

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin el-Âsâr'larında Sebeb-i Vürûd Bilgilerinin Kullanımı Üzerine

Serkan DEMİR*

“On the Use of asbâb al-wurûd
Knowledge by Abû Yûsuf and
Shaybânî in Their Asârs”

Abstract: Abû Yûsuf (d. 182/798) and Muḥammad b. Ḥasan al-Shaybânî's (d. 189/805) *Āthâr's*, two pre-canonical works which played an important role in the transmission and understanding of the sunnah, constitute the two primary sources of this paper. By accepting asbâb al-wurûd -reasons for the appearance of hadiths- in these two works, which provide the information on why, when, where, how, and for/to whom the Prophet said/did what he said/did, as an integral component of nuṣûs, this paper deals with their effect on understanding and establishing legal rulings. In so doing, both the importance of asbâb al-wurûd for Islamic law and how to utilize the afore-mentioned works in the understanding of ahâdith are presented by using examples.

Keywords: asbâb al-wurûd, Āthâr's, Ahl al-hadîth, Hanefites, Abû Yûsuf, al-Shaybânî.

Citation: Serkan DEMİR, “Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin el-Âsâr'larında Sebeb-i Vürûd Bilgilerinin Kullanımı Üzerine” (in Turkish), *Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/2, 2016, pp. 7-35.

I. Giriş

Kur'ân ve Sünnet'in lâfızlarının doğru anlaşılması, İslâm hukuk tarihi boyunca fakihlerin en yoğun mesai harcadıkları alanlardan biri olmuştur.** Kur'ân'ın tevâtüren nakledilmiş olması sübûtunun kat'iliğinde herhangi bir şüpheye yer bırakmamış, fakihler Kur'ân ile ilgili mesailerini, onun lâfızlarının delâletine ilişkin konulara yoğunlaştırmışlardır. Oysa hadis/sünnet söz konusu olduğunda lâfızların mânaya delâletinden evvel, herhangi bir rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyeti/sübûtu meselesi ortaya çıkmaktadır. Fakihler, bu soruna tâbi oldukları mezhep usûlü ve kendi şahsî birikimleri çerçevesinde çözüm üretmeye çalışmışlardır.

* Arş. Gör. Dr., Malatya İnönü Üniv., İlahiyat Fakültesi, Hadis, serkan.demir@inonu.edu.tr

** Bu makale, *Rivayet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadis* (MÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Doç. Dr. Hasan Cirit, İstanbul: 2016) adıyla tarafımızdan hazırlanan doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Fakihlerin yaşadıkları çevre, sahip oldukları anlayış ve takip ettikleri usûl-lere göre ortaya koydukları çözümlerin ve çözüme ulaşmada kullandıkları delillerin bir kısmı, sonradan gelenlerin de istifadesi için kayıt altına alınmıştır. Sonraki fakihler ise bilgi edinme safhalarından geçerken mezheplerinin kayıt altındaki birikimden istifade etmiş, böylece mevcut literatür, fakihlerin fikhî faaliyetleri üzerinde etkili olmuştur. Zira müctehidler hüküm istinbâtı sırasında öncelikle kendi mezhep birikimleri içerisinde yer alan kaynaklara yönelmişlerdir.¹ Bu makalede, söz konusu gerekçeden hareketle müctehidlerin kendi kaynaklarında yer verdikleri ve Hz. Peygamber'in dile getirdiği bir ifadenin niçin, ne zaman, nerede, nasıl ve kime söylendiği ya da ortaya koyduğu bir eylemin neden yapıldığı hakkında bilgiler veren vürûd sebepleri, nassın mütemmim bir cüzü addedilerek, bunların anlama ve hüküm çıkarma üzerindeki etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken *Kütüb-i Sitte*'nin tasnifinden evvel rivâyet metoduyla yazılmış olup sünnetin sonraki nesillere intikâlinde de büyük hizmetler gören Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *el-Âsar* isimli eserleri esas alınmıştır. Böylece, zikri geçen eserlerden hareketle, hem vürûd sebeplerinin fikhî ilmi için önemi tespit edilmeye çalışılmış hem de incelenen eserlerden hadislerin anlaşılması noktasında nasıl istifade edilebileceği örnekler üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Konuyla ilgili örneklerle geçmeden önce, fakihler tarafından ortaya konulan birikimin hadisçiler nezdinde pek itibar görmediği gerçeğine özellikle dikkat çekmek gerekmektedir. Zira fakihler -bilhassa Hanefiler- tarafından bir araya getirilen rivâyetler ve bunları anlayıp taksim etmede kullanılan yöntemler, özellikle günümüzde yaşanan Ehl-i re'y ile Ehl-i hadîs tartışmalarının etkisiyle çoğu zaman görmezden gelinmiş, ortaya konulan eserler hak ettiği itibarı görememiştir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerinin bugüne ulaşan en eski hadis kitapları arasında zikredilmemesinde kanaatimizce bunun da etkisi vardır.² tekim Cemâlüddîn el-Kâsımî de (v. 1332/1914) konuyla ilgili benzer görüşleri dile getirmiştir:

Sahih hadis kitaplarının müellifleri, re'y ehline rivâyet konusunda haksızlık yapmışlardır. Sahihlerle, Müsned ve Sünen türündeki eserlerde, İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed gibi kimselerin isimlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. Çünkü hadisçiler onları zayıf saymışlardır. Yemin ederim ki bu ikisi hakkında insaflı davranmamışlardır. Oysa onlar birer engin deniz olup belki birçok hadis hâfızından da ileridirler. Nitekim eserleri, ilimlerinin genişliğine ve derinliğine şâhittir.³

¹ Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 30.

² Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları -Şeybânî Örneği-*, İstanbul 2015, s. 146-147.

³ Kâsımî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut 1985, s. 6, dp. 1. Ehl-i rey ve Ehl-i hadîs'in birbirine bakışını göstermesi açısından Ahmed b. Hanbel'in görüşleri dikkat çekicidir. O, Ebû Yûsuf'un

Elbette bu söylenenlere rağmen, fakihler tarafından oluşturulan literatürün hadis âlimleri tarafından birinci derecede kullanılmamasını ya da fakihlerin, Ehl-i hadîs tarafından oluşturulan literatüre kaynaklarında fazla atıfta bulunmamasını tek bir sebebe indirgeyip Ehl-i rey ile Ehl-i hadîs arasındaki çekişmeyle izah etmeye çalışmak hatalı olacaktır. Çünkü iki ekol arasında sünnetin tarifinden ve kapsamından başlayıp,⁴ sahâbînin tarifi,⁵ sahîh hadisin şartları,⁶ mürsel hadisin değeri,⁷ hadis tahammül ve edâ yollarının değerlendirilmesine⁸ kadar birçok usûl konusunda görüş farklılıkları vardır. Hanefî mezhe-

güvenilir birisi olduğunu ancak Ebû Hanîfe ashâbından olduğu için ondan hadis almaya gerek olmadığını söyler. Şeybânî ile ilgili değerlendirmesi ise daha sert olup, ondan hadis alınmayacağını söyler (*Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs), Beyrut 1988, III, 299-300).

⁴ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah Ömer b. İsâ, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, (nşr. Halil Muhyiddin el-Hüseyn), Beyrut, 2001, s. 79; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1954, I, 113; Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ Ma'rifetü'l-Usûl)*, (*Keşfü'l-esrâr*'ın hâmişinde), İstanbul 1307, II, 622.

⁵ bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 339; ayrıca bkz. Pezdevî, *Usûl*, II, 698.

⁶ Söz gelimi, Hanefî usûlcüler âhâd haberin, kendinden daha kuvvetli bir delile muâriz olmasını manevî inkitâ' kapsamında değerlendirerek, bu durumu hadisin sıhhati önünde büyük bir engel olarak görmüşlerdir (Serahsî, *Usûl*, I, 364; Pezdevî, *Usûl*, II, 768; Debûsî, *Takvîm*, s. 196). Hadislerin kendinden daha kuvvetli bir delile muâriz olması nedeniyle zayıf sayılması Hanefî mezhebi kökenlidir. Bununla birlikte İmâm Mâlik'in, Medine ehlinin ameline uymayan hadisleri kabul etmemesinin arka planında da benzer bir hukuk mantığı vardır. Ayrıca, bazı hadis İmâmlarının, râvîleri güvenilir olduğu halde zaman zaman bazı rivâyetleri amele elverişli bulmamaları da bu mantıkla büyük benzerlikler göstermektedir. Konuyla ilgili detaylı değerlendirmeler için bkz. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkitâ' Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, s. 159-193; Serkan Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı* (yüksek lisan tezi, 2006), MÜSBE, s. 93-104.

