

## HADİSLERİN SİHHATİNİ TESPİT: KRİTERLERİ YENİDEN BELİRLEMEK: BİR METİN TENKİDİ ÖNERİSİ\*

Yazar:

Israr Ahmad Khan

Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi, Ankara, Türkiye

[israr.khan@asbu.edu.tr](mailto:israr.khan@asbu.edu.tr)

Çevirmen:

Musa Eşit

Arş. Gör. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi, Ankara, Türkiye

[musaesit1@gmail.com](mailto:musaesit1@gmail.com)

[Orcid: 0000-0002-7100-2084](https://orcid.org/0000-0002-7100-2084)

### THE AUTHENTICATION OF HADITH: REDEFINING CRITERIA

#### Abstract

Muslim scholars deserve appreciation for their invaluable contribution toward preserving the hadith literature's authenticity. However, much more needs to be done to further strengthen its authenticity. Such great hadith authorities as Malik ibn Anas (d. 179 AH), Ahmad ibn Hanbal (d. 241 AH), al-Darimi (d. 255 AH), al-Bukhari (d. 256 AH), Muslim (d. 261 AH), Ibn Majah (d. 273 AH), Abu Da'ud (d. 275 AH), al-Tirmidhi (d. 279 AH), al-Nasa'i (d. 303 AH), al-Darqutni (d. 385 AH), and al-Bayhaqi (d. 457 AH) did their best to

---

\* **İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism. **Geliş/Received:** 28 Temmuz/July 2020; **Kabul/Accepted:** 20 Ağustos/August 2020; **Yayın/Published:** 20 Eylül/September 2020. **Atıf/Cite as:** Ahmad Khan, Israr. "Hadislerin Sihhatini Tespit: Kriterleri Yeniden Belirlemek Bir Metin Tenkidi Önerisi". Çev. Musa Eşit. *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 1, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.5281/zenodo.4036984> [Bu çalışma, Israr Ahmad Khan tarafından kaleme alınan "The Authentication of Hadith: Redefining Criteria" (*The American Journal of Islamic Social Sciences* 24/4 (2007): 50-73) başlıklı makalenin, yazarının izniyle tercüme edilmiş halidir. Başlıktaki "Bir Metin Tenkidi Önerisi" ifadesi, yıldız işaretli dipnotlar, köşeli parantez içindeki ifadeler, Arapça kökenli sözcüklerin transkripsiyonu ve başlıkların numaralandırması tarafımızca eklenmiş olup, dipnotlar "Chicago Manual of Style 17. edisyona" göre yeniden düzenlenerek sayfa altlarına alınmış ve makalenin özgün halinde yer almayan ayrı bir bibliyografya kullanım kolaylığı amacıyla yine tarafımızca ilave edilmiştir. Olabildiğince asla bağlı kalınmaya çalışılan tercümede, zaman zaman dilsel akıcılığı ve gramatik uygunluğu yakalamak amacıyla literal çevirinin dışına çıkılabilmektedir. Çalışmada birebir iktibas edilen ayetlerin tercümesinde büyük ölçüde *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017) esas alınmıştır. Ayrıca yazarın bu makaledeki konuları daha detaylı ele aldığı *Authentication of Hadith Redefining The Criteria* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2010) başlıklı kitabı, İbrahim Kapaklıkaya tarafından *Hadis Kriterlerinin Yeniden Tanımlanması* (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2013) başlığıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Son olarak bu çeviriyi okuyup katkılarını sunan değerli hocalarım Suat Koca ve İlyas Canikli'ye teşekkürü bir borç bilirim. çev]

identify original, authentic, and valid versions of the hadiths, mainly through verifying the chain of narrators (*sanad*). However, they did not check the text (*matn*) with the same zeal. This remains the case today, even to the extent that scrutinizing the text scrutiny is considered forbidden. While further verification of hadiths is still needed, this “closed door” toward verifying the text’s validity must be opened. The present article represents an attempt to redefine the criteria for checking the texts and then applying these criteria to certain selected hadiths recorded by al-Bukhari and Muslim.

## Öz

Müslüman âlimler, hadis edebiyatını[oluşturan rivayetleri]n sıhhatini korumaya olan paha biçilmez katkılarından ötürü takdiri hak etmektedir. Bununla birlikte, bu edebiyatın sıhhatini daha da güçlendirmek adına bundan fazlası yapılmalıdır. Mâlik b. Enes (ö. 179 h.), Ahmed b. Hanbel (ö. 241 h.), Dârimî (ö. 255 h.), Buhârî (ö. 256 h.), Müslim (ö. 261 h.), İbn Mâce (ö. 273 h.), Ebû Dâvud (ö. 275 h.), Tirmizî (ö. 279 h.), Nesâî (ö. 303 h.), Dârekutnî (ö. 385 h.) ve Beyhakî (ö. 457 h.) gibi büyük hadis otoriteleri, hadislerin özgün, sahih ve sağlam varyantlarını tespit etmek için -esas itibarıyla senedleri tetkik edellerinden geleni yapmışlardır. Ancak onlar, metinleri aynı gayretle tetkik etmemişlerdir. Günümüzde de durum değişmemiştir, öyle ki [halihazırda yapılmış] metin tetkiklerini incelemek dahi yasak addedilmektedir. Hadislerin sıhhatini tetkike hala ihtiyaç varken, metnin doğruluğunu tespite yönelik bu “kapalı kapı” açılmalıdır. Mevcut çalışma, metinleri tetkik için kriterleri yeniden belirleme yolunda bir girişimi temsil etmekte, sonrasında bu kriterleri, Buhârî ve Müslim’den seçilmiş bazı hadislere uygulamaktadır.<sup>1</sup>

## 1. Tarihi Arka Plan

Hadisin sıhhatini soruşturma faaliyeti, -yalnızca bir sahâbî tarafından nakledilen bir hadisi başka bir sahâbî tasdik etmedikçe kabul etmeyen- Ebû Bekir es-Sıddık’a (ö. 13 h.) kadar dayandırılabilir. O, bu yolla kasıtlı veya kasıtsız hata ihtimallerinin önüne geçmeye çalışmıştır.<sup>2</sup> Bu yaklaşım, -bir keresinde Ebû Musa’ya Peygamber’den (sav) hadis rivayet etmede azami ölçüde dikkatli olmasını tembihleyen- Ömer b. el-Hattâb (ö. 23 h.)<sup>3</sup> yönetiminde de devam etmiştir.<sup>4</sup> Sahâbenin âlimleri, hadisleri iyice tetkik etmeksizin kabulde

<sup>1</sup> Profesör Nejatullah Siddiqi (King Faisal Ödülü sahibi), Profesör İbrahim Zein (fıkıh mütehasısı), Dr. Tahir el-Mesawi (usul-i fıkıh mütehasısı), Dr. Jamal Bashir Badi (hadis mütehasısı) ve Dr. Mohammed Abullais’e (hadis âlimi) -mevcut halinden çok daha geniş olan- önceki taslağa dair değerli yorumları ve teşvik edici sözlerinden ötürü minnettarım. Allah onlardan razı olsun.

<sup>2</sup> Ömer b. Hasan b. Osman Felâteh, *el-Vad’ fi’l-Hadis* (Şam: Mektebetü’l-Gazâlî - Müessesetü Menâhili’l-İrfân, 1981), 1/178.

<sup>3</sup> Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Sünen* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1996), c. 3, “Kitâbü’l-Edeb”, hadis no. 5180.

<sup>4</sup> Ebû Dâvud, c. 3, “Kitâbü’l-Edeb”, hadis no. 5183.

tereddüt etmişlerdir.<sup>5</sup> Öyle görünüyor ki onlar, bu ihtiyatlı yaklaşımı, Osman b. Affân'ın hicri 35 senesindeki katlinin ve sonrasında Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40 h.) ile Muaviye b. Ebî Süfyan (ö. 60 h.) tarafları arasındaki iç savaş neticesinde oluşan gergin durumdan ötürü benimsemişlerdir. Bu durum, Ali'nin meşruiyetiyle ilgili hadis uyduran çıkarıcı kimseler tarafından suistimal edilmiştir.<sup>6</sup> Ulema da Peygamber'e (sav) izafe edilen rivayetleri tetkik etmek için ellerinden geleni yapmışlardır.<sup>7</sup>

Buhârî (ö. 256 h.), *Sahîh'*ine hadisleri yaklaşık 600 000<sup>8</sup>; Müslim (ö. 261 h.) ise 300 000 rivayet arasından seçmiştir.<sup>9</sup> Onların hadis mecmuaları, müşterek özelliğe sahip diğer birçokları tarafından takip edilmiştir: ve onlar da hadislerin sıhhatini sened tetkiki yoluyla tespit etmişlerdir. Rivayetlerin, sened tetkikinin yanında metin tetkikine de dayanılarak kaydedildiği hiçbir hadis eseri bulunmamaktadır. Metinleri açısından, belirli hadislere dair yapılmış dağınık yorum ve mülahazalar, bazı âlimlere nispet edilmektedir. Ancak bu miras ciddi gayretlerden mahrumdur.

Şâfiî (ö. 204 h.), hadislerin metnini tetkik etme konusunu gündeme getiren ilk âlim gibi gözükmektedir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597 h.) de metinlerine bakarak [belirli] hadislerin kabul edilemez olduğuna hükmetmiştir. Ancak bu iki âlimin katkısı oldukça sınırlıdır. Şâfiî, senedi bakımından sahih olduğuna hükmedilen bir hadisin, Peygamber'in (sav) Risâlet'ine veya muteber râvîler tarafından nakledilmiş oldukça sahih rivayetlere mugayir olması durumunda kusurlu olabileceğine işaret etmiştir.<sup>10</sup> İbnü'l-Cevzî ise bir hadisin muhtevası hakkında konuşmaya ancak senedini kusurlu olarak beyan ettikten sonra meylli görünmektedir. Onun *el-Mevzû'ât'*ı bu yaklaşıma tanıklık eder. O, bir rivayetin zayıf veya uydurma olduğuna, sadece içeriğinin garip olması veya yerleşmiş ölçütlerle çelişmesi sebebiyle hükmedecek kadar cesur görünmemektedir. İbn Kayyım (ö. 751 h.) ise *el-Menârü'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Da'îf'*inde belirli rivayetlerin, sadece metinlerindeki bazı problemlerden dolayı kabul edilemeyeceğini katıyetle ifade etmektedir. Bu alana yapılan en son

<sup>5</sup> Felâteh, *el-Vad' fi'l-Hadîs*, 1/180.

<sup>6</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh* [Nevevî'nin şerhiyle birlikte] (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 1/39-40, hadis no. 22-24.

<sup>7</sup> Müslim, 1/38-42, hadis no. 19-25.

<sup>8</sup> Kâmil Muhammed 'Uveyda, *A'lâmü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn: el-İmâm Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 9.

