nin hadis anlayışı konusunda geniş bilgi için bkz: Bakan, Tevhid, *Mu'tezile'nin Hadis Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1987.
116. Karadâvî, Yûsuf, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 113.
117. Karadâvî, a.g.e., 114 -116.
118. Burûc, 85/ 21-22.
119. Tebbet, 111/1.
120. Koçyiğit, Talat, *Kelâmcılar ile Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, 229.

rın da, şefâat ve rü'yet ile ilgili hadisleri reddettiklerini yazar. Cehmiyye, Allah'ın sıfatları ve onlar ile ilgili rivâyetleri reddetmişlerdir.[121] Kaderiyye, Cebriyye'de Kur'ân âyetlerinin zâhirleri ile hadisleri reddetmişlerdir.[122]

F. Râzî tefsirinde, Kâdı Abdu'l-Cebbâr'ın (415 / 1024) Hz. Peygamber'e (a.s.) sihir yapıldığını bildiren hadisi, *"Allah seni insanlardan koruyacaktır."*[123] ve *"Her nasıl gelirse gelsin, sihirbaz asla kurtuluşa eremez."*[124] âyetine muhâlif bularak reddetmiş olduğunu naklet-mektedir.[125]

Mu'tezile mezhebinin konumuz ile ilgili görüşlerini şu ifade ile özetlemeye çalışacağız: İbn Hazm (456/1064), Mu'tezile imamlarının, "Biz hükmünü Kur'ân'da bulamadığımız bir hadisi asla kabul etmeyiz." dediklerini nakleder.[126] Bu ifade bize, Mu'tezile'nin hadisleri Kur'ân'a arz etmenin gerekli olduğuna inandıklarını göstermektedir.

Hâricîler ve Hadis'in Kur'ân'a Arzı

Hâricîler, İslâm tarihinde câhil ve bedevî kişilerin oluşturduğu bir fırka olarak bilinir. Güya Kur'ân'ı kendilerine rehber ettiğini söyleyen bu fırka mensupları gerek Kur'ân'ı, gerekse Hadis'i gereği gibi anlayamamış ve anlayacak ilim ehline sahip olamamışlardır. Âyet ve hadisleri yorumlarken ne sebeb-i nuzûlü ne de sebeb-i vurûdu dikkate almışlardır. Kimseyi tekfirden çekinmemişler ve büyük günah işleyenlerin küfre gireceğini ilk defa gündeme getirmişlerdir. Hem Hz. Ali'yi, hem de hakem olayına rıza gösteren bütün sahâbeyi kâfir saymaktan çekinmemişlerdir. Genel görüşleri bu şekilde olan Hâricîler'in, nasıl bir Kur'ân ve Sünnet anlayışında olacakları açıktır.[127]

---

121. Şûrâ, 42/11; Meryem, 19/65.
122. Bu konuda geniş bilgi için bkz., İbn Kayyım, *İ'lâm*, 219-220 v.d.
123. Mâide, 5/67.
125. Râzî, Fahruddîn, *Mefâtihu'l-Gayb Tefsîru'l Kebîr*, XXXII, 187.
126. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 197-8.
127. Hariciler ve görüşleri için bkz: Bağdâdî, *Fark*, 72; Şehristânî, *Milel*, I, 135.

Kur'ân anlayışlarına bir misal vermek istiyoruz: Âl-i İmrân Sûresi'ndeki; "*Gücü yetenler için Allah'ın beytini ziyaret, Allah'ın kulları üzerinde bir hakkıdır. Kim de bundan imtina ederse, Allah âlemlerden müstağnîdir.*"[128] Bunun için Hâricîler, "kim hacca gitmez ise, kâfirdir" demişlerdir.[129]

Hâricîler de Mu'tezile gibi, şefâat ile ilgili hadislerle, âsî mü'minlerin Cehennem'den çıkacaklarına dâir hadisleri; Müddesir/48; Âl-i İmrân/192 ve Nisâ/14 âyetlerine arz ederek reddetmişlerdir.[130]

Muhaddisler ve Hadis'in Kur'ân'a Arzı

Muhaddislerin hadisi tashih ederken, Kur'ân'ı bir kriter olarak aldıklarını gösteren herhangi bir metod, eserlerinde yok görünmektedir. Muhaddislerin hadisleri sahîh kabul etmedeki ölçülerinin ne olduğunu gösteren şu açıklamada bu husus şöyle ifade edilmiştir: "Hadisleri delil olarak veya hükmün kendisi olarak alırken temel kriter, isnâdının sahîh olmasıdır. Metnini Kur'ân'a arz etmek, meşhur Sünnet'e veya akla uygunluğunu araştırmak yersizdir. Ayrıca fukahâda olduğu gibi, hadis ile amel edilip edilmemesi de bir ölçü değildir."[131]

Muhaddislerin, sahîh hadis tanımlarına bakılacak olur ise, zâhiren Mehmet Görmez'in ifadesindeki gibi anlaşılmaktadır. Ancak durumun böyle olmadığını, sahîh hadisin bir tarifini verdikten sonra göstermeye çalışacağız.

---

128. Âl-i İmrân, 3/97.
129. Koçyiğit, Talat, *Kelâmcılar ile Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, 37-38.
130. Daha geniş bilgi için bkz., İbn Kayyım, *İ'lâm*, II, 219. Söz konusu âyetlerin mealleri şöyledir. Müddessir, 74/48, "*Artık onlara şefâatcilerin şefâati fayda vermez.*", Âl-i İmrân, 3/192 "*Rabbimiz sen ateşe kimi sokarsan, şüphesiz onu rezil etmiş olursun. Zulmedenlerin hiç yardımcıları yoktur.*" Nisâ, 4/4, "*Kim Allah'a ve Peygamber'ine baş kaldırır ve yasaklarını çiğnerse, onu ebedî Cehennem'e sokar. Alçaltıcı azab onadır.*"
131. Görmez, Mehmet, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 130-31.

Sahîh Hadis:

"Adil ve zabıt sâhibi bir râvînin, yine kendisi gibi bir râvîden sonuna kadar muttasıl olarak naklettikleri şâz ve mu'allel olmayan hadisdir."[132]

Sahîh hadisin tarifinden anlaşılacağı üzere, aranan şartlar iki ana noktaya işaret etmektedir. Birincisi, hadis metnine âit şartlar, ikincisi ise, hadis senedine âit şartlardır. Metne âit şartlara baktığımızda, hadis'in ŞÂZ ve MU'ALLEL olmamasını görmekteyiz. Şaz rivâyet; güvenilir bir râvînin, cemâatin rivâyetine muhâlif olarak rivâyet ettiği ve bu rivâyetinde tek kaldığı hadistir.[133] Sika ve güvenilir bir râvînin, topluluğun rivâyetine muhâlif olan hadis'inin kabul edilemeyeceği ve zayıf sayılacağı şartını sahîh hadis'in bir şartı sayan muhaddislerin, aynı hadisin sahîhliği için, onun Kur'ân'a uygun olması gerektiği şartını dikkate almamış olmalarını kabul etmek zordur. Kanâatimizce, muhaddislerin, sahîh bir hadisin asla Kur'ân ile çelişmeyeceğine olan inançları o derecededir ki, "Kur'ân'a Uygunluğu" ayrı bir şart olarak sahîh hadisin tanımı içinde zikrine gerek görmemişlerdir. Değilse onlar, sahîh hadis'in tarifinin başına; "Kur'ân'a muhâlif olmamak kaydı ile..." cümlesini ekleyeceklerdi, diye düşünüyoruz. Bizim bu yaklaşımımızı destekleyen bir delil, muhaddislerin mevzû hadisin tanınma yollarından bahsederken, "Kur'ân'ın Açık Anlamına Aykırılık" prensibini koymalarıdır. Uydurma hadisin tesbiti için gerekli gördükleri bir ölçüyü, sahîh hadisin tesbiti için de gerekli görmeleri, muhaddislerin bu konudaki hassasiyetleriyle de örtüşen bir durumdur.[134]

---

132. İbn Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, 11; Sahîh hadis ve onun ile ilgili bahisler için bkz: İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar Şerhu Nuhbetü'l-Fiker*, 29-30; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-Fiker*, 243; Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerh-i Takrîbi'n-Nevevî*, 63; Irâkî, *Elfiyetü'l-Hadîs*, 7-9; İbn Kesîr, *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, 21; Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, 383.

133. Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 405-406.

134. Mevzû Hadis'in tanınması ile ilgili ve Kur'ân'a uygunluk şartı için bkz: İbn Cevzî, *Kitabu'l-Mevzûât*, I, Mukaddime; Aliyyu'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa fî Ahbâri'l-Mevzûa*, 452.

Ayrıca, başta Buhârî olmak üzere birçok büyük muhaddis, bâb ve kitap başlarına, konu ile ilgili âyetleri koymalarının da söz konusu "Kur'ân'a Uygunluk" ölçüsünü dikkate alıyor olduklarının bir göstergesi sayılabileceği kanaatindeyiz.[135]

Sahîh hadisin bir diğer metin şartı muallel olmamak idi. Hadisteki illeti ve muallel hadisi bilmenin, bu ilimde rüsûh sahibi olmak ile ancak mümkün olacağı söylenmiştir. Muhaddiste oluşan hadisi tanıma kabiliyet ve becerisi o dereceye ulaşır ki, bir hadiste kimsenin fark edemeyeceği kusurları ve hataları bu melekesiyle fark eder. Çoğu kez de bu kusurlar açıklanamayacak kadar da gizlilik ve kapalılık arz ederler. İmam Tirmizî, *Sünen*'in sonunda *Kitâbu'l-İlel* başlığı ile, İbn Receb'in (795/1393) bu *İlel*'e yazdığı şerhinde, söz konusu illetin bilinmesi ile ilgili ve bunun önemi hakkında bilgiler vermişlerdir.

Muhaddisler, mu'allel hadisi izah ederlerken, illetin senette de metinde de olacağından bahsederler.[136] Hadis metnindeki bir illet-i kâdiheyi keşfedecek kadar bu ilimde derinleşen imamların, Kur'ân-hadis ilişkisini dikkate almadan illet tesbit etmiş olmaları düşünülemez. Muhammed Gazâlî de bu nokta üzerinde durmaktadır. Bir açık oturumda kendisine yapılan eleştirileri, cevaplarken; sahîh kabul edilen hadisleri reddetmekteki gerekçesinin, Kur'ân naslarına muhâlefetle illetli olmalarını esas aldığını söylemektedir.[137]

Hatîb el-Bağdâdî (463/1083) *Kifâye*'sinde, zikrettiği bir kısım hadisleri delil getirerek, Kur'ân'a uygunluğu savunmaktadır.[138] Bağdâdî'nin söz konusu naklettiği hadislerin, sahîh olduğu kanâatinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu hadisleri "arz hadisi" üzerinde durduğumuz kısımda nakledeceğiz. Bu nedenle burada zikretmiyoruz.

---

135. Bu konuda bkz: Polat, Selahattin, *Hadiste Metin Tenkidi*, 25.
136. Tirmizî, Sünen, *Kitâbu'l-İlel*, V, 736; ayrıca, Hümâm, Abdurrahim Sâid, *Şerhu İleli Tirmizî;* Ayrıca, İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *İlelü'l-Hadîs*; İlelü'l-Hadîs ile ilgili yazılmış kaynak kitaplardır.
137. Gazâlî, Muhammed, *Bir Eser ve Açık Oturum*, 289, 293; (*Nebevî Sünnet* eserinin sonuna yapılan ekten nakledilmiştir).
138. Bağdâdî, Hatîb, *Kifâye*, 602-3. Bağdâdî'nin bu konudaki naklettiği hadisleri, arzın delilleri bölümünde vereceğiz.

Muhaddislerin Hadîsi Kur'ân'a Arzlarının Örnekleri:

1. Hz. Peygamber'in (a.s.), annesini kabrinde ziyaret edip de onu kendisine iman ettirdiğini haber veren hadisi, Bakara: 217 âyetine muhâlif görerek reddetmişlerdir.[139]
2. Veled-i zinâ Cennet'e giremez, diyen hadisi, En'âm: 164 âyetine arz ederek reddetmişlerdir.[140]
3. Dünyanın ömrünü bildiren hadisi, A'râf: 187, Lokman: 34 âyetlerine arz ederek reddetmişlerdir.[141]
4. Hızır (a.s.)'ın hayatını bildiren hadisi, Enbiyâ: 84 âyetine arz ederek reddetmişlerdir.[142]

Kur'ân'a arz edilerek reddedilen daha pek çok hadis, mevzûât kitaplarında yer almaktadır. Bu zikredilenlerin bir fikir vereceği kanaatiyle iktifâ ediyoruz.

Çağdaş İslâm Âlimlerinin Arz Uygulamaları ve Arz Hakkındaki Görüşleri

Bu kısımda, üzerine duracağımız görüşlerin anlaşılabilmesi ve doğru bir şekilde değerlendirmemize yardımcı olması için, bir giriş ile bazı ön bilgilerin verilmesinde yarar görüyoruz.

Daha Hz. Peygamber (a.s.)'in sağlığında, kendisinden sonra meydana gelecek gelişmeler ve bunların neden olacağı fikrî ayrışmalar ile hizipleşmelere dikkat çekmiş ve ümmetine nasıl tedbir alacakları konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Sahâbe, bu bahsedilen gelişmeleri fiilen yaşamış, Rasûlullah (a.s.) adına söylenen pek çok yalan haberlere uydurma sözlere şahid olmuşlardır. Bu tehlikeli akımın durdurulması için Hz. Peygamber'in (a.s.) tavsiyeleri doğrultusunda tedbirler düşünülmüş, ilim ehli olanlar bu konuda ölçüler ve kriterler geliştir-

139. İbn Cevzî, *Mevzûât*, I, 284.
140. İbn Cevzî, a.g.e, III, 164.
141. İbn Kayyım, *Menâr*, 80.
142. İbn Kayyım, a.g.e, 84.

meye çalışmışlardır. Hadis usûlünde bahsedilen bütün kriterler, Hz. Peygamber'e (a.s.) isnad edilen sözlerin doğrusunu yanlışından ayırt etmeye matuf olduğu malumdur. Bu kriterlerden biri olarak da, "Kur'ân'a uygunluk" prensibi konulmuş ve bundan büyük ölçüde de yararlanılmıştır. Gerek iyi niyetle, gerekse kötü niyetle ortaya çıkan uydurma hadisler karşısında Kur'ân'ı birincil kriter olarak kabul etmişlerdir. İslâm'ın bu uzun zaman diliminde karşılaştığı dâhilî ve hâricî birçok tehlikeler karşısında korunabilmesi ve nesilden nesile ulaştırılması, Kur'ân-Sünnet bütünlüğünün iyi korunması ölçüsünde olmuştur. Bu bütünlüğün korunamaması, uydurma hadislerin ve hurâfelerin din içine sızmasına neden olmuştur. Genellikle uydurma haberleri tesbitte Kur'ân'ın ana kriter olmasında bu noktanın tesiri büyüktür. Sonuç olarak; çağımıza kadar olan geçmiş devirlerdeki âlimlerin birçoğu, yukarda zikretmeye çalıştığımız şartlar ve gerekçelerle arz uygulamasında bulunmuşlardır.

Bizim yaşadığımız çağa[143] gelince, bu çağda oluşan İslâmî tefekkürün ve düşünüşün de arka planını, bir başka ifadeyle, çağımızın portresinin oturduğu tablonun fon rengini ve temel karakterlerini belirlememiz gerekmektedir. Nasıl ki sahâbe devri arz uygulamalarını, onlarda oluşan Kur'ân-Sünnet anlayışı çerçevesinde ve o devrin taşıdığı özellikler muvâcehesinde değerlendirmeye çalıştı isek, aynen bunun gibi, bütün dünya kültürlerini ve medeniyetlerini, öyle ya da böyle tesiri altına alan, değiştiren, etkileyen, dönüştüren ve kendisine bağlayan Batı medeniyetini, Aydınlanma'yı ve onu takip eden gelişmeleri de hesaba katmadan yapılacak bir Çağdaş İslâmî Tefekkür incelemesi ve bu bağlama oturan bir konunun araştırılması sağlıklı olamayacaktır.

İlmî, fennî, teknik, ekonomik, askerî, siyasî, kültürel v.b alanlarda dünya genelinde bir değişimin yaşanmasına neden olan bir medeniyetin, bizim düşünce, inanç ve ilmî araştırmalarımıza olan uzantıları hesaba katılmaksızın söylenecek her söz hakîkî bağlamından kopuk söylenmiş olmak ile malûl olacaktır.

---

143. Burada söz konusu ettiğimiz 'çağ' kelimesiyle, bütün dünyada meydana gelen köklü değişimin yaşandığı Aydınlanma devri ve devamı olan bugünümüze uzanan zaman dilimini kasdediyoruz.

Bizim bu ifadeler ile söylemeye çalıştığımız şey, elbette Batı medeniyetini yargılama adına söylenmiş şeyler değildir. Çünkü burada, böyle bir araştırmayı yapmıyoruz ve konumuz da o değildir. Ancak, "tekniği Batı'dan alalım, fakat ahlâkımızda, hukûkumuzda şarklı kalalım, diyemeyiz. Hattâ tekniği, ilmi milletlerarası bir fikir piyasasından alalım, fakat sanatımız, felsefemiz, millî olsun hiç diyemeyiz. Böyle bir milletlerarası piyasa yoktur. Ancak çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan bir milletler seviyesi vardır."[144] diye düşünülen bir dünyanın içinde, hadislerin Kur'ân'a arz anlayışı ve uygulamasının, sahâbe ve tâbiûn devri hayat şartlarında oluşmuş bir anlayış ve uygulamayla aynı olamayacağından hareketle, aradaki farkı göstermek istedik. Görülecek farklı anlayışların arkaplanında hangi oluşumun olduğunu göstermeyi amaçladık.

Felsefî anlamı ile Aydınlanma, dünya genelini tesirine alacak bir yeni medeniyetin başlaması faaliyeti ve değişimidir. Bu değişim, geleneğin taşıdığı bütün değerleri ve geleneğe âit olan her şeyi değiştirmeyi hedeflemiş ve toptan, köklü bir değişime dünyayı zorlamıştır. Felsefe, ilim, fen, teknik, dünya görüşü, insan ve tabîat kavramları gibi, hemen her şeyi yeniden tanımlamış ve bunu yaparken de büyük ölçüde, din dışı kalmaya, seküler bir bakış açısı taşımaya itina göstermiştir. İnsanı evrenin efendisi ve dünyayı da onun merkezi gören dindar bir hayat anlayışından, insanın da sair tabiat canlıları gibi bir tabîî canlı konumuna indirgendiği bir dünya görüşüne ve anlayışına kayılmıştır. Bu yeni dünyada artık, insan en mükerrem bir varlık ve yeryüzü de onun için kurulmuş bir mekân değildir. Sonsuz evren içinde, diğer canlılar gibi hayat mücadelesi veren bir yaratıktır. Bundan böyle, gökteki Tanrı'nın yere müdahalesi bitmiş, hâkimiyet gökten yere, Tanrı'dan insana geçmiştir. Artık insanın önünü aydınlatan, peygamberlerin getirdiği vahiy değil, insanın kendi aklı, doğrunun yegâne ölçütü olan insan aklıdır.

Merkezini dünyevîliğin, din dışılığın, ferdiyetçi-menfâatçi bir dünya görüşünün oluşturduğu bu anlayış, dünyanın değişik bölgelerine o toplumların kendi istekleriyle ihraç edilmiş, bazı bölgeler ise sö-

144. Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiyede Çağdaş Düşünce Târihî*, 22-23.

mürge yapılarak zorla bu modele sokulmaya çalışılmış ve nihâyet, "Batı medeniyeti" terkibi ile özetlenecek çağımızın dünyası, bizim dünyamız, kişiliğimizin, düşüncemizin, her şeyimizin içinde şekillendiği bir dünya kurulmuştur. Biz bu dünyanın çocuklarıyız. Düşüncemizde ve fikrî faaliyetlerimizde bu dünyanın izleri vardır.

Bu izlerin tesirini, Kur'ân'ı anlamamızdan Hadis'i yorumlamamıza, genel din telakkîmizden özel dînî yaşam anlayışımıza ve tetkîkatımıza kadar uzandığını görmek mümkündür. Bu nedenle, çağımız ilim ehlinin eserlerini mütâlâa ederken, bu temel nokta daima göz önünde tutulmalıdır.

Bu nedenle, çağdaş İslâm âlimleri ve Hadis'in Kur'ân'a arzı konusunu incelerken, çağdaş İslâm âlimlerinin yetiştiği, neş'et ettiği dünyanın bilinmesi ve göz önünde tutulması gerektiğine inanarak, bu çağın tarihsel oluşumunu kısaca özetlemeye çalıştık.[145]

Bu kısımda görüşlerine başvuracağımız ve araştırmalarını nakledeceğimiz âlimler, Hadis'in Kur'ân'a arzını, yukarıda belirlemeye çalıştığımız yeni dünyanın içinde kendilerine mahsus ve kendi değerleri ve kültürlerine dayanan ve onu esas alan bir dünya kurmak için, "Kur'ân ve Hadis'i yeniden yorumlayarak anlamayı", ilk şart görenler oluşturacaktır. Bu âlimler, Hadis'in Kur'ân'a arzını, bu bağlamda değerlendirmekte ve ele almaktadırlar. Bu yaklaşımlarını da büyük ölçüde, sahâbe devrindeki hadisin Kur'ân'a arz mantığına dayandırmak ve onları arz uygulamasına sevk eden âmilleri, çağımızda da tesbit

145. Çağdaş dünyanın teşekkülü ve bizde dini düşüncenin yeniden oluşması ile ilgili bkz; Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Târihî*, Giriş; Canatan, Kadir, "Gelenek, Din ve Modernite", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1995/9; Aktaş, Ümit, "Târihin Anlamı ve Modernizm", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1995/9; Bulaç, Ali, "İslâm'ı ve Tarih'ini Okuma Biçimi -Antropolojik ve Modernist Yaklaşımın Eleştirisi-", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1994/5; Toku, Neşet, "Medîne Vesikası Post-Modern bir Sivil Toplum Projesi Olabilir mi?", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar, 1994/6; Uyanık, Mevlüt, "19. Yüzyıl İslâm Yenilikçilerine Göre İslâm'ın Uygulanabilirliği Meselesi", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1995/9; Bulaç, Ali, "Modern Dünya ile Çatışma ve Uyumdan Moderniteyi Aşmaya", *Bilgi ve Hikmet*, Güz, 1994/8; Demir, Ömer, *Bilim Felsefesi*, 99, 103; Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi*, 39, 46, 108, 115; Feyerabend, Paul, *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*, 46, 65, 87, 88, 93, 136.

ederek, o noktayı çıkış noktası yapmak istemektedirler. Bu nokta da; dînîn değişen dünya içerisinde Kur'ân-Sünnet bütünlüğü çerçevesinde yorumlanarak hayata geçirilmesidir.

"Bugün hadislerin Kur'ân ışığında anlaşılıp, Kur'ân'a uygunluğunun yeniden belirlenmesi gerekir." görüşüne karşılık olarak; "Artık hadisler yeteri kadar araştırılmış ve tashih işlemi tamamlanmıştır, biz ancak bizden öncekilerin sıhhat derecelerini belirledikleri rivâyetler le, onlara bağımlı olarak amel ederiz." denilmemelidir. Bugün için de, Hadis-Kur'ân bütünlüğü aynı hassasiyetle ele alınmalıdır. Zira, dün bir problem teşkil etmeyen bir rivâyet, bugün için problem oluşturabilir. Dün problem oluşturmadığı için arz edilmemiş ve bu şekilde bir tashihe tâbi tutulmamış bir rivâyet, bugün tutulabilir. İşte bu görüşler, bugün seslendirilen ve Hadis'in Kur'ân'a arzı çerçevesinde duyulan genel bir söylemdir.

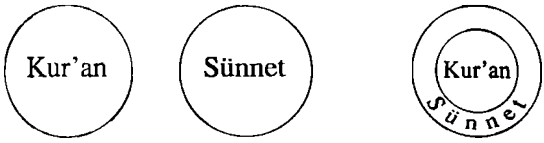
Bu çerçevede zikredeceğimiz görüşleri, dayandıkları temel argümanları vermeye çalışacağız. Bu görüşlerin genel içeriği ortak olmasına rağmen konuyu daha açık bir şekilde gösterebilmek için, görüş sâhiplerinin kendi ifadelerini nakledeceğiz. Ortak görüşlere ise referans vermekle yetineceğiz.

Yeni Sünnet Tanımı ve Yeni Metodoloji Tesbiti Çerçevesinde Arzı Değerlendiren Görüş

Bugün gelinen nokta itibariyle, yeni metodolojilere ve yeni tanımlamalara ihtiyaç olduğu, dolayısıyla geçmiş devirlere kâfi gelen metodolojilerin bizim için eksik taraflarının bulunabileceği, bu nedenle de yeni metodolojiler ile kendi problemlerimizi çözmemiz gerektiği, görüşleri önem kazanmaktadır.[146] Bugün için yeni bir Kur'ân anlama metodolojisine, Sünnet'i anlama yöntemine, ihtiyaç vardır. O halde, geçmişteki çalışmalardan yararlanmakla birlikte, günümüz

146. Albayrak, Halis, *"Kur'ân'ı Anlamak" Kur'ân'ın Ne Olduğunu Anlamak*, s.t.,165; Bilgin, Beyza, *Kur'ân'ın Anlatım Teknikleri Üzerine*, I. Kur'ân Sempozyumu, 79.

ilimlerinden, özellikle sosyal bilimler alanındaki gelişmelerden yararlanarak bunlar oluşturulmalıdır. Bu noktadan hareketle, yeni bir Sünnet tanımı ve metodolojisi geliştirmek amaçlanmaktadır. İslâm âleminin birçok yerinde yapılan sempozyumlar ve Türkiye'de son zamanlarda sıklaşan bu kabil faâliyetler, Sünnet'in yeniden tanımlanıp, yorumlanarak, hayata geçişini sağlamayı amaçlamaktadır. Aşağıdaki şemada, yeni bir Sünnet tanımı şekille izaha çalışılmıştır.



Klasik Sünnet Anlayışı Önerilen Sünnet Anlayışı

"Görüldüğü üzere, klasik anlayışta Kur'ân ile Sünnet birbirinden ayrıdır. Hatta ayrılık klasik görüş tarafından sık sık kullanılan: "Sünnet teşri'de müstakildir." formülünde açık bir şekilde ifade edilmektedir. Halbuki bizce doğru olan, Kur'ân ile Sünnet'in iç içe olduğudur. Daha da doğrusu, Sünnet'in, merkezinde/çekirdeğinde Kur'ân'ın yer aldığı ve Kur'ân tarafından yönlendirilen bir davranış biçimi -hayat tarzı- dünya görüşü olduğudur. Diğer bir deyişle Sünnet, kendisinin çekirdeğini oluşturan Kur'ân'ın -teorik ve pratik açıklama sûretiyle- yaşanan hayata bir açılımıdır. Bizce doğru, tutarlı, mantıkî ve bu çağın şartlarına uygun olan, Hz. Âişe'nin dile getirdiği ve Şâtıbî'nin geliştirdiği anlayıştır. Binâenaleyh, Kur'ân ile Sünnet birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Kur'ân'ın, Sünnet tanımı ve kavramı içerisinde yer alması zorunludur. Bu sebepledir ki, yapılacak yeni bir Sünnet tanımında Kur'ân'a mutlaka yer verilmelidir. Aksi takdirde, klasik Sünnet tanımında olduğu gibi, Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu model, onun sadece Kur'ân dışındaki söz, fiil ve takrirlerine indirgenecek olur ise, birtakım hataların ve istenmeyen durumların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Nitekim gerek tarihte, gerek günümüzde ortaya çıkan bu tür pek çok hatanın bulunduğunu görmek mümkündür. Mesela; kadının sosyal statüsü, siyâsî hakları, boşanma, devlet başkanının Kureyş kabilesinden olma zorunluluğu, recm cezası, dâru'l-harbde fâizin câiz olup olmaması gibi günümüzde tartışılan, üzerinde yazılıp çizilen

birçok konudaki sıkıntılar, Kur'ân ile Sünnet'in bir bütün halinde ele alınmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu sebepledir ki, son zamanlarda bazı İslâm âlimleri -ki bunların sayısı çok azdır- problemlere yol açtığı görülen bazı hadislere karşı tenkitçi bir tavır takınmaya başlamışlar ve bu hadislere yönelttikleri tenkitleri de -isabetli bir şekilde- Kur'ân'ı esas alarak geliştirmeye itina göstermişlerdir. Yapılan bu tenkitlerin dayandığı temel varsayım ise, Hz. Peygamber'in sünnetinin Kur'ân'a ters düşmesinin mümkün olmayacağıdır."[147]

"Bizim bu tanımda Kur'ân'a özellikle ilk sırada yer vermemizin iki amacı vardır: a- Sünnet'i uygulamanın yolunun Kur'ân'dan geçtiğini, b- Kur'ân dışında yer alan Sünnet'e âit unsurları tesbit etmede Kur'ân'ın temel kriter olduğunu vurgulamaktır. Kur'ân dışındaki Sünnet'e âit unsurlardan kasdettiğimiz, hadislerde ifadesini bulmuş olan ilkelerdir. İşte Sünnet'i ortaya koymaya çalışırken kullanılacak olan bir hadisin veya hadis grubunun sahîh olup olmadığını metin açısından tesbit etmede başvurulacak ilk kriterin Kur'ân olması gerektiğini, Sünnet'i ortaya koymada başvurulacak bir hadis Kur'ân'a açıkça aykırı olduğu takdirde -isnadı sahîh bile olsa- onun sahîh olamayacağını, zira mantıken Hz. Peygamber'in herhangi bir söz, fiil, hüküm veya davranışının Kur'ân'a aykırı olmasının mümkün olmayacağını vurgulamak amacıyla da Sünnet tanımının içinde Kur'ân'a ilk sırada yer verilmiştir. Kur'ân'a ilk sırayı vermekle, aynı zamanda Sünnet'in içerdiği ilkeler ortaya konulurken, hadislerle Kur'ân'ın bir arada ele alınması gereğine de işaret edilmiş olmaktadır."[148]

"Kur'ân'ı Sünnet'in temeli ve Sünnet'i de Kur'ân'ın bir açılımı olarak gören böyle bir yaklaşım, hem Sünnet'i kabul etmekle Kur'ân'ın ikinci plana düşeceğinden endişe eden eğilim sahiplerinin endişelerini giderecek, hem de Sünnet'i kabul etmenin Kur'ân'dan kaynaklanan bir zorunluluk olduğunu kabul ederek, Sünnet'in reddedilmesinden endişe eden eğilim sahiplerinin endişelerini izale edecektir."[149]

---

147. Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâmDüşüncesinde Sünnet, Yeni Bir Yaklaşım*, 88-89. İhtisar edilerek nakledilmiştir.
148. Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 99-100. Özetlenerek aktarılmıştır.
149. Kırbaşoğlu, a.g.e, 247.

"Aslında hadisleri değerlendirmede Kur'ân'ı temel kriter olarak almak, geçmiş İslâm âlimlerinden birçoğu tarafından da benimsenmiş olan bir yöntemdir. Bugün bize düşen bu geleneği -yani hadisleri değerlendirmede Kur'ân'ı temel kriter kabul eden ve başta Hz. Âişe'nin uyguladığı bu yöntemi- daha da geliştirerek sistemli hale getirmek olmalıdır."[150]

Görüldüğü gibi bu görüş hadislerin Kur'ân'a arzını, Sünnet tanımı çerçevesi içerisinde değerlendirmekte ve çözmeye çalışmaktadır.

"Hadislerin Mutlaka Kur'ân'dan Bir Asla Dayandığı" Prensibi Çerçevesinde Arzı Değerlendiren Görüş

Bu yaklaşım, yani hadislerin Kur'ân'a uygunluğu ve mutlaka Kur'ân'dan bir asla dayanması gerektiği, hem çağdaş Türk-İslâm âlimleri, hem de diğer İslâm ülkelerindeki âlimler tarafından savunulmuştur. Önce çağdaş Türk-İslâm âlimlerinin konuya ilişkin görüşlerini vereceğiz, daha sonra da diğerlerinin görüşlerini nakledeceğiz.

Çağdaş Türk-İslâm Âlimlerinin Görüşleri

"Hilâfetin Kureyşîliği" adlı makalesinde Mehmed Hatiboğlu, Hadis'in Kur'ân'a arzı ile ilgili görüşlerini de belirtmiştir. Söz konusu "İmamların Kureyş'ten olacağı"nı bildiren hadisi Kur'ân âyetleri ile değerlendiren Hatiboğlu, görüşünü şu şekilde ifade eder: "Muhakkak Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder."[151] âyetinden anlaşılmaktadır ki, işin başına getirilecek kimsede iki şart aranmaktadır. Ehil olmak ve mü'min olmaktır. Âyet, 'Ey imanlılar!' diye başlayıp, ulû'l-emr'i de 'sizden' şeklinde takyid etmektedir. İslâm olmak hiçbir kavmın inhisarında olmadığına, mü'minler ailesine isteyen herkes girebildiğine göre, İslâm idarecilerinin her kavimden olabileceği neticesi

150. Kırbaşoğlu, a.g.e, 280.
151. Nisâ, 4/59.

Kur'ânî bir hakîkat olarak tecelli eder." Bu ifadelerinden sonra, İbn Teymiyye'den (728/1328) söz konusu meseleye âit şu nakilde bulunur: "...Lâyık ve uygun olanın yerine, kendi ırkından olduğu için bir Arab'ı, İranlıyı, Türk'ü veya Rum'u tercih eden, 'Ey İman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hiyanet etmeyin! Bile bile emanetlerinize hıyanet etmiş olursunuz.'[152] âyeti gereğince, Allah ve Rasûlü'ne hıyanet etmiş olurlar."[153]

"Kur'ânî zihniyetin ışığında rivâyetlere değer biçmek durumundayız. 'Kur'ânî zihniyet ışığında' diyoruz, çünkü bu zihniyetin kaynağı elimizdedir ve onu en iyi anlamış ve tatbik etmiş kimse olan Hz. Peygamber'in (a.s.) ondan ayrı düşünmüş olması da mümkün değildir. Hz. Peygamber'den (a.s.) mervî hadislerin Kur'ân'ı Kerîm'e ibrâ ettirilmesi diyebileceğimiz bu tenkit usûlü, yeni bir şey olmayıp tatbik târihî bakımından sahâbe devrine kadar gider. Mesela Hz. Âişe, sahâbe tarafından yanlış anlaşılmış hadisleri düzeltirken, böyle meselelerde Kur'ân-ı Kerîm'in yeterli delil olduğunu beyan etmiştir."[154]

"Hadis tenkidinde Kur'ân'ın hakemliğine başvurma yolu İslâm âlimlerince benimsenmiş bir keyfiyyettir. Husûsiyle, ilk iki asırda İslâm tefekkür dünyasını meşgûl eden siyâsî, fikrî v.b. her türlü meselenin Hz. Peygamber'e (a.s.) çözdürülmek istenmesi, ortalığı sayısız rivâyetlerin kaplamasına sebep olmuştu. Bunların tahkîk usûlünden en tesirlisi, şüphesiz onları, tahrifsiz kalmış bir kaynağın yani Kur'ân'ın süzgecinden geçirmektir. Nitekim, II./VIII. asrın ilim muhitlerince malum bir rivâyette bu çare, Hz. Peygamber'e şöyle ifade ettirilmiştir: 'Size benden bir söz ulaşırsa onu Kur'ân'a arz edin.' Bu ibârenin Hz. Peygamber sözü olmadığı muhakkak ise de, prensip olarak doğruluğunda şüphe yoktur."[155]

Sünnet'in dâimâ Kur'ânî bir asla dayandığı görüşünün temellendiği ana fikir, Hz. Peygamber'in (a.s.) aslâ Kur'ân'a ters düşmeyeceğidir. İşte bu esas, bu çerçevedeki bütün görüşlerin özünü teşkil etmek-

---

152. Enfâl, 8/27.
153. Hatiboğlu, Mehmet Sâid, *Hilâfetin Kureyşîliği*, 43.
154. Hatiboğlu, a.g.m., 186.
155. Hatiboğlu, a.g.m., 186-87; ayrıca bu konuda bkz. *Hz. Âişe'nin Hadis Tenkitçiliği*, 59, 68.

tedir. "Hz. Peygamber'in sözleri sonradan yazılmıştır. Bu nedenle de birçok uydurma sözler ona isnad edilmiştir. Hadislerden yararlanırken çok dikkatli olunmalıdır. Şurasını hiçbir zaman hatırdan çıkarmamak gerekir ki, Hz. Muhammed'in (a.s.) sözleri aslâ Kur'ân ile çelişmez, Kur'ân'a ters düşmez. Çünkü onun görevi Kur'ân'a ters düşmek değil, aksine ona uygun hareket etmektir."[156]

Salih Akdemir, İlhan Arsel'in; *Şeriat ve Kadın* adlı eserinde kadınlar ile ilgili naklettiği hadisleri sıraladıktan sonra konumuz ile ilgili şu ifadeleri serdetmektedir: "Şurasını hemen belirtelim ki, bu zikredilen ve gerçekten de kadını aşağılayıcı mahiyette olan sözleri, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'in (a.s.) söylemesi asla mümkün değildir. Zira bu sözler Kur'ân'ı Kerîm ile çelişki halindedir. Oysa böyle bir şeyin vukû bulması, yâni Hz. Peygamber'in (a.s.) Kur'ân'a aykırı bir şey söylemesi, aslâ mümkün değildir. Bu hadisler uydurma hadislerdir."[157]

Hadislerin Kur'ân'daki asıllarına dayandırılması görüşünün, Hicrî III. yüzyıl muhaddislerinin eserlerine de yansımış olduğunu ifade eden Suat Yıldırım, bu hususu şöyle değerlendirmektedir: "Üçüncü asrın hadis mecmuâlarının musanniflerine de aynı düşüncenin hâkim olduğunu, bu kitapların tertibinden çıkarmak mümkündür. Bu durum en bariz bir şekilde Buhârî'nin *Sahîh*'inde görülür. Bu eserin hemen her yerinde rivâyet edilen hadisler, Kur'ân'daki asıllarına rabt edilir. Birçok kitap ve bâbın ünvânını bir âyet teşkil eder. Böylece o kitap ve bâbda olan hadislerin, baştaki âyetin tefsirinden ibaret olduğu anlatılmak istenir. Aynı durum, daha az uygulanmakla beraber, Müslim, Nesâî, İbn Mâce, Dârimî gibi muhaddislerin mecmuâlarında da görülür."[158]

Bu konudaki diğer görüşler için, dipnotta vermiş olduğumuz kaynaklara bakılabilir.[159]

---

156. Akdemir, Salih, *Tarih Boyunca ve Kur'ân'da Kadın*, 264.
157. Akdemir, Salih, a.g.d, 261.
158. Yıldırım, Suât, a.g.m., 112-113.
159. Sabrî, Mustafa, ***Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlimi mine'r-Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihi'l-Mürselîn,*** IV, 68-69; Ünal, İsmail Hakkı, ***Ebû Hanîfe'nın Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu,*** 84; ***Hadisleri Değerlendirmede Akılcı Yaklaşım,*** 145; Bayraktar, İbrahim, ***Metin Tenkidi ve Müş-***

Diğer İslâm Âlimlerinin Görüşleri

Çağdaş Müslüman Türk âlimlerinden tesbit edebildiğimiz bu görüşleri verdikten sonra, şimdi de İslâm âleminin değişik yerlerinde, Hadis'in Kur'ân'a arzını gerekli gören âlimlerin görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

Çağdaş âlimlerin görüşlerini aktarmadan önce yapmış olduğumuz giriş kısmında, belirtmeye çalıştığımız dünyanın içine girdiği yeni değişimden ilk önce etkilenenler, müstemleke ülkeler olmuştur. Başta Hind bölgesinde yaşayan müslümanlar olmak üzere, Mısır, Cezâyir - Mağrib ülkeleri- ve nihâyet Osmanlı Devleti'nin merkezi durumunda olan Anadolu bu etki alanının içine girmiştir. Hindistan'da Seyyid Ahmed Han ile başlayan, modernleşme ve Kur'ân'ı yeniden yorumlama hareketi giderek bütün İslâm coğrafyasına yayılmış ve temsilciler bulmuştur.[160] Kendilerine daha çok modernistler denilen bu âlimlerin, gelenekçi denilen âlimlerden farklı olarak seslendirdikleri düşünceleri, Kur'ân'ın yeniden anlaşılması ve "asrın idrâkine söyletilmesi" idi. Daha sonraları, Cemâleddin Afgânî, M. Abduh, Reşid Rızâ, M. Akif gibi âlimlerin temsil edeceği bu görüşler zamanla yaygınlaşıp savunulan bir kurtuluş reçetesine dönüşecektir.

---

kil Hadisler, 80; Güler, İlhami, *Kutsallık ve Dinî Metinlerin Dogmalaştırılması*, 310. İlhami Güler'in tebliğinde Ebû Hanîfe'nin Kur'ân'dan edindiği mantık ile reddedtiğini söylediği, alışveriş yapanların ayrılmadıkları sürece muhayyer olduklarını bildiren hadisi reddetmiyor. Bilakis onunla amel ediyor. Ancak oradaki, "ayrılmadıkça" lafzına farklı bir anlam veriyor. Bu mekâna değil, sözlü akdin ayrılmasına işaret eder, diyor. Bu konuda İlhami Güler'in, delil olarak getirdiği misalde isabetsizlik olduğunu belirtmek isteriz. Bu hadis ve yorumları için bkz: Tehânevî, Zafer Ahmed, *İ'lâu's-Sünen,* XIV, 6; Avvâme, Muhammed, *İmamların Fıkhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü,* 64-65; Apaydın, Yunus, *Hanefî Hukukcuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı,* 192; Ateş, Ali Osman, *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler-Büyü,* 268-85, 342-43; Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* 64, 65, 82, 119; Rıza, Reşid, *Tefsîru'l-Menâr,* X, 580; Hâtemî, Hüseyin, *Modern Mahrem ve İslâm'ın Kadına Bakışı*; Özkan, Ercüment, *Soruşturma,* 83; Zeyveli, Hikmet, *Kur'ân'ın Aktüel Değeri Üzerine*, 289.

160. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, III, 183 v.d.

Kur'ân ve Hadis anlayışları ve yorumculuklarını ifadeye çalışacağımız bu âlimlerden en meşhur olanı, görüşlerini ve fikirlerini *el-Mecelletü'l-Menâr* adlı dergide yayınlayan M. Abduh ile, daha sonra bunları birleştirip, meşhur *Tefsîru'l-Menâr*'ı meydana getiren Reşid Rızâ'dır. Konumuzla ilgili şu görüşlerini veriyoruz: "Kur'ân'ın zâhiriyle çelişen bir hadis veya sahâbî sözünün -râvîleri ne kadar güvenilir olursa olsun- senedinin sahîh olduğuna inanmıyorum. Kötü niyetli olduğu halde dış görünüşüne aldanılarak güven duyulan nice râvîler vardır. Eğer senetleri açısından tenkit edildikleri kadar metinleri açısından da tenkit edilse, birçok hadis çürüğe çıkacaktır."[161] "Bir metin kat'î naslara ve olaylara ters düşmüyorsa ancak o zaman senedin sıhhatinden söz edilebilir. Teâruz var ve cem' imkânı da yoksa, Kur'ân hadislere mukaddemdir. Yapılan rivâyetlerde kalbi mutmâin olmayan bir kimse, kat'î sûrette Kur'ân'ı tercih edip râvîlerin hatalı olduklarını kabul etmekten kaçamaz."[162] Reşid Rızâ, M. Abduh'un hayatına dair yazdığı eserinde şeyhinin Sünnet-Kur'ân münasebeti ile ilgili görüşlerini de bize nakletmektedir: "Hadis ilminde esas, Kur'ân'ın naslarına muhâlefet eden zayıf hadislerin atılması sûretiyle, hadisin Kur'ân için bir açıklama ve yorum kaynağı olarak değerlendirilmesi ve zâhiri itibariyle Kur'ân'la çelişme hissini uyandıran sahîh hadislerin, Kur'ân'a sunulması için ictihad edilmesidir."[163]

Rasûlullah'ın (a.s.) Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün cenaze namazını kıldırması ile ilgili rivâyetleri, Kur'ân'a aykırı olması nedeniyle kabul edilemeyeceği görüşünü M. Abduh'tan nakleden ve kendisinin de aynı görüşte olduğunu söyleyen R. Rıza, "Bu mesele, Kur'ân'ın âyetlerine muhâliftir."[164] demektedir ve arz uygulamasında bulunmaktadır.

İbn Aşûr, söz konusu münâfık Abdullah b. Übeyy'in cenaze namazı ile ilgili rivâyetlerin Kur'ân'a muhâlif olmadığını izaha çalıştıktan sonra, yine de rivâyetlerin kat'î asıllar ile çelişmemesi gerektiğini söy-

161. Rızâ, Reşid, *Tefsîrul-Menâr*, X, 288.
162. Rızâ, Reşid, a.g.e, X, 580.
163. Rızâ, Reşid, *Târîhu'l-Üstâz*, II, 347-349.
164. Münâfikûn, 63/6; Tevbe, 9/113.

lemektedir. "Bir haber, şerîatın asıllarına ve Peygamber'in (a.s.) getirdiklerine/Kur'ân'a ters düşer ise, reddi ve iptâli vâcip olur."[165]

Kāsımî, *Kur'ân'ı Anlamak* adlı eserinde, Hadis'in Kur'ân'a arzını âmir olan hadis hakkında söylenenleri naklettikten sonra şu mütâlaâda bulunmaktadır: "Delil olarak ileri sürülen arz hadisi sahîh değilse, her iki görüşte olanlar için de bunda bir fayda yoktur. Eğer sahîh ise veya benzerinin kabul edildiği bir yoldan gelmiş ise, elbette dikkate almak gerekir. Çünkü hadis ya vahiydir veya Peygamber'in Kitap'tan sahîh bir vahiyle yaptığı muteber bir ictihadıdır. Her iki takdirde de onda, Allah'ın Kitab'ı ile tenâkuz mümkün değildir. O halde her hadiste, arz hadisinde zikredildiği gibi, Kitâbullah'a uygunluk şarttır. Senedi sahîh olsun olmasın bu hadisin manâsı sahîhtir."[166]

Hadis'in Kur'ân'a uygunluğu konusunda oldukça önemli fikir ve görüşleri olan bir âlim de, Nedvî'dir. *Tahkîku Ma'na's-Sünne* adlı eserinde konumuz ile ilgili görüşlerini bildirmiştir. Sünnet'i, Kur'ân'dan Hz. Peygamber'in (a.s.) anladığı ve aldıkları olduğu yaklaşımı ile ele alan Nedvî, bu konuda bir de misal vererek, Rasûlullah'ın (a.s.) sünnetini Kur'ân'dan nasıl aldığını göstermeye çalışır. O bu misalle aynı zamanda, hadisler Kur'ân'a arz edilirken ne kadar dikkatli olunması gerektiğine de dikkatlerimizi çekmiş olur. "Oruç âyetleri nâzil olunca sahâbe oruç tutmaya başladı. Sonra bir sahâbe gelip unutarak yediğini haber verdi. Rasûlullah (a.s.) ona orucunun sahîh olduğunu ve bu yemenin bir zararı olmayacağını haber verdi. Bu hükmünü de Kur'ân'ın şu âyetinden alıyordu: "Sizin hatâ ile yaptıklarınızda size bir günah yoktur. Ancak kalblerinizin niyetlendiğinde günah vardır."[167] Acaba, hiçbir kimsenin kalkıpta, Rasûlullah'ın (a.s.) bu fetvâsının Kur'ân'daki oruç âyetlerine muhâlif olduğunu söylemesi mümkün müdür? Halbuki Rasûlullah (a.s.), oruç ile ilgisi olmayan bir âyetten, oruç hakkında hüküm çıkarmaktadır."[168]

---

165. Dayıhan, Ahmet Tahir, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı İtirazlar*, Basılmamış doktora tezi, 137. (İbn Aşur, *en-Nazaru'l-Fesîh*, 297-98'den naklen).
166. Kāsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, 170.
167. Ahzab, 33/5.
168. Nedvî, *Tahkîku Ma'na's-Sünne*, 6-7.

Nedvî'nin, Hz. Peygamber'in (a.s.) oruçla ilgisi olmayan bir âyetle oruç hakkında hüküm vermesi nedeniyle arz uygulamasında dikatli olmanın gerektiğini söylediği bu nebevî uygulama, bizim arz usûlü kısmında çıkaracağımız prensiplerden birine ışık tutmaktadır. O da; Kur'ân'ın umûmî anlam içeren âyetlerinin, her konudaki hadisler için bir asıl olduğudur. Biz de arz uygulamasında, Hz. Peygamber'in (a.s.) yaptığı gibi, genel hüküm içeren âyetleri her konudaki hadisler için arza bir mesned kabul edeceğiz. Nedvî görüşlerini şu şekilde tamamlamaktadır: "Sünnet'in tarihsel olan, yani sahâbe ve Hz. Peygamber'in (a.s.) o devirdeki birtakım olaylara bağlı olarak yaşadıkları ve onlardan başkasına sirâyeti olmayan rivâyetlerin zaten konumuz ile alâkası yoktur. Ahlâka, hikmete, âdâba, nasihatlara âit şeyler de o türden hadislerdir ki hepsinin asılları Kur'ân'da vardır. Bir de akâide dâir olan hadislerdir, onların zaten temelleri Kur'ân'dadır."[169]

Sünnet'in anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili şüphesiz en önemli çağdaş çalışmalardan ve eserlerden birisi de, Karadâvî'nin, *Keyfe Nete'âmelü Mea's-Sünneti'n-Nebevîyye* adlı eseridir. Bu eser Türkçe'ye ***Sünnet'i Anlamada Yöntem*** adıyla çevrilmiştir. Karadâvî bu eserinde, Sünnet'in Kur'ân ışığında ve onun onayı, tashihi ile anlaşılması gerektiğini şu özlü ifadesiyle anlatır: "Kur'ân'ın muhkem âyetlerine ve açık belgelerine muârız olan sahîh ve sâbit hiçbir hadis yoktur."[170] Bu görüşünü fakîhlerin uygulamalarına da teşmil ederek şöyle demektedir: "Hadis'ten hüküm çıkarmada fukahânın görüşleri, anlayışları ihtilaflı olduğunda en evlâsı ve en doğrusu Kur'ân'ın desteklediği görüştür." Bu ifadesinden sonra, fukahânın zekât alınacak mallar konusundaki görüşlerden doğruya en yakın olanın, En'âm:141 âyetine uygunluğu yönüyle Ebû Hanîfe'nin olduğunu söyler.[171]

Karadâvî, Kur'ân'a muârız olan bir hadis görüldüğünde onu reddetmede aceleci olmamayı tavsiye eder. Kendisinin, Ebû Dâvûd'un ri-

---

169. Nedvî, a.g.e, 12-16.
170. Karadâvî, *Yûsuf, Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 105.
171. Karadâvî, a.g.e, 106-18.

vâyet ettiği; "Kız çocuğunu gömen kadın ve gömülen kız Cehennem'dedir." hadis'inde tevakkuf ettiğini söyler.[172]

Hadislerin Kur'ân'a arz edilmesi konusunun çağımızdaki en büyük temsilcilerinden birisi hiç şüphesiz, Muhammed Gazâlî'dir. Gazâlî, günümüzde problem olarak gördüğü hadisleri, rivâyetine ve tahriç edildiği esere bakmaksızın reddetmiş ve tevakkuf etmeyi de düşünmemiştir. Yayınlandığı zaman Mısır'da infiâl uyandıran ve tartışmalar ve açık oturumlar düzenlenmesine neden olan eseri, *es-Sünnetü'n-Nebevîyyetü Beyne Ehli'l-Fıkhî ve Ehli'l-Hadîs*, genelde hadisin Kur'ân'a arzı ile ilgili bir eserdir. Değişik konu ve mevzûlarda Gazâlî, Kur'ân'a, akla ve tecrübeye muhâlefeti nedeniyle birçok hadisi reddetmekten çekinmez. Bunların bazılarını şöylece sıralayabiliriz:

Kadının diyetini erkeğin diyetinin yarısı olarak gösteren rivâyetleri Gazâlî, Mâide: 45-46. âyetlerine muhâlefeti dolayısıyla, galiz bir ifade ile ve kızgınlıkla reddeder: "Diyet Kur'ân'da erkek için de kadın için de birdir. Kadının kanını ucuz, hakkını basit gören bu yalancı zihniyettir ki, Kitab'ın zâhirine muhâlif olmuştur."[173]

Gazâlî, "Müslüman kâfire karşı öldürülmez." hadisini de yine yukarıdaki Mâide: 45-46. âyetleri gereği reddetmektedir.[174]

Gazâlî, Kur'ân-ı Kerîm'i Cibrîl'in getirdiğini ifade eden Kur'ân âyetlerinin bütününü sıraladıktan sonra, Buhârî'nin rivâyet ettiği Mi'râc hadisinde Şerîk tarîki ile gelen rivâyetteki, "sonra sarktı ve yaklaştı" âyetindeki yaklaşanın Allah olduğu şeklindeki rivâyeti reddetmektedir.[175]

Gazâlî'nin vermiş olduğu misalleriyle, eserinin genelinde ortaya koymak istediği tezi; İslâm'ın insanlığa tanıtılması ve tebliğ edilmesi

---

172. Karadâvî, a.g.e,109. Ayrıca tezimizin III. bölümüne, örnekler kısmına bakılabilir.

173. Gazâlî, Muhammed, *es-Sünnetü'n-Nebeviyyetü beyne Ehli'l-Fıkhi ve Ehli'l-Hadis*, 18-19.

174. Gazâlî, a.g.e, 18.

175. Gazâlî, 21-22; Müellifin delil olarak aldığı âyetler, Bakara, 2/97, Nahl, 16/102, Şuârâ 26/192-196, Tekvir, 81/19-21, Necm, 53/4-10; ayrıca söz konusu Şerîk tarıkı ile gelen Buhârî hadisinin tenkidleri için bkz: Dayıhan, Ahmed Tahir, a.g.d.t., 110-124.

yolunda, müslüman bir davetçinin karşılaştığı zorlukları giderme ve müslümanlığın anlatım ve anlaşılmasını kolaylaştırmaktır. Bunun için de, Kur'ân'ın esas alınarak hadislerin tashih edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Gazâlî'ye göre onun bu teklifi şaz bir teklif de değildir. Çünkü bu teklif ve fikir daha evvel gelen büyük imamların, birçok sahâbenin yolu ve yöntemidir. Bugünün müslümanı bu yöntemi uygulamadan korkmayacak ve cesur davranacaktır.

Bu konuda diğer görüşler için dipnotta vermiş olduğumuz kaynaklara bakılabilir.[176]

"Din Sadece Kur'ân'dır" Görüşü Çerçevesinde Arzı Değerlendirenler

Kur'ân'a Göre Araştırmalar adlı eserinde Hüseyin Atay, konumuz ile ilgili görüşlerini gâyet açık bir biçimde ifade etmektedir: "Hadis mütevâtir de olsa, yine de Allah'ın sözü olan Kur'ân'a denk olmayacağını ve Kur'ân'ın dâimâ tercih edileceğini kabul edenlerden yana olduğumu söylemek istiyorum." "Kendi tutumuma gelince, Kur'ân ana kaynak, Kur'ân'da olan bir hükümde hadise gitmeye hâcet yoktur. Çünkü Kur'ân'da olan açık hükümler hadisler ile yanlış yorumlanmış, daha doğrusu, önce yorumlanmış ve sonra bu yorumlar hadis sayılmıştır. Sahâbenin ve tâbiînin sözlerinin hadis sayılması gibi. Uydurma hadisler ile fıkıh ve hadis kitapları hele tasavvuf kitapları hınca hınç doldurulmuştur." "Hadisler birinci kaynak din kültürü olup, benzerlerine birer örnek teşkil ederler. Kur'ân'ı anlamaya yardımcı olurlar. Ama Kur'ân'a ters olamazlar."[177]

---

176. Ebû Gudde, *Lemehâtün min Târîhi's-Sünneti ve Ulûmi'l-Hadîs*, 10, 21; Dümeynî, *Mekâyîs*, 63, 70, 74, 118, 119, 73, 74, 331, 335; Ebû Bekr, es-Salih, *Advâu'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-Ehâdisi'l-İsrâiliyye ve Tathîri'l-Buhârî minhâ*, 64,65; Behnesâvî, Sâlim Ali, *es-Sünnetü'l-Müfterâ Aleyhâ*, 148, 149; Uveydâ, Muhammed Abdullah, *İhticâcu's-Sahâbe bi Haberi'l-Vâhid*, Dirâsât, XIII, 83; Garaudy, Roger, *Yaşayan İslâm*, 61, 62; Ebû Reyye, a.g.e, 204, 209.

177. Atay, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*, IV, 26, 27, 28.

Atay, hayız halindeki kadının tavaf yapması ve Kur'ân okuması ile ilgili rivâyetleri kabul etmemiştir. Bu rivâyetlerin Kur'ân'da bulunan açıklamalara uygun olmadığını şu ifadeleri ile bildirir: "Kur'ân'a gittiğimiz zaman, hayız yalnız bir tek şeye engel sayılmaktadır. Kur'ân, hayzı sadece, cinsî münasebete engel saymaktadır."[178]

Hadislerin Kur'ân'a uygunluğu ve dinin sadece Kur'ân'dan ibaret olduğu görüşünü hem yazılı hem de sözlü savunması ile tanınan bir diğer çağdaş âlim de Yaşar Nuri Öztürk'tür. Daha önceki eserlerinin ona göre tashih edilmesini istediği, *Kur'ân'daki İslâm* adlı eserinden konuyla ilgili görüşlerini nakledeceğiz.

"Dinin içeriğini, çerçevesini Kur'ân çizer. Bunun dışında hüküm kaynağı aramak aldanış, kabullenmekse şirktir. Kur'ân'ın tebliğcisi olan Hz. Peygamber, bu ana kaynağın dışında hiçbir şey söylememiştir. Onun yaptığı, ana kaynağın zaman üstü buyruklarına açıklama getirmek ve o buyrukları canlı örnekler ile, insan hayatına kazandırmaktır. O halde Hz. Peygamber'e isnad edilen bir söz veya bir fiil, Kur'ân'daki buyruklar ile çelişir yahut Kur'ân'da olmayan bir hüküm koyma durumunda görülürse, o söz veya fiilin Hz. Peygamber'e isnadı kabul edilemez. Bunun aksini söylemek, Allah dışında din sahibi, koyucusu icat etmek olur ki, bunun Kur'ân'dan onay alması mümkün değildir. Ne yazık ki, Hz. Peygamber'in bu dünyaya gözlerini yumduğu andan itibaren, Kur'ân'ın bu temel anlayışına ters bir gidiş başlamış; ilâhî din önce Arab-Emevî müdâhalesiyle yozlaştırılmış, sonraki devirlerde bu yozlaşma yüzlerce mezheb ve klik tarafından derinleştirilerek ortaya Kur'ân'a nisbeti yüzde ellilerin altına düşen bir karmaşık kurum çıkarılmıştır. Bu karmaşık kurumun oluşturulması esnasında, Allah Rasûlü'ne binlerce yalan söz isnad edilmiş ve bunlar hadis ve sünnet adı altında insanlığın karşısına çıkarılmıştır. Bu uydurmalara karşı çıkanları, "hadis"e karşı çıkmakla itham edenler olabilmektedir. Biz de bunları Kur'ân'a karşı çıkmak veya Kur'ân'ın kontrolünden çıkmakla itham ediyoruz. Sonunda onların savunucusu uydurma rivâyetler, bizim savunucumuz ise Kur'ân olacaktır. Hz. Peygamber'in hadisine "evet", Hz. Peygamber'e isnad edilen yalanlara "hayır". Bizim

178. Atay, a.g.e, 149-150.

imanımız budur. Uydurma rivâyetlere dayanan kurum, Allah'ın tek hüküm sahibi, Hz. Peygamber'in tek mübelliğ olduğu din değildir."[179]

"Hadisler ve Sünnet konusunda, biz bir keyfiyet olarak Sünnet'e saygı duyar, bağlılığımızı bildiririz. Ancak hadis ve Sünnet'le, hadis ve sünnet diye ortaya sürülen rivâyetleri eşitlemeyiz. Rivâyeti Kur'ân süzgecinden geçirir; o süzgeçten onay alanları kabul eder, ötekileri hiç çekinmeden kaldırıp atarız. Allah'ın dinine hizmet ve sadakatin başka bir yolu olduğunu söyleyenlerin samimiyetine de asla inanmayız. Hadiscilerin kendi aralarındaki, sahîh, müttefekun aleyh v.s. gibi terimler Allah ölçüsü değildir. Bizi bağlamaz."[180]

Öztürk, "Arz Hadisi" ile de ilgili görüşlerini bildirmiştir. Kısaca onları da burada veriyoruz: "Kur'ân'dan onay alan söz ve fiil hadisdir, sünnettir. Başımızın üstünde yeri vardır. Kur'ân'ın filitresinden onay almayan söz ve fiillerse Allah Rasûlü'ne (a.s.) iftiradır, bizim dünyamızda yeri yoktur. Bu ölçü bizzat Peygamberimiz (a.s.) tarafından konmuştur. Buyuruyor ki: 'Bana isnad edilen sözler çoğalacaktır. Size benden rivâyet edilip de Kur'ân'a uygun olanlar bendendir. Bana isnat edilip de Kur'ân'a uygun olmayanlar bana âit değildir.'"[181]

"Benim mızrabımı vurduğum, parmağımı tuttuğum yer Kur'ân'dır. Çünkü ben, Kur'ân'ın dışında kalan şeyin İslâm olduğuna inanan bir insan değilim."[182] Temel argümanı bu şekilde özetlenebilecek olan Öztürk, hadislerin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğini savunmakla birlikte, "Arz Hadisi"ni de sahîh kabul etmektedir. Bu görüşlerini, *Kur'ân'daki İslâm* eserinde koruyamamış olduğunu da burada belirtmek istiyoruz. Yukarıda altını çizdiğimiz ifadelerinde, Kur'ân dışında hüküm koyan, hüküm getiren hadislerin kabul edilemeyeceğini söylemesine rağmen, kitabında bu kabil hadislerle amel etmiştir. Nitekim aşağıda bunun bir örneğini vereceğiz. Kanâatimizce Öztürk, amel ettiği hadisleri neye göre sahîh sayıp onlar ile amel etmiş olduğunu belirtmiş olsaydı, kendi

179. Öztürk, Yaşar Nûri, *Kur'ân'daki İslâm*, Önsöz, 8.
180. Öztürk, Yaşar Nûri, a.g.e, 139.
181. Öztürk, Yaşar Nûri, a.g.e, 351.
182. Öztürk, I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, *"Kur'ân Dininin Evrensel Boyutları"*, 228, 199.

argümanıyla ters düşmeyecek ve daha tutarlı olacaktı. Çünkü, amel ettiği hadisler Kur'ân'a uygun olmakla tashih edilemez. Çünkü, kendi ifadesiyle "Kur'ân'da olmayan" bir hüküm getirmektedir. Şimdi bu ifadelerimizi şu örnek üzerinde göstermeye çalışalım:

"Allah dileseydi, namaz vakitlerini beş olarak belirlerdi. Hiçbir tartışmaya da meydan vermezdi. Ama o zaman cem' imkânı kalmazdı. Bu açık alandan yararlandığı içindir ki, Hz. Peygamber (a.s.) cem' imkânını kullanmış, ümmetine örnek olmuştur. Öğle ile ikindi, akşam ile yatsı birbirlerinin vakitlerinde cem' edilerek kılınabilir. Bu cem' etmenin önceden belirlenmiş özür kalıplarıyla kayıtlanması da doğru değildir. Müslüman birey, kendi içinde gerek gördüğü durumlarda bu cem' yoluna rahatlıkla gidebilir. Hz. Peygamber'in (a.s.) bu cem'i en rahat zamanlarda bile uyguladığı kesindir. Cem'in yalnızca hac sırasında kullanılacağını söylemek tamamamen yanlıştır."[183]

Namazların cem' edilmesinin sadece hacda olacağı görüşü başta Hanefîler olmak üzere birçok fukahânın görüşüdür. Cem ile ilgili hadisleri zayıf gördüklerinden, hem Kur'ân'a ziyade hüküm getirdiğinden, hem de Rasûlullah'tan nakledilen meşhur hadise muhâlif olduğundan amel etmemişlerdir. İşte Hanefîler başta olarak bu şekilde düşünenlerin görüşleri aslında, Öztürk'ün devamlı savunduğu, kendi ifadesiyle mızrabını vurduğu görüştür. Ancak, yukarıda görüldüğü gibi kendi tezine ters düşmüştür. Kendi aslî tezine tam anlamıyla uygun olan Hanefîlerin görüşüne de "tamamen yanlıştır" demektedir.

Öztürk, Fâtiha Sûresi'nin son âyetindeki, "Dâll ve mağdûb aleyh" olanların, Hristiyanlar ve Yahudiler olduğunu söyleyen hadisi kabul etmemiştir ve şöyle demiştir: "Bu söz uydurmadır. Kur'ân'ın beyanlarına terslik veya ilâve anlamında bir sözün Hz. Peygamber tarafından söylenmesi mümkün değildir."[184]

Mi'râc ile ilgili rivâyetleri de Atay ile aynı görüşte olduğunu ifade edip ondan nakleden Öztürk, bunların da Kur'ân ile çeliştiğini vurgulayarak kabul etmemiştir.[185]

---

183. Öztürk, Yaşar Nûri, a.g.e., 577.
184. Öztürk, Yaşar Nûri, a.g.e., 26.
185. Öztürk, Yaşar Nûri, a.g.e., 180, 183.

ÇAĞDAŞ ALİMLERİN GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Görüşlerini aktarmaya çalıştığımız çağdaş İslâm âlimlerinin arz uygulamaları ve bu meyanda ifade ettikleri görüşlerini değerlendirmek ve bunlardan bazı prensipler çıkarmak istiyoruz.

Çağdaş âlimlerin arz uygulamalarında görülen hâkim "fikrî yön"ü yaşanılan modern çağın tesirinde kalmak ve bu tesir altında arz uygulamasına gitmek olarak ifade edebiliriz. Yaşanılan çağın, dînî ve geleneği sorgulamış olması, âlimlerin de bu sorgulamayı dikkate almalarını sağlamıştır. Bir taraftan dînî anlama ve yorumlama gayretleri, diğer taraftan da yeni hayata intibak çalışmaları, zorunlu olarak müslümanların karşısına birtakım problemler getirmiştir. Bu durumda âlimler, Kur'ân ve sahîh Sünnet'ten oluşan din ile, yaşanılmış târihî İslâm'ı birbirinden ayırmak ve değerlendirmek durumunda kalmışlardır. Yaşanmış İslâm'ın getirdiği bir kısım tarihsel problemler nedeniyle âlimler, her şeyi yeniden Kur'ân hakemliğinde incelemek ve bize yeni bir hayat modeli oluşturacak prensipleri Kur'ân ve Sünnet'ten çıkarmak gayesiyle arz uygulamasını savunmuşlardır. Yeni bir Sünnet tanımı, yeni metodoloji arayışı ve Sünnet'in mutlaka Kur'ân'dan bir asla dayanması gerektiği görüşü, hep bu ihtiyaçtan ve zorunluluktan kaynaklanmaktadır, diyebiliriz. Biz de bu genel yaklaşıma katılıyoruz.Temelini, çekirdeğini Kur'ân'ın oluşturduğu bir Sünnet tanımıyla mevcud literatür gözden geçirilmelidir. Buradan hareketle şöyle bir prensip çıkarabiliriz: Kur'ân ve Sünnet'in bütünlüğünü gösterecek yeni bir Sünnet tanımı yapılmalıdır. Bu tanım mevcud Sünnet literatürüne uygulanmalıdır.

Dinin sadece Kur'ân olduğu prensibinden hareketle yapılan arz uygulamalarına katılmıyor ve bunu çelişkili buluyoruz. "Din sadece Kur'ân'dan ibarettir." ifadesini, arz uygulaması çerçevesinde kabul etmek imkânsızdır. Çünkü arz ancak, "Dinde Sünnet de vardır" denildikten sonra işleyecek bir metottur. Bu nedenle, 'din sadece Kur'ân'dır' diyenlerin arz uygulamaları metod olarak da, sonuçları itibariyle de isabetsizdir ve yanlıştır. Bu görüşe katılmamız mümkün değildir. Sonuç olarak; arz metodu, din'in Kur'ân ve Sünnet'ten oluştuğunu kabul edenlerin uygulayacağı bir yöntemdir.

İlk uygulayıcısını Hz. Peygamber (a.s.) olarak kabul ettiğimiz arz metodunda görmüş olduğumuz bu târihî gelişimde önemli bir nokta ortaya çıkmaktadır: Arz yöntemi, Sünnet'e dahil olmak isteyen yalan haberlerin ve hadislerin önünde önemli bir engeldir. Bir Sünnet muhafızıdır.

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ LEHİNDEKİ VE ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ

Bu kısımda, arz uygulamasını kabul edenlerin hangi delilleri esas aldıklarını, yine arzı kabul etmeyenlerin de hangi deliller ile kabul etmediklerini vermeye çalışacağız. Arzın târihî uygulamasını ve gelişimini verdiğimiz bir önceki kısmda uygulamalar ile beraber bir kısım delillerini de vermiş bulunmaktayız. Burada kısaca, arza taraftar olanların genellikle hangi delillere istinad ettiklerini ifade etmekle yetineceğiz. Arzı kabul etmeyenlerin görüşlerini ve delillerini ise, daha mufassal olarak ayrıca bir başlık altında vermeye çalışacağız.

ARZIN LEHİNDEKİ GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ

Arz uygulamalarını vermiş olduğumuz bölümün başında da ifade ettiğimiz gibi, arz ile ilgili görüşler ve uygulamalar içiçe girmiş, âdeta ayrılmaz bir bütün oluşturmuştur. Uygulamaların sadece bir listesini vermeyi, konunun açıklık kazanması açısından uygun bulmadığımızdan, uygulamalar ile uygulamayı yapan âlimlerin görüşlerini beraber vermiş olduk. Bununla da büyük ölçüde, bu uygulamaların arkasında nasıl bir arz mantalitesinin bulunuyor olduğunu, aynı anda, göstermeyi amaçladık. Bu açıdan, arzın yukarıda vermiş olduğumuz târihî tat-

bikâtını, aşağıda vereceğimiz delillere ilâve bir ön delil olarak verilmiş sayıyoruz. Yani, arzın târihî uygulaması başlı başına bir delil sayılmalıdır. Çünkü, sahâbeden günümüz âlimlerine kadar uzanan, geniş ve oldukça uzun bir zaman dilimine yayılmış bulunan bu uygulamalar, birer fiilî/pratik delil hükmündedirler.

Bu târihî uygulamanın delil kabul edilmesinin dışında aşağıda, arzı gerekli kabul edenlerin müşterek olarak delil saydıkları; Kur'ân, Sünnet ve aklî delilleri ayrı ayrı başlıklar halında vereceğiz.

Kur'ân'dan Deliller:

Hadisin Kur'ân'a arzını gerekli görenler; Rasûlullah'ın (a.s.) Kur'ân'a muhâlif olamayacağını, zaten hadisin büyük bir ekseriyetinin vahiy olması nedeniyle, hadislerle Kur'ân arasında çelişki düşünmenin mantıken imkânsız olduğunu söylemektedirler. Necm Sûresi'ndeki "*O, hevasından konuşmaz; O'na vahyolunanı söyler*"[1] âyetini, sahîh sünnetin asla Kur'ân ile çelişmeyeceğine delil sayarak, sahîh olmayan sünneti belirlemede Kur'ân bir ölçü olarak alınmalıdır, görüşünü savunmuşlardır. "*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*"[2] âyetine dayanarak, Hadis'in de bu anlamda Kur'ân'a râci' olacağını söylemektedirler. "Sana her şeyi açıklayan Kur'ân indirdik."[3] Bu âyetin, hadise de şâmil olduğu, yâni hadisteki konuları, asıllar ve esaslar halinde Kur'ân'ın içerdiğini söylemişlerdir.[4]

Bütün Sünnet'in sonuçta mutlaka Kur'ân'dan bir asla dayanacağı görüşünün büyük savunucusu Şâtıbî, arzın Kur'ân'dan delillerine değinirken, "Sen en yüce bir ahlâk üzeresin"[5] âyetini, Hz. Âişe'nin "Onun ahlâkı Kur'ân idi"[6] sözü ile birleştirip, şöyle bir neticeye ula-

---

1. Necm, 53/ 3, 4.
2. En'âm, 6 /38.
3. Nahl, 16/89.
4. Daha geniş bilgi için bak: Şâtıbî, Muvâfakât, IV, 11- 56; Ayrıca, Kırbaşoğlu, a.g.e., 144-166.
5. Kalem, 68/5.
6. Müslim, *Müsâfirûn*, 18; Ebû Dâvûd, *Salâh*, 316; Nesâî, *Kıyâmü'l-Leyl*, 2; İbn Hanbel, VI, 544.

şır: "Âyetin ve Hz. Âişe'nin ifadeleri, Sünnet'in kavlî, fiîlî ve takrîrî bütününün, neticede Kur'ân'a dayanacağını gösterir." Bu ifadeleri ile Şâtıbî, söz konusu âyeti de delil sayar.[7]

Harîcîlerin konuyla ilgili delil olarak kullandıkları bir diğer âyet de, "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, kâfirlerin ta kendisidirler.*"[8] âyeti ile, "*Hüküm ancak Allah'a âittir.*"[9] âyetidir.

Hadis'ten Deliller:

Hadisin Kur'ân'a arzının, hadisten delilleri ise, başta "arz hadisi" ve onun benzeri olan rivâyetlerdir. Özellikle arz hadisi, tez konumuzun esasını teşkil ettiğinden, bu hadis ile ilgili ulaşabildiğimiz tüm rivâyetleri vermeye çalışacağız. Bu rivâyetlerin bütününün genel içeriğinde, hadisin arz edilmesi anlamı bulunmakla birlikte teker teker bakıldığında, bu arzın nerelere yapılacağına dâir verilen referansların aynı olmadığı görülecektir. Bu yüzden biz de bu hadisleri, arz için gösterdikleri referansa göre tasnif edip vermeye çalışacağız. Aynı anlam kategorisine girenlerin içinden, en yaygın olanını metniyle verip diğerlerinin ise, kaynaklarına atıfda bulunacağız.

Kur'ân'a Arz Etmeyi Emreden Hadisler (Arz Hadisi)

ماجاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته وما خالفه فلم أقله

"Benden size gelen şeyi, Allah'ın Kitab'ına arz edin. Ona uygunsa, onu ben söylemişimdir. Ona uygun değilse, ben onu söylemedim."[10]

---

7. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 11.
8. Mâide, 5/44.
9. En'âm, 6/57.
10. Şâfi'î, *Risâle*, 224, 225.

İmam Şâfi'î, bu hadis ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Bunu, hadisi büyük ya da küçük herhangi bir konuda sabit bir kimse rivâyet etmemiştir. Yine, rivâyet meçhul bir kişiden olduğu için munkatı'dır ve biz böyle bir rivâyeti, hiçbir şey hakkında kabul edemeyiz."[11]

تكثر الأحاديث لكم بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه مني وما خالفه فردوه واعلموا أني بريء منه.

"Benden sonra size çok hadis rivâyet edilecektir. Size, benden bir hadis rivâyet edildiğinde, onu Allah'ın Kitabı'na arz edin. Eğer ona uygun ise kabul edin ve biliniz ki o bendendir. Ona muhâlif olur ise, onu reddedin ve biliniz ki ben ondan berîyim." Bu hadisi Serahsî, Kur'ân'a muhâlif rivâyetlerin kabul olunamayacağı ve onunla amel edilmeyeceği konusunu işlerken nakletmektedir. Hadis hakkında ise, hiçbir olumsuz bilgi vermemektedir. Delil olarak kullanmasından da, sahîh kabul ettiği anlaşılmaktadır.[12]

ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته وإن خالف كتاب الله فلم أقله وإنما أنا موافق كتاب الله وبه هدي الله.

"Benden size ulaşanı Allah'ın Kitabına arz ediniz. Şâyet Allah'ın Kitab'ına uygun ise onu ben söylemişimdir. Eğer Allah'ın Kitabı'na uygun değilse onu ben söylemedim. Ben ancak Allah'ın Kitabı'na muvafakat ederim ve Allah beni Kitabıyla doğruya ulaştırmıştır." Bu rivâyetten sonra İbn Abdi'l-Berr (463/1083), "Bu rivâyet ilim ehli olanlarca sahîh olarak Rasûlullah'dan (a.s.) nakledilmemiştir. Ayrıca ilim ehli olanlar, biz bu hadisi Allah'ın Kitabına arz ederiz ve onun kendisinin Allah'ın Kitabına muhâlif olduğunu görürüz. Çünkü Allah, Kitabında, peygamberine tâbi olmayı böyle bir şarta bağlamamıştır.", dediklerini nakletmektedir.[13]

---

11. Şâfi'î, *Risâle*, 225.
12. Serahsî, *Usûl*, I, 364, 365.
13. İbn Abdi'l-Berr, *Câmi'*, II, 191.

إذا رويتم أو يروى أو إذا حدثتم عني حديثاً فأعرضوه على كتاب الله
إن وافق فاقبلوه وإن خالف فردوه.

"Size bir hadis rivâyet olunduğunda, veya rivâyet edilir ise, veya bir hadis söylendiğinde, onu Allah'ın Kitabına arz ediniz. Eğer uyar ise kabul ediniz. Şâyet uymaz ise reddediniz." Fîrûzâbâdî (817/1437), "Bu hadis mevzûların en mevzûudur", der. Şevkânî (1255/1877) de bu hadisi mevzû olarak kabul etmektedir.[14]

Ayrıca bu hadis hakkında Aclûnî (1162/1784), Sagânî'nin (650/1272) bu hadisi mevzûâtında zikrettiğini söyledikden sonra, bu konuda gelen rivâyetlerin bütününün üzerinde söz söylenmiş olduğunu nakletmektedir.[15]

سئلت اليهود عن موسى فاكثبوا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا وسئلت النصارى
عن عيسى فاكفروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا وأنه ستفشو عني أحاديث فما أتاكم
من حديث فاقرؤا كتاب الله واعتبروا فما وافق كتاب الله فأنا قلته ولم يوافق كتاب الله فلم أقله.

"Yahûdîlere Hz. Mûsâ'dan (a.s.) soruldu ve onun hakkında çok şey söylediler. İlâvede bulundular, eksiltme yaptılar ve nihâyet küfre düştüler. Hristiyanlara da Hz. İsâ (a.s.) hakkında soruldu. Onlar da onun hakkında çok şey söylediler. İlâve ettiler, eksiltme yaptılar ve nihâyet küfre düştüler. Pek yakında benden de hadisler yayılacaktır. Size bana âit bir sözüm ulaşırsa, Kur'ân'ı okuyup ona itibar ediniz. Allah'ın Kitabına uygun ise, ben onu söylemişimdir. Allah'ın Kitabına uygun değilse, ben onu söylemedim."[16]

Aclûnî, "Bu hadis, şeyhimiz İbn Hacer'e soruldu, şu cevabı verdi: 'Bu hadis hangi tarikten gelmiş ise, aleyhinde söz söylenmiştir.'"[17] der.

---

14. Fîruzâbâdî, *Sifru's-Saâde*, 146; Ayrıca bkz: Şevkânî, *Fevâidü'l-Mecmûa*, 291; Sagânî, *Mevzûat*, 76.
15. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 86.
16. Aclûnî, a.g.e, I, 86.
17. Aclûnî, a.g.e, I, 86.

Heysemî (807/1405), bu hadisi Taberânî'nin (360/971) *el-Kebîr*'de naklettiğini söyledikden sonra şöyle dediğini nakletdiyor: "Hadisin senedinde bulunan Ebû Hâzır Abdulmelik b. Abdi Rabbih, münkeru'l-hadisdir."[18]

عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ألا إن رحا الإسلام دائرة. كيف نصنع يا رسول الله ؟ قال: أعرضوا حديثي على كتاب الله فما وافقه فهو مني وأنا قلته.

Sevbân, Rasûlullah'tan (a.s.) nakletdiyor: 'Dikkat edin İslâm'ın gidişatı değişecek.' 'Bu durumda nasıl yapacağız Yâ Rasûlallah (a.s.)?' denince buyurdular ki; 'benim sözümü Allah'ın Kitabına arz edin, ona uygun ise o bendendir ve ben onu söylemişimdir.'

Hadisin senedinde, Yezîd b. Rebîa vardır. Bu râvî metruk ve münkeru'l-hadistir.[19]

عن أبي هريرة: عن النبي قال: السنة سنتان. سنة فريضة وسنة في غير فريضة. السنة التي في الفريضة أصلها في كتاب الله أخذها هدى وتركها ضلالة والسنة التي ليس أصلها في كتاب الله الأخذ بها فضيلة وتركها ليس بخطيئة.

"Ebû Hüreyre Rasûlullah'tan (a.s.) şunu nakleder: Hadis ikidir. Farz hakkında olan hadis ile farzların dışında olan hadistir. Farz hakkında olan hadisin aslı Allah'ın Kitabındadır ve onu almak hidâyettir, terki de dalalettir. Aslı Kitâbullah'ta olmayan hadise gelince onu almak fazilet, terk etmek ise hata değildir." Bu hadisi Taberânî, *el-Evsat*'ta rivâyet etmiştir.[20] Suyûtî (911/1531), bu hadisi Beyhakî'nin sahîh saymadığını nakleder.[21]

من قال على حسناً موافقاً لكتاب الله وسنتي فأنا قلته ومن قال على كذباً مخالفاً لكتاب الله وسنتي فليتبوأ مقعده من النار.

---

18. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 170.
19. Heysemî, a.g.e., I, 170; Hadiste geçen İbn Esîr, *Nihâye*, II. Cilt, 211.
20. Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, X, 231.
21. Suyûtî, *Miftâh*, 16.

"Kim benim hakkımda Allah'ın Kitabı'na ve benim Sünnetime uygun güzel bir söz söylerse, ben onu söyledim. Kim de benim hakımda Allah'ın Kitab'ına ve benim Sünnet'ime muhâlif yalan bir söz söylerse, Cehennem'deki yerini hazırlasın."[22]

"Hz. Ali'den nakledilmektedir: "Yakında benden hadis nakleden insanlar geleceklerdir. Kim size, Kur'ân'a benzeyen bir söz söylerse ben onu söyledim. Kim de Kur'ân'a benzemeyen bir söz söylerse, ben onu söylemedim. O sadece ateşten bir yudumdur." İbn Hazm, 'Hadiste geçen, Hüseyin b. Abdullah zenâdıkadandır. Hadisi de sâkıttır', demektedir.[23] Bunun benzeri bir hadis yine Hz. Ali'den nakledilmiştir: "Ölümümden sonra benden hadis rivâyet eden çok râvîler olacaktır. Onların hadislerini Kur'ân'a arz ediniz. Eğer Kur'ân'a uygunsa onları alınız. Uygun değilse almayınız." Beyhakî ve Dârekutnî (385/995), bu hadiste vehm olduğunu, râvî Âsım'ın Zeyd b. Ali'den rivâyetinin munkatı' olduğunu söylemişlerdir.[24]

الحديث عني ثلاث فأيما حديث بلغكم عني تعرفونه بكتاب الله فاقبلوه.
وأيما حديث بلغكم عني لا تجدونه في القرآن ما تنكرونه به ولا تعرفون موضعه فيه
فاقبلوه فأيما حديث بلغكم عني تقشعر منه جلودكم وتشمئز منه قلوبكم وتجدون في القرآن
خلافه فردوه.