⁷ Bir hadis usûlü ıstılahı olarak mürsel, "Tâbiînün söz, fiil ve takrîr olarak sahâbî râvisini zikretmeden Resûlüllâh'tan naklettiği hadistir" (İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 85). Hanefîler ise mürsel ile senedin neresinde olursa olsun inkitâ' olan haberi kastederler. Bu, en genel mânâda sahâbiden başkasının Resûlüllâh'tan naklettiği haberdir. Dolayısıyla hadis usûlünde munkatî', mu'dal, müdelles ve muallâk olarak isimlendirilen hadis çeşitleri bu tarife göre mürsel sayılmaktadır. Hatta bu tarife göre senedi tamamen hazfedilmiş hadisler dahi hangi aşırda rivâyet edilirse edilsin mürsel olarak isimlendirilebilmektedir (Serahsî, *Usûl*, I, 359-364, Pezdevî, *Usûl*, III, 722-727). Sahâbenin mürselinin tanımın dışında bırakıldığı düşünülürse mürsel hadis, Şâfiî ve sonrası hadis âlimlerine göre zayıf hadis çeşitlerinden biridir. Oysa Hanefîler çoğu zaman mürsel haberleri müsnedlerle aynı sınıfta değerlendirmektedirler. Örneğin, Debûsî mürsel ve müsned rivâyetler arasında bir ayırım gözetmediği için manevî inkitâ' ile ilgili bahislerin başına "Resûlüllâh'tan Müsned veya Mürsel Olarak Geldiği Sabit Olan Haber-i Vâhidin Değerlendirmesi" başlığını koymuştur (bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 196). Mürsel hadis ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Polat, *Mürsel Hadisler*, Ankara 1985, s. 51-56. Ayrıca bkz. Demir, *a.g.e.*, s. 89-93.

⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 375-376.

binin tarihini kaleme alan Abdülkâdir el-Kuraşî (v. 775/1373) Hanefîlerin sünnete muhâlefet ettikleri iddialarına cevap verirken yaptığı değerlendirmelerde bu gerçeğe şöyle işaret etmektedir:

Bu yanlışın (Hanefîlerin zayıf hadislerle amel ettikleri düşüncesinin) sebebi şudur: Müteahhirûn âlimleri hadisi; sahîh, hasen, zayıf, mürsel, munkatî' ve mu'dal gibi bügünkü hadis ilimlerinde bilinen şekliyle kategorilere ayırarak kavramlaştırmışlar, mürsel ve sonrasını merdûd addetmişlerdir. İlk dönem selef âlimleri ise mürsel, sahîh ve hasen gibi bir ayırım yapmaksızın mürsel kavramı ile munkatî' ve mu'dal hadisi kastetmişler ve peşinin herhangi bir kabul ya da red yoluna gitmemişlerdir. Böylece kendi ıstılâhlarında zayıf saydıkları mürsel bir hadisi delil olarak kullandığımızı gördüklerinde muhâliflerimiz bizi zayıf hadisle amel etmekle itham etmektedirler⁹

Ehl-i hadîsin, Hanefîlerin rivâyetleri ve usûlleri karşısındaki tavırlarının benzeri, Hanefîler tarafından da ehl-i hadîse karşı gösterilmiştir. Örneğin Hanefî usûl tarihinde önemli bir yeri olan Cessâs (v. 370/980), Tahâvî'nin (v. 321/933) *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı şerhinde nikâhta şahitlik konusunu inceleyen konuyla ilgili bazı rivâyetlere yer verdikten sonra şu açıklamalarda bulunur:

...Söz konusu rivâyetlerin tamamı Ehl-i hadîse göre ya râvîlerindeki bazı problemlerden ya da mürsel olmasından dolayı zayıftır... Bize göre ise söz konusu rivâyet birçok tarikten rivâyet edildiği için sahîhtir. **Ayrıca Ashâb-ı hadîs'in hadisleri kabul etme yöntemleriyle fakihlerin yöntemi aynı değildir. Nitekim fakihlerden hiçbirinin onların yöntemine başvurduğunu ve bundan dolayı rivâyeti kabul etmekten vazgeçtiğini bilmiyoruz.** Bu konuda hadisçilerin yöntemleri itibara alınmaz.¹⁰

Yukarıda söylenenlerle dikkat çekilmek istenen husus, Ebû Yûsuf ve Şeybânî gibi Hanefî mezhebinin oluşum dönemine ait müktesebâtı aktaran fakihlerin eserlerindeki rivâyetleri değerlendirirken vakıayı ve metodolojik farkı dikkate almanın gerekliliğidir. Dolayısıyla bu eserlerdeki rivâyetleri hadis usûlü esaslarına göre zayıf kabul edip, onların amel etmeye elverişli olmadığını iddia etmek ve bu nedenle onlardan istifade etmeyi bırakmak isabetli değildir.¹¹

II. Rivâyet Örnekleri

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *Âsâr*'larında, fikhî hükmün belirlenmesinde delil

⁹ Kuraşî, Abdülkâdir, *el-Înâye bi-ma'rifeti ehâdîsi'l-Hidâye*, İstanbul Millet Yazma Eser Kütüphânesi-Feyzullah Efendi Koleksiyonu, vr. 2a (Yusuf Acar, "Hanefî Fıkıh Kitaplarındaki Bazı Rivâyetlerin Hadis Açısından Problemleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı 31, s. 221'den naklen).

¹⁰ Cessâs, *Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî Şerhu Muhtasârî't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, Beyrut-Medine 2010, IV, 244.

¹¹ bkz. Acar, "Hanefî Fıkıh Kitaplarındaki Bazı Rivâyetlerin Hadis Açısından Problemleri", s. 221 vd.

olarak atıfta bulunulan rivâyetlerin yanında ilk bakışta hükümle ilgisi net olarak tespit edilemeyen nakillerde yer almaktadır.¹² Benzer durum bu eserlerdeki sebeb-i vürûd bilgileri için de geçerlidir. Nitekim incelenen eserlerde yer alan sebeb-i vürûd bilgilerinin bir kısmı fikhî bir tartışmada doğrudan delil olabilecek içeriğe sahipken diğer kısmı için aynı durum söz konusu değildir. Aşağıda işaret edilen farklılıklar dikkate alınarak, rivâyetler iki başlık altında ele alınacaktır.

A. Fikhî Hükme Etki Eden Sebeb-i Vürûd Bilgileri

Herhangi bir fikhî hükmün ortaya konulmasında etkili olduğu savunulan sebeb-i vürûd bilgileri ve bunların değerlendirmesine geçmeden birkaç hususa temas etmek gerekmektedir. Öncelikle fikhî mezheplerin -özellikle de Hanefî mezhebinin- fikhî bir meseleyle ilgili kararını tek bir rivâyeti merkeze alarak açıklama çabaları çoğunlukla yanlış kanaate ulaşmaya sebebiyet vermektedir. Aşağıda verilecek örneklerde görüleceği üzere, her bir rivâyet -şayet fikhî bir hükme delil olarak zikredilmiyse- hüküm istinbâtında kullanılan delillerden sadece biridir. Ayrıca incelenen vürûd sebeplerindeki farklılıklar, bu rivâyetlerin farklı zamanlarda söylendiği anlamına da gelebilir. Nitekim söz konusu ihtimale ilgili bazı açıklamalar makalenin ilerleyen kısmında yapılacaktır.

Sebeb-i vürûd bilgilerinin fikhî tartışmalarda kullanılması, cemaatle namaz konusundaki rivâyetler etrafında incelenecektir. Bilindiği gibi İslâm dininde birlik ve beraberliğe büyük önem verilmiş, inananların tefrikaya sebep olacak davranışlardan uzak durması istenmiştir. Bu konuda en önemli tavsiyelerden biri, namazın cemaatle kılınmasıdır. Hadis kitaplarında farz namazları mes-citte cemaatle kılmaya teşvik eden rivâyetlerin yanı sıra gerek imama saygı/it-aat ile ilgili, gerekse cemaatten ayrılmamak hususunda birçok rivâyet bulunmaktadır.¹³ Nitekim aşağıda incelenecek örnekler bu konuyla ilgilidir. Verilen örneklerde sebeb-i vürûd bilgisi ile mezhep müntesiplerinin fikhî kanaatleri arasındaki ilişki tespit edilecek, konu hakkındaki fikhî tartışmalara girilmeyecektir.

1. Cemaatin Kıraati Meselesi

Cemaatle namaz kılan kimsenin namazın kıraat rûknü dışındaki diğer farzlarını yerine getirmesi gerektiğinde, fikhî mezhepler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Fâtîha Sûresi'nin okumasıyla ilgili görüşler ise şunlardır:

¹² Fıkıh eserlerindeki rivâyet çeşitliliği, fıkıhın, başlangıçta, geniş anlamıyla bütün hayatı kuşatan bir algılama biçimi olarak kabul edilmesiyle yakından ilgilidir. (Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz. Faruk Beşer, "Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2006, sayı 5, s. 46).

¹³ Konu ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeler için bkz. Aynur Uraler, "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadisin Tetkiki," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sayı 17, s. 135-160.