<sup>9</sup> 'Uveyda, 14.

<sup>10</sup> Muhammed Ebu'l-Leys el-Hayrâbâdî, "el-Menhecü'l-İlmî 'inde'l-Muhaddisîn fi't-Te'âmüli me'a Mütünü's-Sünne", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, sy 13 (1998): 15.

katkı ise Misfir ed-Dumeynî'nin doktora tezi "Makayîsü Nakdi Mütûni's-Sünne" dir.\*\*

## 2. Metni Denetleme Kriterleri

Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198 h.), rivayetlerde yer alan bir kusurun [*illet*] tespit edilebilmesinin yaşam boyu tecrübe ve ilhamı gerektirdiği kanaatinde. O, bir hadis münekkidi, -uzmanlık ve tecrübesi sayesinde hakiki olanla sahte olanı birbirinden kolayca ayıran- bir kuyumcu gibi görmektedir.<sup>11</sup> Her ne kadar bu görüşe itiraz edilemezse de birinin ilhamını, hadisin sıhhatini belirleme kriteri olarak kabul etmek, sübjektifliğin sürece dâhil olmasına imkân tanır. Metin sıhhatinin nasıl tetkik edileceğine dair açık ilkeler ve iyi tanımlanmış kaideler olmalıdır. Bu meyanda, objektif kriterler, Kur'an, oldukça sahih rivayetler, akl-ı selîm, yerleşik tarih ve itidaldir. Müteakip bahis ise bu kriterlerin, seçilmiş örneklerle tatbikine dayanmaktadır.

### 2.1. Kur'an

İnsanlar, belirli konularda karar alırken, yaklaşımları ve bakış açılarıyla birbirlerinden farklılık gösterirler. Böylesi farklılıklar ancak evrensel olarak belirlenmiş ölçütler yardımıyla çözümlenip aşılabilir. Belirli bir hadisin durumunu değerlendirirken ulema birbirinden farklı düşünebilir. Böylesi durumlarda bakılması gereken ilk kriter (bir insan zihninin düşüncelerinden ziyade) Allah'ın apaçık hitabı olan Kur'an'dır. Kur'an, kendi ifadesiyle, -neyin doğru neyin yanlış olduğunu ortaya koyan- Tanrı tarafından bahşedilmiş bir "kriter" dir (*Furkân*).<sup>12</sup> Kur'an'ın bize bildirdiği üzere, Allah, Peygamber'e (sav) iki şey vermiştir: Kur'an ve onun *beyânı* [açıklaması].<sup>13</sup> Mademki O'nun (sav) hadisleri ve sünneti Kur'an'ı beyan etmekte, o halde O'nun sözleri ve fiilleri de bu *beyânı* simgelemektedir. Bu göz önüne alındığında hem Kur'an hem de onun *beyânı* birbirini tamamlamalı ve mükemmel bir uyum içinde olmalıdır. Eğer *beyânın* herhangi bir parçası (yani hadis), Kur'an'la çatışacak olursa, Peygamber'e (sav) izafe ediliyor olsa dahi reddedilmelidir. Kur'an sadece rehberlik etmekle kalmaz, aynı zamanda tüm ihtilafların arasını da bulur (4:59).

Kur'an 4:59, Müslümanlara ihtilafları için, Allah ve Resulünü (sav) hakem yapmalarını tavsiye eder. Hadis mecmuaları, muhtevaları itibarıyla çelişkiden uzak değildir. Kur'an, Allah'ın otoritesini temsil ettiği için, hadisin muhtevası ona dayanarak tetkik edilebilir. Eğer herhangi bir çatışma söz

\*\* [2007 yılında bu makalenin yayınlanmasından günümüze metin tenkidi konusunda tez, makale ve kitap türünden birçok çalışma yapılmıştır. Biz bu çalışmadaki örnekleri de doğrudan ele alan çalışmaların mevcudiyetine temas etmekle iktifa edecek ve çalışmanın özgün halini koruma adına bu çalışmaları burada ismen zikretmeyeceğiz. çev.]

<sup>11</sup> Celâlüddîn es-Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî* (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1989), 1: 252-253.

<sup>12</sup> *Kur'an*, 2/185 ve 25/1.

<sup>13</sup> *Kur'an*, 75/ 17-19.

konusu değilse hadis, sahih olarak tanımlanmalı, eğer aşılamaz bir çatışma söz konusu ise mevzûk olmadığı beyan edilmelidir.

### 2.1.1. Âişe'nin Yaklaşımı

Âişe (ö. 57 h.), belirli hadislerin kusurlarını tespit etmiştir. Aşağıda bazı örnekler verilmektedir. (Makalenin hacmi, daha fazla örneğe müsaade etmemektedir.)

Bir defasında Peygamber (sav) şöyle buyurdu: “(Hesap gününde) kim hesaba çekilirse azap görür”<sup>14</sup> Âişe bunu Kur’an 84:7-8 ile çatıştır buldu: “Kime kitabı sağından verilirse hesabı kolay bir şekilde görülecektir.” O, endişesini Peygamber’e (sav) açtı, Peygamber onu şöyle teskin etti: “O kolay hesaplaşmadır [arzdır]; fakat kim, [ince] hesaba çekilirse helak olur.”<sup>15</sup>

Bu rivayette onun endişesi, hiçbir hadisin Kur’an’la çelişmemesi gerektiğini göstermektedir. Peygamber’in (sav) vefatından sonra o, Müslümanların saygısını sadece “müminlerin annesi” olarak değil, aynı zamanda bir bilgi hazinesi olarak da kazanmıştır. İnsanlar, ona birçok meselede -özellikle de Peygamber’in (sav) sözleriyle ilgili- danıştılar. Örneğin, biri ona şunu sordu: “İbn Ömer’in Peygamber’den (sav) naklettiği, ‘Onlar ([Bedir savaşına katılan müşrik] ölümler), dediklerimi işitiyorlar’ rivayeti doğru mu?” O da bunun doğru olmadığını ve Peygamber’in (sav) aslında “Onlar dediklerimin doğru olduğunu biliyorlar” dediğini ifade etti ve sonunda şu ayetleri okudu “Bil ki sen ölümlere işittiremezsin.” (27:80) ve “Sen kabirlerdekilere de işittirecek değilsin!” (35:22).<sup>16</sup> Kur’an’a atıfta bulunarak o, Peygamber’in (sav) Kur’an’a rağmen bir şey söyleyemeyeceğini açıklığa kavuşturmuştur.

### 2.1.2. Ömer’in Duruşu

Ömer b. el-Hattâb, bir keresinde Sahâbeden Fâtıma bint Kays tarafından Peygamber’e (sav) izafe edilen bir sözü, Kur’an ile çelişmesi sebebiyle reddetmiştir. Fâtıma, kocasının onu üç talak ile boşamasının ardından Peygamber’in (sav) ona bir nafaka ve mesken tayin etmediği iddiasında bulunmuştur.<sup>17</sup> Ömer’in reddi Kur’an 65:1’e dayanmaktaydı: “Apaçık bir hayasızlık yapmış olmadıkça onları (boşanmış kadınlar) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmazlar.”<sup>18</sup>

### 2.1.3. İbrahim’e Atfedilen Yalanlar

Buhârî, Müslim ve diğerleri Ebû Hureyre’den naklen şu hadisi kaydetmişlerdir: “Peygamber (sav) buyurdu ki: İbrahim (as) üç kez hariç hiç yalan

<sup>14</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1400), c. 1, “Kitâbü’l-‘İlm”, hadis no. 103.

<sup>15</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 1, “Kitâbü’l-‘İlm”, hadis no. 103.

<sup>16</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 3, “Kitâbü’l-Cenâiz”, hadis no. 2151.

<sup>17</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 5, “Kitâbü’t-Talâk”, hadis no. 3681-3704.

<sup>18</sup> Müslim, *Sahîh*, hadis no. 3794.

söylemedi.”<sup>19</sup> Buna rağmen Kur’an, şöyle demektedir: “Bu kitapta İbrahim’i de okuyup an! Kuşkusuz o, *Sıddık* bir peygamberdi.” (19:41).

Hadis, onu bu şekilde tavsif etmesine rağmen Kur’an, İbrahim’i *Sıddık* olarak nitelendirir. Kur’an’da sıddık kelimesi “mükemmel bir şekilde doğru sözlü” anlamına gelir.<sup>20</sup> Er-Râğıb el-İsfahânî (ö. 502 h.), sıddık kelimesinin anlamına dair dört görüşten bahseder: hayatında doğruluğun egemen olduğu kimse, asla yalan söylemeyen kimse, yalan söylemesi imkânsız derecede dürüst olan kimse ve sözleri ile fiilleri bir olan kimse.<sup>21</sup> Esasen İbrahim Peygamber tüm bu anlamlarda bir *Sıddık*’tır. Arapçada herhangi bir kelimenin bu formu, mükemmelliğe delalet eder.

Eğer bu hadis sahih addedilirse, Kur’an’ın ifadesi anlamsız olurdu. Kur’an’ın kutsiyeti muhafaza edilecekse, bu rivayetin mevsuk olmadığı beyan edilmelidir. Meşhur Buhârî şarihi İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852 h.), bu rivayetin sıhhatini korumaya meyyal görünmektedir. O, İbn ‘Akîl’in (ö. 513 h.) İbrahim’in içinde bulunduğu durumun onu yalan söylemeye sevk ettiği yönündeki sözünü alıntılar. Ona göre İbrahim’in yaptığı oldukça makuldür.<sup>22</sup> el-Kâdî Ebû Bekir b. el-‘Arabî (ö. 543 h.), bir peygamber ve Allah dostu olarak konumunun, onun dürüst olmasını gerektirdiğini, ancak onun yalan söylemek için bir tavizi olduğunu belirterek bu hadisi doğrulamaktadır.<sup>23</sup> Kurtubî (ö. 671 h.) de İbn ‘Arabî’nin argümanını kullanarak bu hadisi savunmaya çalışır.<sup>24</sup>

İbnü’l-Cevzî (ö. 597 h.), bu “yalanlar” tarzlı sözlerden (*maâriz*) başka bir şey değildir diyerek İbrahim’e izafe edilen yalan iddialarını reddeder. Görüşünü ispatlamak için İslam tarihinden birkaç örnek ileri sürer.<sup>25</sup> Ancak, hadisin kabul edilemez olduğunu söylemez. Âlûsî (ö. 1270 h.) de hadisin sıhhatine ilişkin bir problem görmez, rivayet edilen yalanları ise metafor (*mecaz*) olarak değerlendirir.<sup>26</sup> Yalanın mecazen kullanımı genellikle bir problem olarak görülmesi de bir peygambere nispet edilmesi kesinlikle hoş değildir. Dahası,

<sup>19</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 2, “Kitâbü’l-Enbiyâ”, hadis no. 3357-3358; Müslim, *Sahîh*, c. 8, “Kitâbü’l-Fadâil”, hadis no. 6097.