"Benden nakledilen hadis üçtür: Benden size gelen herhangi bir hadisi Allah'ın Kitabında buluyorsanız hemen kabul ediniz. Benden size ulaşan herhangi bir hadisin yerini Kitap'ta bulamıyorsanız ve durumunu da tanımıyorsanız kabul etmeyiniz. Benden size ulaşan herhangi bir hadisten dolayı tüyleriniz ürperiyor, kalbleriniz titriyor ve Kur'ân'a da muhâlif bir şey buluyorsanız, onu reddediniz." İbn Hazm, "hadis mürseldir, râvî el-Esbâ' da meçhuldür" diyerek hadisi kabul etmemektedir.[25]

---

22. Hindî, a.g.e., X, 231.
23. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 205.
24. Suyûtî, *Miftâh*, 37.
25. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 206., Ayrıca bkz, Suyûtî, *Miftâh*, 15. Suyûtî, bu hadis için, Beyhakî'nin munkatı' olduğunu söylediğini nakletmektedir.

وانى لا أدرى لعلكم أن تقولوا عنى بعدى سالم أقل . ماحدثتم عنى مايوافق القرآن فصدقوا به وماحدثتم عنى مالا يوافق القرآن فلا تصدقوا به .

"Gerçekten ben bilmiyorum; belki siz benden sonra, benim söylemediğim şeyleri söyleyeceksiniz. Size söylenen benim sözümden, Kur'ân'a uygun olanı tasdik ediniz, Kur'ân'a uygun olmayanı da tasdik etmeyiniz." Hadis mürseldir. Râvî, Amr b. Ebû Amr da meçhuldür. İbn Hazm bu rivâyeti verdikden sonra, "Allah, Rasûlü'nü Kur'ân ile hidâyet etmişken, Hz. Peygamber (a.s.) nasıl olur da Kur'ân'a muhâlif bir söz söyler?!" der.[26]

"Şüphesiz benden sonra râvîler, benden hadisler rivâyet edeceklerdir. Onların hadislerini Kur'ân'a arz ediniz. Kur'ân'a uygunsa alınız. Eğer Kur'ân'a uygun değilse almayınız." Beyhakî, "hadiste vehm vardır", demiştir.[27]

عن أبى جعفر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا اليهود فسئلهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى . فصعد المنبر فخطب الناس : إن الحديث سيفشو عنى فما أتاكم يوافق القرآن فهو منى وما أتاكم عنى يخالف القرآن فليس منى .

"Ebû Ca'fer, Rasûlullah'tan şunu nakletmektedir: "Allah Rasûlü (a.s.) Yahûdîleri çağırdı ve onlara sordu. Onlar da naklettiler ve nihâyet Hz. İsâ hakkında yalan söylediler. Bunun üzerine Allah Rasûlü minbere çıktı ve insanlara hitap etti: Pek yakında benden hadisler yayılacak, size Kur'ân'a uygun olarak gelen bendendir. Kur'ân'a muhâlif olarak gelen ise benden değildir." Beyhakî (458/1078), "Hadisin senedindeki Hâlid b. Ebî Kerîme meçhuldür, Ebû Ca'fer de sahâbe değildir. Hadis munkatı'dır." demektedir.[28]

---

26. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 206.
27. Suyûtî, *Miftâh*, 15.
28. Suyûtî, *Miftâh*, 14. Hadis râvîsi Ebû Ca'fer için Ebû Gudde, *Lemehâtün min Târihi's-Sünne*, adlı eserinde şu bilgileri vermektedir: Söz konusu hadisi *Miftâhu'l-Cenne*'den naklettikden sonra, Ebû Ca'fer hakkında yapılan bir yanlışlığa dikkat çekmektedir. Bu hadiste geçen Ebû Ca'fer, Ebû Ca'fer el-Medâinî'dir. O da vazzâ' ve kezzabdır. Halbuki bu zat, tâbiî olan Ebû

أتاكم عني الأحاديث مختلفة فما وافق القرآن منها وسنتي فهو مني فما خالف القرآن منها وسنتي فليس مني.

"Size benden çeşitli hadisler geldiğinde, onlardan Kur'ân'a ve benim Sünnet'ime uygun olanlar bendendir. Onlardan Kur'ân'a ve benim Sünnet'ime uygun olmayanlar benden değildir."[29]

سيفشو عني حديث فما أتاكم يوافق القرآن واعلموا أنه مني. وما أتاكم يخالف القرآن أنه ليس مني.

"Benden hadis yayılacaktır. Size Kur'ân'a uygun bir şey gelirse bilin ki o bendendir. Benden Kur'ân'a muhâlif bir şey gelirse o benden değildir."[30]

İyiye/Marûf Olana Arzı Emreden Hadisler

إذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق فصدقوه وخذوا به حدثت به أو لم أحدث.

"Size benden hakka uygun bir hadis nakledildiğinde, ben onu söylemiş olayım ya da olmayayım onu tasdik ediniz ve onunla amel ediniz (alınız)." Sahâvî, "Bu hadiste Eş'as şiddetli zayıf bir râvîdir, hadisi de münkerdir." demiştir.[31]

ما جاءكم عني من خير قلته أو لم أقله فأنا أقوله وما أتاكم من شر فلم أقله لا أقول الشر

"Size benden, hayra âit söylediğim bir şey gelirse, onu söyleme-

---

Ca'fer el-Bâkır ile karıştırılmaktadır. Zehebî de bunu *el-Mizân*, II/504'de naklediyor ve söz konusu hadisteki Ebû Ca'fer için, 'sika değildir' der. Ahmed b. Hanbel ve başkaları, 'hadisleri mevzûdur' demişlerdir. Nesâî ve Dârekutnî de 'metruktur' demişlerdir. Yine İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*'da (III/361) bu konuda bilgi vermektedir.

29. Bağdâdî, Hatîb, *Kifâye*, 603.
30. Dârekutnî, *Sünen*, I, 208.
31. Fettenî, *Tezkiratü'l-Mevzûât*, 27. Ayrıca bkz: Sahâvî, *el-Makâsıdü'l-Hasene*, 36.

di isem de söylüyorum. Şerre âit bir şey gelirse, ben asla şer söylemem."[32]

إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به. وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر عنه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد. فأنا أبعدكم منه.

"Bana âit bir hadis duyduğunuz zaman, kalbleriniz onu tanır, tüyleriniz ve tenleriniz ona yatışır ve onu kendinize yakın görürsünüz. İşte ben o hadise hepinizden daha yakınım. Yine benden bir hadisi duyduğunuz zaman, kalbleriniz onu reddeder tüyleriniz ve tenleriniz ondan ürperir ve ondan uzak olduğunuzu görürsünüz. İşte o hadise, ben hepinizden daha uzağım."[33] Bu hadisi rivâyetinden sonra İbn Hibbân (739/1359); "Bu hadis Müslim'in şartlarına göre sahîhtir." demektedir.[34]

إذا حدثتم بحديث يوافق الحق فخذوا به حدثت به أو لم أحدث.

"Size, hakka uygun bir hadis söylendiğinde, ben onu söylemiş olayım ya da olmayayım onu alınız." Bu hadisi, Beyhakî Ebû Hüreyre'den rivâyet etmiş ve "Hadis münkerdir. Bu bâbda sahîh hiçbir şey sabit olmamıştır.", demiştir.[35]

Aynı hadisi, İbnu'l-Cevzî (597/1201) nakletmiş ve Yahyâ b. Maîn'in (233/848) hadis için, "Bunu zındıklar uydurmuştur.", dediğini de kaydetmiştir. Bu hadis râvîlerinden Ebû Câbir b. el-Feyyaz'ın kezzab olduğunu, Fettenî (986/1606) söylemektedir.[36] Buna yakın bir

32. Fettenî, a.g.e: 28.
33. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 425; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 264; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 149-150; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 387; Fettenî, a.g.e, 28; Bağdâdî, Hatîb, *Kifâye*, 603. Ayrıca bu hadis için bir mürsel şahid hadisi Buhârî nakletmiştir: Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, III, 474.
34. İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 264.
35. Sakar, Abbâs Ahmed ve Abdulcevad, Ahmed, *Ehâdîsü'l-Mevzûa*, 23.
36. İbn Cevzî, *Mevzûat*, I, 258; Ayrıca bkz; İbn Arrâk, *Tenzîhu'ş-Şerîa*, II, 293.

ifadeyle bir hadisi Heysemî (807/1429) nakletmiştir: "Benden size hakka uygun bir hadis rivâyet edildiğinde ben onu söylemişimdir."[37]

عن أبي هريرة قال: ما بلغكم عني من قول حسن لم أقله فأنا قلته

Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir: "Benden size söylemediğim güzel bir söz ulaşırsa, ben onu söyledim." İbn Hazm, "Hadisin râvîlerinden Haris zayıf, Arzemî zayıf, Abdullah b. Sâid meşhur bir kezzabdır. Bu hadis Rasûlullah'a (a.s.) yalan isnadına teşvik etmektedir." der.[38]

ماحدثتم عني مما تعرفون فصدقوه وماحدثتم عني مما تنكرون فلا تصدقوه وأنا لا أقول المنكر.

"Benden size, ma'rufa dâir bir söz söylenirse onu tasdik ediniz. Benden size, münker bir söz söylenir ise, onu tasdik etmeyiniz. Ben münker söylemem." Beyhakî, hadisin munkatı' olduğunu söylemiştir.[39]

إذا بلغكم عن رسول الله ما يعرف ولين له الجلود فقد قاله الذي صلى الله عليه وسلم. إنه لا يقول إلا الخير.

"Size Rasûlullah'tan ma'ruf olan ve derilerin kendisine yumuşadığı bir şey ulaştığında, onu Rasûlullah söylemiştir. O, ancak hayrı söyler." Beyhakî, bu bâbda en sahîh olan rivâyetin bu olduğunu söylemiştir.[40]

عن أبي هريرة قال: من حدث حديثاً عني هو لله تعالى رضى فأنا قلته وإن لم أكن قلته

"Ebû Hüreyre rivâyet ediyor: Kim benden Allah'ın razı olacağı bir hadis nakleder söylerse, ben onu söylememiş bile olsam, onu söyledim."[41]

---

37. Heysemî, *Zevâid*, I, 150.
38. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 207.
39. Suyûtî, *Miftâh*, 17; Bağdâdî, Hatib, *Kifâye*, 603.
40. Suyûtî, a.g.e, 17.
41. Hindî, a.g.e, X, 231.

Kalbe Arz Etmeyi Emreden Hadisler:

Yukarıda nakletmiş oduğumuz bazı rivâyetlerde, işittiğimiz hadisleri kalblerimizin, his ve duygularımızın anlayacağını, duyduğumuz bir hadis karşısında bizde müsbet bir duygunun oluşup o hadise karşı içimizde güzel şeylerin uyanacağını ifade ettiklerini gördük. Bu duyguları ölçü yapmamızı söyleyen hadisler, aynı zamanda Kur'ân'a arzı da içine aldığından yukarıda zikrettiğimiz bu hadisleri buraya tekrar almıyoruz. O hadislerden, mü'min kalbinin ve hislerinin hadisleri doğrulamada ölçü alınabileceği ifade edilmiş oluyor. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği şu hadis de burada zikredilebilir diye düşünüyoruz. "Sana fetva verseler bile sen fetvayı kalbinden iste."[42] Bu hadis her ne kadar konumuza doğrudan bakmıyor ise de mü'min kalbinin doğruyu bulmada bir ölçü sayılması gerektiğine bir işaret olması nedeniyle burada zikretmiş bulunuyoruz.

Söz konusu arz hadisleri içinde sahîh olduğu kabul edilerek nakledilen bir hadisi burada vermek istiyoruz:

إذا حدثتم عني حديثاً تعرفونه ولا تنكرونه قلته أو لم أقله فصدقوا به فإني أقول مايعرف ولاينكر . وإذا حدثتم عني حديثاً تنكرونه ولا تعرفونه فلا تصدقوا به فإني لا أقول ماينكر ولا يعرف . !

"Size benden tanıdığınız (ma'rûf olan) ve inkâr etmediğiniz (münker olmayan) bir hadis söylendiğinde, ben onu demiş olayım ya da olmayayım onu tasdik ediniz. Çünkü ben ma'rûf olanı ve münker olmayanı söylerim. Size benden tanımadığınız (münker olan) ve bilmediğiniz (maruf olmayan) bir hadis söylendiğinde onu hemen yalanlayınız. Çünkü ben aslâ münker olanı söylemem."[43]

Tahâvî bu hadisi naklettikten sonra, Hz. Peygamber'in (a.s.) temsil ettiği şerîatı ve ahlâkı itibariyle ma'ruf olduğunu, dolayısıyla ona âit şeylerin bu cihetle bilinebileceğini ve bu hadisin de bunu anlatmış olduğunu kaydetmektedir.[44] Hadisin tahkîkini yapan Şuayb el-Arna-

42. İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 228; Dârimî, *Sünen, Büyû'*, 2.
43. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Asâr*, XV, 347-349.
44. Tahâvî, a.g.e, 348-349.

vûd, Buhârî'nin bu hadis için Ebû Hüreyre'den rivâyetinde vehm olduğunu söylediğini, İbn Ebî Hatim'in de hadis için "Münkerdir" dediğini kaydetmektedir.[45]

Buraya kadar vermeye çalıştığımız rivâyetler, bu konuda nakledilen rivâyetlerin büyük bir çoğunluğunu teşkil etmektedir. Bazıları aynı lafızları taşımasından, bazılarını da konu dışına çıkmasından dolayı nakletmedik. Nakledilen rivâyetler ile ilgili değerlendirmemizi, bu bölümün sonundaki değerlendirme kısmında vereceğiz.

Arz Hadislerinin Değerlendirilmesi

Arz Hadislerinin Sıhhati

Yukarıda nakletmiş olduğumuz rivâyetler, hadislerin Kur'ân'a arze dilmesi konusunda Hz. Peygamber'e (a.s.) isnad edilen hadislerdir. Elbette bu naklettiklerimizden başka da rivâyetler bulanabilir. Ancak bu naklettiğimiz rivâyetlerin, konuya ışık tutması için yeterli olduğunu düşünüyoruz. Şimdi bu rivayetlerin bir değerlendirmesini yapacağız. Önce bu hadislerin sıhhatleri açısından iki noktanın üzerinde durmak istiyoruz.

1. Arz hadisleri olarak verdiğimiz rivâyetlerin büyük bir çoğunluğu, muhaddislerin büyük bir ekseriyeti tarafından "mevzû" kabul edilmiştir. Verilen referanslardan da anlaşılacağı üzere, bu rivâyetlerin ekseriyeti mevzûat kitaplarında zikredilmektedir. Mevzûat kitaplarının dışındaki (ulaşabildiğimiz) kaynaklarda ise, hadis için "mevzû" hükmünün verildiğini göstermiş bulunmaktayız. Konuya bu açıdan bakılınca, arz hadislerinin kabul edilmesi ve hadislerin Kur'ân'a arzında onlarla delil getirmenin mümkün olmadığını görmekteyiz. Bu noktanın üzerinde aşağıda değişik bir açıdan tekrar duracağız.
2. Arz hadislerinden bazıları muteber hadis mecmualarında da zikredilmiş ve tahriç edilmiştir. İmam Ahmed b. Hanbel[46], Dâ-

45. Tahâvî, a.g.e, 347-348.
46. İbn Hanbel, *Müsned*, V, 425.

rekutnî[47], İbn Hibbân[48], Buhârî[49] gibi muhaddisler ile, Ebû Yûsuf[50], Serahsî[51], Cessâs[52], Pezdevî ve Abdulaziz Buhârî[53] gibi Hanefî âlimler de eserlerinde söz konusu arz hadislerinden bazılarını rivâyet etmişlerdir. Arz hadislerinin bu şekilde sahîh kabul edilerek rivâyet edilmesi, bu konudaki hadislerin bütününün birden "mevzû" sayılıp geçilmesinin isabetli olmayacağını bize göstermektedir.

Arz hadislerinin sıhhati ile ilgili göz önünde bulundurulması gereken bir diğer önemli nokta da, bu hadisleri rivâyetleri açısından sahîh kabul etmeseler bile, manâsının sahîh olduğunu söyleyen âlimlerin görüşleridir.[54] Bu yaklaşımın aşağıda yapmaya çalışacağımız, Arz hadislerinin "mevzûluğu" ve "uydurulma nedenleri" açısından önemli bir noktayı teşkil ettiklerini göreceğiz. Bu nedenle arz hadislerinin, anlamları bakımından bir problem taşımamış olduklarını dikkate almamız gerekmektedir.

Bu hususda dikkate alınması gereken bir diğer önemli nokta da, târihî arz uygulamalarıdır. (Bize göre) Hz. Peygamber (a.s.) ile başlayan, sahâbe ve diğer birçok imam tarafından tatbik edilen bu uygulamalar da arz hadisleri ile anlatılmak istenilen manânın, İslâmî esaslar ile çelişmediğini göstermektedir. Arz uygulamalarının bu târihî geçmişi, arz hadisleri için destekleyici bir unsur olmak durumundadır. Bu noktalardan hareketle yapacağımız değerlendirmede, arz hadislerinin sıhhati ile ilgili bu iki noktadan sonra, bu hadislerin neden ve kim tarafından uydurulduğunu ve bu konuda âlimlerin yaklaşımları ile, kendi mütalaamızı belirtmeye çalışacağız.

---

47. Dârekutnî, *Sünen*, I, 208.
48. İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 264. İbn Hibbân, bu hadisin Müslim'in şartına uygun olduğunu bildirmiştir.
49. Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, III, 474. Buhârî burada bu hadisi mürsel olarak nakletmiştir.
50. Ebû Yûsuf, *Red*, 31.
51. Serahsî, *Usûl*, I, 367-368.
52. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 201.
53. Buhârî, Abdulaziz, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 19-26.
54. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 19; Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, 170.

Arz Hadislerinin Mevzû Oluşu

Arz hadislerini mevzû kabul eden âlimler, bu hadisleri Harîcîlerin, Râfızîlerin ve zındıkların uydurmuş olduklarını söylemektedirler.[55] Sünnet'in hucciyyetini ve dindeki konumunu inkâr niyetine matuf olduğu söylenerek, söz konusu fırkalar tarafından uydurulduğu düşünülmüştür. Sıbâî, Harîcîlerin hadis rivâyetinde diğer fırkalara göre en güvenilir bir fırka olduğunu, İbn Teymiyye'den de naklederek ifade etmekte ve bu rivâyetlerin uydurulmasının Harîcîlere nisbet edilmesinin doğru olmadığını söylemektedir.[56] Bu rivâyetlerin uydurma olduğu görüşünde olan âlimlerin birleştikleri fırka "zındıklar"[57]dır. Daha çok bu fırkanın bu hadisleri uydurmuş olacağı üzerinde fikir birliği olduğu dikkat çekmektedir. Genel özellikleri İslâm dinine düşmanlık olan zındıklar, doğrudan İslâm'a zarar veremeyince, Müslüman görünerek zarar vermeyi düşünmüşler ve müslüman olduklarını söylemişlerdir. İslâm'a zarar verecek 4000 hadis uydurduğunu itiraf eden meşhur zındık Abdulkerîm b. Evca' (160/776)'nın durumu dikkate alınacak olursa, söz konusu zındıkların hadis uydurmada ne derece zararlı oldukları daha iyi anlaşılacaktır.[58]

Zındıkların arz hadisini uydurma düşüncelerini ve gayelerini değerlendiren Ali Toksarı'nın şu ifadelerini vermek istiyoruz: "Şâyet bunlar, Kur'ân-ı Kerîm'in tümünü veya içinden bazı sûre veya âyetleri açıktan inkâra kalkışsalar, Müslümanlar kendilerini hiç dinlemeyecekler ve dolayısıyla câhil halkı kandırarak, pis emellerine ulaşamayacaklardı. Yine bu tâife, Sünnet'e doğrudan cephe almayı da aynı sebeple göze alamamışlardı. Ancak hadisleri Kur'ân'ı Kerîm'e arz etmek sûretiyle âyetlere muhâlif olan haberlerin kabul edilmemesi gibi son

---

55. İbn Abdi'l-Berr, *Câmi'*, II, 191; Suyûtî, *Miftâh*, 2-3; İbn Cevzî, *Mevzûat*, I, 258.
56. Sıbâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, 130.
57. Zındıklar ile ilgili geniş bilgi ve arz hadisini uydurma maksatları için bkz: Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, 122-126. Ayrıca bkz: Hammîs, M. Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn*, 26. Müellif burada; "Zındık" kelimesinin Farsça bir kelime olduğunu bildirmektedir.
58. Zehebî, *Mîzan*, II, 644.

derece masumâne bir gerekçeyle bu hadisi uydurmuşlardır. Böylece bunlar, önlerine gelen her türlü hadisi Kur'ân-ı Kerîm'e arz ederek âyetleri teyid eden haberleri kabul edip, diğerlerini kabul etmemekle Sünnet'in tebyin ve müstakil hüküm koyma fonksiyonunu ortadan kaldırmayı hedeflemiş olabilirler. Hadislerin dindeki yerine bu şekilde değer biçmek ise Sünnet'in hiçbir teşri' değeri olmadığını kabul etmek manâsına gelir...Netice olarak ifade etmek gerekirse, biz de arz hadisini zındıkların veya Râfızîlerin uydurduğu inancındayız. Bunlar bu hadisi kendi menfur emellerine ulaşmada bir basamak olarak kullanmışlardır."[59]

Arz hadislerinin uydurulması konusunda klasik anlayışın ve değerlendirmenin dışında oldukça değişik bir yaklaşım ve değerlendirme de Fazlurrahman'a âittir. Fazlurrahman bu değerlendirmesinde, sadece arz hadislerini değil, mütevâtir olduğunda ittifak bulunan; "Kim bana isnad ederek kasden yalan söylerse Cehennem'deki yerini hazırlasın" hadisini de mevzû saymakta ve değerlendirmesine dâhil etmektedir. Özellikle Sünnet'in tedvîn edilmesini müteakib bu uydurmanın yapıldığını düşünmektedir. Çünkü tedvîn edilen Sünnet yazı ile tesbit edileceğinden artık hadis uydurmak zorlaşmış olacaktır. İşte bu zorluğu aşma düşüncesiyle âlimler bu tür hadisleri uydurmuşlardır.[60] Bu konudaki görüşünü şöylece özetlememiz mümkündür:

"Önce, her kelâmî veya fıkhî doktirini hadis olgusunun ortaya koyduğu mantığın gerektirdiği şekilde, Hz. Peygamber'e (a.s.) isnad etmek sûretiyle, serbest ve yaratıcı yorum faaliyeti hemen hemen sona ermiş olacaktı. Veya ikinci olarak, yaratıcı faaliyet devam edecekse, o takdirde topyekün ve kesintisiz bir 'uydurma faaliyeti' zorunludur. Gerçekte her iki korku da karşılıklı olarak birbirini etkilemiştir. Fakat hadisciler, iki ilke ortaya koymak sûretiyle her iki aşırı uca karşı korunmaya çalıştılar. Bu ilkelerden her ikisi de muhtemelen, hadis tarafından üretilen hayallerdir. Birinci ilkeye göre, Hz. Peygamber'in (a.s.) mevcut olan bütün güzel sözlerin kendisine âit olduğunun varsayılıp kabul edilebileceğini (arz hadisleri kastediliyor), söylediği nak-

59. Toksarı, Ali, a.g.e, 125-126.
60. Fazlurrahman, *İslâm*, 82.

ledilmiştir. İkinci ilkeye göre ise, Hz. Peygamber'in (a.s.) şunu söylediği iddia edilmiştir: "Benim hakkımda kasıtlı olarak yalan söyleyen kimse Cehennem'deki yeri için hazırlansın."[61]

Görüleceği üzere Fazlurrahman, Sünnet'e âit genel görüşünü hadislerin rivâyetine de yansıtmış ve hadisçilerin ittifakla mütevâtir saydıkları bir hadisle, büyük çoğunluğunun mevzû saydığı bir hadisi, farklı bir yorumla mevzû olmakla eşitlemiştir. Fazlurrahman'ın bu görüşüne katılmadığımızı belirtmeliyiz. Ancak, arz hadisinin uydurulma nedeni olarak ifade ettiği, "bütün güzel sözlerin" Rasûlullah'a nisbet edilmesi yaklaşımının, söz konusu hadisin iyi niyetle Müslümanlar tarafından da uydurulmuş olabileceği ihtimaline dikkatimizi çekmiş olduğunu da söylemeliyiz. Bu noktanın dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz.

Gerek Râfızî ve zındıkların uydurmuş olmalarını esas alalım, gerekse iyi niyetle müslümanların uydurmuş olduklarını dikkate alalım, sonuç olarak bu hadislerin uydurma olduğu neticesine ulaşılmaktadır. Halbuki biz, arz hadislerinin sıhhati hakkındaki değerlendirmemizde yukarıda ifade ettiğimiz gibi, hem bazı büyük muhaddislerin bu hadislerin bazısını rivâyet etmelerinden hareketle, hem de özellikle Hanefî âlimlerin bu hadisleri -bütününü değil- sahîh kabul etmelerinden hareketle, bu rivayetlerin bütünü hakkında mevzû kararı vermenin tam isabetli olmayacağını düşünüyoruz. Arz hadisleri içinde, sened açısından ve metin açısından mevzû olan rivâyetlerin mevcûdiyeti, bu konudaki bütün rivâyetlerin mevzû olması sonucuna bizi götürmemelidir. Biz bu hadislerin değerlendirilmesinde şu noktaların da dikkate alınmasında yarar olduğu kanâatindeyiz:

1. Zındıkların ve Râfızîlerin dîne zarar vermek kasdıyla bu hadisleri uydurduklarını söylemek ne derece isabetlidir? Bu sorunun cevabı üzerinde durulmalıdır. Çünkü, başta zındıklar olmak üzere dine zarar vermek isteyen diğer fırka mensuplarının uydurdukları söylenilen bu hadisleri, birçok büyük âlim sahîh kabul ediyor ve onunla kendi mezheblerinde önemli bir ölçü olarak hüküm çıkarıyorlar. Hak ve büyük bir mezhe-

61. Fazlurrahman, a.g.e, 83.

bin, kısmen de başka imamların sahîh sayıp amel ettikleri bir hadisi, dîne en büyük zararı vermek maksadıyla zındıkların uydurduğunu söylemek, bu mezheb ve âlimler için ciddî bir itham olacaktır. Bu noktanın dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz. Eğer bu imamların söz konusu hadise karşı tutumlarını doğru buluyorsak, onları zındıkların uydurduğunu söylemek yeterince isabetli görünmemektedir. En azından, ifade edilen uydurma gerekçesi yerine oturmamaktadır. Şâyet zındıkların uydurduğunu kabul edersek, bu imamların bu kadar dikkatsiz olmalarını izah etmek oldukça zordur.

2. Zındıklar böyle bir hadisi nasıl uydurmuşlar ki, bu hadisin anlamının doğruluğunu çoğunluk kabul ediyor.[62] Yine bu hadisin gereğiyle, sahâbe devrinden itibaren amel edilip arz uygulaması yapılıyor. Bu târihî arz uygulamaları ışığında da konuya bakıldığında, bu hadislerin zındıklara ve Râfızîlere isnadının çok kolay olmayacağı, isnad edilirse bu türden çelişkilerden kurtulamayacağı kanâatindeyiz. Zira, bu hadis dine o kadar zarar veriyorsa, bu zararı, bu hadislerle ilk defa amel edenler vermiş olduğunu kabul etmeliyiz. Kaldı ki, "Bu hadisleri zındıklar uydurmuş." diyen âlimler, bu hadisler ile zındıkların hangi uygulamaları sonunda nasıl Sünnet'e zarar verdiklerine dâir bir örnek de vermemişlerdir.
3. Bu rivâyetleri uydurma kabul edecek olsak bile, bunu zındıklara ve Râfızîlere isnad etmektense, bize göre; Hz.Peygamber'den (a.s.) itibaren var olan arz uygulamasının zamanla hadis şeklinde formüle edilmiş olduğunu kabul etmenin daha tutarlı olacağı ve târihî arz uygulamasının dini geleneğimiz içindeki yerini izah açısından da daha kolay olacağı kanâatindeyiz.
4. Arz hadisleri hakkında belirtilen görüşlerin arkaplanına baktığımızda da bu hadisleri zındıklara v.b. nisbet etmenin çok tutarlı olmadığını fark edebilmekteyiz. Başta İmam Şâfi'î olmak üzere, bu hadisleri kabul etmeyenler, Sünnet'in müstakil teşri'

62. Arz hadisinin anlamının doğruluğu için bkz: Şâtıbî, *Muvafakat*, IV, 19; Kâsımî, *Kur'ân'ı Anlamak*, 170.

değerinin zarar göreceği endişesinden hareket ettiklerini veya Kur'ân'da aslı bulunmayan birtakım hadislerin reddedileceği endişesinin bu görüşlerin arkasında gizli olduğunu görüyoruz. Ayrıca o dönemde Sünnet'i bütünüyle inkârın ciddi olarak tartışılması da bu türden rivâyetlere karşı daha tedbirli bakmaya ve tavır almaya sevk etmiş olacağı düşünülebilmektedir. Bu nedenle, arz ile ilgili rivâyet edilen hadislerin, bu türden bir târihî arka plandan kaynaklanan şartlı bir bakışın hükmüne müncer olduğu da gözden ırak edilmemelidir.

5. Bu konudaki hadisleri, hakîkaten Râfızî ve zındıklar da kötü niyetli olarak kullanmak istemiş de olabilirler. Bunların da bu hadisleri dillerine dolamış olmaları, toptan bu rivâyetleri uydurma olmaya mahkum etmemelidir, diye düşünüyoruz. Sû-i niyetle, birçok sahîh hadisten hatta Kur'ân âyetlerinden de uygun olmayan anlamlar çıkarmak ve kullanmak mümkündür. Bu açıdan "kötü niyet" ölçü alınarak hüküm bina edilmemelidir.

6. Arz hadislerinin uydurma oluşunu ifade eden âlimler, bu hadislerin kendi içlerinde çelişki taşıdıklarını, bu hadislerin kendilerini Kur'ân'a arz ettiğimiz zaman, Kur'ân'ın bunları reddedeceğini söylemişlerdir.[63] Söz konusu arz hadisini Kur'ân'a arz edince de, "Rasûl size neyi verirse onu alın."[64] âyetine arz etmişlerdir. Biz böyle bir arzın isabetli olmadığını düşünüyoruz. Sahâbenin arz uygulamalarını değerlendirdiğimiz yerde de ifade etmiştik; bu âyete yapılacak arz sağlıklı bir sonuç vermez. Çünkü, âyet kendi bağlamından kopuk olarak anlaşılmaktadır. Bu âyete yapılacak bir arz ile bütün hadisler kabul edilmelidir. Arz hadisi de dahil! Dolayısıyla biz, bu hadisler arz edilecekse, Kur'ân'ın bu âyetine değil, Hz. Peygamber'in (a.s.) yalan ve yanlış konuşmayacağını bildiren, Allah'ın onun yanılmasına izin vermediğini bildiren, sahîh rivâyetlerde vârid

63. İbn Abdi'l-Berr, *Câmi'*, II, 191; Suyûtî, *Miftâh*, 3; Ebû Gudde, *Lemehâtün min Târihi's-Sünne*, 12-13.
64. Haşr, 59/7.

olduğu şekilde, ancak hakkı söylediği ifade edilen sahîh Sünnet'e ve âyetlere arz edilmelidir.

Şâtıbî bu hadisin Allah'ın Kitab'ından şu âyetlere arz edilmesi gerektiğini, o takdirde hadisin Kur'ân'dan onay alıp kabul edilebileceğini Tahâvî'den naklen söylemektedir: "Mü'minler ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalbleri titrer."[65], "Rablerinden korkanların bu Kitab'dan tüyleri ürperir. Sonra hem derileri hem de kalbleri Allah'ın zikrine yumuşar ve yatışır."[66], "Peygamber'e indirilen Kur'ân'ı işittiklerinde gerçeği öğrenmelerinden gözlerinin yaşla dolduğunu görürsün."[67] İşte bu âyetlere, bizim yukarda rivâyetini naklettmiş olduğumuz şu hadis arz edilirse Kur'ân'ın bunu reddetmediğinin görüleceği ifade edilmiştir: "Benden bir hadis duyduğunuz zaman, onu kalbleriniz tanır. Tüyleriniz ve tenleriniz ona yatışır ve onu kendinize yakın görürsünüz. İşte ben o hadise hepinizden daha yakınım. Yine benden bir hadis duduğunuzda, kalbleriniz onu yadırgar, tüyleriniz ve tenleriniz ondan ürperir, onun bir münker olduğunu görürsünüz. İşte o hadise ben hepinizden daha uzağım."[68]

"İşte mü'minler hadisi dinlerken aynen Kur'ân'ı dinlerkenki ruh haletine girmeleri, o hadisin doğruluğuna delil olur. Çünkü, eğer hadis Kur'ân'a muhâlif olsaydı, o zaman dinlenirken deriler ürpermez, kalpler yatışmazdı."[69] Bu Kur'ân âyetlerine arz edildiği takdirde arz hadisinin kabul edildiğini ve Kur'ân'a muhâlif olmadığını görmekteyiz.Bu da bize, "Arz hadislerini Kur'ân'a *arz ederiz ve Kur'ân onları* reddeder." sözünün peşin bir fikirle, tek bir Kur'ân âyetine arz ile yapılmış olması nedeniyle isabetli olmadığı ve kabul edilemeyeceğini göstermektedir.

Sonuç olarak arz hadisleri, hadis kriterleri açısından değerlendirildiğinde birçok lafızlarıyla "mevzû" olduğu görülmektedir. Tabiî bunun yanında, yukarıda ifadeye çalıştığımız sahîh isnadların da bulun-

---

65. Enfâl, 8/2.
66. Zümer, 39/23.
67. Mâide, 5/83.
68. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 149-150.
69. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 20.

duğunu, bu bâbda gelenlerin bütününü "mevzû" saymanın imkânsız olduğunu da kabul etmek durumundayız. Ancak, senede âit bu değerlendirmenin yanında metni ve târihî uygulamayı da esas alıp değerlendirecek olursak, arz hadisleri; hadislerin Kur'ân'a arzı konusunda, diğer delilleri destekleyici bir delil sayılabilir.

Aklî Deliller

Hadisin Kur'ân'a arzını gerekli görenlerin, Kur'ân ve Hadis'ten gösterdikleri bu delillerin yanında, bir de bu iki delilden hareketle yaptıkları, akıl yürütme ve mantıksal yoldan ulaştıkları delilleri vardır. Şimdi bu delilin üzerinde durmaya çalışacağız:

Hz. Peygamber'in Kur'ân Karşısındaki Konumuna Aklî Yaklaşım

Bu yaklaşımın merkezi noktasını, Hz. Peygamber'in (a.s.) Kur'ân ile çelişmesinin imkânsızlığı oluşturmaktadır. Bir dînî tebliğe memur kılınan Peygamber, asla tebliğ ettiği dînin mesajları ile çelişmez. "Kur'ân İslâmî oluşun rûhu, binasının temelidir. Nebevî Sünnet ise, Kur'ân'ın teorik bir beyanı ve pratik bir uygulamasıdır. Rasûl'ün görevi ise, kendisine indirileni insanlara beyan etmektir. Ne beyanın, beyan edilenle çelişkiye düşmesi ve ne de fer'in asl'a ters olma durumu yoktur. Zira Nebevî Sünnet, devamlı bir şekilde Yüce Kitab'ın yörüngesinde döner durur ve ondan dışarı çıkmaz. Bunun içindir ki, Kur'ân'ın muhkem âyetlerine ve açık belgelerine muârız olan sahîh hiçbir hadis yoktur. Şâyet bazı insanlar var zannediyorlar ise, bu durumda ya hadisin sahîh olmadığı veya bizim anlayışımızın doğru olmadığı veya çelişkinin vehme dayandığı ortaya çıkar. İşte, hadis'in Kur'ân ışığında anlaşılmasının anlamı da budur."[70] Bu ifadeleri ile Karadâvî, bu babda söylenebilecek en güzel akıl yürütmeyi ifade etmiştir.

---

70. Karadâvî, Yûsuf, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 105.

Asıl-Fer' Münasebeti Açısından Yürütülen Aklî Yaklaşım

Kur'ân'ın sübûtu kat'î olduğuna ve hiçbir değişikliğe uğramadan bize kadar ulaştığına göre, elimizdeki en mevsuk şerî delil Kur'ân'dır, denilebilir. Ayrıca Hz. Peygamber (a.s.) Kur'ân'ı açıklamak (tebyin) ve hayata geçirmekle görevlidir. Bu yüzden hadisin aslı Kur'ândır, denilebilir. Bunu kabul ettiğimiz takdirde de, fer'in asla uygunluğunu da kabul etmemiz gerekecektir. Bu uygunluğu kabul etiğimizde ise, zannî olan fer'in sübutunu kat'î olan asl'a uygun olup olmamasından hareketle tesbit etmek, gâyet normal görülecektir. Modern hukuk metodolojisinde de, bir alt derecedeki mevzûatın bir üst derecedeki mevzûata uygunluğu esastır. Hukuk kurallarında böyle hiyerarşik bir bütünlük aranır. Kanunun anayasaya aykırı olmaması gibi. İşte bu mantıktan hareketle, hadis ile Kur'ân arasında bir teâruz var ise, hadisin sahîh olmadığına hükmedilecektir.[71]

"Kitap kat'î, hadis ise zannîdir. Hadis'te kat'îlik ancak kısmen söz konusudur. Kitap ise, hem genel hem de tafsîl üzere kat'îdir. Kat'î olan zannî olan üzerine takdim olunacağından, Kur'ân hadis üzerine takdim olunur."[72]

Kur'ân ve Hadislerin İhtivâ Ettikleri Konuların Karşılaştırılması Yönünden Yürütülen Aklî Yaklaşım

Şâtıbî (790/1388), görüşlerini yukarıdaki ifadeleri ile tesbite çalıştığı prensip ile beraber, bir de Sünnet-Kur'ân ilişkisinde muhtevâ ve genel hedeflerdeki birlik ve beraberliğe bağlamaya çalışır. Ona göre, Sünnet ile Kur'ân'ın muhtevâları iyi tetkik edilir ise, her ikisininde de dünya ve âhiret saâdetini temine yönelik olduğu görülecektir. Bunun temini ise, şu konuların bütünlüğü ile gerçekleşir: Zarûriyyât, Hâciyyât ve Tahsîniyyât'tır. Dînin oluştuğu temel esaslar işte bunlardır ki, bir dördüncüsü yoktur. Sünnet de, Kur'ân da bu üç noktayı işlerler.

---

71. Polat, Selahaddin, a.g.d.n, 29.
72. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 5.

Sünnet'te varid olmuş hiçbir mesele bu noktaların dışında değerlendirilemez. Dolayısıyla, Sünnet'te var olan her şeyin mutlaka Kur'ân'da bir aslının olması meselesi de böylece çözülmüş olmaktadır.[73]

"Biz, 'Sünnet sonuçta Kur'ân'a çıkar', diyorsak bunun nedeni şudur", diyor Şâtıbî: "Çünkü Sünnet Kur'ân'ın beyanıdır. 'İnsanlara indirileni açıklayasın...' diyen âyetin anlamı da budur. Sünnet'te yer alıp da Kur'ân'da genel ya da detaylı temas edilmeyen hiçbir mesele yoktur. Buna dayalı olarak, bir kimse Kur'ân'da olan bir emri yerine getireceği zaman, bu emrin şuna ya da buna ihtimali olabilir. Fakat, Sünnet bu ihtimalleri ortadan kaldırır. Bu durumda da biz, hem Kur'ân ile hem de Sünnet ile amel etmiş oluruz. Âyetlerde hem Allah'a hem de Rasûlü'ne itâatın emredilmiş olması, itâat edilecek konuların ayrı ayrı olmasını gerektirmez." Şâtıbî, bu temel yaklaşımının bir gereği olarak, arz hadisinin 'senedi sahîh olmasa bile anlamı sahîhtir' diyerek, hadisin muhtevasının doğru olduğunu ifade etmektedir.[74]

Sünnet'in Kur'ân'a uygunluğu tezinde Şâtıbî'nin, önemli bir prensibi de şudur: Kitab'da dâima iki uç hakkında hüküm belirleyici nass bulunur. Bu iki uç arası ise, ya ictihad ile belli olur veya bu konuda Sünnet'te açıklayıcı bir emir olur. Böylece iki ucun arasında kalan şeylerin alacağı hükümler belirlenmiş olur. Bunu bir örnek ile ifade eder isek şâyet, Allah temiz olanları helal, pis olanları da haram kılmıştır. Bu iki uç -temiz ve pis- arasında kalanlar her ikisine de katılabilirler. İşte Sünnet, bu iki uç arasında kalanların hangi uca dahil olacağı ile ilgili hükümler getirir. Âyette "sana indirdiğimizi insanlara açıklayasın diye.." ifade edilen görev de, Rasûlullah'ın bu görevidir. Bunda, asla Kur'ân'a muhâlif ve Kur'ân'da olmayan bir şeyi getirme söz konusu değildir. Mesela, Rasûlullah'a köpek dişli hayvanlar ile pençeli kuşların etleri sorulmuş ve onları yasaklamıştır. Ehlî eşek sorulunca da 'o necistir' buyurmuştur. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (a.s.) kendisine sorulanları bu iki uç prensibi muvâcehesinde cevaplandırmaktadır. Durum böyle olunca, konuyu şöylece özetlememiz mümkündür: Kur'ân'da bir asıl bulunduğu zaman, Sünnet ya

73. Şâtıbî, a.g.e, 25.
74. Şâtıbî, a.g.e, IV, 5-27 arasından özetlenerek aktarılmıştır.

onun manâsında olanı ya da ona katılacak olanı getirecektir. İfade edilmeye çalışılan bütün manâ işte bundan ibaretir. İşin burasında, söz konusu hadisi Rasûlullah (a.s.) ister vahiy yolu ile getirsin, isterse ictihadı ile getirsin fark yoktur. Zaten onun ictihadları Kur'ân'dan istinbatıdır.[75]

Bunun yanında Şâtıbî, Hadis'in, teklîfî olmayan ve mü'minleri herhangi bir mükellefiyete sokmayan konularda, Kur'ân'da bir aslı olmayan şeyler getirmesini câiz görmektedir. Çünkü, mükellefiyet getirmemektedir. Bu neviden olarak, önceki peygamberler ve ümmetleri ile ilgili anlatımları, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) meleğin gözünü çıkarması v.s. gibi konular bunlardandır. Bunlardan bir yükümlülük doğmaz. Dolayısıyla böyle konularda, Kur'ân'dan bir asıl aranmaz. Durum bu olunca da, hadisin bu neviden olanlarını Kur'ân'a arz etmeye gerek yoktur.[76]

Bu serdedilen görüşler dikkate alındığında, konunun aklî ve mantıkî dayanağının, Sünnet ile Kur'ân'ın sonuçta bir ve aynı asla bağlı oldukları, aynı ışığı yansıttıkları, sonuçta Sünnet Kur'ân ile test edilse bile bunun her ikisinin de asıl kaynaklar olmasına bir engel teşkil etmediği noktasında toplandığı görülmektedir. Yani, herhangi bir önyargı ve paradigma ile bu konuyu değerlendirmeyen bir selim akıl, Sünnet ile Kur'ân'ın çelişmesini asla kabul etmeyecektir. O halde, Sünnet'in Kur'ân ile test edilmesinin Sünnet'in Kur'ân yanındaki yerine ve dindeki konumuna, hiçbir zararı söz konusu edilemez.[77]

Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müte'allim*'den naklettiğimiz görüşlerindeki akıl yürütme ile varmak istediği sonuç da böyledir. Yani, Allah'ın görevlendirdiği bir peygamber, Allah'ın mesajlarına ters düşemez. Allah'ın mesajlarına ters düşen de Allah'ın peygamberi olamaz. Bu ifadenin ortaya koymak istediği sonuç; eğer Hz.Peygamber'in (a.s.) Allah'ın göndermiş olduğu mesaja muhâlif olabileceği kabul

---

75. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 20-37. Bu vermeye çalıştığımız görüşlerin detayları ve örnekleri için bkz. 45-47, 49-50.

76. Şâtıbî, a.g.e, IV, 53-54

77. Bu mantık için bak, Ebû Gudde, a.g.e, 3.,5. Bulaç, Ali, *Mekâsıdu'ş-Şerî'a Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu*, İ.A.D., c.5, s.4., 91.; Havvâ, Said, *el-Esâs fi's-Sünne*, Giriş, I, 24-28.

edilmiş olur ise, bunun kendi içinde bir mantıksal çelişki taşımış olacağıdır. Ebû Hanîfe'ye göre böyle bir çelişkiye düşmemenin tek yolu; Kur'ân ve Sünnet'in birbiriyle çelişmeyen bir bütün olduğunu kabul etmektir.

ARZIN ALEYHİNDEKİ GÖRÜŞLER VE BU GÖRÜŞLERİN DELİLLERİ

Bir önceki kısımda, arzı gerekli görenlerin kendilerine delil saydıkları ve arz lehine ileri sürdükleri delilleri verdik. Bu delilleri vermeden önce, arzın târihî tatbikatı içinde, vermiş olduğumuz bütün uygulamaları ve bunlarla birlikte zikretmiş olduğumuz görüşleri de, târihî bir uygulama delili olarak kabul edip ifade ettik. Bu kısımda ise, arzın aleyhinde olan görüşleri ve delillerini vereceğiz. Ancak, bu delilleri yukarıda lehteki delilleri verdiğimiz gibi, hemen zikretmeden, arzın aleyhinde olan görüşlerin de ilk elden temsilcilerini ve yine çağdaş İslâm âlimlerinin de görüşlerini naklettikten sonra, bu görüşte olanların dayandıkları müşterek delilleri de ayrıca vermeye çalışacağız.

Arz Aleyhindeki Görüşler

Şâfi'îlerin Görüşleri

İmam Şâfi'î (204/624), Sünnet'in Kur'ân ile beraber aynı bağlayıcılıkta ve teşri'î değerde olduğunu kabul edip bu görüşlerini kendi telif ettiği eserlerinde ifade eden ilk imam olarak kabul edilir.[78] İmam Şâfi'î hadisler ile ameli, Allah'ın Kitab'ında açık bir şekilde açıklamış olduğu üzere farz olarak kabul eder. *Risâle*, *Ümm* ve diğer eserlerinde bu nokta üzerinde geniş bir şekilde durmaktadır. Zehebî, İmam Şâ-

78. İmam Şâfi'î ve hadis ile ilgili görüşleri için bkz: Şâfi'î, *Risâle*, 85-105; *Umm, Kitâbu Cimâ'u'l-İlm*, VII, 275,87; *İhtilâfu'l-Hadîs*, 11, 31; Zehebî, *Tezkire*, I, 354; Ebû Zehrâ, *Şâfi'î*, 197, 224.

fi'î'nin: "Ben bir sahîh hadis rivâyet eder de, onun ile amel etmez isem, şahid olun ki aklımı kaçırmışımdır." dediğini nakletmektedir.[79]

İmam Şâfi'î, "arz hadisi" olarak nakledilen bir rivâyeti *Risâle*'sinde nakletmiş ve bu rivâyetin kabul edilemeyeceğini ve hiçbir delil teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir. (Bunu daha önce zikretmiştik.) O, bu rivâyetin tam aksine *Risâle*'sinde, sahîh olarak kabul edip naklettiği şu hadisi delil gösterir:

"Sizden birinizi, koltuğuna yaslanmış ve benim kendisiyle emrettiğim veya nehyettiğim bir emrim geldiğinde, 'biz Allah'ın Kitab'ında bulduğumuza uyarız', derken bulmayayım."[80]

Şâfi'î bu hadisi, arz hadisini tamamen reddeden bir hadis olarak değerlendirir. Onun görüşüne göre, Hadis asla Kur'ân'a muhâlif olmaz ve bu mümkün de değildir. Çünkü sahîh olan bir hadis, Rasûlullah'a (a.s.) Allah'tan gelmektedir ve Kur'ân'da zikredilen "Hikmet" bu vahyedilen hadistir.[81] İmam Şâfi'î ayrıca, Hadis'in Rasûlullah'ın (a.s.) kalbine Cebrâil tarafından indirildiğine dâir de, *Risâle*'de delil getirir:

"Dikkat edin! Cibrîl benim kalbime kimsenin rızkını tamamlamadan ölmeyeceğini koydu. Rızık talebinizi güzel yapın."[82] İmam Şâfi'î bu rivâyetten sonra, "İşte Rasûlullah'ın (a.s.) kalbine konulan hadis, Allah'ın Kitab'ın da zikrettiği hikmettir." demektedir.[83]

İmam Şâfi'î, Sünnet'in Kur'ân'ı tefsir ettiğini, takyid ettiğini ve Kur'ân'ın bir nass getirmediği konularda da hüküm koyduğunu kabul eder. Bu, onun genel Sünnet anlayışıdır. İmam Şâfi'î'nin temsil ettiği bu Sünnet anlayışı, "Sünnet'in müstakil bir teşri'i kaynak" olduğu görüşünü doğurmuştur. Bu anlayışa göre Sünnet, Kur'ân'ın hüküm ge-

---

79. Zehebî, *Tezkire*, I, 362.
80. Şâfi'î, *Risâle*, 89.
81. Kur'ân'da geçen "hikmet" kelimesinin, hadis anlamında olduğu hakkında bkz: Şâfi'î, *Risâle*, 76-89.
82. Şâfi'î, *Risâle*, 93. Söz konusu hadis ve açıklamaları için aynı hadisin dipnotunda, Ahmed Muhammed Şakîr'in açıklamalarına bakılabilir. Orada, bu hadis ile ilgili başka rivâyetleri vermektedir.
83. Şâfi'î, *Risâle*, 103. 307 nolu rivâyet.

tirmediği konularda, Kur'ân'a uygun olup olmadığı tartışılmaksızın hüküm getirir. Böyle düşünüyor oluşlarındaki temel esas, Sünnet'in Kur'ân ile çelişmeyeceği prensibidir. Çünkü İmam; "Sünnet ebediyyen Kur'ân'a muhâlif olmaz." demektedir.[84] İmam Gazâlî de aynı kanâati belirtir. "Eğer Hadis ile Kur'ân arasında bir çelişki görülür ise, bu maksadın tayinine delâlet eden karinelerin bilinemeyişinden kaynaklandığına işarettir", der.[85]

İmam Şâfi'î'nin; "Hadis sahîh ise, benim mezhebim odur", sözü meşhurdur. Yine imam, sahîh bir hadis için şöyle söylemektedir: "Anam babam ona feda olsun; bir konuda ondan bir hadis geldi mi, artık hiçbir şey için onu terk etmek helal değildir."[86] İmam Şâfi'î'nin hadisi değerlendirdiği şu ifadesi de, konumuz bakımından oldukça önemlidir. "Rasûlullah'ın hükmettiği her şey, onun Kur'ân'dan anladıklarıdır."[87] İmam, Hadis'i bu anlamı ile değerlendirince, zaten arz için gerek kalmamaktadır.

İhtilâfu'l-Hadîs adlı eserinde İmam Şâfi'î, "Sünnet Kur'ân'a muârız olur ise, Kur'ân'ın zâhirini alırız ve Sünnet'i terk ederiz demek cehâlettir" demek sûretiyle, arz yapmaya karşı tutumunu gayet belirgin bir dil ile ifade eder.[88]

Vermiş olduğumuz bu görüşleri ile bilinen İmam Şâfi'î'nin, *el-Ümm* adlı eserinde bu görüşlerine tam zıd olan ve arzı kabul eden görüşleri de vardır. Önemine binâen o görüşlerini özetleyerek buraya alıyoruz.

"Hadis, Kur'ân'a muhâlif olur ise Rasûlullah'a âit değildir. İsterse o hadisi pek çok râvî rivâyet etmiş olsun." Devamında şöyle tenbihte bulunuyor: "Sana çoğunluğun bildiği hadisi tavsiye ederim, şaz olandan sakın. Çünkü bize, İbn Ebî Kerîme, Ebû Ca'fer'den; o da, Rasûlullah'tan şunu rivâyet etti: Rasûlullah (a.s.) Yahudileri çağırdı

84. Şâfi'î, *Ümm*, Kitâbu Cimâi'l-İlm, VII, 273,286.
85. Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Mustasfâ*, I, 179.
86. Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, 51. "Hadis sahîh ise benim mezhebimdir." sözünü İbn Abdi'l-Berr, bütün imamlara nisbet eder. Bkz: *Câmi'*, II, 148; İbn Abidîn, *Haşiye*, I, 67.
87. Kâsımî, *Kavâid*, 58; Ayrıca geniş bilgi için bkz: Şâfi'î, *Risâle*, 85, 103.
88. Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Hadîs bi-Hâşiyeti'l-Ümm*, VII/ 45.

onlara sordu ve nihâyet onlar da Hz. İsâ'yı (a.s.) inkâr ettiler. Bunun üzerine Rasûlullah (a.s.) minbere çıktı ve şöyle buyurdu: "Benden sonra sözlerim yayılacak, size Kur'ân'a uygun olarak gelen sözlerim bendendir. Kur'ân'a muhâlif olarak gelen benden değildir." İmam Şâfi'î, daha başka bu me'alde rivâyetleri verdikten sonra, sika râvîlerin naklettiğini söyleyerek şu rivâyeti verir: Rasûlullah hasta yatıyordu. Şöyle buyurdu: "Ben Kur'ân'ın haram kıldığını haram kıldım. Allah'a yemin ederim ki benim adıma (beni bahane ederek) herhangi bir şeye yapışmasınlar."[89]

Birbirine, zıd olan bu görüşlerin, İmam Şâfi'î'nin kadîm/ilk görüşleri olduğu, daha sonra bu görüşlerinden vazgeçtiği düşünülmektedir. Çünkü, Hadis'in Kur'ân'a arzına muhâlif olarak verdiğimiz görüşleri, Risâle'den nakledilmiştir. Risâle de İmam Şâfi'î'nin en son ve kat'î görüşlerinin yer aldığı eseridir. Bu nedenle İmam'ın görüşleri arasındaki çelişkinin, bir önceki görüşünden vazgeçmiş olması şeklinde değerlendirmenin, daha uygun olacağı kanâatindeyiz. Ancak, vazgeçilmiş bir görüş bile olsa, bir zamanlar Şâfi'î'nin de arza kâil olması, önemli bir noktadır. Bunun üzerinde değerlendirme kısmında duracağımız için burada durmuyoruz.

Hanbelîler ve Hadîs'in Kur'ân'a Arzı

Büyük muhaddis İmam Ahmed b. Hanbel (241/861), Sünnet'i Kur'ân'dan sonra gelen bir kaynak olarak görürdü. Ona göre, Sünnet'in delil olduğunu bildiren Kur'ân idi. O halde delil olması Kur'ân'a bağlı idi ve ondan sonra gelmesi gerekiyordu.[90]

Ahmed b. Hanbel, prensip olarak arzı uygun görmezdi. Ona göre, Kur'ân'ın zâhiri ile hadis reddolunmaz. Kur'ân'ın manâsını ve delâletini Sünnet tayin eder. Bu yüzden de, Kur'ân'ın umumuna

89. Şâfi'î, *Ümm*, VII, 307-308. Yukarıda yapmış olduğumuz alıntının sonundaki, Rasûlullah'ın ölüm döşeğindeki hadisini İmam Ebû Yûsuf da rivâyet etmektedir. Bkz: Ebû Yûsuf, *Red*, 31.

90. Ebû Zehrâ, *Ahmed b. Hanbel*, 239.

muhâlif diye hadis reddedilemez. Kur'ân'ın zâhiri anlamı hadis ile tayin edilir. Teâruz söz konusu edilemez. Teâruz var zannedilen hadis, beyan ve açıklama olarak kabul edilir.[91] Ona, Sünnet'in Kur'ân üzerine kadi -hâkim- olduğunun söylendiği nakledilince; "Ben bunu söylemeye cesaret edemem, ama hadis Kur'ân'ı tefsir eder ve açıklar" dedi.[92]

Bu ifadelerinden Ahmed b. Hanbel'in, Kur'ân karşısında Sünnet'i değerlendirirken, temel hareket noktasının Sünnet'in Kur'ân'ı açıklıyor olması olduğu anlaşılıyor. Yani, İmam'a göre Sünnet'in birinci derecede görevi "tebyîn" (açıklama)dir. Müslümanlar da Sünnet'in bu açıklamasına muhtaçtırlar. Bu yaklaşıma göre bir değerlendirme yapacak olursak, İmam'ın kendisi arzı kabul etmeyip gerekli görmese de, bu görüşleri arz uygulaması ile çok çelişmediğini söylemeliyiz. Çünkü, Sünnet Kur'ân'ı açıklar demekle, Sünnet mutlaka Kur'ân'a raci'dir demek birbirinden çok farklı şeyler ifade etmemektedir. Bununla birlikte İmam'ın bir muhaddis olması, arza gerek olmadan hadislerin tashih edileceği görüşünde olması neticesini vermiştir.

Hadis'in Kur'ân'a Arzını Kabul Etmeyen Diğer Muhaddis ve Fakîhler

Bu kısımda, Hadis'in Kur'ân'a arzını kabul etmeyen değişik mezheb ve görüşlerde olan, muhaddis ve fakîhlerden tesbit edebildiklerimizin görüşlerini vermeye çalışacağız.

İbn Hazm (456/1076);

Nasların zâhirleri ile amel edilmesi, temel ilkeleri olan Zâhirî mezhebinin önde gelen temsilcilerinden olan İbn Hazm, Hadis'in

91. Ebû Zehrâ, a.g.e, 241.
92. Bağdâdî, Hatîb, *Kifâye*, 46.

Kur'ân'a arzı konusunu en şiddetli bir şekilde reddeden ve tenkit eden âlimlerdendir. *El-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* adlı eserinin "Sünnet" ile ilgili bölümünde, bu hususun üzerinde durur. Sünnet'in de aynı Kur'ân gibi vahiy eseri olduğunu iddia eder ve Necm 3-4 âyetlerini delil gösterir. Literatüre geçen, "Vahy-i Metluvv, Vahy-i Gayr-i Metluvv" fikrinin en önemli savunucusudur. Bu görüşlerden hareketle İbn Hazm; "Sünnet ile Kur'ân her ikisi de vahiy iken, Sünnet'in Kur'ân'a muhâlif olmasını söylemek, vahyin kendi içinde çelişkisi anlamına gelir ki, bu zaten muhâldir. Allah Kur'ân'da; "Eğer bu Kur'ân Allah'dan başkasından gelse idi, onda mutlaka tezadlar bulurlardı."[93] buyurmaktadır. Demek oluyor ki, vahiyde tezad olamaz. O halde Sünnet ve Kur'ân'da da tezat bahis mevzû değildir, görüşünü ortaya koymaktadır. Bu konudaki farklı görüş sahiplerini tenkit eder ve şöyle der: "Bazı kimseler, Kur'ân'ın bir kısmını bir kısmı ile muârız, sahîh hadisin bir kısmının da, diğer bir kısmı ile çelişik olduğunu, hatta Kur'ân'ın Sünnet ile çelişik olduğunu söylemeleri cahilliklerindendir."[94]

İbn Hazm, Rasûlullah'ın vahiy olarak konuştuğuna dâir birçok âyetleri delil getirmektedir. "*De ki, ben sizi ancak vahiy ile sakındırmaktayım.*"[95] Onun vahiy olan hükümlerine tâbî olmanın vâcibliğine dâir de yine Kur'ân âyetlerinden deliller getirir. Yine Kur'ân'ın, "*Zikri biz indirdik onu koruyacak olan da biziz.*"[96] âyetinin Hadis'i de kapsadığı ve Rasûlullah'ın din olarak söylediği her şeyin koruma altında olduğu görüşünde ısrar eder. Zira, hadisler de vahiy/zikirdir ve koruma taahhüdü onun için de geçerlidir. Bu konuda, hiçbir âlimin ve dil bilgininin ihtilaf etmediğini de kaydeder.[97]

Sika bir râvînin, yine kendisi gibi bir sika râvîden yaptığı ve Rasûlullah'a ulaşan hadisin ilim ifade edeceği ve bunun haber-i vâhid olarak zan ve vehim içereceği anlayışının, yanlış olduğunu savunur.

---

93. Nisâ, 4/82.
94. İbn Hazm, *İhkâm*, I, 96.
95. İlgili âyetler, Enbiyâ, 21/45; Necm, 53/3-4; Nahl, 16/44; Nisâ, 4/59.
96. Hicr, 15/9.
97. İbn Hazm, a.g.e, I, 114-115.

Aksi görüşte olanları şiddetle eleştirir. Bizim görüşümüzün aksini savunanlara soralım: Allah, Kitab'ında; "Ey Rasûl! Sana Rabbinden indirileni tebliğ et. Eğer tebliğ etmez isen risâlet görevini yapmış olamazsın. Allah seni insanlardan koruyacaktır."[98] buyurmuyor mu? Rasûlullah bu görevini yerine getirip tebliğ etti mi, etmedi mi? Şâyet 'evet' diyorlar ise, bu tebliğ sadece onun yaşadığı devir ile mi sınırlıdır, yoksa kıyamete kadar şumûlü var mıdır? Eğer onun risâleti ebedî ve tebliği de kıyamete kadar bâkî ise, bu ancak onun tebliğinin sika râvîler tarafından nakli ile bize ulaşacaktır. O halde ondan gelen bu rivâyetler kesindir ve hem ameli hem de ilmi gerektirir.[99]

Usûlünün hadis ile ilgili kısmında "Nasların teâruzunu iddia edenler" diye bir fasıl açmış ve burada, arz konusu ile ilgili bir kısım rivâyetleri reddetmiştir. İrbad b. Sariye'den nakledilen; "Sizden biriniz koltuğuna yaslanır da Allah'ın Kur'ân'ında haram kıldığından başka, haram kılmadığını mı zanneder? Allah'a yemin ederim ki ben, emrettim, nehyettim, öğüt verdim ve birçok şeyi de yasakladım. Onlar Kur'ân kadardır."[100] hadisinden sonra kendisi, "Allah Rasûlü doğru söylüyor. Onlar Kur'ân kadardır. Her ikisi de vahiydir. Onlara itâatte üzerimize vacibdir."der. Kur'ân'ın dışında Sünnet'i kabul etmeyenler için de İbn Hazm, çok sert bir dille şöyle söyler: "Bir kimse, biz ancak Kur'ân'da bulduğumuzu alırız derse, ümmetin icmâı ile kâfir olur."[101]

İbn Hazm'ın, müteârız görülen nasların anlaşılması ile ilgili bir mütâlaasını da, önemine binâen burada zikretmek istiyoruz. "Birbirine muârız görünen iki nasdan birisi, herhangi bir iş için; bir keyfiyyete/özelliğe âit bir durumda, muayyen bir zamanda, hususi bir şahsa âit, belirli bir mekanda, belli bir sayıda ve herhangi bir özre binâen olabilmektedir. İşte söz konusu teâruz var zannedilen ikinci nas da keza, aynen yukarıdaki durumlar gibi bir ortamda ve şartta olabilir. Bu durumda da nasların farklı hükümleri ortaya çıkar. Hükmün bi-

98. Mâide, 5/67.
99. İbn Hazm, a.g.e, I, 117.
100. İbn Hazm, a.g.e, II, 157-8.
101. İbn Hazm, İhkam, II, 208.

risi nassın biri ile, diğeri de diğer nass ile hükme bağlanmış olur. Tabiatıyla da, teâruz söz konusu olamaz."[102] İbn Hazm bu görüşlerini desteklemek üzere sık sık dile getirdiği, *"Eğer bu Kur'ân Allah'tan başkasından olsa idi, mutlaka onda tezadlar bulacaklardı."* âyetini zikretmektedir.[103]

Kur'ân ve Sünnet'e âit görüşlerini kısaca özetlemeye çalıştığımız İbn Hazm'ın, bu mütâlâları neticesinde, arz görüşünü benimsememesi, kendi fikri bütünlüğü içinde mantıkî bir tutarlılık arz etmektedir.

İbn Kayyım (526/1146):

Hadis'in Kur'ân'a arzı konusunda, aynen İbn Hazm gibi düşünen ve Kur'ân-Sünnet anlayışlarında büyük bir paralelik olan bir âlimdir. *İ'lâmu'l-Muvakki'în*'de, Hadis'in Kur'ân'a arzı fikrine ve Hadis'in hangi sebepten dolayı olur ise olsun, terk edilmesine çok şiddetli bir şekilde karşı çıkar. Ne Kur'ân'a muârız olması nedeniyle, ne de Kur'ân'a ziyade olması nedeni ile Hadis'i terk edenler tutarlı değillerdir. Din'deki, Kur'ân-Sünnet bütünlüğüne karşı büyük bir hata içindedirler, demektedir.

İbn Kayyım, *"Kur'ân'ın zâhiri ile Hadis'i terk edenler"* başlığı altında, sayfalarca onların görüşlerinin yanlışlığını göstermeye çalışmıştır. Cehmiyye, Kaderiyye, Cebriyye, Mu'tezile, Harîcîler gibi fırkaların, hangi görüşleri nedeniyle, hangi hadisi terk ettiklerini anlatır.[104]

Özellikle Hanefîleri ve uygulamalarını hedef alan, *"Kur'ân'a Ziyade Olan Hadis ve Hükmü"* başlığı altında ise, bu görüşün tutarsızlığını göstermeye çalışır. Hanefîleri, sık sık, kendi kâidelerine uymamakla suçlar. Çünkü, 'Kur'ân'a ziyade nesihtir', diyerek Sünnet ile amel etmeyen Hanefîler, pek çok yerde bu şekildeki bir Sünnet'le

102. İbn Hazm, a.g.e, II, 162.
103. Nisâ, 4/82.
104. Bu konuda geniş bilgi için bkz: İbn Kayyım, *İ'lâm*, II, 210-219.

amel etmekle çelişkiye düştüklerini söyler. Daha sonra Hanefîlerin bu şekildeki amellerine misaller sıralar.[105]

İbn Kayyım, Sünnet'i bu şekilde kabul etmeyip amel etmeyenleri, "Yakında, karnı tok koltuğuna oturmuş bir adam, kendisine benim emrimden bir emrim gelince, biz Allah'ın Kitab'ında bulduğumuza uyarız diyecektir."[106] hadisinin hükmü altına girmiş olmaları ile tehdit eder.

İbn Kayyım Sünnet'in Kur'ân karşısındaki durumunu üç noktada ele alır. Bunlardan üçüncüsünde, Sünnet'in Kur'ân'ın bir hüküm getirmediği konularda müstakillen hüküm koyucu olduğunu söyler. Bizim bu durumlarda, Rasûlullah'a itâatimiz vâcibdir. Allah'ın Kitabında emrettiği, Rasûl'e itâat budur, der. "Kim Rasûl'e itâat eder ise Allah'a itâat etmiş olur."[107] Hem, Allah'a itâatin ile Rasûl'e itâatin ayrı ayrı zikredilmesi de, Rasûlullah'ın müstakillen emirlerine bir işarettir, görüşünü ifade etmektedir.

İbn Kayyım'ın, Kur'ân'a ziyade gerekçesiyle veya başka bir sebep ile Sünnet'i kabul etmeyenler ile ilgili şu mütâlaasını da vermek istiyoruz.

"Rasûlullah (a.s.) nerede, 'size Allah'ın Kitabı'nda olanın üzerine ziyade bir hadisim ulaşır ise, onu reddediniz, kabul etmeyiniz, çünkü o Allah'ın Kitab'ını nesihtir' buyurmuştur? Yine nerede Allah, 'Rasûlüm Kur'ân'a ziyade bir söz söyler ise, onu kabul etmeyin ve onun ile amel etmeyin ve reddedin', buyuruyor? Rasûlullah'ın Hadis'i nasıl olur da sizin ve babalarınız koyduğu kâidelere göre, reddedilmesi caiz olur ki, Allah sizin kâidelerinize bir kuvvet vermemiştir.[108]

---

105. İbn Kayyım, *İ'lâm*, II, 220, v.d.

106. Mıkdâm b. Ma'dîkerib'den ve başka sahabilerden de rivâyet edilen bu ve benzeri rivâyetleri deliller kısmında detayıyla inceleyeceğimizden burada, sadece bu rivâyeti naklediyoruz. İbn Kayyım, a.g.e: 220.

107. Nisâ', 4/80.

108. İbn Kayyım, a.g.e, II, 226. Müellif, yukarıdaki "sizin ve babalarınızın koyduğu..." ifadeleriyle, tenkit ettiği görüşü reddederken aynı zamanda, Necm; 24 âyetindeki 'O putlar başka değil, sizin ve babalarınızın koymuş olduğu isimlerdir. Allah onlara bir kuvvette vermemiştir.' âyetine telmihte bulunmuştur.

Bu gâyet açık ifadeler ile İbnu'l-Kayyım, Hadis-Kur'ân ilişkisi hakkındaki görüşlerini ortaya koyuyor ki, bu görüşlerinde arzı ve onun bir metod olarak uygulanmasını kabul etmediği açıktır.

İbn Ebî Şeybe (235/1679):

Musannef sahibi İbn Ebî Şeybe de, Hadis'in Kur'ân'a muhâlefetten veya ona ziyadeden dolayı terk edilmesine karşı çıkan âlimlerdendir. Özellikle *Musannef*'in bir bölümünde, Ebû Hanîfe'ye âit bir reddiye yazmış olması, onun bu konudaki görüşlerini yansıtmaya yetecek şekildedir.[109]

Suyûtî (911/1531):

Miftâhu'l-Cenne fi'l-İhticâci bi's-Sünne adlı eserini, Hadis'in Kur'ân'a arzı ile ilgili hadise ve "Bize Kur'ân yeter" diyenleri, zecreden hadislere ve rivâyetlere tahsis etmiştir.

Suyûtî eserinin girişinde; "İstedim ki bu eserimde, insanlara bu hadisin ne kadar bâtıl olduğunu izah edeyim ve bu büyük tehlikeden onları sakındırayım."[110]

Suyûtî, Hadis'in Kur'ân'a arzını ifade eden, hemen bütün rivâyetleri nakleder ve bu rivâyetlerin hüccet durumunu ve değerlerini de belirtir. Netice olarak vardığı sonuç ise, bu hadisler'in asla delil olamayacağı şeklindedir.[111]

Suyûtî'nin arz hadisi hakkında varmış olduğu böyle bir sonuçtan hareketle, onun arza karşı olduğu sonucunu çıkaramaz isek de, en

---

109. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 363-432. Bu kısımda görüleceği gibi oldukça uzun bir şekilde Ebû Hanîfe'nin hemen her konudaki uygulamalarını tenkid etmiştir.
110. Suyûtî, *Miftâh*, 2.
111. Konu ile ilgili rivâyetler ve değerlendirmeleri ile ilgili bkz, Suyûtî, *Miftâh*, 2- 56.

azından arz hadisine karşı olan tutumunu arzın lehinde de olmadığı şeklinde anlamanın mümkün olduğunu düşünüyoruz.

İbn Abdi'l-Berr (463/1083):

Câmiu Beyâni'l-İlm adlı eserinde, arz hadisini nakletmiş ve bunun zındıklar ve Harîcîler tarafından uydurulduğunu söylemiştir. Hadis'in, Kur'ân karşısındaki durumunu belirttikten sonra, "Allah, Rasûlü'ne mutlak olarak itâati emretmiştir. Ona itâati, herhangi bir şart ile kayıtlamamıştır. Bazı kalbi bozukların zannettiği gibi, Kitab'a uygun olması ile de kayıtlamamıştır." şeklinde kanâatini belirtir.[112]

Kurtubî (656/1258):

Hadis'in Kur'ân'a arzını bildiren haberi yalanlamış ve kabul etmemiştir. Kur'ân'ın asıl, Sünnet'in ise onun beyanı olduğunu ifade eden Kurtubî, Sünnet'in de vahiy olduğunu kabul eder ve bu görüşünü destekleyen Hassan b. Atıyye'nin "Cibrîl, Kur'ân'ı getirdiği gibi, Sünnet'i de getiriyordu." sözünü zikreder.[113]

Diğerleri:

Hadis'in Kur'ân'a arzına, prensip olarak karşı çıkanlardan bazıları da şunlardır: Arz hadisini mevzû sayıp onu kabul etmeyenlerden hareket edecek olur isek şâyet, muhaddislerin kâhir bir ekseriyeti ki, biz istisnaları yukarıda vermiş bulunuyoruz, bu hadisin mevzû olduğunda ittifak içindedirler. Bu açıdan bakılınca, Ebû'l-Ferec İbn Cevzî, Şevkânî, Sagânî, Fettenî, İbnu'l-Arrak, Aliyyü'l-Kārî gibi birçok mevzûat yazarı muhaddis, arz hadisini reddetmişlerdir. Bu görüşleriyle

112. İbn Abdi'l-Berr, *Câmi'*, II, 190.
113. Kurtubî, *Tefsîr*, I, 38.

onların, "arz hadisi"ne dayanan bir arz uygulamasına taraftar olmadıkları düşünülebilir. Ancak bu âlimlerin hepsi, mevzû hadisi belirlemede Kur'ân'a uygunluğu bir ölçü kabul etmişlerdir. Bu noktanın dikkate alınmasında yarar olduğu kanâatindeyiz.

Çağdaş Âlimlerin Görüşleri

Hadislerin Kur'ân'a arz edilmesini, hem Kur'ân, hem de Sünnet açısından mahzurlu görüp, böyle bir uygulamaya gidilmesi neticesinde, dinin bu iki kutsal referansının zarar göreceği ve ortaya ciddî problemlerin çıkabileceği iddia edilmiş ve böyle bir uygulamaya gidilmemelidir, görüşü ileri sürülmüştür.

A. Hamdi Akseki, Hadis'in Kur'ân'a arzı konusundaki endişelerini şöyle dile getirir: "Rivâyet olunan bu arz hadisine Peygamber'in (a.s.) sözü olarak bakacak olur isek, Kur'ân'ı Kerîm'de açık bir şekilde hükmü bulunmayan hadislerin hiçbiri, Peygamber'e âit değildir diye hükmetmek lazımdır. Bu ise, dini yıkmaktan başka bir şey değildir."[114]

Sâdık Cihan, arz uygulamasının mahzurlarından bahsederken, dikkate alınması gereken önemli noktalara da işaret etmiştir.

"Bütün imamların ittifakıyla uydurma kabul edilen ve zındıkların amaçları gereğince dîni saptırmaktan ibaret olan, 'Size benden bir hadis ulaşırsa, onu Allah'ın Kitab'ına arz edin' haberine dayanarak, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın mücmelini izah sadedinde getirmiş olduğu bütün hükümleri inkâr ederler." Arz hadisi ile ilgili bu mütâlaasından sonra, arz uygulaması hakkında şöyle devam eder: "Hadisleri doğru anlamada birinci ölçü Kur'ân-ı Kerîm ışığında anlaşılmasıdır. Herhangi bir konuda hüküm çıkarılırken, değişik görüşlerin ileri sürülmesi durumunda, bunun en doğru olanının Kur'ân'ın desteklediği görüş olmasıdır. Kur'ân'a arz edilen hadiste göz önünde bulundurulması gereken önemli hususlardan biri de, herhangi bir sahîh hadis Kur'ân âyetlerine muhâlif gibi göründüğünde hemen

---

114. Akseki, A. Hamdi, *Riyâzu's-Sâlihîn Tercemesi*, I, XX-XXI.

reddetmeyip tevakkuf etmektir. Göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus da, herhangi bir sahîh hadisin ihtiva ettiği bir hüküm Kur'ân'da bulunmaması onun -hadisin sahîh olmadığı anlamına gelmez."[115]

Muhammed Ebû Zahve, *"Mekânetü's-Sünne fi'l-İslâm"* adlı eserinde arz hadisini zındıkların ve Harîcîlerin uydurmuş olduklarını söyledikten sonra, bu konuda İbn Abdi'l-Berr'in görüşlerine katıldığını söyler.[116]

Ebû Reyye'ye reddiye olarak yazmış olduğu *Sünnet Müdafaası* eserinde Ebû Şehbe, arz hadisinin kabul edilemeyeceğini ve bu şekilde hadislerin Kur'ân'a arz fikrinin tutarlı olmadığını savunmuştur. O da bu hadisi zındıkların uydurduklarını söylemiştir.[117]

Görüş olarak İbn Kayyım'ı destekleyen ve Sünnet'in müstakil olarak teşri'î bir değerinin olduğu ve Kur'ân'da bulunmayan bir hüküm getirmesinin caiz olduğu görüşünü benimseyen Accâc da arzı uygun görmemektedir.[118]

Sünnet'in müstakil teşri'i değeri olduğu görüşünden hareketle arzı uygun bulmayan bir âlim de Sıbâî'dir. Eserinde mevzû hadislerin bilinme yollarını sayarken, "Kur'ân'ın sârih hükmüne muhâlif olmak" şeklinde bir madde de koymuş olmasına rağmen, arzı kabul etmez. Sünnet'i hem Kur'ân'a arz ederek hem de genelde kabul etmeyerek reddeden Tevfik Sıdkî'yi de tenkid eden Sıbâî, arz uygulamasını Sünnet'in dindeki yerine uygun bulmamaktadır.[119]

Benzeri gerekçeler ile arz uygulamasını ve arz ile ilgili rivâyetleri kabul etmeyen bir diğer âlim de Abdulganî Abdulhâlık'tır. Ona göre Kur'ân'da zikredilen Peygamber'e itâat âyetleri, yine Peygamber'in hatadan korunmuş olmaları, Peygamber'in vermiş olduğu hükümlere tâbî olmayı emreden âyetler ile konu ele alındığında, Sünnet hem

---

115. Cihan, Sâdık, *Günümüzde Hadis'in Anlaşılmamasının Temel Sebepleri*, 175-178.
116. Ebû Zahve, Muhammed, *Mekânetü's-Sünne fi'l-İslâm*, 32-36.
117. Ebû Şehbe, Muhammed, *Sünnet Müdafaası*, I, 58.
118. Accâc, Muhammed, *es-Sünnetü kable't-Tedvîn*, 49-50.
119. Sıbâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, 81-83, 98-100.

Kur'ân'a ters düşmez hem de arz uygulamasına gerek yoktur, demektedir. Arz uygulamasının tehlikeli bir noktasını göstermek için şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Hz. Peygamber (a.s.) Kur'ân'dan hiç kimsenin anlamayacağı bir manâyı anlamış olabilir. İşte bu doğrultuda söylemiş olduğu bir hadisi de biz Kur'ân'a muhâlif zannederiz. Halbuki bu muhâlefet bizim anlayışımızdaki noksaniyet nedeniyle ortaya çıkmıştır. Mesela Rasûlullah'a (a.s.) eşek etinden sordular. "Bu konuda bana şu âyetten başkası indirilmedi." buyurdular: "Kim zerre kadar bir hayır işlerse karşılığını görecektir. Kim de zerre kadar bir şerr işlerse karşılığını görecektir."[120] Görülüyor ki Rasûlullah (a.s.) hiç kimsenin tahmin edemeyeceği bir âyetten, ilgisiz gibi görünen bir konuya dâir hüküm çıkarıyor. Şimdi bak, sen bundan böyle bir manâ ve hüküm çıkarabilir misin?"[121] Bu yaklaşımlarıyla arzı uygun bulmayan Abdulhâlık'ın ve benzerlerinin görüşlerini, bu bölümün sonundaki değerlendirme kısmında inceleyeceğimiz için burada sadece görüşleri nakletmekle yetiniyoruz.

Arz Aleyhindeki Görüşlerin Delilleri

Hadislerin Kur'ân'a arzını kabul etmeyen âlimlerin görüşlerini ve konuya ilişkin bazı değerlendirmelerini vermeye çalıştık. Bu görüşte olan âlimlerin birleştikleri ortak nokta, Hadislerin aslâ Kur'ân ile çelişmeyeceği olmakla birlikte, başta Arz Hadisi'ni kabul etmemek olmak üzere, arz uygulamalarını da mahzurlu görmekte ve kabul etmemektedirler. Birbirlerinden ayrıldıkları noktaların da bulunabileceği bu görüş sahiplerini biz, ortak noktaları itibariyle değerlendirip ona göre nakletmeye çalışmaktayız. Burada delillerini verirken de, her bir âlimin arzı kabul etmezken ileri sürdüğü kendi delillerini değil, genel olarak arzı kabul etmeyenlerin hangi gerekçeler ve deliller ile kabul etmediklerini vermeye çalışacağız.

---

120. Zilzâl, 100;10-11.

121. Abdulhâlık, Abdulganî, *Hucciyyetü's-Sünne*, 495-504. Özetleyerek vermiş olduğumuz görüşleri için bkz: 85, 115, 241, 272, 472.

Kur'ânî Deliller:

Hadis'in Kur'ân'a arzını kabul etmeyenlerin Kur'ân'dan delillerini dört başlık altında toplamamız mümkündür. Bunlar:

Hadis'in Vahiy Olduğunu Bildiren Âyetler:

Hadislerin Kur'ân'a arzını kabul etmeyen âlimlerin görüşlerinin ana fikri; Sünnet'in de vahiy olduğu inancıdır. Bu inançdan hareketle, Sünnet zaten Kur'ân ile çelişmeyeceğinden arz gibi bir uygulamaya da gerek kalmamaktadır. Çünkü, Kur'ân ile sahîh Sünnet, her ikisi de Allah'tandır ve birbiriyle çelişmesi söz konusu değildir.[122]

Sünnet'in vahiy olmasına dayandırılan bu görüşlerini doğrulamak için Kur'ân'dan şu âyetleri kendilerine delil saymışlardır:

"Arkadaşınız (Muhammed) sapmamış ve azmamıştır. O kendi hevâsından konuşmaz. O (konuşması), ancak ona vahyolunan bir vahiydir."[123]

Bu âyetlerde bildirilen Hz. Peygamber'in (a.s.) konuşmasının Kur'ân vahyi olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte, Sünnet'in de kast edilmiş olduğu veya olabileceği görüşü de belirtilmiştir.[124]

Sünnet'in vahiy olduğuna dâir delil sayılan diğer âyetler de genelde, içinde "Hikmet" lafzı geçen âyetlerdir. Özellikle İmam Şâfi'î bu âyetlerde geçen "Hikmet" lafzının Sünnet anlamına geldiğini kabul eder ve bu görüşü kendi beldesinden birçok ilim ehlinin de kabul etmiş olduğunu nakleder.[125] Söz konusu âyetler;

---

122. İbn Hazm, *İhkâm,* II, 159, 160, 170, 173, 175.
123. Necm, 53/2, 3, 4. Bu âyetlerin tefsîri için bkz: Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* VII, 289,290.
124. Bu âyetin yorumları ve tartışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. Kırbaşoğlu, a.g.e., 216, 224.
125. Şâfi'î, *Risâle,* 76, 78. Şâfi'î burada: "Beldemde Kur'ân'ı bilen ilim ehli kimselerin bu âyettteki 'hikmet' lafzının Sünnet olduğunu söylediklerini işittim." demektedir.