1. İmamın sesli (sabah, akşam ve yatsı namazı) veya sessiz (öğle ve ikinci namazı) kıraatte bulunduğu hiçbir namazda cemaat kıraatte bulunmaz. Bu görüş Hanefiler tarafından benimsenmiştir.
2. İmamın kıraati gizli yaptığı namazlarda cemaat, sessiz olarak Fâtiha'yı okur; sesli yaptığı namazlarda ise okumaz. İmam Mâlik bu görüştedir.
3. İmamın sesli veya sessiz kıraatte bulunmasına bakılmaksızın cemaat her durumda Fâtiha'yı okur. Bu görüş ise İmam Şâfi'ye aittir.¹⁴

Mezhep imamlarının bu konuda farklı kanaatlere sahip olmasında el-A'raf sûresinin 204. âyetinin nüzül sebebiyle ilgili farklı rivâyetlerin¹⁵ yanı sıra konuyla ilgili merfû, mevkûf ve maktû birçok rivâyetin etkisi vardır. Nitekim Buhârî (v. 256/869),¹⁶ Beyhakî (v. 458/1065),¹⁷ İbn Teymiyye (v. 728/1328)¹⁸ ve Leknevî (v. 1304/1886)¹⁹ gibi bazı âlimler, konu ile ilgili rivâyetleri bir araya getirerek kendi fikhî görüşleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Bu konuda kaynaklarda atıfta bulunulan merfû rivâyetlerden en çok dikkat çekenler şunlardır:

Kim bir imamın arkasında namaz kılarsa, imamın kıraati onun kıraati yerine geçer.²⁰ İmam, kendisine uyulması için imam yapılmıştır. O, tekbir aldığında siz de tekbir alın, okuduğunda susup dinleyin.²¹

¹⁴ Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (nşr. Abdullâh el-Abbâdî), yayın yeri yok, 1995, s. 358-360; Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'îlîli'l-muhtâr*, İstanbul 1987, I, 50.

¹⁵ "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" âyetinin nüzül sebebi ile ilgili farklı görüşler için bkz: İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer, *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm*, (nşr. Sâmî Muhammed es-Selâme), Riyâd 1999 III, 536-537.

¹⁶ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Hayrû'l-keîâm fi'l-kıraâati halfe'l-imâm* (nşr. Ali Abdülbâst Mezdî), Kahire 2001.

¹⁷ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Kırâ'e halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Sa'îd b. Besyûnî Zaglûl) Beyrut 1984.

¹⁸ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Salâtü'l-cemâ'a; el-Kırâ'e halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Meryem Mecdî Fethî İbrâhim) Tanta 1992.

¹⁹ Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *İmâmü'l-keîâm fî mâ yete'allaku bi'l-kırâ'eti halfe'l-imâm* (nşr. Osman b. Cum'a Damiriyye), Cidde 1991.

²⁰ Bu muhtevada gelen rivâyetlerin bir kısmında bağlama dair herhangi bir bilgi zikredilmemişken (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 339; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât" 13); Ebû Yûsuf'un (*el-Âsâr*, s. 23-24 [113. rivâyet]) ve İmâm Muhammed'in (*el-Muvatta: Şeybânî Rivâyeti*, I, 427-429) rivâyetlerinde hâdisenin, imamın sessiz kıraatte bulunduğu bir namazda meydana geldiği bilgisine yer verilmiştir.

²¹ Hz. Âişe, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre'den gelen bu rivâyetin baş tarafında yer alan (انما جعل الإمام ليؤتم به) ifadesi kaynaklarda kıyâm, rûkû ve secde gibi imamın yaptığı fiilleri yapmak anlamında kullanılmıştır. (Buhârî "Ebvâbu's-Salât", 17; Müslim, "Salât", 77; İbn Mâce, "Salât", 144; Ebû Dâvûd "Salât", 69). Ancak Ebû Hüreyre'den gelen bazı rivâyetlerde bu bilgilere ek olarak (وإذا قرأ فانصتوا) kısmı da rivâyet edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 376; İbn Mâce, "Salât", 13; Nesâî, "Salât", 30; Ebû Dâvûd, "Salât", 69). Bu ifadenin rivâyetin aslında olup olmadığı tartışılmıştır. Örneğin Ebû Dâvûd, ilgili yerde bu ifadenin Hz. Peygamber'e isnadının sahîh olmadığını, senette yer alan Ebû Hâlid'e ait olduğunu iddia etmiştir.

Birinizin onu (Kur'ân'ı) ağızımdan almaya çalıştığını fark ettim.²²

Kıraatim neden karışıyor diye düşünüyordum. Sesli kıraatte bulunduğum zamanlarda Fâtîha haricinde bir şey okumayın.²³

Yukarıdaki merfû rivâyetlerin metinleri incelendiğinde Hz. Peygamber'in cemaatin kıraatte bulunmasını onaylamadığı görülmektedir.²⁴ Ancak bu durumun hangi namazlar için geçerli olacağı konusunda fikhî ihtilaflar ortaya çıkmış, neticede meselenin çözümü için hadislerin vürûd sebeplerine de müracaat etme gereği ortaya çıkmıştır. Özellikle fakihler tarafından tedvin edilen eserlerdeki sebeb-i vürûd bilgileri ile fikhî kanaatler arasındaki kuvvetli bağ bunu açıkça göstermektedir. Aşağıda bu bağ gösteren bazı örneklere yer verilecektir.

Bu konuda incelenecek ilk örnek Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında yer alan şu rivâyettir:

أخبرنا أبو حنيفة، قال حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل خلفه يقرأ، فيجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة، فقال: أنتهاني عن القراءة خلف نبي الله صلى الله عليه وسلم، فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة».

²² İmran b. Husayn'den gelen bu rivâyetin birçok târikinde Hz. Peygamber'in bu sözü ögle ya da ikinci namazlarından birinde imamlık yaparken cemaatin kıraatte bulunması üzerine söylediği bilgisine yer verilmiştir (bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 136, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 426, 431, 433, 441; Müslim "Salât", 47; Ebû Dâvûd, "Salât", 140). Aynı rivâyetin Câbir b. Abdullâh'tan gelen târikinde ise vakianın hangi namazda olduğuna dair bir bilgi yoktur (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 [112. rivâyet]).

²³ Ubâde b. es-Sâmit'ten gelen bu rivâyete göre Hz. Peygamber kıraatin sesli yapıldığı bir namazda cemaatin seslerinden rahatsız olmuş, "Ben sesli okuduğum halde siz de mi kıraatte bulunuyorsunuz" diyerek cemaate bir soru yönelmiş cemaatin "evet" cevabı üzerine ise bu sözleri söylemiştir (Ebû Dâvûd, "Salât", 138[824. Rivâyet]). Ancak yine Ubâde b. es-Sâmit'ten gelen Ebû Dâvûd ("Salât", 138[823. Rivâyet]) ve Tirmizî'nin (311 nolu rivâyet) naklettiği başka bir rivâyete göre bu olay sabah namazında vuku bulmuş, Hz. Peygamber de cemaate "فلا تفعلوا إلا بأمر القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها" buyurarak genel bir uyarıda bulunmuştur. Çünkü onu okumayan kimsenin namazı yoktur" buyurarak genel bir uyarıda bulunmuştur. Yukarıda yer verilen Ebû Dâvûd'un 824 nolu hadisinin râvileri arasında yer alan Heysen b. Hümejd, kaderi olmakla eleştirilen biridir (Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâleddin Yûsuf b. Abdurrahmân, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1980, XXX, 372). Elbânî, Ebû Dâvûd'un bu rivâyetini zayıf hadisler arasında saymıştır (*Za'ifu Süneni Ebî Dâvûd*, Riyad 1998, s. 68). Bu rivâyet benzer lâfızlarla (مالي أنزع القرآن) Ebû Hüreyre'den de rivâyet edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber bu sözü sesli kıraatte bulunduğu bir sırada arkasındaki cemaatin de kıraatte bulunmasından rahatsız olması üzerine söylemiştir. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 135; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 240; Ebû Dâvûd, "Salât", 139; [826. ve-827. rivâyet]; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 13).

²⁴ İbn Hibbân (*Sahih*, V, 156) ve Beyhâkî'ye göre (*el-Kırâa halfe'l-imâm*, s. 82-84) ise bu rivâyetlerde Hz. Peygamber cemaatin kıraatte bulunmasına bir itirazda bulunmamıştır. Her iki müellife göre Allah Resûlü bu rivâyetlerde cemaatin kıraatini yükses sesle yapmalarını hoş görmemiştir. Nitekim Elbânî de bu kanaattedir (bkz. *Sifatu salâti'n-Nebi*, s. 100).

“Ebû Hanîfe → Ebü'l-Hasen Mûsâ b. Ebû Âişe²⁵ → Abdullâh b. Şeddâd²⁶ → Câbir b. Abdullâh” tariki ile gelen bu rivâyete göre Hz. Peygamber bir gün namaz kıldırırken cemaatten birisi kıraatte bulunmuş yanındaki sahâbî ise onu kıraatinden dolayı uyarmıştır. Olay, Hz. Peygamber’e intikal edince Hz. Peygamber “Kim imamın arkasında namaz kılsa imamın okuması onun okuması yerine geçer” buyurarak²⁷ cemaate katılan kimsenin kıraatte bulunması gerektiğini söylemiştir. Şeybânî, yukarıdaki rivâyetin umum ifadelerini esas alarak Hanefî mezhebinin fetvasının da bu yönde olduğunu belirtir.²⁸

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında ise benzer konuda vürûd sebebine yer verilen iki rivâyet vardır. Şeybânî'nin rivâyeti ile büyük benzerlikler gösteren ilk rivâyet şöyledir:

عن أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن أبي الوليد، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن رجلاً قرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر، قال: قال: فأوماً إليه رجل فنهاه فأبى، فلما انصرف قال: أئنهاني أن أقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم؟ فتذكرنا ذلك حتى سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « من صلى خلف إمام، فإن قراءة الإمام له قراءة ».