<sup>20</sup> İbrahim Mustafa vd., ed., *el-Mu’cemü’l-Vasît* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, t.y.), 511.

<sup>21</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1998), 280.

<sup>22</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 2000), 6: 473.

<sup>23</sup> Ebû Bekir İbnü’l-‘Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1996), 3/262-263.

<sup>24</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2000), c. 6, bölüm 11: 198-200.

<sup>25</sup> Abdurrahmân b. Ali İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), c. 3, bölüm 4: 266-268.

<sup>26</sup> Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabî, 1999), c. 9, bölüm 17: 85-87.

Peygamber'in (sav) *kezib* (yalan) kelimesini, mecazi olarak dahi - Kur'an'ın hakkında *Siddik* unvanını kullandığı- İbrahim için kullanması düşünülemez.

Emîn Ahsen el-İslâhî'nin (ö. 1997 m.) de *kezibin*: yalan, hata ve çift anlamlı söz olmak üzere üç çağrışımı olduğunu iddia ederek bu hadisin sıhhatini savunduğu görünmektedir. O, hadisin bu kelimeyi, çift anlamlı söz anlamında kullandığını ileri sürmektedir. Ayrıca o, Arap şairlerin *kezibi* bu anlamda kullandıkları için rivayette herhangi bir problemin olmayabileceğini savunmaktadır.<sup>27</sup> Arap şair ve hatipler *kezibi* çift anlamlı söz olarak kullanmış olsalar da Peygamber'in (sav) -özellikle de Kur'an, İbrahim'in durumu hakkında çok net bir tavır takınırken- insanları yanıltabilecek bir kelime kullanmış olması tasavvur edilemez.

Fahreddin er-Râzî (ö. 606 h.), Peygamberlerin yerine râvîleri, yalan ile itham etmenin daha uygun olduğunu öne sürerek, bu hadisin uydurma olduğunu belirtir.<sup>28</sup> Seyyid Mevdûdî (ö. 1979 m.), bu hadisi sahih görenlerin yaklaşımını tenkit eder. Ona göre, bu insanlar Buhârî ve Müslim'in bilgi kaynaklarının doğruluğunu öylesine korumaktalar ki, bir peygamberin yalan söylemekle suçlanıp suçlanmadığını dahi önemsememektedirler. Ona göre böylesi büyük bir ifadeyi sırf rivayetin senedi kusursuz olduğu için Peygamber'e (sav) izafe etmek anlamsızdır.<sup>29</sup> Seyyid Kutub (ö. 1966 m.), insanlara verilen hicivli cevaplardan başka bir şey olmadığı için, İbrahim'in sözde yalanlarına atıfta bulunmaya gerek olmadığını kaydetmektedir.<sup>30</sup>

Bazıları bu yalanların somut örneklerini ileri sürebilir: "Ben rahatsızım" (Kur'an 36: 89) [doğrusu 37:89 olmalıdır.], "Hayır, Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!" (Kur'an 21:63), ve "O (eşi Sare) benim kız kardeşimdir" (Genesis 12:19). Bu ifadeler yalan mıdır? Büyük olasılıkla, hasta olduğunu söylediğinde fiziksel veya zihinsel olarak hasta idi. O zamanlar sağlıklı, sağlam ve güçlü olduğunu kanıtlayan hiçbir delil yoktur. Halkına diğer putları kırıp kırmadığını en büyük puta sormalarını söylediğinde ise, halkın putperestliğine aptalca bir davranış olduğunu anlamalarını sağlamak için hicivli bir ifade kullanmaktaydı.

Bazıları, bu yalanları, bir kimsenin şu üç durumda yalan söyleyebileceği gerekçesiyle İbrahim'e atfetmekte herhangi bir beis görmeyebilir: savaş, iki kişi arasında veya evliliklerini sürdürmek amacıyla evli bir çift arasında arbuluculuk yaparken. İslami terimlerle buna *kezib* değil tevriye ve tariz denir.<sup>31</sup> Dahası, "Peygamber'in (sav) buyurduğu: 'İnsanlar arasında uzlaşa sağlamak

<sup>27</sup> Emîn Ahsen el-İslâhî, *Tedebbürü'l-Kur'an* (Delhi: Taj Company, 1997), 5: 162-163.

<sup>28</sup> Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1997), 8: 156.

<sup>29</sup> Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an* (Lahor: İdâretü Tercümânî'l-Kur'an, 1997), 3: 167-168.

<sup>30</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1996), 4: 2387.

<sup>31</sup> Muhyiddîn en-Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 8: 373-374.

için yalan söyleyen, yalancı değildir”<sup>32</sup> rivayeti, görünüşe göre yalan söylemeye izin vermekte, söz konusu kimsenin yalancı olarak adlandırılmasına müsaade etmemektedir. Eğer Peygamber (sav), savaşan tarafları hileler yoluyla uzlaştırmaya çalışan kişiyi yalancı olarak görmüyorsa, bir kimse, onun bu aşağılayıcı ifadesi İbrahim için kullanmış olduğunu nasıl düşünebilir?

#### 2.1.4. Musa'nın Ölümü Erteleme Gücü

Buhârî, Müslim ve diğerleri Ebû Hureyre'den naklen şu hadisi kaydetmişlerdir: Peygamber (sav) buyurdu ki “Ölüm meleği Musa'ya gitti ve Rabbinin ölüm çağrısına cevap vermesini istedi. Musa, meleğin gözüne vurup yere serdi. Melek Allah'a döndü ve şikâyet etti: 'Sen beni ölümü istemeyen bir kula gönderdin; O gözümü oydu.' Allah meleğin gözünü tekrar yerine getirdi ve ona Musa'nın yaşamayı isteyip istemediğini sormasını buyurdu...”<sup>33</sup>

Sathi bir bakışla bile bu rivayetin, isrâiliyyât kaynaklı olduğu görülmektedir. Bize, Ya'kûb'un Yahveh ile güreşerek onu yenmesine benzer hikâyeleri anımsatmaktadır.<sup>34</sup> Bazı âlimler, bu rivayetin sıhhatini, Musa'nın bir beşer olarak, bir meleğe zarar veremeyeceği gerekçesiyle inkâr etmişlerdir. Bu âlimleri bidatçı olarak niteleyen<sup>35</sup> İbn Huzeyme (ö. 311 h.), meleğin Musa'nın evine bir insan şeklinde girdiğini ve Musa'nın onu davetsiz misafir sanarak vurduğunu öne sürmektedir. İddiasına göre, Musa meleği fark etseydi, böyle bir olay gerçekleşmezdi.<sup>36</sup> Ancak bu argüman dizisi, onun hayal gücü ve spekülasyonundan başka bir şey değildir. Ve bir beşer, meleğe zarar veremeyeceği için, meleğin bir insan halinde ortaya çıkarak Musa'nın evine girmesi bir şeyi değiştirmemektedir.

İlginç bir şekilde Buhârî, bu rivayeti Ebû Hureyre ile ilgili bir hikâye olarak kaydetmiştir. Ancak sonda, Ma'mer, Hemmâm ve diğerlerini içeren başka bir senedin onu Ebû Hureyre'den Peygamber'in (sav) sözü olarak aktardığını söyler. Müslim de bunu önce, Ebû Hureyre'nin kendi anlattığı bir hikâye olarak aktarır.<sup>37</sup> Bu rivayeti, Peygamber'den (sav) başkasıyla ilgili bir hikâye olarak addetmek daha makul görünmektedir.

Bu rivayet, Peygamber'in (sav) sözü sayılsa dahi, sahih kabul edilemez, çünkü Kur'an'ın söyledikleriyle uyuşmamaktadır. Burada bahse konu olan melek, Ölüm Meleğidir. Kur'an'ın ölüm vaktinin ilahi olarak tayin edildiğini ve ertelenemeyeceğini belirtmesi göz önüne alındığında (4:78, 6:61, 7:34, 10:49, 16:61 ve 63:11), Musa, Ölüm Meleğine vurarak ölümünü erteleyemezdi.

<sup>32</sup> Müslim, *Sahih*, c. 8, hadis no. 6576.

<sup>33</sup> Buhârî, *Sahih*, c. 2, “Kitâbü Ehâdisi'l-Enbiyâ”, hadis no. 3407; Müslim, *Sahih*, c. 8, “Kitâbü'l-Fadâil”, hadis no. 6101.

<sup>34</sup> Genesis, 32: 22-32.

<sup>35</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 6: 538.

<sup>36</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 6: 538.

<sup>37</sup> Müslim, *Sahih*, c. 8, hadis no. 6100.



Nevevî (ö. 676 h.), rivayetin sıhhatini kanıtlamak amacıyla, Ölüm Meleğinin ilk seferinde Musa'ya onu öldürmek için yaklaşmadığını öne sürer; bilakis Melek, görevini yerine getirip getiremeyeceğini görmek için denenmekteydi.<sup>38</sup> Bu zorlama görüş, rasyonel veya Kur'anî olarak ispatlanamaz. Öyle görünüyor ki burada ehl-i hadis, zanna dayanan temelsiz argümanları kullanmakta tereddüt etmemektedir. Oysa zan hiçbir şekilde gerçek ve kesin bilginin yerini tutamaz (10:36).

Bazıları bahsi geçen ayetlerin Peygamberler (as) için geçerli olmayacağını; bu yüzden Musa'nın ölümünü erteleyebileceğini iddia edebilir. Bu yorum kabul edilemez, çünkü durumun böyle olduğu yönünde bir kanıt yoktur. Belki, "Peygamber buyurdu ki: 'Hiçbir peygamber, cennetteki yeri gösterilmeden ve tercih sunulmadan vefat etmemiştir'"<sup>39</sup> rivayeti, sözde, peygamberler için yapılan, ne zaman vefat edeceklerini seçebilme istisnasına delil olarak gösterilebilir. Ancak böylesi bir yorumun, bu rivayetten çıkarılması mümkün değildir. Tüm peygamberlere sunulan seçim, bu dünyada veya cennette kalıcı bir hayat idi. Bu, başka bir rivayetle daha da kuvvetlenmektedir: "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Bana dünya hazinelerinin anahtarları ile dünyada ve cennette ebedi olarak kalma verildi. Bunlar arasında muhayyer bırakıldım ve Rabbime kavuşmayı ve cenneti tercih ettim.'"<sup>40</sup>

### 2.1.5. Müslümanların Günahlarını Yahudi ve Hıristiyanlara Yükleme

Yalnızca Müslim, Ebû Musa el-Eş'arî'den naklen aynı konuda üç hadis kaydetmiştir: "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Kıyamet gününde, Allah, her Müslümana bir Yahudi veya Hıristiyan verir ve der ki: Bu senin fidyendir'"<sup>41</sup>; "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Hiçbir Müslüman ölmez ki Allah onun yerine bir Yahudi veya Hıristiyan'ı cehenneme göndermesin'"<sup>42</sup>; yine "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Kıyamet gününde, çoğu Müslümanın dağlar kadar günahı olacaktır. Allah, onların günahlarını bağışlayacak ve bu günahları Yahudi ve Hıristiyanlara yükleyecektir.'"<sup>43</sup>

Müslim şarihi Nevevî'nin, bu rivayetler için herhangi bir makul izah getirmekte aciz kaldığı görülmektedir. Bu nedenle, kutsiyetlerini korumak için bunları (başarısız bir şekilde) yorumlamaya çalışır. O, Ebû Hureyre'nin Peygamber'den (sav) naklettiği ve yukarıdaki hadisleri açıklayan şu rivayeti kaydeder: – "Herkes için iki yer vardır, biri cehennemde, diğeri cennette. Eğer bir mümin cennete girerse, onun cehennemdeki yeri küfrü sebebiyle bir kafir

<sup>38</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 8/128.