"Rabbimiz! İçlerinden onlara senin âyetlerini okuyan, Kitab'ı ve Hikmet'i öğreten, onları her türlü kötülükten arıtan bir Peygamber gönder."[126]

"Eğer sana Allah'ın fazlı olmamış olsaydı, onlardan bir kısım kimseler seni saptırmağa çalışırlardı. Halbuki onlar, kendilerinden başkasını saptıramazlar, sana da bir zarar veremezler. Allah sana Kitab'ı ve Hikmet'i indirmiştir. Bilmediğini öğretmiştir. Ve Allah'ın senin üzerindeki fazlı çok büyüktür."[127]

Bu âyet özellikle, Hikmet'in indirildiğini bildirmesi, "sana bilmediğini öğretti" buyurması ile, Hadis'in hikmet olduğu ve dolayısıyla vahiy olduğunun burada ifade edildiği söylenmiştir. Bir diğer âyet de şudur:

"Rabbinin yoluna Hikmet'le, güzel öğütle çağır. Onlar ile güzel bir şekilde tartış."[128]

"İşte bunlar, sana Rabbinin vahyettiği hikmetlerdendir. Allah ile beraber başka bir ilah edinme! Yoksa yerilmiş ve kovulmuş olarak Cehennem'e atılırsın."[129] Burada "Hikmet"ten, 'vahyedilmiş' olarak bahsedilmesi önemlidir.

Hz. Peygamber'e (a.s.) İnanmayı ve İtâati Bildiren Âyetler

'Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'e (a.s.) inanmayı ve ona itâati emreden âyetler, mutlak anlamda olduğundan Hz. Peygamber'in getirdiği her şeye bizim de mutlak olarak itâatimizi gerektirir' denilmiştir. Nitekim bu ifadeleri ve benzerlerini yukarıda vermiş bulunuyoruz. Bu konuda oldukça fazla âyet bulunduğu için, biz bunlara atıfta bulunmak ve sadece en çok zikredilen Nisâ Sûresi'nden iki âyet vermekle yetineceğiz.

---

126. Bakara, 2/129. Ayrıca bu sûrede bkz, 151, 231; Âl-i İmrân, 3/48, 164.
127. Nisâ', 4/113.
128. Nahl, 16/125.
129. İsrâ, 17/39.

"Kim Allah'a ve Rasûlü'ne itâat ederse, Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere kor ve orada ebedî kalırlar. İşte büyük kazanç da budur. Kim de Allah'a ve Rasûlü'ne karşı gelir, onun sınırlarını tecâvüz ederse, Allah onu ebedî kalacağı bir ateşe sokar."[130]

"Kim Rasûl'e itâat ederse, Allah'a itâat etmiş olur."[131]

Bu âyetlerin ifade ettiği emirlerin bir gereği olarak, Hz. Peygamber'in Hadis'inin doğrudan, müstakil olarak kabul edilmesi gerektiği görüşünü savunmaktadırlar.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Hükümlerini Kabul Etmeyi Emreden Âyetler

Kur'ân, Hz.Peygamber'in (a.s.) vermiş olduğu hükümleri kabul etmeyi ve bu hükümler hakkında en küçük bir tereddüt taşımamaları gerektiğini de birçok yerde bildirmektedir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm bu hususları ifade ederken, bu hükümleri kabul edip etmemeyi mü'minler için bir iman meselesi halinde takdim eder. Yâni, Rasûlullah'ın (a.s.) hükümlerini kabul etmemek, Allah ve Rasûl'ünü inkâr anlamına gelmektedir. Kur'ân bu mesajı gâyet açık bir şekilde ifade etmektedir. Bazılarını vermekle yetiniyoruz:

"Hiçbir mü'min erkek ve kadına, Allah ve Rasûlü bir hüküm verdikten sonra, onların kendilerine bu konuda muhayyerlik yoktur."[132]

"Hayır! Rabbine and olsun ki, aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükmü, içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe iman etmiş olamazlar."[133]

---

130. Nisâ', 4/13-14.
131. Nisâ', 4/80. Ayrıca bu konuda bkz: Âl-i İmrân, 3/31-32, 132; Nisâ', 4/59, 64, 65, 115; Mâide, 5/92; Enfâl, 8/1, 13, 20, 24, 27, 46; Tevbe, 9/63, 71, 120; Nur, 24/48 51, 52, 54; Şuara, 26/108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179; Muhammed, 47/33; Feth, 48/17; Hucurât, 49/14; Mücâdele, 58/9, 13; Tegâbûn, 64/12.
132. Ahzâb, 33/36.
133. Nisâ', 4/65.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Verdiğini Almayı, Yasakladığından Sakınmayı Emreden Âyet

İstidlâl edilen âyetlerin içinde, oldukça fazla yanılmaya neden olması itibarıyle Haşr Sûresi 7. âyeti burada ayrıca vermekte yarar gördük. Çünkü bu âyeti, Sünnet'in müstakil bir teşri'î kaynak olduğuna delil sayıp, Hz. Peygamber'in her emrini ve hadisini tartışmasız kabul etmeyi bu âyete isnad ettirdikleri gibi, bir kısım hadisleri bu âyete arz ederek onları kabul edip tasdik etmek için de yine aynı âyet delil olarak alınmıştır. Daha önce vermiş olduğumuz, İbn Mes'ûd'un dövme yaptıran kadın ile ilgili rivâyetini Kur'ân'a muhâlefeti nedeniyle reddeden bir kadına, söz konusu (Haşr;7) âyetini delil getirerek, "işte bu âyette bulabilirsin" demiştir. Görüleceği üzere, arz uygulayan bir sahâbe bu âyeti kendisine delil almaktadır. İşte bu ehemmiyetine binâen burada müstakil olarak üzerinde duruyoruz. Âyet-i kerîme şöyledir:

"Allah'ın, fethedilen memleketler halkının mallarından Peygamberine (a.s.) verdikleri; Allah, Rasûl, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Ta ki, içinizdeki zenginler arasında elden ele dolaşan bir devlet olmasın. Peygamber (a.s.) size ne verirse onu alın. Neden de men ederse, ondan sakının. Allah'tan korkun! Doğrusu Allah'ın cezası şiddetlidir."[134]

Bu âyetin sebeb-i nüzûlü itibariyle, âyette anlatılan ganimet mallarının durumu ile ilgili hukukî düzenlemeden bahsediyor oluşuna bakmaksızın, sahâbe devrinden itibaren bu âyetteki; ***"Rasûl size ne verirse onu alın, neden de nehyederse ondan geri durun"*** şeklindeki kısım, umûmî anlamda, Hz. Peygamber'in (a.s.) her şeyine itâati içine alacak şekilde istidlal edilmiştir. İbn Mes'ûd, İmrân b. Husayn, İbn Abbâs ve diğer bazı sahâbe, bu âyetle böyle istidlal etmişlerdir.[135]

Bu âyetleri delil sayanlar, âyetlerin anlamını Resulullah'ın (a.s.) bütün hadislerini tartışmasız kabul etmeyi emrettiği şeklinde anla-

---

134. Haşr, 59/7.

135. Haşr Sûresi 7. âyetin anlaşılması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kurtubî, a.g.e., XVII, 10, 12; Râzî, *Mefâtîh*, XXIX, 286; Abdulhâlık, a.g.e.; Yazır, a.g.e. VII, 4836; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 691.

maktadırlar. Dolayısıyla da, hadislerin Kur'ân'a uygunluğu gibi artı bir şarta gerek görmemektedirler. Özellikle yukarıda isimlerini zikrettiğimiz âlimler bu anlayışta ısrar etmektedirler.

Sünnet'ten Deliller

Sünnet'in Kur'ân'a arzını kabul etmeyenlerin, Sünnet'in kendisinden getirdikleri deliller de yine birkaç başlık altında toplanması gerekmektedir.

Sünnet'in Bağlayıcılığını Vurgulayan Hadisler

Bu konuda varid olan hadisler, herhangi bir şart zikretmeksizin, Sünnet'e tâbî olmayı ve onunla amel etmeyi emretmektedir. Dolayısıyla bu rivâyetler, Sünnet'in Kur'ân'a arzına mânîdir, demektedirler.

"Size iki şey bıraktım, eğer onlara sarılırsanız, asla sapmazsınız; Bunlar; Allah'ın Kitabı ile benim sünnetimdir."[136]

'Irbâd b. Sâriye'den nakledilen şu hadis de Sünnet'in önemini vurgulamaktadır: "Kim benden sonra yaşar ise çok ihtilaflar görecektir. Size, sünnetime ve râşid halîfelerin sünnetine azı dişleriniz ile yapışmanızı tavsiye ederim."[137] Bu hadiste, Rasûlullah'ın (a.s.) sünneti ile birlikte, râşid halîfelerin sünneti de zikredilmektedir. Bunun da ayrıca taşıdığı önemli bir anlam bulunmaktadır. Bu anlamın üzerinde, Sünnet'in anlaşılması bölümünde durulacaktır. Ümmetinin önemli bir başvuru kaynağı olan Sünnet'in referans gösterildiği rivâyetler, oldukça fazladır. Hatta denebilir ki, Kur'ân'ın referans gösterilmesine ihtiyaç yokken, Sünnet'in referans gösterilmesine ihtiyaç olacağına binâen çok istişhâd yapılmıştır. Bu konuda bizim birkaç münasebetle naklettiğimiz, "Bize Kur'ân yeter" diyenlerin, Rasûlullah tarafından şiddetli bir şekilde reddedilmesi ve zecredilmesi, bunun bir delilidir.

136. Mâlik, *Muvattâ,* Kader, 602.
137. Dârimî, *Sünen,* Mukaddime, 45.

Sünnet'in referans gösterilmesi konusunda, şu hadis de oldukça önemlidir:

"Dikkat edin! Bana, Kur'ân ile birlikte bir de onun misli -Sünnet- verildi. Dikkat edin! Yakında şişman bir adam koltuğuna oturup, size Kur'ân'ı tavsiye ederim, onda bulduğunuz helali helal sayınız. Haramı da haram sayınız, diyecektir."[138]

Diğer bir rivâyette de şöyledir:

"En güzel söz Allah'ın Kitab'ı, en güzel yol Muhammed'in (a.s.) yoludur."[139]

Özellikle İtâatin Vurgulandığı Hadisler

Hz. Peygamber'in (a.s.) kendisine itâat edilmesi konusundaki beyanları ve uyarıları da Hadis'in müstakil olması şeklinde anlaşılarak, arz görüşüne karşıt delil olarak zikredilmiştir. Bu konuda zikredilen önemli rivâyetleri vermekle yetineceğiz.

"Ümmetimin hepsi Cennet'e girecektir, girmek istemeyenler müstesna!" "Kim girmek istemez Yâ Rasûlallah?" "Bana itâat eden Cennet'e girer, itâat etmeyen de Cennet'e girmek istemiyor demektir."[140]

"Beni, bıraktığım şeylerde siz de bırakın; muhakkak ki, sizden öncekiler, peygamberlerine çok sual sormaları ve peygamberleri ile ihtilafa düşmeleri nedeniyle helak olmuşlardır. Ben sizi bir şeyden nehyedersem, ondan kaçınınız. Bir şeyi de size emredersem, onu gücünüzün yettiği kadar yapınız."[141] Bu anlamı tamamlayıcı şu rivâyet de oldukça önemlidir:

---

138. Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 79, 80; Bağdâdî, Hatîb, *Kifâye*, 39; Kâsımî, *Kavâid*, 39, 40.
139. Buhârî, *İ'tisam*, 139.
140. Buhârî, *İ'tisam*, 139.
141. Buhârî, *İ'tisam*, 142.

"Müslümanların en büyük günahkârı o kişidir ki, haram olmayan bir şey hakkında sorar da, onun suali nedeniyle de o şey haram olur."[142]

"Allah o kimsenin yüzünü ak etsin ki, sözümü işitir, işittiği gibi ezberler ve başkalarına aktarır. Umulur ki kendisine tebliğ olunan, tebliğ edenden daha iyi anlar."[143]

Sünnetinde olmayan bir şeye karşı Rasûlullah'ın (a.s.) tavrını ifade eden şu hadisi de zikretmek istiyoruz:

"Kim bizim işimizde olmayan bir şey ortaya koyarsa o merduddur."[144]

Müslim'in rivâyet ettiği şu hadis de, Sünnet'ten yüz çevirme karşısında oldukça önemlidir:

"Kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir."[145] Bu zikredilen hadisler, genellikle Sünnet'in bağlayıcılığı, müstakil teşri'î değeri olduğu hususuna delil olarak alınmış ve onlarla istidlal edilmiştir.

Arzın Tarihi Tatbikatının Lehindeki ve Aleyhindeki Delillerin Değerlendirilmesi

Arzın Meşrû Bir Uygulama Olması

Bu bölümde hadislerin Kur'ân'a arzının ilk olarak uygulanışını, sahâbe devrinden itibaren günümüze kadar olan gelişimini ve "arz hadisi" olarak bilinen hadislerle, arz uygulamasının leh ve aleyhindeki görüş ve delillerini nakletmeye çalıştık. Yer yer değerlendirmelerde bulunup, konu bütünlüğü sağlaması açısından görüşlerimizi belirtmeye çalıştık. Burada ise, konunun genel bir değerlendirmesini yapıp, kanâatimizi belirtmeye çalışacağız.

---

142. Buhârî, *İ'tisam*, 142.
143. Ebû Dâvûd, *İlm*, 10; Tirmizî, *İlm*, 7; İbn Mâce, *Mukaddime*, 18; *Menâsik*, 76; Dârimî, *Mukaddime*, 24; İbn Hanbel, I, 437; III, 225; IV, 80, 82; V, 183.
144. Buhârî, *İ'tisam*, 20.
145. Buhârî, *Nikâh*, 1; Müslim, *Nikâh*, 5; Nesâî, *Nikâh*, 4; Dârimî, *Nikâh*, 3; İbn Hanbel, II, 158.

Hz. Peygamber'in (a.s.) arz uygulamasındaki asıl maksat ve gayesi farklı şekillerde anlaşılıp değerlendirilebilirse de, ilk arz örneğini kendisinin vermiş olduğu, bize göre sahîh olarak sabittir. Bu da "arz" uygulamasının Sünnet olduğu anlamına gelmektedir. Arzın meşrûiyyeti açısından bu noktanın önemi son derece büyüktür.

Hz. Peygamber'in (a.s.) arz uygulamış olmasının bizce diğer bir önemli uzantısı da; bu arz uygulamasının, sahâbe nesli üzerinde bırakmış olduğu tesir ve onlarda oluşturduğu anlayıştır. Her davranışlarını, Hz. Peygamber'e (a.s.) göre ayarlamaya çalışan ve bunda aşırı denilecek kadar ileriye giden sahâbe neslinin, arz uygulamasında bulunması, bu uygulamayı Hz. Peygamber'den (a.s.) almış oldukları düşüncesine bizi götürmektedir ki: Bu nokta da konumuz açısından son derece önem taşımakta ve bizim için bir delil oluşturmaktadır. Özellikle de, arz uygulaması yapan sahâbenin, en ileri gelen sahâbe olması, ümmetin kendilerine güvendiği ve dîni yaşamada ve anlamada kendilerine mürâcât ettikleri sahâbe olması, arzın meşrûiyyeti açısından oldukça önemi hâizdir.

Arz konusunda gelen, "Size benden bir hadis ulaşırsa onu Allah'ın Kitab'ına arz edin." hadisini ve benzerlerini, yerinde nakletmeye çalıştığımız gibi, birçok muhaddis "mevzû" saymış ve bunlarla delil getirmenin ve amel etmenin caiz olmayacağı görüşünü belirtmişlerdir. Ancak, yine yerinde detayıyla işaret edildiği gibi, "mevzû" sayılan rivâyetlerin yanında bu hadislerin sahîh sayılan varyantlarının da bulunduğunu, en kötü ihtimalle bu hadislerin manâlarının sahîh sayıldığı ve târihî arz uygulamaları da dikkate alınacak olursa, verilen "mevzû" hükmünün üzerinde durulup düşünülmesi gereken bir görüş ve kanâat olduğu sonucuna varmış olduk. Biz, "Sünnet" olarak kabul ettiğimiz bir uygulamayı, bu kadar tartışmalı rivâyetler üzerine elbetteki bina etmeyeceğiz. Bununla beraber, bu rivâyetlerin de konumuz açısından hiçbir kıymeti hâiz olmadığı ve dikkate alınmayacağı şeklinde bir yaklaşımın da, yerinde olmadığını düşünüyoruz.

Arz hadisi ile ilgili bu kanâatimizden sonra, sahâbenin konuya ilişkin yaklaşımını da kısaca değerlendirmek istiyoruz. Sahâbe kendi arasında, birbirlerinin adâletine son derece inanmış olmalarına rağmen, işittikleri bir hadis, Hz. Peygamber'den (a.s.) gördükleri ve

Kur'ân-Sünnet bütünlüğü konusunda onlarda oluşmuş olan mantalitelerine uymayınca, onda bir kusur ve yanlışlık aramaktan çekinmemişlerdir. Bu yanlışı bulmak ve rivâyeti test etmek amacıyla başvuracakları kaynağı da en isabetli bir şekilde "Kur'ân" olarak seçmişlerdir. Rivâyetlerde bir kusur var ise, bunu en iyi belirleyecek hakem ve kıstas (ölçü) Kur'ân olmalıdır. Bu şekildeki davranışlarında da sahâbe, birbirlerine, "Bu yaptığın yanlıştır. Rasûlullah'ın (a.s.) söylediği bir söz Kur'ân ile test edilir mi?" dememişlerdir. Verdiğimiz örneklerde böyle bir itirazın görülmemesini, arz uygulamasının, yâni gereğinde bir hadisin Kur'ân ile doğrulanması ya da reddedilmesinin, sahâbe arasında "meşrû" kabul edilen bir yöntem olarak benimsenmiş olduğunu göstermektedir.

"Bize Allah'ın Kitab'ı yeter", "....falanın sözüyle mi Allah'ın Kitabı'nı terk edeceğiz?" ifadeleriyle sahâbenin, hadisleri Kur'ân ile test etmelerinin örneklerini vermiştik. Bu yaklaşım tarzına ve bu mantıkla hareket etmeye, sahâbe devrinden sonra artan ve gelişen hadis uydurma faaliyetlerini görmüş ve yaşamış âlimler, daha çok muhtaç olmuşlardır. Dolayısıyla bu yöntemi sahâbeden daha çok ve yaygın olarak uygulamaları gerekmiş ve öyle de yapmışlardır. Yani arz uygulaması, Hz. Peygamber'den (a.s.) sahâbeye, onlardan da tâbiûn nesline doğru, devamlı genişleyen ve artan bir grafik çizmiştir. Bu grafik çağımıza gelince, yine artmakla birlikte, değişik bir boyut da kazanmıştır. Bu yeni boyutuyla arz uygulaması; bütün bir Sünnet'i ve İslâmî geleneği Kur'ân ile test etmeyi amaçlayan, yeni bir dînî yorum ve anlayış noktasına gelmiştir. Elbette bu yeni boyutuyla arz uygulaması, geçmiş devirlerdeki "haber-i vâhid"lerin Kur'ân'a muhâlefetinden dolayı reddedilmesinden daha farklıdır. Bu farklı yönüyle de çağımızda, İslâm'ın karşı karşıya olduğu problemleri aşmayı ve çözmeyi hedeflemektedir. Bu sebeptendir ki, bugüne kadar arz edilmemiş ve arzı düşünülmemiş birçok mevzû, arz için konu edilmektedir.

Meşrûiyyetini Hz. Peygamber'den (a.s.), sahâbeden ve daha sonraki birçok âlimin uygulamalarından alan arz yönteminin, Sünnet'in değerlendirilip anlaşılmasında oldukça önemli bir kriter olduğu kanâatindeyiz. Bu yönetmeden yararlanmaya ise, geçmiş devirlerden daha çok bizim çağımızın da ihtiyacı olduğunu düşünüyoruz.

Arz Fikrinin Dayandığı Temel Esas

Meşrûluğunu temellendirmeye çalıştığımız arz fikri, bu meşrû oluşun yanında en temel bir esasa, bir prensibe ve kaideye istinad etmekte ve ona dayanmaktadır. Bu dayanak ve kaide, arza taraftar olanların da, muhâlif olanların da, muhaddislerin de, fakîhlerin de, hâsılı bütün ümmetin, müslümanların ittifak ettikleri bir prensiptir: Kur'ân ile Hadis aslâ ve aslâ çelişmez. İşte bu ilke ve prensip, yukarıda görüşlerini vermeye çalıştığımız, sahâbe devrinden, çağdaş İslâm âlimlerine kadar üzerinde ittifak edilen bir prensiptir. Bu ilkeye muhâlif bir görüş bilinmemektedir. Durum böyle olunca, biz bu ilkeyi arz fikrinin temel esası ve prensibi olarak kabul ediyoruz ve "arz usûlü" ile ilgili bütün üretmeye çalışacağımız prensipleri bu temel kâide üzerine koymaya çalışacağız. Bu kaidenin, neden arzın en temel esası olduğuna gelince, şunları söyleyebiliriz:

Kur'ân ve Hadis aslâ ve ebediyyen çelişmeyeceğine ve birbirine muhâlif olmayacağına göre, bu ilke arz hadisi ile anlatılmaya çalışılan prensibin tam da kendisir. Yani, mantıkî bir önermeyle ifade edecek olursak;

Kur'ân İle Sahîh Hadis Aslâ Çelişmez

Kur'ân ile çelişen bir hadis var.

O halde o hadis sahîh değildir.[146]

İşte bu mantıkî çıkarsamadan hareketle, bu ilke ve prensibi arzın en temel ilke ve esası olarak kabul ediyoruz. Bu ilkenin, arzın târihî uygulamasını verirken, daha çok arza muhâlif olanlar tarafından öne

---

146. Mantıkta akıl yürütmenin üç türü vardır: a- Dedüksiyon (Tümdengelim), b- Endüksiyon (Tümevarım), c- Anoloji. Bu üç türden en geçerli akıl yürütme, dedüksiyon akıl yürütmedir. Bu nedenle mantıkçılar, "Her geçerli akıl yürütme bir dedüksiyondur." demişlerdir. Yukarıda vermiş olduğumuz, Kur'ân-Sünnet ilişkisine dâir olan önerme de bir dedüksiyondur. Bu açıdan konumuz, mantıksal tutarlılık arz etmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Özlem, Doğan, *Mantık*, 36 - 43.

sürüldüğünü, bu prensipten hareketle, arza gerek olmadığını iddia etmiş olduklarını naklettik. Bu ilkeyi, arza taraftar olanlar da yer yer ifade etmişler ve kabul etmişlerdir. Hatta İmam-ı A'zâm Ebû Hanîfe'nin, "Bir peygamber Allah'a muhâlif olamaz. Muhâlif olan da peygamber olamaz." mantıkî önermesi, aynen bizim mantıksal çıkarsamamıza benzemektedir. Arzın lehinde ve aleyhinde olanların bu esasta birleşmelerine rağmen, arz uygulaması konusunda ihtilaf devam etmiş kesilmemiştir.

Biz bu ilkeyi, arza muhâlif olan görüş sahiplerinin kendilerine delil almalarını bir çelişki olarak değerlendiriyoruz. Eğer, sahîh hadis Kur'ân'a muhâlif olmaz ise ki, bu görüşte ittifak olduğunu söyledik, bu durumda kimse 'Kur'ân ile çelişmeyen hadisi arz yapalım', demiyecektir ve demesi de abes olacaktır. Arz fikri ve uygulaması, ittifakla kabul ettiğimiz bu ilkenin bozulduğu -zâhiren- bir durumda devreye girmektedir. Yani, bu yaklaşımımıza göre ARZ, Kur'ân'ın Hadis ile çelişmeyeceği görüşünün garantörüdür. Her ne zaman bir hadis Kur'ân çelişirse, arz uygulaması ile problem çözülecek ve söz konusu ilke korunmuş olacaktır.

Arzı kabul etmeyenler ise, böyle bir durumu, muhaddislerin koymuş oldukları sahîh hadisin tesbitine âit prensipler ile çözeceklerini söylemektedirler. Halbuki biz, yukarıdaki incelemelerimizde göstermeye çalıştık ki, bütün muhaddisler uydurma hadisin tesbit yöntemlerinden biri olarak, "Kur'ân'a aykırılığı" prensip olarak kabul etmişlerdir. Bu noktada gözden kaçan bir inceliğe dikkat gerektiği görüşündeyiz: Muhaddisler, neden mevzû hadisin bilinme yöntemi olarak arzı kabul etmişlerdir de, sahîh hadisin tanımında ya da kabulünde böyle bir prensip ve yöntem koymamışlardır? Çünkü, Kur'ân ile çelişecek olan mevzû hadistir. Ancak uydurma olan bir hadis Kur'ân ile çelişir. O halde muhaddisler bu prensibi, kullanmaları gereken en uygun yerde kullanmışlardır. Muhaddislerce sahîh olan hadise gelince, onun Kur'ân ile çelişme problemi yoktur ki, onun için böyle bir prensip vaz' etmiş olsunlar. Bu noktadan dolayı, muhaddislerin yaklaşımını tutarlı görmekteyiz.

Burada şu sorulabilir; "Bir sahîh hadis Kur'ân'a aykırıdır denilirse durum ne olacaktır?" Hadis usûlünde, sahîh hadisin bilinme şart-

ları ictihâdî olarak belirlenmiştir. Bu nedenle bir âlimin bir hadis için 'bu sahîhtir' demesi, o hadisin Kur'ân ile çelişmesine mani değildir. Çünkü, bir hadisi sahîh kabul etmek için belirlediği şartlar yetersiz kalmış olabilir ya da sahîh hükmünü verdiği rivâyetteki bir hata ve kusuru görememiş olabilir. İşte arz uygulaması, Kur'ân'a muhâlefetin olduğu, gözden kaçan bu noktayı tesbit edip giderme yöntemidir.

Muhaddislerin senede âit belirledikleri şartların, metne âit şartlardan daha ağırlıklı olduğu bir gerçektir. Bu nedenle, âlimlerin, (muhaddislerin) sahîh hadis için geliştirdikleri bu şartlar, çok iyi ise de, yeterli olmadığı, yine onların birbirlerinin sahîh saydıkları hadise, hasen, zayıf, hatta mevzû bile diyebilmeleri, bu şartlar ile varılan sonucun nihâî olmadığını göstermektedir. Bu nedenle özellikle çağdaş âlimlerin, yeni hadis tanımı ve tarifi yapılması gereği üzerinde durmaları, hatta sahîh hadîsin de yeniden tanımının yapılması gerektiğini ifade etmeleri, görülen bu eksikliği doldurmanın bir imkânını aramaktan ibarettir. Yani, tartışmasız bir sahîh hadis tanımı ve tesbit yöntemini bulmak ve 'Bu hadis sahîhtir' denildikten sonra da artık kimsenin 'Bu hadis Kur'ân'a muhâliftir', diyebilmesine imkân tanımamaktır.

Kur'ân'ın ana kriter olması ve geliştirilecek yeni metodolojilerde bu noktanın en birinci rolü üstlenmesi görüşü de bunu yansıtmaktadır. Sahâbenin kendi aralarında birbirlerine naklettiği bir hadis, elbette sahîh şartlarını hâizdi, ama yine de Kur'ân'a arz ediyorlardı. Bu ifadelerimizle anlatmaya çalıştığımız şey şudur: Bizim için sahîh hadisin anlamı hiçbir zaman, sahâbenin Hz. Peygamber'den duydukları bir hadisin, onlar için sahîh olduğu anlamında sahîh değildir. Eğer böyle olsaydı, arz hiç gündeme gelmeyecekti.[147] Ama, sahîh hadisin insan aracılığıyla bize ulaşmış olması ve mütevâtir olmaması nedeniyle, dâima yanlış olabilmesi ve bir beşerî nakil kusuru taşıması söz konusudur. İşte bu kusuru meydana çıkarma mihengi Kur'ân'dır. Bir muhad-

147. Bu ifademiz, sahâbenin arz yapmış olmasıyla çelişkili olarak değerlendirilmemelidir. Biz bu ifademizle, sahâbenin Hz. Peygamber'den tam ve eksiksiz duyduğu hadisleri kasdediyoruz. Yoksa kendilerinin birbirlerinden naklettikleri hadislerde, beşerî kusur daima söz konusudur. Onlar da zaten bu tür rivâyetleri Kur'ân'a arz etmişlerdir.

dis, kendi şartlarıyla sahîh saydığı bir hadisi Kur'ân'a arz ihtiyacı duymaz, duymaması da gerekir. Aksi takdirde, kendi koyduğu prensipleriyle çelişkiye düşer. Ama bir fakîh, bir hadiste, bir muhaddisin görmek istediğinden daha farklı şeyler görmeyi arar. Bu anlama ve yorum yaklaşımını ileriki bölümlerde göreceğiz. Bu da, muhaddisin sahîh dediği bir rivâyetin, bir fakîhin bakışı ve ölçüsüyle, Kur'ân'a muhâlif olmakla illetli olarak karşımıza çıkmasını sağlar. Bu açıdan arz uygulaması, Hz. Peygamber'e, yazılı metinler ve sözlü aktarımlar ile muhatab olan bizler için, kaçınılmaz bir metod ve yöntem olmak durumundadır.

Arz Aleyhine Getirilen Delillerin İstidlâl Yanlışlığı

Gerek âyetlerden, gerekse hadislerden, arz aleyhine getirilen delilleri, yanlış istidlâl olarak değerlendiriyoruz. Kur'ân'da ifade edilen Rasûl'e uyma ve onu dinleme, ona itâat v.b. bütün emirler, arz uygulamasında bulunan âlimler için de aynı derecede geçerli ve bağlayıcıdır. Bunda bir problem yoktur.

Nakledilen hadislerde de, aynı durum söz konusudur. O rivâyetlerin hiçbirisinin doğrudan muhâtabı, arz uygulayanlar değildir. Verilen bütün rivâyetler, hadis inkârcılarını ve 'DİN yalnız Kur'ân'dan ibarettir' diyenleri hedef almaktadır. Dikkat edilirse, 'din yalnız Kur'ân'dan ibarettir' demekle, 'Kur'ân bizim için en baş kriter ve doğrulama ölçüsüdür' demek bir ve aynı değildir. Bu görüşte Sünnet'i kabul vardır. Ebû Hanîfe'nin ifadesiyle; "İşitelim ya da işitmeyelim Hz. Peygamber'in söyledikleri başımız gözümüz üstünedir." anlayışı vardır. Bu nedenle, hem Kur'ân'dan hem de hadis'ten getirilen delilleri, arz fikrinin engellenmesine bir gerekçe olarak görmemekteyiz.

Daha önce bu konuyla ilgili görüşlerini verdiğimiz Dümeynî'nin, arz konusunu değerlendirmek üzere söylemiş olduğu sözlerini buraya almakta yarar görüyoruz:

"Bu araştırmalarımızın bir neticesi olarak, hadislerin Kur'ân'a arzı konusunda gelen rivâyetlerin sahîh olmadığını gördük. Bu nedenle de onlarla delil getirmek câiz değildir. Ancak, Hanefîler ve Mâlikîler

başta olmak üzere birçok fukahânın ise, bu ölçüyü kullanıp arz yapmış olduklarını da gördük. O halde bu konunun doğru bir değerlendirilmesinin yapılması gerekmektedir. İşte bu değerlendirmeyi yapmak için, arz fikrine karşı çıkanların, hatalı bir delil istidlaline gittikleriyle başlıyorum. Arza muhâlif olanlar zannediyorlar ki, arz taraftarları, bütünüyle Sünnet'i reddetmektedirler. Halbuki birçok şer'i ahkâm Sünnet'le sabit olmuştur. Allah da Rasûlü'ne itâati emretmiştir. Hem de Rasûlullah; "Sizden birinizi, koltuğuna yaslanmış, benim emrettiğim veya nehyettiğim bir emrim kendisine ulaştığı zaman, 'ben bilmem, biz Kur'ân'da bulduğumuza uyarız' derken bulmayayım." buyurmuştur. İşte bu yaklaşımlarıyla, arza karşı çıkanlar yanlış bir bakış içindedirler. Çünkü arza kâil olanlar, "Allah'ın Kitabı bize yeter, biz başka bir delil istemiyoruz" demiyorlar. Bilakis, Kitab ve Mütevâtir Sünnet ikisi de şer'î bir asıldır, aslâ birbirleriyle çelişmezler demektedirler. Ancak, âhâd tarîkiyle sâbit olmuş bir hüküm Kur'ân ile çelişiyor ise, o zaman sübûtu kat'î olan Kur'ân'ı almakta ve haber-i vâhidi terk etmektedirler.

İşte bu yaklaşımlarından dolayı arz fikrinde olanlar, muârız olanların anladıklarından daha geniş bir anlamı arzdan anlamaktadırlar. Bunu şöylece özetleyebiliriz; rivâyet edilen haber, mütevâtir veya meşhur ise, Kur'ân'a da muârız bir durum varsa, bu durumda, bu rivâyet, ya Kur'ân'ın umûmunu tahsis eder, ya mutlakını takyîd eder. Eğer âyetten sonra oluşu tesbit edilirse, nesheder. İşte onların arzdan anladıkları anlam budur. Yoksa, arz denilince akla hemen geldiği gibi, Sünnet'i bütünüyle reddetmek veya terk etmek değildir."[148]

Dümeynî'nin de tesbiti ile arz, zannedildiği gibi; Hadis'i terk etmenin bir yolu değildir.

148. Dümeynî, a.g.e, 300 - 303, özetleyerek verdik.

İKİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZININ PROBLEMLERİ

GİRİŞ

Hadislerin Kur'ân'a arzı konusunda belirlemeye çalışacağımız usûl, üç ana problemin çözümlenmesiyle elde edilecek olan sonuçlar ve bu sonuçlardan çıkarılacak metodik esaslar üzerine oturacaktır. Bu üç problematik ise, "Genel Olarak Anlama ve İslâmî İlimlerde Anlama", "Kur'ân'ın Doğru Anlaşılması" ve "Sünnet'in Doğru Anlaşılması"dır. Bu bölümde, mezkur problemler ve konumuza olan yansımaları üzerinde durulacaktır.

Sağlıklı bir arz uygulamasının yapılabilmesi için önce, Kur'ân ve Sünnet'in doğru anlaşılmasının sağlanması gerekmektedir. Çünkü, bu iki dinî referansın herhangi biri yanlış anlaşıldığı takdirde, isabetli bir arz uygulamasından bahsetmek mümkün olmayacaktır. O halde mümkün olduğu kadar bu iki kaynağın doğru anlaşılmasını sağlayacak bir yöntem geliştirmek gerekmektedir.

Bu durumda ise karşımıza, konumuzun ortak noktasını teşkil eden "Anlama" bir problem olarak çıkmaktadır. Yani, doğru anlamanın ne derecede mümkün olduğunun sorgulanması ve bu problemin çözümlenmesi gerekmektedir. İnsanlar arası illetişimi anlamadan, geçmiş târihî metinleri ve yapıtları anlamaya kadar uzanan, beşerî ya-

şamın insan tarafından ne kadar anlaşılabileceği ve bu anlaşılanın doğruluk derecesinin ne kadar olduğu, aşılması gereken çok önemli bir problematiktir.

Bu problematiğin aşılması için beşerî bilimlerde geliştirilen Semantik (Anlambilim) ve Hermenötik (Yorumbilim) kuramlarından, geleneksel İslâmî ilimlerde geliştirilen anlama çalışmalarına kısa ve genel olarak bakmaya çalışacağız. İmkân ölçüsünde sonuçlar çıkarmaya çalışacak ve çıkarılan bu sonuçların birer usûlî prensibi teşkil etmesini sağlayacağız. Kur'ân ve Sünnet'in de doğru anlaşılmasıyla ilgili problemlerine değinip çıkarabileceğimiz sonuçları belirledikden sonra, "arz usûlü"nü tesbit edebilme noktasına gelmiş olacağız.

GENEL OLARAK ANLAMA VE PROBLEMLERİ

Bu kısımda, özellikle çağdaş anlambilim ve yorumbilimin "anlama" konusunda ulaşmış olduğu anlama yöntemlerinden ve bu yöntemlerin konumuza olan yansımalarından bahsedeceğiz. Yani burada böyle bir konuyu işlememizin asıl gayesi bu çağdaş anlama çalışmalarından, Kur'ân-Sünnet yorumunda ve bunların doğru anlaşılmasında yararlanıp yararlanamayacağımızı tesbite çalışmaktır. Araştırmamızın dayandığı bu maksadın bir gereği olarak, burada ele alınacak konular ve onlara yaklaşım, devamlı bir sûrette bu asıl hedefimize endeksli olmak durmunda olacaktır. Bu nedenle, söz konusu "anlama"ya ilişkin konuların bütünü burada bahsedilmeyecektir.

ANLAMADA DİL FAKTÖRÜ

Kur'ân, "anlama"yı bir problem olarak kabul etmektedir. Bu nedenle de, kimi yerde kınama ifâdeleriyle[1], kimi yerde uyarma ve yön-

1. Kur'ân, insânî anlayışın oluşturduğu "anlama" problemine sıkca temas etmektedir. Tevbe Sûre'sinde cihada gitme konusunda yavaş davranan ve ciddi olmayan gerekçelerle geri kalanların halleri ve anlayışları konu edilmekte ve kınayan bir üslûb ile, "bu anlayış" dile getirilmektedir: *"Allah'ın Rasû-*

lendirme[2] üslûbuyla bu problematiği ortaya koymaktadır. Bununla da kalmayıp, bu problemin azaltılması için, "Tibyan-Açıklama" görevi ile Rasûl (a.s.) görevli kılınmış ve söz konusu anlama'da insanlara yardımcı olması emredilmiştir. "Sana da zikri indirdik ki, insanlara indirileni açıklayasın diye, olur ki düşünürler."[3] Yine Kur'ân, anlamada dil faktörüne dikkat çekmiş ve insanların anlamaları için, onların konuştukları dilleriyle onlara hitab etmiştir. Mükerrer defa "Bu apaçık bir Arapçadır."[4], "Arapça indirdik ki anlayasınız."[5] gibi ifâdeler kullanmıştır. Hatta daha önce gönderilen peygamberlerin de kendi kavimlerinin diliyle[6] gönderilmiş olduklarını da Kur'ân ayrıca vurgulamaktadır. Yine Kur'ân, anlama konusunda, anlamanın subjektifliğine ve hattâ metni yanlış anlamlarına dikkat çekerek anlamanın -maksatlı- da üzerinde durmuş ve bu noktaya da açıklık getirmiştir. Kur'ânî ifâdeyi; "Muhkemât" ve "Müteşâbihât" olmak üzere ikiye ayırmıştır.[7] Muhkemât olarak nitelendirilen âyetlerin, -dili bilen- herkes tarafından anlaşılabileceğini; müteşâbihât olanların ise yanlış anlamaya müsâit olmaları nedeniyle onları; "Doğru Anlamları" Allah tarafından bilinecek âyetler olarak kabul etmeyi bize öğütlemektedir.[8] Bu ayrım-

---

lü'ne muhâlefet için geri kalanlar (cihada gitmeyenler) oturmalarıyla sevindiler de; mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmeyi çirkin gördüler. 'Bu sıcakta sefere çıkmayın' dediler. De ki; 'Cehennem ateşi daha sıcaktır.' Eğer anlıyorlarsa." Tevbe, 9/81. Bu âyet ve benzerleri, *f-k-h* kelimesi ve türevleriyle Kur'ân'da, "anlama" problemine işaret etmektedirler. Hûd, 11/91. âyette; *"Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz."* Nisâ', 4/78. âyette; *"Bu kavme de ne oluyor da sözü anlamıyorlar?!"* buyrulmaktadır. Ayrıca bkz: Tâhâ, 20/28; En'âm, 6/98; Kehf, 18/93.

2. Kur'ân, daha iyiyi ve insanların yararına olanı göstermek sûretiyle de beşerî anlamayı yönlendirir. Kur'ân *"Bu sizin için daha hayırlıdır."*, *"...bilirseniz daha hayırlısıdır."* gibi ifâdelerle, bildirilen İlâhî mesajın mü'minler tarafından anlaşılmasını yeterli görmeyip daha iyi ve doğru anlamaya teşvik etmektedir. Bu konuda bkz: Bakara, 2/54, 184, 216; Nisâ', 4/59; En'âm, 6/32; A'râf, 7/85.
3. Nahl, 16/44.
4. Nahl, 16/103; Şuarâ, 26/195.
5. Yûsuf, 12/2; Tâhâ, 20/113.
6. İbrahim, 14/4.
7. Âl-i İmrân, 2/7.
8. Bu âyetin anlaşılmasıyla ilgili yorumlara, konumuzun dışında olması nedeniyle burada girmiyoruz.

dan hareketle, muhkemât nesnel anlamayı, müteşâbihât da öznel anlamayı netice verdiğini söylememiz mümkündür.

Bu Kur'ânî ifâdelerden hareketle, biz de anlama konusunda; dil, açıklama, yorumlama ve bu bağlamda dikkate alınması gereken bir kısım konulara burada temas edeceğiz. Bu açıklamalarımızı, Kur'ân'ın bu konudaki açıklamalarını arz etmek için yapmadık. Bizim üzerinde duracağımız konumuzun işlemek istediğimiz konuyla ilgisini göstermek için ifâde ettik. Yani biz, anlama ve yorumlamayla ilgili bahse, gereksiz girmediğimizi, bu konunun Kur'ân'ın da önem verdiği bir konu olduğunu göstermek ve asıl konumuzla olan ilgisine dikkat çekmek istedik.

Dilin Tanımı ve Anlamayla İlişkisi:

Bu açıklamalardan sonra önce dilin bir târifini vermek sûretiyle konunun üzerinde duracağız:

DİL (LANGUAGE): Dil, lisan, konuşma kabiliyeti, herhangi bir kabîleye veya bir yere mahsus ifâde tarzı, lehçe, kompüter lisanıdır.[9] Dil; konuşma ve fikirleri, söz, yazı, şekil, mimik ve hareketler ile anlama ve anlatabilme kabiliyetidir. Kısacası dil, "anlatım araçları bütünü", bütün bireylerde ortak olan şifre "code"dir. Söz ise, bu şifre veya kodun bireysel kullanımıdır.[10]

Bu ve daha çoğaltılabilecek diğer dil tanımlarının ortak noktaları, dilin; toplumsal anlaşmada kullanılan ortak sembol olmasıdır. Dil bu yönü ile o kadar önemlidir ki, o dili konuşan kavim ve milletlerin pek çok toplumsal özellikleri ve ahlâkî, kültürel değerleri, konuştukları dillerinden anlaşılmaktadır.[11]

Heidegger'e göre ise dilin, insan varlıklarının yalnızca ona katı-

9. *Redhouse English Turkish Dictionary,* 552; Hançerlioğlu, Orhan, *Türk Dili Sözlüğü,* "Dil" Maddesi, 170.
10. Ünal, Ahmet Zeki, *Kur'ân Okumaları* (Muhammed Arkoun), *Sunuş* kısmı, 9; Alan, Yusuf, *Lisan ve İnsan*, 9, 11.
11. Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 21.

larak insan olabildikleri kendine âit bir varlığı vardır.[12] Dilin bu özelliğine, Jürgen Habermas, ideolojik eleştiri felsefesi ile ayrı bir anlam daha katar ve dil, bir yandan bir tahakküm vasıtası iken, bir yandan da içerisinde örtük biçimde evrensel olarak geçerli bir iletişim kuramı ve pragmatiğine olanak sağlamaktadır. Dilin bu etkili özelliği dolayısıyla Habermas, özgür bir toplumun oluşması projesinde, tahrif edilmemiş bir iletişimin vazgeçilmez bir şart olduğunu düşünür.[13] Gademer'e göre ise dil, dünya içinde varlığımızı (being in the world) sürdürdüğümüz, temel bir biçim, içerisinde anlamanın kendisini gerçekleştirdiği ve bu gerçekleşme biçiminin yorum olduğu evrensel bir vasıtadır.[14] Gadamer, "dünyanın dilsel yapılaşması" adını verdiği temel düzeye çıkmaya çalışır. Dünyanın dilsel yapılaşması, kendisini "târih tarafından etkilenmiş bilinç" olarak ortaya koyar ve tüm bilme olasılıklarımızın başlangıç şemasını bize verir. Bir düşünür veya doğa bilimci, gelenekten, toplumdan ve çevresindeki olası tüm etkenlerden tümüyle bağımsızlaşamaz. Târih tarafından etkilenen bilinç, dilsel şey içerisinde ifâ edilir. Dil, yalnızca değişen bir şey olarak düşünülmemeli; içerisinde işleyen bir teleolojiye (tabîat-düzen) sahip bir şey olarak da görülmelidir. Yani kelimelerin biçimlenmesi, belirli şeyler söylemek için bir dilde ortaya çıkan anlam ifâdeleri rastgele bir araya gelmemiştir. Ortada belirli eklemlenişlerle bir dünyanın inşası söz konusudur. Tüm anlamaya, dil aracılık etmektedir. Eğer dil kendi içerisinde bir teleoloji olmasaydı, doğru ifâdeleri bulmamış olsa idik, şeyler bizim için bir anlam ifâde etmez, ifâdelerin sonsuz evreninde yolumuzu bulmamız imkânsızlaşırdı. Her zaman önceden yorumlanmış, temel ilişkileri içerisinde önceden organize edilmiş bir dünya vardır. Dilin bu niteliği, beşerîn dünya yaşantısının tümünü kuşatmış durumdadır.[15]

Çağdaş yorumsamacılar (Hermenötikçiler), dilin anlama ve yorumlamada önemi üzerinde ısrarla durmuşlardır. İlk yorumsamacı fi-

12. Göka, Erol, Topçuoğlu, Abdullah, Aktay, Yasin, *Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, 43.
13. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 59.
14. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 112.
15. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 117.

lozoflardan kabul edilen Schleiermacher (1768/1834), anlamanın gerçek nesnesinin deşifre edilip anlaşılmayı bekleyen bir metin olduğu kanâatindedir.[16] Tarihselci yorumsamacı Giambattista Vico (1668/1744), doğru anlama konusunda dile o kadar güvenmektedir ki, bu yolla (filolojiyle) bilinecek târih, doğalbilimlerin gerçeklerinden daha bir gerçekliğe sahiptir. Çünkü târihi yapan biziz. Bu nedenle de dünya yine bizim kendi tinimizin modifikasyonları (değiştirmeleri) içindedir ve biz bu dünyayı geometrinin düzlem, çizgi, nokta ve şekillerinden daha doğru olarak anlamamız mümkündür der.[17] Vico, yorumsamada dile bu güveninden dolayı, kesin bilgiye ulaşmayı "Filolojik kesinlik" olarak anlamaktadır.[18] Vico'nun bu kanâatine Wilhelm Dilthey (1883/1911) de katılmakta ve dili, 'târihsel olayları anlamamızda en elverişli bir nesnelleşme türü ve her târihsel dönemin kendini dışa vurduğu, nesnelleştiği ortamdır' diye tanımlamaktadır.[19]

Anlamada dilin bu öneminin yorumsama (hermenötik) yöntemlerde nasıl sonuçlara götürdüğünü ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz. Burada, dile âit bu görüşlerden sonra, daha çok dilin Semantik (Anlambilim) yönü üzerinde durmak istiyoruz.

SEMANTİK: Kelimelerle, bu kelimelerin temsil ettikleri (nesneler) arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Yani, kelimenin vaz' olduğu manâ ile, o manânın temsil ettiği şey ile ilişkisidir.[20]

Yorumbilim (Hermenötik) açısından semantik; manâ ile ilgilenen geniş, kapsamlı bir bilimdir. Bunu, Izutsu şu şekilde ifâde etmektedir: "Manâsı olan her şey semantiğin konusu olabilir. Henüz bir semantik bilimine sahip değiliz. Elimizde olan, çeşitli manâlandırma nazariyeleridir. Semantik hakkında konuşan herkes, kelimeyi istediği biçimde anlamaya kendini yetkili görüyor. Halbuki semantik; bir dilin anahtar terimleri üzerinde bir tahlil çalışmasıdır. Bu çalışma, dili yalnız bir ko-

16. Göka, Topçuğlu, Aktay, a.g.e, 28-29; Göka, Erol, *Hermenötik Üzerine*, 86; Ayrıca bkz: Freund, *Julien, Beşerî Bilim Teorileri,* 30.
17. Özlem, Doğan, *Metinlerle Hermenötik Dersleri*, I, 21.
18. Özlem, Doğan, a.g.e, 21.
19. Özlem, Doğan, a.g.e, 31.
20. Izutsu, *Kur'ân'da İnsan ve Allah*, 14, 22; Batuhan, Hüseyin, *Modern Mantık*, 37; Koç, Turan, *Din Dili*, 15.

nuşma âleti olarak değil, bundan daha önemli olmak üzere, kendilerini kuşatan dünya hakkındaki anlayış ve düşüncelerinin de âleti olarak, o dili kullanan halkın, dünya hakkındaki düşüncelerini kavramak için yapılır. Bu sûretle semantik, bir ulusun târihinin, şu veya bu önemli devresindeki dünya görüşünün mahiyeti hakkında bir çalışmadır."[21]

Dil içinde kelime, semantik açıdan ele alınınca, iki tür anlamı ortaya çıkmaktadır: Birincisi; kelimenin vaz' olunduğu manâsıdır ki, biz onu yalnız başına, bulunduğu münasebet sistemi dışında da mütâlâ etsek, kelime yine de o manâyı ifâde eder. İşte kelimenin bu sürekli manâsına "ESAS MA'NÂ" denir. İkincisi ise; kelime, özel bir sistem içerisinde yer almasıyla, sistemin diğer düşünce ve kanâatleriyle irtibat kurar, onlardan yeni elemanlar alır ve yeni bir anlam kazanır. Çoğu zaman bu yeni elemanlar, kelimeyi o kadar etkiler ki, onun asıl manâsını kökünden değiştirir. İşte kelimenin kökünden -aslından- gelmeyen, fakat içinde bulunduğu münasebet sisteminden doğan bu manâya "İZAFÎ MA'NÂ" denir.[22]

Örneğin: "kitap" kelimesi, esas manâsı îtibâriyle sıradan bir kitabı ifâde ederken, Kur'ân içerisinde; Allah, vahiy, tenzil, Nebî, ehl-i kitap kelimeleriyle yakından ilişkiye girer ve yeni bir anlam kazanır. "Yevm" kelimesi, "saat" kelimesi de böyledir. Bu kelimeler, günlük dilde normal gün ve saati gösterirlerken, Kur'ân sistemi içerisinde, kıyâmet, hesab günü, son hüküm günü gibi anlamlar kazanır.[23]

Kelimeler, karışık sosyal ve kültürel varlıklardır. Realite dünyasında tek kelime dahi yoktur ki, onun manâsı sadece asıl manâdan ibaret olsun. İstisnasız bütün kelimeler, az çok bulundukları özel kültürden etkilenmişlerdir ve yeni, izâfî bir manâ kazanmışlardır. Kelimenin izâfî manâsı dediğimiz şey, zaten o kültürün ruhunun açık olarak kendini göstermesinden ve o dili kullanan insanların genel psikolojik veya başka eğilimlerinin, gerçek görünümünden ve yankısından başka bir şey değildir.[24]

---

21. Izutsu, a.g.e, 14.
22. Izutsu, a.g.e, 22, 24.
23. Izutsu, a.g.e, 23.
24. Izutsu, a.g.e, 25.

Bu anlatılanlara bağlı olarak, Kur'ân sistemi içerisinde hiçbir kelime yoktur ki, doğrudan doğruya "Merkezî Allah" fikriyle temas etmesin. Kur'ân'ın dünya görüşünde, Allah kavramı üzerinde kurulan ve onun etrafında sıralanan bir kavram insicâmı vardır.[25] Bu yaklaşımdan hareketle şöyle diyebiliriz: Kur'ân'da bulunan kelimeler nihâî olarak, "Merkezî Allah" görüşünün bütünlüğünü bozmayacak şekilde yorumlanmalıdır. Yani, Kur'ân'ın bize bildirdiği Allah inancının kapsamından taşacak bir anlam, Kur'ân kelimelerine yüklenemez.

İslâm târihinde, İslâmî ilimler gelişirken, zamanla bu izâfî manâlar oldukça çoğaldı ve yaygınlaştı. Hatta, daha sonra Kur'ân ve Hadis yorumları bu izâfî manâ üzerinde yapılmaya başlandı. Özellikle fetihlerle, yeni coğrafya ve kültürler ile karşılaşan İslâm, temel dinî kelimelerine, oldukça fazla izâfî manânın sokulması ile karşı karşıya kaldı. Bu kültürler ve yeni ortaya çıkan siyasi hareketler, mezheb ve fırkalar, bu izâfî manâya daha da bir zenginlik kattılar. Bunu bir örnekle göstermeye çalışalım.

İslâm târihinde Hâriciyye fırkasının çıkışı, İslâm dininde var olan "müslüman-kâfir" kelimelerine yepyeni bir anlam kazandırmıştır. Bu fırka, bu kelimelerin yeniden tanımlanmasına ve o güne kadar yapılmamış olan başka tanımlamalar ve tartışmalar yapılmasına neden olmuştur. Bu kelimeler daha önce Kur'ân'da, İslâm'ın tek Allah inancına inanan kimse ile, müşrik putperestleri anlatıyordu. Halbuki artık bunlar, yani "müslüman-kâfir" kelimeleri, aynı dîne inanan müslümanlar arasındaki bir ayrımı ifâde etmeye başladı. Zira Hâricîler, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Âişe gibi en güzîde sahâbeye bile kâfir demekteydiler.[26]

Düşüncelerimizi anlatmaya yarayan bu araç (dil), nesnelerin yerini tutar. Fakat, bazen de manâyı aktarmak için seçtiğimiz kelimeler, o nesneyi veya manâyı aktarmada yetersiz kalırlar. Hatta, yetersiz kalmakla da kalmayıp, başka nesneleri ve manâları gösterecek şekilde de anlaşılabilmektedirler. Bu nedenle, bir kelimeden farklı manâlar anla-

---

25. Izutsu, a.g.e, 31.
26. Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, 50, 51; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I, 120, 121.

şılıyorsa, orada sağlıklı bir iletişimden söz etmek imkânı ortadan kalkar. Bu yüzden, mantıkta doğru ve asıl hedef olan "isbat"ı gerçekleştirmek için, en başta terimler, kelimeler incelenmelidir. Anlamaya tesir eden kelimelerin taşıdıkları özellikleri itibariyle üç ana grupta toplamışlardır:

1. Hominem (Müteşâbih, eş sesli): Adı bir olmakla beraber, bu adın taşıdığı manâlar başka başka olan kelimeler.
2. Sinonim (Müterâdif, eş anlamlı): Hem isim birliği, hem de anlam birliği olan kelimeler.
3. Paronim (Müştak, türemiş): Şekil ve türediği kök itibâriyle benzer olan kelimelerdir.[27]

Anlama ve Dil İlişkisinden Çıkarılan Prensipler:

Yukarıda ifâdeye çalıştığımız dilin anlama üzerindeki rolünden, diğer kısımlarda ve usûl bölümünde yararlanabileceğimiz şu prensipleri çıkarabiliriz:

1. Dil, anlamanın önemli bir elemanıdır.
2. Dil, sadece kendisine yüklenen anlamı taşımakla kalmaz, aynı zamanda; âit olduğu kültürel ortamı, konuşulduğu kavmin millî özelliklerini, o kavim ve milletin dünya görüşünü, ahlâkını, edebiyat ve sanatını, din ve felsefesini v.b. bize ulaştırır ve bunları anlamamızı sağlar.
3. Dil, nesnel bir anlamaya imkân verir.
4. Dil, târihi doğru anlamamıza yardım edecek en önemli bir araçtır. Bu yolla elde edilecek bilgi güvenilir kabul edilmelidir.
5. Özellikle semantik tahlil yöntemiyle dil bize, anlamak durumunda olduğumuz metinden, daha doğru bir anlamı anlamamızı sağlar. Hattâ, bu sayede toplumsal değişimin zaman içindeki aşamalarını tesbit etmemiz de mümkün olabilmektedir.

---

27. Dilde kelimenin neden olduğu anlama problemleri ve çözümleri için bkz: Emiroğlu, İbrahim, *Mantık Yanlışları,* 103-147.

6. Dilin bu özellikleri Kutsal metinler için de geçerlidir. Onları anlamada da bu prensiplerden yararlanılmalıdır.
7. Dil, kendi yapısı gereği farklı anlamalara imkân tanımaktadır. Özellikle kelimelerin, birçok anlamı beraber yüklenebilmeleri ve kazandıkları izâfî anlam nedeniyle, farklı anlamalar mümkün olmaktadır. Dilin kendisindeki bu özellik sayesinde, yorumsama ve yorumbilim yöntemleriyle değişik anlamları bir metinden çıkarmamız mümkün olmaktadır.

ANLAMADA SUBJEKTİFLİK SORUNU

Semantik tahlil (anlambilim), dilin kullanımıyla ve anahtar terimlerin yardımıyla ilgili anlama prensiplerini bize vermişti. Şimdi ise, bir ifâdenin veya bir metnin (yazılı-sözlü-eylemsel-sanatsal) taşıdığı muhtemel anlamların nasıl anlaşılacağı ve bunların hangisinin doğru ya da doğruya yakın olduğu konusu üzerinde; yorumbilimden (Hermenötik)den bahsetmeye çalışacağız.

Hermenötik:

Yorumsama (Hermeneutics) kavramı, etimolojik olarak tanrılarla insanlar arasında aracılık yapan Hermes'e kadar götürülür. Hermes'in bu görevini yaparken işe kendi yorumlarını da kattığı için bu kavramın türemiş olacağı düşünülür. Kavram daha sonra, 17. yüzyılda Kitab-ı Mukaddes metinlerinde bulunduğu var sayılan Tanrı mesajının örtüsünün kaldırılmasını ve daha tam bir kutsal kitap yorumunun sağlanmasını amaçlayan bir disiplini tanımlamak için kullanılmıştır. Yorumsamayı ilk kez, epistemolojik (bilgikuramsal) değerlendirmeler yapabilmek için bir yöntemsel tartışmaya sokan kişi, Schleiermacher olmuştur.[28]

---

28. Göka, Topçuoğlu, Aktay, *Önce Söz Vardı*, 27; Ayrıca bkz: Gökberk, Ülker, *Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi*, 167-175; Sayın, Şârâ, *Yorumbilimsel Söyleşi*, 103-107.

Hermenötik kuramlar, "Tarihselci Hermenötik", "Eleştirel Hermenötik", "Felsefî Hermenötik" olmak üzere üç ana katagoride değerlendirilmiştir.[29] Biz burada, bu ayrımı esas alarak değil, genel olarak bütün yorumsamacıların, "Anlama" ile ilgili geliştirdikleri yöntemleri, yine genel olarak ve bir bütün içinde değerlendirmeye çalışacağız. Ayrıca hermenötikciler, anlamak durumunda olduğumuz metne de üç noktadan yaklaşmanın mümkün olacağını ifâde etmişlerdir.

i. Yazar Merkezli Anlama: Bu yöntemde bir metni anlamak, ancak yazarı ve onun yazım anındaki yaşamını ve ruh halini bilmek ve yazarla ilgili bütün verileri de elde etmekle mümkün olmaktadır.

ii. Metin Merkezli Anlama: Bu yöntem için metnin kendisi, anlamak için yeterlidir.

iii. Okuyucu Merkezli Anlama: Bu yöntem ise, anlamanın okuyucuda gerçekleşmesinden hareketle anlamayı, büyük ölçüde okuyucuya merkezlemektedir.[30]

Modern yorumsamacıların kuramlarında bu üç nokta ne tamamen ayrılmış, ne de tamamen birleştirilmiştir. Yerinde her biri yorumbilim kuramlarında yerlerini almışlardır. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, yorumsamada bugün için ağırlıklı noktayı "Metin Merkezli" anlama teşkil etmektedir. Bizim için de bu anlama yönteminin önemi açıktır. Zira, anlamak durumunda olduğumuz dînî mesajlar karşımızda metin olarak bulunmaktadır.

Hermenötik Kuramlar:

Genel çerçevesini çizmeye çalıştığımız hermenötiğin, anlamaya ilişkin yöntem ve kuramlarından da kısaca bahsedeceğiz. Bu yöntemleri arz ederken, herhangi bir ekolü veya yorumsamacı filozufu takip

---

29. Göka, Erol, *Hermenötik Üzerine*, 85.

30. Açar, Halilrahman, *Kur'ân'a Yaklaşımlar,* Giriş kısmından özetlenerek alınmıştır. Yazar bu bilgileri, Jeffrey Stout'un *"The Relativity of Interpretation"* adlı makalesinden nakletmiştir.

ederek konu üzerinde durmayacağız. Aksine bu konudaki görüşlerin genelinin bir özetini vermek sûretiyle, kendi konumuza ışık tutmasını ümit ettiğimiz noktalara da vurgu yapacağız.

Anlamanın Anlamı:

Anlamanın; "ifâde" özelliği taşıyan şeylerde olduğuna dikati çeken Rickman, ifâdelerin insan faâliyetinin doğal belirtileri olduğunu söyler. Bu nedenle biz önce bir şeyi ifâdeye dönüştürürüz sonra anlarız. Örneğin; nefes alıp vermek doğal bir olaydır. Ancak, biz onu bir tepkinin sonunda, bir kızgınlık halinin ifâdesi olarak alıp vermeye başlayınca, ifâde haline gelir ve anlamaya konu olur. İşte bu yönüyle ifâde anlamlıdır ve anlamanın konusu olmaktadır.[31]

Anlamayı, insan varoluşunun özüne yerleştiren ve onu sürekli bir biçimde yaşamın kendisi kılan Dilthey ve Gadamer, anlamayı varoluşsal bir özellik olarak görürler. Bu nedenle anlama, ilk planda toplumsal gerçekliğe ulaşmayı sağlamanın yoludur. Bunu gerçekleştirirken anlama, anlamak istediğimiz şey karşısında kendimizi yok farz etmek değil, tersine anlamak durumunda olduğumuz metnin bize ne verdiğine, hayatımıza, yaşam biçimimize ne kazandırdığına bakmaktır. Bir başka deyişle bir metni anlamak demek, onun nasıl kullanılacağını bilmek, onu uygulayabilmek demektir.[32]

Şu halde anlama sırasında kendimize mâl ettiğimiz şey, yabancı bir deneyim değil, metnin göndermesini oluşturan bir dünyayı ortaya çıkarma gücüdür. İşte bu sayede bir yazarı onun kendisini anlamasından daha iyi anlayabilme imkânı bulabiliriz. Çünkü yorumcunun, yazarın asla fark edemeyeceği tümüyle kendisinden önce gelen ve kendisine eşlik eden tüm açıklayıcı prosedürleri açıklama sürecinde kullanabilme, metinle arasına mesafe koyarak metni zamansallığın dışına çıkarabilme ve metnin ufkunu genişletme şansı vardır.[33]

---

31. Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 49-51.
32. Kasapoğlu, M. Aytül, *Sosyolojide Hermenötik Uygulamalar*, 67; Wittgenstein, *Felsefe ve Dil*, 84.
33. Göka, Topçuoğlu, Aktay, *Önce Söz Vardı*, 84- 85.

Anlama, bizim başkalarını anlarken aslında kendimizi anlamamız olarak görülmüştür. Bir cümle ile ifâde edecek olursak, anlama; "Sen"de "Ben"i yeniden keşiftir.[34]Ancak hiç unutmamak gerektir ki beşerî bilimlerde, yargıcın vediği karar cinsinden bir son söz asla yoktur.[35]

(2) Anlamanın Târihsel Boyutu:

Heidegger (1889/1976) anlamayı, önceki felsefelerde olduğu gibi yaşam operasyonlarının karşısında yer alan ve ondan sonra gelen zihinsel bir operasyon olarak görmeyip, doğrudan doğruya insan yaşamının içinde görmüştür. Onun bu "Ontolojik Anlama" yöntemi, aynı zamanda geleneksel anlamaya bir meydan okuyuş sayılmıştır. Heidegger'e göre hep bir geleneğe bağlıyız ve ne yaparsak yapalım bu gelenekten kaçıp kurtulma şansımız da yoktur. Biz de o geleneğe sürekli katkıda bulunmaktayız.[36] Dilthey bu noktaya daha da bir derinlik kazandırmış ve insan gibi yaşamın da bir bütün olduğundan hareketle, anlamayı da bu bütünlük içinde değerlendirmiştir. Her şeye ancak yaşamın içinden bakabiliriz. Tabîi burada kasdedilen yaşam biyolojik yaşam değil, bizim duygularımızdan yapıp etmelerimizden, başkalarıyla etkileşimimizden ve tarihselliğimizden oluşan bir tinsel yaşam (Geistiges Leben)dır. Bu noktada Dilthey bir kuram geliştirerek, anlaşılmaya çalışılan tarihsel veya toplumsal olayda içerilen yaşamın tümüyle yakalanması için alabildiğine "eş duyumsal yaşama" (Empathic Reliving) imkânının gerektiğini savunur.[37] Sonuç olarak Dilthey şunu ifâde etmektedir: "Ben her şeyden önce, kendi bireyselliğimi ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyliyorum."[38]

---

34. Rickman, H. P., a.g.e, 52; Ayrıca bkz: Özel, İsmet, *Bilimin Dünyasından Bilginin Dünyasına*, 6-9.
35. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 82-83.
36. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 41.
37. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 31 33.
38. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 27.

Bu yaklaşımlar Gadamer'in yorumsama kuramı ile iyice pekişmiştir. Ona göre pratikten, yani yaşanılan gelenekten kopuk bir anlama olamaz. Dâima bir anlama sürecindeyiz. Bu nedenle anlama; bir kimsenin geçmiş ile şimdinin sürekli kaynaşmış olduğu gelenek süreci içerisinde kendi kendisini yerleştirdiği öznelliğinin bir eylemi olarak kavranmalıdır.[39] Gadamer bu noktada anlamayı, anlayan özne ile anlaşılan metin arasındaki mesafenin kapanmasıyla bu farklı ufukların kaynaşıp bir ve aynı olması gerektiğini savunur. Böylece aradaki mesafe hem ortadan kaldırılmış hem de yeniden kurulmuş olur.[40]

Gadamer, bu yaklaşımıyla anlamayı öyle bir bağlama oturtmak ister ki, bu bağlamda anlama; yorumlama ve uygulamayla bir ve aynı bir işlem haline gelir. O, "Anlamadan yorum olmaz" diyen Dilthey'in aksine, "Anlamak her zaman yorumlamaktır." der.[41]

Bu yorumsamacı görüşlerden anlaşılan ise, anlamanın devamlı bir tarihsel ortamda olduğu ve tarihsel özellik taşıdığı hususudur.

Anlamada Bütünlük İlkesi:

Yorumsamacı filozofların anlama konusunda dikkate aldıkları bir diğer nokta da; anlaşılması istenen metnin bütünlüğü ile ilgilidir. Anlamada filolojik yöntemi savunanlardan, Schleiermacher bu noktayı vurgulayarak metni, bir yandan yazarın bütün yapıtları içinde anlamak gerektiği gibi diğer yandan da giderek, bütün bir edebî yapı içerisinde anlamak gerektiğini söylemiştir. Bütünün parçalardan yola çıkılarak, parçanın da bütünden yola çıkılarak ve aralarında bir uyum sağlanmak sûretiyle anlaşılabileceğini öne sürer.[42]

---

39. Göka, Erol, *Hermenötik Üzerine*, 90. Ayrıca Gadamer'in görüşleri için bkz: Kasapoğlu, M. Aytül, *Sosyolojide Hermenötik Uygulamaları*, 63-64; Rabinow, Paul ve Sullivan, William, *Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu*, 13.
40. Göka, Erol, a.g.m, 90; Kasapoğlu, M. Aytül, a.g.m, 64.
41. Kasapoğlu, M. Aytül, a.g.m, 63-64.
42. Bu açıklamalar için bkz: Kasapoğlu, M. Aytül, a.g.m, 61; Göka, Erol, a.g.m, 86; Freund, *Julien, Beşerî Bilim Teorileri*, 30.

Aynı tezi savunan Gadamer, bütün ile parçalar arasında dâiresel bir ilişkinin bulunduğuna dikkat çeker.[43]

Anlamada Yazılı Metin - Sözlü Metin ve Anlamlı Eylemin Rolü:

Anlama konusunun birincil derecede merkezlendiği nokta metindir. Metin ise, söz, yazı, anlamlı bir eylem, sanat eseri veya mûsikî bir yapıt olabilmektedir. Bu durumlarda metin, hep aynı anlamayı ya da aynı yöntemle anlamayı gerektirmeyip aksine, metnin metinsel özelliğine göre bir anlama yöntemi belirlememizi gerektirmektedir. Çağdaş yorumsamacılardan Paul Ricouer, anlamada söz konusu noktaların önemine dikkat çekmiştir. Ricouer, sözlü söylem ve yazılı metin arasındaki ayırıcı noktaları şu şekilde ifâde eder:

Söylem, dilin konuşulduğu veya yazıldığı biçimdir. Söylemin dil bilimiyle, dilin dilbiliminin temelleri ve kuralları farklıdır. Dilin temel birimi göstergedir. Oysa söylemin temel birimi tümcedir. Dil dizgesi, hep zamanın dışında olarak varolduğu halde, söylem hep zamansal olarak şimdi içerisinde gerçekleşir. Dilin bir öznesi yoktur, ama söylem sırasında hep konuşmacıya geri göndermeler vardır. Yani, kimin ne söylediği önemlidir. Dilin zamansallığı ve öznelliği olmadığı gibi bir dünyası da yokken, söylem her zaman bir şey hakkındadır. Dil yalnızca iletişim için ön koşulları ve kodları sağlar, buna karşılık, iletilerin hep alınıp verildiği yer söylemdir. Yani söylemin bir de seslenilen muhatabı vardır. Tüm bu özellikler bir araya gelince, söylem bir olay olarak kurulmuş olur. İkinci adım, söylemi anlamanın ne demek olduğunun cevabını vermektir. Söylemi anlamanın yazılı ve sözlü dilde farklı karşılıkları vardır. Sözlü dilde söylem anı, bir görünür bir yok olur. Yazıda ise, bir kayıt bir tesbit vardır. Daha doğrusu yazı zaten söylemi kaydetmek, tesbit etmek içindir. Ama, yazının tesbit edebildiği de konuşma olayının kendisi değil söylenen, yani konuşma olayının anlamıdır. Şu halde bir sonraki adım, söylenenin anlamının ne olduğunu araştırmaktır. Bunun için Ricouer üç aşama öngörmektedir: a- Söyleme eylemi aşaması. Bu aşamada bir şey söylenir veya önerilir. b- Güç aşaması. Bu aşamanın ifâdeyle bir ilgisi yoktur. Önemli olan söylerken ne yaptığımızdır. c- Sonuç aşaması. Bu aşamada önemli

43. Göka, Erol, a.g.m, 90.

olan, bir şeyi bir tavır içinde ifâde ettiğimizde ortaya nasıl bir etkinin çıktığıdır.[44]

Sözlü söylemde, konuşan kimsenin öznel niyeti ile söylemin anlamı o kadar örtüşür ki, konuşmacının ne demek istediğiyle; (*What do you mean?*) sorusuyla, söylemin ne anlama geldiği (*What does that mean?*), sorusunu anlamak aynı şey olur. Yazılı söylemde ise, yazarın kasdettiği zihinsel niyet ile kaydedilen metnin anlamı ayrışmıştır. Metnin söylediği şey, yazarın söylemek istediği şeyden daha önemli hale gelmiştir. Çünkü, yazıda söylemin anlaşılmak için yardım aldığı sözel olmayan süreçler (tonlama, konuşma tarzı, mimikler, jestler) kaydedilmemiştir. Metnin bu özelliği nedeniyle, artık yazarın fiziksel ve psikolojik varlığının bir anlamı kalmamıştır. Anlamı, ancak anlam kurtaracaktır. Yazarın niyeti ne olursa olsun, artık anlamı anlamın kurtaracağını söylemek, artık söylemin bu zayıflığını ancak yorum kurtarabilir, demektir.[45]

Sözlü söylem, yalnızca söylem anındaki kişiyi ve kişileri muhatab kabul ederken yazılı söylemin muhatabları, diyalog durumunun eşit koşullarında yer almayan okuyuculardır. Bu haliyle yazılı söylem, diyalog olayının anlık sınırlarını, konuşmadaki yüz yüze olmanın kısıtlıklarını aşarak evrensel bir nitelik kazanmış; bilinmeyen, görünmeyen bir okuyucu, söylemin aralıksız muhatabı haline gelmiştir.[46]

Yazılı söylem ile sözlü söylem arasındaki bu önemli farkları vurgulayan ve anlamadaki rolüne dikkat çeken Ricouer, anlamlı insan eylemlerinin de bir metin gibi okunabileceği teziyle, "eylem"i de metin olarak görür ve anlamaya konu edinir. Bu konudaki görüşleri de kısaca şöyledir:

Anlamlı eylemin okunabilir bir metin gibi ele alınabilmesi için etkileşimin, sözlü iletişimin yazıyla nesnelleşebildiği gibi nesnelleşmesi, yani eylemin anlamının eylem olayından ayrışması ve yazıyla tesbit edilebilmesi gerekir ve bu, mümkündür. İnsanın her türlü eyleminin konuşma eylemi gibi bir bildiri içeriği vardır. İnsan eylemi, bildiri içe-

44. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 75-76.
45. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 77.
46. Göka, topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 78.

riği taşımasının yanı sıra konuşma eylemi gibi belirli kurallara göre ifâde edilme tarzına da sahiptir. Eylemin bildiri içeriği ve ifâde tarzı birarada, onun yazıyla tesbit edilmesini mümkün kılan anlam içeriğini oluşturur. Toparlarsak, nasıl sözlü söylem, bir görünür bir kaybolur nitelik taşıdığı halde, anlam içeriği sayesinde yazıyla tesbit edilip kaydediliyorsa, benzer özellikleri bulunduğu için her türlü insan eylemi de aynı fırsattan yararlanabilir. Yazılı söylemde metnin anlamı ile yazarın niyetinin ayrışması gibi, bir eylem de aktöründen bağımsızlaşabilir. Yazılı söylemin, metnin bir özelliği de kendisini tüm görünür göndermelerden kurtarması, görünmez göndermelere yol açmasıdır. Aynı nitelik, anlamlı eylem için de söz konusudur. Önemli bir eylem, o eylemin ilk yer aldığı bağlamlardan başka bağlamlarda da gerşekleşebilecek anlamlar taşır. Bir metnin yeni göndermeler geliştirmesi ve yeni dünyalar kurması gibi, bağlamından özerkleşen anlamlı eylemlerin oluşturduğu büyük kültür yapıtları kendilerini üreten toplumsal yapıları aşan, zaman-ötesi bir önem ve ilgi gerçekleştirirler.[47]

Anlamada Bağlam Faktörü:

Modern yorumsamacıların önemle üzerinde durdukları bir diğer nokta da "Bağlam" konusudur. Herhangi bir metni doğru anlamada, o metnin âit olduğu bağlamı iyi tesbit edebilmenin önemi asla göz ardı edilmemelidir. Bu noktanın da kısaca üzerinde duracağız.

İfadeler daima bağlamlar içinde ortaya çıkar ve bağlamlara âittir. Çünkü onların tabîatı kendilerinin ötesine işaret etmektir ve bu işaret etme işleminin kendisi de, bir ilişkidir. İfadeler Wittgenstein'ın dediği gibi, kendi başlarına duran ve tek başlarına bilinen atomik olgular olarak kavranamazlar.[48] İnsan belleğinin de bağlamın oluşumunda önemli bir yeri vardır. Ben bir taşı iki kez düşürürsem, ilk düşürmemde kendisine zarar vermemiş olmam kaydıyla aynı şekilde düşecektir. Fakat, bir çocuğu iki kez Paris'e götürürsem, bu çocuk her ikisinde de

47. Göka, Topçuoğlu, Aktay, a.g.e, 78-79.
48. Rickman, a.g.e, 109.

aynı deneyimden geçmeyeceği için, aynı biçimde davranmayacaktır. Hatta ben onu, aynı otellere götürebilirim, aynı yemekleri söyleyebilirim ve aynı müzeleri dolaştırabilirim. Ama yine de bu ikinci (kezki) durum, salt birinciden sonra geldiği için, farklı olacaktır. Bütün bu ifâdeler târihsel bağlam içinde yer alır. Çünkü, ifâde edilen herhangi bir zihinsel içerik daha önceki deneyimlerin bilinciyle renklenmiştir. İfadelerin zorunlu olarak farklı bağlamlarda yer aldığını gördük. Yine bunların çeşitli zihinsel eylemler, özellikle belleğin işleyişi sayesinde, bilinçte nasıl oluştuklarını da göstermeye çalıştık.[49]

Bu anlamı ile bağlam; ortak geçmiş tecrübeler, konu hakkındaki ortak bilgiler, doğru olarak kabul edilen ve o nedenle de kelimelere dökülmesine gerek görülmeyen noktalar sayesinde konuşan ve dinleyenin paylaştığı anlamlar, durumun yorumlanması, zaman, mekan, bizzat olayın anlam ve önemi, mesajın iletildiği araç; bütün bunlar bağlamı oluşturmaktadır. Muhtevanın içine, çoğu dile getirilemeyen birçok şey girer. Fakat bağlamla ilgili bu noktaları hesaba katmadığımız takdirde, konuşanın sözlerini kolayca yanlış anlayabiliriz. Gerçekten de, anlamın büyük bir kısmını taşıyabilen bağlam, dışa vurulan kelimelerden çok daha fazla anlam ve önem taşır. Bu nedenle dilbilimciler ve antropologlar eserlerinde, insanların nasıl iletişim kurduklarını ve anlamı nasıl paylaştıklarının anlaşılmasında, bağlam faktörünün önemine çok yer vermişlerdir.[50] Bunu bir örnek üzerinde göstermeye çalışalım:

İki samimi arkadaş kendi aralarında, onları dakikalarca güldüren bir şeyler konuşuyorlar. Halbuki biz, konuştuklarından dinledikleri-mizle, hiç de öyle dakikalarca gülünecek bir şey olduğunu zannetmiyoruz. İşte, onları güldüren ve bizim için de pek anlamlı gelmeyen şeyin nedeni "bağlam"dır. Yani onların, kelimelere gelmeyen ve gelmesine gerek görmedikleri, kendi aralarında ortaklaşa paylaştıkları gerçek anlamın bulunduğu bağlamla ilgilidir.

Söz gelimi okuduğumuz bir romanın sonunda, bir kadın şöyle diyor: "... artık sonsuza dek hoşca kal." Biz, bu sözü bütün bir romanı

---

49. Rickman, a.g.e, 116-117.
50. Condon, a.g.e, 158, 159; Ünal, A. Zeki, a.g.e, 15; Rickman, a.g.e, 6.

okumadan, kadının bunu hangi duygular ile söylediğini, ağlayarak mı, gülerek mi, yoksa başka bir duygu ifâdesi ile mi söylediğini bilemeyiz. Ancak, o sözü bütün bir roman ile irtibatlandırdığımız zaman anlayabiliriz. İşte, bağlamın anlama ile ilgili en önemli görevi de budur.[51]

Anlamanın Öznel ve Nesnel Boyutu:

Çağdaş yorumsama kuramlarından bahsettiğimiz üst kısımlarda, anlamanın büyük ölçüde öznelliğine dikkatin çekilmiş olduğunu, bununla birlikte nesnel anlamanın da bütünüyle yadsınmadığını görmüştük. Burada bunları tekrar etmemekle birlikte, öznel ve nesnel ayrımının anlamadaki boyutlarını da kısaca müstakil bir başlık altında ele almayı gerekli bulduk.