“Ebû Hanîfe → Mûsâ b. Ebû Âişe → Abdullâh b. Şeddâd → Ebü'l-Velîd → Câbir b. Abdullâh” tarikiyle gelen bu rivâyet senedinde Ebü'l-Velîd'in²⁹ yer almasından dolayı, Şeybânî'nin rivâyetiyle farklılık taşısa da her iki eserde yer alan metinler benzerdir. Ancak bu hadisin vürûd sebebindeki bir ayrıntı dikkat

²⁵ Ebü'l-Hasen Mûsâ b. Ebû Âişe, Kûfeli olup güvenilir bir râvidir. Ancak zaman zaman irsâl yapmakla eleştirilmiştir. *Kütüb-i sitte* müelliflerinin tamamının kendisinin rivâyeti vardır (bkz. İbn Hacer, *Takrib*, s. 982).

²⁶ Abdullâh b. Şeddâd, güvenilir bir muhaddis olup rivâyetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer almıştır. Hz. Peygamber zamanında doğmuştur. Kaynaklarda fakihliğine işarette bulunulan Abdullâh b. Şeddâd, Hanefî mezhebinin kuruluşunda önemli merkezlerin başında gelen Kûfe'de de bulunmuştur. Boynunun vurulması pahasına da olsa minbere çıkıp sabahtan öğleye kadar Hz. Ali'nin faziletlerini anlatmak istediğini belirtecek derecede Ali taraftarı olduğu rivâyet edilen Abdullâh b. Şeddâd, hicri 82 yılında İbnü'l-Eş'as'ın yanında Haccâc ile savaşırken Düceyl nehriinde boğularak ölmüştür (Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XV, 81-84; hayatı hakkında ayrıca bkz. Nevzat Aşık, “Abdullâh b. Şeddâd”, *DİA*, Ankara 1988, I, 136)

²⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 111 (86. rivâyet).

²⁸ Şeybânî, aynı yer.

²⁹ Her ne kadar elimizdeki matbu nüshada (Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, [nşr. Ebü'l-Vefa] Beyrut ts.) Abdullâh b. Şeddâd'ın bu rivâyeti Ebü'l-Velîd'den aldığı (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 [113. rivâyet]) ve yapılan bazı modern bilgisayar programlarında (Cevâmî'u'l-kelim 4.5) bu şahsın, Sâid b. Minâ isminde güvenilir bir râvi olduğu belirtilmiş olsa da gerek rivâyetin geçtiği diğer kaynaklarda Ebü'l-Velîd'in zikredilmemesi (meselâ bkz. Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 111 (86. rivâyet)) gerek Abdullâh b. Şeddâd'ın, Câbir b. Abdullâh'tan doğrudan rivâyetlerinin olması (meselâ bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 [112. rivâyet]) gerekse Abdullâh b. Şeddâd'ın künyesinin Ebü'l-Velîd olması (Ebü'l-Haccâc Cemaleddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl* [nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf], XV, 82) burada bir imla hatası olduğuna işaret etmektedir. Nitekim *el-Âsâr*'ının tahkikli baskısını yapan Ebü'l-Vefâ da böyle düşünmektedir. (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23, dn. 6).

çekmektedir. Buna göre bir önceki rivâyette söz konusu hâdisenin hangi namazda meydana geldiğine dair bilgi verilmemişken Ebû Yûsuf'un eserindeki rivâyette olayın imamın sessiz kıraatte bulunduğu öğle ya da ikinci namazlarından birinde yaşandığı özellikle vurgulanmıştır.

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer alan diğer merfû rivâyet ise şöyledir:

عن أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رجلا قرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم بسبح اسم ربك الأعلى، فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ منكم سبح اسم ربك الأعلى»؟ فسكت القوم، فسألهم ثلاث مرات، كل ذلك يسكتون، ثم قال رجل: أنا. قال: «قد علمت أن بعضكم خالجنها».

“Ebû Hanîfe → Mûsâ b. Ebû Âişe → Abdullâh b. Şeddâd → Câbir b. Abdullâh” tarikiyle gelen bu rivâyete göre sahâbîlerden birisi cemaatle namaz kılarlarken Hz. Peygamber'in arkasında A'lâ Sûresi'ni okumuştur. Allah Resûlü namazı bitirince, bu sûreyi kimin okuduğunu sormuş cemaatten cevap gelmeyince üç kez sorusunu tekrarlamış bunun üzerine bir kişi, “ben” cevabını verince Hz. Peygamber “Sandım ki birisi onu benim ağzımdan almaya çalışıyor” buyurarak³⁰ arkasında kıraatte bulunulmasını hoş karşılamadığını belirtmiştir.

Görüldüğü üzere, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *Âsâr*'larında yer alan bu üç merfû rivâyet de vürûd sebebiyle beraber nakledilmiştir. Bunların ikisinde olayın hangi namazda olduğu belirtilmemişken, birinde hâdisenin kıraatin sessiz yapıldığı namazların birisinde olduğu bilgisine yer verilmiştir.

Konuyla ilgili önemli bir rivâyet de İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'nda yer almaktadır. *Muvatta*'ın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (v. 234/848) nüshasında “İmamın Sesli Kıraatte Bulunduğu Namazlarda Cemaatin Kıraati Terk Etmesi” ismiyle bir bâb açılmıştır. Bu bâbda Abdullâh b. Ömer'in “imamın kıraatinin cemaat için de yeterli olacağı” şeklindeki görüşünü nakleden İmâm Mâlik, bu durumun sadece sesli kıraatte bulunulan namazlar için geçerli olacağını söyleyip şu rivâyet ve değerlendirmeye yer verir:³¹

وَحَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ أَكْبِمَةَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ «هَلْ قَرَأَ مَعِيَ مِنْكُمْ أَحَدٌ آيَاتًا». فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْزَعُ الْقُرْآنَ». فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم

“Yahyâ → Mâlik → İbn Şihâb → İbn Ukeyme el-Leysî → Ebû Hüreyre” tarikiyle gelen rivâyete göre Hz. Peygamber, sesli kıraatte bulunduğu bir namazın ardından “Biraz önce kimse benimle beraber okudu mu?” diye sormuştur. Bunun üzerine bir kişi “Evet, ben okudum ey Allâh'ın Resûlü” diye cevap

³⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23 (112. rivâyet).

³¹ Yahyâ b. Yahyâ nüshasında bu başlık altında iki rivâyete yer verilmiştir.

vermiş, Hz. Peygamber de “Ben de neden kıraatim karışıyor diyordum”³² buyurarak bu durumu tasvip etmediğini belirtmiştir. Rivâyetin devamında ise Ebû Hüreyre’nin bir gözlemine yer verilmektedir ki buna göre sahâbiler, bu olaydan sonra Hz. Peygamber’in açıktan kıraatte bulunduğu namazlarda onunla beraber okumayı bırakmışlardır.³³

Âsâr’larda zikredilen rivâyetlerden farklı olarak *Muvatta*’ın bu rivâyetinde Hz. Peygamber’in hoşnutsuzluğunun açıktan kıraatte bulunulan bir namazda olduğu görünmektedir ki Mâlikî mezhebinin fikhî görüşü bu doğrultudadır.³⁴ *Muvatta*’ın Şeybânî rivâyetinde ise Mâlikî mezhebinin görüşü ile uyuşmayan farklı bir rivâyete daha yer verilmiştir:³⁵

قال محمد: أخبرنا إسرائيل بن يونس قال حدثني موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال: أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصر قال: فقرأ رجل خلفه فغمزه الذي يليه فلما أن صلى قال: لم غمزتي؟ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدامك فكرهت أن تقرأ خلفه فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان له إمام فإن قراءته له قراءة.

“Muhammed → İsrâil b. Yûnus → Mûsâ b. Ebû Âişe → Abdullâh b. Şeddâd” tariki ile gelen bu mürsel rivâyete göre Hz. Peygamber ikinci namazını kıldırırken cemaatten birisi de kıraatte bulununca yanındaki başka bir sahâbî, kıraatte bulunan sahâbîyi eliyle dokunarak uyarmıştır. Namazdan sonra kıraatte bulunan kişi kendisini uyaran kişiye bunun sebebini sorunca “Resûlüllâh önüneyken onun arkasında okumanı hoş karşılamadım” cevabını almıştır. Bu konuşmayı işiten Hz. Peygamber “Kimin cemaat ile namaz kılıyorsa imamın okuması onun okuması yerine geçer”³⁶ buyurarak imamın arkasında okumayı doğru bulmadığını belirtmiştir.

İmam Şâfiî ise herhangi bir tartışmaya girmeden “Fâtiha’sız namaz olmaz”³⁷ hadisini merkeze alarak kıraat konusunu namazda Fâtiha’nın okunması ekseninde ele alır. Ona göre hem imamın hem de cemaatin namazda Fâtiha’yı okuması gerekir.³⁸ İmâm Şâfiî’nin bu görüşü kendisinden sonra gelen mezhep mensupları tarafından da benimsenmiştir. Nitekim ondan sonra gelen Şâfiî

³² bkz. Mâlik, *Muvatta*, I, 139 (Yahyâ b. Yahyâ Rivâyeti).