<sup>39</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 8, hadis no. 6247.

<sup>40</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*. [Burada sayfa no. kaydedilmemiştir. çev.].

<sup>41</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, "Kitâbü't-Tevbe", hadis no. 6942.

<sup>42</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, hadis no. 6943-6944.

<sup>43</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, hadis no. 6945.

tarafından devralınır.”<sup>44</sup> –. Diğer bir ifadeyle, o Yahudi ve Hristiyanların cehenneme Müslümanların günahları yüzünden değil kendi günahları yüzünden gireceğini söylemeye çalışır. Kendi tutumunu desteklemek için başka bir hadisten argüman getirir: – “Kötü bir işi başlatan, onu yapan herkesin günahını da yüklenir.”<sup>45</sup> – yani gayrimüslimler, kötü fiilleri başlattıkları için Müslümanların günahlarını da taşıyacaklardır.<sup>46</sup>

Bu tür argümanlar dikkatli bir tetkike direnemezler. Bahis mevzuu rivayetler açıkça Allah’ın Müslümanların günahlarını Yahudi ve Hristiyanlara yüklediğini ifade etmektedir. Nevevî’nin meseleyi izah etmek için aktardığı ikinci rivayet, onun rivayetten çıkardığı şeyi söylememektedir; Nevevî rivayetin sadece bir parçasını almış gerisini bırakmıştır. Bu hadise göre, bir günahı başlatan sadece o günahı değil onu işleyen diğerlerin günahını da -onların günahları hafiflemeksizin- yüklenektir. Bu hadisler ise Müslümanların günahlarını, -hem kendi hem de Müslümanlarınkı olmak üzere iki günah yükletilen- Yahudi ve Hristiyanlara aktarma noktasında katidir. Dahası bu hadisler, “Herkesin yaptığığın sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez” (6:164) ayetiyle derin bir çelişki içerisindedir.

Bu üç rivayet tamamen aksi yönde bir mesaj içermesine rağmen, Kur’an, bir kişinin günahını diğerine yüklemeye fikrini reddetmektedir. Nevevî, bu çelişkinin oldukça farkındadır ancak, çelişkiyi ortadan kaldırmak için hadislerin bir yorumunu öne sürer. Daha önce gördüğümüz gibi, onun bariz halde çelişen iki fikir arasındaki uzlaştırma girişimi başarısız kalmaktadır. İlginçtir, Ebû Bürde (ö. 104 h.), babası Ebû Musa el-Eş’arî’den yukarıdaki rivayeti naklettiğinde Halife Ömer b. Abdulaziz (ö. 101 h.) şaşırılmış ve üç defa “Babanı gerçekten Peygamber’den (sav) nakletti mi?” diye sormuştur. Hatta bunun için yemin etmesini bile istemiştir.<sup>47</sup> Dindar halifenin samimi görünen bu sorusu, zihinde rivayetin sıhhatine ilişkin bir şüphe oluşturmaktadır. Ebû Bürde’nin yemin etmesine ve rivayeti babasından duyduğunu onaylamasına rağmen, halifenin rivayetin sıhhatine ilişkin şüphesi devam etmektedir.

## 2.2. Rasyonel Açıdan Sahih Rivayetler

Müslümanlar için Peygamber (sav), hükümleri nihai olan (33:36) bir hâkimdir (4:65). Sadece Peygamber (sav), kendi ifadelerini gözden geçirme yetkisine sahiptir. Onun otoritesi Allah’ın otoritesini temsil etmektedir (4:80).

<sup>44</sup> İbn Mâce, *Sünen* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1997), c. 4, “Kitâbü’z-Zühhd”, hadis no. 4341. [Verilen kaynaktan bu rivayetin farklı bir formuna rastladık. çev.].

<sup>45</sup> Müslim, *Sahih*, c. 4, “Kitâbü’z-Zekât”, hadis no. 6943.

<sup>46</sup> Nevevî, *Şerhu Sahihî’l-Müslim*, 2: 261-262.

<sup>47</sup> Müslim, *Sahih*, c. 9, “Kitâbü’t-Tevbe”, hadis no. 6943.

Daha önce belirtildiği gibi, tüm anlaşmazlıklar Allah ve Resûlü'ne (sav) götürülmelidir.<sup>48</sup>

Peygamber (sav) görevini yirmi seneden fazla yürütmüştür. Bu zaman zarfında o, Kur'an'ı açıklamış, takipçilerine Allah'ın emirlerini günlük hayatlarında nasıl tatbik edeceklerini öğretmiş, onlara her konuda rehberlik etmiş, anlaşmazlıkları çözmüş, insanları hataya düşmeye karşı uyarmış, sıkıntıları hakkında tavsiye vermiş ve yaşamlarını İslamlaştırmıştır. (62:2). Tüm bunlar, genelde insanlığa, özeldede Müslümanlara her zaman ve her mekânda rehberlik eden İslam mirasını oluşturur. Ne yazık ki bu miras şahsi çıkarlarının peşinde koşanlar tarafından kötüye kullanılmıştır. Netice itibariyle, onların hevâ ve hevesleri sevgili Peygamberimizin (sav) adı altında tedavüle sokulmuştur. Bu durumda Peygamber (sav) ile ilişkili diğer rivayetlerin sıhhatini tespit etmek için, Kur'an'ın yanı sıra maruf sünnet ve hadis kullanılabilir.

Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Her kim bizim tarafımızdan uygun bulunmayan bir iş yaparsa, o reddedilmelidir"<sup>49</sup> Burada, bir rivayeti hadis olarak kabul veya reddetme ölçütüne yapılan bir atıf görünür. Diğer bir ifadeyle, Peygamber'in (sav) maruf sünnet ve hadisleri ile uyum içerisinde olanlar sahih olarak kabul edilmeli; oldukça sahih olan sünnet ve hadislerle kati bir çelişki içinde olanlar ise reddedilmelidir.

### 2.2.1. Âişe'nin Yaklaşımı

Âişe'nin ilgili meseleler hakkında kendi bilgi ve tecrübesine dayanarak, Peygamber'e (sav) izafe edilen bazı sözleri reddettiği nakledilmiştir. Örneğin Müslim ve diğerleri Ebû Zer ve Ebû Hureyre'den naklen şu hadisi kaydetmişlerdir: "Peygamber buyurdu ki: 'Kadın, eşek ve köpek namazı bozar.'"<sup>50</sup> Bu rivayet kendisine ulaştığında Âişe, sert bir tepki vermiştir: "Bizi (kadınları) eşeklere ve köpeklere benzettiniz. Vallahi, ben Peygamber (sav) namaz kılarken önünde uzanırdım."<sup>51</sup> O, ayrıca Müslim tarafından kaydedilen başka bir hadisi de reddetmiştir: Ebû Musa el-Eş'arî bir keresinde ona neyin *guslü* gerektirdiğini sormuştur. O da şöyle cevaplamıştır: "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Birisini [*cimâ* için] bir kadının dört organının önünde oturduğunda ve iki cinsel organ birbirine temas ettiğinde gusül gerekli olur.'"<sup>52</sup>

Bu cevap Buhârî ve Müslim tarafından kaydedilen bir hadis ile oldukça çelişmektedir. Ebû Sa'âd el-Hudrî'den naklen şöyledir: "Peygamber (sav), Ensar'dan birinin evine gitti ve ona seslendi. Dışarı çıktığında, kafasından su damlamaktaydı. Peygamber dedi ki: 'Sanırım seni acele ettirdik.' O, 'evet Ey

<sup>48</sup> Kur'an, 4:59.

<sup>49</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 4, "Kitâbü'l-İ'tisâm bi's-Sünne", bâb no. 20.

<sup>50</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 2, "Kitâbü's-Salât", hadis no. 1137-1139.

<sup>51</sup> Müslim, *Sahîh*, hadis no. 1142-1144.

<sup>52</sup> Müslim, *Sahîh*, "Kitâbü't-Tahâre", hadis no. 783.

Allah'ın Resulü' dedi. Peygamber (sav) dedi ki: Eğer *inzâl* gerçekleşmeden acele ettirildiyse *gusûl* değil sadece *abdest* gerekir."<sup>53</sup> Bazıları ilk hadisin ikinci nesh ettiğini öne sürmektedir.<sup>54</sup> Eğer öyle olsaydı, Âişe kesinlikle bundan bahsedirdi. Ancak o, sadece Peygamber'in (sav) meseleye dair ifadesini nakletmektedir.