Öznel Anlama:

Öznel: (Subjective) özneye âit olan, öznede temellendirilen, özneyle belirlenmiş olan, özne için geçerli olan, nesnenin karşıtı.[52] Öznellik, benim yaşadığım bir durumu başkasının bilmemesidir. Yani, öznel olan şey tikeldir. Tikel olan bu öznel durum dille ifâde edilebilme özelliğine de sahiptir. Bu nedenle de tümelleşme imkânı vardır. Bu imkânından dolayı öznel olan bilgiler, güç de olsa başkalarına aktarılabilme imkânına sahiptirler.[53]

"Biz, yerde beden için yeniden dirilmeyi beklemek üzere hazırlanmış bir dinlenme yeri (mezar) değil, çukur görürüz. Bir kabile üyesinin günahının karşılığını ödeme fiilini değil, uzuvlarını hareket ettirdiğini görürüz. Kağıt üzerinde anlaşılır bir haberi değil, işaretleri görürüz. Yine de bunlar, bazı eski kabilelerin öldükten sonra yeniden dirilmeye inanmaları, bir siyasetcinin hırslı olması ya da bir ka-

---

51. Condon, J. C., a.g.e, 161; Göka, Erol, a.g.m, 22, 93.
52. Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "Öznel" maddesi, 148; Ayrıca bkz: Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Öznel mad. 326.
53. Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, 122.

bilenin ruhların öfkesinden korkması, bizim olgularımızdır. Başka bir deyişle, bizim olgularımız halkın fiziksel fiillerde ifâdesini bulan düşünceleri, duyguları ve niyetleridir. Bunlar bir kimsenin ne hissettiği, bir kimsenin karşılaştığı bir durumdan nasıl bir deneyim edindiği ya da bir kimsenin dünyayı nasıl gördüğü gibi, her zaman bir özneye âit durumlar olmaları bakımından özneldir. Öznenin bir kişi, bir insan olması gerekmez; bir ailenin, bir derneğin tutumundan da bahsedebiliriz.[54]

Bütün olgular, bir kimsenin zihin durumu ve nesnelere bakış biçimi ya da yorumu olması anlamında özneldir. Bu husus sebepler konusunda da böyledir. Onlar her zaman bir kimseye âit olan sebeplerdir. Benim kızma sebebim ile bir başkasının kızma sebebi aynı olmayabilir.[55]

Gadamer; "Elbette yorumcunun zaman, mekan ve dünya görüşü içindeki konumuna ilişkin girdileri olacaktır."[56] demektedir. Zira okuyucu, karşısındaki metnin âit olduğu kültürel ortamdan getirdiklerine karşılık, o da kendi kültürel ortamının, târihsel bağlamın ona kazandırdığı bir zihinsel yapı ile metni karşılayacaktır. Anlayan öznenin, bu ön kabulleri, bilgi birikimi, paradigması, ideolojik ön kabulleri, siyâsî ve ekonomik dünya görüşü gibi faktörler, metinden anlaşılan anlamın öznelleşmesi ve yorumcunun subjektif karakterinin anlama yansıması anlamına gelmektedir. Bu söylediklerimizi Gadamer, bir cümle ile şöyle özetlemektedir: "Anlama her zaman bir ön anlamayı gerektirir. O da yorumcunun içinde yaşadığı ve ön yargılarını biçimlendiren belli bir geleneği gerektirmektedir."[57]

Farklı kimselerin aynı "şey" için farklı tavırlar gösterdiğini söylerken, şunun çok iyi tesbit edilmesi lazımdır. Bu "şey" farklı kişiler için, hiç de aynı "şey" değildir. Bu "şey" ne olursa olsun öyledir. Çünkü, bir olaya veya çevreden gelen bir tepkiye, belirlenmiş bir tarzda tep-

---

54. Rickman, a.g.e, 80.
55. Rickman, a.g.e, 86.
56. Gadamer, Hans Georg, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Hürriyet Yayınları, 80.
57. Gadamer, a.g.m, 82.

ki göstermeyiz. O ana kadar getirdiğimiz şeylere göre davranırız. Tabîi, her birimizin getirdiği şeyler de, az ya da çok benzersizdir.[58]

Herhangi bir meslekte yetişmiş bir insan, maharetsiz birisinin görmediği, işitmediği, hissetmediği şeyleri görür, işitir, hisseder. İnsanlar farklı uğraşılara girip, farklı maharet ve ilgilere sahip oldukça, algılar da buna uygun olarak değişir. Özel bir eğitim gerektirmeyen alanlarda bile, bir kimsenin neyi gördüğü veya neye kör kaldığı, o kişinin ilgi ve geçmişine bağlıdır. Bütün bunlar şu anlama geliyor: İdeal bir objektiflik göremediğimiz gibi, sürekli biçimde kendi nev-i şahsımıza münhasır algılarımızı tekrar ederiz. En geniş anlamıyla, dünyanın algılanması fizikî vücudun duyu organlarından ziyade, sosyal vücutla ilgilidir.[59]

Söz konusu bu kişiliğimiz, bilgi birikimimiz, dünya görüşümüz, hasılı tüm bize özgü, bizi başkalarından ayıran özelliklerimiz, anlamak durumunda olduğumuz, metne ve söyleme yansıyacaktır. Bizim subjektif karakterimizden ayrı ve hariç hiçbir anlama olamaz. Bu durum sadece sosyal bilimlerde değil, doğal bilimlerde de böyledir. Deney ve tecrübenin esas alındığı bu bilimlerde de, ön kabullerimizin çok büyük rolü vardır. Örneğin; biz bir üçgenin iç açılarının =2d* olduğunu kabul ederiz. Bu kabulümüz, bizim mekan anlayışımızın ön kabulüne dayanır. Yani biz, geometride mekan anlayışımızı "düzlem" esasına göre kurarız. Öyle olunca da, bir üçgenin açılarının toplamı =2d olur. Fakat, acaba mekan üç boyutlu ve düzlem midir? Mekan, şimdi kabul ettiğimizden başka türlü düşünülemez mi? Yani, bir küre, bir eğri olamaz mı? Eğer, mekanı bir küre gibi düşünür isek, o zaman üçgenin iç açıları >=2d olur. Eğer, hiberbolik kabul edersek, o zaman; =<2d olur. Demek oluyor ki, bir üçgenin iç açılarının 2d olması veya 2d'den büyük veya küçük olması, tamamen mekan hakkındaki ön kabulümüz ile ilgilidir. Nihâyet, 19. yüzyılın başlarında üç matematikçi, paraleller önermesine karşıt bir önerme, aksiyomla geometri kurma çalışmalarına giriştiler. Neticede, böyle

58. Condon, a.g.e, 33, 34.
59. Condon, 34, 35.
* 2d, İki dik açı demektir.

bir geometrinin -Öklidci olmayan- mantık açısından, çelişkisiz bir şekilde mümkün olacağını ispatladılar. Bunun ile düz mekanların yanında, eğri mekanın, Öklid'ci olmayan geometrinin de olabileceği gözlenmiş oldu.[60]

Deney ve tecrübenin esas olduğu bilimler için, bizim ön yargılarımız bu kadar etkili olunca, tamamen anlayan öznenin subjektif karakterine bağlı, sosyal bilimlerde elbette bunların tesirleri daha fazla olacaktır.

Nesnel Anlama:

Nesnellik: (Objectivity) Özneden bağımsızlık, nesnenin kendisine uyumluluğu, öznenin kendi duygu, görüş ve ön yargılarından uzakta kalarak ve herhangi başka bir etki altında da kalmaksızın bir nesneyi kavrama, genel geçerlik, bireyüstü gerçeklik, anlamlarına gelmektedir.[61]

Metafizik felsefede özellikle Alman düşünürü Kant ile başlayan nesne ve nesnel anlayışına nesnelcilik adı verilmiştir. Kant, Descartes ve Dekartçıların insan zihninin bir tasarımı saydıkları, tasarımsal bir varlık olarak tanımladıkları nesne'yi insan zihninin dışında ve ondan bağımsız olarak varsaymışlardır. Daha sonra ise, insanın ve kişiselin dışındalığını konu edinen bütün öğretiler nesnelci sayılmıştır. İnsan bilincinden bağımsız olarak insanın dışında varolan her şey nesnel gerçektir. Gördüğümüz bir ağaç, dokunduğumuz bir taş, nesnel gerçeklerdir. Evren nesnel bir gerçek olarak vardır ve insan bilinci ise, bu nesnel gerçeğin yansısıdır.[62]

Tümelleştirilen her bilgiye nesnel denilmektedir. Çünkü tümel olan, sözle ifâde edilebilir. Yani, iletişim konusu olabilir. Bu demektir ki, sözle anlaşılır bir şekilde tümel olarak ifâde edilemeyen bir şey nesnel değildir. O halde nesnelliğin iki temel ilkesi vardır: Birincisi,

60. Aster, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, 67, 70.
61. Akarsu, a.g.e, 133.
62. Hançerlioğlu, a.g.e, "Nesnelcilik", "Nesnel Gerçeklik" maddeleri, 274-76.

tümel olmak; ikincisi de, sözle herkesin anlayacağı bir şekilde ifâde edilebilir olmaktır.[63]

Öznel ile nesnel birbirlerinin karşıtı olsalar da, bunların karşılıklı münasebetlerinde, öznel olan bir durumun nesnel de olabileceği savunulmuştur. Sözgelimi, öznel olan anlamada biz bunu söz ile ifâde edip başkalarına anlatabilmekteyiz. Yani, tikel olan bir öznel anlamayı, söz vasıtasıyla tümelleştirip başkalarına aktarmaktayız. İşte bu durum, öznel olan bir şeyin nesnel olması yönüdür.[64] Bunu şöylede ifâde edebiliriz:

Biz, öznel olarak anladığımız olguları ve bağlantılarını, bağımsız gözlemciler doğruladıkları sürece, nesnel olarak kabul edebiliriz. Yine biz her durumda elde ettiğimiz sonuçların birtakım bağımsız kanıtlara bağlı bulunması gerektiği anlamında, nesnellikten söz edebiliriz. Târihçi ya da toplum bilimcinin ele aldığı olgular, kesinlikle yorumlardır. Nesnellik onların kendi başlarına konuşmalarını sağlamaktan ibarettir. Eğer ben yüz kişinin görüşünü sorar ve garip sorularla bu görüşleri çarpıtmama konusunda titizlik gösterirsem, bira içmenin onlarca -görüşlerini sorduğum kişilerce- önemli olduğunu tesbit edebilirim. Bu böylece, terimin beşerî bilimlerde kullanıldığı anlamda nesnel olacaktır. Benim biradan nefret etmem ve onu insan sağlığı açısından zararlı görmemin, benim vardığım sonuçları değiştirmesi gerekmez. Aynı şekilde, geçmiş bir çağ ile ilgili bir yazıyı inceleyen tanrı tanımaz bir târihçi de, o çağın anlaşılması için dinin önemli olduğu sonucuna ulaşabilir.[65] İşte bütün bunlar, nesnel anlam ve anlamalardır.

Hermenötik Kuramlardan Çıkarılan Prensipler:

Konumuz açısından oldukça fazla öneme hâiz olarak gördüğümüz bu konudan şu prensipleri çıkarmış bulunmaktayız:

---

63. Açıkgenç, a.g.e, 122.
64. Açıkgenç, a.g.e, 123.
65. Rickman, a.g.e, 89.

1. Bir metni anlarken, o metnin bütününü göz önünde bulundurmak ve parçaları bütünden hareketle, bütünü de parçalardan hareketle anlamak gerekmektedir. Bütünlüğü bozan parçacı bir anlayış doğru bir anlama değildir.
2. Anlaşılmak istenen bir metnin, yazılı bir söylem mi, yoksa sözlü bir söylem mi olduğu tesbit edilmelidir. Bu ayrımın neden olacağı anlam farklılıkları anlamaya yansıtılıp gösterilmelidir.
3. Anlamlı her bir insânî eylem, mesaj taşıyan bir metin gibi anlamaya konu edilmelidir. Her eylemin bir bildiri içeriği olduğu dikkate alınmalıdır.
4. Sözlü söylemin yazıyla tesbit edilmesi, bu metnin evrensel çerçevede anlamaya konu edilmesi demektir. Yazarından ayrışmış bir metin, yorumun konusudur.
5. Gelenekten ve yaşanılan pratikten kopuk bir anlama olamaz. Bu nedenle her anlama, aynı zamanda bir tarihsel ortamın metne yansımasıdır.
6. Anlama büyük ölçekte özneldir. Fakat bu, nesnel anlamanın imkânsızlığı anlamını doğurmamaktadır.
7. Anlamanın doğruluğuna yardımcı unsurlardan en önemli bir unsur da bağlamdır. Bağlamı bilmek, yazıya geçirilmiş bir olayın fotoğrafını görmek gibidir.
8. Metin anlamalarında semantik tahlil, mutlaka dikkate alınmalıdır. Bu sayede hem daha doğru anlama imkânı bulmuş olacağız hem de metnin anlamının yanında, metne yansımamış gözüken yan bilgileri de anlamış olacağız.
9. Bir metni filolojik tahlil yöntemi ile anlarken, metinde mevcûd olan kelimelerin "esas" ve "izâfî" anlamlarını tesbit etmek ve anlaşılan anlama yansıtmak gerekmektedir.

İSLÂMÎ İLİMLERDE ANLAMA YÖNTEMLERİ

"İslâmî ilimlerde anlama"dan kasdımız; ilk emri "Oku!"[66] olan

66. 'Alak, 96/1.

ve tebliğinin özünü tefekkürün ve akletmenin[67] oluşturduğu İlâhî bir hitâbın muhatabı olan müslümanların, bu doğrultuda geliştirmiş oldukları anlama yöntemleridir. Burada bu yöntemlerden kısaca bahsetmeye çalışacağız.

"Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik ki anlayasınız."[68], "Biz her peygamberi kendi kavminin dili ile göndeririz."[69] anlamındaki İlâhî beyanlar, muhatablarına adeta; "Ben sizinle, sizin dilinizi kullanarak konuşuyorum. Yoksa beni anlamıyor musunuz?" demektedir.

İlâhî söylemde dil, o kadar önemli olarak vurgulanır ve ona dikkatler çekilir ki, Kur'ân dil olarak en büyük mucizedir. Onun bir benzerini getirmek de beşerî tâkatin üzerindedir. "Eğer kulumuza indirdiğimiz bu Kur'ân'da bir tereddüdünüz var ise, haydi siz de onun bir benzerini getiriniz! Asla getiremeyeceksiniz. O halde yakıtını insanların ve taşların oluşturduğu bir ateşten korkunuz."[70] "Şâyet insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için toplansalardı ve birbirlerine de yardım etselerdi, yine de onun bir benzerini getiremezlerdi."[71] Bu ağır ifâdelerle yapılan meydan okumalar, insanın âcizliğini ortaya koyan, Kur'ân için "Mu'cizu'l-Beyân" dedirten açıklamalar, ister istemez müslümanların ilk himmet ve gayretlerini bu mu'ciz beyanı anlamaya yöneltmiştir.

İslâmî ilimlerde anlama, yukarda ifâdeye çalıştığımız gibi Kur'ân'ın vahiy ve "mu'ciz" oluşundan hareketle, anlam çalışmaları ve yöntemleri daha çok dil üzerinde olmuştur. Bu özelliği nedeniyle İslâmî ilimlerde "Dil Merkezli" anlama ve anlamada dilin önemi çağdaş hermenötikden çok önce dikkate alınmış ve üzerinde durulmuş olduğu söylenebilir. Şimdi bu çalışmaları, ana başlıklar altında görmeye çalışacağız:

---

67. Kur'ân'da mükerrer olarak "düşünme" ve "akletme" emredilmiştir. Bu konuda bkz: Bakara, 2/219; Âl-i İmrân, 3/191; Yûnus, 10/24; Ra'd, 13/3; Zümer, 39/42.
68. Yûsuf, 12/3.
69. İbrahim, 14/ 4.
70. Bakara, 2/23, 24.
71. İsrâ, 17/88.

Edebî Anlama Çalışmaları:

İlâhî mesajın maksad ve emirlerini doğru anlamak için ilk geliştirilen ilim edebî ilimler olmuştur. Genel adı "Belâgat" olan edebî söylem ve bu başlık altında incelenen, "Ma'ânî", "Bedî'", "Beyan" ilimleri, tamamen dil merkezli bir anlama ile ilgili çalışmalardır. Bu çalışmalar ile, hem maksadımızı doğru ifâde edebilmenin usûlü belirtilmeye çalışılmıştır, hem de bir ifâdeyi ve bir metni doğru anlamanın yöntemleri tesbit edilmiştir. Bu tür bir anlamanın ağırlığı geleneksel İslâmî eserlerin hemen bütününde en dikkat çeken en önemli bir özelliktir.[72]

Tefsîr İlmi ve Anlama:

Tefsîr ilminin ana konusu İlâhî Kitab'ı anlamaktır. Bu nedenle anlama bu ilmin gayesi durumundadır. İslâm'ın ilk devrinde hadis ilmi içinde bir bölüm olan tefsîr, daha çok âyetlerin açıklaması durmundaki hadisleri ve sahâbe sözlerini ihtiva ediyordu. "Rivâyet Tefsîri" diye adlandırılan bu tefsîr yönteminde anlamanın merkezî noktasını nakil oluşturmaktadır. Ancak daha sonraları tefsîrin müstakil bir ilim olması ve "Dirâyet Tefsîri" denilen yeni bir yöntemle Kur'ân'ın anlaşılmaya başlanması, tefsîr ilminde anlamaya değişik ve geniş bir boyut kazandırmıştır.[73] Bu yeni boyutuyla tefsîr, aklî yorumları ve beşerî bilimlerde elde edilen tecrübeleri de ihtiva eden bir ilim olmuştur. Tefsîrin kazandığı bu yeni boyut daha da gelişmek sûretiyle, Kur'ân'ın ihtiva ettiği ana konuları ayrı ayrı tefsîr eden, yeni tefsîr yöntemleri geliştirildi. "Konulu Tefsîr", "Bilimsel Tefsîr", "Edebî Tefsîr", "Sosyolojik Tefsîr" gibi daha dar alanlarda yazılan tefsîrler, tefsîr ilminde anlamaya önemli boyutlar kazandırdılar. Rivâyet tefsîri daha çok "nesnel" bir anlamayı ön plana çıkarırken, dirâyet tefsîri buna mukabil "öznel" anlamayı ön plana çıkarmıştır.

---

72. Dil konusunda daha geniş bilgi için bkz: Cürcânî, Abdulkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, 35, 98; Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa*, 34, 40; Carim, Ali-Emin, Mustafa, *el-Belâgatü'l-Vâzıha*, 35 vd.
73. Tefsîr çalışmaları ve bu ilmin gelişimi için bkz: Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, 210, 228; *Tefsîr Târihi*, I, 9, 33.

Tefsîr ilmi ile ilgili "usûl" kitaplarına bakıldığında görülecek olan ana konular, bu ilimde nasıl bir anlama yönteminin gelişmiş olduğunu göstermektedir. En önemlilerini ifâde edersek, "Müfredâtü'l-Kur'ân", "Garîbü'l-Kur'ân", "Müşkilü'l-Kur'ân", "Üslûbu'l-Kur'ân", "Esbâbü'n-Nüzûl", bunlara ilâve edilebilecek daha birçok Kur'ân ilimleri, tefsîrde dil merkezli anlamanın yanında, hermenötik (Hermeneutics) kısmında ifâde edilen, târihî bağlam ve anlayan öznenin kendi çağını metne yansıtması ve öznelliğin merkezîleştiği anlamayı da yöntem olarak kullanmıştır. Bu ilimlerden, esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh ilimleri özellikle târihsel bağlam yönteminin tefsîrde ilk devir itibarıyle mevcûdiyetini göstermektedir. Diğer sayılan ilimler ise, dil merkezli anlamayı ve bu anlayıcı yaklaşımın ne kadar etkin ve hakim olduğunu göstermektedir.[74]

Hadis İlmi ve Anlama:

Hadis ilminde de tefsîr ilminde câri olan anlama yöntemleri vardır. Bu ilimde fazladan olarak, hadislerin nâkili olan râvîlerin halleriyle ilgili bir ilim daha gelişmiştir. "Cerh ve Ta'dil" ilmi denilen bu ilim, rivâyetlerin güvenilir bir kanal ile bize ulaşmasını sağlamak içindir. Anlama konusunda, anlaşılacak metnin vüsûkuyla ilgili bu ilim İslâmî ilimlerde anlamaya ayrı bir boyut kazandırdığı açıktır. Bu noktanın önemini şu ifâdeler gâyet iyi açıklamaktadır: "Haberler ve râvîlerin durumlarıyla ilgili bu tahliller (cerh ve ta'dil) ortaya çıkarıyor ki, müslümanların târihî nakille ilgili olarak koydukları metodlar, Batılılar tarafından ancak geçen yüzyılda fark edilerek kullanılmaya başlanmıştır. Hatta Batı'da Kutsal Kitapları târihî tenkide tâbî tutmaya yönelik ilmî çalışmaların başlamasının arkasında da müslümanların ortaya koydukları ve daha sonra müsteşrikler tarafından tanınan bu metodlar rol oynamıştır."[75]

---

74. Kur'ân ilimleri ve tefsîrde anlamanın boyutları için bkz: Dihlevî, Şahveliyullah, *el-Fevzu'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr*, 19, 47; Kâsımî, Celâleddin, *Tefsîr İlminin Temel Meseleleri Kur'ân'ı Anlamak*, 61; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 115, 214; Menna', Halil Kattan, *Mebâhisu fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 75, 208, 245.
75. Hanefî, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, 151.

Hadis ilmi içinde "Vurûdü'l-Hadîs", "Müşkilü'l-Hadîs", "Garîbü'l-Hadîs", "İhtilâfu'l-Hadîs" gibi ilimler, anlamanın hem dil merkezli hem de yorumcu yöntemlerini ihtiva etmektedir.[76]

Fıkıh Usûlü ve Anlama:

İslâmî ilimlerde "anlama"yı kendisine asıl konu edinen ilim dalı fıkıh usûlüdür. Fıkıh usûlü adı üzerinde "anlama yöntemi" demektir. Bu itibarla bu ilim, anlama ile ilgili oldukca geniş bir alanı kapsamaktadır. Başta dil ve onu oluşturan ögeleri anlamak olmak üzere bu ilimde, "makâsıd" ve "ta'lîlü'l-ahkâm" denilen anlama çalışmalarıyla da, ifâdelerin maksad ve gayelerini araştırmak bu ilmin şumülüne dahil edilmiştir.

Lafızları vaz' oldukları anlamlar, kullanıldıkları anlamlar, manâya delâletlerinin açıklığı veya kapalılığı ve daha başka yönleriyle taksimâta tâbi tutup inceleyen bu ilim, filolojik anlamanın en başarılı yöntemini geliştirmiş ve örneğini vermiştir. Filolojik kesinliği yakalayarak "nesnel" anlamayı temine çalışan fıkıh usûlünün, anlama konusunda en başarılı olmuş bir ilim dalı olduğunu söylemeliyiz.[77]

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZINDA KUR'ÂN'IN DOĞRU ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ PROBLEMLER

Hadislerin Kur'ân'a arz usûlünü tesbit edebilmek için, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlarıyla ilgili problemleri de dikkate almamız üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü, hadislerin arz edileceği Kur'ân metninin nasıl anlaşıldığı ve bu anlaşılan anlamın ne derece

---

76. Bu konuda bkz: Leknevî, Abdulhay, *er-Ref'u ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil*, 134, 142; Accac, Muhammed, *es-Sünnetü kable't-Tedvîn*, 223 v.d.

77. Fıkh usûlündeki konular ve anlamayla ilişkisi için bkz: Amidî, Seyfeddin, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I, 7, 11; Hudârî, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, 13 v.d.; Zeydan, Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, 11 v.d.; Şa'ban, Zekiyüddin, *Usûlü'l-Fıkh*, 24 v.d.

doğru olduğu oldukça önemlidir. Bu önemine binâen, bu nokta etrafında dikkate alınması gereken konuları burada ele almaya çalışacağız.

Daha evvel de ifâde ettiğimiz gibi arz yöntemi, işlev gördüğü alan itibâriyle, Sünnet ve Kur'ân'ın anlaşılması ile ilgili bir yöntemdir. Bu nedenle tezimizin en önemli noktasını bu iki kaynağın doğru anlaşılması oluşturmaktadır. Diğer üzerinde durduğumuz konular ise bu noktayla olan münasebetlerinden dolayıdır. Biz bu ikinci bölümde elde edeceğimiz esasları, arz usûlünün prensipleri olarak tesbit etmeye çalışacağız. Yani, bir anlamda bu kısımlardaki araştırmalarımız, usûlî prensipleri tesbit içindir.

KUR'ÂN TELAKKİSİNDEN KAYNAKLANAN PROBLEMLER

Kur'ân telakkîsinden kaynaklanan problemlerden kastımız, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada, anlayan öznenin ve yorumcunun kabullenmiş olduğu Kur'ân anlayışı ve Kur'ân'ı kabul şeklidir. Aşağıda üzerinde durulacağı üzere bu telakkî, Kur'ân ile ilgili her türden anlamayı etkilemekte ve olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Konuya girerken ilk önce bu noktanın üzerinde durmak istememizin nedeni de, Kur'ân ile ilgili üzerinde duracağımız her konuyla bu Kur'ân telakkîsinin doğrudan ilişkisinin olmasındandır.

Bugün tartışılan ve çözümler aranan birçok problemin, temelde Kur'ân'a âit telakkîlerde düğümlendiğini düşünüyoruz. Yapılan Kur'ân tanımları ve târifleri, daha sonraki Kur'ân'a bakış açımızı ve onu anlamamızı doğrudan etkilemektedir. Yaşanmış târihî İslâm için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Yani, bugüne kadar yaşanan İslâmî hayat, bugüne kadar kabul edilen Kur'ân telakkîsi ile doğrudan alâkalıdır. Bunu söylerken, geçmişteki telakkîlerin bir değerlendirmesi veya tenkidi anlamında söylemiyoruz. Aksine, Kur'ân telakkîsinin, Kur'ân'ın anlaşılması ve bizim üzerimizdeki tesirinin boyutlarını, târihi tecrübe ile delillendirmek için söylemekteyiz. O halde, Kur'ân'ın anlaşılmasının konu edildiği yerde, konunun temeline, nasıl bir

Kur'ân anlayışımızın/telakkîmizin olduğunu koymamız gerekmektedir. Yapacağımız Kur'ân tanımı, daha sonra Kur'ân'a yükleyeceğimiz bütün anlamaların kaynağını oluşturacaktır. İşte bu kısımda, Kur'ân'ın tanımı ve telakkîsi etrafında oluşan problemleri ve bunları aşma imkânlarını araştıracağız.

Kur'ân'ın Târifi:

Kur'ân'ın, tefsîrciler, kelâmcılar ve usûlcüler tarafından, değişik şekillerde târifleri yapılmıştır. Bu târifleri, kimi âlimler Kur'ân'ın en önemli özelliklerini câmi' olacak bir biçimde yaparken, kimileri de Kur'ân'ın bazı özelliklerini, isimlerini ve vasıflarını da, târiflerine yansıtmışlardır.

Kur'ân: "Kur'ân, Hz. Peygamber'e (a.s.) indirilen, ondan tevâtür yoluyla bize nakledilen ve okunmasıyla kulluğun, ibadetin yapıldığı İlâhî Kelâm'dır."[78]

Bu târife yapılan bazı ilâveler olmakla birlikte, Kur'ân târiflerinin özünü bu özellikler oluşturmaktadır. Bu târife ilm-i Kelâm âlimleri, "Kur'ân'ın kadîm" olma vasfını özellikle ilâve etmişlerdir.[79]

Tariflerde dikkati çeken ortak nokta, her ilmin kendi temel görüşlerini esas alarak târif yapmış olmasıdır. Bu nedenle, tefsîrciler daha çok Kur'ân'ın i'câz yönünü asıl hedef yaptıklarından, târiflerine "mu'ciz bir kitap" ifâdesini özenle yerleştirmişlerdir. Hukukçular ise, Kur'ân'ın hüküm istinbatında temel yapacakları târifleri esas alarak, daha önce verdiğimiz târifleri, kendileri için yeterli ve maksatlarını hasıl edici bulmadıklarından, muteber saymazlar ve kendi târiflerini

78. Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 21. Ayrıca aynı yerde, değişik ekollerin Kur'ân târifleri bkz, 19-20. Hamdi Yazır bu târife, "Arapça olarak indirilen" ilâvesini yapmaktadır. Bkz: Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 13; Cerrahoğlu meşhur târifleri verdikten sonra, "Hz.Peygamber'e (a.s.) gelen vahiyleri ihtiva eden mukaddes bir Kitap'tır." şeklinde târif eder. Bkz: Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 34; Tefsîr Târihi, I, 9-16.

79. Geniş bilgi için bkz, Zerkânî, a.g.e, 21.

yaparlar.[80] Zira, yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi, târif, daha sonra onun üzerine bina edilecek bütün yüklemeleri mütehammil olmalıdır. Aksi takdirde, i'mal-i fikr etmeye ve istinbâta elverişli olmayacaktır.

Târifte gözetilen bu temel hareket noktası, daha sonraları Kur'ân'ın Allah Kelâmı olmasını ispat sadedinde de, kendisini göstermiş, târifleri yapılmış, ilmî ve teknik gelişmelerin habercisi olması târiflere dâhil edilmiş ve hâsılı Kur'ân; benimsenen telakkînin, birinci derecede belirleyici olması ile târif edilmiştir.[81]

Kur'ân'ın İhtivâ Ettiği Bilgi ve Boyutları

Kur'ân'ın ihtiva ettiği bilgi ve ilim ile alâkalı anlayış, Kur'ân telakkîsinde son derece önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Bu konuda taşınacak herhangi bir telakkî, Kur'ân'ı anlamada ve onu yorumlamada büyük bir etken olma özelliği taşıyacaktır. Aşağıda görüleceği üzere, tefsîr ilmi içinde yapılan birçok farklı yorum ve Kur'ân okumaları, bu telakkînin bir sonucudur.

Kur'ân'da Her Şeyin Olduğu Telakkîsi

Kur'ân'ın içerdiği bilgi ve ilim, ilk devir müslüman âlimlerinden itibaren, üzerinde en çok durulan bir konu olmuştur. Kur'ân'da nelerin bulunduğu, hangi konularda bilgi ve ilim içerdiği hep tartışılagelmiştir. Bunun en önemli sebebi, bizzat Kur'ân'ın bazı âyetlerindeki "her şeyi ihtiva etme" anlamına gelen bazı ifâdelerin, anlaşılması ile ilgili olmuştur. Söz konusu âyetlerde: "*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*"[82] Ayrıca; "*Sana, her şeyi açıklayasın diye Ki-*

---

80. Amidî *Usûl*'ünde Kur'ân'ın tarifini beş fasılda yaparak, usûl-ü fıkıh açısından önemli olan esasları bu tarife yansıtmıştır.Bkz: I, 138-144.

81. Nursî, Bediüzzaman Sâid, *Sözler,* 339-340. Bu tarifinde Bediüzzaman, bütün ilimlere konu olacak ve yine bütün meslek ve meşreplere kaynaklık yapacak bir kutsî kitap olarak Kur'ân'ı tarif etmektedir.

82. En'âm, 6/38.

tap indirdik."[83] Yine, *"Bugün sizin dininizi tamamladım."*[84] *"Yaş ve kuru ne varsa hepsi de Kitâb-ı Mübîn'dedir."*[85] gibi âyetlerden dolayı, Kur'ân'da her şeyin bilgisinin olduğu veya olması gerektiği görüşünden hareketle, "Kur'ân'da her şey vardır." denildiği gibi, bu âyetlerdeki ifâdelerin bu anlama gelmediği yorumuyla, Kur'ân'da her şeyin olmasının gerekmediğini savunanlar da olmuştur. Bu şekildeki bir anlayışa neden olan, bu âyetleri anlama ve yorumlamanın yanında, bir kısım hadislerin de, bu konudaki görüşleri etkilemiş olduğunu söylememiz yerinde olacaktır. Şu hadis bu konuda bir fikir vermektedir:

"Pek yakında karanlık gecenin bir parçası gibi fitneler çıkacaktır. Bundan kurtuluş nasıldır, dedik. Allah'ın Kitab'ıdır. Onda sizden öncekilerinin ve sizden sonrakilerin haberi ve aranızda vereceğiniz hükümler vardır."[86]

Bu ve benzeri rivâyetlerle, sahâbeden İbn Abbâs gibi âlimlerin bu konudaki ifâdeleri de, Kur'ân'da her şeyin olduğu ve her ilmin bulunduğu kanâatine sevk etmiştir. İbn Abbâs; "Eğer devemin ipi kaybolsaydı, onu Kur'ân'da arardım."[87] dediği nakledilmektedir. Müslüman âlimlerin bu noktaya bakış açıları, hem Kur'ân tanımlarına hem de Kur'ân'ı anlama ve yorumlarına tesir eden en birinci etken olmuş olduğunu söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz.

Kur'ân'da her şeyin ilminin olacağı-olmayacağı tartışmasının iki temel noktada toplandığını görmekteyiz. Birincisi, söz konusu âyetlerin anlaşılması yorumu, diğeri de gerçek olarak, hakikî anlamıyla, Kur'ân'da neyin ilmini ve nasıl bulacağımızın belirlenmesidir. Söz konusu âyetlerin tefsîrlerinde çoğunluğun (cumhurun) kanâati, her şeyin açıklanması ve mevcûdiyeti Levh-i Mahfûz için söz konusu olduğu şeklindedir. Bu âyetlerde kastedilenin Kur'ân olduğunu kabul

83. Nahl, 16/89.
84. Mâide, 5/3.
85. En'âm, 6/59.
86. Kurtubî, Ebû Abdullah, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân,* I, 5; Tirmizî, *Sünen,* I, 149; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* II, 125.
87. Suyûtî, *İtkân,* II, 126.

edenler azınlıktadırlar ve bu konuda ileri sürdükleri delilleri de subjektif olmaktan kurtulamamaktadır.[88]

Kur'ân'da Verilen Bilgiler

Yukarıda Kur'ân'da her şeyin bulunduğu görüşü ile bu görüşün istinad ettiği âyetlerin üzerinde durduk. Burada ise, Kur'ân'da ne tür bilgilerin bulunduğu ile bu bilgilerin hangi boyutta bulunduğu üzerinde durmaya çalışacağız. Ancak, bu konuları ayrı başlıklar halinde inceleyemeyeceğiz. Yalnız, konuyla ilgili ana görüş ve eğilimlerden ve bu görüşlerin konumuza olan yansımasından bahsedeceğiz.

Kur'ân'da geçmişin ve geleceğin ilminin olduğu görüşünden hareketle, Kur'ân'ın modern çağın gelişmelerinden ve bu gelişmelerinde ilerisinde daha gelişecek olan ilmî buluşlardan bahsetmesi gerekeceği inancıyla bir kısım âyetler, günümüz ilmî verileriyle ve teknik buluşlarla izaha ve uzlaştırılmaya çalışılmaktadır. Özellikle son zamanlarda yazılan "bilimsel tefsîr" kitapları, bu konuda yapılan çalışmalardır. Sık sık, "Bu âyet 20. yüzyılın keşiflerini on dört asır önce haber vermektedir."[89] şeklinde ifâdelere yer verilen bu kitaplarda, Kur'ân'ın modern bilimleri öncelediği isbata çalışılmaktadır.

Kur'ân'da bu konudaki bilgilerin, bazısı târihî kıssalar şeklinde[90] bazıları da peygamber mucizeleri sûretinde bildirilmiş olduğu iddia

---

88. Bu âyetler ve ifâde ettiği anlamla ilgili görüşler için bkz: Yazır, Hamdi, a.g.e, III, 417-420; İbn Abbâs, *Mecmau't-Tefâsir*, II, 405; Nesefî, Kadı Beyzavî, Hazin, *Mecmau't-Tefâsir*, II, 405; İbn Kesir, *Tefsîr*, III, 261; Kutub, Seyyid, *Fî Zılâl*, II, 1111-1113; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, I, 395; Rıza, Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 396; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, III, 158; Kam, Ömer Ferid, *Dinî Felsefî Sohbetler*, 23 - 27.

89. Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz: Jansen, J.J.G., *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, 69-70, 90, 102-103.

90. Nursî, Said, *Sözler*, 235-236; Kırca, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 26. Atay, Hüseyin, Yusuf Mürüvve'nin *İzafiyet Teorisi ve Kur'ân* adlı kitabına takdim, 6.

edilmiştir.[91] Bu görüşlerin karşısında, Kur'ân'ın modern bilimi öncelemesi diye bir şeyin söz konusu olamayacağı, zira böyle bir iddianın; a- Kur'ân'ın kullandığı dil açısından mümkün olmadığı,[92] b- Kur'ân'ın nüzûl ortamındaki muhatapları için bunun bir anlamının olamayacağı için mantıksız olduğu[93] gerekçesiyle kabul edilemez olduğu iddia edilmiştir.

Hülâsa edecek olursak, Kur'ân'da her şeyi bulacağına inanmak ve bu inancın bir gereği âyetleri yorumlamak, ferdî-subjektif bir anlama olarak kabul edilmelidir. Çünkü; Kur'ân'da her şeyin ilminin bulunması Kur'ân'ın bir taahhüdü değildir. Bu konudaki Kur'ân âyetleri, daha önce işaret etmiş olduğumuz "Kur'ân telakkîsi" nedeniyle doğru anlaşılmamıştır. Kur'ân'da, bir insanın Allah ile münasebeti ve hidâyeti açısından her şey, Peygamber'in de (a.s.) açıklamalarıyla beraber verilmiştir. Bu anlamda, Kur'ân ve sahîh Hadis'te, beşerî hidâyet açısından her şey bulunabilir. Bu anlamda âyetlerin anlaşılması doğrudur. Yoksa, maddî terakkîler açısından bu iddia ferdîdir, subjektifdir, Kur'ân'ın bir daveti ve iddiası değildir.

Bu iki ana görüşün -Kur'ân'ın bu tür bilgileri içerip içermediği- konumuza olan uzantısını şöylece ifâde etmemiz mümkündür: Kur'ân'ın kıyamete kadar olacak şeyleri önceden haber vermesini doğru ve gerekli gören görüş, bu anlayışın tabiî bir sonucu olarak, hadislerde ifâde edilen bu kabil açıklamaları ve haberleri, Kur'ân'ın bu yöndeki yorumuna "arz" etmek sûretiyle söz konusu hadisleri sahîh kabul edecek ve Kur'ân'a uygunluğunu savunacaktır. Aksi görüşte olanlar ise, geleceğe ilişkin haberler ya da keşifleri bildiren haberleri,

---

91. Nursî, Said, *Sözler*, 237; Ahmed, Abdulhamid, *Mea't-Tıbb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3, 11, 13.

92. Bu Konuda Emin Hûlî'nin görüşleri için bkz: Jansen, J.J.G., a.g.e, 102-103. Ayrıca bu konuda bkz: Özsoy, Ömer, *Dinsel Bir Metin Olarak Kur'ân'ın Bazı İfade Özellikleri*, s.t., 184; Akdemir Salih, *İlmî Tefsîr Hareketinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine*, XLVIII, (Abdullah Draz'ın *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, eserine girişten alınmıştır.); Cündioğlu, Dücane, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı Üzerine Hermenötik Bir Deneme*, Bilgi ve Hikmet, 74; Zeyveli, Hikmet, *Kur'ân'ın Aktüel Değeri Üzerine*, s.t., 281-82.

93. Cündioğlu, Dücane, a.g.m., 77.

Kur'ân'da bu konuda mevcud bir "asıl" olmadığı gerekçesiyle reddedecek ve kabul etmeyecektir.

Biz bu tür tartışmaların, tesbit edilecek tutarlı bir "tefsîr usûlü" ile, "Kur'ân okuma yöntemi" ile çözülebileceğine inanıyoruz. Bu konuda ciddi çalışmalar yapılmalıdır. Arz ile ilgili oluşan problematiği ise, bu konunun sonunda tesbit edeceğimiz ilkelerle çözmeye ve aşmaya çalışacağız. Tekrar olmaması için oraya bırakıyoruz.

Kur'ân Dilinin Özelliklerinden Kaynaklanan Problemler

Kur'ân'ın vahiy dili Arapça'dır. Bunu Kur'ân bizzat ifâde etmektedir. "Bu apaçık bir Arapça Kur'ân'dır."[94] Yine, her peygamberin kendi kavminin dili ile gönderildiğini ifâde eden âyet[95] gereği, Hz. Muhammed (a.s.), kendi kavminin dili ile vahiy almıştır. Arapça olmayan bazı kelimelerin varlığı Kur'ân'da kabul edilmiştir.[96] Ancak bu kelimeler, Kur'ân'ın Arapça olmasına bir engel teşkil edecek miktarda olmayıp, mücerred kelime seviyesinde, bir kısım isimlerden ibarettir.

Bu başlık altında üzerinde durmak istediğimiz nokta, Kur'ân'ın vahiy dili olan Arapça değildir. Asıl değinmek istediğimiz önemli nokta, Allah'ın Kur'ân'da kulları ile konuştuğu anlatım dili, yani Din Dili'dir. Allah, Arapça'yı kullanmak sûretiyle kulları ile nasıl bir diyalog kurmuştur. Bu diyaloğun dili, üslûbu nasıldır? Hangi anlatım şeklini esas almış ve anlatmıştır? İşlediği o kadar geniş ve çok olan konuları, hangi dilsel kalıp ve anlatım tarzında bizlere ulaştırmış ve bu ulaştırmanın "dilsel" anlamda, Kur'ân'ı anlamamız ile nasıl bir ilişkisi vardır? İşte burada varmak istediğimiz hedef nokta bu soruların cevabında bulunmaktadır.

Bir yukarıdaki kısımda, Kur'ân'ın tanım ve târifinin, onu anlama ve yorumlamaya nasıl yansıdığını göstermeye çalıştık. Bu kısımda ele alınacak olan Kur'ân'ın dilsel anlatımına âit yaklaşımlarda, Kur'ân

94. Nahl, 16/103.
95. İbrahim, 14/4.
96. Amidî, a.g.e, I, 45.

yorumlarında ve tefsîrlerinde oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Bu yorumların da konumuza yansıyacağı açıktır.

Kur'ân, vahye vasıta kıldığı Arapça'yı kullanarak, insanlara son İlâhî mesajı sunmuştur. Bu mesajın, o günkü konuşulan Arapça ile nâzil olmasını ve bu dilin bir beşer dili olmasının ve bütün dilsel özelliklerinin göz önünde tutulduğunun başta belirtilmesinde yarar vardır. Yani Kur'ân, bu son vahiyde kullandığı üslubu o gün konuşulan dilden almış ve kullanmıştır. O dili konuşanların anlayacağı, etkileneceği, hayranlık duyacağı bir şekilde kullanmıştır. Bu gayet tabîidir ki, Kur'ân seslendiği toplum tarafından anlaşılmak istemektedir. Bunu ısrar ile de ifâde eder: "Anlamıyor musunuz?", "Düşünmüyor musunuz?" gibi âyetlere Kur'ân'da sıkça rastlanmaktadır.

Kur'ân muhatapları tarafından anlaşılıp, onları etkilemek için, onların duygularını, hissiyatlarını, târihlerini, kültürlerini, zaaflarını, onları coşturacak, korkutacak ve sevindirecek şeyleri, vahiy içinde birer malzeme olarak kullanmıştır. İfade etmiş olduğu anlatılarda bunları açıkça görmek mümkündür. Bu açıdan, Kur'ân'ı doğru anlamak için, onun nazil olduğu toplumun hayat tarzını, fikri düzeyini ve eğilimlerini v.b. tüm târihsel şartları hesap etmek ve bunlardan yola çıkmak durumundayız.[97] Kur'ân'ın kullandığı hakim üslûbu bu bakış açısıyla değerlendirmekte yarar vardır. Hatta Kur'ân, o günkü insanların fikrî bunalımlarını ve şirk içinde olmalarını öyle bir malzeme olarak kullanmıştır ki, Kur'ân'ın büyük bir ekseriyetini oluşturan "tevhid" ilkesi bu tema üzerine kurulmuştur. Elleriyle yaptığına tapanlara, her şeyi anlamsız ve başı boş telakkî edenlere hitap eden Kur'ân, yer ve göğü konuşturmak ve onların da Allah'ı tesbih edip ona hamd ediyor olduklarını anlatmak,[98] taptıkları yıldızların onun gökyüzünü süslemek için astığı birer lamba olduğunu ifâde etmek,[99] Allah'a kız evlat olarak yakıştırdıkları meleklerin, Allah'ın kâinatı içinde ona kulluk yapan ve asla isyan etmeyen varlıklar olduğunu vurgulamak...[100] sûretiyle, o müşrik Arab dünyasında, birden cansız âle-

97. Özsoy, Ömer, Sünnetullah, 17-25.
98. Hadîd, 57/1; Haşr, 59/1; Saff, 61/1; İsrâ, 17/44.
99. Mülk, 67/5.
100. Tahrim, 66/6.

mi canlandırmış, sessiz âlemi kendisini zikrettirmekle seslendirmiş, her şeyin kendisinin mülkü ve mahlûkâtı olduğunu açıklamıştır.[101]

Kur'ân'ın kullandığı ifâde özelliklerinden konumuz açısından da önem taşıyan bazıları üzerinde durmamız gerekiyor. Bunlar şunlardır:

1. Kıssaların dili.
2. Sembolik ve Müteşabih anlatım.
3. Teo-sentrik (Tanrı merkezli) dil.
4. Kur'ân'ın yazılı bir metin değil, sözlü bir hitap olması.

Kur'ân, ferdî, ailevî, sosyal, itikâdî, amelî, ibadete âit, hukûka dâir bütün mesajlarını bu tür bir anlatım içerisinde insanlara sunmuştur. Biz bu ifâde biçimlerinin oluşturduğu "anlama" problemlerinin konumuza olan yansımaları açısından üzerinde durmak istiyoruz.

Kıssaların Dili:

Kur'ân'da anlatılan kıssaları üç grupta toplamak mümkündür: a- Târihî kıssalar. b- Temsilî kıssalar. c- Târihî-temsilî kıssalar.[102] Bu üç taksimatta da ifâde edilen Kur'ân kıssalarının tamamen târihî gerçekler olduğu, bizim bazılarını târihsel olarak kanıtlayamamış olmamızın, o haberlerin birer mitolojik anlatım olmalarını gerektirmeyeceği ifâde edilmiştir.[103] Kur'ân bu kıssaların birçoğunda; "Bunlar sana (gaybdan) anlattığımız gerçek haberlerdir."[104] gibi ifâdeler ile târihi olduklarını açıklamaktadır.[105]

---

101. Mülk, 67/1, 2.
102. Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, 71-84.
103. Kur'ân kıssalarının târihi gerçekliği için bkz: Kılıç, Sadık, *Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân,* 121 v.d. Kılıç, Sadık, *Târih Felsefesi Açısından Kıssalar,* s.t. 89; Şengül, İdris, *Kur'ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi,* s.t. ve Cevabı, 133-138, 151-156.
104. Kehf, 18/13.
105. Kur'ân'ın kıssaların târihi gerçekler olduğunu bildirdiği bazı âyetleri veriyoruz: Yâsîn, 36/13; Tahrim, 66/10-11; Neml, 27/76; Hûd, 11/49; Kehf, 18/13; Yûsuf, 12/4.

Buna mukabil Kur'ân kıssalarında târihi olmayıp da sırf bir öğüt ve ibret olması bakımından zikredilenlerin de bulanabileceği iddia edilmiştir.[106] Ayrıca bazı müsteşrikler ise bu kıssaların, Hz. Peygamber'in (a.s.) duymuş olduğu Kitâb-ı Mukaddes kıssaları olduğunu, bunların içinde de iyi anlayamamasından kaynaklanan yanlışlar ve târihi gerçeklere uymayan haberlerin bulunduğunu iddia etmiştir.[107]

Biz bu noktanın üzerinde, Kur'ân kıssalarının gerçekliği ve bu gerçek kıssaların tefsîri mahiyetinde zikredilen hadisler için birer Kur'ânî asıl teşkil etmeleri yönüyle durmaktayız. Biz her bir Kur'ân kıssasını, hermenötik (hermeneutics) yaklaşımla bize yeni mesajlar verdiğini, beşerî karakterleri târihin bütününe yaydığını, geçmişle geleceği bu anlatı türüyle birleştirmeyi ve kaynaştırmayı sağlayıp bize göndermelerde bulunduğu şeklinde anlıyoruz. Kıssaların şeklinden, târihselliğinden ziyade, o kıssalar içinde kendimizi anlamamız ve kendimizi bulmamız önemlidir, diye düşünüyoruz. Yani bir anlamda, geçmişi okurken kendimizi okumuş olacağız. Kur'ân kıssalarını anlamada hermenötik yorumsama yöntemlerinin oldukça önemli katkısının olacağı kanâatindeyiz.

Sembolik ve Müteşabih Anlatım

Kur'ân'ın târihi kıssaları anlatmasının yanında, benzetmeler yapması, örnekler ve misaller vermesiyle, o kadar geniş bir konular zincirinden bahseder ki, bunlar, burada sayılmayacak kadar geniş yer tutar. Varlığın ilk yaratılışından, melekten, cinden, kıyametin kopacağı andan, mahşerden, hesaptan, nihâyet Cennet ve Cehennem olarak yaşamın son bulmasından ve daha nice konular yelpazesi içinde Kur'ân,

---

106. Kur'ân kıssalarının târihi gerçekler olanlarıyla beraber, edebî metinler mitsel anlatılar da olabileceği görüşleri için bkz: Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*; Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, 81-82; Akdemir, Salih, *I. Kur'ân Sempozyumu*, 163. (Oturum başkanı olarak yapmış olduğu açıklamadır.); Zeyvelî, Hikmet, s.m., 142-143.

107. Paret, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, 55.

insanlara hitap eder. Tabîatıyla, hitap edilecek konuların çeşitliliği, üslûbun ve konuşma tarzının da çeşitliliğini gerektirir. Bir kısım konular, yukarıda üzerinde durulduğu gibi, târihî anlatımı; kısa tarzını gerektirirken, bazıları emir tarzını, bazıları öğüt, bazıları da yine farklı tarz ve üslûblar gerektirecektir. Bu ifâde değişikliği Kur'ân'da, din olarak bağlayıcı hükümlerin çıkarılmasında da önemli rol oynamıştır. Haram, helâl, mendub, mekruh v.b. ahkâm, bu ifâdelere bağlı istinbat edilmiştir.

Kur'ân'ın kullandığı bu farklı üslûb, din dili açısından oldukça önemlidir. İnsana, insanın konuştuğu dil ile hitâb eden, ancak hitap ettiği konular arasında, insan zihnini, düşünce seviyesini aşan, aşkın-müteâl konularda bulunmaktadır. Bu konular özü gereği, insanın saf aklı ile anlayamayacağı konulardır. Kant'ın "Saf Aklın Tenkidi" adlı eserinde savunduğu gibi, beşerî idrâkin yetersiz kaldığı konuların en başında Allah'ın bizzat kendisinin varlığı gelmektedir.[108] İşte din dili burada devreye girer ve bu aşkın/müteâl olan fenomenleri, bizim idrâk alanımıza taşıyarak, bize âit olan anlatılar ile bildirir ve anlatmaya çalışır. Din dili, "teşbih"i (anthropomorphic) kullanır. Allah'ın "el", "yüz", "göz" gibi vasıfları bizim vasıflarımıza indirgenerek anlatılır. Allah'a kelâm/konuşma, söz/kavl isnadı hep bu zaruretten kaynaklanmıştır.[109]

Din dilinin kullandığı başka ifâde biçimleri de vardır. Tenzîhî dil bunlardandır. Din, aşkın olan şeyleri, müteâl olanı bu tenzîhî dil ile anlatır. Daima olumlu ve iyi olarak ifâde eder. Kur'ân bize "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"[110] ifâdesiyle böyle bir tenzihi dilin Allah için kullanılması gereğine de işaret etmektedir. Yani bu âyet, bizim idrâk seviyemize indirilen Kur'ân öğretisinde yer alan, el, yüz v.b.nin Allah'a nisbet edilmesinden hareketle, O'nu da kendimiz gibi anlamamızın önünü almış olmaktadır. Yani, Allah'ın görüyor olduğunu anlamamız için, o bize kendisini bizim anladığımız görme ifâdeleri ile anlatacak ama, biz bundan, Allah'a bizim gözümüz gibi bir göz isnat et-

---

108. Gökberk, a.g.e, 391,415; Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, 245, 260.
109. Bu konuda geniş bilgi bkz, Koç, Turan, *Din Dili*, 49-51.
110. Şûrâ, 42/11.

meyeceğiz. Çünkü Kur'ân, "Onun benzeri yoktur." demek sûretiyle, böyle bir benzetme/teşbih düşüncesinin önünü kesmektedir.

Burada üzerinde durmaya çalıştığımız Kur'ân'ın kullandığı "Sembolik Dil"dir. Sembolik dile başvurulması gereğini savunanlar, genellikle, dilin tecrübeyle tam örtüşmediğini ve yetersiz kaldığını iddia ederler. Böylesi durumlarda sembolik dile başvurmak kaçınılmazdır, derler. Dolayısıyla, dille ifâdesi imkânsız olan, veya başka türlü söyleyecek olursak, dilin erişemediği hakîkatlerin, başka türlü anlaşılma ve kavranma şekli, sembolik anlatımı gerektirmektedir.[111]

Sembolik ifâde ve müteşabih anlatım, muhataplarının durumlarından kaynaklanan bir zarurettir. Ancak, bu ifâde tarzının Kur'ân'da teşmil edilmemesi gereken sahalara ve konulara da şamil kılarsak, bu takdirde biz, Kur'ân'ın genel mesajına ve hedefine ters olan sonuçlara ulaşabiliriz. Cennet ve Cehennem böylesi bir anlayışla, "ego"nun varlık tezahürleri ya da gelişim sürecindeki devreleri anlatan bir sembole dönüşebilir.[112] Tabii böyle bir anlayış çerçevesinde, Kur'ân'da zikredilen bu kabil ifâdeleri birer "asıl" kabul edilerek hadislerde ifâdesini bulan konuları "arz" edemeyiz. Bu nedenle, Kur'ân'da teşbih ve sembol dilinin ne kadar ve ne derece var olduğu ve bunların nasıl anlaşılması gerektiği doğru tesbit edilmelidir. Nitekim bu tür bir anlama hatasının neden olduğu hatalı arz örneğinden "Arz Usûlü ve Örnekleri" bölümünde bahsedilecektir.

Teosentrik Anlatım

Kur'ân'da cebrî bir dil kullanılması, Allah'ın daima egemen tek hakim olduğu bir ifâde biçiminin seçilmesi, beşerî insiyatif ve iradenin adeta yok sayılması şeklinde anlamalara neden olduğu gerekçesiyle, Kur'ân dili içinde teo-sentrik anlatım problem edinilmiştir. Hatta

111. Sembolik anlatım için bkz., Koç, Turan, a.g.e, 89-113. Sembolik anlatım hakkında ayrıca bkz. Kılıç, Sadık, *İslâm'da Sembolik Dil*, 49, 79, 217, 319.

112. İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, 169; Schimmel, Annemarie, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbal*, 33, 36.

bu yaklaşım bazı yanlış Kur'ân yorumlamalarına da, neden olmuştur.[113] Kanâatimizce, Kur'ân'ın kullandığı dili doğru anlamak için bir "Kur'ân Okuma Yöntemi" geliştirmek gereklidir. Kur'ân'daki, determinist/cebrî görülen ifâdelerin okunma biçimi, kıssalarda verilen mesajı okuma biçimi, emir ve yasaklara dair ifâdeleri okuma biçimi veya anlama metodu geliştirilmelidir. Bu metod Kur'ân tercümelerine yansımalı ve tercüme okuyan insanlar, Allah'ın muradını yanlış anlama gibi bir tehlike ile karşılaşmamalıdırlar. Aksi takdirde, hidâyet alacağı Kur'ân'dan, dalâletine neden olacak bir anlamı anlayabilir.[114]

İşte söz konusu bu anlatım tarzı, Kur'ân'ın genel prensipleri ve hedefleri çerçevesinde, yine Kur'ân'ın açıkça bildirdiği, beşerî irâde ve insan hürriyeti ile çelişmeyecek bir şekilde anlaşılmaz ise, bu ifâdelerden salt bir "Cebr" anlaşılabilir. Bu da bizi, hadislerde ifâde edilen ve açıkca cebr anlamına gelen rivâyetleri Kur'ân ile doğrulamamız ve tasdik etmemiz anlamına gelir. Halbuki bunun Kur'ânî mesajın özü ve esası ile bağdaşması imkânsızdır. Bu konunun örneklerini arz örnekleri bölümünde yeterince göreceğiz.

Kur'ân'ın Metin veya Söz / Hitap Olması Problemi

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız, Kur'ân'ın dili ile ilgili problemin yanında, önemli bir diğer problematik nokta da, Kur'ân'ın bizim anladığımız türden bir metin olup olmaması ile, metinsel bir bütünlük taşıyıp taşımamasıdır. Bugün birçok akademisyen, Kur'ân'ın metinsel bütünlüğü olup olmaması konusundaki yaklaşımın, Kur'ân ile ilgili

---

113. Özsoy, Ömer, *Dinsel Bir Metin Olarak Kur'ân'ın Bazı İfade Özellikleri*, s.t., 183. Bu tebliğinde Özsoy, İsrâ Sûresi 16. âyeti ve bu âyetteki üslûbu esas alarak, Kur'ân'da cebrî bir dilin hakim olduğu şeklinde görüş bildirmektedir. Söz konusu âyetteki, "Biz bir kavmi helâk etmek istersek..." ifâdesinin cebr ifâde etmediği için bkz: Zeccac, Ebû İshâk, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, III, 231-232; Râgıb, el-İsfahânî, *Müfredât*, "Mütref" maddesi, 74; Mazharuddin, Sıddıkî, *Kur'ân'da Târih Kavramı*, 37-40.

114. Yeni bir Kur'ân okuma metodu teklifi için bkz, Bilgin, Beyza, *Kur'ân'ın Anlatım Teknikleri Üzerine*, I. Kur'ân Sempozyumu Tebliği, 79.

pek çok anlama probleminin özünü teşkil ettiğine inanmaktadır. Özellikle, Kur'ân'ın yirmi üç sene zarfında, peyderpey nazil olması, sözlü bir hitap olması, daha sonra yazıya geçirilmiş olup, önceleri bir metin olmaması, Kur'ân yorumlarında dikkate alınması gerektiği savunulmaktadır. (Böyle bir ayrımın önemli anlama farklılıklarına neden olduğundan, hermenötik kısmında bahsedilmişti.)

Gerçekten de Kur'ân, bir defada inmiş bir Kitap değildir. Gerçi, onun Levh-i Mahfûz'da bütünü ile yazılı olmuş olduğu, aslında bütün olarak ilk önce Dünya semasına indirilip, sonra yere indirildiğine dâir İbn Kesîr, bazı nakillerde bulunmuş ise de, bunların delil olacak mevsûkiyeti hâiz olmadığını söylemeliyiz.[115] Kur'ân'ın sözlü bir hitab olmasının, yazı diline daha sonra geçirilmesinin, metinsel bir bütünlük dediğimiz, birbirleriyle bağlantılı ve mantıksal bütünlüğü olan cümleler ve paragraflardan oluşmadığının -genel olarak- Kur'ân'ı doğru anlamaya ve yorumlamaya etkisi olduğu bir gerçektir. Bizim, anlamanın hermenötik (Hermeneutics) kuramlarından bahsettiğimiz yerde üzerinde durmaya çalıştığımız gibi, yazıya geçirilen Kur'ân âyetleri, indirildiği bağlamından koparılmıştır. Bu âyetler artık birer metin gibi bizim karşımızda durmaktadır. Ricouer'un yazılı metinlerle sözlü söylem arasındaki farkı dile getirdiği kuramı hatırlanırsa, metnin arkasındaki kaybolan bu bağlam boşluğunu "yorumun" kurtaracağını söylediği hermenötik kuralın önemi bir kez daha görülmüş olacaktır.

Nitekim geçmiş tefsîr çalışmalarında görülen problemlerin önemli bir merkezini bu noktanın teşkil ettiği söylenebilir. Kelâmî konular ile, hukûka âit ifâdeler bunların başında gelmektedir. Burada bir örnek vermek istiyoruz:

"Nerede olursanız olunuz, sağlam kaleler içinde bile olsanız ölüm size erişecektir. Onlara bir iyilik gelirse: Bu Allah'tandır, derler. Bir kötülüğe uğrayınca da; bu sendendir, derler. De ki: Hepsi Allah'tandır. Bu kavme de ne oluyor ki söz anlamıyorlar?", "Sana gelen iyilik Allah'tandır. Sana gelen kötülük de kendindendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter."[116]

---

115. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Azîm*, IV, 529.
116. Nisâ', 4/78, 79.

İşte bu iki âyet, yazılı bir metin olarak değerlendirildiğinde, anlam çelişkisi içinde olduğu hemen görülecektir. Ancak bu âyetlerin indiği târihsel bağlam dikkate alındığında, bizim alt alta bir metin gibi okuduğumuz bu iki âyetin arasında belki ayların, belki de yılların olduğunu göreceğiz. Ayrı ayrı ortam ve hâdiseler için anlamlı, muhatabları için bir problem teşkil etmeyen bu âyetler, yazılı metin haline gelince, okuyucular için problem olmaktadır. İşte bu problematiği aşacak olan "Yorum"dur. Daha önce -yerinde- ifâde edildiği gibi, bir metnin parçalarını bütün bağlamında, bütünü de parçalardan yola çıkarak anlama prensibi, keza yine bir metni dahil olduğu bütün bir yazın (edebî) tür içinde anlama kuramıyla okuduğumuzda, daha az hatalı olarak anlama imkânımız olacaktır.

Kur'ân'ın yorumlanmasında karşılaştığımız bu zorlukları, beşerî bilimlerde anlama yöntemlerinden, sözlü anlatımdan yazılı anlatıma geçişin anlamaya olan tesirinin[117] göz önünde bulundurulmasıyla, metnin sözlü olması halindeki taşıdığı anlamaları metin içinde bulmanın yöntemini tesbit ederek çözümlemeye çalışacağız. Bu yapılan yorumlar da bize, geniş bir anlamlar alanı sağlayacak ki, sözlü söylem bir anlık ve belli muhataplara mahsus iken, yazılı metnin evrensel ve sürekli ve kesintisiz bir okuyucu kitlesini kendine muhatap alıyor olmasının farkı ve önemi de belirmiş olsun.

Hadislerin Kur'ân'a Arzında Kur'ân'ı Anlama Yöntemlerinden Kaynaklanan Problemler

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, yaşadığımız çağ, topyekün dünya milletleri ve kültürleri için, büyük bir değişimin ve gelenekten kopuşun yaşandığı çağ olmuştur. Her kültür ve milletin öyle ya da böyle etkilendiği bu son değişimin, en büyük faturasının İslâm âlemine çıktı-

117. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Ong, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi*, 17-19, 37, 53, 63, 122-123; Ricouer, Paul, *Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, 28-29; Bulaç, Ali, *"Din-Dışı"nın Seküler Sitesinden "ed-Dîn"in Sahici Dünyasına*, Bilgi ve Hikmet, 4; Cündioğlu, Dücane, *Vahiy Dili-Kur'ân Dili*, s.t., 99-100.

ğı muhakkaktır. Zira, bu yeni Batı medeniyetinden önce, bir büyük dünya medeniyetinin temsilcisi olan Osmanlı ve onun şahsında İslâmiyet, bu devletin çöküşüyle beraber zayıflamış ve gerilemiş oldu. Özellikle, fen bilimlerinin hızla ilerlemesi, buna paralel olarak teknik ve teknolojinin çok hızlı bir gelişme kaydetmesi, bunu, aklın bir zaferi, rasyonelliğin bir sonucu olarak görüp, aklı evrensel bir kurtarıcı olarak tanıtan bir akım olarak modernitenin insan yaşamındaki yerini alması, mantıksal pozitivizmin her yere taşınıp, ihraç edilmesiyle topyekûn kültürler ve bu kültürlerin temsilcisi milletler, önce bir şok yaşadılar, sonra da entegre olmaktan kendilerini kurtaramadıkları bu modern dünyaya, kendi kültür ve değerlerini uyarlama yarışına girdiler.[118] Bu yarışın doğruluğu veya yanlışlığı ayrı bir araştırma ve inceleme konusudur. Fakat bizi burada ilgilendiren nokta, mevcut durumun bizim için ciddi bir problem olmasıdır. Bu problemin en temel noktası da, bu yeni oluşmuş olan dünya içinde dini yaşama imkânını aramaktadır. Bu arayış beraberinde, dinin yeniden yorumlanmasını, bu da beraberinde Kur'ân ve Sünnet'in yeni bir okuyuş ve yorum yönteminin belirlenmesi gerektiği tezini getirmiştir. Bugün için tesbitine çalışılan Kur'ân'ı anlama yöntemlerinin arkaplanında bu ihtiyaç vardır.

Hodgson, İslâm'ın ve müslümanların içinde bulundukları durumu değerlendirdiği eserinde, müslümanların hızlı bir şekilde değişmiş olan bu dünyaya Kur'ân'ı uygulama zorluğu ile karşı karşıya olduklarını söyler. Batı'da değişimin kısmen kendi geleneği üzerine oturup, tatlı sayılacak bir geçiş ile modernizasyonun gerçekleşmesine karşı, İslâm âleminde bunun ânî ve farklı bir gelenekten olmasının zorluğu çekilmekte olduğu, tesbitinde bulunur. İslâm'ın bu çağdaki gelişmeler karşısındaki zor durumunu değerlendiren Hodgson, "İslâm ve Kur'ân modern çağda yorumlanırken, şu sorunun cevabını vermek durumundadır: İslâm'ın teknik çağın sorunları ile ilgili, sadece yerel ölçekte değil, tüm insanlık düzeyinde söyleyecek neyi vardır?"[119]

---

118. Modernite ve rasyonalitenin beşerî yaşamdaki tesirleri için bkz: Aydın, Mehmet, *Rasyonel Düşünce ve İslâm Modernizmi*, 147-154; Bekaroğlu, Mehmet, *Bir Anahtar Kavram: Akıl*, 161-170.

119. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, III, 433. Ayrıca önceki açıklamalar için bkz. 439-44.

Görüldüğü gibi Hodgson, Müslümanların yerel, mevzi'i çözüm bulmalarını, hatta kendilerini -imkân olsa- dünyadan tecrit etmelerini bile yeterli görmemektedir. Yani, evrensel bir nitelik taşımıyan çözümlerin, halihazır medeniyetin alternatifi olmak anlamına gelemeyeceğinin altını çizmektedir. Zaten birçok yerde, modernitenin problemlerinin artık sadece Batı'nın problemi olmadığını, problemlerin de ortak olduğunu vurgulamaktadır ki, sonuç olarak çözümün de ancak ortak olacağına meseleyi bağlamak istemektedir. Hem bugün her insanın ifâde ettiği, globalleşme, küreselleşme, dünyanın küçülmesi v.b ifâdeler, kaçınılmaz bir şekilde, problemlerin de çözümünde müştereklige dikkat çekmektedir.[120] O halde bütün müslüman âlimlerine düşen görev, Hodgson'un tüm dünya milletleri adına sorduğu, Garaudy'nin yine, tüm beşeriyetin kurtuluşu için çağrıda bulunduğu İslâm'ın, yeni ve evrensel bir yorumu ve uygulamasını gerçekleştirmenin yolunu bulmalarıdır.[121] Yine Garaudy; "İslâm'ın her rönesansı Kur'ân'ın yeni bir okunuşuyla başlar."[122] demek sûretiyle de problemin özüne işaret etmektedir.

Bu girişle belirtmeye çalıştığımız çerçevede, Kur'ân'ın tefsîr edilmesi ve anlaşılmasıyla ilgili öne sürülen bazı yöntemlerin üzerinde, konumuzu alâkadar eden yönüyle durmaya çalışacağız. Daha önce, İslâmî ilimlerde anlama konusundan bahsederken, kısmen tefsîr metodundan, geleneksel tefsîr anlayışından bahsetmiştik. Daha çok dil merkezli olan bu yöntemin, bugünün şartlarında yetersiz kaldığını da ifâde etmiştik. "Dirâyet Tefsîr Metodu"nun, yukarda işaret etmeye çalıştığımız günümüzde hissedilen dînî problemleri çözmesi için, genişletilerek yeni bir tefsîr metodunun tesbit edilmesi gerektiği bugün en çok seslendirilen bir hususdur. Bu bağlamda, geçmiş tefsîr usûlünden de yararlanmakla birlikte, özellikle günümüzün anlayıcı ilimlerinden (Hermeneutics) yararlanılarak, yeni bir yöntem geliştirilmelidir ve bu yöntemle yapılacak Kur'ân-Sünnet yorumlarının da hayata geçirilmesi mümkün, pratiği teoriği ile çelişmeyen bir özelliğe sahip olması gerekmektedir.

---

120. Hodgson, a.g.e, 447-49.
121. Garaudy, Roger, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 35.
122. Garaudy, *Yaşayan İslâm*, 131.

Biz burada daha çok bu noktayı dikkate alarak tefsîr yönteminden bahsedeceğiz. Bu amacı gerçekleştirecek yöntem olarak şunlar ileri sürülmektedir:

1. Kur'ân'ı kendi iç bütünlüğü içinde anlamayı sağlayacak yöntem.
2. Kur'ân'ı târihsel bağlamından hareketle anlamak.
3. Kur'ân'ı literal anlamıyla değil, ilke, amaç ve gerçekleştirmek istediği hedefleri doğrultusunda anlamak.

Bütünlük Yöntemi:

Bu yöntem bize; Kur'ân'ı kendi içinde bir bütün olarak anlayıp, yapılacak yorumların Kur'ân'ın herhangi bir âyeti, âyetleri veya sûresiyle ya da mesajları ve ilkeleri birbiriyle çelişmeyecek şekilde anlamamızı ve yorumlamamızı önerir. Bu şekilde Kur'ân'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılabileceğini savunur.[123] Bu görüş Kur'ân'ın şu âyetini kendisine çıkış noktası ve rehber alır:

"Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda birçok tutarsızlık bulurlardı."[124] Bu âyet Kur'ân'ın kendi içinde tutarlı olup çelişkiden uzak olduğunu, Allah'tan gelmiş olmaya dayandırarak ifâde etmektedir. O halde, kendi içinde tutarlı olduğuna yine kendisinin açıklama getirdiği Kur'ân'ın yorumlarında tarafımızdan bir çelişkinin ona nisbet edilmemesi için, bu yöntem öne sürülmüştür. Hatırlanacağı üzere bu yöntemin felsefi temeli, Schleiermacher, Heidegger, Dilthey, Gadamer ve Ricouer'un yorumsama kuramlarına dayanmaktadır.

Yine bu bağlamda sayılacak, Kur'ân'ın konu bütünlüğüyle anlaşılması ve "Konulu Tefsîr" diye ifâde edilen yöntem de bu bütünlük

---

123. Kur'ân'ın kendi içinde çelişkisiz bir bütün olduğu konusunda bkz: Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsîri*, 44, 46, 48.

124. Nisâ', 4/82. Verilen meâl için bkz: T.D.V. Yay. *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli.*

yöntemini esas almaktadır.[125] Şimdi bu yönetimin önemi ve konumuza olan bağlantısına gelince, bu yöntemin karşıtı bir yöntem olan ve geleneksel tefsîr anlayışında çokça örneklerini gördüğümüz, "parçacı" ve "atomik" anlayıştan kaynaklanan çelişkileri ve yanlış anlamaları önlemektir. Böylece, yanlış anlamanın neden olduğu Kur'ân-Sünnet çelişkisi asgariye indirilmiş, olanlar içinde sağlıklı bir Kur'ân anlayışı temin edilmiş olacaktır. Bunu bir örnekle göstermemiz gerekirse, şu örneği verebiliriz: F. Râzî, "Gerçek şu ki, kâfir olanları korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir. Onlar îman etmezler."[126] âyetinin tefsîrinde, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki tartışmaları uzunca nakleder. Bu âyetin üzerinde Ehl-i Sünnet'in bildirdiği görüşleri naklederken de şu ifâdeyi kullanmaktadır: "Ehl-i Sünnet âlimleri, Allah'ın kullarının kaldıramayacaklarını (*teklîf-i mâ lâ yutâk*) onlara teklif etmesinin câiz olacağına bu ve benzeri âyetlerle delil getirmişlerdir. "Râzî bu görüşün nedenini de, şâyet o kâfirler inanacak olursa, bu durumda Allah'ın verdiği haberinde yanılmış olması gerekeceği şeklindeki, kelâmî bir anlayışın sonucundan kaçınmak için olduğunu belirtir.[127] İşte bu anlayış, Kur'ân'ı kendi bütünlüğünden koparark anlama metodudur ki, aslâ Kur'ânî esaslarla bağdaşmayacak bir anlamı Kur'ân âyetlerine yüklemeye götürmüştür. Tabii böyle bir yorum ve anlayış esas alınacak olursa, hadislerde belirtilen bütün "cebrî" ifâdeler de doğru kabul edilecektir. Ama, bütünlük yönteminin iyi korunmasıyla yapılacak bir Kur'ân tefsîrinin bu kabil sorunları olmayacaktır. Zira, bu âyete böyle bir anlam yüklerken, Kur'ân'ın açıkça ifâde ettiği; "Allah hiçbir nefse kaldıramayacağını teklif etmez."[128] âyeti bizi söz konusu yanlışlara düşmekten alıkoyacaktır.

---

125. Bu yöntem için bkz: Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân; İslâm ve Çağdaşlık*, 39-43, 44-45; *İslâm*, 46-48; Aydın, Mehmet, *Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi*, (*İslâm* eserinin girişi), XXX-XXXVI. Gazâlî, Muhammed, Kur'ân'ı *Anlamada Yöntem*, 125-126, 98-102; Müslim, Mustafa, *Kur'ân Çalışmalarında Yöntem, Konulu Tefsîre Metodik Bir Yaklaşım*, 29, 33, 87, 142.
126. Bakara, 2/6.
127. Râzî, Fahreddin, *Tefsîru'l-Kebîr*, II, 42-57.
128. Bakara, 2/233, 282; Nisâ', 4/84; En'âm, 6/152; A'râf, 7/42; Mü'minûn, 23/62; Talak, 65/7.

Târihsel Bağlam Problemi:

Kur'ân'ı doğru anlamada ve tefsîr etmede önemle üzerinde durulan bir yöntem de, târihsel bağlam yöntemidir. Bu yöntem bize, Kur'ân'ı ilk olarak, nâzil olduğu ortamda anlamamız gerektiğini, o ortamda Kur'ân'ın nasıl anlaşıldığını ve hangi mesajları verdiğini ve neleri kullanarak verdiğini bulmamızı ve görmemizi önerir.[129] Burada önerilen yöntem bize, önce anlamak durumunda olduğumuz İlâhî metni, bağlam faktörünü kullanarak, metne yansımayan unsurları, metne katmak sûretiyle, yazılı bir metnin sözlü bir söylemden ayrışmasıyla oluşan boşluğu imkân ölçüsünde gidererek, anlamayı tavsiye eder. Klasik tefsîr yönteminde "Esbâb-ı Nüzûl" ilmi olarak ifâde edilen bu ilmi, önerilen bu yöntemle daha da geliştirmek sûretiyle kullanmayı salık vermektedir. Sadece sebeb-i nüzûl olarak nakledilen rivâyetleri değil, o çağın bütün sosyal yaşantısını nakleden kaynakları, kültürünü, edebiyatını, hatta o çevreye, (nüzûl ortamına) etki eden diğer kültür ve sosyal çevreyi de bu "bağlam" faktörüne katmayı ve sonra anlamayı yöntem olarak kabul etmektedir. Bu şekilde mümkünse Kur'ân'ın indiği ortamın bir panaromasını çıkarmak ve böylece Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktır.[130]

Bu yöntem bize, Kur'ân'ı literal anlamıyla okuyup anlamamızdan kaynaklanan hataları asgâriye indirecektir. Fazlurrahman bu konuya, çağdaş yorumsamacılardan E. Betti'nin yorumsama kuramıyla yönelir ve "Git-Gel" şeklinde ifâde edebileceğimiz bir şekilde Kur'ân'ın nâzil olduğu çağa gitmeyi, orada Kur'ân'ı anlayıp, sonra da kendi çağımıza geri gelmeyi yöntem olarak benimser. Bu durumda Fazlurrahman, önce nüzûl ortamında Kur'ân'ı anlamayı, sonra da o anlaşılan Kur'ân'ı kendi çağımıza taşımayı, doğru bir Kur'ân okuması için gerekli görüyor ki, bu bizim yukarda izaha çalıştığımız, "nüzûl ortamı panaroması" çıkarmakla Kur'ân'ı anlamak görüşüyle örtüşmektedir.[131]

---

129. Şâtıbî, *Muvafakât*, III, 329-337; Kâsımî, Cemâleddîn, *Kur'ân'ı Anlamak*, 71-91, Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, 17-25.
130. Polat, Selahaddin, *Esbâb-ı Nüzûl Üzerine*, s.t., 111-115; Gazâlî, Muhammed, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, 162-163.
131. Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, 39-43.

Gaye ve Hedef Problemi:

Kur'ân'ı, literal anlamıyla değil lafızların arkasındaki Kur'ânî ilke, amaç ve gayeler doğrultusunda anlama yöntemidir. Bu yöntem Kur'ân'ın zâhirinden daha çok, küllî esaslarını, evrensel mesajlarını anlamayı öne çıkarır. Özellikle de Kur'ân'ın insanların sosyal hayatlarına âit getirdiği düzenlemeler ile, hukûkî yasamalara âit düzenlemelerini, bu yöntemle anlamayı yönteminin merkezine koyar. Bu tür bir anlamayı İslâmî ilimler içinde Fıkıh Usûlü'nün yapmaya çalıştığını daha önce zikretmiştik. "Makāsıd" ve "ta'lîl" çalışmaları bunun örnekleridir. Ancak, daha çok hukûkî alanı içine alan bu çalışmalar, bu yöntemle daha da geliştirilerek, Kur'ân'ın bütün mesajlarını kapsayacak hale gelmesi amaçlanmaktadır.

Önemli olan, İlâhî Kelâm'ın o zaman vukû bulan târihî uygulamalarından, bugünkü meselelerin çözümünü sağlayacak, ezelî prensipleri ortaya koymaktır.[132] Bu yaklaşım sahâbe devrinden uygulamalar ile örneklendirilmek sûretiyle, uygulanması gerekliliği savunulan bir tefsîr yöntemi olmuştur. Başta Hz. Ömer olmak üzere sahâbe, Kur'ân'ın lafzî okunuşundan ziyade; o lafzın arkasındaki ilke, amaç ve gayeyi görmek ve onu gerçekleştirmek istemişlerdir.[133] Bizim de bugün aynı yöntemi kullanarak, çağımızın açmazlarını çözümlememiz gerektiği ileri sürülmüştür.

Şu âyet bize Kur'ân'ı her zaman lafzî anlamıyla okuyup anlamamızın doğru olmadığını göstermektedir: "Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın; onunla, Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği kimseleri korkutursunuz."[134] İşte bu âyette zikredilen "atlar"dan hareketle, her çağ ve zamanda illâ at beslenip düşmana karşı onlarla gözdağı verileceğini anlamak, şüphesiz Kur'ân'ı doğru anlamak değildir. Kur'ân'ı hedefleri ve ga-

---

132. Garaudy, Roger, *Yaşayan İslâm*, 93-94.
133. Hz. Ömer'in uygulaması için bkz: Şelebî, M. Mustafa, *Ta'lîlü'l-Ahkâm*, 69 v.d. Ayrıca bkz: Albayrak, Halis, *"Kur'ân'ı Anlamak" Kur'ân'ın Ne Olduğunu Anlamak*, ts., 165-67.
134. Enfâl, 8/60.

yesi doğrultusunda anlamadan kasdedilen de bu şekilde anlamadır.

Böyle bir yöntem bize, Kur'ân-Sünnet ilişkisinde de yol gösterici olur. Her iki kaynağı da, asıl maksadları ve gayeleri doğrultusunda anlarsak, sağlıklı anlamış ve yanlış/hatalı arz uygulamasından korunmuş oluruz.

Hadislerin Arz Edileceği Kur'ân Metnini Tesbite Ait Prensipler

Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili görüşleri ve yöntemleri verdikden sonra şimdi, arz etmemiz gerekenleri hangi Kur'ân metnine veya Kur'ân yorumuna arz edeceğimiz sorusunun cevabı olacak, prensipleri tesbite gelmiş bulunmaktayız. Bu prensipleri şu şekilde tesbit etmiş bulunmaktayız:

1. Arz edilmesi gereken hadis, muhaddislerin "Sarîhu'l-Kur'ân" dedikleri, fıkıh usûlcülerinin "muhkemât" diye tanımladıkları, Kur'ân metnine yapılmalıdır. Çünkü bu metin, Kur'ân'ın her zaman ve her yerde aynı anlaşılması gereken metinleridir. Kur'ân'ın "Ümmü'l-Kitâb" diye nitelendirdiği bu kısım, arzın ilk yapılacağı Kur'ân metnini oluşturmaktadır.
2. Kur'ân, bütünlük yöntemi ile anlaşılmalıdır. Bu ilke ile elde edilecek bir Kur'ânî yoruma arz yapılmalıdır.
3. Kur'ân'da, parça parça bulunmasına rağmen, genel anlam ve ifâde taşıyan âyetlere arz edilmelidir. Bunlar; "Allah kullarına zulmetmez."[135] yine, "Allah fâsıkları günahkârları sevmez."[136] yine, "Allah size iyiliği adâleti ve yakınlarınızı görüp gözetmenizi emreder."[137] gibi Kur'ân âyetleridir. İster yalnız başlarına âyet olsunlar, isterse bir âyetin bir parçasını oluştursunlar, bunlar değişmez ve yanlış anlaşılmaz Kur'ân metinleridir. Bunlar arz yapılacak metinleri oluştururlar.

---

135. Nisâ', 4/40, Yûnus, 10/44.
136. Mâide, 5/64, Âl-i İmrân, 3/32, Kasas, 28/77.
137. Nahl, 16/90.

4. Kur'ân'da bulunan müteşâbih âyetler ve Kur'ân'ın kullandığı diğer ifade özellikleri, hadislerde mevcûd olan benzerî ifâdeler için arz mesnedi olurlar. Yani hadislerdeki anlatım ile Kur'ân'daki anlatım -Din Dili- birbirlerine uyum içinde arz edilmelidir. Müteşâbih bir hadisin anlamı Kur'ân'ın zâhir bir ifadesine arz edilemez.
5. Kur'ân içindeki konular, o konu içine girecek âyetler ve sûreler ile bir bütün oluştururlar. İşte oluşan bu bütünden elde edilecek anlam, Kur'ân'ın ana hedef ve gayesine de endekslenmek koşuluyla, arz için bir Kur'ân metnini oluştururlar.
6. Kur'ân tarihsel bağlam yöntemi ile anlaşılarak, onun nüzûl ortamındaki sözlü söylem olarak ifadesi doğru tesbit edilmelidir. Bu yöntem gereği, arz edilecek hadis ile arza esas olacak Kur'ân metninin tarihsel bağlamı birbiriyle örtüşmelidir.
7. Kur'ân mucize olgusunu kabul etmektedir. Hadislerdeki mucizeler bu Kur'ânî esasa arz edilmelidirler. Bunu küçük bir misalle açıklamakta yarar görüyoruz. Örneğin, Hz. Peygamber için nakledilen bir mucizeyi, Kur'ân'daki diğer mucizelere arz edeceğimize, "*De ki; ben de sizin gibi bir insanım.*"[138] âyetine arz edecek olursak, bu tamamen yanlış bir arz olur.
8. Hadisin arz edileceği Kur'ân metninin, hadis ile anlam, konu, maksat-gaye gibi noktalardan ilgisinin olması gerekmektedir. Hiç ilgisi olmayan bir âyete, bir hadis, o âyetin kapsamına dahil edilerek arz yapılmamalıdır.

HADİSLERİN KUR'ÂN'A ARZINDA SÜNNETİN ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ PROBLEMLER

Hadislerin Kur'âna arzı konusunun birincil ögesi Sünnet'tir. Çünkü, arz uygulanarak tashîh edilecek ya da reddedilecek olan odur. Bu nedenle, önce arz işlemine tâbî tutulacak hadisin veya

138. Kehf, 18/110.

Sünnet'in tesbit edilip belirlenmesi gerekmektedir. Bu belirlemenin ise hangi kritere göre yapılması gerektiği her şeyden önce açıklığa kavuşturulmalıdır. Bir başka ifadeyle şöyle söyleyebiriz: "Bu hadis arz edilmelidir." kararını neye göre vereceğiz? Bu kısımda bu sorunun cevabını bulmaya ve arz uygulamasına gidilecek Sünnet ve hadisin nasıl tesbit edilip belirleneceğine dâir prensipler çıkarmaya çalışacağız.

Arz uygulamasına gidebilmek için çıkarılacak prensiplerin ancak; Sünnet'in doğru anlaşılması ile belirlenebileceğine inanarak, Sünnet'i doğru anlayabilmenin imkân ve yöntemlerini araştıracağız. Bu problematiğin şâmil olduğu bütün noktalara inemesek de, hiç olmaz ise problemin özünü teşkil ettiğine inandığımız iki ana noktanın çözümlenmesine çalışacağız. Bu iki nokta ve onların alt bölümlerini oluşturan tâlî problemleri kısmen de olsa çözümlemeyle, büyük ölçüde bizim için önemli prensipleri çıkarabileceğimize inanmaktayız. Bu iki nokta şunlardır:

1. Hz.Peygamber'in (a.s.) konumu ile ilgili Kur'ân ve Sünnet'te vârid olan delillerin doğru anlaşılmasıdır. Yani, Hz.Peygamber'in (a.s.) dînî konumunun doğru bir şekilde anlaşılması ve bu anlayışın Sünnet ve hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasına yansıtılması gerekmektedir.
2. Sünnet'i anlamada başvurulacak yöntemlerin belirlenmesi ve anlamanın bu yöntemlere göre yapılmasıdır.