³³ Bu ifadenin Ebû Hüreyre’ye ait olma ihtimali yüksek olmakla birlikte, Zührî’nin olduğu da iddia edilmiştir. Bu konu ile ilgili farklı kanaatler ve değerlendirmeleri için bkz. Muhammed Enver Şâh b. Mu’azzam Şâh Keşmirî, *el-Arfû’ş-şezî şerhu Süneni’t-Tirmizî* (nşr. Mahmûd Şâkir), Beyrut 2004, I, 356-357.

³⁴ Mâlik, *Muvatta*, I, 139 (Yahyâ b. Yahyâ rivâyeti).

³⁵ Şeybânî’nin *el-Muvatta* rivâyeti hem fikhü’l-hadis hem de mukayeseli bir fikhî kitabı olma özelliğine sahiptir. Buradaki örnekte görüldüğü gibi o, çoğu zaman İmâm Mâlik’ten aldığı rivâyetin ardından Hanefîler’in söz konusu rivâyetle amel edip etmediklerini belirtir. Şayet söz konusu rivâyetle amel edilmemişse Şeybânî, burada olduğu gibi, bazen Hanefîler tarafından kullanılan rivâyete de yer verir.

³⁶ Mâlik, *Muvatta*, I, 467-468 (Şeybânî Rivâyeti).

³⁷ Buhârî, “Sıfatü’s-salât”, 13; Müslim, “Salât”, 34.

³⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, I, 107.

âlimlerin bir kısmı, cemaatin kıraatte bulunmayacağından bahseden bazı rivâyetlerin sahîh olmadığını savunurken bir kısmı da söz konusu rivâyetlere mezhep görüşleri doğrultusunda yorumlar getirmişlerdir.³⁹

Gerek konunun başında verilen rivâyetler gerekse Ebû Yûsuf, Şeybânî ve İmâm Mâlik'in eserlerinde yer alan rivâyetler birlikte değerlendirildiğinde ortaya çıkan tabloyu şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Konuyla ilgili rivâyetler bazen sebeb-i vürûd bilgisine yer verilmeden nakledilmiştir.

2. Hanefî ve Mâlikî mezhebi arasındaki ihtilâflar, mezheplerin rivâyet kitaplarında da kendisine yer bulmuştur. Hanefî âlimlerinin eserlerinde Hz. Peygamber'in cemaatin kıraati ile ilgili ifadelerini, kıraatini gizli yaptığı bir namazın ardından dile getirdiği bilgisine yer verilmiştir. *Muvatta'*da ise böyle bir hâdisenin Hz. Peygamber'in kıraati açık yaptığı bir namazda meydana geldiği bilgisine yer verilmiştir.

3. Sebeb-i vürûd bilgisinin mezheplerin fikhî görüşlerini etkilemesi yanında bazen mezhebî bakış açısının sebeb-i vürûd bilgisini yorumlamada da belirleyici olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in arkasında kıraatte bulunanları uyardığı rivâyetler, Hanefiler tarafından kıraatin yapılmaya çağına delil getirilirken, Şâfiîler tarafından cemaatin kıraati kısık sesle yapılması gerektiğine delil olarak zikredilmiştir.

4. Sebeb-i vürûd bilgisi hadisin söylendiği ortamın algısını ve bilgi birikimini göstermesi açısından da önemlidir. Saîd Havvâ (v. 1989), Hz. Peygamber'in arkasında kıraatte bulunan sahâbîye diğer sahâbîlerin itiraz etmesi olmasına bu açıdan yaklaşır. Ona göre sahâbe arasında yaygın olan ve bilinen uygulama imamın arkasında kıraatte bulunmamaktır. Bundan dolayı toplum içerisinde kıraatte bulunan kimseler hoş karşılanmamış, çeşitli şekillerde eleştirilmişlerdir. Ayrıca bu rivâyetler namazda cemaat olan kimselerin kıraati nasıl yapılması gerektiği ile ilgili farklı yorumların sahâbe döneminden bu yana devam ettiğini göstermektedir.⁴⁰

2. Edâ Edilen Namazın Cemaatle Yeniden Kılınması

Namazı tek başına kılan kişinin aynı namazı cemaatle de kılması konusunda Hz. Peygamber'den iki farklı muhtevada rivâyetler gelmiştir. Söz konusu rivâyetlerden bir kısmı, gelecekte karşılaşılabilecek bir sorunu ve yapılması gerekeni konu edinmektedir. Buna göre Müslümanlar, kasıtlı olarak namazlarını erteleyen idareciler ya da topluluklarla karşılaşacaklardır. Bu durumda ya-

³⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 156; Beyhakî, *el-Kırâ'e halfe'l-imâm*, s. 82-84; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, II, 142-143.

⁴⁰ Saîd Havva, *Hadislerle İbadet Ansiklopedisi (el-Esâs fi's sünne)* (trc. M. Ahmet Varol), İstanbul 1994, II, 457 vd.

pılması gereken namazı vaktinde tek başına kılmak daha sonra cemaatle namaz kılan bir toplulukla karşılaşıldığında ise aynı namazı onlarla yeniden kılmaktır.⁴¹ İkinci kısım rivâyetlerde ise mescide geldiği halde -daha önceden o vaktin namazını kıldığı için- cemaatle namaz kılmayan bir ya da iki kişinin durumu anlatılmaktadır. Bu rivâyetlere göre Hz. Peygamber böyle kimselerin de cemaatle yeniden namaz kılmalarını tavsiye etmiştir.⁴²

Yukarıda zikredilen rivâyetlerden münferiden namaz kılmış kişilerin⁴³ cemaatle karşılaştıklarında aynı vaktin namazını onlarla beraber de kılabilceği anlaşılmaktadır. Ancak bunun belli vakitteki namazlar için mi yoksa tüm vakit namazları için mi geçerli olacağı konusunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Şâfiî ve Hanbelî fakihler, bu durumun tüm namaz vakitleri için geçerli olduğunu savunurken Mâlikîler, akşam namazı haricinde namazların tekrar kılınabileceği görüşündedirler. Hanefî âlimler ise böyle bir durumla karşılaşan kişinin sadece öğle ve yatsı namazını cemaatle tekrar kılabilceğini, ancak diğer vakitlerde aynı namazı ikinci defa kılamayacağını söylemişlerdir.⁴⁴

Mezheplerin bu konuda farklı kanaatler benimsemelerinde kerâhet vakitleri konusunda gelen rivâyetler⁴⁵ ile yukarıda genel çerçeveleri verilen rivâyetler arasında kurdukları ilişkinin önemli yeri vardır. Öte yandan bu konudaki farklı görüşler ile mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislerin vürûd sebeplerindeki farklılıklar dikkat çekicidir. Söz konusu durum aşağıda, konuyla ilgili fikhî tartışmalara girilmeden, rivâyetler üzerinden ortaya konulacaktır.

Konuyla ilgili ilk örnek Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında yer almaktadır:

قال محمد: أخبر أبو حنيفة، قال حدثنا الهيثم بن أبي الهيثم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم صليا الظهر في منازلهما، وهما يريان أن الصلاة قد صليت، فجاءا والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، فقعدا، ولم يدخلا، فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم دعاهما، فأقبلا ومفاصلهما ترعد مخافة أن يكون حدث فيهما شيء، فقال لهما: « ما منعكما أن تصليا » فقالا: يا رسول الله، ظننا أن الصلاة قد صليت فصلينا في رحالنا، ثم جئنا، فوجدناك في الصلاة، فظننا أنه لا يصلح أن نصلي أيضا، فقال: « إذا كان كذلك، فادخلوا في الصلاة، واجعلوا الأولى فريضة وهذه نافلة

⁴¹ Bazı örnekler için bkz. Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 379; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*; IV, 124; V, 149; Müslim, "Mesâcid", 26; Ebû Dâvûd, "Salât", 10; Tirmizî, "Salât", 129; Nesâî, "İmâme", 2.

⁴² Bazı örnekler için bk.: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 34; IV, 125; Ebû Dâvûd, "Salât", 57; Tirmizî, "Salât", 163; Nesâî, "İmâme", 53.

⁴³ Namazı cemaatle kılmış bir kişinin aynı namazı cemaatle yeniden kılması konusunda durum farklıdır (bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 336-337).

⁴⁴ Farklı görüşler, delilleri ve değerlendirmeleri için bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 333 vd.; Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, II, 60-64.

⁴⁵ Meselâ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 348, 385; Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 30; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 293; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 55; Tirmizî, "Cenâiz", 41; Nesâî, "Mevâkî", 31. Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerle ilgili rivâyetler ve değerlendirmeleri için bkz. Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul 2013, s. 88-93.