Abdullah b. Abbas bir keresinde ona Abdullah b. Ömer'in Peygamber'den (sav) naklettiği şu rivayetin doğru olup olmadığını sordu: – “Şüphesiz, ailesinin ölümü için ağıt yakması, ölen kişinin azap görmesine neden olur.” – O bu rivayeti şöyle diyerek bir kenara itmiştir: “Bir keresinde Peygamber'in (sav) önünden bir Yahudinin cenaze alayı geçti. Ailesi de onun için ağıt yakıyordu. Peygamber (sav) dedi ki: ‘Onlar ağıt yakıyorlar, oysa o, kabrinde azap görüyor.’” Ayrıca o, İbn Ömer'in ifadeyi doğru nakletmediğini de eklemiştir.<sup>55</sup> Başka bir defasında o, İbn Ömer'in Peygamber'den (sav) naklini düzeltmiştir: “Peygamber: ‘Onlar (ölüler) dediklerimi iştirirler’ dememiştir; onun dediği şeydu: ‘Onlar dediklerimin doğru olduğunu bilirler’.”<sup>56</sup>

### 2.2.2. Deve İdrarı İçmek

Buhârî, Müslim ve diğerleri Enes b. Mâlik'ten naklen şunu kaydetmişlerdir: “Ureyne kabilesinden bir grup Medine'ye geldi ve iklimin uygun olmaması nedeniyle hastalandı. Peygamber (sav), onlara hayır olarak verilmiş develerin süt ve idrarından içmelerini tavsiye etti. Onlar bunu yaptı ve iyileştiler.”<sup>57</sup>

Bu rivayet, deve sütü ve idrarında çeşitli hastalıkların tedavisi olduğunu öne sürmektedir. Buradaki mesele deve idrarının yararlı olup olmadığı değil, idrarın haram olması nedeniyle Peygamber'in (sav) bahsi geçen insanlara onu içmelerini tavsiye edip etmediğidir. Psikolojik olarak böyle bir eylemi tasavvur etmek ve bu eylemden bahsetmek bile aşağılayıcıdır. Buhârî ve Müslim'in sırasıyla Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik'ten naklettiği gibi bir adam mescide bevlettiğinde Peygamber (sav), insanlara onu su ile yıkamalarını buyurmuştur.<sup>58</sup> Abdullah b. Abbas'tan nakledilen başka bir hadise göre, Peygamber (sav) bir adamın üzerinden idrarını temizlemediği için kabirde azap gördüğünü söylemiştir.<sup>59</sup> Ebû Hureyre'den nakledilen diğer bir hadis,

<sup>53</sup> Müslim, *Sahîh*, hadis no. 776; Buhârî, *Sahîh*, c. 1, “Kitâbü'l-Vudû'”, hadis no. 180.

<sup>54</sup> en-Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 2/261-262.

<sup>55</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 3, “Kitâbü'l-Cenâiz”, hadis no. 2146-2150. [Burada iki rivayet arasındaki nüans, Peygamber'in (sav) bu ifadeyi bir Yahudi için söylemiş olduğudur. çev.].

<sup>56</sup> Müslim, *Sahîh*, hadis no. 2151.

<sup>57</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 1, “Kitâbü'l-Vudû'”, hadis no. 233; Müslim, *Sahîh*, c. 6, “Kitâbü'l-Kasâme”, hadis no. 4329-4335.

<sup>58</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 1, “Kitâbü'l-Vudû'”, hadis no. 220; Müslim, *Sahîh*, c. 2, “Kitâbü't-Tahâre”, hadis no. 657-659.

<sup>59</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 1, “Kitâbü'l-Vudû'”, hadis no. 216.

Müslümanlara durgun suya bevledip sonra da onda yıkanmalarını tavsiye etmektedir.<sup>60</sup>

Bu hadislerden anlaşılmalıdır ki idrar necis bir maddedir, bu nedenle de onunla temas eden her şey su ile yıkanarak temizlenmelidir. O halde Peygamber (sav), Müslümanlara, onu tedavi amaçlı içmelerini neden tavsiye etsin? Mâlikiler ve Hanefiler, bu sözümona tavsiyeye dayanarak, *helal* hayvanların idrarını ve dışkısını *tayyib* ve *helal* kabul ederler.<sup>61</sup> Bu bilinçsiz bir yaklaşımdır. İdrar *tayyibat* [iyi ve temiz] arasında değil *habâis* [kötü ve pis] arasında yer alır. Peygamber (sav), sadece iyi ve temiz olan şeyleri meşru kılmıştır.<sup>62</sup>

Yalnızca bu hadisin varlığı, Peygamber'in (sav) bunu gerçekten söylediği anlamına gelmez. Birinin kasıtlı veya kasıtsız olarak sütün [*elbânihâ*] yanına idrarı [*ebyâlihâ*] idrac etmiş olma ihtimali vardır. Peygamber'in (sav) sütün yanı sıra idrar içilmesini tavsiye ettiğini iddia eden her hadis, tiksindiricidir.

### 2.2.3. [Evli İken] Zina Yapan İçin Çifte Ceza

Müslim ve (Buhârî hariç) diğerleri Ubâde b. Sâmî'ten naklen şu hadisi kaydetmişlerdir: "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Benden öğrenin, benden öğrenin. Allah, kadınlar için bir yol gösterdi. Evli değilken zina yapanın cezası 100 celde ve bir yıl sürgün. Evli iken zina yapan için 100 celde ve recm.'"<sup>63</sup>

Bu rivayetin bir bölümü Peygamber'in (sav) uygulamasına aykırıdır. Buhârî, Müslim ve diğerleri, zina davalarına dair hükümlerin birçoğunu kaydetmişlerdir. Örneğin: Evli bir Müslüman olan Maîz b. Mâlik, Peygamber'e (sav) gelerek zina suçunu itiraf etti ve recmedildi<sup>64</sup>; Cüheyne kabilesinden evli bir kadın kendi başına Peygamber'e (sav) gelerek zina suçunu itiraf etti, cezalandırılması konusunda ısrar etti ve recmedildi<sup>65</sup>; zina yapan Yahudi bir erkek ve kadın Peygamber'e (sav) getirildi, ve suçlarını itiraf ettiklerinde recmedildi<sup>66</sup>; evliyken zina yapan Yahudi bir kadın recmedildi<sup>67</sup>; bekâr bir köle, efendisinin eşi ile cinsel ilişkiye girdi ve Peygamber (sav) ona 100 celde ve bir

<sup>60</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 2, "Kitâbü't-Tahâre", hadis no. 654.

<sup>61</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 6: 155-156.

<sup>62</sup> *Kur'an*, 7/157.

<sup>63</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 6, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4390-4393.

<sup>64</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 4, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 6825; Müslim, *Sahîh*, c. 6, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4396-4407.

<sup>65</sup> Müslim, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4406-4408.

<sup>66</sup> Buhârî, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 6819; Müslim, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4412-4414.

<sup>67</sup> Müslim, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4415.

yıl sürgün verdi; kadın da recm cezasına çarptırıldı<sup>68</sup>; ve Peygamber'in (sav) emri gereğince köle bir kız zina suçundan ötürü recmedildi.<sup>69</sup>

Bu hükümlerin hiçbiri, evliyen zina yapan için çifte cezaya dair bir işaret barındırmamaktadır. [Oysa yukarıda] Ubâde b. Sâmit tarafından nakledilen bir rivayete göre Peygamber (sav), evliyen zina yapan için 100 celde ve recm şeklinde çifte ceza emretmiştir. Bu, Peygamber'in (sav) oldukça sahih ve tarihi bakımdan yerleşmiş hükümleriyle uyuşmamaktadır. Bazıları çifte cezayı öngören rivayetin başlangıçta geçerli olduğunu ancak daha sonra nesh edildiğini iddia etmektedir.<sup>70</sup> Böyle bir iddiada bulunmak için güçlü bir delil bulunmamaktadır. Müslüman hukukçular iki gruba ayrılmıştır: biri yukarıdaki rivayete dayanarak çifte cezayı desteklerken, diğeri evliyen zina yapan için tek cezayı desteklemektedir.<sup>71</sup>

İslâhî şöyle demektedir: "Kur'an'daki bir hükmü, Kur'an haricinde hiçbir şeyin nesh edemeyeceği ilkesine rağmen Ubâde b. Sâmit'ten nakledilen bu rivayetin, Kur'an 24:2'yi nesh ettiği iddia edilmiştir. Bu rivayet yeterli olmadığında da bir başkası tarafından nesh edilmiştir. İşte bu yaklaşımlar, insanların İslam'la ilgili yanlışlara kurban gitmelerine neden olmaktadır."<sup>72</sup>

### 2.3. Akl-ı Selîm

Akıl, insan hayatında çok önemli bir rol oynar (2:170), çünkü insanlığı dünyadaki en yüksek konuma çıkarır (2:30-38). Onun doğru kullanımı insanların, insanlıklarını muhafaza etmesini sağlarken (21:10), yanlış kullanımı, istismarı veya kullanılmaması insanların diğer mahlûkâta olan üstünlüğünü ortadan kaldırır (8:22). Bağımsız akıl yürütmenin tamamen askıya alınması insanları hayvan seviyesine indirir (7:179). Kur'an, her bir insanın entelektüel gücüne o kadar çok önem verir ki, doğru bir inanca sahip olmak ve iyi işler yapmak onun rehberliği olmadan imkânsız gibi görünmektedir (67:10).

Allah'ın bütün elçileri, ümmetlerini kutsal mesaja onların akıllarına hitap ederek davet etmiştir (2:44, 3:65, 7:169 ve 21:67). Müslümanların ayırıcı özelliklerinin çoğuna değinildi, bunlardan biri de onların vahiy karşısında körler ve sağır gibi bilinçsizce davranmamalarıdır (25:73). Zemahşerî (ö. 537 h.), bu ayeti izah ederken, Müslümanlar vahyi dinlerken gözlerini ve kulaklarını tamamen açık tutarlar der.<sup>73</sup> Başka bir ifadeyle onlar, ilgili mesajı doğru anlamak için zihinsel kuvvelerini kullanırlar. Kur'an, insanları ayetleri üzerinde tedebbüre çağırırken (47:24), aslında onlardan ayetlerin doğru manasını

<sup>68</sup> Buhârî, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 6827-6828; Müslim, *Sahîh*, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4410-4411.

<sup>69</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 6, "Kitâbü'l-Hudûd", hadis no. 4425.

<sup>70</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, c. 6, "Kitâbü'l-Hudûd", 190.

<sup>71</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, c. 6, "Kitâbü'l-Hudûd", 189-190.

<sup>72</sup> İslâhî, *Tedebbürü'l-Kur'an*, 5: 366.

<sup>73</sup> Mahmûd b Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 3: 287.

kavramalarını ister. Kur'an 47:24, insan kalbine bir öğrenme, anlama, analiz etme, tenkit etme ve düşünme aracı olarak atıfta bulunur. Böylece, bir kimse Allah'ın mesajını doğru anlamak için aklını kullanmak zorundadır. Eğer akıl, Kur'an'ı anlamada bir vesile ise, hadis literatürünün içerisindekileri anlamada da bir vesile olmalıdır.

İslam hukuku iki tür delile dayanmaktadır: şeri ve akli. Fakihler, tümevarım (*istikrâ*) ve tümdengelim (*istinbât*) aklın en temel rolü olarak addeder. Şâtıbî (ö. 790 h.), zaman zaman akli delilleri şeri deliller gibi kati olarak görür.<sup>74</sup> Bu durumda akl-ı selîm, bir hadisin metninin durumunu tespit, güvenilir bir araç olarak görülme hakkını hak etmektedir.

Ancak burada bir kimsenin zihinsel kuvvelerini kullanması, aklını tüm sınırlar ve limitlerden bağımsız kılacağı anlamına gelmemektedir. Mutlak özgürlük zihni bozar, çünkü sınırlarını aşan bir zihin dengesini kaybeder. Hadis metinlerinin tabiatını anlamak için bir kriter olarak görülebilecek zihin veya aklın, verili sınırları içinde çalışması gerekir. Önyargılı bir zihin, bu amaca uygun bir kriter olarak kabul edilemez.