Bu kısımda çözümlemeye çalışacağımız noktalar bunlardır. Bu bahsin sonunda belirleyeceğimiz sonuçlar ve prensipler ise, "Arz Usûlü"ne âit prensiplere dahil edilecektir.

HZ. PEYGAMBER'İN DİNDEKİ KONUMU İLE İLGİLİ PROBLEMLER

Bu başlık altında, Hz. Peygamber'in (a.s.) dindeki konumuna ilişkin problemler üzerinde durulacaktır. Bu noktaların her biri aynı zamanda arz usûlü ile ilgilidir. Buradan çıkaracağımız sonuçlar, usûl kısmına yansıyacaktır.

Hz. Peygamber'e (a.s.) İman ve İtâatin Gerekliliği:

Kur'ân, kendisini insanlara tebliğ edecek olan elçi ile alâkalı birçok mesaj ve emir ihtiva eder. O elçiyi, tanımamız gereken bütün özellikleri ve vasıfları ile anlatır. İlk olarak da Rasûl'e îmanâ davet etmektedir. Allah'a îman nasıl Kur'ân'ın en önemli bir gayesidir; aynı ölçü ve değer içinde, Rasûl'e îman da, öyle değerli görülmekte ve "O'na inanın" diye emredilmektedir. Bu kudsî davetin en önemli esprisi, insanların ancak kendisine inandıkları birinden alacakları mesajları dinleyip ona itâat edecekleri hususudur. Her şeyden önce bu sağlanmalıdır. Yani, O'na inanılmalıdır. O'na inanmak demek ise, O'nun Allah'a karşı yalan söylemeyeceğine ve yine O'nun DİN olarak insanları asla aldatmayacağına, hasılı O'nun "Güvenilirlik ve Doğruluğunun" İlâhî teyidli ve Kudsî olduğuna inanmak demektir. Eğer insanlar en başta buna inanmamışlar ise, daha başka hiçbir şeye inanmayacaklardır. İşte Kur'ân bu nedenlerden ötürü; "Rasûle İman" konusunda şu âyetleri ile bize mesaj vermektedir.

"Allah'a ve Rasûlü'ne (a.s.) inanın. Eğer inanırsanız ve sakınırsanız, size büyük ecir vardır."[139]

"Ey iman edenler! Allah'a ve Rasûlü'ne (a.s.) îman ediniz."[140]

"Ey Muhammed (a.s.) de ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize gelen Allah'ın elçisiyim. O Allah ki, yer ve gök onun mülküdür. Ondan başka ilah yoktur ve o, diriltir ve öldürür. Allah'a ve O'nun okuma yazma bilmeyen -ümmi- Elçi'sine inanınız ki, o Elçi kendisi de Allah'a ve onun sözlerine inanmaktadır. İşte O Elçi'ye tâbi olunuz ki, hidâyete ermiş olasınız."[141]

Rasûl'e îman etmeye çağrılmanın hemen arkasından, Allah'ın Kitab'ında ısrarla tekrar edip vurguladığı diğer bir emir ve mesaj da,

---

139. Âl-i İmrân, 3/179.
140. Nisâ', 4/136; Rasûl'e îmanı emreden âyetler için bkz: Nisâ', 4/170, 171; Mâide, 5/111; Hadîd, 57/7, 28; Teğğabün, 64/ 8.
141. A'râf, 7/158.

"Rasûl'e itâat"tir. Şâfi'î, *Risâle*'sinde bunu Rasûlullah'a itâatin farziyeti başlığı altında işler ve birçok âyeti delil olarak sıralar.[142]

"Hiçbir erkek ve kadın mü'min için, bir konuda Allah ve Rasûlü bir hüküm verdikden sonra, onlara, o işlerinde serbestlik yoktur. Kim de Allah'a ve Rasûlü'ne isyan ederse, gerçekten de tam bir sapıklığa düşmüş demektir."[143]

"Ey îman edenler! Allah'a ve Rasûlü'ne ve sizden olan emirlerinize itâat ediniz. Bir şey üzerinde ihtilâfa düşerseniz, onu Allah ve Rasûlü'ne götürünüz. Eğer Allah'a ve âhirete inanıyorsanız, işte bu sizin için daha güzel ve daha hayırlı bir tevildir."[144]

Şâfi'î, burada ifâde edilen "sizden emirler"den muradın, Rasûlullah'ın askerî komutanları olduğu rivâyet edilmiştir, der.[145]

"Kim Allah'a ve Rasûlü'ne (a.s.) itâat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine ni'met verdiği, peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihler ile beraberdirler. Onlar ne güzel arkadaştırlar."[146]

"Kim Rasûle (a.s.) itâat ederse, Allah'a itâat etmiş olur."[147]

"Hayır, Rabbine yemin olsun ki, aralarında tartıştıkları konularda seni kendilerine hakem yapmadıkca ve senin verdiğin hükme de, içlerinde hiçbir şey hissetmeden teslimiyet göstermedikce îman etmiş olamazlar."[148]

Rasûl'e itâat konusunda Kur'ân'da zikredilen âyetleri iki şıkta değerlendirebiliriz. Birincisi, Kur'ân'ın "itâat" fiilini bir kere kullanıp, Allah ve Rasûl kelimelerini o fiile atfettiği âyetler, diğeri de, "itâat" fiilinin hem Allah lafzı için ayrı, hem de Rasûl lafzı için ayrıca kullanılmış olanlardır. Özellikle bu iki defa fiilin tekrar edilmesinden, Rasûlullah'a itâatin boyutları ve çerçevesi itibâriyle âyete çok anlam yük-

142. Şâfi'î, *Risâle*, 79-85.
143. Ahzab, 33/ 36.
144. Nisâ', 4/59.
145. Şâfi'î, Risale, 79.
146. Nisâ', 4/69.
147. Nisâ', 4/80.
148. Nisâ', 4/65.

lediğine kâil olmuşlardır.[149] Biz, Rasûlullah'a itâati emreden âyetlere dipnotta referans vereceğiz. Burada üzerinde durmak istediğimiz önemli olan nokta; "Rasûl'e itâat ediniz." denince, itâatın sadece tebliğe me'mur olduğu İlâhî Kitab'ı dinleme değil, Rasûlullah'ı mutlak manâda, umûmî olarak dinlemeyi içerdiği ve ifâde ettiği hususudur. Kur'ân'ın ısrarla vurguladığı "itâat"in, sadece kendisine indirilen Kur'ân'ı tebliğde onu dinleme anlamında olmayıp, Rasûlün, Rasûl olarak dinî bir referans kabul edilmesi ve emirlerinin ona göre değerlendirilmesi gerektiği anlamındadır.

"Hz. Peygamber (a.s.) size ne verirse onu alın, sizi neden sakındırır ise ondan sakının."[150] Bu âyet umûmî olarak Rasûl'e itâat edilme manâsında anlaşılmış ve öyle de uygulanmıştır. Âyetin, siyak-sibak içerisindeki anlamı, fethedilen ganîmet mallarının taksimi ile ilgilidir. Bu âyette açık ve sarihdir.[151] Müfessirlerin genel olarak kabul ettikleri bir prensip olan; "sebebin hususiliği hükmün umûmîliğine mânî teşkil etmez" ifâdesi ile bu âyet, Rasûlullah'ın bütün tasarruflarını içine alacak şekilde anlaşılmıştır.[152]

Âyeti bu genel anlamı ile anlama, sahâbe ve daha sonraki nesillerde oldukça fazla görülmektedir. Örneğin; İbn Mes'ûd, yüzlerinin tüylerini yolan, dişlerini seyrelttiren kadınlara lanet etmiş ve bunu da, Benî Esed kabilesinden bir kadın duymuş ve ona şöyle demişti: "İşittim ki sen şöyle şöyle söylüyormuşsun." İbn Mes'ûd da, "Peygamber'in (a.s.) lanet ettiğine ben ne diye lânet etmeyeceğim? O Allah'ın Kitab'ında var". Kadın ona: "Ben mushafın her iki kapağının arasını okudum, ama böyle bir şey okumadım." dedi. İbn Mes'ûd; "Sen, 'Rasûl size ne verdi ise onu alın; neden de sakındırmış ise ondan kaçının', âyetini okumadın mı?" Kadın; "Evet okudum." dedi. İbn Mes'ûd; "İşte Hz. Peygamber onlardan kadınları nehyetmiştir." dedi.[153]

---

149. Bu konuda bkz: İbnu'l-Kayyım, *İ'lâm*, II, 213.
150. Haşr, 59/7.
151. Bu âyetin sebeb-i nüzûlü için bkz: Suyûtî, *Lübâbu'Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, 208, 209.
152. Yazır, Hamdi, a.g.e, VII, 497, 498.
153. Buhârî, *Buyû'* 25, 113; *Tefsîru Sûre-i Haşr, Talak*, 51; *Libas*, 82, 87, 96; Müslim, *Libas*, 119, 120; Ebû Dâvûd, *Terecculü'n-Nisâ'*, 5; Tirmizî, *Libas*,

Sahabe ve daha sonraki nesillerin genel anlamı ile istidlâl ettikleri bu âyet, kendi bağlamından koparılarak anlaşılmıştır. Kanâatimizce böyle bir anlayışa sahâbeyi ve sonrakileri sevk eden âmil, Kur'ân'da bu âyetin anlamında ve Hz. Peygamber'in söylediklerini dinlemeyi âmir çok âyetin bulunmasıdır. Onların mecmûundan alınan bir manâ, bu âyet ile uygulamaya konulmuştur.

Buradan çıkarılacak sonuç ise; Hz. Peygamber'in (a.s.) haber verdikleri şeylere inanmanın ve itâat etmenin gerektiğidir.

Hz. Peygamber'in Beşerîliği, Hatadan Korunması ve Kendisine Mucizeler Verilmesi

Kur'ân, Rasûl'e (a.s.) itâat emrinin yanında, itâat edilecek Rasûl'ün (a.s.) vasıflarını ve özelliklerini de açıklamaktadır. Bir anlamı ile bu açıklama, itâatin çerçevesini, şeklini, "Rasûl" ifâdesinin kapsam ve içeriğini, "itâat"in "nasıl"ını cevaplamaktadır. Çünkü, Rasûl olan zât, şahsında birçok farklı özellikleri toplamaktadır. Bu özellikler, iyi anlaşılmadığı takdirde, ona itâat tam ve doğru olarak gerçekleşemeyeceğinden dolayı, Kur'ân bu konuda gerekli açıklamalar yapmaktadır. Zira, Rasûl'ün şahsında birleşen söz konusu özellikler, bizim alışageldiğimiz özelliklerden, oldukça farklılıklar içermektedir. Yani; Rasûl bir insandır, ama diğer insanların taşımadığı fazladan özellikleri vardır. Başka bir ifâde ile, hem insandır hem de insan üstü özellikleri vardır. Hem bizlerden biri gibi yaşar, hem de meleği görür, gayb alemini görür, bizim işitmediğimiz şeyleri işitir. İnsan olduğu cephesiyle bizim gibidir. Fakat, Rasûl olmanın ona kazandırdığı artı özellikleriyle de bizlerden çok farklıdır. İşte bu bu farklı kişiliklerin buluştuğu peygamberî şahsiyeti Kur'ân bize anlamamız gerektiği bir uslûp ile anlatmaktadır.

25; *Edeb*, 33; Nesâî, *Talak*, 13; *Zinet*, 23, 24, 25; İbn Mâce, *Nikâh*, 52; Dârimî, *İstizan*, 19; Ahmed b. Hanbel, I, 83, 87, 107, 121; II, 21, 339; IV, 309; VI, 250.

Beşerîliği:

"*De ki; ben de sizin gibi bir insanım.*"[154] Bu mealde birçok âyet, bütün peygamberlerin ortak noktaları olan beşerîliğe dikkat çeker ve hiçbir nebî'nin, beşeriyetten çıkarılıp ulûhiyyet derecesine konulmamasını prensip altına alır. Âyetlerde vurgulanan beşerîlik, daha çok bu temayı işliyor denebilir. Ayrıca, onların da bizim gibi birer insan olmaları, getirdikleri şeylerin bizim için anlamlı ve anlaşılabilir ve yaşanabilir olmasını, yani DİN her ne kadar Allah'tan, aşkın ve müteâl olandan geliyor ise de, insan için ve insan vasıtasıyla geliyor olması gerçeğini vurgulamakta ve ifâde etmektedir. Bizim gibi bir insan olan Rasûl (a.s.) o dini bizzat yaşayarak, bizim de yaşamamızın gereğini ve imkânını göstermiş olmaktadır. Eğer bizden biri olmasa idi, bize örnek olamazdı ve biz ona uyamazdık. O halde şöyle diyebiliriz: Rasûl'e atfedilen bütün değer ve kudsiyyet dâima; "onun da bir insan olduğu" gerçeği çerçevesinde kalacaktır.

Fakat burada, dikkat edilmesi gereken önemli bir noktanın da olduğu kanâatindeyiz. Rasûl'ün insanüstü özelliklerinin olması, onu nasıl insan olmaktan çıkarmıyor ve çıkarmamalı ise, insan olması da onun bir kısım hârika ve olağanüstü, beşerüstü, kudsî yanlarının olduğu gerçeğini görmezlikten gelmeye neden olmamalıdır.

Hatadan Korunması:

Allah, kendisini ve dinini tebliğ ettirmek istediği bir elçisine, özellikle DİN'e ta'alluk eden bir noktada yanılmasına ve hatâ etmesine izin vermediğini ve verilemeyeceğini Kur'ân'da açıkca anlatmaktadır. Bunun anlamı da, DİN söz konusu olduğunda Rasûle (a.s.) hatâ ve yanlışlık isnad edilemez, demektir. Edilirse bu ona değil, Allah'a râci' olur. Klasik anlamıyla "İsmet sıfatı" olarak değerlendirilen bu nokta oldukça önemlidir. Bu konuya referans verdiğimiz âyetler yeterince ışık tutmaktadır.[155]

---

154. Kehf, 18/10.
155. Kıyâme, 75/17, 19; Hicr, 15/9; Hakka, 69/44.

Fakat, gerek Kur'ân âyetlerinde, gerekse bir kısım hadislerde Rasûlullah'ın hatalı ictihadından bahsedilmektedir. Örneğin, Bedir esirleri konusundaki ictihadında[156], Tebuk gazvesine gelemeyenlerin özürlerini kabul etmesinde[157] olduğu gibi bizzat Allah, Rasûl'ün aldığı kararları eleştirmiştir. Bu mevcut âyetlerden dolayı çoğunlukla âlimler, Peygamber'in de hatâ edebileceğini anlamış ve söz konusu âyetleri ve vakaları bu görüşlerine delil saymışlardır. Söz konusu âyetlerden bunları anlamak doğrudur. Çünkü âyetlerde konu saraheten anlatılmaktadır. Ancak biz, bu âyetlerden şu iki anlamın da anlaşılabileceğini düşünüyoruz:

1. Hz.Peygamber (a.s.) kendi ictihadı ve re'yi ile hüküm vermekteydi. Nitekim yukarıdaki örneklerde zikredilen âyetler bunu açıkça ifâde etmektedir. Bu durum da bize, O'nun konuşmalarının bütününün vahiy olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in (a.s.) bütün sözleri vahiy değildir.
2. Hz.Peygamber'in (a.s.) kendi ictihadı olarak yapmış olduğu uygulamalar ve vermiş olduğu hükümler, Kur'ânî esaslara ve dînin gaye ve maksatlarına uygun değilse, vahiy müdahale edip düzeltmektedir. Söz konusu örnekler bu durumu gâyet açık olarak göstermektedir. Bu da bizi şu kanâate varmaya sevk etmektedir: Vahiy Hz. Peygamber'i (a.s.) hatâ üzerinde bırakmamaktadır.

İşte bu iki noktada varılan sonuçları birleştirdiğimizde, Hz.Peygamberin konumuyla ilgili önemli bir noktanın açıklığa kavuşmuş olduğunu görmekteyiz. Bu da; Hz. Peygamber'in şahsî uygulamaları hatalı olabiliyor, ama hatanın devamına izin verilmiyor, demek oluyor ki, sahîh olarak bize ulaşan ve sıhhati kat'î olan Sünnet, İlâhî teyid almış, tasdik görmüş Sünnet'tir. Zira, bunlar içinde bir yanlış uygulama ve hatalı hüküm olsaydı, düzeltilenler gibi bunlar da düzeltilmeliydi. Madem böyle bir düzeltme olmamıştır, o halde biz, vahyin müdahale etmediği Sünnet'i, "Takrîr-i İlâhî"[158] olarak kabul edebiliriz.

---

156. Enfâl, 8/67.
157. Tevbe, 9/43.
158. Buradaki "Takrîri İlâhî" ifâdesinden maksadımız; Hz. Peygamber'in (a.s.) görüp de uygun bularak seslenmeyip bir nev'i tasdik ettiği takrîri Sünnet

Varmış olduğumuz bu sonuç, "Arz Usûlü" açısından oldukça önemlidir. Çünkü Allah, Elçisinin uygulamalarını Kur'ân ile düzeltmektedir. Kur'ân'a uygun olanları ise kabul edip onlara bir şey söylememektedir. Bu İlâhî uygulamaların, arz uygulamasıyla ve arz mantığıyla ne derece örtüştüğü ifâdeden vârestedir.

Kendisine Mucizelerin Verilmesi

Konuya girerken ifâdeye çalıştığımız gibi, Hz. Peygamber'i bütün bütün bir olağanüstülük içinde görmek yanlış olduğu gibi, onu tamamen Kur'ân mucizesinin dışında bizim gibi normal bir insan görmek de yanlıştır. Bunu bir örnek üzerinde şöylece ifade etmek istiyoruz: "*Sünnet'i Anlamada Yöntem*" adlı doktora tezinde Mehmet Görmez, Hz. Peygamber'in (a.s.) namazda sahâbenin kendisinden önce yatıp kalkmalarından onları sakındırma konusunda rivâyet edilen; "Ben önümü gördüğüm gibi arkamı da görürüm."[159] hadisini açıklama sadedinde, Hz. Peygamber'in bu görme olayını naklederken, "Onun arkasında iğne ucu gibi görünmeyen gözleri vardı" izahını yapan Aynî'yi haklı olarak gülünç olmakla tenkit eder. Bu görüşlerine katılıyoruz. Ancak, kendisi izah ederken söylediği; "Ben saflarınıza dikkat etmediğinizi biliyorum." yahut da "Ben göz ucuyla halinizi görüyorum.", şeklinde anlamak mümkün iken, gerçekten bizim kaynaklarımızda, Hz. Peygamber'in arkasındaki gözün veya gözlerin neresinde olduğuna dair ilginç tartışmalara şahid oluyoruz."[160] Bu ifâdelerine de katılmadığımızı söylemeliyiz. Aynî gibi bir âlimin gerçekten Hz. Peygamber'in (a.s.) sırtında veya başının arkasında bir göz araması doğrusu şaşırtıcıdır. Fakat, özellikle çağımızda parapsikolojinin gelişmesiyle, bazı insanlarda meydana gelen psişik olaylar ile, "arı duru görme"[161] haliyle kilometreler-

---

gibi, Allah da Peygamber'inin (a.s.) uygulamalarında görüp de, tasdik edip yanlışlamadığı bir nev'î takrir ettiği sünnettir.

159. Buhârî, *Cemâat*, 42; Aynî, *Umdetü'l-Kārî*, V, 254; Müslim, *Salat*, 4.

160. Görmez, Mehmet, *Hadisleri Anlamada Yöntem*, 254. Basılmamış doktora tezi, Ankara, 1995.

161. "Arı-duru" görme ve parapsikolojinin bu konudaki gelişmeleriyle ilgili bkz: Keller, Werner, *Parapsikoloji*, Yılmaz Yay. 1992; Krafhick, *Parapsiko-*

ce öteleri bile önünü gördüğü gibi görebilenlerin bu psişik halleri literatürlere geçmişken, Hz. Peygamber'i (a.s.) huşu ve hudu'dan yoksun gafil bir insanın, gözüyle önünü arkasını süzerek namaz kıldığı şeklinde bir pozisyona düşürecek olan, Görmez'in yaklaşımı da şaşırtıcıdır. Mazhar olduğu her an, gayb alemini ve meleği, cini gören bir göz, mazhar olunca neden namaz kıldırdığı cemâati göremesin!? Bu İlâhî ve yukarıda tanımlamaya çalıştığımız, onu bizlerden farklı kılan yönü itibariyle, bir olağanüstü hal ile görmesi mümkün iken, göz aramanın da onu kendi hâlimize indirgemenin de, Hz. Peygamber'in (a.s.) konumu açısından doğru bir anlayış olmadığını söylemeliyiz.

Burada üzerinde duracağımız nokta, Hz. Peygamber'in (a.s.) Kur'ân dışında başka mucizeye mazhar olup olmadığıdır. Bu noktaya da, hadislerde nakledilen bir kısım mucize rivâyetlerini, yine mucize sayılacak bazı haberleri Kur'ân'a arz etmemiz gerekirse, nasıl bir tutum içinde olmamız gerektiğini aydınlatmak maksadıyla girmekteyiz. Bu hususta da üzerinde durulması gereken iki ana noktanın olduğunu düşünüyoruz: a- Hz. Peygamber'in (a.s.) Kur'ân'dan başka mucizesi var mıdır? b- Kur'ân'da mucize konusunda nasıl esaslar ve prensipler vardır?

Bu iki noktanın açıklanmasıyla varılacak sonuçlar, arz uygulamasında dikkate alınacak prensipleri oluşturacaktır.

Hz. Peygamber'in Mucizeleri:

Hz. Peygamber'in (a.s.) mucizelerini birkaç alt başlıkta özetlemeye çalışacağız.

Kur'ân'da Zikredilen Mucizeleri:

Kur'ân'da zikredilen bazı âyetler Hz. Peygamber (a.s.) için, Kur'ân vahyinin dışında da olağanüstüye mazhar olduğunu göster-

---

loji Dersleri, Ruh ve Madde Yay. İstanbul, 1995; **Berger, Jaques, *Gizli Parapsikoloji Savaşları*, Ruh ve Madde Yay. 1990.**

mektedir. Mi'râc olayı, Kur'ân'da "İsrâ" olarak ifâde edilen, Mekke'den Mescid-i Aksâ'ya götürülüşü bir mucizedir.[162] Bu âyeti "rüya" olarak yorumlamak ise, âyette ifâde edilen açık anlama zarar vermeyecek subjektif bir yorumdur. Yine, kendisine Hendek ve Huneyn muharebelerinde meleklerin indirilmesiyle desteklenmesi de bir olağanüstüye mazhariyettir.[163] Delâleti kat'î olmamakla birlikte Ay'ın ikiye bölünmesi de Kur'ân'da zikredilmiş mucizelerden sayılmıştır.[164]

Hadislerde Zikredilen Mucizeler:

Hz.Peygamber'in (a.s.) Kur'ân dışındaki mucizelerini kabul etmeyen görüşün dayandığı temel tez, mucizenin târifinde esas alınan "tahaddî"dir. Yani, meydan okuma vasfıdır.[165] Zannımızca bu nokta, 'olağanüstü' ile karıştırılmıştır. Çünkü her mucizenin illâ da tahaddî içermesi gerekmemektedir. Nitekim aşağıda Kur'ân'ın mucize olayına bakışını incelerken bu nokta üzerinde durulacaktır. Diğer mucizelerde tahaddî yoktur, diye onları kabul etmemeyi uygun bulmamaktayız. Söz konusu kavram karışıklığı mucizenin târifinden de kaynaklanmaktadır.[166] Burada Kur'ân dışında Rasûlullah'a (a.s.) nisbet edilen mucizelerden bahsetmeya çalışacağız.

Kur'ân'da zikredilen mucizelerin azlığına mukâbil, hadislerde oldukça fazla mucize Hz. Peygamber (a.s.)'e nisbet edilmiştir. Bunların bazıları kendi zamanında, ashabıyla beraber mazhar olduğu olağan

---

162. İsrâ, 18/1.
163. Âl-i İmrân, 3/124-125.
164. Kamer, 54/1-2; Ayrıca bkz.: İyad, Kâdı, *Şifa*, I, 584.
165. Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 17-18.
166. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 219; Mucizenin tanımı ve bu tanımda verilen şartların izah ve tartışması hakkında geniş bilgi için bkz: Teftazani, Sa'duddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, V, 11, 45; Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 17-1; Teftazanî, a.g.e, V, 37; Mucize ve şartlarıyla ilgili bkz: Beyazî, Kemalüddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, 311, 313; Akbulut, a.g.e, 27 v.d.; Akbulut, 29, 34; Akbulut, 27.

üstülüklerdir ki; az bir yemeğin yüzlerce insana yetmesi[167], ellerinden suyun akması[168], ağaç ve taşların onu tanıması[169], mesiciddeki hurma kütüğünün, minberin yapılmasından dolayı ağlaması[170] v.b. böyledir. Bir diğer kısmı da gelecekten verdiği haberlerdir. Bunlar hadis mecmuâlarında birçok değişik münasebetle rivâyet edilmeleriyle birlikte, daha çok "Melâhim" veya "Fiten" başlıkları altında zikredilmişlerdir. Ayrıca müstakilen bu konuda yazılmış eserler de vardır.[171] Biz burada önemine binaen ve arz uygulamasında oldukça fazla yer işgal edecek olan, "Gelecekten Haber" veya "Gaybdan Haber" konusunundaki mucizeden ve konumuza olan uzantısından bahsedeceğiz.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Gaybı Bilmesi:

Gaybdan haber ve gelecekten haber konusunda önce, Hz. Peygamber'in (a.s.) gaybı bilmesinin ne derece mümkün olduğunun kısaca üzerinde durmamızda yarar vardır. Kur'ân'da gaybla ilgili âyetler, gaybı ancak Allah'ın bileceğini ifâde etmektedirler.[172] *"Yer ve göklerin gaybının Allah'a âit olduğu.."*[173], *"Yer ve gökte Allah'ın dışında hiç kimsenin gaybı bilemeyeceği.."*[174], *"Gaybın anahtarlarının onun yanında olduğu.."*[175] bildirilmiştir. Bunun yanında Kur'ân ayrıca peygamberlerin de gaybı bilmek gibi bir iddialarının olmadığını bildirmektedir. *"De ki; ben gaybı bilmem..."*[176]

---

167. Buhârî, *Şirke*, 13; *Cihad*, 123; *Megâzî*, 29; Heysemî, *Zevâid*, VIII, 303; Kâdî İyâz, *Şifâ*, I, 292.
168. Buhârî, *Vudû*, 32; *Enbiyâ*, 25; Heysemî, *Zevâid*, VI, 194; Kâdî İyâz, *Şifâ*, I, 298-302.
169. Heysemî, *Zevâid*, IX, 10
170. Nesâî, *Cum'a*, 17; İbn Hanbel, VI, 295, 324.
171. Bu konuda bkz: Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*; İbn Kesîr, *en-Nihâye fi'l-Fiteni ve'l-Melâhim*.
172. Mâide, 5/109, 116; En'âm, 6/73; Tevbe, 9/78, 94, 105; Ra'd, 13/9; Mü'minûn, 23/92.
173. Yûnus, 10/20; Hûd, 11/123; Nahl, 16/77; Kehf, 18/26.
174. Neml, 27/65.
175. En'âm, 6/59.
176. En'âm, 6/75.

Hz. Peygamber'de (a.s.) "Beş Gayb" olarak bilinen Lokman Sûresi'nin son âyetindeki,[177] kıyametin ne zaman kopacağı, rahimdekinin ne olduğu, yağmurun ne zaman yağacağı, kişinin nerede öleceği ve yarın ne yapacağı konusunda gaybı ancak Allah'ın bileceğini bildirmiştir.[178] Hz. Âişe (57/677) de; "Kim peygamberin gaybı bildiğini iddiâ ederse ona iftira atmış olur." demektedir.[179] Bununla beraber Kur'ân, Allah'ın dilemesiyle gaybı dilediği peygamberine bildireceğini ifâde etmiştir.[180]

Bu âyetlerin bize bildirdiklerinden hareketle, Allah'ın dilemesiyle gayba âit bazı bilgileri peygamberlerine bildirmesinin ve onların da bunu haber vermesinin mümkün olduğunu anlamaktayız.[181] Dolayısıyla, Hz. Peygamber'e (a.s.) gelen vahyi sadece "Kur'ân Vahyi" ile sınırlı kabul etmeyip, Kur'ân dışında da gelen bir kısım vahiyle, söz konusu gaybdan haber vermenin mümkün olduğunu da söylememiz mümkündür.[182] Nitekim bu noktaya ışık tutacak şu örneği burada zikretmemizde yarar görüyoruz: Hz. Peygamber (a.s.), hanımı Hafsa'ya (45/665) bir sır söylemiş ve bunu gizli tutmasını emretmişti. Ancak Hafsa bunu Âişe'ye haber vermişti. Bir müddet sonra Hz. Peygamber'in (a.s.) durumu fark ettiğini anlayınca ona, bunu nasıl bildiğini sormuş ve Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: "Alîm ve Habîr olan Allah[183] bana bildirdi."[184] Bu hadisten, hem kendisine Kur'ân dışında vahiy geldiğini anlıyoruz, hem de gayba dâir bilgilerin verilmiş olduğunu anlıyoruz.

Hz. Peygamber'e Kur'ân dışında vahiy geldiğine şu rivâyetler de delil sayılmıştır: İmam Şâfi'î şu hadisi bu konuda delil kabul etmektedir: "Cibrîl benim kalbime, hiç kimsenin rızkını tamamlamadan öl-

177. Lokman, 31/34.
178. Buhârî, İstiska, 29.
179. Buhârî, Tevhid, 4; Müslim, İman, 77.
180. Âl-i İmrân, 3/179; Cin, 72/26-27.
181. Bazı bildirilen gayb bilgisi için bkz: En'âm, 6/75; Yûsuf, 12/21; Âl- i İmrân, 3/49.
182. Çelebi, İlyas, *İslâm İnancında Gayb Problemi*, 112.
183. Tahrim, 66/3.
184. Yazır, Hamdi, VII, 5110-5116.

meyeceğini vahyetti. Rızık talebinizi güzel yapın."[185]

Diğer bir rivâyet de; Mikdam b. Ma'dîkerib hadisidir: "Dikkat ediniz! Bana, Kur'ân ve bir de onun misli verildi."[186] Bu hadiste geçen "misli" sözünün Sünnet olduğu, dolayısıyla da, Sünnet'in de Allah'tan gelen bir vahiy olmuş olduğu söylenmiştir.

Ayrıca Evzâî', Hassan b. Atıyye'nin; "Cibrîl Rasûlullah'a (a.s.) Kur'ân'ı indirdiği gibi, Sünnet'i de indiriyordu." dediğini naklet-miştir.[187]

Abdullah b. Amr'dan nakledilen şu rivâyet de Hadis'in vahiy olduğuna delil sayılmıştır. Abdullah b. Amr anlatıyor: "Ben Rasûlullah'tan (a.s.) duyduğum her şeyi yazıyordum. Kureyş beni bundan nehyetti. Sen her şeyi yazıyorsun. Rasûlullah (a.s.) neşeli ve sinirli iken de söz söylüyor, dediler. Ben de yazmayı kestim. Sonra bu durumu Rasûlullah'a (a.s.) haber verdim. Bana dediler ki; Yaz! Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, benden ancak hak çıkar."[188]

Hz. Peygamber (a.s.) ashâbı ile şakalaşması, onlarla latîfede bulunması meyanında, kendisinden sadır olan sözlerin durumunu soran sahâbelere, "Ben ancak hakkı söylerim."[189] der. Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen şu hadis de konumuzla ilgili zikredilmiştir: "Size, Allah'dandır diye haber verdiğimde asla şüphe yoktur."[190]

İşte bu ve benzeri rivâyetlerden hareketle, Hz. Peygamber'in bir şekilde vahiy alarak -Kur'ân dışında- gaybdan haber verebildiği kabul edilmiştir.

---

185. Şâfi'î, *er-Risâle*, 93. Ayrıca bkz. *el-Umm, Kitâbu Cimâi'l-İlm*, VII, 298.
186. Bağdâdî, *el-Kifâye*, 39.
187. Bağdâdî, a.g.e, 44. Bu rivâyette geçen Hassan b. Atıyye'nin güvenilir, sika olduğu, salih bir kimse olup Evzâî'nin kendisine çok saygı duyduğu ve ondan rivâyet ettiği hakkında bkz: İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 251.
188. İbn Hanbel, *Müsned*, II, 62, 192; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, VII/418.
189. İbn Hanbel, *Müsned*, II, 340; Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI, 126-27; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 418.
190. İbn Kesîr, a.g.e, VII, 418.

Hadislerde Gaybdan ve Gelecekten Haberler:

Rasûlullah'ın gaybı bilmesi ve kıyamete kadar olacak şeylerin kendisine bildirilmesiyle onun da bunları ashabına ve ümmetine bildirmiş olduğu görüşünde olanlar, hadis mecmualarında nakledilen bütün rivâyetlerin doğru olduğu kanâatindedirler. Sahabeden Huzeyfe b. Yeman'ın (36/656) bildirdiğine göre, bir gün Rasûlullah (a.s.) ashab arasında durarak hutbe îrâd etmiş ve kıyamete kadar olacak şeyleri onlara haber vermiştir. Haber vermediği hiçbir şey kalmamıştır. Bu konuşmayı ezberleyen ezberlemiş, unutan da unutmuştur. Huzeyfe, haber verilen olaylar çıktıkca onları hatırladığını bildirmekte ve sözlerini şöyle bitirmektedir: "Hz. Peygamber (a.s.) bu konuşmasında fitnelere kimlerin öncülük yapacağını isimleri, atalarının adı ve kabilesi ile haber vermiştir."[191] Bu kabil rivâyetlerin tafsilatından da haberler verilmiştir. Yani münferid olaylardan yer ve zaman bildirmek sûretiyle haberler verilmiştir. Bazılarını başlıklar halinde zikretmekle yetiniyoruz: Bedir Savaşı'nda düşman askerlerinden kimlerin öldürüleceğini[192], Necâşî'nin (9/630) ölümünü[193] haber vermiştir. Beraberinde Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman olduğu halde Uhud Dağı üzerindeyken bir sarsıntı duyuldu ve bunun üzerine şöyle buyurdu: "Ey Uhud sakin ol! Senin üzerinde bir nebî, bir sıddık ve iki şehit vardır."[194] Yine, yeryüzünün anahtarlarının kendisine verildiğini[195], Kisra ve Kayser'in helâk olacağı ve yerlerine yenilerinin gelmeyeceğini[196], hilafet ve süreleriyle ilgili haberleri[197], Hz. Osman'ın şehadetiyle ilgili haberleri, "Ey Osman! Allah sana bir gömlek giydirecek, eğer

---

191. Buhârî, *Kader*, 4; Müslim, *Fiten*, 6; Ebû Dâvûd, *Fiten*, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 385; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VI, 313.
192. Müslim, *Cennet*, 17; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XV, 145.
193. Müslim, *Cenaiz*, 22.
194. Buhârî, *Fezâil*, 5; Beyhakî, *Delâil*, VI; 350. Müslim aynı hadisi, olayın Uhud'da değil de Hıra'da geçtiği şeklinde rivâyet eder. Bkz.: Müslim, *Fezail*, 6.
195. Buhârî, *Menâkıb*, 25; Nesâî, *Cihad*, 2.
196. Buhârî, Menâkıb, 25; Müslim, *Fiten*, 18.
197. Buhârî, *Fedâil*, 5; *Ta'bîr*, 47; İbn Hanbel, IV, 273; Beyhakî, *Delâil*, VI, 342.

onu çıkarmanı isterlerse sakın çıkarma"[198], Ammar'ın ölümünü haber vermesi[199], ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını haber vermesi[200] bu bâbda zikredilebilecek yüzlerce hadislerden sadece bazılarıdır.

Hz. Peygamber'in bu şekilde bildirdiği haberler şüphesiz gayba dâir haberlerdir ve ancak, Allah'ın bidirmesiyle bilinebilmektedir. Bu açıdan bu rivâyetler, Kur'ân'da bu konuda verilen esaslar doğrultusunda değerlendirilir ve kabul edilirler. Arz örnekleri kısmında bunların üzerinde durulacaktır.

Kur'ân'da Mucize Konusu:

Kur'ân, genel anlamda vahiy olayının dışında "mucize" olgusunu kabul etmektedir. Her peygamberin ortak olduğu "olağanüstü" vahiy mucizesidir. Ancak, Kur'ân'da zikredildiği üzere, birçok peygamber vahiy dışında da olağanüstüyü yaşamış ve mucize gerçekleşmiştir. Bazılarını sıralar isek; Hz. İbrahim (a.s.)'ın ateşte yanmayıp, ateşin ona "berd u selâm"[201] olması, Hz. Mûsâ (a.s.)'ın, asa ve yed-i beyzâ ve sihirbazlara karşı gerçekleşen mucizeleri ile, taştan su akıtması, Kızıl Deniz'in yol olması[202], Hz. Meryem'in bâkire olmasına rağmen Hz. İsâ (a.s.)'ı doğurması ve Hz. İsâ (a.s.)'ın havarilerine gökten bir sofranın inmesi[203], yine Hz. İsâ (a.s.)'ın kundakta iken konuşması[204] daha sayılabilecek diğer örnekler ile diyebiliriz ki; Kur'ân mucize olgusunu kabul etmektedir.

Diğer peygamberlerin kendilerine gelen vahiy mucizesinin yanında, başka mucizelere de mazhariyetlerinin nasıl bir sakıncası olmamış ise, Hz. Muhammed'in (a.s.) de, Kur'ân ile beraber başka mucizelerinin olması, Kur'ân'ın bu konudaki genel tavrına ve mantığına ters gö-

198. Tirmizî, *Menâkıb*, 19.
199. Suyûtî, *Hasâisü'l-Kübrâ*, II, 239; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 252.
200. Tirmizî, *İman*, 18; İbn Mâce, *Fiten*, 17; Dârimî, *Siyer*, 75.
201. Enbiyâ, 21/69.
202. Bakara, 2/50, 60; Taha, 20/19, 23.
203. Mâide, 5/113.
204. Meryem, 19/29.

rünmemektedir. Biz Hz. Peygamber'in (a.s.), Kur'ân dışındaki mucizelerini, yukardaki Kur'ânî esaslar ışığında değerlendirilerek kabul edileceği kanâatindeyiz. Sahîh olmak şartıyla, rivâyet edilen her türden mucizenin yukardaki Kur'ân âyetlerine arz edilerek kabul edilmesinin doğru olacağını söyleyebiliriz.

SÜNNET-KUR'ÂN İLİŞKİSİNE DAİR PROBLEMLER

Hz. Peygamber'in (a.s.) konumu ile ilgili yukardaki açıklamalarımızın, konumuz bakımından tamamlanabilmesi için, Sünnet'in Kur'ân ile ilişkisinden ve Sünnet'in görevinden de kısaca bahsetmemiz gerekmektedir.

Sünnet ve Kur'ân dinin iki temel referansıdır. Kur'ân, kelimenin tam anlamıyla "kutsal" olanı, Allah'ın kelâmını temsil eder. Ondaki her şey, dolayısıyla kutsala bir göndermedir. Hem lafız olarak, hem de o lafızların içerdiği anlamlar îtibâriyle Kur'ân, bir insanın doğrudan Allah ile ilişkisinde devreye giren ve insanın müteâl olan, aşkın olan ile buluşmasını ve iletişimini sağlayan kaynaktır. Ancak, kendi başına her insan, o referansın göndermelerini alamayacağından, iletişimin tam anlamıyla sağlanması ve gerçekleşmesi için, bu ilişkiyi -kul ile Allah arasında- kuracak bir aracı gerekmektedir. Bu aracı, bir yönüyle fânî olanı, insanı temsil etmeli, diğer bir yönüyle de Kutsal'ı, müteâl olanı temsil etmeli; yani hem "abd" olmalı, hem de "rasûl" olmalıdır. "Rasûl" olma, Kur'ân halinde insanlığa yansıyacak; "abd" olmak da Sünnet halinde yansıyacaktır. Dinin bu iki temel referansının da birleştiği, buluştuğu nokta; Hz. Muhammed (a.s.) dır. Rasûl vasfıyla konuşup insanları Allah ile buluşturduğu, iletişimi sağladığı zaman ağzından çıkan kelimeler Kur'ân'ı oluşturmaktadır. Abd olarak, kendisinin de, diğer insanlar gibi ona muhatap duruma geçtiği anda konuşunca da Hadis oluşmaktadır. Nihâyet her iki durumda da, hem Kur'ân olarak hem de Hadis olarak bu iki referansın, Arap diliyle şekillenip ortaya çıktığı yer Hz. Peygamber'in (a.s.) şahsıdır. Bize, "Bu söylediklerim Kur'ân'dır." dedikleri, bizim için Allah'ın Kelâmı mu'ciz bir beyan olur. "Bu benim sözümdür." dedikleri de bizim için hadis olur.

Önce Kur'ân'ın bu konuda bize ne gibi bir ışık tuttuğunu, nasıl bir açıklama getirdiğini görmeye çalışalım.

Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Kur'ân'ın Açıklaması

Hz. Peygamber'in konumunu açıklamaya çalıştığımız yerde kısmen bu konuya da değinilmiştir. Ancak burada, sadece Kur'ân'ın anlaşılması konusunda Hadis'in durumunu bize Kur'ân nasıl bildiriyor, onu görmeye çalışacağız.

"*Sana da Zikri/Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara indirmiş olduğumuz şeyi açıklayasın. Olur ki düşünürler.*"[205] Bu âyet Hz. Peygamber'in "Beyan/açıklamak"la görevli olduğunu bildirmektedir.

"*Sen gerçekten onları doğru yola hidâyet edersin.*"[206] Bu âyette onun "hidâyete" ulaştırıcı olduğunu ifâde etmektedir.

"*Biz sana hak olarak Kitap indirdik ki insanlara, onunla Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin.*"[207] Bu âyette Allah, hem Kitap indirmiş olduğunu, hem de ona gösterecek olduğu şeyle insanlara "hüküm" de bulunması gerektiğini ifâde ediyor. Demek oluyor ki Rasûlullah (a.s.) insanlar arasında Hadis'i ile hüküm verecektir.[208]

Bu âyetlerin benzerlerini Kur'ân'dan çoğaltmak mümkündür. Ancak, anlatmak istediğimiz noktayı aydınlatacağı kanâatiyle, bu âyetler ile yetiniyoruz. Bu âyetlerde zikredilen Hz. Peygamber'in (a.s.) görevleri kuşkusuz Hadis'in görevleridir. Buradan hareketle; Açıklama, hüküm verme, hidâyete ulaştırma, davette bulunma, korkutup müjdeleme, hak ile çağırma, şahid olma, örnek olma, aydınlatan bir ışık olma gibi özel-

---

205. Nahl, 16/44.
206. Şura, 42/52.
207. Nisâ', 4/105.
208. Ayrıca bkz: Sebe', 34/28; Bakara, 2/119; "Korkutucu ve müjdeleyici" ifâdeleri için bkz: Furkan, 25/56; Fatır, 35/24; Fussılet, 41/4; Fetih, 48/8. Bu âyette ayrıca "Şahid" özelliği de anlatılmaktadır. Ahzab, 33/45-46; Ahzab, 33/21

likler dikkate alındığında Kur'ân, Hz. Peygamber'e (a.s.) Kur'ân'ı tebliğe artı görevler vermektedir. Bu görevler, saymaya çalıştıklarımız ve daha onlara yapılacak ilâvelerle, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tebliğinin yanında yapacağı, Sünnet diye tanımladığımız görevlerdir.

Özellikle de, ancak Sünnet'in açıklamasıyla bilebileceğimiz noktalar için ise Kur'ân, açıkça bu görevi ona yüklemekte ve tavzif etmektedir. Bu Kur'ân ifâdelerine dayanarak, Sünnet'in Kur'ân tebliğinden ayrı düşünülemeyecek bir konumda olduğunu söyleyebiliriz.

Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Hadislerin Açıklaması

Kur'ân'ın, Sünnet-Kur'ân ilişkisine dair vermiş olduğu bilginin yanında, Sünnet de bu konuda, kendi yerini tesbit etmiş ve ümmete bunu açıklamıştır.

"Size iki şey bıraktım. Eğer onlara sarılırsanız, asla sapmazsınız. Bunlar, Allah'ın Kitabı ve benim sünnetimdir."[209] Bu hadis, Kur'ân ile beraber, ümmetin Sünnet'e de ihtiyacının olduğunu bildirmektedir.

"Pek yakında sizden birisini, karnını şişirmiş, koltuğuna yaslanmış olduğu halde, kendisine emrimden bir emir geldiğinde, ben bilmem biz Allah'ın Kitabı'nda bulduğumuza uyarız derken bulmayayım. Ben Allah'ın helâl kıldığı gibi helal kıldım ve haram kıldım."[210] Bu hadis de, Kur'ân'dan Hadis'i ayıran kimseyi kınamakta ve bu düşüncede olmayı yanlış bularak uyarmaktadır.

Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Âlimlerin Görüşleri

Sünnet'in dindeki, söz konusu değerini ve görevini bütünüyle inkâr eden ve 'din sadece Kur'ân'dır', diyenleri bahsimizden hariç tutarsak, âlimlerin görüşlerini şöylece özetlememiz mümkündür:

---

209. Mâlik, *Muvatta*, Kitâbu'l-Kader, 602.
210. Bağdâdî, *el-Kifâye*, 40, 41.

a. Sünnet, Kur'ân'ın getirdiği hükümler ve konularda, onun benzerlerini getirerek, Kur'ân'ı teyid ve te'kid eder.

b. Sünnet, Kur'ân'ın mücmelini tafsîl, mutlakını takyîd, âmmını tahsîs ve müphemini tebyin eder. Yani, öz olarak geleni geniş-ce izah eder. Namazı, zekâtı, haccı tafsilatıyla açıkladığı gibi, mutlak olarak zikredilmiş olanı kayıtlar, sınırlar ve bu kayıtlamanın sınırlarını belirler. Anlaşılmasında güçlük olan müphemleri de açıklar, anlaşılır hale getirir.

c. Kur'ân'ın bir hüküm getirmediği, sustuğu konularda Sünnet müstakil olarak hüküm getirir, teşri'de bulunur.[211]

Bu üç grupta değerlendirilecek olan görüşlerden ilk ikisinde ittifak vardır. Hiçbir âlim bu konuda ayrı bir görüş belirtmemiştir. Ancak, üçüncü noktada ihtilâf vardır ve Sünnet-Kur'ân ilişkisinde en problematik nokta da burasıdır.

İmam Şâfi'î, Sünnet'in Kur'ân'ın sükût ettiği yerlerde, aynı Kur'ân gibi hüküm koyacağını ve teşri'de bulunacağını söylemiştir. Zira o -daha önce belirtmiştik- Hadis'i vahiy saymakta ve bu konuda ona tâbî olmayı bizzat Allah'ın emrettiğini söylemektedir. Bu nedenle, Şâfi'î bu üçüncü şıkta Sünnet'in müstakil olarak teşri'de bulunmasını Kur'ân'ın emri gereği ve Hz. Peygamber'in dindeki konumunun bir neticesi olarak değerlendirmektedir.[212]

Bu konuda, İmam Şâfi'î gibi düşünen İbn Hazm, bütün Sünneti Kur'ân gibi vahiy saymış olmasının onu götürdüğü tabiî bir sonuç olarak, 'Sünnet, Kur'ân'ın hüküm getirmediği yerde, hüküm koyar', demektedir.[213] İbn Hazm ile paralel bir görüşte olan İbn Kayyım da keza, 'Sünnet böyle bir durumda müstakil teşri'de bulunur' demektedir.[214]

Birinci bölümde görüşlerini genel olarak verdiğimiz diğer mezheb imamları da, Sünnet'in Kur'ân'ın hüküm koymadığı yerlerde hüküm koyacağını, ancak bu Sünnet'in taşıması gereken şartlarının olması ge-

---

211. Şâfi'î, *er-Risale*, 32.
212. Şâfi'î, a.g.e, 79.
213. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 129, 138.
214. İbnu'l-Kayyım, *İ'lâm*, II,220.

rektiğini ifâde etmiştik. Yukarıda görüşlerini verdiğimiz âlimler, Sünnet hangi durum içinde olursa olsun, müstakil olarak onunla amel etmek gerektiği ve onu başka gerekçeler ile terk etmenin câiz olmadığı görüşündedirler.

İlk devirlerden itibaren çok tartışılan bu noktayı, en uzlaşmacı bir yaklaşımla çözen ve kendi içinde tutarlı bir prensip vaz' eden âlim, Şâtıbî'dir. Şâtıbî; "Sünnet manâ bakımından sonuçta Kitab'a çıkar ve ona dayanır. Dolayısıyla Sünnet, Kitab'ın ya mücmelini tafsîl eder, ya müşkil olanını açıklar veya muhtasar olanın izah eder. Hadis'te yer alıp da, Kur'ân'da genel ya da detaylı olarak temas edilmeyen hiçbir şey yoktur."[215] demektedir.

Ona göre Sünnet asla Kur'ân'da olmayan bir şey içermez. O halde Sünnet'in Kur'ân ile ilişkisi zannedildiği gibi üç noktada değil, iki noktadadır. Yani, ya Kur'ân'ı te'kid eder veya onu açıklar. Bir üçüncüsü yoktur.

Sünnet'in Kur'ân ile ilişkisi ve Sünnet'in müstakil bir teşrî'i konumunun olup olmadığı konusunu Abdulganî, müstakil bir bahis olarak incelemiş ve şu sonuca ulaşmıştır:

"Sünnet'in müstakil bir teşri' değeri demek, Sünnet'in Kur'ân karşısındaki üçüncü şıkta ele alınan noktadaki durumu demektir. Üstad Abdulvahhâb Hallâf, "Mecelletü'l-Kânûn ve'l-İktisâd" adlı makalesinde konumuza ışık tutmuştur. O, İmam Şâfi'î ve Şâtıbî'nin birbirine muhâlif görünen görüşünü, lafız olarak bir ayrıcalık görmüştür. Hakiki bir muhâlefet yoktur, demektedir. Zira Şâtıbî'nin, "Allah Rasûlü Kur'ân'da olmayan hiçbir hüküm koymamıştır." demesi, 'Sünnet'in teşri'i değeri yok' demek değildir. Bunu böyle anlamak yanlıştır. Çünkü Şâtıbî, Sünnet'in hüküm getirdiğini kabul ediyor. Ancak bunun Kur'ân'dan mutlaka bir asla dayandığını söylüyor. Bu Sünnet'in hüküm getirmediği anlamına gelmez, demektedir."[216]

Abdulganî, uzunca yaptığı araştırmasının sonucunda, ihtilâfın daha çok lafzî olduğu, hakikî olmadığı kanâatine ulaşmıştır. Bu görüşüy-

---

215. Şâtıbî, *Muvafakât*, IV, 9- 10.
216. Abdulhalık, Abdulganiy, *Hucciyyetü's-Sünne*, 505.

le birlikte o da, Sünnet'in müstakillen teşri'î bir konumunun olması gerektiği görüşündedir.[217]

Sünnet'in Kur'ân karşısındaki konumu ile alâkalı ve bu tartışılan nokta hakkında, Nedvî'nin yaklaşımı da oldukça önemlidir. Bu konuya farklı bir perspektiften bakarak şöyle der: "Birçok âlimin inandığı gibi biz de şuna inanıyoruz ki, sahîh hadisler ile bize ulaşan bütün Sünnet, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı Kerîm'den, ilâhî bir te'yid ve Rabbânî bir açıklama ile anladığı ve istinbat ettiği hükümlerdir. İşte Rasûlullah'ın bu istinbatının Kur'ân dilindeki ıstılahı ise, 'tibyan/açıklama' veya 'irâe/gösterme'dir. Bu yönüyle Sünnet, Kur'ân'dan alınmıştır."[218]

Şâtıbî'ni yaklaşımını benimseyen ve ondan uzunca bir tercemeyi eserinde nakleden Kırbaşoğlu, "Kur'ân'ı Sünnet'in bir temeli, Sünnet'i de Kur'ân'ın bir açılımı olarak görmek gerekir." sonucunu ifâde etmektedir.[219]

Sonuç olarak âlimlerin ekseriyeti, "Sünnet teşrîde müstakil" olduğuna kail olduklarını, buna mukabil Şatıbî ve onun gibi düşünenlerin de; "Sünnet'in mutlaka Kur'ân'dan bir asla uyması gerektiği" görüşünde olduklarını gördük. Bu görüşlerin konumuza olan yansımasına gelince bunu şöyle özetlememiz mümkündür:

"Sünnet teşri'de müstakildir" sözünden, Sünnet'in Kur'ân'da hiçbir şekilde aslı bulunmayan konularda hüküm getirdiğini anlarsak, bu anlayışın arz uygulamasını ortadan kaldırdığı bir gerçektir. Çünkü, arz ancak Kur'ân'da mevcud olan asıllar ve prensipler üzerine gerçekleşebilir. Bu asılların da, bu görüşe göre olmadığı kabul edilince, arz uygulaması kendiliğinden ortadan kalkmış olacaktır. Bizim bu görüşe katılmadığımızı söylemeliyiz. Zaten bu görüşteki âlimlerin hem "arz hadisini" hem de arz uygulamasını kabul etmemeleri de bu anlayışın tâbîi bir sonucudur.

"Sünnet mutlaka Kur'ân'da mevcud olan bir asıl üzerine hüküm getirir" görüşünü kabul ettiğimiz takdirde, arz uygulaması dayanaca-

---

217. Abdulhâlık, Abdulganiy, a.g.e, 505-539.
218. Nedvî, Seyyid Süleyman, a.g.e, 16; Rıza, Salih Ahmed, *Zâhiratün Hâtıratün fî Rafdi'l-Hadîsi'n-Nebeviyyeti fi'l-Müctemai'l-İslâmî*, 9-23.
219. Kırbaşoğlu, a.g.e, 237, 247.

ğı temel esası bulmuş olmaktadır. Zira arz, Sünnet'e âit rivâyetleri bu asıllara göre test edecektir. Bu nedenledir ki, bu görüşte olan âlimler, "Arz hadisinin senedi sahîh olmasa da manâsı sahîhtir." demiş, kabul etmişlerdir. Bu kabul, Sünnet hakkındaki görüşlerinin tabiî bir sonucudur. Bizim görüşümüzün de bu olduğunu bir kere daha burada ifâde etmiş oluyoruz.

İster vahiy olsun, ister vahyin dışında bir bilgilenme ile olsun, Hz. Peygamber'e (a.s.) âit olduğu kat'i olan Sünnet mü'minleri bağlayıcıdır. Biz Hz.Peygamber'in (a.s.) sahîh olmak şartıyla hiçbir sünnetinin Kur'ân'a muhâlif olmayacağı kanâatindeyiz.

HADİSLERİ ANLAMADA YÖNTEM PROBLEMİ

Hz. Peygamber'in (a.s.) dînî konumu çerçevesinde değerlendirmemiz gereken hususlardan sonra, arz uygulayacağımız hadisleri hangi yöntemlerle anlamamız gerektiği konusu üzerinde durmaya çalışacağız.

Sünnet'i Tasnif Ederek Anlama Problemi

Sünnet'in doğru anlaşılmasında önemli görülen âmillerden biri de, Sünnet'in sınıflandırılmasıdır. Yani, Sünnet'in bütününü aynı derecede ve aynı kategoride değerlendirmenin yanlış olacağından hareketle, bir taksimin yapılmasının, bizim muhtemel yanlış anlamalarımıza engel olacağı ifâde edilmiştir. Çünkü, Hz. Peygamber'in peygamberlik vasfının yanında, taşımış olduğu birçok başka vasıfları da vardı. Sözgelimi, devlet başkanı olma vasfı, hâkimlik vasfı, yol göstericiliği, âile reisliği, ordu komutanlığı v.b. gibi. Bu değişik özellikleri, tâbîatıyla ondan farklı şeylerin Sünnet olarak doğmasına neden olmuştur. İşte bu durumlar göz önüne alınmadan yapılacak bir "Anlama" sağlıklı olmayacaktır. Zira yapılan yanlışlıkların çoğu da, değişik özellikleri şahsında toplayan bir peygamberin Sünnet'ini genel olarak bir ve aynı görmekten doğmaktadır.

Bu nedenle, Sünnet anlaşılırken, bu farklı temsil özellikleri dikkate alınmalıdır. Hangi Sünnet'in arkasında, hangi kişiliğin veya vasfın olduğunu tesbit edebilmek, bizi daha sağlıklı anlamaya götürecektir. Burada, şöyle bir soru sorulabilir: Hangi vasfıyla söylemiş ya da işlemiş olursa olsun, nihâyet her durumda da, o bir Peygamberdir. Bu onun değişmeyen daimi özelliğidir. Bizim de bütün Sünnet'i bir ve aynı anlamamız neden yanlış olsun?

Bu soruya şu örnekle cevap vermek istiyoruz: Bir tiyatro sanatçısına soruyorlar: "Sen, bir bakıyoruz, sahnede şarkı söylüyorsun. Bir de bakıyoruz, rol yapıyorsun. Bir de bakıyoruz, bahçede çim biçiyorsun. Sen hangi sanatı temsil ediyorsun?" Cevabında o şöyle diyor: "Rol yaparken tiyatro sanatçısıyım. Şarkı söylerken ses sanatçısıyım; bahçenin çimlerini biçerken de çim biçicisiyim."[220] Bu cevabın da işaret ettiği gibi, bir kişinin değişmeyen sabit bir özelliğinin olması, başka özellikler taşımasına ve onların gerektirdiği gibi davranmasına mani değildir. Burada şunu kabul etmeliyiz; elbette Hz. Peygamber, hangi vasfı ile davranır ise davransın peygamber oluşu ondan ayrılmıyordu. Fakat, tasarruflarının sonucu, neticesi değişiyordu. O'nun bir dînî kâideyi ifade ettiğindeki söz ve temsiliyle, çarşıda şahsî alışveriş yaparken söylediği söz aynı anlamayı gerektirmediği gibi, aynı sonuçları da doğurmaz.

Örneğin; "Ölü bir toprağı ihyâ (imar) eden, o toprağın sahibi olur."[221] Âlimler bu hadis ile amel ederlerken, onu anlamada ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik ve Şâfi'î'ye göre "Bu söz Rasûlullah'ın (a.s.) dini anlam içeren bir 'fetva'sı olup, devlet başkanının iznine gerek olmadan da ihya ederse, toprak onun olur." Ebû Hanîfe ise, "Bu söz Rasûlullah'ın (a.s.) devlet başkanı, olarak verdiği bir emirdir. Dolayısıyla, devlet başkanı izin vermeden toprak sahiplenilemez." görüşüne varmıştır.[222]

Bu örnekte görüleceği üzere, hadisi anlamada ve ondan hüküm çıkarmada, Hz. Peygamber'in (a.s.) söz konusu hadisini hangi vasfı ile

---

220. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, 58.
221. Buhârî, *Hars*, 15; Ebû Dâvûd, *İmâre*, 37; Tirmizî, *Ahkâm*, 38; Mâlik, *Muvatta'*, Akdıyye, 26-27; Dârimî, *Buyu'*, 65.
222. Şafak, Ali, *Arazi Hukuku*, 178; İbn Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 48.

söylemiş olduğu son derece önemli olmaktadır. Bu önemine binâen âlimler, Hz. Peygamber'in hangi vasıfları taşıdığını ve bunların neler olduğunu tesbite çalışmışlardır.

En genel taksimat olan, dînî ve dünyevî gibi ikili bir taksimden[223], emirler, yasaklar, verdiği haberler, mübah kılmaları, fiileri olmak üzere beşli bir ayrıma giden ve sonra da bunların her birini kendi içinde değişik sınıflamalar yapmak sûretiyle dört yüz kadar farklı sınıfla ortaya çıkaranlar olmuştur.[224] Daha genel özelliklere taşımak sûretiyle ibn Aşur, bunları on ikiye çıkarır.[225] Daha çok Hanefî âlimlerin benimsediği bir diğer ikili taksim de, Zevâid ve Hüdaî olarak yapılmıştır.[226] Söz konusu bu tasnifler daha genel çerçeveye taşınmak sûretiyle de aşağıdaki taksim yapılmıştır.

1. Fiillerin Kur'ân'a göre tasnifi,
2. Beşer ve peygamber sıfatlarına göre tasnif,
3. Adet ve ibadet kategorilerine göre tasnif,
4. Din-Dünya ayrımı bakımından Hz. Peygamber'in fiillerinin taksimi,
5. Hz. Peygamber'in vazifeleri açısından taksimi.[227]

Bütünlük Problemi:

Sünnet'in anlaşılmasında önemli bir yöntem de, onu kendi bütünlüğü içinde anlamaktır. Bu yöntemin Kur'ân'ın anlaşılmasında da ne derece önemli olduğu daha önce zikredilmiştir.

Sünnet'in, İslâm'ın bir tebliğ dönemi boyunca oluşturduğu bir bütünlüğü vardır. İşte bu bütünlük içinde Hadis'in anlaşılması gerek-

---

223. Dihlevî, Şah Veliyullah, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, I, 371-373.
224. İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 105-139.
225. İbn Aşur, a.g.e, 50-51. Ayrıca bkz.: Apaydın, H. Yunus, a.g.m., 6, 7.
226. Sakallı, Talat, *Hüdâî Hadis-Zevâid Hadis Ayrımı*, Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu, 16-18 Eylül, İzmir, 39-55.
227. Görmez, Mehmet, a.g.d.t, 333-342.

mektedir. Bunu, Sünnet'in bir kısmını diğerine arz etmek şeklinde ifâde eden Dümeynî, hadislerin anlaşılmasında bu ilkenin, sahâbe devrinden itibaren uygulandığının misallerini verir. Karadâvî de Sünnet'i anlama yönteminde, bir konuda varid olan hadislerin bir araya toplanması sonrasında anlaşılmasının doğru bir anlama olacağını vurgular.[228]

Aşağıda verilen örneklerde sahâbenin de bir konuda vârid olan bütün hadisleri bulmak ve ona göre değerlendirmek istedikleri görülmektedir.

Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî, üç defa izin isteyen bir kimseye izin verilmez ise, dönmesini emreden hadisi söyleyince, ona, "bunu senden başka duyan kimse var mıdır", demesi de, konumuz açısından oldukça önemlidir.[229]

Dümeynî, sahâbe arasında bu konuya misal olacak on kadar örnek zikreder. Sahâbenin, hadislerin arasında görülen ihtilafı halletmek ve bunların içinden en doğru olanını bulmak için başvurdukları yöntemlerden birisi de, bir hadisi diğer hadisler ile karşılaştırmaktır.[230]

Karadâvî'nin bu konuda eserinde verdiği önemli birkaç rivâyetin sadece bir tanesini örnek olarak vermek istiyoruz. Bu, elbisesi uzun olup, topuğundan aşağıda olan kimse hakkında gelen rivâyetleri toplayarak, bunların genelinden, doğru bir anlam çıkarmaya yönelik bir misaldir. Bu konuda gelen bütün rivayetleri değerlendirdikten sonra Karadâvî, bu hadislerin lafızlarında mevcûd olan "uzunluk" noktasının problem olmadığını, asıl hadislerde sakındırılanın, elbisenin uzunluğuyla kibirlenmek olduğunu ifâde etmiştir. Bu durum da bize, sağlıklı bir anlamanın ancak, bir konuda gelen rivayetlerin bütününü toplamak ve göz önünde bulundurmakla mümkün olduğunu göstermektedir.[231]

---

228. Dümeynî, *Mekâyîs,* 79; Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem,* 117, 126.
229. Buhârî, *İsti'zan,* 67.
230. Dümeynî, a.g.e, 92.
231. Bu konudaki hadisler için bkz.: Buhârî, *Libas,* 4; Müslim, *İman,* 46; *Libas,* 9; Nesâî, *Zîne,* 103; Nevevî, *Şerhu Müslim,* IV, 795. Ayrıca bkz.: Karadâvî, a.g.e, 119.

Bir konuda toplanan bütün rivâyetlerin, hadisleri doğru anlamada önemli bir ilke olduğu kuşkusuz doğrudur. Ancak yeterli olduğu söylenemez. Bu yöntemin sağlıklı sonuçlar verebilmesi için, konuyla bağlantılı başka rivayetleri ve o konudaki diğer Kur'ânî esasları da göz önünde bulundurmalıdır. Sözgelimi, Buhârî bu hadisleri naklettiği bâb başlıklarına şu âyetleri koymuştur:

"De ki, Allah'ın kulları için çıkarmış olduğu ziynetleri haram kılan da kimmiş?"[232]

Buhârî'nin bu âyeti zikretmesinin taşıdığı anlam önemlidir. Çünkü, elbise, süslü olsun, ziynetli olsun Allah'ın insanlara bir lütfudur. İnsanlardan bunu yasaklamak doğru değildir. O halde bu hadislerde, elbisenin kılıf olarak zikredildiği, kınanan ve sakındırılan başka bir şey olmalıdır; o da KİBİR'dir. Dolayısıyla, bu kibir anlaşıldıkdan sonra, onu ortaya çıkaran vesilenin uzun elbise olması ya da başka bir şey olması önemli değildir. Hangi vesile insanda kibirlenmeyi doğuruyorsa, o vesileden insan uzak durmalıdır. Bu konudaki rivayetlerden anlaşılacak asıl anlamın bu olduğunu düşünüyoruz. Bu ifâde ettiğimiz manâyı İbn Abbâs şu şekilde ifâde etmektedir: "Şu iki şey seni hataya düşürmedikçe, dilediğini ye, dilediğini giy; israf ve kibir."[233]

Hadislerin Kur'ân Işığında Anlaşılması Problemi:

Bu yöntem esas itibâriyle bizim tesbite çalıştığımız "Arz Usûlü"nden ibarettir. Ancak, Sünnet'in anlaşılmasında başvurulan bir yöntem olarak kabul edilmiş olduğunu göstermek bakımından burada zikrediyoruz.

Sünnet'in dâimâ Kur'ân mihverinde anlaşılması ve Kur'ânî noktaya merkezlenmesi görüşünün temel felsefesi, anlamanın değişmez sabit değerlere dayandırılmasının doğruluk ve isabet açısından daha güvenilir olmasındandır. Bu durum fen bilimlerinde de geçerlidir. "Kopernik'in uzay kuramına mutlak gözüyle bakmak doğru değildir.

---

232. A'râf, 7/32.
233. İbn Hacer, a.g.e, X, 252.

Biz, Dünya'yı esas alıp gökyüzünü ve hareketlerini inceleyecek isek, yeri sabit, hareketsiz kabul etmemiz ve diğer hareketleri buna göre düşünmemiz gerekmektedir. Yok, gökyüzü merkez alınacak ise, Güneş'in sabit alınması gerekir."[234] Burada vurgulanmak istenen nokta, Sünnet ve Kur'ân yorumlarında da bir sabiteye dayanmamız gerektiğidir. Bu sabite de İslâm dini içinde, mevsukiyeti tartışılmaz olan Kur'ân'dır. O halde Kur'ân'ın sabit değer alındığı bir anlayışla Sünnet anlaşılmalıdır.

"Hadis'in tahrif, istismar, yanlış te'vil gibi tehlikelerden korunması için, haber verdiğinde doğruluğu, hükmettiğinde ise adâleti kat'i olan Kur'ân'ın ışığında ve onun Rabbânî rehberliğinde anlaşılmasıdır. Yüce Allah bu konuda şöyle buyuruyor: "Rabbinin sözü hem doğrulukça, hem de adâletçe tamamlanmıştır. Onun sözlerini değiştirebilecek kimse yoktur."[235] Çünkü Kur'ân, İslâmî oluşun ruhu ve binasının temelidir. O İslâm'daki her kanun için bir anayasa hükmünde olup, onların anası ve dayanağıdır."[236] "Bunun içindir ki; Kur'ân'ın muhkem âyetlerine ve açık belgelerine muarız olan sahîh ve sabit hiçbir hadis yoktur. Şâyet bazı insanlar bunun var olduğunu sanıyorlarsa, bu durumda ya hadisin sahîh olmadığı, ya bizim anlayışımızın doğru olmadığı veya çelişkinin hakiki değil, vehme dayanmış olması gerekir. İşte Hadis'in Kur'ân'ın ışığında anlaşılmasının anlamı budur."[237]

Karadâvî daha sonra, zekât konusunda oldukça önemli olan bir örneği vermektedir. Bu konuda sahîh olarak gelen rivâyetlerde, kendilerinden zekât verilecek malları; "buğday, arpa, üzüm ve hurma" şeklinde dört sınıfa hasrettiklerini görmekteyiz.[238] Halbuki, Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Çardaklı ve çardaksız bağları inşa eden Allah'tır. Tadları çeşitli ekin ve hurmaları, zeytin ve narı -birbirine benzer ve benzemez şekilde- yaratan O'dur. Ürün verdiği zaman ürü-

234. Ernst, a.g.e, 79.
235. En'âm, 8/115.
236. Karadâvî, a.g.e, 105.
237. Karadâvî, 105.
238. Söz konusu zekât hadisi için bkz: Buhârî, *Zekât*, 55; Müslim, *Zekât*, 1; *Muvatta*, Zekât, 33; Tirmizî, *Zekât*, 14; Nesâî, *Zekât*, 25.

nünden yeyin, devşirildiği ve biçildiği gün de hakkını verin."[239] İşte bu âyet, icmalen ve tafsilen yeryüzünde biten istisnasız her şeyde, her birinde hak olduğunu ve bunun verilmesini emretmiştir. Bu icmali emir daha sonra, Kur'ân ve Hadis'in "zekât" başlığı altında tafsil ettiği haktır.[240]

Sünnet'in Tarihsellik ve Evrensellik Problemi

Sünnet'in anlaşılmasında, onun evrensel olan boyutu ile târihsel boyutunu tesbit etmenin önemi büyüktür. Ancak bu ayrımdan sonradır ki biz, hem Sünnet'i daha doğru anlama imkânına kavuşmuş oluruz hem de Sünnet'in çağlar üstü taşınacak yönüyle, taşınmayıp târihîliği içinde bırakılacak yönlerinin neler olduğunu tesbit edebiliriz. İşte bu öneminden dolayı burada, Sünnet'in evrenselliği ve târihselliğinden bahsedeceğiz. Ancak daha önce, evrensellik ve târihsellikle ilgili kısa bir bilgi vermekte fayda görüyoruz.

Târihsellik ve Evrenselliğin Tanımları:

Târihsellik (Historicism): 19. yüzyıl ortalarında, özellikle Almanya'da târih bilimlerinin bağımsız gelişme sürecinde ortaya çıkan düşünce akımıdır. Olayların açıklanmasında târihe öncelik veren eğilimdir. Buna göre târihsellik şu iki ana noktada tanımlanmaya çalışılmıştır: 1- Bütün olayları, başarıları ve değerleri, içinde oldukları târihsel durumlardan kalkarak anlamaya çalışan, giderek bu olayların nesnel içeriklerinin ve bugünkü anlamlarının açıklanmasını da ancak bu geçmişe bakış açısından elde edeceğine inanır. 2- İnsan var oluşunun özünü, onun târihselliğinde gören, târihselliği insan yaşamının canlı temeli diye anlayan, böylece dünyayı târih olarak kavrayan felsefî düşünme doğrultusudur.[241]

---

239. En'âm, 8/114.
240. Karadâvî, a.g.e, 107.
241. Akarsu, Bedia, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, 170-171.

Târihsellik kavramını felsefî anlamıyla ilk kullanan filozof Hegel'dir.[242] Kavram daha sonra, Dilthey ve Wartenburg tarafından yeniden ele alınarak, felsefenin merkezcil kavramı olarak konulmak istenir. Dilthey târihselliği, insanın târih içinde neliğini -mahiyetini- yapan, târihsel olup bitmeler içinde insanı hem oluşturan hem de insanın oluşturduğu bir şey olarak bizzat tinselliğin kendisi olarak kabul eder.[243] Rothacker târihselliği "Dogmatik Düşünme" olarak anlar ve târihselliğe âit düşüncesini bunun üzerinde temellendirir ve şöyle ifâde eder: "Eğer tek ve evrensel bir sistem olsa idi, bir dogmatikden söz edemeyecektik."[244] "Zaten târihte ortaya çıkan her olgu dogmatiktir. Dogma ise, yine bir başka dogmanın karşıtıdır. Bu nedenle evrensellik iddiasında bulunan tüm ideolojiler, dinler, sanat v.b. sadece târihsel dogmalardır. Binlerce yıldır mü'minlerine, kendi aksiyonlarının başka insanlara da kabul ettirilmesini buyurup, cihad emri veren fakat bir türlü evrenselleşemeyen teolojik sistemler, bu târihselliğin en eski ve canlı örneğidir."

Evrensellik: Objektif -evrensel- olan şey, bütün zekâlar için ortak olmalıdır. Dolayısıyla birinden diğerine naklolunmalıdır. Bir diğer özellik de anlaşılır olmaktır. Anlaşılır olan şey ise herkes için aynı olan şeydir. Yani bizim için değerli olan, bizden sonra gelen insanlar için de değerli olmalıdır. Bu nedenle aynı kalan, değişkenlik içinde değişmeyip devamlı olan şey evrenseldir.[245]

Târihsellik ve Evrenselliğin Değerlendirilmesi:

Her peygamberin getirdiği mesaj, evrenseldir. O peygamberlerin kendi şahıslarının târihî olması buna mani değildir.[246] Yine peygamberî mesajların içinde yer alan "Sâlihât" kavramı da evrensel bir değeri göstermektedir.[247]

---

242. Özlem, Doğan, *Metinlerle Hermenötik Dersleri,* I, 38.
243. Özlem, Doğan, a.g.e., 39.
244. Rothacker, Erich, *Târihselcilik Sorunu,* 23-37.
245. Poincare, Henri, *Son Düşünceler,* 77.
246. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* 177.
247. M. Abduh'un bu görüşü için bkz: Baljon, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler,* 99.

Târihselci düşünceyi savunan Rothacker'ın, dogmatik düşünce yaklaşımını isabetli bulmuyoruz. Çünkü, herhangi bir devirde oluşan bir hukukun yine bir başka hukuka karşı oluşmuş dogmatik bir hareket olması ya da Çin hukukunun yanında bir Roma hukukunun olması, târihsel olabilir.[248] Ancak, bu farklı dogmatik hukuk anlayışının arkasında yatan ve bütün insanlarda müşterek olan bir "Hukuk" anlayışının evrenselliğine engel teşkil etmeyeceği kanâatindeyiz. Târihselliği ilk defa felsefî anlamda kullanan Hegel'in konuyla ilgili şu ifâdesi oldukça önemlidir: "Evrensel binanın en yüksek katları olan, sanat, felsefe ve din, daha aşağı katların varlığını ve onların tamamıyla sağlam olmasını gerektirir."[249]

Kur'ân da bu konuda, gerek doğal bilimlere âit olgular için gerekse sosyal olaylara âit olgular için, evrenseli kabul etmektedir. Bununla ilgili birçok âyette mesajlar verilmektedir. Fıtratın asla değişmediği ve değişmeyeceği[250], yine milletlere ve ümmetlere âit yasaların da değiştirilemeyeceği[251], açıkca belirtilmiştir. Bu Kur'ânî ifâdelerden hareketle, evrenselliğin mevcudiyetini anlamamız mümkündür. Ayrıca, "Biz seni bütün insanlara bir müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik."[252] mesajı İslâm'ın evrensel bir din olarak gönderildiğini de göstermektedir.

Evrensellik konusunda şu hadis de dikkate alınmalıdır: "Her doğan çocuk İslâm fıtratı üzerine doğar. Sonra ebeveyni onu Yahûdî, Hristiyan veya Mecûsî yapar."[253] Bu hadiste ifâde edilen, "her doğan çocuğun aynı fıtrat üzere doğması" evrensel boyutu, "ebeveynin bu çocukları değiştirmeleri" de, târihsel boyutu göstermektedir.

Sonuç olarak, târihsel realitenin yanında, evrensel değerlerin ve evrenselliğin mevcûdiyetine inanıyoruz. Diğer bir ifâdeyle; eğer ev-

---

248. Rothacker, Erich, a.g.e, 34-45.
249. Weber, Alfred, *Felsefe Târihi*, 32; Gökberk, Macid, ***Felsefe Târihi***, **Hegel**, 435.
250. Rûm, 30/30.
251. Ahzâb, 33/62. Bu konudaki âyetler ve yorumları için bkz: Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, 139 v.d.
252. Sebe', 34/28.
253. Müslim, *Kader*, 25; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 24.

rensellik olmasaydı, ne tâbîat içinde evrensel bir ahenk bulacaktık. Ne de insanların birbirlerinden dersler alacakları müşterek bir diyalog imkânı bulacaktık. İşte insanlar arasında müşterek olunan bu olgu evrenselin varlığını ve gerçekliğini göstermektedir. Daha önce görmüş olduğumuz yorumsamacı filozofların ifâdesiyle, "anlamadaki ufuklar kaynaşması", "geçmişin hep bu günden çıkılarak anlaşılması ve onu kendi değerleriyle yeniden kurabilmesi",[254] bu evrenselliğin beşerî yaşamdaki gerçekliğinin tesbitleri sayılmalıdır.

Sünnet'teki Târihsel ve Evrensel Boyut

Târihsel olanın, bir anlığını, belli bir zaman diliminde oluştuğunu, yerelliğini yukarda ifâdeye çalıştık. Her târihî şahıs, olay ya da olgunun bu yönünün bulunması zarûrîdir. Bu itibarla, Sünnet'in de böyle bir yerel ve târihsel yönünün bulunması kaçınılmaz ve tabiîdir. Biz ancak bu târihsel olanı tesbit edip ayırt ettiğimiz zaman, evrensel olan Sünnet'i çağlar ötesine taşıyabileceğiz. Bu nedenle âlimler, Sünnet'in tanımı üzerinde dururlurken, onun; şekil, lafız ve zâhirinden ziyade, amaç, gaye, ilke ve hedefleri üzerinde durmaya çalışmışlardır.[255]

Bu anlayış daha sahâbe devrinden itibaren başlamış ve Sünnet, şekilden ziyade öz, lafızdan ziyade amaç ve gaye olarak anlaşılmıştır. Hz. Ömer'in terâvîh namazını bir imam arkasında kılınmasını emretmesi ve ardından da bunun güzel olduğunu görünce şöyle demesi bunu göstermektedir: "Bu bid'attır, ama ne güzel bir bid'attır."[256] Keza Hz. Âişe'nin, kadınların namaza çıkmalarını hoş karşılamayıp onları mescide gelmekten men etmesinden sonra söylediği şu ifâde de konumuz açısından önemlidir: "Eğer Rasûlullah (a.s.) bugün hayatta olsay-

254. Özlem, Doğan, *Metinlerle Hermenötik Dersleri*, 25.

255. Nedvî, *Tahkiku Ma'na's-Sünne*, 13; Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 101. Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Keleş, Ahmet, *Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın Musannef'inde Görülen Sahabe ve Tâbiûnun Uygulamaları Işığında Sünnet'in Teşrî'î Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisan Tezi.

256. San'ânî, Abdurrezzâk b. Hemmam, *Musannef*, IV, 259.

dı, O da benim yaptığımı yapardı."[257] Hz. Âişe'nin bu ifâdelerine rağmen, kadınların mescide gönderilmeleri gerektiğini ifâde edenler, peygamberî emrin[258] evrensel olduğunu kabul edenler de olmuştur.[259] Kanâatimizce bu hadiste emredileni lafzî manâda almak doğru değildir. Hz. Âişe'nin de anladığı gibi, Peygamber'in gayesini anlamak ve yerinde bu gayeyi esas alıp Sünnet'in lafzını terk etmek ancak, Sünnet'in evrensel olanını anlayabilmeyi mümkün kılacaktır. Zaten bunun aksi iddia edilince, Sünnet'in evrenselliği iddiasında çelişkiye düşülmüş olur. Zira, Sünnet lafzî manâda evrensel olsaydı, Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından beş on sene sonra, emri doğrultusunda hareket etmenin problem oluşturmaması gerekirdi. Halbuki problem olmuştur ve Hz. Âişe de bunu fark ederek şöyle yapılması gerekir demiştir.[260]

Yine Hz. Ali'nin içki içenlere verilen cezanın Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra nasıl artırıldığını ifâde ettiği sözleri de Sünnet'teki değişen (târihsel) ile değişmeyen (evrensel) unsurun tesbit edilmesini göstermektedir. "Hz.Peygamber (a.s.) zamanında 40 sopa vurulurdu. Hz. Ebû Bekir bunu 60 yaptı. Hz. Ömer devrinde de 80'e çıkarıldı. Bunların hepsi de sünnet'tir."[261]

Bu örnekler Sünnet'i anlamada evrensel olan ile târihsel olanın ayırt edilmesinin, Sünnet'i doğru anlamayı nasıl doğrudan ilgilendirdiğini göstermektedir.

---

257. Buhârî, *Ezan*, 163; Müslim, *Salat*, 144; San'anî, a.g.e, III, 149.
258. Hz. Peygamber kadınların mescide gelmeleri konusunda şöyle buyurmuştur: "Allah'ın hanım kullarını, Allah'ın mescidlerinden men etmeyiniz." Bu hadis için bkz: Buhârî, *Cuma'*, 13.
259. Çakan, İ. Lütfi, *Sünnet'e Yönelik Tartışmalar*, 115, 116, 117.
260. Sünnet'i; öz, içerik, amaç, gaye ve maksad olarak anlayıp öyle uygulamanın doğru olacağı konusunda bkz: Şelebi, Mustafa, *Ta'lîlü'l-Ahkâm*, 35-93; Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, 268-271. Ayrıca yine Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 55, 66; Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, 21, 25; Topaloğlu, Nuri, *Hadislerin Anlaşılmasında Zaman, Mekân, Şahıs ve Şartların Önemi*, s.t, 211-212; Aşık, Nevzat, *Sünnet'in Yerelliği ve Evrenselliği*, s.t, 30-35; Karadâvî, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 160-162.
261. Beyhakî, *Sünen*, VIII, 320.