“Şeybânî → Ebû Hanîfe → Heysem b. Ebû'l-Heysem”⁴⁶ tarikiyle gelen bu mürsel rivâyete göre, Hz. Peygamber namaz kıldırırken mescide gelen iki kişi -namazın kılınmış olacağını düşünerek evlerinde **öğle namazını kıldıkları için**- Hz. Peygamber'in arkasındaki cemaate katılmayarak namazın bitmesini kenarda beklemişlerdir. Namaz bitince Allah Resûlü cemaate katılmayan iki sahâbîyi yanına çağırarak onlara neden böyle yaptıklarını sormuş, onlar da gerekçelerini anlatmışlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Böyle bir durumla karşılaştığınızda cemaat ile de namaza durun. Birinci kıldığınız, farz yerine geçer, sonradan kıldığınız ise nafile olur.”⁴⁷

Bu mürsel rivâyet Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında ise şöyle yer almaktadır:

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، عَنِ الْهَيْثَمِ ، أَنَّ رَجُلَيْنِ صَلَّيَا الظُّهْرَ فِي بُيُوتِهِمَا ، وَهُمَا يَرِيَانُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا ، ثُمَّ أَتَيَا الْمَسْجِدَ ، فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي ، فَتَعَدَا وَهُمَا يَرِيَانُ أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَحُلُّ لَهُمَا ، فَلَمَّا رَأَاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمَا ، فَأَتَيَا بِهِمَا وَفَرَّضَهُمَا تَرَعْدُ مِنْ مَخَافَةٍ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَدَثَ فِيهِمَا شَيْءٌ ، فَسَأَلَهُمَا فَأَخْبِرَاهُ الْخَبِيرَ ، فَقَالَ : “ إِذَا فَعَلْتُمَا ذَلِكَ فَصَلِّيَا مَعَ النَّاسِ ، وَاجْعَلَا الْأُولَى هِيَ الْفَرِيضَةَ ”

Ebû Yûsuf'un “Ebû Hanîfe → Heysem” tarikiyle verdiği bu rivâyet bazı küçük lâfız farklılıkları haricinde Şeybânî rivâyetine benzemektedir. Bu rivâyete göre de hâdise öğle namazında olmuştur.⁴⁸

Konuyla ilgili İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ındaki rivâyet ise şöyledir:

حَدَّثَنِي يَحْيَى ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الدَّبَلِ يُقَالُ لَهُ بُسْرُ بْنُ مِحْجَنٍ ، عَنْ أَبِيهِ مِحْجَنٍ ، أَنَّهُ كَانَ فِي مَجْلِسٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَذِنَ بِالصَّلَاةِ ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَصَلَّى ثُمَّ رَجَعَ وَمِحْجَنٌ فِي مَجْلِسِهِ لَمْ يُصَلِّ مَعَهُ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : “ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَا مَعَ النَّاسِ أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ ؟ ” قَالَ : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَلَكِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ فِي أَهْلِي ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : “ إِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ ”

“Mâlik → Zeyd b. Eslem⁴⁹ → Büsr b. Mihcen⁵⁰ → Mihcen” tariki ile gelen bu rivâyete göre, Mihcen, meclisteyken ezan okunmuştur. Hz. Peygamber cemaate namaz kıldırması, ancak o, cemaatle namaza iştirak etmemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona: “*Sen Müslüman değil misin? Niçin cemaatle na-*

⁴⁶ Heysem b. Habîb: Tâbiînin küçüklerinden olup İmâm Muhammed *Asâr*'ında onun 40 kadar rivâyetine yer vermiştir. Rivâyetlerin yedisi mürseldir. Heysem, Kûfe'nin önemli hadis âlimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in kendisinden övgüyle bahsettiği Heysem b. Habîb'i Ebû Hatîm ve İbn Hibbân gibi hadis münekkidleri sika bir râvî olarak kabul etmişlerdir (bkz. Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, XXX, 368-369).

⁴⁷ Şeybânî, *Âsâr* ,s. 122 (96. rivâyet).

⁴⁸ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr* ,s. 65 (321. rivâyet).

⁴⁹ Ebû Üsâme Zeyd b. Eslem (v. 136/754): Medine tefsir ekolünün öncülerindedir. İrsal yaptığı, hafızasının pek kuvvetli olmadığı ve Kur'an'ı re'yi ile tefsir ettiği için bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Zeyd b. Eslem'den *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı rivâyette bulunmuştur (Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, X, 12-18).

⁵⁰ Büsr b. Mihcen: Kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan Büsr b. Mihcen sadece sahâbî olan babası Mihcen'den rivâyeti vardır. Kendisinden ise sadece Zeyd b. Eslem rivâyette bulunmuştur (bkz. Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, IV, 77).

maza durmadın?” diye sormuş Mihcen ise, evde namaz kılıp geldiğini söylemiştir. Allah Resûlü bunun üzerine ona şu tavsiyede bulunmuştur. “Önceden namazını kılmış olsan bile mescide gelmişsen cemaatle yeniden namaz kıl.”⁵¹

İmâm Mâlik ile Şeybânî bu rivâyetlere, eserlerinde farz namazı daha önce tek başına kılmış bir kimsenin cemaatle karşılaştığında aynı namazı onlarla yeniden kılmasını konu ettikleri bölümlerde yer vermişlerdir.⁵² Ancak söz konusu rivâyetlerin vürûd sebeplerinde yer alan ve belki de detay olarak algılabilecek bir bilginin mezheplerin fikhî kanaatleriyle ilişkisi dikkat çekicidir. Buna göre Şeybânî ile Ebû Yûsuf’un *el-Âsâr*’larında mürsel olarak rivâyet ettikleri olay, öğle namazı vaktinde gerçekleşmiştir ve bu bilgi Hanefiler açısından önemlidir. Zira cemaate yetişemeyen iki kişiyi konu eden rivâyetlerin tamamına yakınında ya mutlak olarak hiçbir vakit bilgisine yer verilmemiş⁵³ ya da benzer bir olayın sabah namazı vaktinde gerçekleştiği belirtilmiştir.⁵⁴ Bu iki durum da Hanefiler açısından sorun teşkil etmektedir. Zira rivâyetin zaman kaydı olmaksızın mutlak olarak gelmesi, bu durumu tüm namazlara teşmil edebilmesi açısından; sabah namazı gibi özel bir kayıtla gelmesi ise Hanefiler’in cemaat ile yeniden kılınmasına karşı çıktıkları bir namazı ifade etmesi nedeniyle problem oluşturmaktadır.

İmâm Mâlik’in rivâyet ettiği Mihcen rivâyeti ise, mutlak olarak herhangi bir vakit bilgisine yer vermeden gelmiştir.⁵⁵ Rivâyet bu haliyle Mâlikî mezhebinin genel kanaati ile uyum içerisindedir. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde yer alan bir rivâyette, Hanzala b. Ali, Dîl kabilesinden birinden naklen benzer bir hâdisenin öğle namazında gerçekleştiğini rivâyet etmiştir.⁵⁶ Bu rivâyetin merfû kısmı İmâm Mâlik’in *el-Muvatta*’nda da yer alan Mihcen rivâyeti ile mâna olarak örtüşmektedir. Her ne kadar hadisin sahâbî

⁵¹ İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, I, 193 (Yahyâ b. Yahyâ Rivâyeti).

⁵² Ebû Yûsuf ise yukarıda yer verdiğimiz rivâyeti “Kurban” başlığı altında vermiştir. Ancak gerek söz konusu rivâyetin gerekse öncesinde yer alan 5 rivâyetin kurban konusu ile doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır. Bu da bize burada başlık veya bazı ifadelerin düşmüş olabileme ihtimalini hatırlatmaktadır. Nitekim Ebû Yûsuf’un *Âsâr*’ının tahkikli baskısını yapan Ebû’l Vefâ da benzer kanaattedir (bkz. Ebû Yûsuf, *Âsâr*, s. 64, dp. 1).

⁵³ Meselâ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 34; Ebû Dâvûd, “Salât”, 57; Nesâî, “İmâme”, 53.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 160; Ebû Dâvûd, “Salât”, 57; Tirmizî, “Salât”, 163; Nesâî, “İmâme”, 54.

⁵⁵ Mihcen rivâyetinin geçtiği diğer kaynaklarda da genellikle hâdisenin vürûd zamanına dair bir açıklama bulunmamaktadır (Meselâ bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, II, 420; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 34; Nesâî, “İmâme”, 53). Bununla birlikte Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın yer verdiği bir rivâyete göre bu hâdis e öğle ya da ikinci namazlarından birinde olmuştur. (*Musannef*, II, 420).

⁵⁶ Söz konusu rivâyetin senedi şöyledir: “Ya’kub b. İbrâhim → İbn Sa’d → İbn İshâk → İmrân b. Ebû Enes → Hanzala b. Ali, Dîl kabilesinden biri” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 215 (Şu’ayb el-Arnaût, senedinde İbn İshak yer aldığı için bu rivâyeti “hasen” olarak kabul etmiştir).

râvisi açıkça zikredilmemişse de Hanzala b. Ali'nin "Dil" kabilesine mensup olan Büsr b. Mihcen'den rivâyette bulunduğu bilinmesi,⁵⁷ farklı rivâyetlerin aynı olayı anlattığı izlenimini vermektedir.⁵⁸

Netice itibariyle Hz. Peygamber namaz kıldırırken mescitte bulunduğu halde namaza katılmayan bir sahâbiyi konu alan bir kısım rivâyetlerde zaman kaydına yer verilmiş, bir kısmında ise hâdisenin hangi vakitte olduğu bilgisine yer verilmiştir. Konuyla ilgili *el-Muvatta'* da yer alan ve Mâlikî mezhebinin ka-naati ile örtüşen rivâyette ise herhangi bir zaman kaydı bulunmamaktadır.