İslam bağlamında, zihin, Allah ve Peygamber'e (sav) yönelik bir inanç, ilim, hikmet ve ihlasla yönetilmelidir. Kur'an ve sünnete karşı saldırgan tuma sahip bir kimsenin zihni kabiliyetiyle adil olması beklenemez. Bu durum önerilen kriterin niçin yalnızca "akıl" olmayıp, "akl-ı selîm" olduğunun da gereğidir. Bu, sadakat, tevhid, takva, adalet, emanet, sıdk, ihlas, makâsıd-ı şerî'ayı kavramak gibi İslam ilkeleri tarafından yönetilen eleştirel ve analitik bir yeti olarak tanımlanabilir.

Bazıları, Kur'an'daki Musa (as) ve gizemli öğretmeni Hızır'ın (18:60-82) meselini, Hızır'ın Musa'yı eylemlerini sorguladığı için eleştirdiği gerekçeyle, akıl-ı selîm sahibi olmanın yararını yok saymak için delil getirebilir. Bunun neticesinde Musa'nın akl-ı selîmini Hızır'ın üç eylemini eleştirmek için kullanması "zararlıdır". Eğer masum bir peygamber (sav) akl-ı selîmi kullanmada haklı görülmemişse, o halde entelektüel bakımdan hata edebilen sıradan insanlara Peygamber'in hadislerinin sıhhatini akl-ı selîm yoluyla kontrol etme yetkisi nasıl verilebilir? Gerçek şu ki Musa'nın öğretmenin eylemlerini sorgulamak için aklını kullanması temelde yanlış değildir. Bilakis, onların devamındaki diyalogları, insan aklının, -insanın hayal gücünü ve öngörüsünü aşan- Allah'ın hikmetini bütünüyle kavrayamayacağını, açıkça ortaya koymaktadır. Akıl, insan algısının sınırları dışındaki şeylere zorlamak esasen bir akıl istismarıdır. Benzer şekilde akıl, insanın erişimi dışındaki şeylerde kullanılmak ise oldukça arzulanan bir şeydir.

Diğerleri de "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu, Allah'a ve peygambere götürün" (4:59) ayetine atıfta bulunarak aklın meşruiyetine karşı

<sup>74</sup> İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerî'a* (Beyrut: Dârul-Ma'rife, 1997), 1: 29-34.

çıkabilirler. Kur'an ve sünnetin tüm anlaşmazlıklar için nihai kriter olduğu doğrudur. Ancak hadis literatürünün sıhhatine ilişkin bir problem mevcuttur. Kur'an'ın sıhhati şüpheden uzakken, hadis literatürü, bünyesinde sahih, zayıf ve mevzu rivayetleri barındırmaktadır. Hadis literatürünün sıhhatini kontrol etme ve sağlamada, akl-ı selîmi ve diğer kriterleri kullanmak tek yoldur. Aşağıdaki örnekler, ilgili rivayetlerin tabiatını tespititte akl-ı selîmi bir kriter olarak kullanmaktadır.

### 2.3.1. Bir Adamı Emzirmek

Müslim ve (Buhârî hariç) diğerleri Âişe'den naklen şu rivayeti kaydetmişlerdir:

Ebû Huzeyfe'nin mevlası Sâlim, [daha önce] Ebû Huzeyfe ve ailesiyle birlikte yaşıyordu. Bir gün, Ebû Huzeyfe'nin eşi Sehle bint Süheyl, Peygamber'e (sav) gelerek dedi ki: "Sâlim buluş çağına erdi. Bizi ziyaret ediyor. Zannediyorum ki o bizdeyken, Ebû Huzeyfe'nin gözlerinde bir hoşnutsuzluk işareti meydana geliyor." Bunun üzerine Peygamber (sav) şu tavsiyede bulundu: "Sâlim'i emzir, böylece onun için haram olursun ve bu, Ebû Huzeyfe'nin gönlündeki şeyleri yok eder." Sehle döndü. Denildiği üzere Sâlim'i emzirdi, Ebû Huzeyfe de artık rahatsız olmadı.<sup>75</sup>

Nevevî, bu rivayeti şerh ederken, Sahâbe, tabiûn ve İslam âlemindeki tüm ulemanın süt akrabalığı kurma yaşının, ikinin altında olduğu konusunda icma ettiğini söyler. Üç istisnaya da atıfta bulunur: iki buçuk yıl (Ebû Hanife), üç yıl (Züfer) ve iki yıldan birkaç gün fazla (Mâlik b. Enes). Nevevî, Sâlim'in durumunun, sadece ona has istisnai bir hüküm olduğunu iddia eder.<sup>76</sup> Bu bilge Müslim şarihi, Âişe'nin, Peygamber'in (sav) diğer eşi Ümmü Seleme'ye -Peygamber'in (sav) Sehle'ye azadlı kölesi için aynı tavsiyede bulunduğu gerekçesiyle- genç bir adamı, *eyfa'* [buluşa ermiş kimse/delikanlı], emzirme tavsiyesini görmezden gelir gibi görünmektedir.<sup>77</sup> Eğer Sâlim'in durumu ona has ise neden Âişe onu bir örnek olarak gösterdi? Nevevî, Sâlim'in durumunu ona has gören Peygamber'in (sav) diğer hanımlarının görüşünü tercih etmektedir. Âişe'nin zekâsı ve bilgisi ise onu diğer hanımlardan üstün kılmaktadır. Ancak Sâlim'in emzirilmesi meselesi ihtilaflı görünmektedir.

Bir kimse, yukarıdaki rivayetten türetilen bir hükmün üzerinde ısrar etmek yerine, burada mevcut olan bilginin kabul edilebilir olup olmadığına karar vermelidir. Örneğin, Sehle bint Süheyl'in göğüslerinde o anda süt var mıdır? Eğer yoksa rivayet kabul edilemez. Tarihi verilere göre onun göğüslerinde süt olamaz. Onun ve Ebû Huzeyfe'nin sadece -hicretin beşinci senesinde Habeşistan'da kaldıkları sırada doğan- bir çocukları vardır. Yaklaşık bir ay

<sup>75</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 5, "Kitâbü'r-Radâ", hadis no. 3585-3590.

<sup>76</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 5/273-274.

<sup>77</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 5, "Kitâbü'r-Radâ", hadis no. 3588-3589.



sonra Mekke'ye döndüklerinde, Peygamber'in (sav) Medine'ye hicretinden sekiz yıl sonrasına kadar orada kalmışlardır. Rivayette nakledildiği üzere bu hadise Medine'de gerçekleşmiştir. Bunun için, Sehle'nin doğum yapması ile Sâlim'i emzirmesi arasında anlaşılan 8-10 yıllık bir süre vardır.<sup>78</sup>

Normalde, bir kadının göğsü, doğumdan sonra yaklaşık üç yıl süt salgılayabilir. Bu göz önüne alındığında Sehle'nin, Sâlim'i emzirdiği söylendiği sırada göğsünde süt yoktur. Fizyolojik açıdan, meme ucu birkaç gün boyunca düzenli olarak emilirse, bir kadının kuru göğsünden beyaz bir madde salgılanması mümkündür. Eğer durum böyleyse, Sâlim'in Sehle'nin göğsünü birkaç gün boyunca devamlı olarak emmiş olması gerekirdi. Ancak sonunda çıkacak olan madde süt olarak isimlendirilemez. Ulemaya göre ise sadece göğüsten salgılanan süt, -onun benzeri bir madde değil- süt akrabalığı (*rudâ'*) kurabilir.

Emzirmek için Sehle, -avret sayılan ve mahrem olmayan kimseye gösterilemeyen- göğüslerini açmak zorundadır (24:31 ve 33:59). Bütün ulema, bir kadının avretinin yüzü, (bileklere kadar) elleri ve (bileklere kadar) ayakları hariç her yeri kapsadığında icma etmiştir. (Yüzün, ellerin ve ayakların da örtülmesi konusunda ihtilaf vardır.) Kur'an, kadınların zinetlerini, göğüsleri de dahil kapamalarını söyler (24:31). Dahası, emzirme bir çeşit fiziksel teması da içerir ki bu yasaktır: mahrem olmayan erkek ve kadınlar, -tıbbi kontrol gibi bazı istisnai durumlar dışında- birbirleri ile fiziksel temas kuramaz. Peygamber (sav), asla kadınların, -erkeklerin yaptığı gibi- ellerini elinin üzerine koyarak beyat etmelerine müsaade etmemiştir.<sup>79</sup> Kadı Hasan (ö. 592 h), bu hassas durumda başka bir ihtimali öne sürer: Sehle, sütünü bir kaba koyarak Sâlim'e vermiş, böylece kurallara uyumuş olabilir.<sup>80</sup> Süt akrabalığı, özellikle doğrudan emzirme yoluyla kurulduğu için bu ihtimal oldukça zorlamadır.<sup>81</sup>

Biyolojik olarak, bir kadının göğüsleri cinsel açıdan en hassas organlar arasındadır. Bir erkeğin onları emmesi her iki tarafta da cinsel arzuyu uyarır. İslam erkek ve kadınların karşı cinse uzun ve derin bakmasını yasaklar (24:29-30) ve yine, zina ve buna yol açabilecek diğer eylemlerden kaçınmaları

<sup>78</sup> Bu, Ebû Huzeyfe, eşi Sehle bint Süheyl ve Sâlim'in biyografilerinde mevcut olan bilgilere dayanarak şekillendirilen bir özetir. Detay için bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gabe* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 4: 416-417, (Ebû Huzeyfe için), 5/316-317 (Sehle bint Süheyl için) ve 2: 260-267 (Sâlim için).

<sup>79</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 7, "Kitâbü'l-İmâre", hadis no. 4811-4812.

<sup>80</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 5: 274.

<sup>81</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 5, "Kitâbü'r-Radâ'", hadis no. 3575-3581. Bu rivayetlerde süt akrabalığını ifade etmek için üç ayrı terim kullanılmaktadır: messe, rad'a ve imlâce. Hepsi de sütü doğrudan göğüsten emme manasındadır.

için onlara tavsiyede bulunur (17:32). Yukarıdaki rivayet ise yerleşik İslami normlara aykırı bir eylemi önermektedir.