Sünnet'i Anlamada Edebî Yöntem Problemi:

Hz. Peygamber'in (a.s.) kavminin dili olan Arapça'yı, fasih bir şekilde konuştuğu, bu dilin bütün edebî zevkini yansıtacak şekilde sözlerinde kullandığını görmekteyiz. O kadar ki, bazı ifâdelerini o günün çağdaşı arablar anlamazlar ve yine ona sorarlardı. Örneğin; Ebû Temîm el-Huceymî'ye (iyyâke ve'l-mühîle) demişti. Ebû Temîm: "Ya Rasûlallah! Biz Arabız, bu söylediğin ne demek anlamadım", demişti. Rasûlullah (a.s.) da ona: "İzarını uzatmaktır." demişti.[262]

Belâgati en yüksek noktada olan Hz. Peygamber (a.s.), elbette bunun tabîî bir sonucu olarak edebî sanatları dilde kullanıyordu. Mecazî ifâdeler kullanıyor, kinâî lafızlara başvuruyordu. Bu nedenle Sünnet anlaşılırken, edebî ifâdelerdeki bulunan bu özellikle dikkate alınmalı ve ona göre anlaşılmalıdır. Bunlar dikkate alınmadığında, sahâbe bile onun sözlerini yanlış anlayabilmekteydi. Örneğin; "İçinizden bana en çabuk kavuşacak olanınız, kolu en uzun olanınızdır."[263] Hz. Âişe, bunun üzerine hanımlarının kollarını ölçtüklerini söylemektedir. Halbuki hadiste kasdedilen kolun uzunluğundan Hz. Peygamber (a.s.), hayırda ve iyilikte önde olmayı kasdetmişti. Görüldüğü gibi, hadislerdeki ifâdelerde, teşbihi, mecazı, kinayeyi ve diğer ifâde özelliklerini dikkate almak son derece önemlidir ve doğru anlamayı da direkt olarak ilgilendirmektedir.[264]

Kur'ân'a Arz Edilecek Hadisin Tesbiti İçin Prensipler

Sünnet'in anlaşılması ile ilgili üzerinde durduğumuz konulardan sonra şimdi, o konulardan çıkaracağımız bazı prensiplerle arz edilecek hadisin nasıl belirleneceğini göstermeye çalışacağız. Bu prensipleri de iki grupta toplayacağız:

---

262. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Rafi'i, Mustafa Sadık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâğatü'n-Nebeviyye*, 315-323. Ayrıca, İbn Receb, Şihabuddin, *Câmiu'l-'Ulûm ve'l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hadîsen min Cevâmi'i'l-Kelîm*, 1-28.
263. Müslim, *Fezâil*, 17.
264. Bu konuda bkz.: Karadâvî, a.g.e, 172-173.

Hz. Peygamber'in (a.s.) Konumuna İlişkin Prensipler

1. Hz. Peygamber'in (a.s.) "Din" olarak getirdikleri; Kur'ân olsun Sünnet olsun, ümmeti bağlayıcıdır.
2. Bütün peygamberî özelliklerinin yanında O bir beşerdir. Bu özellik dâima göz önünde bulundurulmalıdır.
3. Hz. Peygamber (a.s.) "Din" söz konusu olduğu konularda hata üzere bırakılmamıştır. Bu da bize, O'nun vahiyle müeyyed olduğunu -Sünnet'i yönüyle- göstermektedir.
4. O, Allah bildirmedikçe gaybı bilemez ve gaybdan haber veremez.
5. O'nun bütün Sünnet'i, Kur'ân'ın O'na çizdiği "Görev" çerçevesinde anlaşılmalıdır.
6. 'O Kur'ân'da olmayan konularda hüküm getirir', demek, 'o hükümlerin Kur'ân ile uyum içinde olma zorunluluğu yok', demek değildir. Tüm Sünnet'in Kurânî esaslarla uyumu söz konusudur.
7. Kur'ân'a artı hüküm getirmemek O'nun için bir nakîsa değildir. Aksine bir fazîlettir. O'nun gerçek büyüklüğü, Kur'ân ile olan uyumunda ve Kur'ân'ın dışına çıkmayışındadır.

Hadislerine İlişkin Prensipler

1. "Doğru Anlama Yöntemleri"nin hangisiyle anlaşılırsa anlaşılsın, kendisinden anlaşılan anlamın Kur'ân'ın açık ve muhkem bir âyetine veya bir hükmüne ters düşen ve hiçbir şekilde de Kur'ân ile uyum ve telifi mümkün olmayan hadisler, arz edilir. Bu hadislerin senedinin sahîh olması arza engel değildir.
2. Kur'ân'da asılları bulunan, ama bu asıllara getirdiği ziyade ve açıklamada, bu aslın gayesine ters bir anlam içeren hadisler arz edilmelidirler.
3. Kur'ân'ın evrensel bir ilkesinin uygulanması konusunda, içerdiği târihsel bir anlamdan dolayı, Kurânî mesajın anlaşıl-

masını veya uygulanmasını engelleyen hadisler de arz edilmelidirler.

4. Taşıdığı anlamı, yukarda belirtmeye çalıştığımız peygamberî konuma ters düşen hadisler arz edilirler.
5. "Anlama" yöntemlerinden hermenötik kuramlara göre öyle bir sözü tarihsel açıdan veya semantik açıdan Hz. Peygamber'in söylemesi mümkün olmayanlar da arz yöntemine tâbi tutulurlar.
6. Hem Kur'ân'ın beşerî bir teklif içine almadığı, hem de Hz. Peygamber'in (a.s.) herhangi bir teklif anlamında olmadan söylediği hadisler arz edilmezler. (Bu Şâtıbî'nın görüşüdür.)
7. Bu prensipler ile arz edilecek hadisin, îtikâdî, amelî, ibâdet, terğîb ve terhîb gibi konuların herhangi birine ait olması önemli değildir.
8. Bu prensipler ile arz edilmesi gereken bir hadisin, bugün mevcûd olan herhangi bir sahîh hadis mecmûasında tahriç edilmesi de arz uygulamasına mani değildir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADİSLERİN KURÂN'A ARZININ USÛLÜ VE ARZ ÖRNEKLERİ

Bu bölümde, daha önceki bölümlerde incelemeye çalıştığımız konulardan elde edilen prensiplerden hareketle çıkarılacak "arz usûlü" ve bu usûl çerçevesinde yapılacak arz uygulaması ve örnekleri üzerinde durulacak ve bu kısım iki başlıktan oluşacaktır:

1. Genel Prensipler.
2. Örnekler.

Verilecek olan genel prensipler, konumuz olan "arz usûlü"nü belirlemiş olacaktır. Vereceğimiz örnekler ise tesbite çalışılan prensiplerin sadece "teorik" olmayıp, uygulanabilen "pratik" prensipler olduğunu göstermek gayesine mâtuftur. Yine örnekler bölümünde, hatalı arz uygulamalarından ve bu hataların nelerden kaynaklanmış olduğundan bahsedilecektir. Ayrıca, hatalı arz uygulamalarını belirleyecek kâideler de zikredilecektir.

Bu bölümde tesbit etmeye çalıştığımız "arz usûlü" kâideleri, tezimizin ikinci bölümünde "arzın problemleri" olarak ele aldığımız konuların sonunda belirlemeye çalıştığımız prensiplerden hareketle tesbit edilmiştir. Bu kâideleri, çıkarıldıkları konu başlığıyla değil de ge-

nel olarak alt alta vermemizin nedeni, bu kâidelerin genel olarak "usûlî" prensipleri ifade etmesi ve bir arada görülmesi içindir.

İsabetli bir arz uygulaması, bu kâidelerin biri ya da birkaçıyla olabileceği gibi, bütünüyle de olabilir. Örnekler bölümünü yazarken, her kâide ile ilgili örnek vermekten ziyade, bütün kâidelerin geçerliliğini göstermesi açısından, örnekleri sınıflandırıp, kâideleri genel olarak uyguladık. Örnekleri, hadis literatüründeki maruf başlıkları kullanarak vermek sûretiyle, hangi konulara giren hadisleri arz yapmanın mümkün olduğunu göstermeyi amaçladık. Dolayısıyla tezimizin örnekler kısmı, kâidelerin örneklendirilmesinden daha çok, bu kâidelerin hadis külliyatlarında nakledilen rivâyetlerin hangilerine uygulanabileceğini göstermek gayesiyle tanzim edilmiştir. Verilen başlıklardan da anlaşılacağı gibi arz uygulaması, hemen her konudaki hadisler için geçerli olacak bir yöntem olma özelliğini taşımaktadır. Eğer tez sınırlarımızı zorlayacağından endişelenmemiş olsaydık, verilen konu başlıklarına daha birçok ilâveler yapılabilirdi.

Verilen örneklerin büyük bir ekseriyeti bize âittir. Arzın tarihçesi bölümünde zikredilen örnekleri tekrar etmedik. Özellikle "usûlî" kâidelerin işlerliğini göstermesi için, tekrar edilen marûf örneklerden ziyade, kendi seçtiğimiz muhtelif konulardan örnekler olmasına itina gösterdik. Bu örneklerin bütününde isabet edememiş olabiliriz. Yapmış olduğumuz arz uygulamalarının da bazı eksiklerinin olabileceğini kabul ediyoruz. Ancak, bu teşebbüslerin olgunlaşıp daha verimli kılınacağına da inanıyoruz.

Verilen örneklerde dikkat ettiğimiz diğer bir nokta da; bu örnekleri arz ederken yapmış olduğumuz semantik ve hermenötik yaklaşımlardır. Bu noktadaki açıklamalarımız, hadisleri arz etmeye bizi sevk eden âmilleri göstermektedir. Bu nedenle tezimizde özenle üzerinde durduğumuz anlambilim yöntemleri ve bunlardan çıkarılan prensipler, arz uygulanacak hadisleri belirlemede önemli bir görev üstlenmektedirler.

Tezimizde tesbite çalıştığımız prensipler, bütün İslâmî ilimlerin Kur'ân ile uyum içinde olması gerektiği tezine dayanmaktadır. Bu tezin gereği olarak biz Kur'ân'ı, Kur'ân dışındaki her şeyin test edilmesinde kendisine başvurulacak "sabit değer" ve değişmeyen ölçü olarak kabul ettik. Daha önce de yer yer ifadeye çalıştığımız gibi, ölçme ve

değerlendirmelerde değişmez bir sâbitenin tesbiti gerekmektedir. Bu yaklaşımımızı şu örnek ve felsefî tez ile daha da açık bir şekilde şöyle ifade edebiliriz:

"Paralojizm" diye ifade edilen üçüncünün olmazlığı anlamındaki mantıkî prensip konumuzla da ilgilidir. Bu konuda şu örnek meşhur olmuştur: Giritli Epimenides şöyle der: "Bütün Giritliler yalan söyler." Bir başka deyişle, "Giritlilerin söylediği her önerme yalandır." İşte bu önerme, ister yanlışlansın, isterse doğrulansın çelişkiden asla kurtulamaz. Yani; doğrulanırsa, Epimenides'in yalan söylemiş olması gerekir. Eğer onun yalan söylediği kabul edilirse, önermenin kabul edilmemesi gerekir. Yanlışlama durumunda da sonuç aynıdır. Yani, üçüncü bir şık yoktur. Bu tür önermeler bir kısım postulalarla yasaklanmalıdır. Matematik böyle bir postulayla, "sıfıra bölünme"yi yasaklamıştır. Zira, sıfıra bölünme kabul edilecek olursa, tüm matematik önermeler ve kurallar saçmalaşacaktır. Örneğin;

2=2 doğrudur, 2=3 yanlıştır. Bu açık kural, sıfıra bölünme olsa idi şöyle saçma hale gelecekti; 2=3'ü her iki tarafı sıfıra bölersek eşitleriz; (0/2)=(0/3)=0 olurdu. İşte bu "Paralojizm" olarak yasaklanmıştır.[1]

Bu örnekte görüldüğü gibi, matematik kendi içindeki bütünlüğü bozmamak için bir postulayla oluşacak çelişkilerin önünü almaktadır. Felsefî "Paralojizm" de, önermelerin saçmalığını engellemek için bu paralojizmi öngörmektedir. Bu prensiplerden hareketle biz de, şu prensibi usûlümüzün bir postulası olarak tesbit ediyoruz: "Sahîh Sünnet asla Kur'ân ile çelişmez."

GENEL USÛLÎ PRENSİPLER

Bu bölümde, "Arzın Problemleri" başlığı altında daha önce işlenmiş olan konulardaki problemlerin hangi prensipler ile çözülerek "arz" uygulaması yapılabileceğine ilişkin kâideler tesbit edilecektir.

1. Aster, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, 139, 141; Ayrıca bkz: Özlem, Doğan, Mantık, 48-50.

Bu kâidelerin nasıl çıkarıldığının görülebilmesi için de onları, çıkarmış olduğumuz konu başlıkları altında zikredeceğiz.

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ PROBLEMLER İLE İLGİLİ ÇÖZÜM KAİDELERİ

Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili daha önce üzerinde durmuş olduğumuz problemleri aşağıdaki kâidelerle aşabilir ve bu kâidelerle isabetli arz uygulamaları yapabiliriz.

1. Kaide: Kur'ân'ın ne bir âyeti ne de bir sûresi ya da herhangi bir Kur'ânî ifade, diğeriyle çelişecek şekilde anlaşılamaz. Çünkü Allah, Kur'ân'ın çelişkiden uzak olduğunu bizzat açıklamıştır.[2] Bu nedenle Kur'ân, kendi iç bütünlüğüyle anlaşılmak zorundadır. Bu bütünlükden kopan bir Kur'ânî yorum (tefsir), arz uygulamasında esas olamaz.[3]

2. Kaide: Kur'ân tefsirlerinde yapılmış olan yorumlar, Kur'ân'ın bizatihî gönderiliş gayesi olan, insanları "hidâyete erdirme" mesajına muhâlif ise, böyle bir yoruma hadisler arz edilemez. Çünkü Kur'ân'ın herhangi bir şekilde iniş gayesine muhâlif bir mesaj içermesi düşünülemez. Kur'ân'da zikredilen her konunun bu doğrultuda anlaşılması gerekmektedir.[4]

3. Kaide: Kendisine arz yapılacak Kur'ânî yorumun veya anlamın, "muhkemât" veya "nesnel" bir anlam olması gereklidir. Tamamen subjektif (öznel) olan bir anlama arz yapılamaz. Arz konusunda en problemli nokta da budur. Her anlayan öznenin kendisine göre bir anlam ile anladığı anlamlar, arz için Kur'ânî metni teşkil edemezler. Çünkü İlâhî Kelâm'ın, anlaşılan o subjektif anlamı kastettiği kesin değildir. Bu nedenle, kendisine arz edilecek Kur'ân metninin büyük ölçüde "nesnel-muhkemât" olması gerekmektedir. Aksi takdirde yapılacak arz uygulamaları hatalı olabilme riskiyle karşı karşıya kalmaktan kurtulamaz.[5]

---

2. Nisâ', 4/82.
3. Bu kaideyle ilgili geniş bilgi için bkz: Tezimizin "Bütünlük Yöntemi", 145-146.
4. Bu kaideyle ilgili bkz: Tezimizin "Gaye ve Hedef Problemi", 147-148.
5. Bu kaide için bkz: 131, 133, 134, 136, 137, 138, 141.

4. Kaide: Rivâyet tefsirlerinde sıkça görülen bazı yorumlar ki, çok tekellüflü bir şekilde Kur'ân âyetlerine yüklenmektedir, bu şekilde te'vil ve yorumlarla âyetlere yüklenen anlamlara arz yapılamaz. Örneğin; "*Gökleri ve yeri yaratmak elbette nâsı yaratmaktan daha büyüktür. Fakat insanların çoğu bilmezler.*"[6] âyetinde "nâs"dan muradın, "Deccâl" olduğu söylenmiştir.[7] Yine; "*O kıyamete bir alâmettir.*"[8] âyetinin Hz. İsâ (a.s.)'nın nüzûlüne ve Deccâl'ı öldüreceğine işaret olarak anlaşılmıştır.[9] Şimdi bu yorumlardan hareketle, bu âyetlere; Mesîh (a.s.) ve Deccâl ve ile ilgili hadisler arz yapılamazlar. Çünkü delâletleri kat'î değildir.

İslâmî ilimlerde anlama çalışmalarından bahsedildiği yerde de üzerinde durulduğu gibi, klasik tefsir çalışmalarında bu kabil örnekler oldukça fazladır. Bu nedenle, söz konusu tefsir geleneğiyle anlaşılan âyetler ve onlara âit yorumlara arz yapılamaz. Yapıldığı takdirde âyetler, aslî maksatlarının dışında bir anlam alanına çekilmiş olur.[10]

5. Kaide: Kur'ân'ın genel hedeflerine, genel hüküm içeren âyetlerine ve müstakil bir âyet olsun ya da bir âyetin bir parçası olsun, evrensel nitelik taşıyan ve genelgeçer bir prensip vaz' eden Kur'ân ifadelerine arz yapılır. "*Allah adâleti emreder.*"[11], "*Hükmettiğinizde adâletle hükmediniz.*"[12], "*Allah kimseye zulmetmez.*"[13] Bu gibi âyetler, hem nesnel olarak anlaşılabilen, hem de evrensel anlamlar taşıyan âyetlerdir. Yine bu türden âyetler, aynı zamanda Kur'ân'ın genel hedeflerine ve maksatlarına da en uygun olan açık anlamlı âyetlerdir.[14]

---

6. Mü'min, 40/57.
7. İbn Hacer, *Feth*, XIII, 98.
8. Zuhruf, 43/61.
9. İbn Kesîr, *en-Nihâye fi'l-Fiteni ve'l-Melâhim*, I, 153; İbn Hacer, *Feth*, XIII, 98; Taberî, *Tefsir*, XXV, 91.
10. Bu kâide için bkz: Tezimizin "İslâmî İlimlerde Anlama Yöntemleri" 127-129.
11. Nahl, 16/90.
12. Nisâ', 4/58.
13. Nisâ', 4/40; Yûnus, 10/44.
14. Bu kâide için bkz: 148.

6. Kaide: Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında dikkate alınması gereken bir diğer önemli prensip de âyetlerin, indiği "nüzûl ortamı" bağlamında anlaşılmasıdır. Dolayısıyla âyetler, doğrudan bir ilişkiyle gönderildikleri bu bağlamdan kopuk olarak anlaşılmamalıdırlar. Böyle bir bağlam münasebetiyle doğru anlaşılabilecek bir âyet ya da âyetler, bu prensip dikkate alınmadığında ilgisi olmayan bir başka bağlamda yanlış anlaşılabilmektedir. Bu durum da tabii olarak arz uygulamasının hatalı olmasına neden olabilecektir.[15]

SÜNNET'İN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ PROBLEMLER İLE İLGİLİ ÇÖZÜM KAİDELERİ

Burada vereceğimiz kâideler, Sünnet'in doğru anlaşılması çerçevesinde daha önce işlenmiş olan problemleri aşmaya yöneliktir.

1. Kaide: Sünnet, kendi içinde bir bütün olarak anlaşılmalıdır. Sünnet'in birbiriyle çelişecek şekilde anlaşılması, doğru bir Sünnet anlayışı değildir. Bu nedenle, Sünnet'in genel bütünlüğüne aykırı düşen bir hadis/Sünnet Kur'ân'a arz edilmez. Çünkü böyle bir hadis sahîh kabul edilemez.[16]

2. Kaide: Herhangi bir hadis veya Sünnet, dînin asıl maksadına ve hedefine ters düşecek şekilde anlaşılmamalıdır. Bu maksadın dışına çıkan bir Sünnet yorumu Kur'ân'a arz edilemez. Sünnet, Kur'ân'ın pratik hayata bir aktarımıdır. Kur'ân'ın ise çelişkiden uzak ve korunmuş olduğunu yukarda kâide olarak zikrettik. Bu nedenle, Sünnet de böyle bir çelişkiden uzak olmalıdır. Yani, herhangi bir peygamberî uygulama, bizzat Peygamber'in (a.s.) gönderiliş maksadına muhâlif olamaz. Bu prensibe aykırı olan yorumlar arz edilecek hadis ve Sünnet metnini oluşturmazlar.[17]

---

15. Bu kaide için bkz: Tezimizin "Tarihsel Bağlam Problemi", 146-147.
16. Bu kaide için bkz: Tezimizin, Sünnet'in anlaşılmasında "Bütünlük Problemi" kısmı, 169-170.
17. Bu kaide için bkz: Tezimizin, 167-174.

3. Kaide: Kur'ân'a arz edilecek Sünnet'in "nesnel" olarak anlaşılması gerekir. Subjektif yorumlar Kur'ân'a arz edilemez. Şayet bir hadisin anlaşılmasında birtakım zorluklar var ise, bunların aşılmasında, hermenötik ve semantik tahlil prensiplerinden, Sünnet'i sınıflama ve Kur'ân ile beraber anlama yöntemlerinden yararlanılabilir.[18]

4. Kaide: Dînî tebliğ içine girmeyip, herhangi bir mükellefiyet getirmeyen konulardaki hadislerin Kur'ân'a arzına gerek yoktur. Çünkü dînî özelliği yoktur. Bu çerçevedeki hadisler, Kur'ân hârici unsurlar taşıyabilir. O günkü hayat ve çevre ile ilgili sıradan şeyleri anlatan hadisler gibi.[19]

KUR'ÂN-SÜNNET İLİŞKİSİ KONUSUNDAKİ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜ İLE İLGİLİ KAİDELER

Arz usûlü ile ilgili en önemli prensiplerin çıkarıldığı problematik konu, Kur'ân-Sünnet ilişkisi konusudur. Burada belirtilecek kaideler ile, bu problemler aşılmaya çalışılmıştır.

1. Kaide: Sünnet aslâ Kur'ân'a muhâlif olamaz. Olan da sahîh olamaz. Bu prensip ile ilgili, sahîh hadisin tanımı çerçevesinde yeterince durulmuştur. Özellikle bu nokta, bizzat Hz. Peygamber'in (a.s.) konumu ve tebliğ ettiği Kur'ân ile ters düşmeyeceği ilkesinden hareketle işlenmiştir. İlk devir âlimlerinden çağdaş âlimlere kadar bu noktada beyan edilen görüşler, ifade etmeye çalıştığımız çerçevede cereyan etmiştir. Bu kaide usûlümüzün en önemli kâidesini teşkil etmektedir.[20]

2. Kaide: Sünnet'in din içindeki fonksiyonunu Kur'ân belirlemektedir. Kur'ân'ın yüklemediği bir fonksiyon Sünnet'e yüklenemez. Bu nedenle Sünnet'in tüm işlevi Kur'ân'ın ona yüklediği misyona uy-

---

18. Bu kaide için bkz: Tezimizin "Hadisleri Anlamada Yöntem Problemi", 167-175.
19. Bu kaide için bkz: 176-177.
20. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Sünnet-Kur'ân İlişkisine Dair Problemler", 162-167.

gun olmalıdır. Kur'ân bu konuda yeterli açıklamada bulunmuştur. Peygamberî fonksiyon belirlenmiştir. Kur'ân'ın Sünnet için çizmiş olduğu bu çerçevenin dışına çıkmak doğru değildir. Bu çerçeveyi taşan anlayışlar isabetli arz uygulayamazlar.[21]

3. Kaide: Kur'ân'ın evrensel ilkelerinin yanında, tarihsel unsurlarının da bulunduğu bir gerçektir.[22] Sünnet, Kur'ân'ın tarihsel bir hayata yansımasıdır. Bununla birlikte, Kur'ân'ın evrensel ilkeleri gibi, Sünnet'in de evrensel ilkeleri vardır.[23] Bu nedenle, Kur'ân'ın tarihsel bir unsuruna evrensel bir Sünnet ya da evrensel Kur'ânî esaslara tarihsel bir Sünnet arz edilemez. Edildiği takdirde hatalı bir arz uygulaması yapılmış olur.[24]

4. Kaide: Sünnet'in Kur'ân ile uyuştuğunu göstermek için yapılan te'vil ve yorumların, hem Kur'ânî esaslarla, hem de diğer dînî esaslar ile çelişmemesi gerekir. Yani, bir cihetten Kur'ân ile uyumu sağlanırken, diğer cihetten diğer birçok Kur'ânî esasla çelişmemelidir.[25] Özellikle hadislerin şerhlerinde görmüş olduğumuz bu problem, arz uygulamasında son derece önemlidir. Daha çok hadislerin müdafaası sadedinde yapılan bu yorumlarda, hadisler tashih edilmek istenirken dînin

---

21. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Sünnet-Kur'ân İlişkisi Konusunda Kur'ân'ın Açıklaması", 167.
22. Bu konuda tezimizin, Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili kısma bakılabilir.
23. Bu konuda tezimizin, Sünnet'in evrensel ve tarihsel yönlerinin tesbitiyle ilgili kısmına bakılabilir.
24. Bu kâide için bkz: "Sünnet'in Tarihsellik ve Evrensellik Problemi", 170-174.
25. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 461-469. Burada İbn Kuteybe'nin, Hz. Âişe'nin, "recm" âyetini Hz. Peygamber'in defni sırasında kendileri meşgulken, bir keçinin gelip âyetin yazılı olduğu hurma dalını yediğini ve böylece Kur'ân'dan çıktığını nakleden hadisi (bkz: İbn Hanbel, V, 131-132, 183; VI, 269) müdafaa sadedindeki görüşleri, yukarıdaki kâidemiz açısından dikkate değerdir. Zira İbn Kuteybe, bu hadisi müdâfaa edeceğim, Kur'ân'daki "...Biz onu koruyacağız" (Hicr, 15/9) âyetine muhâlif olmadığını göstermek için öyle te'villere girmiştir ki, ne kadar çelişkiye düşülebilecekse hepsini irtikab etmiştir. İzahlarını, ne akılla ne Kur'ân'ın açık nasslarıyla, ne de sahâbenin Kur'ân'ı yazıp kaydetmeleri ve ezberlemeleri gibi reel tarihî gerçeklerle telif etmek imkân dahilindedir. İşte bu şekilde bir müdafaa ile varılacak hadis yorumları, kabul edilemez ve arz uygulamasına bir mani teşkil etmez. Kâidede anlatılmaya çalışılan prensibe bir örnektir.

birçok temel esaslarıyla çelişkiye düşüldüğü fark edilememiştir. Hadis yorumlarında ve hadis tashih çalışmalarında bu nokta ciddi olarak göz önünde bulundurulmalıdır.[26]

5. Kâide: Kur'ân, hem geçmişle ilgili hem de gelecekle ilgili "Gayb" haberleri vermiştir.[27] Ancak, bu haberlerinde teferruattan; yer, şahıs ve tarih belirtmekten ısrarla kaçınmıştır. Kur'ân'ın bu gaybî haber prensibi, hadislerdeki ihbar-ı gayb için de bir esas teşkil eder. Dolayısıyla da, hadislerde belirtilen gayb haberleri bu Kur'ânî ölçü içinde arz uygulamasına tâbi olurlar.[28]

6. Kâide: Kur'ân'ın zikrettiği "Olağanüstü" olgusu, Hz. Peygamber'in (a.s.) mazhar olduğu olağanüstü/mucize için kendisine arz yapılacak Kur'ân metnini teşkil ederler. Dolayısıyla, hadislerde zikredilen mucizeler Kur'ân'ın bu konudaki âyetlerine arz edilmelidir.[29]

7. Kâide: Arz edilecek hadis, hadiste zikredilen konuyla ilgili Kur'ân metnine arz edilecektir. İlgisiz konular birbirlerine arz edilemez. Edildiği takdirde, hatalı bir arz yapılmış olur. Örneğin; bir mucizeyi bildiren hadis, yukarıdaki kâide (11. Kâide) gereği Kur'ân'ın mucize konusundaki prensiplerine arz edileceği yerde, "De ki; ben de sizin gibi bir insanım."[30] âyetine arz edilirse, hatalı bir arz yapılmış olur.

8. Kâide: Kur'ân, müteşâbih anlama yer vermiştir. Bu anlatımı içeren âyetleri yorumlamamayı da tavsiye etmiştir.[31] Sünnet'te de vârid olan bu kâbil müteşâbih ifadeler Kur'ân'ın müteşâbihâtına arz edilmelidir.[32] Daha açık bir ifadeyle, Sünnet'in müteşâbihâtı, Kur'ân'ın muhkemâtına arz edilmez.

---

26. Bu kaide için bkz: Tezimizin "Kur'ân'a Arz Edilecek Hadisin Tesbiti İçin Prensipler", 176-177.
27. Kur'ân'daki bütün geçmişle ilgili kıssalar bu nevidendir. Ayrıca, (Rum, 30/1-3) âyetiyle, (Feth, 48/1-2, 27-29) ve (Nasr, 110/1-2) âyetleri de gelecekten haber vermektedir.
28. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Hz. Peygamber'in Gaybı Bilmesi", 158.
29. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Kendisine Mucizelerin Verilmesi", 156.
30. Kehf, 18/110.
31. Âl-i İmrân, 3/7.
32. Bu ifadeyle şu kasdedilmektedir: Yani, nasıl Kur'ân'da zikredilen birtakım müteşâbih âyetlerin kasdettiği anlamı Allah'ın ilmine bırakıp sadece inanı-

ANLAMA KONUSUNDAKİ PROBLEMLERİN ÇÖZÜMÜ İLE İLGİLİ KAİDELER

Anlama konusunun "arz usûlü" ile ne kadar önemli bir ilişkisinin olduğu tezimizin müteaddit yerlerinde ifade edilmiştir. Özellikle sosyal bilimler alanında yeni geliştirilen anlamayla ilgili çalışmaların; hermenötik ve semantik gibi, konumuz açısından önemine sık sık işaret edilmiştir. Burada, bu konuda çıkarmış olduğumuz bazı kâideleri zikredeceğiz.

1. Kaide: Beşerî bilimlerde geliştirilen anlayıcı ilimler, anlamanın büyük ölçüde öznel "subjektif" olduğunu savunmaktadırlar. Bu nedenle her türlü anlama ve yorumlamanın böyle bir subjektif karakter taşıdığı kabul edilmelidir. Bu kabul edildiği takdirde ise arz uygulamasında, mümkün olduğu kadar bu subjektif yorumlar arz uygulaması dışında tutulmalıdır.[33]

Bu kâidenin bir gereği olarak, arz için asıl yapılacak Kur'ânî anlamın tesbitinde; a- Dilsel (filolojik) çözümlemeden, b- Semantik tahlilden, c- Hermenötik yöntemlerden, d- Geleneksel tefsir yöntemlerinden, e- Diğer beşerî bilimlerden yararlanılabilir. Ancak bunlardan elde edilecek anlamın; Kur'ân'ın bütünlüğüyle, genel hedefleri ve esas gayesiyle çelişmemesi şarttır. Söz konusu anlayıcı yöntemler, tek başlarına yeterli bir doğru anlamayı verememektedirler. Yerinde de gösterildiği gibi, bu yöntemlerle varılan anlama büyük ölçüde öznel olmaktadır. Öznel bir anlama ise tek başına, arz için esas olamaz.[34]

2. Kaide: Hermenötik ve semantik yöntemler, özellikle arz edilecek hadislerin anlaşılmasında bize çok büyük katkıda bulunabilir. Doğrudan bir dilsel çözümlemeyle anlaşılmayan bir metin, bize söz konusu yöntemlerle daha doğru ve daha farklı anlamlar verebilir. Bu

---

yor isek, sahîh olarak gelen bir hadisteki müteşâbih ifadeler de aynı şekilde sadece inanmakla bırakılmalıdır. Biz böyle bir bırakmayı da "arz" olarak kabul ettik. Çünkü, burada da yine bir Kur'ânî esasa dayanma ve ona hadisi tatbik etme vardır.

33. Bu kâide için bkz: Tezimizin, "Anlamada Subjektiflik Sorunu", 114- 118.

34. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Tezimizin, "Anlamanın Öznel ve Nesnel Boyutu", 121-124.

da bizim, daha önce aynı metinde görmediğimiz bir noktayı görmemizi ve anlamamış olduğumuz bir anlamı anlamamızı sağlar. Bu nedenle hermenötik, yazılı metinlerin özellikle de hadis metinlerinin metne yansımayan anlamlarını bulmada ve anlamada bize yardımcı olabilmektedir. Bu önemine binâen bu konunun üzerinde ilgili bölümde yeterince durulmaya çalışılmıştır.[35]

3. Kaide: Bir metni doğru anlamak, ancak parçadan hareketle bütünü, bütünden hareketle de parçayı anlamakla mümkün olabilmektedir. Bu hermenötik prensip, hem Kur'ân'ın hem de Sünnet'in doğru anlaşılmasında oldukca önemli bir kâidedir. Biz bu prensibi tezimizin değişik yerlerinde hem zikrettik hem de kullanmaya çalıştık.[36]

4. Kaide: Anlaşılması gereken metnin, yazılı-sözlü ya da eylem oluşundaki ifade özelliğini ayırt etmek ve bunları ayrı ayrı doğru anlamak da yine, anlama konusunda önemli bir problematiktir. Biz bunu Kur'ânî metinlerde ve hadis metinlerinde dikkate alınması gereken bir prensip olarak kabul ettik.[37]

ARZ ÖRNEKLERİ

Arz örneklerini; "isâbetli arz" ve "hatalı arz" olarak iki kısımda vereceğiz. Yukarda başlıklar altında zikredilen prensiplerin uygulanabilirliği bu örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır.

İSABETLİ ARZ ÖRNEKLERİ

Bu kısımda zikredilen örnekler, yukarıda tesbite çalıştığımız prensipler çerçevesinde tatbik edilen ve isabetli sonuçlar alınan örnekler ve uygulamalardır.

---

35. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Hermenötik Kuramlar", 115-124.
36. Bu kaide için bkz: Tezimizin "Hermenötik", 114.
37. Bu kaide için bkz: Tezimizin, "Anlamada Yazılı Metin-Sözlü Metin ve Anlamlı Eylemin Rolü", 118.

İtikādî Konudaki Hadisler:

Ör. 1: Karadâvî'nin; "Tevakkuf ettim, okuduğum şeylerin hiçbirisi benim kalbimi rahatlatmadı." dediği Ebû Dâvûd'un İbn Mes'ûd tarikiyle rivâyet ettiği şu hadisi arz edeceğiz.[38] Hadis şöyledir:

"Kızını diri diri gömen kadın da, gömülen çocuk da cehennemdedir."[39]

Bu hadis, Seleme b. Yezîd el-Cu'fî tarikıyle Ahmed b. Hanbel tarafından şu fazlalıkla rivâyet edilmiştir:

"Kızını diri diri gömen kadın da, gömülen kız da cehennemdedir. Ancak anne İslâm'a yetişir de müslüman olursa, o zaman Allah onu affeder."[40]

Bu hadisle beraber değerlendirilerek arz edilecek bir diğer hadis de şudur:

İbn Abbâs naklediyor: Hz.Peygamber'e (a.s.) müşrik çocuklarının durumu soruldu; "Allah bilir ama onlar da babalarının amelini işlerler."[41] buyurdular. Hz. Âişe'den nakledilen rivayette ise, "Onlar babalarına tâbîdir" buyrulunca; Hz. Âişe soruyor: "Amel etmeden mi?"; Allah Rasûlü (a.s.) de yukarıdaki cevabı veriyor.[42]

Bu her iki rivayeti de beraberce Kur'ân'a arz edeceğiz. Çünkü her iki hadiste anlatılan konu, masum çocukların Cehennem'e gitmeleridir. Bu ortak nokta itibariyle arzı da beraber yapıyoruz.

Azîmâbâdî (1273/1857) bazı âlimlerin bu hadisi ve Hz. Âişe'nin rivâyet ettiği müşrik çocuklarının durumuyla ilgili hadisi, Kur'ân âyetlerine muhâlif bulmakla mevzû saydıklarını ifade eder.[43] Bu iki hadisin te'villeri çerçevesinde özetle şu görüşler ileri sürülmüştür:

a. Babalarına tâbi olarak cehenneme giderler.

b. Aslî fıtrat üzerine öldüklerinden cennete giderler.

---

38. Karadâvî, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 109.
39. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 18.
40. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 478.
41. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 18.
42. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 18.
43. Azîmâbâdî, a.g.e, XII, 492.

c. Ne cennete ne de cehenneme giderler; ikisi arası bir yerde kalırlar.

d. Cennet ehline hizmet ederler.

e. Allah'ın ezelî ilmiyle onların cehennem ehlinin amelini işleyeceklerini bilmiş olması nedeniyle, cehenneme gitmelerinde bir mahzur olmaz.[44]

Bu yaklaşımların, hadisi müdafaa fikrinden kaynaklandığı açıktır. Yapılan tevillerin ve açıklamaların, hadisten daha problemli olduğu ise izahtan vârestedir. Bu hadisleri arz edeceğimiz Kur'ân âyetleri şunlardır:

"*Diri diri gömülen kız çocuğuna, hangi günahından dolayı gömüldüğü sorulduğu zaman!*"[45]

"*Biz kendilerine peygamber göndermedikçe azab etmeyiz.*"[46]

"*Onlara korkutucu ve müjdeleyici peygamberler gönderdik ki, bunlardan bu elçilerden sonra insanların, Allah'a karşı bir huccetleri kalmasın.*"[47]

"*Kendisine -cehenneme- her bir grup atıldıkça, cehennem bekçileri sorarlar; "Size korkutucu gelmedi mi?" "Evet geldi. Fakat biz onları yalanladık.*"[48]

Görüleceği üzere bu âyetler ve daha bunlarla aynı anlamda olan diğer âyetler, cehenneme kimlerin gideceğini açıklamaktadır. Bu açıklama çerçevesine yukarda nakletmiş olduğumuz her iki hadisin de girmediği açıktır.

Tekvir Sûresi'ndeki âyet, "*hangi günahından dolayı onu öldürdünüz?*" diye sorulacak buyurmasından dolayı biz de aynı soruyu sormak sûretiyle arz yapmış olduk. Yapılan arz sonunda bu hadisin kabul edilemeyeceği görülmüştür.

---

44. Sehârenfûrî, Halil Ahmed, *Bezlü'l-Mechud fî Halli Ebî Dâvûd*, XVIII, 242, 248.
45. Tekvîr, 81/8-9.
46. İsrâ, 17/15.
47. Nisâ', 4/165.
48. Mülk, 67/8-9.

Müşrik çocuklarının babalarına tabî olduklarını bildiren hadis ise, Kur'ân'ın esaslarına muhâlif olmanın yanında, o günkü Hz. Peygamber'in yaşadığı bizzat kendi hayat gerçeklerine de aykırıdır. Zira, çoğu sahabenin babaları müşrikti. Eğer bunlar çocukken öldürülseydiler, (babalarına tâbi, diye) cehenneme gönderilecek olan bu insanlar, hiç de babalarına tâbi olmamış ve çok saygıdeğer sahabe olmuşlardır. Eğer 'babalarına tâbi olacaklardı' sözü doğru olsaydı, hiçbir sahabenin inanmaması gerekirdi. Realitenin bu hadisi ve anlamını reddettiği bir gerçektir. Kur'ân'ın mezkûr âyetlerine de açıkça muhâlif olan bu hadisin sahîh olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu rivayette arz yapılarak reddedilmektedir.

Burada şu noktanın altını çizmeliyiz; bu hadisler hakkında neden tevakkuf etmediğimiz düşünülebilir. Bunun cevabı; "Arz tevakkuf uygulaması değildir. Şayet tevakkuf edilecekse arz uygulaması yapılamaz. Arz, bir çözümleme ve problemi giderme işlemidir".

Ör. 2: "Veled-i zina cennete giremez."[49] ile, "Veled-i zina, üçün en şerlisidir."[50] Bu iki hadis de Kur'ân'ın açık nassına muhâlif olduğundan arz yapılmıştır.

Hz. Âişe, veled-i zinânın üçün en şerlisi olduğunu bildiren Ebû Hüreyre'ye, "Allah ona rahmet etsin, o (veled-i zinâ), Hz. Peygamber'e çok eziyet eden bir münafıktı. Allah rasûlü bu adamı sordu, onun veledi zinâ olduğunu söylediler o zaman, 'bu üçün en şerlisi' buyurdular. Bu, hususi bir kişi için söylenmiş bir hadisdir.[51] Yoksa, "Kimse kimsenin günahını yüklenmez."[52] âyetine muhâliftir.", demiştir.

Şayet bu hadis, Hz. Âişe'nin açıklık getirdiği gibi özel bir durumu ifade ediyorsa ki, bizim için doğru olan da budur, o takdirde arz için bir neden kalmamaktadır. Ancak, rivâyetlerdeki anlamıyla genel ise, bu hadislerin kabulü imkânsızdır.

---

49. İbnu'l-Kayyım, *Menar*, 133; İbnu'l-Cevzî, *Mevzûât*, III, 111; Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, 488.
50. Ebû Dâvûd, *el-'Itk*, 12; İbnu'l-Kayyım, *Menar*, 133; Hakim, *Müstedrek*, IV, 100; İbn Hanbel, VI, 109; Serahsî, *Usûl*, I, 341.
51. Zerkeşî, *İcâbe*, 108.
52. Bakara, 2/286.

Bu hadislerin tashihi için yapılmış olan teviller de tutarlı değildir. Zinâ nedeniyle doğan çocuğun, pis bir meniden olması, dolayısıyla şer ameller işlemesi v.s. gibi yaklaşımların her birisi -bize göre- hadisten daha müşkildir. Bu konuda en güzel açıklama, İbn Ömer'den nakledilmiştir. O'na, bu hadis söylenince O; "Bilakis o, üçün en hayırlısıdır. Çünkü anne baba, zinâ ile günahkar; bu çocuk ise masumdur." demiştir.[53] Diğer önemli bir yaklaşım da, İbn Abbâs'dan nakledilmiştir: "Madem öyle de, neden annesi doğum yapıncaya kadar bekletilmektedir. Anneye recm cezası uygulanmamaktadır?" İbn Abbâs'ın bu yaklaşımını Tahâvî Hz. Âişe'den de nakleder. Her iki hadisin de muhtemelen aynı konuda vârid olmuş olmasını ifade etmektedir.[54]

Hattâbî, bazılarının bu hadisin Kur'ân'ın âyetleri ile doğrulandığı görüşünü nakleder. Yani, 'bu hadisler Kur'ân âyetlerine uygundur' denilmiştir. Kur'ân'da, *"Ey Meryem! Ne kötü bir iş yaptın. Baban kötü bir adam değildi, annen de iffetsiz değildi."*[55] Yine, *"Muhakkak biz cehennem için ve cennet için birçok cin ve insan yarattık."*[56] Bu âyetlerin söz konusu hadisi tasdik ettiği söylenmiştir.[57] Biz, hatalı arz kısmında bu türden yapılan yanlış arzlardan bahsedeceğiz. Fakat burada şunu söylemeliyiz: Görüldüğü gibi bu tür arz, bizim usûl kısmında belirttiğimiz, "Kur'ân'ın bütünlüğünden koparılarak anlaşılmış" bir yoruma dayandığı için isâbetsizdir. Ayrıca, Kur'ân'dan delil getirilen âyetler ile hadisler arasında bir birlik de söz konusu değildir.

Yukarıdaki âyetleri delil sayanlar, "asıl bozuk olunca fer' de bozuk olur" şeklinde bir hüküm bile vermişlerdir.[58] İbn Cevzî, her iki hadisi de, Kur'ân âyetlerine muhâlefetinden mevzuatında zikretmiştir. Fakat, "Şâyet hadis sahîh ise, babalarının günahından değil, nutfenin habisliğindendir. Cennete ise nefs-i tayyibe girecektir." demekte-

---

53. Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, IV, 272, 273.
54. Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr*, I, 268, 271.
55. Meryem, 19/28.
56. A'râf, 7/179. Âyete verilen meâl için bkz: Çantay, Hasan Basrî, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, I, 246.
57. Hattâbî, a.g.e, IV, 272.
58. Hattâbî, a.y.

dir.[59] Hadisleri sahîh kabul etmekte ciddi titizliğine ve birçok sahîh kabul edilen hadisleri bile mevzu' saymaktaki şöhretine rağmen İbn Cevzî, böyle söyleyebilmektedir. Halbuki, nutfenin pis olmasının o nutfeden olacak olan çocukla hiçbir ilgisinin olmadığı gayet açıktır. Doğan çocuğun tamamen iradesinin dışında olan bir fiilden dolayı onu suçlu görmek İlâhî adâlet ile telif edilemez.

Bu konuda yapılmış olan te'villerin mantıkî bir yanlışlık içerdiğini de şöylece ifade etmemiz mümkündür: Tek tek bütün veled-i zinâ test yapılsa ve hepsi de cehennemlik ameller yapsalar, şakî gibi yaşayıp ölseler. Bu verilerden hareketle, tümevarım metoduyla böyle bir hüküm verilemez. Yani, bu kadar deneyler veled-i zinânın şakî olduğunu gösteriyor, bu hadis doğrudur denilemez. Zira, tümevarım güvenilir bir doğrulama metodu değildir. Ancak, yanlışlanabilir. Yani, kıyamete kadar her veled-i zinânın istisnasız testi gerekir. Bir istisna, bu doğrulamayı iptal eder. Bu nedenle, bu hadisten hareketle veled-i zinâ konusunda söylenecek her söz, yanlışlanmaya mahkûmdur.[60]

Sonuç olarak, eğer bu hadislerin tek bir münâfığın hali hakkında vârid olduğunu kesin olarak bilseydik, zaten arzın konusuna girmeyecekti. Ama rivâyetlerden, "genel" bir anlam taşıdığı anlaşıldığı için arz etmiş olduk. Konunun kaderle ilgili olan uzantısını ise, kader konusundaki hadislerin arzı örneklerine bırakıyoruz.

Ör. 3: İtikâdî hadisler kısmında vermek istediğimiz bir diğer örnek de "İrtidat" konusunda olacaktır. Özellikle günümüzde insan hakları, din ve vicdan hürriyeti gibi konularda oldukça sık bir şekilde konu edilen "Mürtedin Öldürülmesi" konusunda gelen hadisleri de arz edeceğiz. Çünkü mürtedin öldürülmesi konusu, Kur'ân'ın insan

---

59. İbnü'l-Cevzî, a.g.e, III, 111.

60. Tümevarımın vardığı sonucun yanlışlığı için bkz: Popper, *Tarihselliğin Sefaleti*, 18, 82; Ayrıca, Lachelier, Jules, *Tümevarımın Temeli*, 26 v.d; Özlem, Doğan, *Mantık*, 38,41. Endüksiyon (Endüktif Akıl Yürütme), Tümevarım, mantıksal bir zorunluluğu ifade etmez. Örneğin bir fizikçi, kendisinden önce yapılan deneyleri de hesaba katarak, "arı su 100 derecede kaynar" gibi bir sonuca varır. Oysa mantıkî açıdan bakıldığında, varılan bu sonuç zorunlu değildir ve böyle bir akıl yürütme örneği geçersiz olur. Ayrıca bkz: Demir, Ömer, *Bilim Felsefesi*, 22, 26.

hakları ve özgürlüğüyle ilgili prensibleri ve vermiş olduğu mesajları yönüyle çelişkili kabul edilmiştir. Hatta buna bağlı olarak, Kur'ân'ın insana hiçbir şekilde inanç özgürlüğü tanımadığı, tolerans ve hoşgörü içermediği şeklinde iddialar ileri sürmüştür.[61]

Bu konuda nakledilen İbn Abbâs hadisi şöyledir:

İkrime anlatıyor: Hz. Ali, İslâm dininden dönmüş zındık bir kavme uğradı. Onların yanında bazı kitaplar buldu. Ateş yakılmasını emretti ve onları da kitaplarını da ateşe attı. Bu durum İbn Abbâs'a ulaşınca şöyle dedi: "Ben olsam onları, Rasûlullah'ın (a.s.) "Dinini değiştireni öldürün." emri gereği onları öldürürdüm. Yine Rasûlullah'ın "Allah'ın azabıyla kullarına azab etmeyin." hadisi gereği onları yakmazdım."[62] Tahâvî hadisin birkaç tarikini nakleder.

Bütün rivâyet tariklerinde aynı Hz. Ali vak'asını anlatan bu rivâyetlerden anlaşılan, dininden dönenin öldürülmesidir.[63] Ebû Dâvûd konuyla ilgili birkaç örneği de nakletmiştir. Buhârî de konuyu, Hz. Ebû Bekir'in ehl-i ridde ile harbetmeyi istişâre ettiğinde, sahabenin bu hadisi de delil saydıklarını zikretmektedir. Hadislerin genelinden anlaşılan, dinden dönenin öldürüleceği konusunda Hz. Peygamber'in ölüm cezası koymuş olduğudur.

Bu konuda cumhurun görüşünün ehl-i riddenin/dinden dönenin öldürülmesi şeklinde olduğu nakledilmiştir.[64] Hz. Ali'nin mürtedleri yaktığını bildiren hadiste, İbn Abbâs'ın "Ben olsaydım..." dediği hadisin şerhinde, o zaman İbn Abbâs'ın Basra emiri olduğu zikredilmiştir.[65] Bu hadisle ilgili üzerinde durulan en önemli ihtilaf konusu, kadın mürteddenin de öldürülüp öldürülmeyeceği noktasında toplan-

61. Çam, Taner, I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu Tebliği, 256-267.
62. Tahâvî, a.g.e, IV, 44.
63. Mürtedin öldürülmesiyle ilgili bkz: Buhârî, *Cihad*, 149; *İ'tisam*, 28; *İstitâbe*, 2; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 1; Tirmizî, *Hudûd*, 25; Nesâî, *Tahrim*, 14; İbn Mâce, *Hudûd*, 2; İbn Hanbel, I, 2, 7, 282; V, 231.
64. Mübârekfûrî, a.g.e, V, 240, 241.
65. Azîmâbâdî, a.g.e, XII, 3,5.

maktadır. Bu konuda gelen rivâyetler ve tartışmalar çoğaltılabilir. Biz, arz uygulamamız için bu verilenlerin yeterli olacağı kanâatindeyiz.[66]

Hadislerin ana fikrini teşkil eden noktaları şu şekilde belirlemek istiyoruz:

1. Rivâyetlerin ekseriyetinde zikredilen olaylar, Hz. Ali'nin hilafeti yıllarında geçmektedir.
2. Hz. Ali'nin uygulamalarının zâhiri, bir "irtidat/dinden dönme" olarak görünse de, açık olarak fark edilen, olayın daha çok bir isyan ve anarşi olması ve bunun bastırılması olduğudur.
3. Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği hadisten, konunun bir harb ve savaş meselesi olduğu, olayın arkaplanında, isyan/fesad ve anarşinin bulunduğu anlaşılmaktadır.[67]
4. Bu rivâyetlerden, mücerred dinden dönmeyi anlamak zordur. Çünkü, İbn Abbâs'ın; "Kim dininden dönerse onu öldürün." şeklinde rivayet ettiği hadis, Hz. Ali'ye nakledilince, "Doğru söylemiş." demesi, gariplikler ve kapalılıklar içermektedir. Böyle bir konu, yani "insanın hayatı", nasıl olur da mü'minlere halife olmuş ve ilmi ile sahabe arasında çok yüksek bir mevkîi olan Hz. Ali tarafından bilinmemiştir? Müslümanların bütün işlerinden sorumlu olan bir halifenin bu konudaki bir rivâyeti bilmediğini kabul etmek zordur.
5. Hâdisenin târihî arkaplanına baktığımızda, söz konusu öldürülenlerin dinden dönmüş olma vasıflarının yanında, en başat özelliklerinin, mevcut düzen ve idareye olan isyanları ve başkaldırmaları olduğu görülmektedir. Meşrû devlet, bu isyanı bastırmak için harbeder ve öldürür. Herhangi bir yolla bunu gerçekleştirir. Bunda şaşılacak bir nokta yoktur. Çünkü, harp anında her şey olabilir. Bugün de olduğu gibi... Ancak, bu harp uygulaması sivil toplumun yaşadığı sulh ortamına da tat-

---

66. Geniş bilgi bkz: İbn Hacer, *Feth*, VI,184, 187.
67. Bu rivâyette Ebû Hüreyre şöyle demektedir: "Rasûlullah bizi bir gazaya gönderecekti. Bize, 'falan ve falanı bulursanız onları yakın', dedi. Sonra yola çıkarken geldi ve 'ben böyle söylemiştim, ama yakarak ceza Allah'a mahsustur; siz onları öldürün', dedi." Bkz: İbn Hacer, a.g.e, VI, 184.

bik edilen genel bir dînî kaide olarak telakkî edilirse, işte o zaman bir problem vardır ve bunun çözülmesi gerekmektedir. Bu çözüm yollarından birisi olarak biz arz uygulamasını öngörmekteyiz.

Hadislerin sahîh olarak kabul edildiği bir gerçektir. Yani, rivâyetler isnatları yönünden sahîhtir. Fakat bizim kanâatimiz, bu sahîh rivâyetlerden alan kaymasıyla, yanlış bir istidlal yapılmıştır. Hüküm bir harp durumunu ifade ediyorken, genel bir kaideye dönüştürülmüştür. Yani, "Kim dinini terk ederse öldürülecektir."

Arz uygulamasına tabî tutacağımız hadisin anlam çerçevesini belirlemeye çalıştıkdan sonra, şimdi de kendisine arz edeceğimiz Kur'ânî esasları belirlemeye çalışacağız.

1. **"Onlar kendileri inkâr ettikleri gibi, keşke siz de inkâr etseniz de eşit olsanız isterler. Allah yolunda hicret etmedikçe, onları dost edinmeyin. Eğer yüz çevirirlerse, onları tutun, bulduğunuz yerde öldürün. Onlardan dost ve yardımcı edinmeyin. Ancak sizinle, kendileri arasında, anlaşma olan bir millete sığınırlar, yahut sizinle savaştan veya kendi milletleriyle savaşmaktan bıkarak size başvuranlar müstesnadır. Allah dileseydi, onları üzerinize çullandırırdı da sizinle savaşırlardı. Eğer sizden uzak durur, sizinle savaşmaz, size barış teklif ederlerse, Allah onlara dokunmanıza izin vermez. Diğerlerinin de, sizden kendi milletlerinden güvende olmayı istediklerini göreceksiniz. Ne var ki, fitneciliğe her çağrıldıklarında ona can atarlar. Eğer sizden uzak durmazlar, barış teklif etmezler ve sizden el çekmezler ise, onları yakalayın, bulduğunuz yerde öldürün. İşte onlar aleyhine size, apaçık bir yetki verdik."[68]**
2. **Kur'ân, bir insanın öldürülmesi gereken yerleri saymaktadır. Kısas durumunda, ve bir de yer yüzünde bozgunculuk/anarşi çıkarıldığında buna sebep olanların, genel bir sulh ortamının sağlanması için öldürülmelerine izin vermektedir.[69]**

68. Nisâ', 4/ 89, 90, 91.
69. Mâide, 5/32.

3. Kur'ân, inanıp da sonra dinden dönüp sonra tekrar iman edenleri anlatmaktadır. Bu giriş ve çıkışların onların inançsızlıklarını artıracağını söylemektedir, ama öldürülmelerine dair bir şey söylememektedir: "İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını arttıranları Allah ne bağışlayacak, ne de onları doğru yola iletecektir."[70]

3. Kur'ân, "*Dinde zorlama yoktur. Artık doğru yanlıştan ayrılmıştır.*"[71] buyurmak sûretiyle, inandırmak için kimsenin zorlanmaması gerektiğine dair emir vermektedir. Bu emrin şümûlüne hiç inanmamış olanların girmesiyle inanmış olup da tekrar kâfir olmuşların da girmesine bir mani yoktur.[72] Aksine, bir üstteki maddede işaret ettiğimiz Kur'ân âyetleri, bilakis dahil olduğunu ifade etmektedir. Çünkü girmeleri ve çıkmaları anlatıyor. Demek ki bu arada ölüm veya öldürme söz konusu değildir. Çünkü, ilk dinden döndüğünde öldürülmüş olsaydı, tekrar girmesi söz konusu olamazdı! Halbuki Kur'ân, "tekrar girmeden" bahsetmektedir. İşte bu âyetlerde ifade edilen durum, sulh ortamındaki durumdur. Ferdî ve vicdanî olan inanmak veya dinden dönmektir. Yoksa, isyana dönüşen, müslümanlar için karşıt cephe oluşturan, dini yıkma mücadelesi veren, kısaca harbî bir konuma giren kimseye karşı savaş açılır ve öldürülür ki bu durum, mürtedin öldürülmesinden ayrı bir durumdur. Bu ayrılığı nedeniyle Kur'ân da bunlar -isyancılarla cihad etmeyi ve onların sonu gelinceye kadar mal ile, can ile savaşmayı emretmektedir. Bu söylediklerimiz şu âyette gayet açık bir şekilde ifade edilmektedir: "*Sizinle savaşanlar ile siz de savaşın ve aşırı gitmeyin; Allah aşırı gidenleri sevmez.*

---

70. Nisâ', 4/137; Ayrıca bkz: Âl-i İmrân, 3/90.
71. Bakara, 2, 256.
72. Bu konuda Mehmet Aydın şöyle demektedir: "Lâ ikrâhe fi'd-dîn" 'gayri müslimler içindir, müslümanlar için değildir', diyenler ve böyle anlayanlar var; hâlâ bu böyle yorumlanıyorsa, ciddî bir inanç hürriyeti problemi var demektir." bkz: I. Kur'ân Sempozyumu, 353. Oturum başkanı olarak yaptığı değerlendirmedir.

Onları her nerede bulursanız öldürünüz. Onlar sizi çıkardıkları gibi siz de onları çıkarın. Fitne/anarşi adam öldürmekten daha şiddetlidir. Mescid-i Harâm'ın yanında onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Şâyet savaşırlarsa onları öldürün. Kâfirlerin cezası işte böyledir. Ama vazgeçerlerse onları bağışlayın Allah bağışlayan ve acıyandır. Onlarla, fitne/anarşi son buluncaya ve din Allah'ın oluncaya kadar savaşın. Vazgeçerlerse bırakın, zâlimlerden başkasına düşmanlık yoktur."[73]

Bu âyetler çerçevesinde söz konusu hadisleri değerlendirdiğimizde, öldürme sebebinin açık olarak: FİTNE veya DÜŞMANLIK olduğunu görebilmekteyiz.

4. Kur'ân her şeyden önce bir hidâyet kitabıdır. Yani, insanlara hidâyet yolunu iman ettirmek sûretiyle kazandırmak için gelmiştir. Hz. Peygamber (a.s.) de müjdeleyen ve korkutan bir elçidir. Görevi ise "tebliğ"dir. Bu Kur'ân'da sıkça vurgulanan bir gerçektir. İnsanları inandırmayı hedefleyen bir din, o dinden şu veya bu nedenle çıkan birine ölüm cezası vermemelidir. Çünkü bu ceza, o dinin aslî hedef ve gayesine terstir. Mürted öldürülünce, hidâyet şansı da ebedî olarak elinden alınmış olacaktır. Bu ise, İslâm'ın genel mesajı açısından değerlendirecek olur isek, bir insana yapılabilecek en büyük zulümdür. Zira, onu öldürmekle ebediyyen Cehennem'e gitmesini kesinleştirmiş oluruz. Halbuki yaşasaydı, her an yeniden ebedî bir kurtuluşa erme şansı olacaktır. Bu konuda bu noktanın dikkate alınması gerektiği inancındayız.
5. Bir diğer Kur'ânî esas da, Hz. Peygamber (a.s.) için vurgulanan şefkat ve merhamet özellikleridir. Kur'ân'ın portresini çizdiği Hz. Muhammed (a.s.), elinde ateş acımasızca inkârcıları yakan bir şahsiyet değil, aksine elinde nur ve merhametle insanları kucaklayan yüce bir kişidir. O'nda bu merhamet ve şefkat öyle bir safhadadır ki, münâfıklığı malum, hakkında âyetler gelmiş olan Abdullah b. Übeyy'in cenaze namazını kıl-

73. Bakara, 190, 194.

mış ve onun için dua etmiştir. Bu davranışı nedeniyle de Kur'ân'dan itab görmüştür.[74] Şimdi bu Kur'ânî tabloda bize resmedilen Hz. Peygamber (a.s.), "Kim dinden döner ise onu öldürün" der mi? Zaten Buhârî de, "Dinden dönenin tevbeye çağrılması" bâbında, bizim yaklaşımımızı destekler mahiyette, konunun bir savaş durumunu anlattığı şeklinde hadisler rivayet etmiştir.[75]

6. Bu rivayetlerin kabul edilemeyeceğine dâir yapmış olduğumuz bu arz uygulamasını teyid eden Hz. Peygamber'in (a.s.) şu tatbikatı da bizim kanâtimizi doğrulamaktadır. Asr-ı Saâdet'te dinden dönmeler olmuştur. Bu mürted olan sahabîler daha sonra da müslüman olmuşlardır. Haklarında "mürtedin öldürülmesi" cezası uygulanmamıştır. Örneğin; Eş'as b. Kays, müslüman olmuş, irtidat etmiş ve bir görüşe göre Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından önce, bir diğer görüşe göre de sonra tekrar müslüman olmuştur. Kendisinden hadis rivayet edilmiştir.[76] Bir diğer örnekte, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'dir. Mekke'nin fethinden önce müslüman olmuş, hicret etmiş, vahiy kâtipliği yapmış ve sonra irtidat etmiştir. Fetihden sonra tekrar müslüman olmuştur. Hz. Osman'ın valiliğini yapmıştır.[77]

İşte bu Nebevî (a.s.) uygulamalar da bize, ferdî dinden dönmeler konusundaki arz uygulamamızın isâbetli olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak diyoruz ki bu rivayetler, müslümanların varlığını ve birliğini tehdit eden bir isyâna ve fitneye dönüşmüş olan mürtedler hakkında, Kur'ân'ın da bu konudaki açıklamalarıyla uyum içinde olarak, sahîh kabul edilebilir. Ancak, ferdî ve subjektif bir yanılmayla şüphelenmiş ve dinden dönmüş bir kimsenin öldürülmesini içine alacak bir emri bu hadisten anlayacak isek, bu hadis'in sahîh kabul edilmesi düşünülemez. Çünkü bu durum, hem Kur'ân'ın hem de dinin

74. Tevbe, 80.
75. Buhârî, *İstitâbetü'l-Mürteddîn*. Bütün baba bakınız.
76. İbn Hacer, *İsâbe*, I, 8.
77. Zehebî, *Tecrîdü Esmâi's-Sahâbe*, I, 314.

bütününün genel hedefine ve gayesine ters düşer. Bu şekilde anlaşıldığı takdirde, arz usûlümüz gereği bu hadis reddedilir. Birinci anlayışla ise, hiçbir problem teşkil etmez, arza da konu olmaz.[78]

Terğîb ve Terhîb Hadisleri:

Kur'ân'a arz edilecek birçok hadisin vârid olduğu bir konu da, terğîb ve terhîb hadisleridir. Bu konuda da birkaç örnek vermek istiyoruz.

Ör: 1: Hz. Âişe'nin de reddetmiş olduğu şu hadis de konumuza örnek olması bakımından önemlidir. Hadis şöyledir:

"Yâ Ebâ Hüreyre! Sen, Rasûlullah'ın (a.s.), bir kediyi aç ve susuz bıraktığından dolayı kadının azab gördüğünü söylediğini, rivâyet ediyormuşsun öyle mi?

– Evet ben onu Rasûlullah'tan (a.s.) duydum.

– Bir mü'min Allah katında, bir kedi yüzünden azab görmeyecek kadar şerefli ve kıymetlidir. O kadın aynı zamanda kâfire idi. Bak yâ Ebâ Hüreyre! Bir daha Rasûlullah'tan (a.s.) hadis rivâyet ederken, nasıl rivâyet ettiğine iyi bak!"[79]

Karadâvî, Hz. Âişe'yi bu hadisi reddetmekte dikkatsiz olmakla tenkit eder. O kadının, ağzı ve dili olmayan bir hayvana yaptığı bu ameli, onun merhemetsiz biri olduğunu göstermektedir. Cennete ise merhametli olanlar gireceklerdir. Hz. Âişe bu noktayı gözden kaçırmıştır. Ayrıca, zinâ yapan bir kadının köpeği sulamasıyla Allah'ın

---

78. Bu konuda bkz: *Hadis Üzerine Bir Kitap ve Açık Oturum*. Cemaleddin Mahmud bu açık oturumda, "Her hâlükârda bütün bu rivayetleri yeniden anlamamız gerekiyor." görüşünü savunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz: Gazâlî, Nebevî Sünnet, 299. Söz konusu açık oturum, bu kitabın sonuna ilâve edilerek basılmıştır. Bu açık oturum için ayrıca bkz: Görmez, Mehmet, İ.A.D. V/2, Nisan, 1991, 100, 118.

79. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, X, 190. Bu hadisin farklı varyantları içi bkz: Buhârî, *Ezan*, 90; *Müsâkât*, 9; *Enbiyâ*, 54; Müslim, *Selâm*, 40; *Birr*, 37; Nesâî, *Küsuf*, 14, 20; İbn Mace, *İkâme*, 152; İbn Hanbel, IV, 351.

onu affettiği hadisi de dikkate alsaydı, bu hadisi reddetmezdi, demektedir.[80]

İbn Hacer konuyla ilgili görüşleri nakletmiş, kadının kâfire olması görüşüne ağırlık vermiştir. Nevevî'den de hadisin galat ve zayıflığına dair alıntı yapmıştır.[81]

Hz. Âişe'nin hadisi reddetme gerekçesi de, Karadâvî'nin dikkatinden kaçmış gözükmektedir: "O kadın aynı zamanda kâfire idi." Burada azabın gerekçesiyle, merhametsizliğin de büyük ölçüde nedeni olan "küfür" gösterilmiştir. Dolayısıyla, hadis'in problemsiz anlamı şöyle olmaktadır: "Kâfire ve merhametsiz bir kadın, acımadan hapsedip aç ve susuz bıraktığı bir kedi nedeniyle azab olacaktır." Kadın zaten cehenneme gidecek, ancak bu davranışı da azabını artıracaktır. Eğer kadın kâfire değil ise, bu hadisi kabul etmek zordur. Çünkü, Allah yerde ve gökte olanı insan için yaratmıştır.[82] Gerek ihtiyaç halinde, gerekse değişik amaçlarla insanlar diğer canlıları öldürmektedirler. Buna Allah izin vermiştir. Kur'ân bu konuda açıktır. Fakat burada ki durum şu yönüyle biraz farklı; kadın acımadan ve bir maksadı da yokken, onu ölüme terk etti. İnsan olarak acıması gerekirken acımadı.

Kur'ân, insanların nasıl cennete gireceğini ve yine nasıl cehenneme gireceğini açıklamaktadır. Ayrıca, şirkin dışındaki bütün günahları da Allah dilerse affedeceğini de açıklamaktadır.[83] Bu nedenle, birçok sahîh hadis, kulun günahlarının çokluğuna ve şekline bakmadan tevbe etmesini teşvik etmekte ve Allah'ın bağışlayacağını bildirmektedir.

Görülüyor ki, bu hadis ne diğer sahîh hadisler ile, ne de Kur'ân nasslarıyla uyuşmaktadır. Din, zinâ eden bir kadını ya değenek cezası verip dövüyor, veya recm edip öldürüyor. Dinin ağır bir suç ve günah saydığı böyle bir fiil, çok küçük sayılacak amellerle bağışlandığını söy-

---

80. Karadâvî, a.g.e, 43. Köpeği sulayıp da affolan kadın için, bkz: Buhârî, *Enbiyâ*, 54.
81. İbn Hacer, *Feth*, VI, 441.
82. Bakara, 2/29.
83. Nisâ', 4/48.

leyip; "Allah'ın rahmetinin genişliği" anlatılmaya çalışılırken, diğer taraftan zinâ gibi bir amelin hafifletilmiş olduğu dikatten kaçmamalıdır. Biz terğîb ve terhîbin, biri diğeri aleyhine dengeyi bozmayacak şekilde kabul edilmesi gerektiği kanâatindeyiz. Tabii, diğer dînî esaslarla da çelişmemek şartıyla.

Ör: 2: Terğîb ve terhîb konularının içinde örnek olarak vereceğimiz bir hadis de, özellikle nâfile ibadetlere teşvik sadedinde gelen hadislerden olacaktır. Bu örnekle, benzeri rivâyetlerin de ayı kategoriye girmesi gerektiğine de işaret edilmek istenmiştir. Hadis "Tesbîh" namazı hakkındadır:

"Ey amcacığım Abbâs! Sana on özelliği olan bir şey vermeyeyim mi? (Bu meâlde birçok ifadeden sonra) Sen onu yaptığında Allah senin günahlarının öncesini, sonrasını; eskisini, yenisini; hatâen olanını, kasden olanını; büyüğünü, küçüğünü; gizlisini, açığını bağışlar... (Hadis daha sonra tesbih namazının tarifini yapmaktadır.) Sonundaki ifadeler ise şöyledir: Yapabilirsen bu namazı her gün bir defa kıl. Kılamaz isen her cum'a bir defa kıl. Kılamaz isen her ay bir defa kıl. Kılamaz isen her yıl bir defa kıl. Kılamaz isen, ömründe bir defa kıl."[84]

Hadis kendi içinde iki cihetten müşkildir. Birincisi, vaad ettiği sevabın şeklidir. İkincisi de, ifade biçimidir. Bunlar nedeniyle arz uygulaması yapıyoruz. Genellikle fezâil-i a'mâl cihetinde gelen rivâyetler de bu tür terğîb ifade eden hadisler, önemli çelişkiler içermektedir. Bu bâbda zikredilen rivâyetlerin Kur'ân'ın konuyla ilgili getirmiş olduğu gerçekçi vaadleriyle, Sünnet'in genelinde ortaya çıkan reel sevab ve mükâfat anlayışı çerçevesinde değerlendirilmeleri gerekmektedir. Fezâil hakkındaki hadislerde muhaddisler gevşek (mütesâhil) davranmışlar ve ulemâ da, bu bâbda, mevzû olmadıkça zayıf hadislerle amel edilebileceğini söylemişlerdir.[85]

Kur'ân'ın mü'minlerin amellerine ne kadar sevap vereceği ve onların kusurlarını nasıl bağışlayacağını açıkladığı mesajlarından ortaya çıkan şablonun, hadiste anlatılan mükâfaat ve sevap şablonuyla örtüşmediği açıktır. "*Kim zerre kadar iyilik yaparsa karşılığını görecek, yi-*

84. Ebû Dâvûd, *Salah*, 303; İbn Mâce, *Salah*, 190.
85. Nevevî, *Ezkâr*, 7.

ne kim de zerre kadar kötülük yaparsa karşılığını görecek."[86] açıklamasında bulunan İlâhî bir mesajın, inananlara verdiği bu ölçüye göre, yukarda sayılan; kasden, büyük, açık, önce, sonra v.b. ifadelerde dile getirilen bir af vaadini kabul etmesi ve onaylaması düşünülemez. Diğer bir önemli nokta da şudur; Kur'ân müslümanlara farz kıldığı emirlerinde bile karşılık olarak böyle bir mükafatı bildirmemektedir. İbadetten, cihada, inançtan ihlasa kadar ne ölçüde Kur'ânî tebliğ varsa, bütününe bile böyle bir karşılık verilmez ise, "ömürde bir defa" kılınsa olacak bir namaz için bu kadar vaad kabul edilemez.

Ulemânın insanları nâfileye teşvik için gösterdikleri bu müsamaha, sonuç olarak nâfileyi farzın önüne geçirmiş ve insanlar beş vakit namazın fazîletinden ziyade, bu kabil rivâyetlerde anlatılan ibadetlere iştiyak göstermişlerdir. Doğurduğu sonucu bakımından bile bu hadisler kabul edilmemelidir.

Hadisteki ifade biçimi de problemler taşımaktadır. Çünkü, ifadelerde vurgulanan günahın şekli için de öyleler var ki, bunların bağışlanacağını Hz. Peygamber'in (a.s.) vaad etmesi düşünülemez. "Buyüğü, açığı, kasdî olanı..." bu üç ifade içine girecek, din içinde o kadar çok günah vardır ki! Bunların bağışlanması bir nafile namaza bağlanamaz.

Ayrıca hadisin bu vaadleri sadece Hz. Abbâs'a âit olarak göstermesi de problemlidir. Bütün bunlardan hareketle, en büyük farz ibadetlere bile Kur'ân'ın ve diğer sahîh Sünnet'in vaadetmediği bir sevabı, nafile bir namaza vaadetmesi yönüyle bu rivâyet kabul edilemez. Bu yapmış olduğumuz arz uygulaması hadisin, başında ve sonundaki ifadeler içindir. Yoksa tarifi yapılan tesbih namazı, bizim arz uygulamamıza dahil değildir.

Fiten ve Melâhim Hadisleri:

Kur'ân'ın getirdiği genelgeçer esaslar ve prensiplerle değerlendirilmesi gereken birçok hadis de, "Fiten ve Melâhim" bölümlerinde geçmektedir. Bu hadisler özellikle ümmetin dünya görüşünü, siyâsî anlayı-

86. Zilzâl, 99/7-8.

şını, karşılıklı birbirleriyle münasebetlerini ve daha da önemlisi; kıyamete kadar sürecek evrensel bir dînin tebliğcisi durumunda olan müslüman düşüncenin ve anlayışın oluşumunu da doğrudan ilgilendirdiği için ayrıca bir önemi hâizdir. Bu bâbdaki hadisleri birçok âlim, Hz. Peygamber'in (a.s.) mucizeleri sadedinde, bazıları gelecekten haber sadedinde sayarak, nübüvvetin bir delili kabul etmişler ve söz konusu hadisleri bu perspektiften değerlendirmişlerdir. Aşağıda görüleceği üzere, konuya böyle bir yaklaşım da, ulemânın bu rivâyetlerde görmeleri gereken şeyleri görmelerine mani olmuştur. Hermenötik kısımda da işaret ettiğimiz gibi, yorumun târihsel olan bu özelliği nedeniyle, bu tür rivâyetler "Delâil-i Nübüvvet" olarak kabul edilmiştir. Biz ise, -yine tarihselliğin rolü- bu rivâyetleri daha farklı görebilmekte ve anlamaktayız. Biz bu tür rivâyetlerin zâhir anlamlarından başka göndermelerine muhatap oluyor, metne yansıyan anlamdan ziyade yansımayanı, metnin arkasında duran, ama gerçek bir hayata yansıması olan anlamı tesbite çalışıyoruz. Bu açıdan bu hadislerin, zâhirî anlamlarından ziyade bizim için, yorumun ortaya çıkaracağı gizli anlamlar önemlidir.

İfade ettiğimiz gibi bu konudaki rivâyetlerin iki özelliği vardır: Birincisi, gelecekten haber verme ve siyâsî uyarılardır. İkincisi ise, kıyamete yakın ümmetin başına gelecek olaylara karşı îkaz mahiyetindedir. Bu konuda arz edilecek hadisler oldukça fazla olduğundan, bu iki ana konuya girebilecek bir kısım rivâyetlere, başlıklarıyla işaret etmek sûretiyle zikredip, genelini arz yapacağız:

Gelecekten Haber ve Siyâsî Hadisler:

"Hz. Ömer'in ölümüyle fitnenin kapısının açılacağı"[87], "Hz. Osman'a hilafet gömleği giydirileceği, onu zâlimlerin keyfi için çıkarmaması gerektiği"[88], "Hav'ab köpeklerinin Hz. Âişe'ye havlayacağı"[89], "Zübeyr'e, Hz. Ali ile savaşırsa haksız olduğu"[90], "Dâvaları bir olan

87. Buhârî, *Menâkıb*, 25.
88. Tirmizî, *Menâkıb*, 18.
89. İbn Hanbel, VI, 52, 97.
90. Süyûtî, *Hasâisü'l-Kübrâ*, II, 97.

iki büyük topluluk savaşmadıkça kıyametin kopmaşacağı"[91], "Ammar'ı âsî bir topluluğun katledeceği"[92], "Bu oğlum seyyiddir. Allah'ın onunla iki büyük topluluğun arasını bulacağını umarım"[93], "Hz. Hüseyin'i kendi ümmetinin katledeceğini Cibrîl'in haber verdiği"[94], "Hilafet benden sonra otuz senedir."[95], "Ümmetimin helâki Kureyş'ten bir çocuğun eliyle olacaktır."[96]

Bu kabil rivâyetleri çoğaltmak mümkündür. Ancak zikredilenlerin maksada işaret edeceği kanâatindeyiz. Önce bu rivâyetleri arz etmeye bizi sevk eden bazı noktaların üzerinde duracağız. Daha sonra da arz uygulamasında bulunacağız.

- Bu hadisleri, Hz.Peygamberin (a.s.) peygamberliği ve gayba dâir bilgileri bilebileceği noktasından değerlendirip sahîh saymak, hem de peygamberliğin bir delili kabul etmek iki noktadan problemlidir:
  a. Hz. Peygamber'in (a.s.) gaybı nasıl ve ne kadar bildiği ile, bu haber verdiği konuların onun gaybdan bilgileneceği konular arasına girip giremeyeceğidir. Eğer bu konuları onun bildirmesi gerektiği kabul edilecek olursa, o takdirde şöyle bir sorunun cevabı verilmesi gerekecektir: Hz. Peygamber (a.s.) bu zikredilenlerden daha önemli ve tebliğ ettiği din açısından daha hayâtî konuları neden bildirmedi? Hem bu bildirileri daha açık olarak tebliğ edip de ümmetini söz konusu fitnelerden uzak tutmadı ve haberlerin büyük çoğunluğu sadece ferdî ihbarlar seviyesinde kaldı?
  b. Bu rivayetlerde ifade edilen gaybdan haber vermenin şekli ve ifade biçimidir. Kur'ân'ın haber verme üslûbundan farklı olan bu bildirme şekli, dînin kabul ettiği gaybdan haber çerçevesine tam girmemektedir. Bu haberler, gaybdan haberden ziya-

91. Müslim, *Fiten*, 3, 4, 25.
92. Müslim, *Fiten*, 18; Tirmizî, *Menâkıb*, 35.
93. Buhârî, *Fiten*, 20; Müslim, *Fiten*, 21.
94. İbn Hanbel, III, 265, 342; VI, 294; Hakim, III, 17, 177.
95. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 8; Tirmizî, *Fiten*, 48; İbn Hanbel, IV, 273; V, 44, 50; Beyhakî, *Delâil*, VI, 342.
96. Buhârî, *Menâkıb*, 25; *Fiten*, 3; Müslim, *Fiten*, 18.

de", vâkî "bir durumu ifadeye benzemektedir. (13., 14. kâideye bakılabilir.)

- Bu hadisler muhtevâ bakımından Hz. Peygamber'in (a.s.) dindeki misyonuyla örtüşmemektedir. O, ümmetinin başına gelecek olan bu olayları bildirmek için gelmemiştir. Eğer bunlar nübüvvetin görevlerinden olsaydı, bildirme daha başka olmalıydı ve sonuçları da böyle olmamalıydı.
- Bu rivâyetler sahîh ise, sahâbe de bu ikazlara rağmen, sâbit olan târihî davranış biçimiyle bu uyarılara karşılık vermiş ise sahâbenin; Hz. Peygamber (a.s.) ile münasebetlerinin -Kur'ânî emirlerde açıkça gördüğümüz, "O'na inanmayı ve itâati" emreden emirlere muhâlefetleri nedeniyle- ve dindeki konumlarının tekrar gözden geçirilmesi lazımdır. Çünkü, bu rivâyetlere göre, O'nun açıkça uyarılarına rağmen birbirleriyle savaşmışlardır. Bu çok ciddî bir problematiktir. Rivâyetler sahîh sayılırken bu nokta gözden kaçmıştır. Bu rivâyetlerden, O'nun geleceği haber vermesiyle nübüvvetine delâlet aranırken, sözü dinlenmeyen bir Nebî (a.s.) durumuna düşürüldüğü fark edilmemiştir.
- Hz. Hasan'ın sulhu sağlamasından övgüyle bahsedilirken, Hz. Hüseyin'in de hunharca katledilişinden bahsedilmektedir. Halbuki bu iki davranış birbirine zıttır. Hz. Hasan için söylenilen övgü doğru ise, Hz. Hüseyin'in de Hz. Hasan gibi davranması gerekirdi. Yani, o da hilafetten ferâgat etmeliydi. Zira Hz. Peygamber (a.s.), nakledilen rivayete göre, Hz. Hasan'ın davranışını takdir etmiş ve övmüştür. Halbuki Hz. Hüseyin, Hz. Hasan gibi davranmamıştır. Bu iki olay, mükellef iki mü'minin iradeleriyle yaptıkları birer tercih olarak değerlendirilmez ise, çelişkiden kurtulmak mümkün değildir.
- "Davaları bir olan iki ordu savaşmadıkça" şeklinde ifade edilen hadise göre ise, söz konusu fitne tamamen anlamsızlaşmaktadır. Çünkü her ikisi de haklı gösterilmektedir. Öyle ise neden bu olay "FİTNE" olarak nitelendirilsin. İki haklı kavga takdir edilmelidir. Kur'ân ise, "Fitne katilden şiddetlidir." demektedir.[97] Öte yan-

97. Bakara, 2/191.

dan, "Hilâfet otuz sene" olarak belirlenince, daha sonra gelecek-lerin de "ısırıcı kral" olmaları ifade edilecektir ki, bu da Muâviye'nin durumu açısından son derece önemlidir. Halbuki, önceki hadise göre Muâviye savaşında haklı gösterilmektedir.