Cemaatle yeniden kılınması konusunda değişik görüşler olan akşam namazıyla ilgili tartışmalar ise farklı bir bağlamda gerçekleşmiştir. Hanefî ve Mâlikî fakihler tek rekâtli sünnet olmayacağı; ya da üç rekâtın ardından kılınacak olan yeni bir üç rekâtın, toplam rekât sayısını çift yapacağı gerekçesiyle akşam namazının yeniden cemaatle kılınmasının uygun olmayacağı görüşündedirler.⁵⁹ İmâm Şâfiî ise bu tartışmaları yersiz bulur. O, İmâm Mâlik'ten aktardığı Mihcen rivâyetinin genel bir anlam ifade ettiği fikrini benimseyerek akşam namazı dâhil, tek başına kılınan bütün namazların yeniden imamla kılınabileceğini savunur.⁶⁰ *Ümm'*de dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise, *Âsâr* sahiplerinin yer verdiği rivâyetin vürûd zamanı ile ilgili bazı değerlendirmelerdir. Çünkü bu değerlendirmelere göre *Âsâr* sahipleri, olayın öğle namazında vuku bulduğunu aktarmışlarsa da İmâm Şâfiî, bunun doğru olmadığını hâdisenin sabah namazında gerçekleştiğini aktarır.⁶¹ Farklı bir bağlamda bu tartışmalara dâhil olan Hanefî fakihî Serahsî (v. 483/1090) ise⁶² Ebû Yûsuf'un eserini kaynak göstererek İmâm Şâfiî'nin bu istidlâline karşı çıkar ve söz konusu olayın öğle namazından sonra yaşandığını savunur. Serahsî, bu görüşünün ardından, Hanefî âlimlerin rivâyetleri değerlendirme usûllerini göstermesi açısından önem arz eden şu

⁵⁷ İbn Hâcer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (nşr. Ali Muhammed Bicâvî), Beyrut 1992, I, 358.

⁵⁸ Bu rivâyetlerde evinde namaz kılıp camiye geldiği söylenen ve Hz. Peygamber'in kendisine cemaat ile namazı kılmadığı için uyarıda bulunduğu şahıs Mihcen dir. Ancak Ebû Dâvûd'un *Sünen'*inde yer verilen bir rivâyete göre bu olayın ya da yaşanmış benzer bir olayın kahramanı Yezid b. Âmir'dir. Ayrıca Yezid b. Âmir rivâyetinde hâdisenin hangi namaz vaktinde gerçekleştiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır ("Salât", 57. O, bu rivâyeti "Kuteybe → Ma'n b. İsa → Sa'id b. Sâib → Nûh b. Sa'sa'a → Yezid b. Âmir" tarihi ile vermiştir). Senedde yer alan Nûh b. Sa'sa'a mestûr bir râvî olduğu için bu rivâyet eleştirilmiştir (İbn Hacer, *Takrib*, s. 1010). Benzer bir tarih ile Taberânî'nin yer verdiği rivâyette ise bu olay öğle ya da ikinci namazlarından birinde meydana gelmiştir (*el-Mu'cemü'l-kebir*, XXII, 238 (Taberânî bu rivâyete "Bişr b. Mûsâ → Humeydî → Abdullâh b. Ahmed b. Hanbel → Sa'id b. Muhammed → Ma'n b. İsa → Sa'id b. Sâib et-Tâifî → Nûh b. Sa'sa'a → Yezid b. Âmir" tarihi ile yer vermiştir).

⁵⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 124; Mâlik, *el-Muvatta*, I, 195 (Yahyâ b. Yahyâ rivâyeti).

⁶⁰ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 206.

⁶¹ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 206 (وَأَنَّ بَلَّغَنَا أَنَّ الصَّلَاةَ الَّتِي أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَيْنِ أَنْ يَعُودَا لَهَا صَلَاةً) (الضُّبْحِ).

⁶² Serahsî, *Mebûsût*, I, 153.

açıklamada bulunur:

Şayet söz konusu olayın sabah namazında olduğu kabul edilse bile, bu sabah namazından sonra güneş doğana kadar namaz kılmanın yasaklanmadığı bir dönemde olmuş, daha sonra bu vakitte namaz kılmak neshedilmiştir.⁶³

Serahsî, öncelikle hadisin vürûd sebebiyle ilgili bir açıklama yaparak kendi mezhebi için sorun olabilecek bir probleme çözüm bulmaya çalışmıştır. Olayın sabah namazında vuku bulduğunun kabul edilmesi durumunu ise nesh edilmiş bir uygulama olarak görür. Ancak rivâyetlere göre hâdisenin Vedâ haccında Hayf mescidinde yaşanması,⁶⁴ nesh ihtimalinin pek mümkün olmadığını göstermektedir.⁶⁵

İmâm Şâfiî ve Serahsî'nin dikkat çektiği vürûd sebebiyle ilgili farklı bilgiler bazı hadisçiler tarafından önemsenmemiştir. Örneğin aynı zamanda bir fakih olan ve eserini “mevcut ahkâmı ortaya çıkararak teşriye hizmet etme”⁶⁶ gayesi ile yazdığı kabul edilen *Musannef*in müellifi İbn Ebî Şeybe yukarıda zikredilen farklılıkları dikkate almayan muhaddislerden biridir. İbn Ebî Şeybe, Yezid b.

⁶³ Serahsî, *Mebûsât*, I, 315. Serahsî'nin uyguladığı bu yöntemi kendisinden evvel Hanefî haber teorisinde önemli bir yere sahip olan, Ubeydullâh el-Kerhî (v. 340/951), şöyle ifade etmiştir: “Mezhebin görüşüne aykırı olan her âyet neshe veya tercihe yorulur evla olan ise aralarında uzlaştırmak cihetiyle tevile yorumlamaktır. Aynı durum muhalif hadisler için de geçerlidir” (Kerhî, *er-Risâle*, s. 84). Bu ifadenin değerlendirilmesi için bkz. Apaydın, H. Yunus, “Kerhî”, *DİA*, XIII, 286.

⁶⁴ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 160; Tirmizî, “Salât”, 163; Nesâî, “Salât”, 54.

⁶⁵ Serahsî'nin *Mebûsât*unda da dile getirilen nesh düşüncesini eleştiren müelliflerden birisi Lek-nevî'dir. Ona göre ihtimale dayanarak neshin olduğu iddia edilemez. Şayet burada bir ihtilâf varsa bu, “mubah kılan nass ile haram kılan nass teâruz ettiğinde -ihtiyaten- haram kılanın tercih edilmesi” prensibi ile çözülebilir (*el-Muvatta* (Şeybânî Rivâyeti) I, 593, dn. 2. Bu prensip ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*, s. 237 vd.). Bu rivâyetlerle ilgili nesh iddiasında bulunan müelliflerden bir diğeri ise ilk hadis şârihlerinden olan Hattâbî'dir. Hattâbî bu konu için çözüm yollarından birisinin nesh olduğunu söyler. Ancak Hattâbî, Serahsî'den farklı olarak burada nesheden rivâyetin Yezid b. Câbir (matbu nüshada Yezid b. Câbir deniyor ancak doğrusu Câbir b. Yezid olmalıdır ya da müellif burada Câbir b. Yezid'in babası olan sahâbî râvîyi [Ebû Câbir Yezid b. Esved] kastetmektedir) rivâyeti olduğunu savunur. Çünkü Vedâ haccında olan bu olayın daha sonra olduğu âşikârdır (*Me'âlimü's-sünen*, I, 165).

⁶⁶ Mehmet Efendioğlu, “el-Musannef”, *DİA*, 31, 237.

Esved rivâyetini⁶⁷ verdikten sonra Mihcen ed-Düelî rivâyetinin senedini de redip ardından nahvehu⁶⁸ (نحوه) diyerek aynı anlamda bir rivâyet daha olduğunu söylemektedir.⁶⁹ Bu ise İbn Ebî Şeybe'nin mezheplerin görüşlerine etki eden bu durumu dikkate almadığını çağrıştırmaktadır. Zira Yezîd b. Esved rivâyetinde söz konusu olayın sabah namazında olduğuna dair net ifadeler yer verilmişken, Mihcen'den gelen rivâyetlerde ya vakit belirtilmemiş ya da olayın öğle veya ikinci namazında olduğu söylenmiştir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin yer verdiği senede Ahmed b. Hanbel de eserinde yer vermiştir⁷⁰ ve rivâyette herhangi bir zaman kaydı yoktur.⁷¹

Musannef'teki durumun benzeri Tirmizî'nin *Sünen*'inde de vardır. Tirmizî, Yezîd b. Esved'in sabah namazıyla ilgili rivâyetini verdikten sonra Mihcen ve Yezîd b. Âmir'den bu konuda rivâyetler olduğunu söyler.⁷² Oysa daha önce açıklandığı üzere her ikisinden gelen rivâyetler ya mutlak olarak bir zaman kaydı olmadan ya da öğle veya ikinci namazları kayıtlarıyla gelmişlerdir.