Psikolojik olarak bir kimse, oğlunun annesinin önünde bulunmasından rahatsız olmaz. Arap geleneğine göre, Sâlim, Ebû Huzeyfe'nin evlatlığı olarak, onun gerçek çocuğu addedilmiştir. İnsanların başkalarına karşı tutumu, yalnızca kalıtsal davranış özellikleri tarafından değil, aynı zamanda kültürel davranış özellikleri tarafından da yönetilir. Araplar, evlatlıklarını biyolojik çocukları gibi gördüğü için Ebû Huzeyfe'nin Sâlim'i Sehle'nin yanında gördüğünde, ona şüphayle bakması düşünülemez. Bu rivayet başka bir tutarsızlığı daha içermektedir: Eğer Ebû Huzeyfe, Sâlim'in eşinin önünde olmasından alınıyor ise nasıl oldu da eşinin onu emzirmesine müsaade etti? Normal bir adam, karısını başka bir erkekle böylesine yakın bir durumda görmeye göz yumamaz. Araplar, onurları konusunda daha hassastı ve bir kadın, kocasının onurunu temsil eder. Tüm bunlar rivayetin sıhhatine dair bir şüpheyi meydana getirmektedir.

### 2.3.2. Hesap Gününde Peygamberlerin Kendilerini Suçlamaları

Buhârî, Müslim ve diğerleri, genellikle şefaathadisi olarak bilinen uzun bir rivayet kaydeder, özetle şöyledir:

Kıyamet gününde, insanlar tek bir yerde toplanacak. Derin bir keder ve acı içinde, Âdem'den yardım istemeye karar verecekler. Ona yaklaştıklarında ve onun dikkatini kötü hallerine çektiklerinde, o, yasak ağacın meyvesini yeme günahı nedeniyle yardım edemeyeceğini ifade edecek. Sonrasında insanlar Nuh'tan yardım isteyecek. O, -duasını halkına karşı kullandığından- eli boş olduğu için onlara yardım edemeyecek. Daha sonra onlar, söylemiş olduğu üç yalana atıfta bulunarak mazeretini bildirecek olan İbrahim'i ziyaret edecekler. Sonra da haksız yere bir kişiyi öldürdüğü için onlara yardım edemeyeceğini söyleyecek olan Musa ile görüşecekler. Ardından onları Muhammed'e (sav) gönderecek olan İsa'ya gidecekler. Sonunda ise onlara yardım etmeye çalışacak olan Peygamber'e (sav) varacaklar...<sup>82</sup>

Kısacası, kıyamet gününde sadece Peygamber (sav), Allah katında şefaathatçı olarak insanlığa yardım edebilecektir. Bu durum, kabul edilebilir görünse de; anlatım tarzı oldukça sakıncalı durmaktadır: Âdem, Nuh, İbrahim ve Musa, günahkâr insanlar olarak gösterilmekte ve günahlarından ötürü Allah'tan insanlığa yardım etmesini istemeye cüret edememektedir. Âdem, tövbe edip bağışlanmış olmasına rağmen, yasak meyveyi yeme günahına atıfta bulunmaktadır. Tövbe ve bağışlanma, kişiyi günahsız yapar. Tabii

<sup>82</sup> Buhârî, *Sahîh*, "Kitâbü Ehâdisi'l-Enbiyâ", hadis no. 3340, 3361; Müslim, *Sahîh*, c. 2, "Kitâbü'l-İmân", hadis no. 474-481.

Âdem de bunun farkında olmalıdır, o halde neden bu bağışlanmış günahtan söz etsin.

Nuh'un bedduası bir günah değildir. Yaklaşık 600 yılını insanları Tanrı'ya davet ederek geçirmiş ve büyük çoğunluk ona kulak vermeyi reddetmiştir. Bu durum da ona Allah'tan insanları cezalandırmasını isteme ruhsatı vermiştir. O, bu insanlar yaşamaya devam ederse, insan hayatının kaosa dönüşeceğini hissetmiştir. Aslında o, halkına beddua etmemiş, daha ziyade Allah'tan, -ilk adımı, toplumu, düzeni bozan unsurlardan temizlemek olan- barış ve adaleti tesiste kendisine yardım etmesini dilemiştir. Yaptığı şey adil ve doğru olandır. Bir günah değildir, çünkü onun duası insanlığı kurtarmıştır. Yine de yukarıdaki hadis onu suçlu olarak sunmaktadır. Nuh bir peygamberdir; neyin doğru neyin yanlış olduğunun farkındadır. Peki yanlış bir şey yapmamışsa neden kendini suçlu hissetsin?

İbrahim'in kendini suçlamasına gelince, onun sözde yalanlarına dair bilgilerin gerçek olarak kabul edilemeyeceğini zaten görmüştük. Allah, onu "Sıddık" olarak tavsif etmiştir (19:41). Öyleyse Peygamber (sav), onun hakkında konuşurken nasıl aşağılayıcı ve uygunsuz bir ifade kullanmış olabilir? Musa'nın kendi günahından bahsetmesi ise doğru görünmemektedir. Musa, o kimseyi kasten öldürmemişti; bu bir kazaydı. Ona peygamberlik verildikten sonra artık o, bu eylem için suçlanmamıştır. Hayatını halkı için dua ederek geçirmiş ve tüm duaları kabul olmuştur. O halde neden o, Allah'a dua ederken günahını aklına getirmemiştir? Allah'ın onu bir peygamber olarak seçtiği göz önünde bulundurulduğunda, onun kıyamette Allah ile konuşmaktan çekinmesi tuhaftır. Eğer bu hadisin Musa'yı tasviri doğruysa, onun, Allah'la olan ilişkisinin tabiatı hakkında cahil olduğu anlamına gelir. Bu ise hiçbir peygamber için mümkün değildir.

Yukarıdaki rivayet İsa'nın hiçbir günahından bahsetmez, yine de o, insanlara yardım etmekten acizdir. Bu inanılmazdır. Rivayetin ana fikri, diğer peygamberlerin kendi günahlarından dolayı insanlara yardım edemediğini kanıtlamaktır. Ancak günahsız görünen İsa da yardım etme hakkından mahrumdur. Rivayete göre o, insanlara: "Muhammed'e gidin, çünkü Allah onun geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamıştır" diyecektir. Bu, Peygamber'in (sav), -sadece Allah onu bağışladığı için- insanlara yardım edebileceği anlamına gelir. Bu yalnızca son Peygamber'in (sav) bir ayrıcalığı mıdır, yoksa tüm peygamberlere bahşedilen bir onur mudur? Allah'ın affı, iman ve salih amele bağlıdır. Bu nedenle, her kim bu şartı yerine getirirse O'nun affını hak eder (3: 31).

Bu genel kaide, hayatları boyunca günah işlemekten korunmuş peygamberleri kapsamaz mı? Allah onların hepsini bağışlamıştır. Eğer durum buysa, son Peygamber'in (sav) Allah'tan şefaatçi olma imtiyazının, Allah tarafından

affedilmesinden kaynaklandığı yönünde hiçbir iddia savunulamaz. Dahası bu rivayet, Peygamber'in takipçilerine verdiği nasihat ile çelişir: "Hiç kimse- nin, benim (Muhammed) Matta oğlu Yunus'tan daha faziletli olduğumu söylemesi doğru olmaz."<sup>83</sup> Bu rivayet, Allah'ın gönderdiği tüm diğer peygamberleri onurlandırma pahasına Peygamber'i (sav) övmenin açık bir örneğidir.

#### 2.4. Yerleşik Tarih

Geçmişteki olayların anlatılarını temsil eden tarih, daha önce meydana gelen hataları düzeltmeye yardımcı olan, insanların geçmişlerinin bir aynasıdır. Kur'an, tarihi bir öğretmen olarak sunar. Kur'an ve İncil, birçok ulusun ve bireyin tarihini anlatır. Ancak, çoğu İncil anlatısı, Kur'an anlatılarının ışığında, yanlış görünmektedir. Örneğin Lot ve Lût aynı kişidir, ancak her iki kaynaktaki tasvirleri birbiriyle çelişir. İncil, onu sarhoşken kızlarıyla cinsel ilişkiye giren düşük karakterli bir adam olarak tasvir ederken<sup>84</sup>, Kur'an onu yüksek karakterli ve dürüst bir adam olarak sunar.<sup>85</sup> Eğer bir olay, yanlış tasvir edilmişse bu, tarihin tasviri değildir. Bu noktada, tarihte yer alan doğru bir tasvir, bazı rivayetleri geçersiz ve hükümsüz olarak beyan etmede kullanılabilir.

Bir kimse, hadis literatüründe, bazıları tarihle uyuşan, bazılarıysa çelişen birçok tarihi anlatı ve rivayet bulabilir. Rivayetle yerleşik tarih arasında bir çelişki olması durumunda, rivayet, -senedinin sıhhatine bakılmaksızın- reddedilmeli veya en azından şüpheli olarak nitelendirilmelidir.

##### 2.4.1. Sevde ya da Zeyneb: Peygamber'den (sav) Sonra İlk Vefat Eden

Buhârî, Âişe'den naklen kaydetmiştir: "Peygamber'in bazı hanımları, Peygamber'e (sav) kimin kendisinden sonra ilk vefat edeceğini sordu. Peygamber (sav) yanıtladı: 'Eli en uzun olanınız.' Onlar ellerini ölçtüler ve Sevde'nin en uzun elli olduğunu gördüler. Sevde, ondan sonra ilk vefat eden hanımıdır. Sevde hayır işlerini çok sevdiği için, o vefat ettiğinde, onlar en uzun elden kastın sadaka konusunda en cömert olmak olduğunu anladılar."<sup>86</sup>

Fakat tarih, Zeyneb bint Cahş'ın hicri 20 yılında vefat ettiğini<sup>87</sup>; Sevde'nin ise hicri 54 yılında vefat ettiğini<sup>88</sup> bildirmektedir. Dolayısıyla, üstteki rivayet kusurludur. Müslim, Âişe'den naklen başka bir tane kaydetmiştir, buna göre Zeyneb bint Cahş Peygamber'in (sav) eşlerinin en cömerti ve ondan sonra ilk

<sup>83</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 8, "Kitâbü'l-Fadâil", hadis no. 6109-6110.

<sup>84</sup> Genesis, 19: 29-38.

<sup>85</sup> *Kur'an*, 21: 74-75.

<sup>86</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 1, "Kitâbü'z-Zekât", hadis no. 1420.

<sup>87</sup> İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gabe*, 5: 296.