- Biz tarihen sabit bu "fitne" tabir edilen olayları doğru okuduğumuzda, sahabenin her imtihan olan insanlar gibi iradeleriyle imtihan olduklarını, bütün olayları şahsî rey ve ictihadlarıyla yaptıklarını, Hz. Peygamber'in (a.s.) ise, sadece genel tebliğ ve uyarılarının dışında bu kabilden açık ve şahıs, yer belirleyerek tenbihatta bulunmadığını anlıyoruz. Aksi takdirde, Hz. Peygamber'e mucize isnad edip bunları delâilden sayarken, sahâbeyi de CERH etmiş oluruz. Biz sahabeyi Hz. Peygamber'e (a.s.) karşı isyandan tenzih etmeyi, bu rivâyetlerle Hz. Peygamber'e (a.s.) mucize isnad etmeye tercih ediyoruz. Hz. Peygamber'in (a.s.) peygamberlik için bu mucizelere ihtiyacı yok, ama sahabenin bu kabil bir itaâtsizlikten tenzihe şiddetle ihtiyaçlarının olduğu kanâatindeyiz.
- Bu rivâyetleri sahîh saymak, İslâm'ın yakın ve uzak geleceği açısından da sakıncalıdır. Çünkü, otuz seneden hemen sonra krallığa dönüşen, hemen akabinde kıyametin beklendiği, "Gün günden beter gelir." şeklinde değişmez bir kanâate ulaşılan bu öğreti, İslâm'ın evrenselleşemeyişinde ve bugünkü seviyede kalışında büyük payı vardır.
- Bu hadislerin doğruluğu Hz. Peygamber'in (a.s.) manevî büyüklüğü ile irtibatlandırılmamalıdır. Yerinde incelendiği, usûl kısmında kâideleştirildiği gibi, bunları haber vermesi; Allah'ın bildirmesiyle mümkündür ve inkârı gerekmez. Ancak her mümkün olanın vâkî olması gerekmediğinden, bu hadisler için şu soru sorulmalıdır: Neden Hz. Peygamber (a.s.) bu olayları ve haberleri bildirsin? O'nun temsil ettiği risaletle bunun nasıl bir ilişkisi vardır? Bu soruların cevabı verilmelidir.
- Hermenötik yöntemle baktığımızda, şâyet bu rivâyettler sahîh olsaydı, bu rivâyetler taraflar arasında birbirlerine karşı kullanılmalıydı. O gün buna şiddetle ihtiyaç vardı. Halbuki, hadisler olayların birinci derece kahramanlarının ağzında değil, bir asırdan fazla bir zaman sonraki neslin ağzında dolaşmaktadır. Hem de yara-

rı ve fayda vereceği devir geçtikten sonra! Çünkü bu hadisler her ne kadar "Gelecekten Haber" gibi görünüyorsa da tedvinleri haberi verilen olaylardan çok sonradır. Örneğin; Hz. Ali'nin Hz. Zübeyr ile (67/689) savaşması konusunda haksız olduğu bildirilen hadiste, Hz. Ali şöyle demektedir: "Hatırlıyor musun ey Zübeyr? Sen ve ben Ensar'dan bir topluluğun çardağındaydık. Sana Rasûlullah (a.s.); 'Onu seviyor musu?' dedi. Sen de: 'Buna bir mani yok' dedin. Sonra sana: 'Sen bir gün Ali'ye karşı çıkacak ve savaşacaksın ve sen zâlim olacaksın.' "[98] Değişik rivayetlerde Hz. Zübeyr'in "Hatırladım"[99] deyip savaşmaktan vazgeçtiği nakledilmektedir. Bu olayın hermenötik bir yorumu yapıldığında görülecektir ki, böyle bir rivayet birkaç noktadan illetlidir.

a. Şâyet böyle bir uyarı olmuşsa, bu uyarı normal zamanlarda unutulsa bile, söz konusu savaş ortamı çıktığında hatırlanmalıydı. Zira unutulan şeyler, onları hatırlatıcı sâikler zuhur ettiğinde hatırlanırlar.

b. Böyle bir önceden haber verme olsa idi, Hz. Ali'nin bunu harb anına bırakmaması ve önceden Hz. Zübeyr'i çağırarak veya giderek konuşup bunu hatırlatması ve savaşın önünün baştan alınması gerekirdi. Bizzat Hz. Peygamber'in (a.s.) "Havarim"[100] dediği bir sahâbînin böyle bir hatırlatmadan sonra, gereken müsbet tepkiyi göstererek gereğini yapması daha uygun olurdu. Yapılmayışı, kuşku uyandırmaktadır. Yani böyle bir önceden haber verme olmamıştır.

c. Hz. Peygamber'in (a.s.) gerçek bir kardeşlik üzere tesis ettiği bir sosyal ortamda, hangi maksatla böyle bir haberi vermiş olabilir? Böyle birbirlerini seven insanların savaşacağını haber vermek nasıl bir mesaj niteliği taşımaktadır? Bununla onların kendisine daha iyi inanmalarını istemiş olması zayıf bir ihti-

98. Hakim, *Müstedrek*, III, 412, 413, 414. Hakim bu konuda farklı rivayetleri nakletmiştir. Bütününde ortak nokta, Zübeyr'in Hz. Ali'ye karşı savaşmasının "zulüm" olmasıdır.

99. Hakim, a.g.e, III, 413.

100. Hakim, a.g e, III, 408.

maldir. Çünkü her iki sahabînin de imânî seviyeleri böyle bir ihtiyaçtan uzak durumdadır. Ayrıca hadiste bildirilen "zâlim"lik sıfatının da üzerinde durulması gerekmektedir.

- Semantik açıdan da hadislerde kullanılan, "hilâfet", kelimesi gibi ancak zamanla o dilde oluşacak "izâfî" anlam taşıyan kelimeler, peygamberî bir ifadeden çok, bu kavramın dile girdiği ve kullanıldığı dönemin anlayış ve ifade tarzını göstermektedir.
- Şâyet Hz. Peygamber (a.s.) bunları haber verecekti ise, haber vermesinde de bir sakınca yoktu ise, bizce; bunlardan ziyade fitnenin tamamen önlenebileceği açık emirleri hem de yazılı olarak tesbit edebilirdi. Hiçbir sahâbî de buna bir şey söyleyemezdi. Söz gelimi siyâsî yapılanma, şekli ve yürütülmesine dair ve fitneyi daha kökünden çözümleyici tebliğde bulunabilirdi. Hatta kendisinden sonra yerine kimin geçeceği gibi en yakın ve hayâtî bir konuyu açığa kavuşturabilirdi. Çünkü daha sonra oluşacak fitnenin ilk nüveleri o gün belirmişti. O'nun getirdiği din ve tebliğ ettiği mesajları açısından son derece önemli olan bu noktaları haber vermeyip de hiçbir reel yaptırımı olmamış olan yüzlerce geleceğe âit olaylardan haber vermesi, anlaşılır gibi değildir. Bu olaylar bize, Hz. Peygamber'in (a.s.) Kur'ân ve Sünnet gibi iki rehber bıraktığını ve bunların bizim için yeterli olduğunu, bu iki kudsî referenstan faydalanarak her kuşağın kendisini hayatın imtihanına hazırlaması gerektiğini anlatmaktadır. Eğer biz bunu anlayabilirsek, Sahabenin imtihan olduğu gibi, tamamen hür ve özgürce, herkesin kazandığı ile âhirete gideceği ve hesabını vereceği bir anlayışla yaşamamızı ve amel etmemizi, dînin bizden istediğini de anlarız.

Sonuç olarak bu ve benzeri rivayetler;

- Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e yüklemiş olduğu Kur'ânî misyona ters olup, bu misyonu ifade eden Kur'ân âyetleriyle çelişmesinden,[101]

101. Bu madde için geniş açıklama tezimizin ikinci bölümünde, "Hz. Peygamber'in (a.s.) Dindeki Konumu" başlığı altında verilmiştir. Oraya bakılabilir.

- Kur'ân'ın gaybdan haber verme konusunda getirdiği ölçüye ve kendisinin izlediği tarza, bu haberlerin üslûbunun aykırılığından,[102]
- Söz konusu ihbarların pratik bir müsbet sonucunun olmaması gibi, peygamberî misyonla örtüşmeyen sakıncalı yönlerinin bulunmasından,
- Kur'ân'ın insanları kendi iradeleriyle imtihan edip ona göre ceza ve mükâfat vermesini açıkladığı esaslarına bu nevi haberlerin ters düşmesinden ve beşerî iradeyi yönlendirmesi nedeniyle kabul edilemeyeceği kanâatindeyiz.[103]

Bu konuya girebilecek bütün rivayetler için geçerli olabilecek bu arz uygulamamızdan sonra sonuç olarak şöyle düşünüyoruz:

Hz. Peygamber'in (a.s.) Allah'ın bildirmesi ve dilemesiyle her olayı her zamanda ve mekânda bilmesi ve haber vermesi hiç şüphe götürmeyecek şekilde haktır ve mümkündür. Ancak her mümkünün gerçekleşmesinin gerekmediği unutulmamalıdır. Rasûlullah'ın (a.s.) büyüklüğüyle irtibatlayıp her mümkünü kabul etmek bizi içinden çıkılmaz çelişkilere götürebilir. O'nun (a.s.) büyüklüğü ayrıdır, o büyüklükden hareketle ona birçok yanlış şey izafe etmek ayrıdır. Bu noktaların dâima dikkate alınması gerektiğine inanıyoruz.

Dinin Tecdîd Edileceği; "Müceddid" Hadisi

Fiten ve melâhim hadisleri içinde zikredilen ve bizim de burada Kur'ân'a arz edeceğimiz bir diğer hadis de dinin tecdid edileceğini bildiren hadisdir. Hadis şöyledir:

Ebû Hureyre naklediyor: "Muhakkak ki Allah bu ümmet için her yüzyılın başında, ümmetin dînini onlara yenileyecek bir kimse gönderir."[104]

---

102. Bu madde için tezimizin ikinci bölümünde, "Hz. Peygamber'in (a.s.) Gaybı Bilmesi" başlığı altında yeterli açıklama verilmiştir, bakılabilir.
103. Kehf, 18/7; Mülk, 67/2.
104. Ebû Dâvûd, *Melâhim*, 1.

Bu hadisin şerhinde, yüz senede bir geleceği vaad edilen müceddidin, yüzyıl başında mı yoksa sonunda mı geleceği, bunların ilkinin kimler olduğu araştırılmış ve tartışılmıştır.[105] Cumhurun kabul ettiği görüş olarak ilk müceddidin Ömer b. Abdulazîz (104/726), ikincisinin ise İmam Şâfi'î (204/826) olduğu bildirilmektedir.[106] Bu iki müceddidin aralarında yüz senenin bulunmasından hareketle bu kanâate varılmıştır. Ancak, bu iki müceddidin de ölüm tarihlerinin yüzyıl başına denk gelmesiyle problem oluşturmuş ve bu nokta ise, dilbilimcilerin "Bir şeyin başı aynı zamanda sonudur." görüşleriyle delil getirip problemi izaleye çalışmışlardır.[107]

Müceddidin görevleri arasında ise, Kitap ve Sünnet içine giren yanlışları temizlemek ve bid'atları yok etmek olduğu bildirilmiştir.[108] Ayrıca müceddidin bir kişi değil, kişiler olabileceği, böylece her bir ilimden ayrı ayrı ve değişik bölgelerde müceddid olabileceği söylenmiştir.[109]

Bu konuda yapılan izahları çoğaltmak mümkündür. Fakat yapılacak ziyadenin de bu noktalarda toplanması nedeniyle bu verilenleri yeterli görüyoruz. Bu hadisi Kur'ân'a arza bizi sevk eden noktalar üzerinde durmak istiyoruz:

- Semantik açıdan: Hadis sahîh olarak nakledilmekle birlikte, ifade ve içerik itibariyle problemler ihtiva etmektedir. Hadiste geçen "yeb'asü" lafzı, Kur'ân'ın semantiğinde, öldükden sonra dirilmek "ihyâ" anlamında, "haşr" anlamında, "peygamber göndermek, görevlendirmek" anlamlarında kullanılmıştır.[110] Kur'ân'ın bu kullanımındaki anlamı üstlenecek olursa hadisin, müceddidin Allah tarafından görevlendirilmiş olması gerekir. Bu ise kendi içinde çelişkiler içeren bir iddiadır. Çünkü Allah'ın göndermesi ya rasûller gibi olur ve onların rasûl olduklarının

105. Azîmâbâdî, *Avnu'lMa'bûd*, XI, 386-389.
106. Azîmâbâdî, a.g.e, XI, 388-389.
107. Azîmâbâdî, a.g.e, XI, 389.
108. Azîmâbâdî, a.g.e, XI, 388-389. Bu konuda ayrıca geniş bilgi için bkz: Cânan, İbrâhim, *Sulh Çizgisi*, 54-58.
109. Hadisin sıhhati için ve bu konuda bkz: Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 243-244.
110. İsfahânî, *Müfredât*, 53.

"mucize" nev'inden alâmetleri vardır. Ayrıca onlar kendilerini açıklamak ve kendilerine inanmaya çağırmakla görevlidirler. Bu iki özelliğin tarihte hiçbir müceddid için vâkî olmadığı tarihî olarak sabittir. Bu noktalardan dolayı hadisteki "Ba's/gönderme" tabiri bize, ümmetin, ümitsizlik içinde olduğu ortamların sevkiyle bir kurtacı bekleme duygularıyla bu nevî hadisleri söylemiş olduklarını göstermektedir.

Yine hadiste geçen "yüceddidü" lafzı da bu hadisin söylendiği zaman hakkında bize bir kanâat vermektedir. Çünkü, Rasûlullah'ın (a.s.) hayatta olduğu zamanda böyle bir tecdid kavramı anlamlı değildir. Bu tabir, ilk bidat kavramının çıktığı ve bunlara karşı mücadele verildiği bir ortamın zihin yapısını ve kavramsal düzlemini göstermektedir. Bid'at fırkaların ve görüşlerin zuhuruna karşı oluşan bu kavramın semantik açıdan Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatta olduğu bir zamanda anlamlı olması düşünülemez. Özellikle de Kur'ân'ın semantiği içinde bu kelimenin hiç kullanılmamış olması, bu ifadenin taşıdığı "kavramsal" anlamın, semantik ifadesiyle "izâfî" anlamın nüzûl ortamı için anlamlı olmasını kabul etmek çok zordur. Kur'ân bu kelimenin kökünü "cedîd" olarak kullanmış; onu da sadece "yeniden diriliş" olarak kullanmıştır.[111] Bu nokta da bize gösteriyor ki, bu hadisin Rasûlullah'a isnadı isabetli değildir.

- Nübüvvetin son bulduğunu ilân eden bir din tebliğcisi Peygamber'in (a.s.), tekrar İlâhî görevlilerden bahsetmesi düşünülemez.
- Şâyet Müceddid hadisi sahîh olsaydı, ümmetin bağlanmasını emrettiği hadislerinde Hz. Peygamber'in (a.s.), bu müceddidi de zikrederdi. Halbuki bu haber sadece bu rivayet ve lafızlarla nakledilmiştir. "Size iki şey bırakıyorum,...", "Sünnetime ve râşid halifelerimin sünnetine..." gibi ifadelerde, müceddidin de sünnetine tavsiyede bulunulmalıydı. Zira, bu tecdid asırlarca süreceğine göre, ümmetin en uzun zaman diliminde görevlisi olanlar onlardır. Halbuki işaret edilmemiştir. Yorumbilim açısından böyle bir eksikliği kabul etmek zordur.

---

111. Bu kelimenin kullanıldığı yerler, bkz: Ra'd, 13/5; İbrahim, 14/19; Secde, 32/10; Sebe'e, 34/7; Fatır, 35/16.

- "Her yüzyıl başı" gibi ifadelerin, nebevî üslûb açısından problemli olduğuna yukarda işaret etmiştik. Neden her yüzyıl? Din içine yanlışların sokulması, bid'atlar ancak yüzyıl içinde mi oluşmaktadır? Neden başında da, sonunda değil? Ümmet bu görevliyi nasıl tanıyacaktır, veya tanıyacak mıdır? Tecdîd ederken bid'at yapmadığını nereden bileceğiz? Onun yaptıklarını bilebilecek ümmetin âlimleri varsa böyle bir müceddide ne gerek var?
- Yorum açısından: Hadise yapılan yorumlar ve hadisten anlaşılan anlamlar da, bizim arz uygulamasına gitmemize neden olmuştur. Bunların da bazılarını burada zikrediyoruz:
- Hadis açıkca "yüzyıl başı" demesine rağmen, önyargıyla önce müceddid bulunup sonra hadise manâ verildiğinden, hadisteki en açık muhkem lafızlar yanlış, hem de zıt anlamıyla anlaşılmıştır. Çünkü, birinci ve ikinci müceddidi olduklarında ümmetin -neredeyse- icmâ etmiş oldukları Ömer b. Abdulazîz ve İmam Şâfi'î'nin her ikisi de yüz yılın başında ölmüşlerdir. Bunu çözmek için de, baş-son ifadesinin aynı olduğu şeklinde dilbilimcilerin yorumlarına başvurulmuştur. Şâyet bu yaklaşım doğru olsa, o takdirde hadisin "yüzyılın başı" demesinin bir espirisi kalmaz. Daha ilk müceddidin tesbitinde hadise, yüklenemeyecek bir anlam verilmesi bu hadisin doğru bir mesaj iletebilmeye uygun olmadığı görülmektedir.

Ayrıca, İmam Şâfi'î döneminde onun gibi pek çok müçtehidin de bulunduğu düşünülecek olursa, bu hadise doğru anlam vermek gerçekten zordur. Bu zorluk, birden fazla da müceddid olacağı formülünü geliştirmeye götürmüş, bulunan müceddidlerin farklı ilim dallarında olmaları da ayrı ayrı ilimlerde müceddid olabileceği tezini doğurmuştur. Nihayet, her cemâatin kendi imamını müceddid görebileceği gibi bir noktaya mevzu getirilmiştir.[112] Bu farklı ve doğru olmayan anlamalar nedeniyle bu hadisin, ümmet için verdiği mesaj olmadığı inancına bizi götürmektedir.

Bu rivayetin, özellikle bir de ümmetin kendi içinde, her cemaatin kendi imamını müceddid görmesinden kaynaklanan bir ayrılığa ve

112. Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 390-396; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 244; Cânan, İbrâhim, a.g.e, 53- 58.

parçalanmaya neden olmuş olması, daha da bir problematik oluşturmuştur.[113]

Saymaya çalışılan bu noktalar nedeniyle bu hadisi, Kur'ân'ın şu âyetlerine arz ediyoruz:

"Bugün sizin dîninizi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'dan razı oldum."[114]

"Hiç şüphesiz Zikr'i biz indirdik ve onu koruyacak da yine biziz."[115]

"Şüphesiz o aziz bir Kitab'tır. Ona bâtıl ne önünden ne de arkasından gelemez. O, Hakîm ve Hamîd olandan indirilmiştir."[116]

Bu ve benzeri olan Kur'ân âyetleri Kur'ân'ın her türlü tehlikeye karşı İlâhî koruma altında olduğunu bildirmektedir. Zaten Kur'ân da bize güvenilir olarak gelmiş ve hiçbir müslümanın onun Allah'ın Kitab'ı olduğu konusunda da şüphesi yoktur. Dinin özü ve esası olan Kur'ân'ın korunmak için bir müceddide ihtiyacı olmayacağı açıktır. Dinin diğer bir esasını teşkil eden Sünnet'e gelince o zaten her zaman araştırılmaya ve üzerinde çalışılmaya muhtaçtır. Yani, ne yüzyıl başına ne de son ve ortasına münhasır bir görev değildir. Demek oluyor ki, müslümanların Kitap ve Sünnet'e âit görevleri açısından böyle bir tecdid müessesine ihtiyaçları yoktur. Her müslümanın bu dîne gücü nisbetinde, ilmi ölçüsünde, yüzyılın hangi diliminde gelirse gelsin hizmet etmek ve onu kendi çağında en iyi bir şekilde anlayıp anlatmak ve yaşamak, biricik ve aslî görevidir. Bunu hem Kur'ân hem de Sünnet tartışmasız bir şekilde açıklamaktadır. Başka ifadelere ve bildirilere gerek yoktur.

Kıyamet Alâmetlerini Bildiren Bir Hadis:

Kur'ân'a arz edilecek hadisler arasında önemli bir bölümü de, kıyamete yakın çıkacağı bildirilen olaylar hakkındaki hadisler teşkil

---

113. İbrahim Cânan bu konuyu, ümmetin ihtilaflarına neden olan konular içinde saymıştır. bkz: a.g.e, 53-58.
114. Mâide, 5/3.
115. Hicr, 15/9.
116. Fussilet, 41/41-42.

etmektedir. Hiç şüphesiz, hem Asr-ı Sâadet'e yakın hem de uzak olan devirler için Hz. Peygamber'in (a.s.) bazı uyarıları ve tenbihleri olmuştur. Bunların ölçüsünü kâideler kısmında belirtmeye çalıştık. Ancak, bu bildirilen haberlerin çerçevesini, Kur'ân ve sahîh Sünnet'in prensipleriyle doğru belirleyemez isek, bu çerçeveye dahil olacak yanlışların hem önü alınamaz, hem de bunlardan hasıl olan zihnî ve fikrî kargaşa ümmetin maddî ve manevî gelişmelerini engelleyecektir.

Bu bâbda zikredilebilecek birçok konu olmasına rağmen biz bir tanesini zikretmekle yetineceğiz. Bu örneği, Hz. İsâ'nın (a.s.) kıyametten önce ineceğini haber veren hadisleri arz yapmak sûretiyle vereceğiz. Ebû Hureyre naklediyor:

"Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, muhakkak yakında Meryem oğlu İsâ (a.s.) âdil bir hâkim olarak inecektir. O, salîbi (haç) kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi koyacak, mal o kadar artacak ki, onu kimse kabul etmeyecek. Artık Allah'a bir kere secde etmek dünya ve dünyanın içinde olan her şeyden daha hayırlı olacaktır."[117]

Bazı rivâyetlerde, "beyaz minareye iner"[118], "Hz. İsâ (a.s.) inmeden kıyamet kopmaz."[119] "O indikden sonra kırk yıl kalır."[120] "Ben ömrüm uzarsa Meryem oğlu İsâ'ya ulaşacağımı umuyorum. Eğer ecelim acele gelirse, sizden ona ulaşan selamımı söylesin."[121] gibi daha birçok detay bilgiler verilmektedir. Biz sahîh olarak rivayet edilen bu ifadeleri vermekle yetiniyoruz. Bu hadislerle ilgili yapacağımız arz uygulaması, bu bâbda vârid olan bütün hadisler için geçerlidir.

Hz. İsâ'nın (a.s.) nüzûlünün Kur'ân'da da zikredildiği, bir kısım âyetlerin bu konuda bilgi verdiği gerekçesiyle, söz konusu hadislerin Kur'ân'a da uygun olduğu iddia edilmiştir. Tefsir kitaplarında bu doğ-

---

117. Buhârî, *Buyû'*, 102; *Enbiyâ*, 49; Müslim, *İman*, 242, 243, 247; Tirmizî, *Fiten*, 54; İbn Hanbel, II, 240, 294, 538.
118. Ebû Dâvûd, *Melâhim*, 14; İbn Mâce, *Fiten*, 33.
119. Buhârî, *Mezâlim*, 31; İbn Mâce, *Fiten*, 33.
120. Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XIV, 336.
121. İbn Hanbel, II, 298, 299.

rultuda görüş beyan edenler olmuştur.[122] Biz bu meyanda delil sayılan âyetleri vermek sûretiyle konu üzerinde durmak istiyoruz.

Kur'ân'da Hz. Mesîh'in (a.s.) ineceğine delil sayılan âyetler:

"Ehli Kitaptan her biri, ölümünden önce ona mutlaka iman edeceklerdir. Kıyamet gününde de O onlara şahitlik edecektir."[123]

"Şüphesiz ki o (İsâ) kıyametin bilgisidir. Ondan hiç şüphe etmeyin ve bana uyun, çünkü bu dosdoğru yoldur."[124]

Bu âyette geçen ('ilm) kelimesi, ('alem) olarak da okunmuştur. O zaman âyetin anlamı; "O (İsâ), kıyamet için bir işarettir." olmaktadır.[125]

Bu iki âyetten hareketle kıyametten önce Hz. İsâ'nın (a.s.) geleceği söylenmiştir. Ancak bu âyetlerdeki işaretler sarih olmadığından dolayı, onların bu iddia için açık bir delil olması söz konusu değildir. Müfessirlerin bu kanâate varmalarında bu rivayetlerin önemli ölçüde rolü olmuştur. Çünkü Elmalılı, bu konuda yaptığı tefsirinde; *"Yâ İsâ! Seni öldüreceğim ve kendime yükselteceğim."*[126] âyetini açıklarken, bu âyetteki "öldüreceğim" anlamındaki "müteveffîke" kelimesini başka anlama tevil etmenin câiz olmadığını, sarih anlamıyla anlamak gerektiğini ifade etmektedir. Ancak, hadislerdeki Hz. İsâ'nın (a.s.) tekrar ineceğini bildiren haberlerden dolayı bu âyeti uygun bir şekilde tevil

---

122. Kurtubî, *Câmi'*, IV, 99; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 179; Yazır, Hamdi, *Hak Dîni*, II, 372-374; Cisrî, Hüseyin, *Risâle-i Hâmidiye*, 620-642.
123. Nisâ', 4/159. Bu âyetin tefsirinde Taberî, birçok rivayet sıralamk sûretiyle, âyetin Hz. İsâ'nın (a.s.) nüzûlüne işaret ettiğini ve ölümünden önce Ehli Kitab'ın ona ineceğini ifade etmiştir. Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*,VI, 25-30.
124. Zuhruf, 43/61.
125. Kurtubî, a.g.e, XVI, 105. Burada Kurtubî, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, Katâde, Mâlik b. Dinar ve Dahhâk'dan, ('ilim) lafzını ('alem) olarak okuduklarını nakletmiştir.
126. Âl-i İmrân, 3/55.

etmek gerektiğini söylemektedir.[127] Bu ifadeler bize, 'şâyet bu rivayetler olmamış olsaydı, müfessirler bu âyetlere böyle manâ vermeyeceklerdi' kanâatini vermektedir. Âyete verilen anlamda rivayetlerin rolü gayet açıkça görülmektedir.

Bu âyetlerden söz konusu "inme"nin anlaşılmayacağı üzerinde de durulmuştur. Hz. İsâ'nın (a.s.) öldüğünü, tekrar gelmesinin söz konusu olamayacağını, bu konudaki âyetlerin yanlış anlaşıldığını ifade eden âlimler de olmuştur.[128]

Zeccâc (311/933), "ölümünden önce ona mutlaka bütün Ehli Kitap inanacaktır." âyetindeki "ona" ifadesindeki zamirin, hem Hz. İsâ'ya (a.s.) hem de Hz. Muhammed'e (a.s.) raci' olabileceğini, her iki anlamının da doğru olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, bu âyetin ifade ettiği anlam şöyledir: "Her peygamberi inkâr edenler, ölümlerinden önce gerçeği görmek sûretiyle yanlış yolda olduklarını anlar ve peygamberin getirdiklerinin doğruluğuna inanırlar."[129] Yine müellif; "Bu âyetten Hz. İsâ'nın gökten inip de bütün Ehli Kitab'ın ona inanacağını anlamaya dil müsait değildir. Çünkü âhir zamanda olanlar ona inanmışlardır, diyelim, o zamana kadar olanları ne yapacağız? Doğrusu bu âyetten böyle bir manâ anlamak doğru değildir." demektedir.[130]

"*O kıyamet için bir alâmettir.*" âyetinin de, Hz. İsâ'ya delâletinin kat'î olmadığını bildirmişlerdir. Zeccâc, buradaki alâmetin Kur'ân olması da mümkündür demektedir.[131] Taberî (310 / 932), her iki anlamı da birçok müfessirden naklettikten sonra, kurrânın ekseriyetinin bu kelimeyi "'ilmun" şeklinde okuması nedeniyle, kıyamete âit bilginin "Kur'ân" olması görüşünü tercih etmiştir. Çünkü Kur'ân, kıyametin bilgisini vermektedir.[132]

---

127. Yazır, Hamdi, a.g.e, II, 372.
128. Şeltût, Mahmud, *İsâ'nın Ref'i*, (Terc: E. Ruhi Fığlalı) A.Ü.İ.F. D. Ankara, 1978, 319-324; Ateş, Süleyman, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, II, 396-410; Hatîb, Abdulkerîm, *Mesîh fi'l-Kur'ân*, 532.
129. Zeccac, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 129-130.
130. Zeccac, a.g.e., 130. Âyeti bu şekilde anlamayla ilgili bkz: Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 575-576; Dervîş, Muhyiddin, *İ'râbu'l-Kur'ân*, II, 374.
131. Zeccâc, a.g.e, IV,417.
132. Taberî, a.g.e, XV, 115-117. Ayrıca bkz: Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 254-255.

Bu iki âyetin ifade ettikleri anlamlara arz ederek Hz.İsâ'nın (a.s.) ineceğine dair hadisleri tashih etmek, arz usûlü olarak belirttiğimiz prensipler muvacehesinde de belirttiğimiz gibi, mümkün değildir. Şimdi de biz, Kur'ân'da zikredilen âyetlerin, Hz. İsâ'nın her ölümlü gibi öldüğüne, tekrar dünyaya gelmesinin imkânsız olduğuna dair Kur'ân metinlerini, arz edeceğimiz Kur'ânî asılları verelim:

- *"Her can ölümü tadacaktır. Sonra da bize döneceksiniz."*[133]
- *"Allah buyurmuştu ki; yâ İsâ! Seni öldüreceğim, kendime yükselteceğim. Seni, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün tutacağım. Sonra bana döneceksiniz. İşte o zaman aranızda ihtilâf ettiğiniz şeyler hakkında aranızda hükmü ben vereceğim."*[134]
- *"Allah elçisi Meryem oğlu İsâ'yı (a.s.) öldürdük, dediler. Halbuki onu öldüremediler ve asamadılar. Fakat onlara, İsâ (a.s.) gibi birisi benzetilerek gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler tam bir şüphe içindedirler. Bu konuda zandan başka hiçbir bilgileri yoktur. Onu kat'î olarak öldüremediler. Bilakis Allah onu kendisine yükseltti. Allah Azîz'dir, Hakîm'dir."*[135]
- *"Ben onlara, ancak bana emrettiğini söyledim. Benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim. Ben içlerinde olduğum müddetçe onlar üzerinde kontrolcü idim. Fakat sen beni öldürünce, artık gözetleyici onlar üzerinde sen oldun. Sen her şeyi hakkıyla görensin."*[136]
- *"Muhammed (a.s.) sizin erkeklerinizden hiçbirisinin babası değildir. Fakat O, Allah'ın Rasûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir."*[137]

Bu Kur'ân âyetleri açık bir şekilde ve muhkemât olarak Hz. İsâ'nın öldüğünü bildirmektedir. Bu âyetler mezkûr hadislerin tesirinde kalmadan anlaşılınca bu anlam sarih olarak anlaşılacaktır. Bu ne-

133. Ankebût, 29/57; Ayrıca bkz: Âl-i İmrân, 3/ 185; Enbiyâ, 21/35.
134. Âl-i İmrân, 55.
135. Nisâ', 4/157-158.
136. Mâide, 5/117.
137. Ahzâb, 33/40.

denle, önceki âyetler, bu bâbda vârid olan hadisler için arz metnini oluşturmazken, bu âyetler anlamlarındaki açıklık ve kat'îlik nedeniyle bizim için bir arz metnini oluşturmaktadırlar.

Âyetteki ifade edilen, Yahûdîlerin Hz. İsâ'yı (a.s.) öldürememeleri, asamamaları, Allah'ın da onu öldürmediğine bir delil sayılamaz. Çünkü Allah diğer âyetlerinde onu öldürdüğünü açıklamıştır. Ayrıca, Hz. Muhammed'in (a.s.) son nebî olması da onun tekrar gelmesine manidir. Hz.İsâ'nın (a.s.) peygamber olarak gelmeyeceği görüşü de kabul edilemez. Çünkü, Hz. İsâ'nın (a.s.) geleceğini kabul edenlerin en önemli gerekçeleri, Ehli Kitab'ın ona inanmasıdır. Ehl-i Kitâb O'na ne olarak inanacaklardır? Müslümanlar Mehdî'ye tabî olur, şeklinde bir yorumla problemi çözmüş görünmektedirler, ama işaret etmeye çalıştığımız bu nokta, gözardı edilmiştir. Hz. Mesîh'in, Ehl-i Kitâb'ı Hz. Muhammed'e (a.s.) inandırmak için geleceğini kabul etmek ise kabul edilir bir görüş olamaz. Hangi şekilde gökten inecek bir Mesîh, Hristiyan dünyayı müslüman edecektir? Onları imana zorlayacak açık bir mucizeyle gelmesi, herkesin zorunlu olarak ona inanması, dînin imtihan sırrına muhâliftir, kabul edilemez. Böyle zorunlu bir inandırma, ne Hz. Mesîh'in kendi sağlığında ne de bir başka peygamberin hayatında gerçekleşmemiştir. Gerçekleşmesi de Kur'ân'ın bildirdiği imtihan mantığına zıddır.

Şâyet böyle bir açık mucizeyle gelmez ise, kimse ona inanmıyacaktır. Sıradan bir insan çıkıp da "Ben Mesihim" dese buna kim inanır?! Nitekim; 1340'da Nahcivan'da doğan, Fazlullah Esterâbâdî, 1819'da Şiraz'da doğan Mirza Ali Muhammed Seyyid ve 1830'da Hindistan'da doğan Ahmed Kâdıyânî gibi kimseler, Mehdî ve İsâ olduklarını söylemişler ve kendilerine inanlar da olmuştur, ama bu inanma hiçbir zaman hadislerde anlatılan gibi olmamıştır.[138]

Hz. İsâ'nın tekrar dünyaya gelmesini, hem de tekrar dünyevî cesed giymesini, gerçekten ölmüş bile olsa gerekli görenler, Hz. İsâ'yı yere indiğinde "İman Nuru" ile kendisine çok yakın olanların tanıyabileceğini söylemişlerdir.[139] Bu ifadeler de bize, Hz. İsâ'nın (a.s.) inmesi konusun-

138. Bu konuda bkz: Ateş, Süleyman, a.g.e, II, 407.
139. Nursî, Bedîüzzaman Sâîd, *Mektûbât*,

da zikredilen rivayetlerle, delil sayılan âyetlerin, reel olarak anlaşılabilmesinin ve tahakkukunun imkânsız olduğu kanâatini vermektedir. Çünkü, birkaç kişinin tanıyacağı bir Mesîh, hadislerde anlatılan misyonu üstlenemez. Ayrıca bu şekilde "Kurtarıcı" beklentilerinin, müslüman irâdeyi ve İslâmî aktiviteyi nasıl etkileyip körleştirdiği, her biri bir Mesîh ve Mehdî görevi üstlenmesi gereken mü'minlerin, bu kutsal tebliğ görevinden kendilerini, haber verilen bu "muntazar/beklenen" şahıslar yüzünden devre dışı tutmakta ve bu dîni bütün insanlığa ve Ehl-i Kitâb'a tebliğ etmek görevini üstlenip de yerine getireceklerine, gökten inecek Hz. İsâ (a.s.) ile Hz. Mehdî'ye bırakmakla yetinmektedirler. Söz konusu hadislerin müslüman dünya için oluşturduğu bu fâsit telakkî bile bu hadisleri reddetmek için yeterli bir neden sayılmalıdır.

Bu bâbda zikredilen hadislerin İsrâiliyyat kaynaklı olmasını ve İslâmî literatüre de Hristiyan öğretisinden geçmiş olacağını da burada ayrıca vurgulamak istiyoruz. Biz sadece Kur'ân'a muhâlefetler yönüyle bu hadisleri arz etmiş olduğumuzdan, bu detaylara girmiyoruz.[140]

Sonuç olarak, Hz. Mesîh'in tekrar dünyaya gelmesini bildiren hadisler, Kur'ân'ın bu konudaki açık nasslarıyla çeliştiğinden, tekrar dünyaya gelmesinin İslâm dininin getirdiği mesaj ve tebliğ ile uyumunun bulunmamasından dolayı kabul edilmesi zordur. Ancak bu hadisler, yani; hem Hz. Mesîh ile ilgili hem de Mehdî ile ilgili hadisler birer sembol kabul edilip, zâhirî anlamlarıyla anlaşılmayıp 'bunlar müteşâbih hadislerdir, bunlarla kastedilen başka anlamlar vardır.' denilirse, ne itikâdî ne de amelî bir bağlayıcılığı olmamak ve herhangi bir mükellefiyet de getirmemek kaydıyla kabulünde ve zikrinde mahzur olmayabilir.[141] Biz de bu neviden olan Nebevî anlatımları arz uygula-

---

140. Hristiyan akîdesinde yer alan bilgilerin, hadislerde geçen bilgilerle örtüşdüğünü göstermesi için şu noktayı ifade etmek istiyoruz: Pavlos'un II. mektubunun II. babında ve Müşâhedât'ın XIX. babında İsâ'nın (a.s.) Deccal'i öldüreceği yazılıdır." Bu konuda bkz: Ebû Reyye, *Muhammedî Sünnet'in Aydınlatılması*, 209. Daha geniş bilgi için bkz: Sarıtoprak, Zeki, *İslâm'a ve Diğer Dinlere Göre Deccal*, 25-48.

141. Ahir zamanda zuhûr edecek bu tür haberlerin sembol olduğu görüşü için bkz: Rızâ, Reşîd, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 317-318; Nursî, Bediüzzaman Sâîd, *Lem'alar*, 112, Şuâlar, 5. Şuâ; 459-471.

masının dışında tutmuştuk. Bu müteşabih olanlardan, ilimde rüsûh sâhibi olanlar, kendileri için bir mesaj alıyorlarsa, bu öznel anlamaya bir şey denilemez. Fakat, genel olarak âhir zaman telakkîsi ve dîne hizmet bu rivayetler üzerine bina edilemez.[142]

Siyasî ve İdârî Konudaki Hadisler:

Ör: 1: Siyasetle ilgili ve itaat konusunda zikredilen hadisler, ayrı bir çalışmada incelenmelidirler. Özellikle İslâm'ın hayat görüşü ve bunun siyâsî tezahürleri açısından böyle bir çalışmanın oldukça büyük bir önemi vardır. Bu hadisler, Kur'ân'ın getirdiği evrensel hayat prensipleri ve toplumsal gerçeklikler çerçevesinde değerlendirilmelidir. Sadece bu konuya giren hadislerin bile üzerinde müstakil çalışmalara ihtiyaç vardır. M. Said Hatiboğlu'nun yapmış olduğu, *"Hilâfetin Kureyşîliği"*[143] konusundaki çalışma, bu doğrultuda yapılmış önemli bir çalışmadır. Bu konudaki bütün rivayetler bu şekilde incelenmelidir. Biz burada vereceğimiz örneklerle bu ihtiyaca işaret etmiş olacağız.

'İrbad bin Sâriye rivâyet ediyor: "Rasûlullah bize öyle bir vaaz verdi ki, vaazın tesiriyle gözler ağladı, kalpler korktu. Dedik ki, 'Yâ Rasûlullah! Bu veda vaazına benziyor. Bize ne tavsiye ediyorsunuz?' O zaman şöyle buyurdular: 'Sizi, gecesi de gündüz gibi olan bir beyazlık üzere bırakıyorum. Benden sonra ondan ayrılan helâk olmuştur. Kim benden sonra yaşar ise çok ihtilaflar görecektir. Size, Sünnet'imden bildiklerinize ve râşid halifelerimin sünnet'ine iyice azı dişlerinizle tutunarak yapışmanızı tavsiye ederim. Yine size itaati tavsiye ederim. İsterse bu habeşli bir köle olsun. Mü'min ancak bir deve gibidir. Her nereye çekilir ise oraya gider.'"[144]

---

142. Mesîh hadislerinin bir değerlendirilmesi için bkz: Hatîb, Abdulkerîm, *el-Mesîh fi'l-Kur'ân*, 532-539.
143. Biz bu konuda M. Said Hatiboğlu'nun yapmış olduğu çalışmayı tasvip ettiğimizden bu hadisi arz etmeyeceğiz. Konumuz için bu çalışma da bir örnek niteliğindedir. Bkz. Hatiboğlu, M. Said, *Hilâfetin Kureyşîliği*.
144. İbn Mace, *Mukaddime*, 6.

Bu bâbda 'İrbad İbn Sâriye'den birçok hadis nakledilmiştir. "Mü'min ancak yularlı bir deve gibidir." Bu ziyade ile İbn Mâce nakletmektedir. Hadis, hem ziyade olan ifadesiyle hem de önceki ifadelerle problemlidir. Özellikle, hadis metninde altı çizili olan ifadeleri, semantik tahlil açısından Hz. Peygamber'e (a.s.) nisbette ihtiyatlı olmamızı gerektirmektedir. Hermenötik yorumsamayla ise, bu ifadelerin; bir 'önceden bildirme' değil, yaşanmış bir hayatın insan zihninde oluşturduğu anlamların ifadeye aktarımı olduğu kanâatini bize vermektedir. Şimdi bu hadisin, Kur'ân ile nasıl çeliştiğini göstermeye çalışacağız.

İtaat, daha önceki kısımlarda da geçtiği üzere, İslâm dininin en çok vurguladığı bir esastır. Başta Kur'ân olmak üzere, sahîh hadisler ve âlimler bu konu üzerinde gereği gibi durmuşlardır. Bunlar burada zikredemeyeceğimiz kadar geniş olduğundan, Kur'ân'dan, arz için asıl yapacağımız iki âyeti burada zikretmekle yetiniyoruz:

"Muhakkak ki Allah size, emanetleri ehline vermenizi emreder. İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman da adaletle hükmediniz. Allah size ne güzel öğüt vermektedir. Allah işitmekte ve görmektedir. Ey iman edenler! Allah'a, Rasûlü'ne ve sizden olan emir sahibi kimselere itaat ediniz. Eğer herhangi bir şeyde çekişirseniz, onun halli için Allah'a ve Rasûlü'ne meseleyi götürünüz, Allah'a ve âhirete inanıyorsanız. İşte bu ne güzel ve neticesi itibariyle de hayırlıdır."[145]

İşte bu alt alta iki âyet açık bir ifadeyle, çok önemli prensipleri vaz' ediyor. Bizim konumuzla ilgili olarak da, itaatin hiyerarşisini ve temsilcilerini belirtiyor: Allah, Rasûl ve inanan yetkililer. Kur'ân bu çerçeve ile kime hangi hiyerarşi ile itaat edileceğini sarih olarak belirtmektedir. Buna göre, Hz. Peygamber'in (a.s.) itaat konusunda teşvikkâr olmasından daha doğal bir şey olamaz. Ancak, âyetlerin itaat konusunun özüne, merkezine yerleştirdiği bir nokta vardır ki, o da ehliyettir.

Biz itaati bu noktaya merkezleyip kabul etmez isek şâyet, bizden olmayanlara da itaate bizi götürür. Tarihin değişik dönemlerinde yaşanan yanlışlıkların bir örtüsü olur itaat. Bizim için de benzeri bir tâ-

145. Nisâ', 4/59.

rihî tekerrürün sebebi haline gelir. O halde bizim, Kur'ân ve sahîh hadiste itaat ve ehliyete ait vârid olan nassları iyi değerlendirip bir sonuca varmamız lazımdır. Aksi takdirde, yanlışlar din adına doğruların önüne geçmiş olacaktır. Şimdi hadise dönecek olursak; niçin müslümanların başına ehliyetsiz bir köle geçsin? Müslümanlar, işlerini emanet edecekleri ehil kimseyi başlarına geçirmeye me'mur değiller mi? Yine müslümanlar, ehil olan varken, ehil olmayana işlerini havale etmekten sorumlu olmazlar mı? 'Mü'min yularlı deve gibi, nereye çekilirse oraya gider.' şeklinde mü'min tarif edilecek olur ise, Kur'ân'da zikredilen onlarca âyetteki doğruluğu emretmek, yanlışa engel olmak (Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker) görevini; "*Siz insanlar için görevlendirilmiş hayırlı bir ümmetsiniz.*" şeklinde ifade edilen âyete göre, insanlara doğruyu ve hakkı götürmek görevini, yeryüzünde adaleti sağlama ve hakkı ikame etme, fitneyi/terörü yok etme vazifesini nasıl yapacak? Nereye çekilirse oraya giden mü'minin böyle bir Kur'ânî görevi üstlenemeyeceği açıktır. Sonuç olarak 'bu hadislerin, Kur'ân'da zikredilen mü'minlerle ilgili mesajlarla uyuşması neredeyse imkânsızdır', denilebilir.

O halde bu rivâyetleri, mü'minlerin başlarına ehil olmayanların geçtiği bir dönemde, itaati sağlamak ve muhtemel başkaldırıları önlemek maksadıyla uydurulmuş olarak değerlendirmemiz mümkündür. Bu türden hadislerin iyi niyetle ve müslümanların umûmî salahları için uydurulduğu düşünülse bile bu hadislerin ifade ettikleri anlamları, kıyamete kadar mü'minlerin tâbi olacakları prensipler olarak kabul etmek imkânsızdır.

Söz konusu hadis, hermenötik açıdan da incelendiğinde, bu ifadenin bir peygamber ifadesi olmakdan çok, "vâki'"i tasvir eden bir mü'min ifadesi olduğu görülecektir.

Ör: 2: Yine siyasî konuda nakledilen bir örnek daha vereceğiz. İbn Abbâs'dan nakledilmiştir:

"Sizden kim emîrinde hoşlanmadığı bir şey görürse sabretsin. Çünkü, kim cemâatten bir karış ayrılırsa, başka değil, ancak câhiliyye ölümüyle ölmüştür."[146] Buhârî, yine İbn Abbâs'dan başka bir tarikten

146. Buhârî, *Fiten*, 2.

şu farklı lafızla aynı hadisi nakletmektedir: "Kim sultandan bir karış ayrılırsa..."[147]

Değişik ifadelerin yer aldığı diğer rivâyetlerin de birleştiği asıl nokta; cemâatten ayrılmak ve idâreye karşı tavır almak, tâbi olmamaktır. "İtâat", Kur'ân'ın önem verdiği toplumsal ve siyâsal bir kavramdır. Allah'a, Rasûl'e ve müslümanların kendilerinden olan emir sahiplerine itâat etmelerini emretmektedir.[148] Ancak bu emir, sosyal ve siyasal bir zorunluluğu ifade ediyorsa da, konuyu Kur'ân, "iman" meselesi haline getirmemektedir. Yani, bir siyâsî otoriteyi dinlemeyen ve ona tâbi olmayan kişinin, İslâm dâiresinden çıkacağını, "boynundaki İslâm ipini çıkaracağını"[149] ifade etmemektedir.

'Câhiliyye ölümü' demek, 'şirk üzere ölmek' demektir. Allah'ın bütün indirdiklerine iman eden, sâlih ameller işleyen bir kimsenin, sadece "itâat" probleminden dolayı, "Câhiliyye Ölümü" ile ölmesini kabul etmek; Kur'ân'ın insanları çağırdığı genel dâvetine ve aslî mesajına ters düşmektedir. Birincil hedefi "iman" olan bir davetin, siyasî bir kusurdan dolayı müntesiplerini, şirk içinde ölmeyle denk tutması düşünülemez. Konunun siyasî çıkarlar nedeniyle bu şiddetli noktaya çekilip, Hz. Peygamber'e (a.s.) izafe edildiğini düşünüyoruz.

Ayrıca; Hz. Ebû Bekir'e halife olduğunda biât etmeyenlerin içinde, Sa'd b. Ubâde ve Hz. Fâtıma[150] gibi sahâbelerin de olduğu dikkate alınırsa, bu hadisin ifade ettiği anlamın kabul edilemez olduğu görülecektir. Çünkü, bu iki sahâbe ve daha başkaları, biât etmeden ölmüşlerdir. Hz. Ali de ancak, Hz. Fâtıma'nın vefatından sonra gelip biât edebilmiştir. Şimdi bu hadisten hareketle, Hz. Fâtıma'nın ve Sa'd b.Ubâde'nin, cahiliyye ölümü üzere öldüklerini söylemek imkânı yoktur. Onlar için bu hadisin bir hükmü yoksa, kimse için de yoktur.

---

147. Buhârî, *Fiten*, 2. Bu konudaki hadisler için ayrıca bkz: Müslim, *İmâre*, 53, 54, 55; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 30; Tirmizî, *Edeb*, 28; Nesâî, *Tahrîm*, 6, 28; İbn Hanbel, II, 132, 296, 306, 388; III, 445, 446; V, 180, 387.
148. Nisâ', 4/59.
149. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 30.
150. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 17-22.

Azîmâbâdî'nin şerhine ve Ebû Dâvûd'un hadisi tahriç ettiği bâb başlığına bakılacak olursa, konunun "Hârîciler" hakkında olduğu görülmektedir.[151] Ancak, söz konusu hadislerin lafzından, bu tehdidi belli bir grup için anlamak ve onlara münhasır kılmak mümkün görünmemektedir.

Sonuç olarak bu ve benzeri hadisler, Kur'ân'ın bütün ve genel mesajlarına terstir.

Ör: 3: Meşhur hadis mecmualarında tahriç edilmemesine rağmen, halk dilinde de oldukça fazla kullanılan ve söylenilen bir hadisi de burada konu münasebeti nedeniyle arz etmek istiyoruz.

"Ümmetimin ihtilâfı rahmettir."[152]

Aliyyü'l-Kârî, bu hadisi Hattâbî'nin "Garîbü'l-Hadîs"inde tahriç ettiğini, Suyûtî'nin ve Beyhakî'nin de rivâyet etmiş olduklarını zikrettikten sonra, "Muhtemelen bu hadis, bazı hafızların kitaplarında tahriç edilmiştir, ama bize kadar ulaşmamıştır." der.[153] Ayrıca Suyûtî'den söz konusu ihtilafın ahkâm konusundaki ihtilaf olduğu şeklinde bir yorumu da nakletmektedir.[154]

Suyûtî'nin, böyle bir anlamı nasıl çıkardığını bilemiyoruz. Ancak, diğer ihtilafların kesin olarak dinde yasaklanmış olmasından hareketle, böyle bir yorum yapmış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü aşağıda görüleceği üzere, Kur'ân ve O'nun açık mesajıyla inananların en ziyade dikkatleri çekilen nokta, "BİRLİK"tir. İhtilaf ise bunun muhâlifi olduğu için, genel anlamıyla bu hadisin Kur'ân ile çeliştiği açıktır. Şimdi bu âyetleri veriyoruz:

"*Hepiniz birlikte Allah'ın ipine sarılın, ayrılığa/ihtilafa düşmeyin! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın! Düşman idiniz; kalblerinizi birleştirdi de, onun sayesinde kardeş oldunuz. Bir ateş çukurunun kena-*

151. Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 102-106.
152. Aliyyü'l-Kârî, *Esrâru'l-Merfû'a*, 84, 86. Bu hadis ve yorumları için bkz: Toksarı, Ali, *İslâm'da İhtilâfın Yeri*, 285-317.
153. Aliyyü'l-Kârî, a.g.e, 84.
154. a.y. Bu hadisi n tenkidi ve reddi için bkz: İbn Hazm, *İhkâm*, V, 61-67.

rında idiniz, sizi oradan kurtardı. Allah doğru yola erişesiniz diye size böylece âyetlerini açıklar."[155]

"Allah'a ve Rasûlü'ne itaat edin! Çekişmeyin/ihtilâfa düşmeyin; başarısızlığa düşersiniz ve kuvvetinizi kaybedersiniz. Sabredin, çünkü Allah sabredenlerle beraberdir."[156]

Bu âyetlere muhâlefeti açık olan bu rivayet konusunda Ali Toksarı'nın şu değerlendirmesini burada vermek istiyoruz: "Bu habere sahîh dememiz mümkün değildir. Çünkü, söz konusu haberin sağlam bir senedi yoktur. Ayrıca haberin getirdiği hüküm, İslâm'ın temel prensiplerine ters düşmektedir. Biz ihtilafın tabiî, hatta bazı konularda gerekli olduğunu kabul etmekle birlikte, bu habere dayanarak rahmet olduğunu söylemenin mümkün olmadığı inancındayız."[157]

Kur'ân'ın en temel öğretisine muhâlefeti açık olan bu hadis üzerinde daha fazla durmuyoruz. Meşhur hadis mecmualarında zikredilmeyişini de arzı takviye edici bir faktör kabul ederek, bu hadisin sıhhatini reddediyoruz.

Fezâil Konusundaki Hadisler:

Kur'ân'ın evrensel prensipleri ve İslâm dîninin genelgeçer esaslarıyla test edilmesi gereken birçok hadis de "Fezâil" konusunda vârid olmuştur. Bu hadislerin nasıl anlaşılacağının veya asıllarının olup olmadığının gösterilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde insanlar, bu fezâil konusundaki rivayetlerle, hayatın gerçeklerini gerçek kimlikleriyle görememekte ve kendi reel hayatlarının yine kendilerinden beklediği misyonu da eda edememektedirler. Aşağıda üzerinde durulacak olan hadislerde bu noktalar ayrıca gösterilmeye çalışılacaktır. Önce bu konudaki önemli bazı hadisleri vereceğiz. Ancak bunları bazı alt başlık-

155. Âl-i İmrân, 3/103.
156. Enfâl, 8/46; Ayrıca bu konuda şu âyetlere bkz: Bakara, 2/176, 213; Âl-i İmrân, 3/102, 105; Şurâ, 42/13.
157. Toksarı, Ali, a.g.m., 316.

larla vereceğiz ki, daha net olarak konu anlaşılmış ve görülmüş olsun.

Çağ ve Devirlerin Fazîletlerini Bildiren Hadisler:

"Ümmetim beş tabakadır. Kırk sene birr (el-Birru) ve takvâ dönemidir. Sonra yüz on seneye kadar şefkat ve sıla-i rahmin korunduğu devir gelir. Bundan sonra yüz altmışa kadar yabancılaşma ve diyalog kopukluğu gelir. En nihayet de, Herc gelir! Kurtulmaya bakın! Kurtulmaya bakın!"[158]

"Ümmetimin hayırlıları ilkleridir. Sonu ise âşikâr bir eğriliktir. Onlar benden değil, ben onlardan değilim." Bu hadisi Taberânî, Abdullah b. es-Sa'dî'den nakletmiştir.[159]

"İnsanların en hayırlısı benim çağımda gelenlerdir. Sonra ikinci, sonra üçüncü çağda gelenlerdir."[160] Bu ifadelere benzer oldukça fazla hadis vardır.[161]

"Ümmetimin hayırlıları başında ve sonunda gelenlerdir. Ortasında ise bulanıktır."[162]

"Ümmetimin en hayırlısı benim gönderildiğim çağda olanlardır. Sonra, ondan sonra gelenler ve onlardan sonra gelenlerdir."[163]

Sahâbe Hakkındaki Hadisler:

Yukarıdaki hadisler de dolayısıyla sahâbenin fazîletini bildirmektedir. Ancak burada doğrudan onların fazîletlerini ifade eden hadisleri vereceğiz:

"Ashâbımı bana bırakın; nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim

158. Bu hadisin farklı lafız ve rivayetleri için bkz: Hindî, *Kenz*, XI, 525.
159. Hindî, a.g.e, XI, 526.
160. Müslim, *Fezâil*, 210, 217.
161. Buhârî, *Menâkıb*, 23; Müslim, *Fezâil*, 211, 212; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 9; İbn Hanbel, II, 328; V, 327; VI, 156.
162. Hindî, a.g.e, XI, 527.
163. Müslim, *Fezâil*, 213.

ki, şâyet siz Uhud kadar altın infak etseniz onların amellerine ulaşamazsınız."[164]

"Ne mutlu beni görene ve ne mutlu beni göreni görene!"[165]

"Ashâbıma sövene Allah lânet etsin."[166] Diğer bir rivayette; "Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti..." şeklinde ifade edilmektedir.[167] Ashâba sövmeyle ilgili birçok hadis rivâyet edilmiştir.[168]

"Ateş, beni gören müslümana veya beni göreni görene dokunmaz."[169]

"Allah ümmetimden bir kimseye hayır dilerse, onun kalbine ashâbıma âit sevgi koyar."[170]

"Ümmetimin en şerlileri ashâbıma karşı en cesur olanlarıdır."[171]

"Kim ashâbım hakkında güzel söz söylerse o mü'mindir."[172]

Şahısların Fazîletine Dâir Hadisler:

Genel olarak sahâbenin fazîletine dâir yukarıdaki hadislerden sonra burada, ferdî olarak bir kısım sahâbîler için söylenen hadislerden bahsedeceğiz.

---

164. İbn Hanbel, II, 266. Buhârî, *Fezâil*, 5. "Yarım müdd verdiklerine ulaşamazsınız." ziyadesiyle rivâyet etmiştir.
165. Değişik rivayetleri için bkz: Hindî, a.g.e, XI, 530.
166. Hindî, a.g.e, XI, 530.
167. Hindî, a.g.e, 531.
168. Buhârî, *Menâkıb*, 5; Müslim, *Fezâil*, 221, 222; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 10; Tirmizî, *Menâkıb*, 58; İbn Hanbel, III, 11. Suyûtî, *Esbâb-ı Vürûdi'l-Hadîs*, 308-310. Suyûtî bu konudaki hadislerin, Abdurrahman b. Avf ile Hâlid b. Velîd arasındaki bir çekişme nedeniyle söylenmiş olduğunu nakletmektedir. Abdurrahman b. Avf'a Hâlid b. Velîd'in; "Bana karşı gururlanma! Sen benim bir iki gün farkla önümdesin" dediğini nakletmektedir. İbn Asâkir'den yaptığı bir nakille de, bu çekişmenin Zübeyr b. Avvâm ile Hâlid b. Velîd arasında geçtiğini nakletmektedir.
169. Tirmizî, *Menâkıb*, 57.
170. Kenz, a.g.e, XI, 532.
171. Hindî, a.g.e, XI, 532.
172. Hindî, a.g.e, XI, 540.

"Dikkat edin ben bütün dostların dostluğundan uzağım. Şâyet Allah'tan başka bir dost edinecek olsaydım Ebû Bekir'i dost edinirdim."[173] "Ebû Bekir, nebî olmamak kaydıyla insanların en hayırlısıdır."[174]

"İçinizde ne kadar kalacağımı bilemiyorum. Benden sonra bu ikisine (Ebû Bekir ve Ömer'e işaret ediyor.) uyun!"[175] "Benden sonra ümmetimin en hayırlıları Ebû Bekir ve Ömer'dir."[176]

Hz. Ali'ye hitap ederek: "Benim yanımda, Hârûn'un (a.s.) Mûsâ'nın (a.s.) yanında olduğu gibi olmak istemez misin?"[177] Yine Hz. Ali için: "O kimin dostu ise ben de onun dostuyum. Allâhım! Onun dostuna Sen de dost ol! Onun düşmanına Sen de düşman ol!"[178]

"Hasan ve Hüseyin, Cennet gençlerinin efendileridir. Babaları da onlardan daha hayırlıdır."[179] "Kim Hasan ve Hüseyin'i severse beni sevmiş olur. Kim de onlara buğz ederse bana buğz etmiş olur."[180] Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin için; "Sizinle barışta olanlarla ben de barıştayım, sizinle harpte olanlarla ben de harpteyim."[181]

Bu bâbda vârid olan hadisleri çoğaltmak mümkündür. Ancak biz, üç alt başlıkta vermeye çalıştığımız bu hadislerle, "Fezâil" konusunda nasıl rivâyetlerin bulunduğunu genel hatlarıyla göstermek istedik. Tabiâtıyla biz, bu kadar geniş bir konudaki belirli hadisleri arz yapmayacağız. Bilakis, bu konulardaki genel ifadeyi ve üslûbu, bu konuya hakim olan mantığı ve bu mantığın bir sonucu olarak ortaya çıkan sözleri genel olarak arz edeceğiz. Böylece; bazı hadisleri arz yaparak ulaşacağımız sonuçtan daha önemli bir noktaya ulaşmış olacağız.

---

173. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11. Buhârî, *Fezâil*, 5'de; "Fakat İslâm kardeşliği daha üstündür." ziyadesiyle nakletmiştir. Farklı varyantlar için bkz: Hindî, a.g.e, XI, 545.
174. Hindî, a.g.e, XI, 543. Taberânî'den nakletmiştir.
175. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.
176. Hindî, a.g.e, XI, 563. İbn Asâkir'den nakletmiştir.
177. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.
178. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.
179. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.
180. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.
181. İbn Mâce, *Mukaddime*, 11.

Çünkü varılan bu sonuçla belirlediğimiz "arz şablonu" kendisine uyan bütün hadisler için geçerli olacaktır.

Şimdi de bu üç alt başlığa âit hadisleri arz edeceğimiz Kur'ân metnini ve Kur'ânî esasları belirlemeye çalışalım:

Kur'ân'da Genel Olarak Fazîlet Kavramı:

Kur'ân semantiği içinde "fazîlet" kelimesi kullanılmış ve bu kavram şemsiyesi altına birçok şeyin fazîletinin anlatımı dahil edilmiştir. Biz bu ifadenin Kur'ân içinde nasıl bir kullanım alanı bulduğunu kısaca göstermekle, konumuzla ilgili Kur'ânî esasları da belirlemeye çalışacağız.

Kur'ân umûmî olarak insan türünün yaratılmış birçok varlıktan üstün olduğunu bildirmiştir.[182] İnsan türü içinde ise bazı milletleri bazısından üstün kıldığını da açıklamıştır.[183] Bu milletlerden Kur'ân da en çok zikredilen "üstün kılınmış" millet; İsrâiloğulları'dır. Sık sık bu millete bu durum hatırlatılmış ve bu nimeti unutmamaları istenmiştir.[184] Kur'ân bazı peygamberlerin bazılarından daha üstün olduğuna da dikkat çekmiş[185], bu "üstünlüğü" olan peygamberlerin bazılarını da isim olarak tasrih etmiştir.[186]

Kur'ân, insanlar arasındaki üstünlük ve dereceyi ifade ederken farklı sınıflamalar ve kategoriler oluşturmuştur. Söz gelimi, mallarıyla ve canlarıyla cihâd edenlerin böyle olmayanlara üstünlüğü[187], kendilerine imtihan olmak için verilen rızk ve mal konusundaki (fazlalık anlamında) üstünlüğü[188], yenilip istifade edilen şeylerin kendi arala-

182. İsrâ, 17/70.
183. İsrâ, 17/21.
184. Bakara, 2/47, 122; A'râf, 7/140; Câsiye, 45/16.
185. Bakara, 2/253; İsrâ,17/55.
186. En'âm, 6/86. Burada Allah; İsmâil, Elyesa', Yûnus ve Lût (a.s.)'u, ismen zikretmiş ve "âlemlere üstün kıldığını bildirmiştir. Neml, 7/15. âyette ise, Dâvûd ve Süleyman (a.s.)'ı zikretmiş ve onların bu üstün kılınmadan dolayı Allah'a hamdettikleri açıklanmıştır.
187. Nisâ', 4/95.
188. Nisâ', 4/32, 34; Nahl, 16/71.

rında birbirinden üstünlükleri[189], bilenlerin bilmeyenlere[190], görenlerin görmeyenlere[191], ışığın karanlığa[192], tayyip (güzel) olanın habîs (çirkin) olana[193], iyiliğin kötülüğe[194], mü'minin fasığa[195], diri olanın ölü olana[196], Mekke'nin fethinden önce infak etmenin Mekke'nin fethinden sonra infak etmeye[197],Cennetlik olanın Cehennemlik olana[198], üstünlüğü ve bunlarının birbirlerine denk olamayacağına dâir oldukça geniş bir alanda üstünlük dereceleri olduğunu açıklamıştır.

Bu genellemelerden ayrı olarak, Hz. Peygamber'in ümmetinin; "en hayırlı ümmet" olduğu[199], bu ümmetin görevlerinin iyiliği emr, kötülükten nehiy olduğu; ayrıca bu Hz. Peygamber (a.s.) ile beraber olan sahâbenin Tevrat ve İncil'de özellikleri anlatılan fazîletli kişiler oldukları da belirtilmiştir.[200] Kur'ân sahâbe neslinden ve onların fazîletlerinden birçok âyette bahsetmiştir. Daha çok; Ensar ve Muhacir genellemesi içinde, "önce gelenler (es-Sâbikûn) ve onlara uyanlar"[201] şeklinde ifade tarzını kullanmıştır. Bazı dönemlerdeki kusurlarını affedip tevbelerini kabul ettiğini[202], Hz. Peygamber ile birlikte cihâd edip bu uğurda mal ve canlarını ortaya koyanlara cennet hazırladığını ve onların kurtuluşa erenler (el-Müflihûn) olduklarını[203] bildirmiştir.[204]

---

189. Ra'd, 13/4.
190. Zümer, 39/9.
191. Fâtır, 35/19.
192. Fâtır, 35/19.
193. Mâide, 5/100.
194. Fussılet, 41/34.
195. Secde, 32/18.
196. Fâtır, 35/22.
197. Hadîd, 57/10.
198. Haşr, 59/20.
199. Âl-i İmrân, 3/110.
200. Fetih, 49/29.
201. Tevbe, 9/100.
202. Tevbe, 9/117.
203. Tevbe, 9/88.
204. Sahâbenin fazîlet ve dereceleriyle ilgili geniş bilgi için bkz: Dervîş, Abdurrahman b. Abdullah, *Sahâbiyyü ve Mevkıfü'l-Ulemâ mine'l-İhticâc bi-kavlihî*, 25-45.

Kur'ân'ın sahabe nesline âit bu ifadelerinin yanında, daha da özelde Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti için de bazı açıklamaların bulunduğunu görmekteyiz. Bu açıklamalar sarih olmadığından, husûsî ve ferdî ölçekte bir "fazîlet" kavramının Kur'ân'da zikredildiğini göstermemektedir.[205]

Kur'ân'daki Fazîlet Kavramına Dâir Prensipler:

Bütün bu Kurânî ifadelerden yola çıkarak "fazîlet" kavramının Kur'ân'da kabul edildiğini ve pek çok alanda da kullanıldığını söylemek mümkündür. Ancak bu fazîlet ifadelerinin genel bir karakteri, soyut kavramlar halinde olmaları ve sınıfsal genellemeleri içine almalarıdır. Diğer bir ifadeyle; peygamberlerin bazılarını ismen tasrih etmesini saymaz isek Kur'ân'ın, ferdiyete inen "üstün" kılmadan söz etmediğini söyleyebiliriz.

---

205. Ehl-i Beyt ile ilgili Kur'ân'da iki âyet geçmektedir: Ahzâb, 33/33. âyette; "Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." buyrulmaktadır. Bu âyet, Hz. Peygamber'in (a.s.) hanımlarına dışarı çok çıkmayıp, çıktıklarında da giyimlerine kuşamlarına dikkat etmelerini, eski câhiliyye devri alışkanlıklarını bırakmalarını emir bağlamında ifade etmektedir. Şüphesiz bu âyet ve bir önceki âyet, onların diğer kadınlar gibi olmadığını vurgulayarak, pozisyonlarının önemini açıklamaktadır. Bu da en azından onların temsîlî bir ayrıcalıklarının olduğu anlamına gelmektedir. Konumuzla ilgili önemli olan diğer âyet, Şurâ, 42/23. âyettir. Bu âyette; "De ki ben akraba sevgisinden başka bir mükâfat/karşılık istemiyorum." buyrulmaktadır. Bu âyetin tefsiri sadedinde Buhârî, İbn Abbâs'dan; "Kureyş'e hiç olmazsa aramızdaki akrabalığa saygı gösterin" demek istediğini nakletmiştir. Hz. Peygamber'e (a.s.) akrabalığı anlayan Sâid b. Cübeyr'e İbn Abbâs, yanıldığını söylemiştir. Bkz: Buhârî, *Tefsîru Sûreti Şurâ*, 1; *Menâkıb*, 1; Tirmizî, *Şura Tefsiri*, 1; İbn Hanbel, I, 286. Ayrıca, Hamdi Yazır bu âyetle ilgili görüşleri özetlemiş ve Hz. Ali ve Fâtıma'nın çocuklarına delâlet ettiği şeklindeki anlamanın uygun olmadığını söylemiştir. Alûsî'den yaptığı nakilde de; "kurbâ" lafzı, neseb-soy yakınlığı değil, "kurbet", Allah'a yakınlık manâsında olduğunu belirtmiştir. Sonuç olarak Yazır, bu anlamın hem daha genel hem de âyetin öncesine ve sonrasına daha uygun olduğunu ve bu şekilde anlaşılması gerektiği görüşünü açıklamıştır. Bkz: Yazır, Hamdi, *Hak Dini*, VII, 24-25.

Yine Kur'ân'ın belirttiği üstünlük kavramı, özellikle milletler ve topluluklar için, bir değişmez vasf-ı mümeyyiz değil, Allah'ın imtihan etmek veya daha başka nedenlerle verdiği ve her zaman alabileceği bir özelliktir. Nitekim İsrâiloğulları'na verilen üstünlük, onların ahde vefa göstermemeleri nedeniyle alınmış ve haklarında "lânet" ve "zillet" hükmü verilmiştir.[206] Ayrıca Kur'ân açıkça getirdiği bir hükümle bu noktayı prensip altına almıştır: "*De ki; mülk Allah'ındır. Onu dilediğine verir ve dilediğinden geri alır. Dilediğini azîz (üstün) yapar, dilediğini de zelil yapar.*"[207] Bu Kur'ânî prensip gösteriyor ki; Kur'ân değişmez ve kaldırılmaz bir "fazîlet" vasfını kabul etmemektedir. Yani, bir zaman fazîletli olan, daha sonra bu fazîleti kaybedebilir. Bir zaman zillet içinde olan da daha sonra fazîletli olabilir. Bu önemli bir noktadır. O halde konuyu şöyle maddeleştirebiliriz:

- Kur'ân, 'fazîlet' kavramını kullanmış ve üstünlük konusunda açıklamada bulunmuştur.
- Kur'ân, soyut ve genel kategorilerde bir fazîletten bahsetmiştir.
- Kur'ân, bir sınıfın diğerine dâimî övüneceği bir değişmez vasf-ı mümeyyiz vermemişitir.
- Kur'ân, imtihan vesîlesi olmanın dışında, ferdî, cinsî (erkek-dişi), toplumsal düzeyde bir fazîletten bahsetmemiştir.
- Kur'ân, ayrıcalıklı fert, âile, toplum veya cemâat fikrine delil olacak bir prensip içermemektedir.
- Kur'ân, kişisel amel ve çabalarla kazanılan üstünlüğü, özellikle de Allah'a yakınlığı (takvâyı) ifade eden üstünlüğü övmüş[208] ve bunu da hiçbir zümreye, millete, kabîleye v.s. bırakmamıştır.

Değerlendirme ve Arz:

Kur'ân'ın bu genel esaslarından hareketle, sahâbenin bazı fertlerinin diğerlerine üstünlüklerini ifade eden Kur'ânî delil olmadığını söy-

206. Bakara, 2/61.
207. Âl-i İmrân, 3/26.
208. Hucurât, 49/13.

lememiz mümkündür. Hz. Peygamber'in (a.s.) yirmi üç senelik peygamberliği döneminde, elbette bazı sahabenin diğerlerine göre, Hz. Peygamber'e (a.s.) yakınlıkları, hizmetleri olmuştur. Bu tarihen de sabit olan ve kimsenin itiraz edemeyeceği bir vakıadır. Ancak, bu yakınlıktan ve hizmetten kaynaklanan fazîlet ve sevabı Allah vereceğinden ve bu dünyada bunu bilmeye imkân olmadığından, bu noktanın bir üstünlük ve derece belirlenimi için yeterli delil olmadığı açıktır. Kur'ân bu hizmetin mükâfaatını genel olarak açıklamış ve bildirmiştir. Yukarda zikrettiğimiz âyetlerde bunlar açıktır. Fakat, dikkate değer bir nokta, Kur'ân bu bildirisinde "fert" bazında bir açıklamada bulunmamış ve genel bir ifade kullanmayı, belli bir dönemi paylaşanlar ve aynı amelleri işleyenler şeklinde bir sınıflamayı uslûp olarak tercih etmiştir.

Ehli Sünnet'in genel görüşü olan, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklindeki derecelemenin, Kur'ân'dan bir dayanağının olmadığı açıktır.[209] Yukarıda zikredilen hadislerin ve benzerlerinin bu Kur'ânî esaslar çerçevesinde arzları yapılırken, üzerinde ittifak sağlanmış olan sahabelerin fazîletleri konusunda bile Kur'ân'dan delil olmayışı oldukça önemlidir.

Konuya bir de vâki olan tarihî gerçekler açısından ve o olayların hermenötik bir yorumuyla, tarihî olayları bir metin gibi okumak yöntemiyle bakacak olursak, ifadeye çalıştığımız noktanın daha açık görülebileceğini ümid ediyoruz.

Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatını müteâkiben cereyan eden hilafet tartışması ve halîfe tayini olayı bize, sahabe neslinin zihnî çerçevelerinde, bizim şimdilerde kabul ettiğimiz gibi bir fazîlet ve üstünlük, anlayışının olmadığını görmekteyiz. Şâyet sahabe neslinin şuur altında peygamberî (a.s.) telkinlerle oluşan (nakledilen hadislerdeki gibi) sahabeye âit fazîlet sıralaması bulunsa idi, Benî Sâîde çardağında tartışmalara ve kavgalara gerek kalmadan, icmâyla Hz. Ebû Bekir halîfe seçilecekti.[210] Özellikle sahabenin ileri gelenlerinden, Sa'd b. Ubâde'nin

---

209. Sahabe sıralaması için bkz: İbn Hacer, *Feth*, VII, 40-41. Ayrıca bkz: Humeyyıs, Muhammed b. Abdurrahman, *Usûlu'd-Dîn*, 21-57.

210. Halîfe seçimindeki tartışmalar ve Hz. Ömer'in özellikle Ensar'dan bazı sahabeler için "ölüm" tehditleri için bkz: İbn Hacer, *Feth*, VII, 38-39. Ayrıca bkz: İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 16-19.

itirâzı ve Hz. Fâtımâ'nın biat etmeyişi konumuz açısından önemlidir. Çünkü, söz konusu Hz. Ebû Bekir için zikredilen bir üstünlüğü, bu sahâbelerin bilmemelerini ve duymamalarını kabul etmek zordur. Özellikle Hubâb b. Münzir'in Ensar'ın fazîletine ve üstünlüğüne dâir söyledikleri dikkate alınacak olursa, sahabenin zihnî çerçevesi içinde hiç de bizim zannettiğimiz gibi bir fazîlet derecelenmesinin olmadığını anlamamız mümkündür.[211]

Hz. Ebû Bekir'in biattan sonra îrâd ettiği hutbesindeki ifadeler de konumuz açısından önemlidir. Özetle, Hz. Ebû Bekir, böyle bir görevi istemediğini, kendisine kabul ettirildiğini, Allah'ın ağır bir yükü omuzuna koyduğunu, kendisinin de onlardan biri olduğunu, hak üzere gittiği müddetce kendisini dinlemelerini... dile getirmiştir.[212] Yani, Hz. Ebû Bekir hilâfete geçirilişini, taşımış olduğu fazîletin zorunlu bir sonucu olarak değerlendirmemiştir.

Bir önemli nokta da Hz. Ömer'in kendisinden sonra halife adayı olarak altı sahabeyi vasiyet etmesidir.[213] Tarihen sabit olan şey, bu altı kişiden Hz. Osman'ın seçildiğidir. Bugün Ehl-i Sünnet'in inancındaki üçüncü sırayı da bu sahabî almıştır. Oysaki bu tarihî olaya bir de şöyle bakılması gerektiğine inanıyoruz: Eğer bu altıdan bir başkası seçilseydi, şimdiki Ehl-i Sünnet sıralamasında o sahabî olacaktı. Bu ihtimal de altıda birdir. Yani o heyette bulunanların her biri için aynı şans vardı. O halde, şimdi kabul edilen fazîlet sıralaması kabul edilecek olursa, bu fazîletin rivayetlerden dolayı değil de hilâfete geçmeden dolayı olduğu kabul edilmelidir. Yani fazîletin ölçüsünün hilâfete geçme şeklinde belirtilmesi gerekir. Aksi takdirde bu sıralamayı makul olarak izah imkânsızdır. Çünkü, Hz. Ömer'in altı kişiyi, hilafete aday göstermesi, bu altı kişinin onun gözünde ve onun yanında, hem derece bakımından hem de hilafete liyâkat bakımından aynı olduğu anlamına gelmektedir. Buna göre sahabe arasındaki fazîlet sıralaması, Hz. Ömer'e göre şöyle olması gerekir:

---

211. Hubâb b. Münzir'in söz konusu yaklaşımı için bkz. İbn Kuteybe, a.g. e, I, 15.
212. İbn Hibbân, *Sikât*, II, 160-161.
213. İbn Kuteybe, a.g.e, 28. Bu altı kişiyi İbn Kuteybe şöyle nakletmiştir: Ali b. Ebî Tâlib, Osman b. Affan, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdurrrahman b. Avf.

Hz.Ebû Bekir

Hz. Ömer

Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Sa'd, Hz. Abdurrahman b. Avf.

Bu durumda sıralamada, üçüncülüğü altı kişinin paylaştığını kabul etmemiz gerekmektedir. Halbuki Ehli Sünnet sıralamayı böyle yapmamıştır. Bunun bir çelişki olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç olarak sahabenin fazîletine dâir, Hz. Peygamber (a.s.) bir kısım ifadelerde bulunmuş olması tabîdir. 23 senelik dâvâ arkadaşlığında elbette övücü, senâ edici bir kısım ifadeler olmuştur. Ancak bu sözlerin, bize nakledildiği türden, derece bildiren, siyâsî iktidarı belirleyen, ümmetin akîdesi arasına girecek türden olmadığı kanâatindeyiz. Yukarıda örnek olarak zikrettiğimiz hadisler ve üslûb olarak benzer özellikler taşıyanlar, Kur'ân'ın bu konudaki esaslarının ve ifadeye çalıştığımız noktanın dışına taşdıklarından, sahîh sayılıp, ümmetin akîdesi içerisine girmelerini isâbetli bulmuyoruz. Bu türden rivayetler, hermenötik açıdan da bakılınca, bu hadislerin söylendiği ortamın tarihselliğini yansıttıklarını görmekteyiz. Ayrıca bu rivayetlerin, tarihselci yorum yöntemiyle dikkatlice değerlendirilmesi gerektiğine de inanıyoruz.

Kader Konusundaki Hadisler:

Başlı başına bir araştırmayı gerektiren arz konularının olduğunu söylemiştik. Büyük bir kitap hacmine ancak sığabilecek bu konulardan biri de, "Kader" konusudur. Biz bu konuyu, yapılması gereken arz uygulaması konusunda küçük bir örnek teşkil etmesi yönüyle burada arz yapacağız.

Kader konusunda sağlıklı bir arz yapılabilmesi için, önce kader konusunda Kur'ân'ın nasıl bir mesaj içerdiğinin net olarak ortaya konulması gerekmektedir. Yine bu konuyla doğrudan bağlantılı olan insanın özgürlüğü konusunun Kur'ân'daki yeri, gayet açık bir şekilde belirtilmelidir. Kader ve insanın özgürlüğü konusu net/açık olarak ortaya konuldukdan sonra ancak, hadislerde gelen kaderle ilgili anlatı-

lar, arz uygulamasıyla tashih edilebilir. Biz, Kur'ân'ın kullandığı dil ve ifade özelliklerinden bahsettiğimiz yerde, "teo-sentrik" dil olarak, bu konunun Kur'ân'daki anlatımlarında problem ve anlama zorluğunun olduğuna dikkat çekmiştik. Çünkü Kur'ân'da öyle ifadeler var ki, bunları insanın özgürlüğü ve hürriyetiyle bağdaştırmak mümkün değildir.[214] İşte bu ifadelerin, önce nasıl anlaşılması gerektiğinin belirlenmesi gerekmektedir. Tezimizde, Kur'ân'ın anlaşılması konusunun arz için bir problem olarak incelendiği yerde, yeni bir Kur'ân okuması yöntemi geliştirmenin lüzumuna dikkat çekmiştik. Bu yöntemin en önemli çözümleyeceği problem de zannediyoruz, bu kader ve insanın özgürlüğüyle ilgili âyetlerin oluşturduğu problemdir.

Kur'ân'ı anlama yöntemlerinden bahsettiğimiz kısımda önemini vurguladığımız şu esası burada yinelemek istiyoruz: En doğru Kur'ân anlama yöntemi, Kur'ân'ı gönderiliş gayesi olan "hidayete dâvet" çerçevesinde anlamaktır. İşte bu esas ve prensipten hareketle Kur'ân âyetlerine baktığımızda, konuyla ilgili âyetlerin iki merkezî noktada toplandığını görmekteyiz:

1. Kur'ân'ın ilk muhataplarına, onların özel durumları ve olayları çerçevesinde zikrettiği âyetlerdir ki, bunlar genel hükümler olarak anlaşılmış ve yanlışlara neden olmuştur. Yani tarihsel ve yerel unsur, evrensel ve zamanüstü telakkî edilmiştir.
2. Kur'ân'da insan özgürlüğü ve kader konusunda zikredilen evrensel prensiplerdir.

Bizce kader konusu, işte bu ikinci kategoriye giren âyetlerin oluşturduğu anlam çerçevesinde değerlendirilmelidir.Ayrıca, birinci gruptaki âyetler de bu çerçevede oluşan anlamla uyum sağlayacak şekilde tekrar yorumlanmalı ve anlaşılmalıdır. Yoksa, birinci grubu oluşturan ve büyük ekseriyeti "cebr" ifade eden âyetler, yine o meâldeki hadis-

214. Yûnus, 10/99, 100. Bu iki âyette Allah şöyle buyurmaktadır: "Eğer Rabb in dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi. Yoksa sen insanları inanmaları konusunda zorlayacak mısın? Allah'ın izni olmadıkca hiç kimse iman edemez." İşte bu âyet ve benzerleri, insan iradesi ve hürriyeti açısından doğru anlaşılmadıkca kader konusundaki hadisler Kur'ân'a arz edilemezler. Diğer bir ifadeyle, arz edilecekleri Kur'ânî asılları tesbit etmek oldukça zor olacaktır.

lerle anlaşılırsa, doğru bir kader anlayışını Kur'ân'dan ve hadislerden çıkarmak çok zordur. Şimdi bu iki kategoriye giren âyetlerden bazılarını zikredeceğiz.

Cebr Anlamında Anlaşılan Âyetler:

"*Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.*"[215] Bu âyeti, hem insanları hem de onların fiilerini Allah'ın yarattığı şeklinde anlamışlardır. Halbuki âyetin bağlı bulunduğu konteksi (bağlamı) böyle bir anlamaya katiyyen müsait değildir. Âyetin bağlı bulunduğu bağlamıyla beraber anlamı şöyledir: Hz. İbrahim (a.s.) putperestlerle konuşuyor ve Allah bu konuşmayı naklediyor.

"*İbrahim onlara şöyle dedi: Yonttuğunuz bu şeylere mi tapıyorsunuz? Sizi de bu yaptığınız (putları da) yaratan Allah'tır.*"[216]

Bir önceki âyetle münasebeti içinde anlaşıldığında hiçbir problemi olmayan bu âyet, bağlamından koparılınca, nasıl yanlış i'tikad ve anlayışlara neden olduğuna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Burada, Kur'ân'ın anlaşılmasında bağlam faktörünün önemi olarak verdiğimiz açıklamalarla, anlambilimde bağlamın önemi hatırlanmalıdır.

Allah'ın dilediğini hidayete erdireceği ve dilediğini dalâlete atacağını ifade eden âyetlerle, kalplerin mühürlendiğini bildiren âyetler de 'cebr ifade ediyor' şeklinde anlaşılmıştır.[217] Allah'ın bir kısım tasarruflarını ifade için zikrettiği, "ketebe/yazdı"[218] ve "kadâ/hükmetti" fiilleri de cebr anlamında anlaşılmaya neden olmuştur.[219]

"*Onları siz öldürmediniz, Allah öldürdü. Attığın zaman da atan sen değildin, Allah'tı.*"[220]

---

215. Sâffât, 37/96.
216. Sâffât, 37/95, 96.
217. A'râf, 7/178; İsrâ, 17/97; Kehf, 18/17; Zümer, 39/37.
218. Nisâ', 4/66; Tevbe, 9/51; Mücâdele, 58/21; Haşr, 59/3.
219. İsrâ, 17/4. Bu âyette: "Biz İsrâiloğulları'na yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaklarını yazdık." buyurulmaktadır.
220. Enfâl, 8/17.

Bu zikrettiklerimiz dışında da Kur'ân'da bol miktarda "cebr" ifade eden âyet bulmak mümkündür. Ancak bu verilenlerin maksadımızı ifadeye yeteceğine inanıyoruz.