<sup>88</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1996), c. 4, bölüm 8, 269. İbnü'l-Esir Sevde'nin Ömer'in hilafetinin sonlarına doğru vefat ettiğini söyler (yani 23 h.) (Biyografisi için bkz. İbn Hacer, *Üsdü'l-Gabe*, 5/319.) 23 veya 54'te vefat etmiş olsun, Zeyneb bint Cahş'tan sonra vefat ettiği açıktır.

vefat edenidir.<sup>89</sup> İbn Hacer, Buhârî'nin yukarıdaki rivayeti üzerine uzunca tartıştıktan sonra, bazı râvîlerin hata ettiği sonucuna varmakta,<sup>90</sup> Nevevî de bu rivayetin yanlış olduğunu beyan etmektedir.<sup>91</sup>

#### 2.4.2. Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksâ'nın İnşaidaki Zaman Farkı

Buhârî ve Müslim, Ebû Zer'den naklen kaydetmiştir: "Ebû Zer, Peygamber'e (sav) hangi mescidin ilk olarak inşa edildiğini sordu. O şu cevabı verdi: 'Mescid-i Haram.' O da sonrasında hangisinin inşa edildiğini sordu? Peygamber (sav) cevapladı: 'Mescid-i Aksâ.' O şunu sordu: Aralarındaki süre ne kadardır? Peygamber (sav) dedi ki: 'Kırk sene.'" <sup>92</sup>

Bu rivayet, tarihi gerçeklikle çelişmektedir. Mescid-i Haram İbrahim ve İsmail tarafından<sup>93</sup>, Mescid-i Aksâ ise Süleyman<sup>94</sup> tarafından inşa edilmiştir. Bu isimler arasında birçok nesil vardır. İbrahim'in en küçük oğlu İshak'ın, Ya'kûb (aynı zamanda bir peygamberdir) adında, Ya'kûb'un da Mısır'da ikamet eden ve diğer kardeşlerini de orada ikamet etmeye davet eden Yusuf (aynı zamanda bir peygamberdir) adında bir oğlu vardır.<sup>95</sup> Onun zamanında Mısır'da İsrailoğulları gelişmiştir.<sup>96</sup> Görünüşe göre onlar, orada refah dolu çok uzun senelerin ardından, yavaş yavaş egemen hanedana hizmet eden kölelere dönüşmüşlerdir. Bu zor günler esnasında, Musa, onların kayıp ihtişamlarını kurtarmak için ortaya çıkmıştır.<sup>97</sup> Orta Doğu'nun geniş bir bölgesi üzerinde halkın otoritesini kurduktan sonra İsrailoğulları rahata kavuşmuştur. Birkaç nesil sonra Dâvud iktidara gelmiş<sup>98</sup>, onun oğlu Süleyman da Mescid-i Aksâ'yı inşa etmiştir.<sup>99</sup>

İbnü'l-Cevzî, İbrahim ve Süleyman arasındaki sürenin 1000 yıldan fazla olduğu gerekçesiyle bu rivayetin sıhhatinden şüphelenmektedir.<sup>100</sup> Kurtubî, bu rivayet ile tarih arasında bir çelişki görür. Bu sorunu, Âdem'in Kâbe'yi, oğullarından birinin de Mescid-i Aksâ'yı inşa ettiği ve böylece zaman farkının yaklaşık kırk sene olduğu şeklinde asılsız bir hikâyeye başvurarak çözmeye çalışır.<sup>101</sup> Taberânî ve Hattâbî de bu argümanı benimser. Rivayetin kutsiyetini

<sup>89</sup> Müslim, *Sahîh*, c. 8, "Kitâbü Fadâilî's-Sahâbe", hadis no. 6266.

<sup>90</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3: 364.

<sup>91</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, 8: 227.

<sup>92</sup> Buhârî, *Sahîh*, c. 2, "Kitâbü Ehâdîsi'l-Enbiyâ", hadis no. 3366; Müslim, *Sahîh*, c. 3, Kitâbü'l-Mesâcid", hadis no. 1161-1162.

<sup>93</sup> *Kur'an*, 22:25-26.

<sup>94</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1999), 1: 157-158.

<sup>95</sup> *Kur'an*, 11/71 ve 12/4-6.

<sup>96</sup> *Kur'an*, 12/54-56.

<sup>97</sup> Musa'nın kıssası *Kur'an*'nın birçok suresine dağılmıştır.

<sup>98</sup> *Kur'an*, 2/251.

<sup>99</sup> *Kur'an*, 38:30.

<sup>100</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 6, "Kitâbü Ehâdîsi'l-Enbiyâ", 494.

<sup>101</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 2, bölüm 4: 88-89.

muhafaza etmek için İbn Hacer, iki ihtimal öne sürer: ya Âdem, Melekler veya Ya'kûb, Mescid-i Aksâ'yı inşa etmiştir ya da İbrahim Kâbe'yi inşa etmeyip sadece var olan temelini yükseltmiştir. O, -kırk senelik süreyi meşrulaştırmak için- Ya'kûb'un Mescid-i Aksâ'nın, İbrahim'in de Kâbe'nin asıl banisi olduğu teorisini tercih etmiştir. Yine de o, bu spekülasyonundan rahatsız görünür ve İbnü'l-Cevzî'nin görüşünün tercih edilebileceğini ifade eder.<sup>102</sup>

Âdem'in ilk mimar olduğu görüşü, kolayca ispatlanamaz. Kur'an, Allah'ın İbrahim'e Mekke'de belirli bir yere Kâbe'yi inşa etmesini söylediğini bildirir.<sup>103</sup> Mescid-i Aksâ'nın inşasına gelince, Nesâî, Abdullah b. Amr b. el-As'tan naklen kaydetmiştir: "Peygamber (sav) buyurdu ki: 'Dâvud'un oğlu Süleyman Mescid-i Aksâ'yı inşa ettiğinde, Allah'tan ona üç şey bahşetmesini istemiştir.'"<sup>104</sup> Yukarıdaki ayetin ve Nesâî'nin kaydettiği sahih hadisin ışığında, İbrahim'in Kâbe'yi, Süleyman'ın da Mescid-i Aksâ'yı inşa ettiğinde şüphe yoktur. Sonuç itibarıyla, Âdem'in Kâbe'yi, oğlunun da Mescid-i Aksâ'yı inşa ettiği mitolojisine yer yoktur. Dolayısıyla, yukarıdaki rivayet sahih kabul edilemez.

### 2.5. İtidal

Doğası gereği insanlık, mutedil olanı tercih etmekte ve aşırı olanı reddetmekte veya en azından hoş görmemektedir. Tüm kural ve kaideleri mutedil olan İslam, insan doğası ile tam bir uyum içerisindedir. Dolayısıyla, İslam'a nispet edilen ve abartılı görünen hiçbir şey aslı itibarıyla İslami olmayabilir. Örneğin, Kur'an ve hadisler, insanları ahiretteki mükâfat ve cezalar hakkında bilgilendirmektedir. Kur'an, bu bilgileri umumi bir tarzda verir. Birçok yerde, hakkı inkâr etmenin, ağır bir azaba ve aşağılanmaya neden olacağını, Allah ve Peygamber'e (sav) itaatın ise hesap gününde nezaketle ödüllendirileceğini söylemektedir. Zaman zaman da bazı detaylara değinir. Ancak bunlar, hiçbir yerde aşırı değildir.

Hadis literatürünün durumu ise oldukça farklıdır, çünkü o, zaman zaman abartılı görünen ceza ve mükâfatlara dair ince detaylar sunan rivayetleri bünyesinde barındırır. Bazı rivayetler, küçük iyilikler için çok büyük mükâfatlar, küçük kötülükler için ise çok ciddi cezalar öngörmektedir. Muhaddisler bu rivayetlerin uydurma olduğunu beyan etmişlerdir. Sadece metinlerine bakmak, onların değerini ortaya koyduğu için senedlerine bakmaya gerek yoktur. İbn Kayyim böylesi abartılı rivayetlerin muteber olmadığı kanaatinde dir.<sup>105</sup>

<sup>102</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 6: 495.

<sup>103</sup> *Kur'an*, 22/26.

<sup>104</sup> Nesâî, *Sünen* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991), c. 1, "Kitâbü'l-Mesâcid", hadis no. 772.

<sup>105</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâriü'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Da'îf* (Halep: Mektebetü Matbû'âti'l-İslâmiyye, ty.), 50-51.

Biz, -Buhârî ve Müslim tarafından kaydedilen- bu nevi bir rivayet tespit edemedik. Diğer hadis eserleri ise bu sorundan ari değildir. Ancak bu makalenin kapsamı Buhârî ve Müslim ile sınırlı olduğundan, o örnekleri burada vermiyoruz. Özetle itidal [ölçütü], mükâfat, ceza, övgü ve kınamaya dair söz söyleyen rivayetlerin sıhhatini tetkik etmede bir kriter olarak hizmet edebilir.

### Sonuç

İslam düşünce ve hayatının ikinci kaynağı olma rolünü üstlenen hadis literatürü, muhtevasının sıhhatini sağlanmak için sürekli incelenmiştir. Bu sıhhat tespiti süreci devam etmektedir. Ancak, bu amaçla hadisin sadece bir parçası, yani râvî zinciri (*sened*) incelenmektedir. Diğer parçası, yani metni ise neredeyse görmezden gelinmiştir. Hakkaniyet, bir rivayetin her iki kısmına da aynı özenin gösterilmesini gerektirir. Metnin sıhhatini tespit için evrensel olarak kabul edilebilir kriterlerin uygulanması zorunludur. Biz bu çalışmada, biz hadis metninin sıhhatini tespit etmek için beş kriteri (Kur'an, rasyonel olarak sahih rivayetler, akl-ı selîm, yerleşik tarih ve itidal) geliştirmeye ve gerekçelendirmeye gayret ettik.

### Kaynakça

- 'Uveyda, Kâmil Muhammed. *A'lâmü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn: el-Îmâm el-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- Âlûsî, es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-Me'ânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmî'u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1400.
- Ebû Dâvud, es-Sicistânî. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Felâteh, Ömer b. Hasan b. Osman. *el-Vad' fi'l-Hadîs*. 3 c. Şam: Mektebetü'l-Gazâlî - Müessesetü Menâhili'l-İrfân, 1981.
- Hayrâbâdî, Muhammed Ebu'l-Leys. "el-Menhecü'l-İlmî 'inde'l-Muhaddisîn fi't-Te'âmüli me'a Mütûni's-Sünne". *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, sy 13 (1998).
- İbn Hacer, el-'Askalânî. *Fethu'l-Bârî*. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye. *el-Menârü'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Da'îf*. Halep: Mektebetü Matbû'âtî'l-İslâmiyye, t.y.
- İbn Mâce. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1996.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-Mesîr fi'İlmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-Târîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1999.
- İbnü'l-Esîr. *Üsdü'l-Gabe*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.

- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- İslâhî, Emîn Ahsen. *Tedebbürü'l-Kur'an*. Delhi: Taj Company, 1997.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'an*. Lahor: İdâretü Tercümâni'l-Kur'an, 1997.
- Mustafa, İbrahim, Ahmed ez-Ziyât, Hâmid Abdülkâdir ve Muhammed en-Neccâr, ed. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi' u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Nesâî. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Nevevî, Muhyiddîn. *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1997.
- Seyyid Kutub. *Fî Zilâli'l-Kur'an*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1996.
- Suyûtî, Celâlüddîn. *Tedribü'r-Râvî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.
- Şâtübî, İbrahim b. Musa. *el-Muwâfakât fi Usûli's-Şerî'a*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Zemahşerî, Mahmûd b Ömer. *el-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.