İnsanın Özgürlüğünü ve Hürriyetini Bildiren Âyetler:

Kur'ân'ın en açık şekilde ifade ettiği ve en genelgeçer prensipler olarak anlaşılacak âyetleri, bu konuda nâzil olmuştur. Çünkü bu konu, insanlığın en birinci ve en önemli bir problemidir. Bu problem net olarak çözümlenmeden, diğer problemleri çözümlemek, hemen hemen imkânsızdır. İslâmî araştırmalardaki tıkanmaların birçoğunu biz, bu temel özgürlük ve insan hürriyeti konusundaki yanlış anlamalarımızda ve Kur'ân telakkimizde görmekteyiz. Bu konuda Kur'ân bize şöyle mesaj vermektedir:

"O Allah, ölüm ve hayatı, sizin hanginizin daha güzel amel işleyeceğiniz konusunda sizi denemek için yarattı."[221]

"Kim zerre kadar bir iyilik yaparsa mükâfaatını, kim de zerre kadar bir kötülük yaparsa karşısında cezasını görecektir."[222]

"İnsan için çalıştığının karşılığından başka bir şey yoktur. İnsan yaptığı amelin karşılığını mutlaka görür."[223]

"Oku kitabını! Bugün hesabını görmek için bu sana yeter."[224]

İnsanın yaptıklarının, iyi veya kötü tek sorumlusunun kendisi olduğunu bildiren, daha onlarca âyet zikredilebilir. Biz bu verilenlerin bir fikir vereceği kanâatindeyiz. Sonuç olarak şöyle diyebiliriz; cebr ifade ettiği zannedilen âyetlerin yanlış anlaşıldığı, âyetlerin taşımadığı anlamlarla anlaşıldığından hareketle, birinci konu olan cebr problemini geçiyoruz. Ancak burada üzerinde durmamız gereken önemli bir nokta vardır. Teo-sentrik bir anlatım olan Allah'ın bütün olaylar ve hâdiselerde birinci derecede etken oluşunu ifade eden âyetler, şirk

221. Mülk, 67/2.
222. Zilzâl, 99/8, 9.
223. Necm, 53/39, 41; Taha, 20/15.
224. İsrâ, 17/14.

toplumunu tevhîd akidesine ulaştırmak maksadıyla Kur'ân'da zikredilmişlerdir. Ayrıca, kader konusunda ele alınacak bütün konuları da burada ele alamadığımızdan, değinmediğimiz ve değinemeyeceğimiz noktalar bulunacaktır. Bunlardan biri de kader konusunun cebrî olan boyutudur. Biz bu boyutun, insanın iradesi dışında oluşan olaylarla, yaratılışı içine alan boyut olduğunu düşünüyoruz. Örneğin; bizim nerede, nasıl ve hangi anne ve babadan, yine hangi özellikler taşıyarak dünyaya gelip imtihan olacağımız konusuna giren her şeyin, cebr boyutunu oluşturduğu kanâatindeyiz. Bunun böyle olması da doğaldır. Çünkü dünyaya imtihan için gelmiş bulunmaktayız.

Şimdi, yukarıda kısaca özetlemiş olduğumuz, insanın davranış ve amellerinde tamamen hür ve mesul olduğunu bildiren Kur'ân'ın evrensel bildiri ve mesajına rağmen, maalesef, en muteber hadis külliyatlarında bu mesajlara taban tabana zıt ve onları anlamsızlaştıran hadisler nakledilmiştir. Bunlardan birkaçını örnek olarak zikretmek istiyoruz:

Hz. Âdem ile Mûsâ'nın (a.s.) tartıştıklarını anlatan hadis böyledir.

"Hz. Mûsâ ile Hz. Âdem tartışdılar da Hz. Âdem, Hz. Mûsâ'ya galebe çaldı. Hz. Mûsâ ona dedi ki, 'sen o Âdem'sin ki, insanları yanılttın ve onları Cennet'ten çıkardın.' Hz. Âdem de ona, 'sen o Mûsâ'sın ki, Allah sana her şeyin ilmini verdi. Seni insanlar üzerine risaletiyle üstün kıldı'. Hz. Mûsâ: 'evet', dedi. Sonra Hz. Âdem, 'peki sen beni, Allah'ın daha beni yaratmadan önce, hakkımda yazmış olduğu bir kaderden dolayı mı ayıplıyorsun!?' dedi."[225]

Bu konudaki diğer bir hadis de şöyledi:

Hz. Ömer b. Hattâb naklediyor: "Rasûlullah'ı, kendisine, 'Rabbin insanların sulblerinden zürriyyetlerini alıp da onları kendilerine şahit yaparak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. İnsanlar da 'Evet, sen bizim Rabbimizsin' demişlerdi. Bu şahit tutma, kıyamet gününde insanların 'biz bundan gafildik.' dememeleri içindir."[226]

---

225. Mâlik, *Muvatta, Kader*, 601; Buhârî, *Kader*, 11; *Enbiyâ*, 31; *Tevhîd*, 37; Müslim, *Kader*, 13, 14, 15; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 16, 17; Tırmizî, *Kader*, 2; İbn Mâce, *Mukaddime*, 10; İbn Hanbel, II, 214, 248, 264, 398.

226. A'râf, 7/172.

âyetinden sorulduğunda şöyle derken işittim: 'Allah Teâlâ, Hz. Âdem'i yarattı. Sonra onun sırtını sağ eliyle meshedib, bir zürriyet çıkardı. 'İşte bunları cennet için yarattım ve bunlar cennet ameli işlerler.', dedi. Sonra Hz. Âdem'in sırtını bir kere daha meshedib bir zürriyet daha çıkardı. 'İşte bunları da cehennem için yarattım, bunlar cehennem ehlinin amelini işlerler.', dedi. Bu arada bir adam, 'Yâ Rasûlallah! O halde amel niçin yapılıyor?' diye sordu. Buyurdular ki, 'Allah bir adamı cennet için yaratmışsa onu cennetliklerin amelinde görevlendirir. Ta ki bu amel üzere ölür ve bu ameliyle onu cennete girdirir. Bir adamı da cehennem için yaratmışsa, onu da cehennem ehlinin amelinde görevlendirir. O da bu amel üzere yaşayıp ölür ve bu ameliyle de onu cehennemine koyar.'"[227]

"Sizden biriniz ya da bir adam, cehennem ehlinin amelini işler tâ ki cehennem ile onun arasında bir kol veya bir zira' mesafe kalır, kader (Kitap/Yazgı) önüne geçer ve cennetlik amelini işler ve cennete girer. Yine bir adam da cennet ehlinin amelini işler, tâ ki onunla cennet arasında bir kol veya bir zira' mesafe kalır, kader (Kitap/Yazgı) önüne geçer, cehennem ehlinin amelini işler ve cehenneme girer."[228]

Bu meâlde hadisleri çoğaltmak mümkündür. Ancak, en muteber hadis mecmualarında tahriç edilen bu örneklerle yetiniyoruz. Yukarıda vermiş olduğumuz Kur'ân âyetlerindeki insanın mesuliyyeti ve davranışlarındaki özgürlük ve hürriyet prensipleriyle bu hadisleri bağdaştırmaya ve anlamaya imkân olmadığı açıktır. Biz, müstakil bir kitap hacminde incelenecek bu konuda nihâî anlamda bir şey söylemiyoruz. Ancak, bu meâldeki hadislerin de Kur'ân karşısında çelişki içerdiğinden dolayı sahîh kabul edilmelerinin de imkânsızlığını ifade ediyoruz.

İmam Mâlik, bu konudaki hadisleri tahriç ettiği bâb başlığına şu ifadeyi koymuştur: "Kader hakkında görüş bildirmenin yasaklığı" ya-

---

227. Mâlik, a.g.e, 601. Ayrıca bkz: Tirmizî, *Tefsir*, 8. Tirmizî hadisin sonunda 'bu hadis hasendir' demektedir. Kader konusuyla ilgili âyet ve hadislerin anlaşılması hakkında geniş bilgi için bkz: Sabri, Mustafa, *Mevkifu'l-Beşer tahte Sultâni'l-Kader*, 113, 126.

228. Buhârî, *Kader*, 1.

ni, konu o kadar aklî çelişki içeriyor ki, her akıl sahibi bunu reddedecektir. Bu bilindiği için, bâb başlığı ona göre düzenlenmiştir.

Söz konusu rivâyetlerdeki ifadelerin doğru kabul edilmesi, Kur'ân'ın en temel esaslarını iptal eder. İlâhî adâleti ve Allah'ın şefkat ve merhamet sahibi olduğunu anlatan onlarca âyeti ve Allah'ın insanlara zulmetmeyeceği; ancak insanın kendi kendisine zulmedeceğini bildiren âyetleri hükümsüz bırakır ve anlamsızlaştırır. Kısaca: Allah'ın "ÂDİL" oluşuna dayalı açılan beşerî imtihan dünyası bu hadisler kabul edilecek olursa, İlâhî bir komedyaya dönüşür.

Allah'ı, âyetlerini ve bu âyetleri bize tebliğ eden elçisi Hz. Muhammed'i (a.s.) böyle çelişkiler içerisinde görülecek bir komedyadan tenzih ederiz.

HATALI ARZ ÖRNEKLERİ VE NEDENLERİ

Bir önceki kısımda, isâbetli arzın prensiplerini ve bu prensipler çerçevesinde yapılan arz uygulamalarının örnekleri verilmiştir. Burada ise, konunun daha bir açıklık kazanması için, hatalı yapılan arz uygulamalarından ve bu uygulamaların istinat ettiği hatalı prensiplerden bahsedeceğiz. Tesbite çalışacağımız bir kısım prensiplerle, hatalı yapılmış bir arzı tesbit edebilmeyi göstermeye çalışacağız.

Kaide 1- İsâbetli arz prensiplerinin dışında yapılan uygulamalar.

Kaide 2- Manâya delâleti kat'î olmayan Kur'ân metinlerine arz yapmak.

Kaide 3- Kur'ân âyetleri için yapılan tamamen subjektif yorumlara arz yapmak.[229]

---

229. Bu nokta hatalı arz uygulamalarını tesbit açısından son derece önemlidir. Bu prensibin daha iyi anlaşılması için bir örnek vermek istiyoruz: İbnu'l-Arabî, "Kâfirleri uyarsan da uyarmasan da onlarca birdir. Onlar iman etmezler. Allah onların kalblerine mühür vurmuştur." (Bakara, 2/6-7) âyetini şu şekilde anlamaktadır:
"Yâ Muhammed! (a.s.) bana olan sevgilerini gizleyenler var ya, işte onları seni göndermiş bulunduğum tehdidinle uyarsan da uyarmasan da birdir.

Kaide 4- Kur'ân'ın hedefi dışına taşırılmış bir anlama arz yapmak.

Kaide 5- Kur'ân'ın, ne dil kuralları, ne de tefsir/yorum prensipleri açısından, asla taşımayacağı bir anlama arz yapmak.

Kaide 6- Doğru olarak anlaşılmamış bir hadisi arz yapmak.

Kaide 7- Maksatlı ve her türden peşin fikirler ve ideolojiler doğrultusunda arz yapmak.

Kaide 8- Arzı, henüz doğruluğu ispat edilmemiş bir aklî kuramdan hareketle yapmak.

Kaide 9- Arzın, hem Kur'ân hem de hadis yönünden, bizim beşerî aklımızla hiçbir zaman tam olarak anlayamayacağımız konularda yapılması.

Kaide 10- Arzın, hem Kur'ân hem de hadisteki, mensuh kabul edilen unsurları dikkate almadan yapılması.

Onlar senin sözüne inanmayacaklardır. Zira, onlar benden başkasını düşünmezler. Halbuki sen onları hiç düşünmedikleri ve görmedikleri şeyle tehdit ediyorsun. Onlar nasıl sana inanırlar ki ben onların kalblerine mühür vurmuşumdur. Oraya benden başkasını koymamışımdır. Kulaklarını da mühürlemişim, alemde benden başka bir söz işitmezler. Gözlerinde de beni görme sırasında, benim behamdan bir örtü vardır. O örtü onlardan mâsivâyı gizlemiştir. Onlar benden başkasını görmezler. Onlar için benim katımda büyük bir azab vardır. Onları bu yüce görüşten sonra senin uyarmana indiririm ve benden perdelerim. Nasıl ki sana da böyle yapmıştım... İşte yarattıklarım arasında benim eminlerim de böyledir. Onları gizlemişimdir. Onlara rızamı vermişimdir. Onları asla kızdırmam." Bahsin sonunda İbnu'l-Arabî şu sözlerle ifadelerini tamamlamaktadır: "Bak, yüce Allah, velîlerini nasıl düşmanları sıfatında gizlemiştir." (Bu konuda bkz: Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, 188-189.) Şayet bu bâtınî ve subjektif anlamayı doğru kabul etsek yukarıda reddediğimiz kader hadislerini sahîh kabul etmemiz gerekecektir. İbnu'l-Arabî'nin bu şekilde anlam verdiği bir Kur'ân metnine yapılacak bütün arzlar hatalı bir arz durumuna düşeceklerdir. Zira, bu anlayış, ne dil açısından ne de âyetin ifade ettiği hakikat olan anlamı açısından böyle bir manâyı yüklenmeye mütehammil değildir. Tamamen bâtınî olan bu anlayış, arz için uygun değildir. Yine İbnu'l-Arabî *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinde de, bu kabil birçok anlama örneği vermiştir. Sûre-i Kehf'de anlatılan Hz. Mûsâ kıssası ve Hz. Mûsâ'nın Firavun ile olan mücadelesinde, Firavun ile ilgili söylediği onun imanı ve mü'minliği hakkındaki yorumları da bu kabildendir. (bkz: *Fusûsu'l-Hikem*, XXV. Fasıl, Mûsâ Peygamber'deki Ulvî Hikmetin Aslı, 219-238) Bu tür tamamen subjektif anlamlara arz yapılamaz.

Kaide 11- Arzın, ilgisiz konularda yapılması (Kur'ân ve hadisin ihtiva ettiği konular yönüyle).

Kaide 12- Arzın, teklife konu olmayan hadis metinleri üzerinde yapılması.

Arz uygulamasında önemi asla yadsınmayacak bir nokta, hatalı arz uygulamalarının tesbitidir. Bu noktanın önemi, yapılan arz uygulamasının bir açıdan Kur'ân'a ters düştüğünü göstermek mümkün iken, diğer bir açıdan da uygun düştüğünü göstermenin mümkün olabilmesidir. Zira, daha önceki kısımlarda da ifade edildiği gibi, bir anlayışa göre Kur'ân'a muhâlif olan bir hadis, diğer bir bakış açısına göre muhâlif olmamaktadır. Nitekim, sahabenin yaptığı arz örneklerini verirken, İbn Abbâs'ın istidlal edip, mut'a nikâhını caiz gördüğü bir âyete karşı Hz. Âişe ise, başka âyetlerden istidlal ederek mut'a hakkındaki rivâyeti reddediyordu.[230] Sahabe de bile görülen bu türden arz uygulaması bize, hem isabetli bir arz usûlünü geliştirmenin önemini, hem de hatalı arz uygulamasının gerçekliğiyle birlikte, sahabeyi de içine alabilen boyutunun genişliğini göstermektedir.

Şimdi bazı örneklerle bu noktaya ışık tutmaya çalışacağız.:

Ör: 1- Ahmet Akbulut'un, sahabe devri siyasi olaylarının, müslümanların itikadî ve amelî inançlarına olan yansımalarını incelediği eserinde, birçok sahîh olarak rivâyet edilmiş hadisi, Kur'ân'a aykırı olmakla reddetmektedir.[231] Biz bunlardan bir tanesini burada örnek vereceğiz. Önce arz edilen söz konusu hadisi veriyoruz:

"İki müslüman kılıçlarıyla karşı karşıya gelirlerse, öldüren de ölen de Cehennem'dedir." buyurdular. Biz dedik ki, 'hadi bu öldüren katil, ölenin suçu nedir?' "O da kardeşini öldürmeye hırslı idi."[232] Bu hadis, şu Kur'ân âyetine muhâlif görülerek reddedilmiştir.

---

230. Bu konuda yapılan arz uygulaması için bkz: Tezimizin, Sahabe Devri Arz Uygulamaları, İbn Abbâs ve Hz. Âişe kısımlarına. Söz konusu âyetler, İbn Abbâs, Nisâ', 4/24 âyetini delil sayıyor. Âişe, Mü'minûn, 23/5, 7.

231. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, 311-318.

232. Buhârî, *İman*, 22; Ebû Dâvûd, *Fiten*, 5; Nesâî, *Tahrim*, 29; İbn Mace, *Fiten*, 11; İbn Hanbel, V, 43, 47, 51.

"Eğer mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltiniz. Eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın emrine boyun eğecekleri ana kadar savaşınız. Eğer dönerlerse, aralarını adaletle bulunuz. Adil davranınız. Şüphesiz ki Allah adil olanları sever."[233]

Bu âyete muhâlefeti gerekçesiyle yukarıdaki hadisi sahîh kabul etmeyen Akbulut, bu konuda şöyle söylemektedir: "Hak prensibini esas almayan bu rivâyetin, Hucurât Sûresi'nin 9. âyetine de aykırı olduğu ortadadır. Savaşan tarafların, haklılıklarını ortaya koymak için Peygamber'e istinaden rivâyetler istihsal etmiş oldukları da bilinmektedir."[234]

Biz siyasî ve gelecekten haber veren hadisleri genel olarak arz ettiğimiz kısımda, bu kabil rivayetlere arz mantalitesi içinde nasıl bakılması gerektiğine de işaret etmeye çalıştık. Burada yapılan arz uygulamasının hatalı olmasını gerektiren en önemli neden; arzın herhangi bir usûl çerçevesinde yapılmamış olmasıdır. Bizim belirlemeye çalıştığımız prensipler açısından bakılacak olursa bu arz uygulamasının şu noktalardan hatalı olduğu görülecektir:

1. Hadis metninde ifade edilen olayla Kur'ân metninde zikredilen olay birbirleriyle tam örtüşmemektedir. Dolayısıyla, ilgisiz konuların birbirlerine arzı yapılarak hataya düşülmüştür. Çünkü, hadis iki müslümanın, gerekçelerini bildirmeksizin - dünyevî mi, nefsî mi olduğu belli değil- birbirlerini öldürmeleri gibi bir vuruşmadan bahsetmektedir. Halbuki âyette zikredilen olay ise, iki topluluğun birbirleriyle savaşıdır ki, bu iki müslümanın şu ya da bu nedenle yaptıkları husûsî kavgadan şüphesiz çok farklı bir olaydır. İki kişinin kavgasında daha çok nefsanilik aranırken, toplulukların kavgalarında daha başka nedenler aranır. Bu iki durumun her açıdan birbirlerinden ayrı olduğu açıktır.

---

233. Hucurât 9.

234. Akbulut, Ahmet, a.g.e, 316-317. Bu kabil rivayetleri, o günkü fitne olaylarına karışan tarafların kendilerini haklı çıkarmak maksadıyla uydurmuş olmaları gerektiği görüşünü bildiren Akbulut, daha birçok rivayeti de kitabında bu yaklaşımla uydurma kabul etmektedir. Bkz: 313-319.

2. Hadiste belirtilen mü'min bir kişinin yine bir mü'min kişiyi öldürmesi olayını, Kur'ân'ın söz konusu Hucurât 9. âyetine arz etmeyip de şu âyete arz ettiğimiz zaman, hadisin doğru bir hakikati ifade ettiğini görebilmemiz mümkündür:

"Kim bir mü'mini kasden öldürürse cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azab hazırlamıştır."[235]

Görüleceği üzere bu âyet, hadiste ifade edilen olayla daha açık bir şekilde örtüşmektedir. Bu iki noktadan dolayı yapılan bu arz uygulamasını hatalı kabul ediyoruz.

Ör: 2: Hadisten mensuh olanları, hadis kitaplarında rivâyet edilmesinden dolayı hem problem edinmek, hem de onları Kur'ân'a arz etmek de hatalı bir arza neden olur. Hadiste nasih ve mensuhla ilgili eserinde Ali Osman Koçkuzu, temizlik, ibadet, muamelatla ilgili konularda yüz elli sekiz madde örnek sıralamış ve nesh olan durumları göstermeye çalışmıştır. Bu kısımda zikredilen hadisler nasih olanlarıyla, mensuh olanlarıyla halen hadis kitaplarında mevcutturlar. İşte bunlardan mensuh olmuş bir hadisi alıp da Kur'ân'a arz etmek hatalı bir arzdır. Örneğin kadınları da ilgilendirdiği için sık sık söylenen "Namaz kılanın önünden, kadın, eşek ve siyah köpek geçerse namaz bozulur."[236] Bu hadis, İbn Abbâs'ın veda haccında safların önünden eşeklerle geçilmesi halinde namazın bozulmadığını bildiren rivâyetiyle, mensuh sayılmıştır.[237] Hz. Âişe'nin, ben önünde yatardım ve namaz kılardı, rivâyeti ile de yine mensuh olduğu söylenmiştir. İşte bu nev'i mensuh sayılan hadisleri Kur'ân'a arz etmek de hatalı bir arz uygulamasıdır.[238]

Ör: 3: Hatalı arz örnekleri içinde zikredeceğimiz bir örnek de "sihir hadisi"dir. Önce bu hadisin metnini vereceğiz sonra da neden hatalı bir arz yapılmış olduğunu göstermeye çalışacağız.

---

235. Nisâ', 4/93.
236. Müslim, *Salat*, 265-266; Ebû Dâvûd, *Salat*, 109; Nesâî, *Kıble*, 7; İbn Mace, *İkame*, 38; *İbn Hanbel*, I, 247-II, 425; IV, 86-164; V, 58-149.
237. Hazimî, *İ'tibar*, 76.
238. Hadislerin mensuh olmaları konusunda bkz: Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nasih-Mensuh*, 175-340 arasındaki bahisler.

Hz. Âişe hadiseyi şöyle anlatıyor: "Rasûlullah'a sihir yapılmıştı. Bazı işleri yapmadığı halde o işi yapıyormuş hissine kapılıyordu. Nihayet bir gün benim yanımda Allah'a tekrar tekrar dua etti. Daha sonra bana, 'haberin var mı ya Âişe! Allah bana fetva istediğim konuda fetva vermiştir', dedi. 'Bana iki melek geldi. Bunlardan biri baş ucuma, diğeri ayak ucuma oturdu. Daha sonra aralarında şöyle konuştular.

– Bu kişinin hastalığı nedir?

– Ona sihir yapılmıştır.

– Sihri kim yapmıştır?

– Zürayk oğullarından Yahudi Lebid b. el-A'sam.

– Bu sihir nasıl yapılmıştır?

– Bir tarak, saç-sakal tarantısı ve erkek hurmanın kurumuş çiçek kapçığı içinde.

– Sihir nerede?

– Zervan kuyusunun içindedir.'

Bunun üzerine Rasûlullah (a.s.) bir grup ashabıyla birlikte kuyuya gidip baktı. Döndüğünde Hz. Âişe'ye şöyle söyledi: 'Vallahi, kuyunun suyu kına suyu gibi kırmızımtırak, hurma ağacının dalları (kuyunun üzerinde bulunan hurma ağacı) ise, şeytanların başları gibidir.' Hz. Âişe: 'O sihri çıkardın mı, yâ Rasûlallah!' 'Hayır Allah bana afiyet ihsan etmiş, şifâ vermiştir. Sihri çıkarmakla insanlar arasında kötülük yayacağımdan korktum', cevabını verdi. Daha sonra o kuyunun kapatılmasını emretti."[239]

Bu hadisi başta Mu'tezilî imamlar olmak üzere geçmiş ve yeni birçok âlimin tenkit ettiklerini ve arz yaparak reddetmiş olduklarını daha önceki arzın tarihçesi bölümde vermiş bulunuyoruz. Burada onları tekrar etmeyeceğiz. Sadece hangi âyetlere arz ettiklerini göstererek, arzı hatalı kılan noktalara işaret etmekle yetineceğiz.

"Ey Rasûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, risalet görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insan-

239. Buhârî, *Cizye* 14; *Bed'ü'l-Halk* 11; *Tıbb* 47; 49, 50; *Edeb* 56, VII/88; *Da'avat* 57.

lardan koruyacaktır. Doğrusu Allah kâfirleri hidayete erdirmez."[240]

"Sağ elindekini at da onların yapmış olduklarını yutsun. Onlar ancak sihirbaz oyunu yapıyorlar. Sihirbaz hangi yolla gelirse gelsin başaramaz."[241]

"Seni dinledikleri zaman neye kulak verdiklerini, gizli görüşmelerinde zâlimlerin, 'Siz ancak büyülenmiş bir adama tâbi oluyorsunuz' dediklerini biz çok iyi biliyoruz."[242]

"İnanmayanlar şöyle dediler: 'Bu da nasıl peygamber!? Yemek yiyor, sokaklarda geziyor. Onunla beraber bir de melek indirilseydi ya! Yahut ona bir hazine verilseydi veya bir bahçesi olsaydı!' İşte bu zâlimler inanan insanlara: 'Siz başka değil, sadece büyülenmiş (meshur) bir adama inanıyorsunuz.'"[243]

Râzî'nin tefsirinde Muavvizeteyn sûrelerinin bu münasebetle nâzil olduğunu ifade etmesinden hareketle M. Gazâlî; bunun kabul edilemez olduğunu iddia ederek şöyle söylemiştir: "Çünkü, bu sûreler Mekkî'dir, sihir hadisesi ise Medîne'de olmuştur. Şimdi kime inanalım, Kur'ân'a mı, Buhârî'ye mi? Beş para etmez bir Yahudi'nin Rasûlullah'a sihir yaptığını nakletmiştir."[244]

Kanâatimizce sihir hadisi'ni yukarıdaki âyetlerle reddedip kabul etmeyen âlimler, şu noktalarda hatalı bir arz uygulamasına düşmüşlerdir:

---

240. Mâide, 5/67.
241. Tâhâ, 20/69.
242. İsrâ, 17/47.
243. Furkan, 25/7-8.
244. Gazâlî, Muhammed, *el-Müslimûn Gazetesi Açık Oturum Konuşmaları, Nebevî Sünnet* kitabının sonuna ek olarak ilâve edilmiştir. Bkz. 292, Muavvizeteyn sûrelerinin sebebi nüzûlü için bkz: Râzî, Fahruddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII/187. Ayrıca bu konuda Suyûti, Beyhakî'nin *Delâilü'n-Nübüvve*'sinden, Ebû Nuaym'in *el-Hılye*'sinden yaptığı nakille, Buhârî'nin naklettiği hadisi aynen nakletmiş ve bunları sebeb-i nüzûl saymıştır. Ancak, *el-Hılye*'den yaptığı nakilde, Enes b. Mâlik rivâyetinde, Cibrîl'in bu sûreleri şifâ bulması için getirdiğini söylüyor ki, bundan bu sûrelerin bilindiğini, fakat böyle bir durumda şifâ için okunması gerektiğini de bu vesileyle Cibrîl'in bir kere daha gelerek haber verdiğini anlıyoruz. Bkz: Suyûtî, Celâleddîn, *Lübabu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, 239.

a. Kur'ân âyetlerini, o âyetlerde anlatılmak istenen konunun dışına taşımış ve âyetlerin mütehammil olamayacağı anlamları yüklemişlerdir. Örneğin; *"Sihirbaz her nasıl gelirse gelsin..."* âyetini bu konuda arz delili saymak uygun değildir. Zira, o âyette anlatılan sihirbazlıkla, Hz. Peygamber'e (a.s.) yapılan sihri aynı kabul etmek doğru bir Kur'ân anlayışı değildir. Ayrıca bu âyette Hz. Mûsâ'ya (a.s.) karşı yapılan şeylerin (sihirbazlıkları) Allah'ın mucizesi karşısında başarı şansının olmadığı anlatılmaktadır. Tabii bu âyetteki sihirbazlıkların başarılı olamayışlarını, o sihirbazlıkların sihirbazlık olarak zuhuruna ve vâki oluşlarına bir engel teşkil etmez. Yani başarısızlıklarından hareketle, onları inkâr edemeyiz. Vâkidirler ve tarihidirler. Allah'ın, peygamberini koruyacağı vaadinden hareketle yapılmış bir sihri inkâr, uygun bir çıkarım değildir.

b. Yapılan arzı hatalı kılan önemli bir nokta da *"Siz ancak büyülenmiş (meshur) bir adama inanıyorsunuz."* meâlindeki âyetlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bizim, tezimizin anlama ile ilgili problemlerini incelerken üzerinde durduğumuz, "Kelimelerin Semantik Tahlili" ile anlama yöntemi hatırlanacak olursa, bu yöntemle yapılan bu arz uygulamasının neden hatalı olduğu daha açık bir şekilde görülebilecektir. Burada bu yöntemden hareketle konuyu şöyle izah etmeye çalışacağız: "Sihir" kelimesinin aslî ve izâfî anlamları, o günkü toplumun bu kelimeden anladığı anlam, yine o toplumda bu kelimenin, özellikle; şair, arrâf, affâk gibi, söz ve hitabet uzmanları için kullanıldığında nasıl bir anlam taşıdığı araştırıldığında, söz konusu ifadelerin daha doğru anlaşılması mümkün olacaktır. Bu tesbit edilecek semantik tahlilden sonra bu ifadelerin Kur'ân âyetlerine nasıl yansıdığı tesbit edilecek ve âyetlerde geçen "meshur, mecnun" gibi ifadeler doğru anlaşılma imkânı bulacaklardır.[245]

Semantik tahlille elde edilen sonuçlara baktığımızda; bu kelimeler, kendilerine gaybdan bir şeyler söylenip de onu halka, insanlara, yerin-

245. Bu noktanın daha iyi anlaşılması için, tezimizin ilgili bölümüne ve özellikle vahiyle ilgili kısma bakılabilir.

de şiir olarak, yerinde hitabet olarak, yine yerinde veciz sözler olarak söyleyen kişiler için kullanılmakta oldukları görülecektir. Meşhur şair el-A'şa el-Ekber'in kendi ifadesiyle: "Bize cin fısıldamayınca/vahyetmeyince/gizlice söylemeyince, biz bir şey söyleyemeyiz." bu durum ifade edilmektedir. O günkü toplumun zihninde bu şekilde yer eden bu anlamlardan hareketle, Hz. Peygamber'in (a.s.) ümmî olmasına rağmen, fevkalâde sözler söylemesini de aynı şekilde cin tarafından büyülenip, sihirlenmiş gibi sözler söylüyor olacağını düşünmeye onları sevk etmiştir. Kur'ân'da onların bu mantığını yüzlerine vuruyor ve onlara, durumun zannettikleri gibi olmadığını, Hz. Muhammed'in söylediklerinin Allah'ın Kelâm'ı olduğunu ifade ediyor ve onlara; "Eğer siz, bu sözlerin/Kur'ân'ın zannettiğiniz gibi diğer şair ve kahinlerin sözlerine benzetmeniz, 'bu da onların cinlerden aldıkları bir sözdür', iddianızda ısrarlıysanız, hadi o şairleri ve onlara fısıldayan cinleri toplayın da bu Kur'ân'ın bir benzerini getirsinler bakalım!"[246] diye meydan okuyordu.

İşte içerdiği gerçek anlamın, semantik bir tahlille bu şekilde tesbit edildiği Kur'ân âyetlerine yüklenen yukarıdaki anlamların, yanlış bir Kur'ân yorumu ve okuması olduğuna inançla, yapılan arzı hatalı kabul ediyoruz.

Muavvizeteyn sûrelerinin Mekkî olmasına rağmen Medenî gibi yanlış anlaşılıp, bu olayın sebeb-i nüzûl sayılması ise, sûre ve âyetlerin tekrar tekrar, farklı nedenlerle nâzil olması bilinen ve çok vâki olan bir durumdur. Bu konuda dipnotta vermiş olduğumuz kaynaklar yeterli bilgi vermektedirler. Gazâlî'nin bunu delil yapmasının, sahîh bir hadisin reddine yetmediğini söylemeliyiz.

Sonuç olarak; özellikle hadislerde müteşabih bir anlatım özelliği taşıyan, bizim beşerî idrâkimizle asla anlamamızın mümkün olmadığı birtakım ifade biçimlerini, Kur'ân'ın muhkematına arz ederek reddetmek de hatalı arz uygulamalarına neden olmaktadır.

Sözgelimi Hz. Mûsâ'nın (a.s.) ölüm meleğine tokat atması olayı[247], bizim beşerî idrâkimizle "rasyonel" olarak bilemeyeceğimiz bir olaydır. Bu olayı Kur'ân'ın açık ifadelerine arz etmek hatalı bir arzdır.

---

246. Bakara, 2/23, 24.
247. Müslim, *Fezâil*, 158; İbn Hanbel, II, 7, 315, 351, 523.

Ama bu hadisi ve benzerlerini, Kur'ân'ın aynı şekildeki müteşabih ifadelerine arz etmemiz ise, isabetli bir arz sayılabilir. Örneğin bu "tokat" hadisesini, Kur'ân'da zikredilen "melek"lerin özellikleriyle ilgili âyetlere arz etmek, bizi hatalı sonuçlara götürürken, Hz. Meryem'in kendisine Hz. İsâ'yı (a.s.) müjdelemeye gelen Cebrâil'i insan zannettiğini, melek olduğunu bilmediğini anlatan âyete arz etmek isabetli sonuçlara götürür.[248]

Biz usûl kısmında da belirttiğimiz gibi, bu türden hadisler; ya dînî bir mükellefiyet getirmediğinden hareketle arza konu edilmeyecektir veya hadisin ifade biçimini doğru tesbit ederek aynı Kurânî ifade biçimine arz edilmesi sağlanacaktır. Bu kabil hatalı arz uygulamasına dahil edilecek pek çok konu vardır. Biz böyle bir genel ölçü ve misal vermekle iktifâ ediyoruz.

Ör: 4: Allah'ın her gecenin üçte ikisinden veya yarısından sonra, dünya semasına indiğini bildiren hadisler, tecsim ve teşbih içerdiğinden dolayı kabul edilmemiştir. Yine bu meyanda, Mi'rac olayında Allah'ın Hz. Peygamber'e (a.s.) yaklaştığını bildiren hadisler de reddedilmiştir. 'Çünkü Kur'ân'da açıkça Allah'ın böyle şeylerle tavsif edilmeyeceği zikredilmektedir', denilmiştir. Söz konusu hadislerin bir tanesini vermekle yetiniyoruz.

Ebû Hureyre naklediyor: "Rabbimiz Teâlâ her gece son üçte biri kalınca dünya semasına iner ve şöyle der: Kim dua ediyor, kabul edeyim. Kim istiyor, vereyim. Kim bağışlanmak istiyor, affedeyim."[249]

"*Sonra yaklaştı ve indi.*"[250] hadisleri de aynı gerekçelerle reddedilmiştir. Yani, Allah'ın gelmek, inmek v.b. şeylerden münezzeh olması esasları nedeniyle kabul edilmemiştir.[251]

---

248. Söz konusu bu olay Kur'ân'da Meryem Sûre'sinde anlatılmaktadır. Allah şöyle haber veriyor: Biz ona ruhumuzu gönderdik de o Meryem'e düzgün bir insan gibi göründü. Hz. Meryem: Allah'tan sakınan bir kimse isen, senden Rahman'a sığınıyorum dedi." Meryem, 19/17-18.

249. Buhârî, *Tehecciid*, 14, ayrıca: Müslim, *Müsafirûn*, 168, 170; Ebû Dâvûd, *Sünne*, 19; Tirmizî, *Salah*, 211; *Daavat*, 78; İbn Mace, *İkame*, 182; Darimî, *Salah*, 168; Muvatta', Kur'ân, 30; İbn Hanbel, II, 264.

250. Necm, 53/8.

251. Bu konuda bkz: Buhârî, *Tevhid*, 37. Aynî, *Umde*, XXV, 170.

M. Gazâlî, "Bu hadisi Buhârî de rivâyet etse yanlıştır. Allah dünya semasına inmemiştir." diyerek bu rivâyeti kabul etmez.[252]

Burada biz, rü'yet konusunu işlemediğimiz için, onu konu etmeyeceğiz. Ancak, Allah'ın inmesi/nüzûlüyle ilgili bu reddedilen hadislerin, Kur'ân'a arzıyla tashihlerini göstermeye çalışacağız.

Kur'ân açık bir şekilde Allah'a beşerî ve insanî birçok özelliği isnat etmektedir. Bu bir zarûrettir. Biz bu konuyu, Kur'ân'ın anlaşılması bölümünde, "Kur'ân'ın Kullandığı Dil" başlığıyla anlatmaya çalıştık. Din dilinde böyle bir anlatımın zarûrî olmasından, bu anlatıma bizim anlayışımızın ve aklî seviyemizin muhtaç olduğunu vurgulamıştık. Şâyet Allah, kendi kudsiyyetini bize aynıyla, aşkın olduğu keyfiyetiyle anlatmış olsaydı, biz ondan hiçbir şey anlamayacaktık. Çünkü, (hermenötik bahsinde daha önce üzerinde durulduğu gibi) biz kendi anlama ufkumuza indirdiğimiz, kendimize mâl ettiğimiz ve bir anlamda kendimizin kıldığımız şeyleri anlıyoruz. Bu hakikati bilen Allah, bize bu anlayacağımız yöntemle hitap etmektedir. 'Arş'a istivâ etti', 'Allah'ın eli', 'Allah'ın yüzü', tâbirleri Kur'ân'da sıkça geçmektedir. Bir de bizim kendisine arz edeceğimiz âyet vardır ki, onda da açıkça 'Allah'ın gelmesi'nden bahsedilmektedir.

"Yer parçalanıp dağıldığında, Rabbin ve melekler saf saf geldiğinde..."[253] Bu âyette Allah kıyamet günü görülecek bir manzarayı tasvir ediyor. Bunu anlatırken de bizim anlayacağımız bir ifade tarzıyla, "gelme" fiilini kendisine isnad etmektedir. Elbette bundan ne bizim gelmemiz gibi bir gelme anlaşılır, ne de tecsim ve teşbihe gidilir. Çünkü Kur'ân, *"O'nun benzeri yoktur"*[254] âyetiyle böyle bir anlamanın önünü kesmiştir.

Arz usûlünün kaideleri içinde de belirttiğimiz gibi, hadislerde ifadesini bulan bu tür teşbîhî anlatımlar, Kur'ân'da mevcûd olan teşbîhî ifadelere arz edilmelidir. Aksi takdirde yapılan arz uygulamasından yanlış sonuçlar çıkarılabilmektedir. Bu nedenle, Kur'ân Allah için "gelme"yi bir teşbîhî ifade olarak kullanıyorsa, biz arz yaparken ha-

252. Görmez, Mehmet, a.g.m, 113.
253. Fecr, 89/21, 22.
254. Şurâ, 42/11.

disteki "inme" ifadesini, Kur'ân'daki bu ifadeye arz edeceğiz. Sonuç olarak da; bu Hadis'teki "inme" lafzı, Kur'ân'daki "gelme" lafzına arz edilince; a- Teşbih yönünden uyum vardır. b- Lafızların anlamları yönünden uyum vardır. c- Her ikisinde de anlatılmak istenen Allah'ın kullarına teveccühüdür ve bu, din diliyle bu şekilde anlatılmıştır. O halde bu hadislerdeki 'inme' lafzından dolayı onları terk etmek ve reddetmek doğru olmaz. Aksine, yapmaya çalıştığımız şekilde bir arz yapılarak, Kur'ân ile uyum içinde olduğu gösterilebilir ve bu rivâyetler kabul edilirler.[255]

255. Bu konuda geniş bilgi için bkz: İbn Fûrek, a.g.e, 242, 253.

SONUÇ

Hadislerin Kur'ân'a Arz Usûlü olarak yapmış olduğumuz bu çalışmamızda, şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Hadislerin Kur'ân'a uygunluğu ve uygun olması gerektiği temeline dayanan "arz" metodu, Hz. Peygamber (a.s.) tarafından da uygulanmış ve ilk örneği verilmiştir. Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra sahâbe devrinde sıkça başvurulan bu yöntemi sahabenin, doğrudan Hz. Peygamber'den (a.s.) almış olduklarını düşünüyoruz. Yani sahâbenin arz uygulamaları, onların bulup keşfettikleri ve kullandıkları bir yöntem değil, bizzat Hz. Peygamber'den (a.s.) görüp almış oldukları bir yöntemdir. Sahâbe içinde bu yöntemin baş temsilcisi Hz. Âişe'dir. O'nun Hz. Peygamber (a.s.) ile yakınlığı ve kuvvetli zekâsı dikkate alındığında, bu yöntemi sahâbenin hangi kaynaktan almış oldukları daha da açık görülebilecektir.

Sahâbe devrinde ihtiyaç halinde uygulanan "arz yöntemi", mezheblerin teşekkül devrinde daha sistemli ve metodik bir hüviyetle, mezheb usûlü içinde yer almıştır. Sünnetle/hadisle amelde, Kur'ân'a uygunluğu esas alan mezheblerin başında Hanefîler; imamların içinde de Ebû Hanîfe gelmektedir. Bu yöntemi ifratla kullanarak hatalı

sonuçlara ulaşmış olmalarıyla birlikte, arz uygulayan mezhebler içinde Mu'tezile'nin önemli bir yeri vardır. Tezimizin ilgili yerlerinde dikkat çekildiği üzere, arz uuygulaması "anlama" merkezli bir yöntemdir. Bu nedenle de, "re'y" ağırlıklı ve rasyonaliteyi ön plana alanlar daha çok bu yöntemi kullanmışlardır. Bunun aksine, dînî kaynaklara (Kur'ân ve Sünnet), ayrı ayrı otorite ve bağlayıcılık atfeden anlayış, böyle bir uygulamaya olumlu bakmamıştır.

Muhaddisler de arz uygulamasında bulunmuşlardır. Özellikle mevzû hadisin tesbit edileceği kriterlerden biri olarak bu yöntemi kabul etmişlerdir. Ancak yerinde de ifade etmiş olduğumuz gibi, bu yöntemi hadisçiler sadece bu konuda kabul etmemişlerdir. Aksine onlar; te'lif ettikleri eserlerinde "Kitap" ve "Bâb" başlıklarına, o konudaki âyetleri almalarıyla, rivâyet ettikleri hadislerin Kur'ân ile uyum içinde olduğunu göstermek istemişlerdir. Bu uygulamaları da bizi, hadisçiler her ne kadar "sahîh" hadisin tanımı içine; "Kur'ân'a Uygun Olma"yı bir şart olarak koymamışlarsa da bu esasın onlar tarafından dâima göz önünde tutulup dikkate alınmış olduğu görüşüne sevk etmektedir.

Asr-ı Saâdet ile başlayan, mezhebler devrinde daha da gelişen bu yöntem, son asırlarda hem içerik olarak hem de uygulanma alanı olarak iyice genişletilmiştir. Bu devrede "Arz Yöntemi", geçmişteki misyonunu aynen korumasının yanında bugün İslâm'ın hayata taşınıp uygulanmasında ve yorumlanmasında, bize kadar ulaşmış bütün hadislerin ve bu konuda te'lif edilen eserlerin bu yöntemle yeniden gözden geçirilmesi gerektiği noktasına taşınmıştır. Bu yeni yaklaşıma göre, İslâmî gelenekte oluşmuş olan kanâatlerin tesirinde kalmadan, her türden hadis mecmûasının, Kur'ân'a göre test edilmesi ve Kur'ân ile uyumu sağlanamayan rivâyetlerin ise, bu eserlerden ayıklanması gerekmektedir. Bu çalışmanın sağlıklı olarak yapılabilmesi için ise, yeni metodolojiler üretilmesine ihtiyaç vardır. "Arz usûlü" olarak yapılan çalışmalar da bu yeni metodolojide yerini alacaktır.

Arzın târihî gelişimi noktasında varmış olduğumuz bu sonucu kısaca şöyle özetleyebiliriz: Arz yöntemi, sahâbe devrinden itibaren devamlı gelişerek ve kullanma alanında yaygınlaşma göstererek günümüze gelmiş bir yöntemdir. Bu gelişim süreci çağımızın problemle-

riyle de bütünleşince, şimdiki ulaşmış olduğu noktaya gelmiştir. Bizce bu nokta, bütün İslâmî ilimler için oldukça önemlidir. Bu noktada yapılacak çalışmaların da bu nedenle çok daha önemli olduğuna inanıyoruz.

Söz konusu bu yöntemin, hadis olarak delillerinden sayılan "Arz Hadisi" birçok rivâyet tarikiyle mevzû sayılmış olmakla birlikte, bu konuda vârid olan bir kısım zayıf hadislerin ve konuyla ilgisi olan benzer anlamda sahîh kabul edilen rivayetlerin de olduğunu göstermeye çalıştık. Fakat biz tezimizi bu konuda nakledilen rivayetin sıhhatine bağlamadık ve geliştirmeye çalıştığımız usûlü de bu rivayetten çıkarmadık.

Bu konuda geliştirmeyi amaçlamış olduğumuz "usûl"ü, üç ana temel üzerine bina ettik:

a. Konu genel olarak "anlama" merkezli bir problem olduğundan, anlama konusunda, özellikle de "doğru anlama" konusunda prensipler çıkarmaya çalıştık. Hem geçmiş İslâmî ilimlerden, hem de çağdaş sosyal bilimlerde geliştirilmiş olan, "hermenötik"ten yararlanarak bu konuda esaslar tesbitine gittik. Anlamanın büyük ölçüde öznel ve tarihsel olduğu sonucuna vardığımız bu konuda, bu problemlerin aşılabilme yollarını araştırdık. Vermiş olduğumuz örneklerde de gördük ki, bu yöntemlerle metinleri daha doğru anlamamız mümkün olmaktadır. Tabiî doğru anladıkça da daha önce dikkatimizden kaçmış olan, Kur'ân'a uygunluk ya da muhâlefet daha iyi görülmektedir. Bu nedenle biz, tüm İslâmî çalışmalarda ve metin okumalarında, bu yöntemlerden yararlanmak gerektiği kanâatindeyiz.

b. Hadisleri kendisine arz edeceğimiz Kur'ân'ın doğru anlaşılması, konumuzun en hayâtî noktasını teşkil etmektedir. Çünkü elimizdeki bir hadisi, Kur'ân'ın neresine ve nasıl arz edeceğimizin belirlenmesi gerekmektedir. Bu konuda geliştirebildiğimiz kadar prensipler tesbit ettik. Bu tesbit edilen prensiplere ilâve kâideler bulunabilir. Vermiş olduğumuz kâideler, isabetli bir arzın hangi Kur'ân metnine ve anlamına/yorumuna yapılması gerektiğine dâir genel bir çerçeveyi çizmeye çalış-

mıştır. Bu konunun müstakil olarak çalışılması gerektiği kanâatindeyiz. Bu müstakil çalışmadan çıkarılacak sonuçlarla, bizim çizmeye çalıştığımız çerçevenin daha iyi doldurulabileceğini de söylemeliyiz.

c. "Arz usûlü" konusunda önemli bir noktayı da Sünnet'in doğru anlaşılması teşkil etmiştir. Konunun objesi Sünnet'tir. O halde, Kur'ân'a arz edilecek hadisi tesbit edebilmek için de kriterler gerekmektedir. Bu noktada da başta hadisi doğru anlamak olmak üzere bazı kâideler çıkarmaya çalıştık. Bu kâideler de geliştirilmeye açıktır. Zira, müstakil çalışmaları istemektedir. Biz tez çerçevemizin sınırlarını zorlama pahasına bazı prensipleri çıkarmaya çalıştık. Tamamen yeterli olduğunu söylememiz elbetteki mümkün değildir. Yapılacak başka çalışmaların bu eksikleri tamamlayacağını ümid ederiz.

Tezimizin örnekler kısmında daha çok isabetli arz uygulamalarına yer verdik ki bu bizim asıl maksadımızdır. Bununla birlikte, hatalı yapılmış bazı uygulamaları da vererek, konunun daha iyi anlaşılıp görülebilmesini amaçladık. Verilen örneklerle gördüğümüz, bu yöntemin iyi geliştirilip uygulandığı takdirde, İslâmî ilimlerde ve İslâmî çalışmalarda oldukça yararlı olacağıdır.

Bu çalışmamızın bir sonucu olarak görülmüştür ki "arz yöntemi", Sünnet'i inkâr için bir yol değildir. Aksine bu yöntem, Sünnet'in doğru anlaşılması ve hayata geçirilmesi açısından kendisine başvurulması kaçınılmaz bir yöntemdir. Ayrıca bu yöntem, Hz. Peygamber (a.s.) adına dîne sokulan onca yalan sözlerden, O'nu (a.s.) korumanın da en güvenilir bir yoludur.

BİBLİYOGRAFYA

ABDULHÂLIK, Abdulganî, *Hucciyyetü's-Sünne*, Beyrut, 1986.

ABDULMUTTALİB, Rifat Fevzî, *Şerhu Sahîfeti Hemmam b. Münebbih*, Kâhire, 1983.

ACCAC, Muhammed el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-Tedvîn*, Dimeşk, 1966.

ACLÛNÎ, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâsi amma'ştehere mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, Beyrût, 1988.

AÇAR, Halilrahman, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Giriş, Ankara, 1993.

AÇIKGENÇ, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul, 1992.

———, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı", *İ.A.D.* Cilt, 4, s.4, 1990.

AHMED, Abdulhamîd, *Mea't-Tıbb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk, 1980.

AKARSU, Bedîa, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1988.

———, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1988.

AKBULUT, Ahmed, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara, 1978.

———, *Sahâbe Devri Siyâsî Hâdiselerin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul, 1992.

AKÇAM, Taner, "İslâm ve Tolerans", *I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu Tebliği*, İstanbul,1995.

AKDEMİR, Salih, *İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve On Dokuz Rakamı Üzerine*, (M. Draz'ın, 'Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru' isimli eserine giriş), Ankara, 1983.

———, "Lâiklik Sorununa Yeni Bir Yaklaşım Aşkın Boyut", I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1995.

———, "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın", *İ.A.D.*, Cilt, 5, s. 4. 1991.

AKSEKİ, Ahmed, *Riyâzu's-Sâlihîn Tercemesi*, Mukaddime, I-III, Ankara, 1976.

AKŞİN, Tülin, "Anlamanın Anlamının İkinci Bir Açıklaması ve Post-Modern Söylem", Felsefe Dünyası, 7, 1993.

AKTAŞ, Ümit, "Tarihin Anlamı ve Modernizm", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1994.

ATAY, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*, I-IV, Ankara, 1995.

ALAN, Yusuf, *Lisan ve İnsan*, İzmir, 1994.

ALBAYRAK, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul, 1993.

———, "Kur'ân'ı Anlamak-Kur'ân'ın Ne Olduğunu Anlamak", I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1995.

ALİYYÜ'L-KÂRÎ, Nûreddin Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa*, Beyrut, 1971.

———, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Beyrut, ts.

———, *Şerhu'ş-Şifâ*, I-II, Beyrut, ts.

ALÛSÎ, Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut, 1985.

AMİDÎ, Seyfeddin Ebu'l-Hasen Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Beyrut, 1985.

APAYDIN, H. Yunus, "Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı", *E.Ü.İ.F.D.*, Ayrı Basım, s.8, Kayseri, 1992.

———, "Hz. Peygamber'in Fonksiyonu ve Sünnet'in Değeri", *E.Ü.S.B.E.D.*, VIII, Kayseri, 1996.

ARKOUN, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, (Çev: Ahmet Zeki Ünal), İstanbul, 1995.

ASTER, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev: Macit Gökberk), İstanbul, 1994.

AŞIK, Nevzat, "Sünnet'in Yerelliği ve Evrenselliği", I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985.

ATEŞ, Ali Osman, *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, İstanbul, 1995.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, İstanbul, ts.

———, "İşârî Tefsir Okulu", *A.Ü.B.*, Ankara, 1986.

AVVÂME, Muhammed, *İmamların Fıkhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*, (Çev: M. Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul, 1980.

AYDIN, Mehmet, "Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi", (Fazlurrahman'ın "İslâm" isimli eserine giriş), İstanbul, 1981.

AYNÎ, Ebû Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kārî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XII, Beyrut, ts.

———, *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, I-XII, Beyrut, 1988.

AZİMÂBÂDÎ, Ebûttîb Muhammed Şemsülhak, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-XII, Kahire, 1992.

BAĞDÂDÎ, Abdulkāhir b. Tâhir b. Muhammed el-Esferâyînî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Beyrut, 1990.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, Beyrut, ts.

BAKAN, Tevhid, *Mu'tezile'nin Hadis Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), A.Ü.S.B.E. Erzurum, 1987.

BATUHAN, Hüseyin - GRÜNBERG, Teo, *Modern Mantık*, Ankara, 1970.

BAYRAKTAR, İbrahim, "Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler", Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985.

BEHNESAVÎ, Sâlim Ali, *es-Sünnetü'l-Müfterâ Aleyhâ*, 1989.

BEYÂZÎ, Kemâleddîn Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, İstanbul, 1949.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Beyrut, ts.

———, *Delâilü'n-Nübüvveti ve Ma'rifeti Ahvâli Sahibi'ş-Şerîati*, I-VII, Beyrut, 1985.

———, *Şuabu'l-Îmân*, I- VIII, Beyrut, 1992.

BİLGİN, Beyza, "Kur'ân'ın Anlatım Teknikleri Üzerine", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

BİRAND, Kamiran, *Manevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, Ankara, 1960.

BİNNEBİ, Mâlik, *Sömürge Ülkelerinde Fikir Savaşı*, (Çev: İlhan Kutluer), İstanbul, 1995.

BOLELLİ, Nusreddin, *Belâgât Arab Edebiyâtı Bilgi Teorileri*, İstanbul, 1993.

BROUGHTON, R.S., *Tartışılan Bilim: Parapsikoloji*, (Çev: Vedîi Evsal), İstanbul, 1995.

BUCAILLE, Maurice, *Kitâb-ı Mukaddes, Kur'ân ve Bilim*, (Çev: Suat Yıldırım), İzmir, 1985.

BUHÂRÎ, Alâeddîn Abdülazîz, *Keşfu'l-Esrâr an 'Usûli'l-Fahri'l-İslâmi'l-Pezdevî*, I-IV, Beyrut, 1994.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VI-II, İstanbul, 1979.

———, *Târîhu'l-Kebîr*, I- V, Haydarâbâd, 1359.

BULAÇ, Ali, "Makâsıdu'ş-Şerîa Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu", *İ.A.D.*, c.5, s.4, 1991.

———, "Modern Dünya İle Çatışma ve Uyumdan Moderniteyi Aşmaya", *Bilgi ve Hikmet*, Güz, 1994.

———, "İslâm'ı ve Tarihi Okuma Biçimi-Antropolojik ve Modernist Yaklaşımın Eleştirisi", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1994.

———, "'Din Dışı'nın Seküler Sitesinden 'ed-Dîn'nin Sahici Dünyasına", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar, 1994.

BÜYÜK, Haydar Efendi, *Usûlü Fıkıh Dersleri*, İstanbul, ts.

CANAN, İbrahim, *Sulh Çizgisi*, İzmir, 1985.

CANATAN, Kadir, "Gelenek, Din ve Modernite", *Bilgi ve Hikmet*, Kış, 1995.

CARİM, Ali-EMİN, Mustafa, *el-Belâgatü'l-Vâzıha*, ts.

CEBECİ, Lütfullah, "Kur'ân'ı Kerîm'in Ahkâmı Kıyamete Kadar Geçerlidir", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

CARR, Edward Hallet, *Tarih Nedir?* (Çev: Misket Gizem Gürtürk), İstanbul, 1993.

CERRAHOĞLU, İsmâil, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983.

———, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara, 1988.

CESSÂS, Ebû Bekir b. Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-III, Beyrut, 1993.

CİHAN, Sadık, "Günümüzde Hadisin Anlaşılmamasında Temel Sebepler", Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985.

CİSRÎ, Hüseyin, *Risâle-i Hâmidiyye*, İstanbul, ts.

CONDON, John C., *Kelimelerin Büyülü Dünyası -Anlambilim ve İletişim-*, (Çev: Murat Çiftkaya), İstanbul,1995.

CÜNDİOĞLU, Dücane, "Vahiy Dili Kur'ân Dili", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

———, "Tefsirde Helenizm-Bilimsel Tefsir Zaafı", *Bilgi ve Hikmet*, Güz, 1993.

———, "Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz, 1994.

CÜRCÂNÎ, eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, ts.

CÜRCÂNÎ, Ebû Bekir Abdulkāhir, *Delâilü'l-İ'câz*, Kahire, 1989.

ÇAKAN, İ. Lütfi, "Sünnet'e Yönelik Tartışmalar", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar, 1994.

ÇAKIN, Kamil, "Hadislerin Kur'ân'a Arzı Meselesi", *A.Ü.İ.F.D.*, XXXIV, Ankara, 1993.

ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakim ve Meâl-i Kerîm*, I-III, İstanbul, 1985.

ÇELEBİ, İlyas, *İslâm İnancında Gayb Problemi*, İstanbul, 1996.

DÂRÎMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl, *Sünen*, I-II, ts.

DAYIHAN, Ahmet Tahir, *Bazı Buhârî Hadislerine Yöneltilen İtirazlar*, (Basılmamış yükseklisans tezi), İzmir, 1995.

DEMİR, Ömer, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992.

DERVİŞ, Muhyiddîn, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhu*, I-X, Beyrut, 1994.

DİHLEVÎ, Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim, *el-Fevzu'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsir*, Beyrut, 1987.

———, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, I-II, Beyrut, 1990.

DÜMEYNÎ, Misfer Azmullah, *Mekâyîsü Nakdi Mütûni's-Sünneti*, Riyad, 1984.

EBÛ BEKR, *es-Seyyid Salih, el-Advâu'l-Kur'âniyye fi'ktisâhi'l-Ehâdîsi'l-İsrâiliyyeti ve Tathîri'l-Buhârî minhâ*, Kahire, ts.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, I- V, *Humus*, 1969.

EBÛ GUDDE, Abdülfettâh, *Lemâhâtün min Târîhi's-Sünneti ve Ulûmi'l-Hadîs*, Haleb, 1984.

EBÛ HANÎFE, Nu'man b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, (Çev: Mustafa Öz), İstanbul, 1981.

EBÛ REYYE, Mahmûd, *Muhammedî Sünnet'in Aydınlatılması*, (Çev: Muharrem Tan), İstanbul, 1988.

EBÛ ŞEHBE, Muhammed, *Sünnet Müdâfaası*, (Çev: Mehmet Görmez-M. Emin Özafşar), I-II, Ankara,1990.

EBÛ YÛSUF, Ya'kūb b. İbrâhîm el-Ensârî, *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâî*, *Beyrut*, ts.

EBÛ ZAHVE, Muhammed, *Mekânetü's-Sünneti fi'l-İslâm*, Beyrut, 1984.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, (Çev: Osman Keskioğlu), Konya, 1984.

———, *İmam Şâfi'î*, (Çev: Osman Keskioğlu), D.İ.B.Y., Ankara, 1987.

———, *İmam Mâlik*, (Çev: Osman Keskioğlu), Ankara, 1984.

———, *Ahmed b. Hanbel*, (Çev: Osman Keskioğlu), Ankara, 1984.

EMİROĞLU, İbrâhîm, *Mantık Yanlışları*, M.Ü.İ.F.Y. 70. 1993.

EREN, Şâdi, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi*, İzmir, 1995.

ERDOĞAN, Mehmet, *İslâm Hukûkunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, 1990.

———, *Akıl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 1995.

FAZLURRAHMAN, *İslâm* (Çev: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), İstanbul, 1980.

———, *İslâm ve Çağdaşlık*, (Çev: Alparslan Açıkgenç), Ankara, 1990.

———, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (Çev: Alparslan Açıkgenç), Ankara, 1987.

FİRUZÂBÂDÎ, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *Hâtimetü Sifru's-Saâde*, Mısır, 1317.

FREUND, Julien, *Beşerî Bilim Teorileri*, (Çev: Bahâeddin Yediyıldız), Ankara, 1994.

FEYERABEND, Paul, *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*, (Çev: Cemal Güzel-Levent Kavas), İstanbul, 1993.

———, *Bilim Kilisesi, Özgür Bir Toplumda Bilim*, (Çev: Cevdet Cerit), İstanbul, 1991.

FETTENÎ, Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî, *Tezkiratü'l-Mevzûât*, Beyrut, 1965.

GADAMER, Hans George, *Tarih Bilinci Sorunu*, (Çev: Taha Parla), Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım, İstanbul, 1990.

GARAUDY, Roger, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, (Çev: Cemal Aydın), İstanbul,1995.

———, *Yaşayan İslâm*, (Çev: Mehmet Bayraktar), İstanbul, 1995.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ min Usûli'l-İlm*, 1312.

GAZÂLÎ, Muhammed, *Fakihler ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, (Çev: Ali Özek), İstanbul, 1992.

———, *es-Sünnetü'n-Nebeviyyetü Beyne Ehli'l-Fıkhi ve Beyne Ehli'l-Hadîs*, Kâhire, 1989.

———, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, (Çev: Emrullah İşler), Ankara, 1993.

GÖKA, Erol, "Paul Ricoeur'un Hermenötiği", *Türkiye Günlüğü*, Yaz, 1993.

———, "Hermenötik Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, Bahar, 1993.

GÖKA, Erol-TOPÇUOĞLU, Abdullah-AKTAY, Yâsin, *Önce Söz Vardı*, Ankara, 1995.

GÖKBERK, Mâcit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1985.

GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara, 1995.

GÜLER, İlhami, "Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmalaştırılması", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

HAKİM, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah en-Nişâbûrî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Beyrut, 1990.

HAMMÎS, Muhammed b. Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn inde'l-İmam Ebî Hanîfe*, Riyad, 1996.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1993.

———, *Türk Dili Sözlüğü*, İstanbul, 1993.

HANEFÎ, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, (Çev: Muharrem Tan), İstanbul, 1994.

HÂŞİMÎ, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâgati fi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyan*, Beyrut, ts.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Modern Mahrem ve İslâm'ın Kadına Bakışı", *İ.A.D.*, c.5, s.4. 1991.

HATİB, Abdulkerim, *el-Mesîh fi'l-Kur'ân ve't-Tevrât ve'l-İncîl*, Beyrut, 1976.

HATİBOĞLU, M. Said, *İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetcilik-Hilâfetin Kureyşîliği*, *A.Ü.İ.F.D.* XXIII, Ankara, 1979.

———, "Hz. Âişe'nin Hadis Tenkitçiliği", *A.Ü.İ.F.D.* XIX, Ankara, 1973.

HATTÂBÎ, Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm, Meâlimü's-Sünen, Humus, 1969.

HAVVA, Said, *el-Esas fi's-Sünneti ve Fıkhihâ*, Kahire, 1989.

HAZİMÎ, Ebû Bekir b. Muhammed Mûsâ, *el-İ'tibâr fi'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi mine'l-Asâr*, Beyrut, ts.

HAZİN, Alâüddin Ali b. Muhammed, *Mecma'u't-Tefâsir*, I-VI, İstanbul, 1979.

HEYSEMÎ, Nûreddin Ali b. Ebî bekir, *Mecma'u'z-Zevâid*, I-X, Kâhire, 1319.

HİNDÎ, Alâüddin Ali b. Hüsâmeddin el-Mültekâ, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Ekvâli ve'l-Ef'âl*, I-XVIII, Beyrut, 1989.

HODGSON, M.G.S. *İslâm'ın Serüveni -Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, (Çev: İzzet Akyol-Senâi Demirci-Ahmet Demirhan-İhsan Durdu-Metin Karabaşoğlu-Ercüment Karataş), *I-III*, İstanbul, 1993.

HUDÂRÎ BEG, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Kâhire, 1969.

HÜMAM, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid *Fethu'l-Kadîr*, I-XII, 1325.

İBN ABBÂS, Abdullah, *Mecma'u't-Tefâsir*, I-VI, İstanbul, 1979.

İBN ABDİLBERR, Ebû Ömer Yûsuf, *Câmiu Beyâni'l-İlmi ve Fazlihî ve mâ Yenbeğî fî Rivâyetihî ve Hamlihî*, I-II, ts.

———, *el-İntikâ fî Fezâili's-Selâse*, Kâhire, 1350.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin, *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtar*, I-VIII, İstanbul, 1984.

İBN AŞUR, Muhammed Tâhir, *İslâm Hukûk Felsefesi*, (Çev: Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1988.

İBN ARABÎ, Ebû Abdillah Muhammed, *Fusûsü'l-Hikem*, (çev: M. Nûri Gencosman), İstanbul, 1971.

İBN ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-IV, Mısır, ts.

İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'l-Mevzûât*, I-III, 1966.

İBN EBÎ HATİM, Ebû Muhammed Abdurrrahman er-Râzî, *İlelü'l-Hadîs*, I-III, Beyrut, 1985.

———, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Hind, ts.

İBN EBÎ ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Asâr*, I-X, Beyrut, 1989.

İBN ESÎR, Muhammed el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, I-XIII, Beyrut, 1983.

———, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, I-V, Kum, 1347.

İBN FÛREK, Muhammed b. Hasan, *Müşkilü'l-Hadîs*, ts.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I- XII, Beyrut, 1989.

———, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-IV, Beyrut, 1328.

———, *Nüzhetü'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Beyrut, 1989.

———, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-X, Beyrut, ts.

İBN HANBEL, Ahmed, *Müsnedü'l-İmam Ahmed*, I-IV, Beyrut, ts.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Kâhire, 1984.

İBN HİBBÂN, Alâüddîn Alî b. Belbân el-Fârisî, *Sahîhu İbn Hibbân bi-Tertîbi İbn Belbân*, I-XVIII, Beyrut, 1993.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed Ebî Hâtim et-Temîmî el-Bestî, *Kitâbu's-Sikât*, I-X, Beyrut,1973.

İBN KAYYIM, Şemsüddin Ebî Abdillah Muhammed Ebû Bekir el-Cevzî, *İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Alemîn*, I-IV, Beyrut, 1991.

———, *el-Menâru'l-Münîf fî Sahîhi ve'z-Za'îf*, Kâhire, ts.

———, *Fetâvâ Rasûlullah*, Dimeşk, 1984.

———, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Beyrut, ts.

İBN KESÎR, el-Hâfız, *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, Beyrut, 1408.

———, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, İstanbul 1984.

———, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I- XIV, Beyrut, 1977.

———, *en-Nihâye fi'l-Fiteni ve'l-Melâhim*, I-II, Beyrut,1988.

İBN KUTEYBE, Muhammed b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, (Çev: M. Hayri Kırbaşoğlu), "Hadis Müdafaası" adıyla tercüme edilmiştir. Ankara, 1989.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî eş-Şerhu'l-Kebîr*, I-XII, Beyrut, 1992.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, Sünen, I-II, 1975.

İBN Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut, 1968.

İBN SALÂH, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrazûrî, *Usûlü'l-Hadîs*, Dimeşk, 1986.

İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Hasan Ahmed Takiyyüddîn, *Kitâbu'l-Hadîs*, Riyad, ts.

İKBÂL, Muhammed, *İslâm'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev: N. Ahmet Asrar), İstanbul, ts.

IRAKÎ, Abdurrahîm b. Hasan, *Elfiyetü'l-Hadîs*, (*Şerhu Fethi'l-Mugîs*) ile beraber, Beyrut, 1988.

İYÂZ, Kādî, *eş-Şifâ*, I-II, (Aliyyü'l-Kārî'nin şerhi ile beraber.), Beyrut, ts.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, (Çev: Selahaddin Ayaz), İstanbul,1991.

———, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (Çev: Süleyman Ateş), Ankara, 1975.

JANSEN, J.J.G., *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, (Çev: Halilrahman Açar), Ankara, 1993.

KAM, Ömer Ferid, *Dînî ve Felsefî Sohbetler*, D.İ.B.Y., Ankara, 1987.

KÂDÎ BEYZÂVÎ, Abdullah b. Ömer Ali Ebu'l-Hayr, *Mecmau't-Tefâsir*, I-VI, İstanbul, 1979.

KARAMAN, Hayreddin, *İslâm Hukûkunda İctihâd*, Ankara, 1985.

KARADÂVÎ, Yûsuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev: Bünyamin Erul), İstanbul, 1991.

———, *Fıkhu'z-Zekâti Mukârenetün li-Ahkâmihâ ve Felsefetihâ fî Dav'i'l-Kurâni ve's-Sünneti*, Beyrut, 1994.

KASAPOĞLU, M. Aytül, "Sosyolojide Hermenötik Uygulamalar", *Felsefe Dünyası*, s.10, 1993.

KÂSIMÎ, Cemâleddîn, *Kur'ân'ı Anlamak*, (Çev: Sezâî Özel), İstanbul, 1990.

———, *Kavâidu't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadîs*, Beyrut, 1987.

KELEŞ, Ahmet, *Abdurrezzak b. Hemmam'ın Musannef'indeki Sahâbe ve Tâbiûn Görüşleri Işığında Sünnetin Teşrî'î Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1992.

KELLER, Werner, *Parapsikoloji*, (Çev: İhsan Çomak), İstanbul, 1992.

KILIÇ, Sâdık, *Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, İzmir, 1993.

———, *İslâm'da Sembolik Dil*, İstanbul, 1995.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnete Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara, 1993.

———, "Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım", Ankara, I. Kur'ân Sempozyumu, 1994.

KIRCA, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul, 1989.

KİRMÂNÎ, Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Yahya b. Muhammed b. Cemâleddin, *el-Kevâkibü'd-Derârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XII, Kâhire, 1356.

KOÇ, Turan, *Din Dili*, Kayseri,ts.

KOÇKUZU, Ali Osman, *Hadisde Nâsih Mensuh*, İstanbul, 1985.

———, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâdî ve Teşrî Yönden Değeri*, Ankara, 1988.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara, 1985.

———, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984.

KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Kâhire, 1967.

KUTUB, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, I-VI, Beyrut, 1980.

LACHELEİR, Tules, *Tümevarımın Temeli*, Ankara, 1995.

LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhay el-Hindî, *er-Ref'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Haleb, ts.

———, *el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile*, Haleb, 1963.

MÂLİK, b. Enes; Muvatta'; Beyrut, 1989.

MAKDİSÎ, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Tâhir, *Şurûtu Eimmeti's-Sitte*, Beyrut, 1984.

MAZHARUDDÎN, Sıddıkî, *Kur'ân'da Târih Kavramı*, (Çev: Süleyman Kalkan), İstanbul, 1982.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân -Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri-*, (Çev: Muhammed Han Kayhânî), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

MÜBAREKFÛRÎ, Ebu'l-Ali Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, I-XII, Kâhire, 1993.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kureyşî, *Sahîhi Müslim*, (Nevevî Şerhi ile birlikte),?, ts.

MÜSLİM, Mustafa, *Kur'ân Çalışmalarında Yöntem Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*, Ankara, 1993.

NEDVÎ, es-Seyyid Süleyman, *Tahkîku Ma'na's-Sünneti ve Beyâni'l-Haceti ileyhâ*, Kâhire, 1957.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen*, I-VIII, (Süyutî'nin Şerhi ile beraber), Beyrut, ts.

NESEFÎ, Muhammed b. Muhammed, *Mecmau't-Tefâsir*, I-VI, İstanbul,1979.

NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *Şerhu Sahîhi Müslim*, I-XVIII,?, ts.

NURSÎ, Bedîüzzaman Saîd, *Sözler*, İstanbul, 1978.

———, *Lem'alar*, Ankara, 1978.

———, *Mektûbât*, İstanbul,1973.

ONG, J. Walter, *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi*, (Çev: Sema Postacıoğlu), İstanbul, 1995.

ÖZEL, İsmet, "Bilimin Dünyasından Bilginin Dünyasına", (Bilgi,Bilim ve İslâm), İstanbul, 1987.

ÖZLEM, Doğan, *Metinlerle Hermenötik Dersleri*, I-II, İzmir, 1994.

———, *Mantık*, İstanbul, 1994.

ÖZKAN, Ercüment, *Kur'ân ve Sünnet, Soruşturma* 2, İstanbul, 1987.

ÖZSOY, Ömer, *Sünnetullah, Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara, 1994.

———, "Dinsel Bir Metin Olarak Kur'ân'ın Bazı İfade Özellikleri", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'ân'daki İslâm*, İstanbul, 1994.

———, "Kur'ân Dîninin Evrensel Boyutları", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

PARET, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, (Çev: Ömer Özsoy), Ankara, 1996.

PEZDEVÎ, Fahru'l-İslâm, *Usûlü'l-Pezdevî*, I-IV, (Keşfu'l-Esrar ile beraber), Beyrut, 1994.

POINCARE, Henri, *Son Düşünceler,* (Çev: Ragıp Atademir - Süleyman Ölçen), İstanbul, 1986.

POLAT, Selahattin, *Hadiste Metin Tenkidi*, (Hadis dersi notları), Kayseri, 1987.

———, "Esbâb-ı Nüzûl Üzerine", I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1995.

———, "Hadislerin Kur'ân'a Arzının Problemleri", I. Uluslararası Sünnet Sempozyumu, İstanbul,1996.

POPPER, Karl R., *Tarihselciliğin Sefaleti*, (Çev: Sabri Osman), İstanbul, 1995.

RABINOW, Paul-SULLİVAN, William, "Yorumcu Eğilim": Bir Yaklaşımın Doğuşu, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım, İstanbul, 1990.

RAFİ'Î, Mustafa Sadık, *İ'câzü'l-Kur'ân ve Belâgatü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1973.

RÂGIB, Ebu'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut, ts.

RÂMEHURMÛZÎ, Ebu'l-Hasen b. Abdirrahman, Kitabu Emsâli'l-Hadis, Beyrut, 1972

RAYYIS, M. Ziyâüddîn, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, (Çev: Ahmed Sarıkaya), İstanbul, 1990.

RÂZÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer Hüseyn el-Kureşî, *et-Tefsîru'l-Kebîr Mefâtîhu'l-Gayb*, I-XXXII, Tahran, ts.

RIZA, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm -eş-Şehîr bi Tefsîri'l-Menâr-*, I-XII, Beyrut, ts.

———, *Hayatü'l-Üstaz el-İmam*, I-II, Kahire, ts.

RICKMAN, H. P., *Anlama ve İnsan bilimleri*, (Çev: Mehmet Dağ), Ankara, 1992.

RICOEUR, Paul, "Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım, İstanbul, 1990.

ROTHACKER, Erich, *Tarihselcilik Sorunu*, (Çev: Doğan Özlem), İstanbul, 1990.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, İstanbul, 1987.

SABRİ, Mustafa, *Mevkıfü'l-Beşer tahte Sultâni'l-Kader*, Kahire, 1352.

———, *Mevkıfü'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlimi mine'r-Rabbi'l-Alemîn ve İbâdihi'l-Mürselîn*, Beyrut, 1992.

SAHAVÎ, Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makâsıdü'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehireti ale'l-Elsineti*, Kahire, 1991.

SAGANÎ, Ebu'l-Fezâil Hasan b. Muhammed el- Kureyşî, *Mevzûâtü's-Sagânî*, Beyrut, 1985.

SAÎD, Hümam Abdurrahim, *el-İlelü fi'l-Hadîs Dirâsetün Menheciyyetün fî Dav'i Şerhi İleli't-Tirmizî*, Ürdün, 1980.

SAKALLI, Talat, "Hüdâî Sünnet-Zevâid Sünnet Ayrımı", Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985.

SAKAR, Abbâs Ahmed-ABDULCEVAD, Ahmed, *el-Ehâdîsü'l-Mevzû'a*, Beyrut, 1988.

SAN'ÂNÎ, Ebû Bekir Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, I-XI, Beyrut, 1980.

SARITOPRAK, Zeki, *İslâm'a ve Diğer Dinlere Göre Deccâl*, İstanbul, 1992.

SCHIMMEL, Annemarie, *Peygamberâne Bir Şâir ve Filozof Muhammed İkbâl*, (Çev: Senail Özkan), Ankara, 1990.

SEHARENFURÎ, Halil Ahmed, *Bezlü'l-Mechûd fî Halli Ebî Dâvûd*, I-XX, Beyrut, ts.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b.Ahmed b. Ebî Sehl, Usûl, I-II, İstanbul, 1984.

SERİNSU, A.Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlünün Rolü*, İstanbul, 1994.

SIBÂÎ, Mustafa; *es-Sünnetü ve Mekânetüha fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Beyrut, 1978.

SUBHÎ, Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, (Çev: Yaşar Kandemir), Ankara, 1981.

SUYÛTÎ, Celâleddîn, *Miftâhu'l-Cenneti fi'l-İhticâci bi's-Sünneti*, Kâhire, 1402.

———, *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, Beyrut, 1980.

———, *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, Kahire, 1966.

———, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Kâhire, 1278.

———, *Tahzîru'l-Havâs an Ekâzîbi'l-Kussâs*, Beyrut, 1978.

———, *Esbâbu Vürûdi'l-Hadîs*, Kâhire, 1988.

———, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I-II, Kâhire,1967.

ŞA'BAN, Zekiyüddin, *İslâm Hukûk İlminin Esasları*, (Çev: İbrahim Kâfî Dönmez), Ankara, 1990.

ŞAFAK, Ali, *İslâm Arâzî Hukûku ve Tatbîkâtı*, İstanbul, 1977.

ŞÂFİ'Î, Muhammed İdrîs, *er-Risâle*, Kâhire, ts.

———, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut, ts.

———, *İhtilâfu'l-Hadîs*, Beyrut, 1986.

ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm el-Gırnatî, *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, (Çev: Mehmed Erdoğan) İstanbul, 1993.

———, *el-İ'tisâm*, I-II, Beyrut, 1991.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth b. Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I-V, Beyrut, 1975.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafâ, *Ta'lîlü'l-Ahkâm -Arzun ve Tahlîlün li-Tarîkati't-Ta'lîli ve Tatavvurâtihâ fî Unsûri'l-İctihâd ve't-Taklîd*, Beyrut, 1981.

ŞELTÛT, Mahmûd, *İsâ'nın Nüzûlü*, (Trc: E.Rûhî Fığlalı) A.Ü.İ.F.D. Ankara, 1978.

ŞENGÜL, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir, 1994.

———, *Kur'ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi*, I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-IX, Beyrut, 1989.

———, *el-Fevâidü'l-Mecmûati fî Ehâdîsi'l-Mevzûati*, Beyrut, 1987.

ŞİBLÎ, Mevlânâ, *Asr-ı Saâdet*, I-VI, (Çev: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1974.

TABERÎ, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XV, Beyrut, 1995.

TAFTAZANÎ, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Sa'deddîn, *Şerhu'l-Makâsıd*, I-V, Beyrut,ts.

TEHANEVÎ, Zafer Ahmed el-Osmânî, *İ'lâü's-Sünen*, I-XXII, Beyrut, 1415.

———, *Kavâid fî İlmi'l-Hadîs*, Beyrut, 1990.

TAHAVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed el-Ezdî, *Müşkilü'l-Âsâr*, I-IV, Beyrut, 1995.

———, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I-XVI, Beyrut, 1994.

TİRMİZÎ, Ebû Abdillah Muhammedü'l-Hakim, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdîsi'r-Rasûl*, Beyrut,ts.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, I-V, Beyrut, ts.

TOKSARI, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri, 1994.

———, "İslâm'da İhtilâfın Yeri", E.Ü.İ.F.D., IV, 1987.

TOKU, Neşet, "Medîne Vesîkası Post-Modern Bir Sivil Toplum Projesi Olabilir mi?", Bilgi ve Hikmet, Bahar, 1994.

UVEYDA, Muhammed Abdullah, *İhticâcü's-Sahâbe bi-Haberi'l-Vâhid*, Dirâsât, XIII, Amman, 1986.

———, *el-Menhecü'n-Nebeviyyü fî Kabûli Ahbâri'l-Ahâd*, Dirâsât, XIII, Amman, 1986.

UYANIK, Mevlüt, "19. Yüzyıl İslâm Yenilikcilerine Göre İslâm'ın Uygulanabilirlik Meselesi", Bilgi ve Hikmet, Kış, 1995.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992.

ÜNAL, Ahmet Zeki, *Sunuş*, (M. Arkoun'un 'Kur'ân Okumaları' isimli kitabına), İstanbul, 1995.

ÜNAL, İsmâîl Hakkı, "Hadisleri Değerlendirmede Akılcı Yaklaşım", Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985.

———, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Ankara, 1991.

WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (Çev: H. Vehbi Eralp), İstanbul, 1991.

WEISCHEDEL, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (Çev: Sedat Umran), İstanbul, 1993.

WENSINCK, A. J., *Concordance Et Indices De La Tradition Muslumane*, İstanbul, 1986.

WITTGENSTEIN, *Felsefe ve Dil -Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma-*, (Çev: Ömer Naci Soykan), İstanbul, 1995.

YAZIR, Hamdi; *Hak Dini Kur'ân Dili*; I-X; İstanbul, ts.

YILDIRIM, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, İstanbul, 1983.

———, "Hadislerin Kur'ân'a Arzı Meselesinin Kaynakları", Ankara, 1972.

ZECCÂC, Ebû İshak İbrahim, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, I-V, Beyrut, 1988.

ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, Beyrut, 1990.

———, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I-V, Beyrut, ts.

———, *el-Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, I-IV, Beyrut, ts.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kāsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakāiki Gavâmıdı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîli fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-IV, Beyrut, 1995.

ZERKĀNÎ, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1995.

ZERKEŞÎ, Bedreddin Ebî Abdillah, *et-Tezkiratü fi'l-Ehâdîsi'l-Müntesirati*, Beyrut, 1986.

———, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, Beyrut,ts.

———, *el-İcâbetü li-Îrâdi mâ İstedrekethu Âişetü ala's-Sahâbeti*, Beyrut, 1985.

ZEYDAN, Abdulkerîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhi*, Amman, 1990.

ZEYVELÎ, Hikmet, "Kur'ân'ın Aktüel Değeri Üzerine", I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1994.

hadislerin kur'ân'a arzı

ahmet keleş

Allah (c.c.), Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde Hz. Peygamber (a.s.)'in Kur'ân vahyine hiçbir müdahale ve katkısının olmadığını belirtir. Yani Kur'ân, bütünüyle Allah kelâmıdır. "Şayet o bize karşı sözler uydurmuş olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık. Sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız." (Hâkka: 69/44-48)

Elbette böyle güvenilir bir kitap bizim için en sağlam bir kaynak ve en yanılmaz bir ölçü durumundadır. Okuduğumuz her türlü eserde gördüğümüz dinî ifade ve hükümleri ona başvurmak süretiyle tashih edebileceğiz. Ancak burada üzerinde durmamız gereken önemli bir nokta daha vardır. Bu nokta da Hz. Peygamber (a.s.)'in asla Kur'ân'a karşı olmayacağına dair olan inançtır. Allah, insanlar için, adına İslâm dediği bir dini, görevlendirdiği elçisine yanlışsız olarak tebliğ ettirip uygulatmaktadır. İşte bu uygulamaya biz sünnet diyoruz.

Bizim savunmuş olduğumuz tez, sünnetin Kur'ânî muhteva içinde ve onun gölgesinde anlaşılması ve her konuda ona dönmesi gerektiği; sünnet olarak kabul ettiğimiz her şeyin mutlaka Kur'ânî bir asla dayanıyor olmasıdır.

insan yayınları

www.insanyayinlari.com
facebook.com/insanyayinlari
twitter.com/insanyayinlari
insanyayinlari.com.tr

₺ 18

ISBN 978-975-274-238-2

THG
038.247
CLH