Sonuç olarak bu rivâyetlerde de –tıpkı bir önceki başlıkta incelenen rivâyetlerdeki gibi– vürûd sebeplerindeki farklılıklarla mezheplerin fikhî kanaatleri arasında kuvvetli bir bağ olduğu görülmektedir. Mezhep müntesipleri sebeb-i

⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XIII, 111. İbn Ebî Şeybe'nin yer verdiği bu rivâyet hâdisenin vuku bulduğu vakit haricinde, yukarıda zikredilen Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in eserlerindeki rivâyet ile büyük oranda örtüşmektedir. Rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَهَدْتُ مَعَ النَّبِيِّ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وَأَنْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرِجَالِنِ إِذَا آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّا مَعَهُ، فَقَالَ: “عَلَيْ بِهَمَّا”، فَأَتَيْتُهُمَا تَزَعُدُ فَرَأَيْتُهُمَا، فَقَالَ: “مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟” قَالَا: “يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، قَالَ: “فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ”

⁶⁸ Söz konusu senedin metninin, bir önceki hadisin metniyle lâfız bakımından benzer olduğunu, iki metnin lâfızları arasında, az da olsa, farklılıklar bulunduğunu ifade eden bu terim (Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 247) manen rivâyete cevaz verenlerin kullandığı bir terimdir. *Musannef*te bu terimin kullanımı ile ilgili bkz. Nihat Yatkin, *Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe ve Kitâbü'l-Musannefi*, İstanbul 2009, s. 138, (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I. Cildin baş tarafında). “Mislehu” ve “nahvehû”nun kullanımını ve bu konudaki farklı düşünceler için bkz. Ahmed Nâim, *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*, Mukaddime, I, s. 472-474.

⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XIII, 112.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 338.

⁷¹ *el-Musannef* isimli eserinin sonlarına doğru “Kitâbü'r-Red alâ Ebî Hanîfe” (bkz. *Musannef*, XIII, 80 vd; İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye itiraz sebepleri ve değerlendirmeleri için bkz. Atullah Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey İhtilafları [İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği]*, İstanbul 2011, s. 123-199) başlığı altında bir bölüm de oluşturan İbn Ebî Şeybe, *Musannef*'inde sık sık Ebû Hanîfe'nin amel etmediği rivâyetler hakkında bilgi verir. Benzer bir durum bu rivâyet için de söz konusudur. Ancak İbn Ebî Şeybe, Mihcen rivâyetinin senedinden sonra Ebû Hanîfe'nin sabah namazının tekrar iade edilmeyeceği görüşünde olduğunu söyleyerek onun buradaki iki rivâyete de (Yezîd b. Esved ve Mihcen rivâyetine) karşı çıktığı izlenimini oluşturur. Oysa yukarıda da işarette bulunulan Mihcen rivâyeti sabah namazıyla ilgili değildir.

⁷² Tirmizî, “Salât”, 163.

vürûda dair bilgileri kimi zaman kendi kanaatlerini desteklemek için kullanırken, kimi zaman da kendi kanaatleri ile çelişen sebab-i vürûd bilgilerini tevîl etme gereği duymuşlardır. Ayrıca hadisçiler tarafından kaleme alınan eserlerde -Hanefî âlimleri tenkit için- sabah namazı ile ilgili rivâyetlerin özellikle ön plana çıkarıldığı görülmektedir.⁷³

B. Fikhî Hükme Etki Etmeyen Sebeb-i Vürûd Bilgileri

İslâm ilimler tarihinde önemli bir yeri olan fikhın temel amacı, Müslümanların hukuk ve ahlâk başta olmak üzere, bireysel ve toplumsal isteklerini meşru daire içerisinde karşılamaktır. Bu çerçevede hicrî ilk iki asırda dinin ana kaynaklarından zihnî çaba ile elde edilen bilgilerin hemen tamamı fikhın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Nitekim Ebû Hanife'ye atfedilen “fikh kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir” sözü de fikhın bu geniş kapsamına işaret etmektedir.⁷⁴ İlk dönemlerde fikhın kapsamındaki bu genişliğin izlerini Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *Âsar*'larında da görmek mümkündür. Bu eserlerde İslâm akâidi, İslâm ahlâkı veya Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel çevresi hakkında bilgi veren birçok rivâyet ve bunların vürûd sebepleri vardır. Nitekim aşağıdaki rivâyetler böyledir. Zira incelenecek rivâyetlerin vürûd sebepleri doğrudan fikhî bir tartışmaya taraf olma ya da yön verme durumunda olmayıp hadislerin anlaşılmasına katkı sunmaktadırlar.

1. Kelime-i Tevhîd'in Önemiyle İlgili Rivâyetler

Yirmi üç yıllık tebliği sürecinde farklı zamanlarda ve mekânlarda farklı insanlara aynı ilahî hakikati anlatan Hz. Peygamber'in hayatında tekrar eden birçok vaka olması, karşılaşılan bu durumlara benzer tepkiler vermesi ya da benzer tavsiyelerde bulunması pek tabiidir. Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu en temel prensip olan “tevhîd inancı” ile bunun dilde yansımaları olan kelime-i tevhîd ve kelime-i şehâdet ile ilgili vurguları da onun farklı zamanlarda tekrarladığı hakikatler arasındadır. Nitekim kelime-i tevhîd ya da şehâdet getiren kimsenin cennet ile müjdelendiğine veya cehennemden kurtulacağına dair Ebû Hüreyre⁷⁵, Enes b. Mâlik⁷⁶, Mu'âz b. Cebel (v. 17/638)⁷⁷ ve Ubâde b. es-Sâmit

⁷³ Meselâ bkz. Ebû Dâvûd, “Salât”, 57; Nesâî, “İmâmeh”, 54. Ebû Dâvûd bu babda ilk verdiği rivâyette herhangi bir zaman kaydına yer vermemişken ikinci rivâyette -sadece- birinci rivâyette anlatılan olayın sabah namazında olduğunu söyler. Nesâî'de ise durum daha farklıdır. O özel olarak “إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده”/Sabah Namazını Tek Başına Kılma Kimsenin Cemaatle Sabah Namazını Yeniden Kılması” isimli bir bâb açmıştır.

⁷⁴ Abdullah Kahraman, “Fikh Geleneği ve/veya Geleneksel Fikh”, *Eski Yeni*, 2010, sayı: 16, s. 67.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 52.

⁷⁶ Müslim, “İmân”, 53.

⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 20.

(v. 34/654)⁷⁸ gibi sahâbîlerden gelen rivâyetler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Ancak bu konuda Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerine aldığı büyük günah⁷⁹ işleyen kimsenin durumuyla ilgili tartışmalarda atıfta bulunulan bir rivâyet,⁸⁰ farklı gerekçelerle eleştirilmiştir. Aşağıda önce Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerine aldığı rivâyetler zikredilip daha sonra bunlarla ilgili bazı eleştiri ve değerlendirmelere yer verilecektir.

Ebû Yûsuf'un eserindeki rivâyet şöyledir:

قال حدثنا يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن عبد الله بن ابي حبيبة قال سمعت ابا الدرداء رضى الله عنه يقول كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا الدرداء من شهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله مخلصا وجبت له الجنة قال فقلت له وان زنى وان سرق فسار ساعة ثم عاد لكلامه قال فقلت وان زنى وان سرق فسار ساعة ثم عاد لكلامه فقلت وان زنى وان سرق فقال وان زنى وان سرق وان رغم انف ابي الدرداء فكان ابو الدرداء يحدث بهذا الحديث عند كل جمعة عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضع اصبعه على انفه ويقول وان زنى وان سرق وان رغم انف ابي الدرداء⁸¹

Şeybânî ise aynı rivâyete şu lâfızlarla yer vermiştir:

قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا عبد الله بن أبي حبيبة قال: سمعت أبا الدرداء صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما أنا رديف رسول الله قال: يا أبا الدرداء ؛ من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وجبت له الجنة، قال: قلت له: وإن زنى وإن سرق ؟ فسكت عني، ثم سار ساعة. ثم قال: من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وجبت له الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي الدرداء. قال: فكانني أنظر إلى إصبع أبي الدرداء السبابة يومئ بها إلى أرنبته.⁸²

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin “Ebû Hanîfe → Abdullâh b. Ebî Habîbe⁸³ → Ebû'd-Derdâ” tariki ile yer verdikleri bu rivâyete göre: Hz. Peygamber, Ebû Derdâ'ya kelime-i şehâdet getiren kimsenin cennete gideceğini söyleyince, o üç defa (Şeybânî rivâyetine göre iki defa) “Zina etse de hırsızlık yapsa da mı?” diyerek hayretini belirtmiştir. Hz. Peygamber ise bu sorulara her defasında “Evet zina etse de, hırsızlık yapsa da” diyerek cevap vermiş, sonuncusunda “Ebû Derdâ'nın burnu yerde sürtünse de bu böyle olacak” buyurarak kelime-i şehâdetin önemini vurgulamıştır.

Bu metinlerde görüldüğü gibi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin rivâyetleri büyük oranda birbirine benzemektedir. Öte yandan Ebû Yûsuf rivâyeti kelime-i

⁷⁸ Müslim, “İmân”, 47.

⁷⁹ Müslümanlar arasında vuku bulan ilk ihtilâfların en önemlisi büyük günah işleyen kişinin durumudur. Buradaki tartışmalar hangi fiillerin büyük günah sayılacağı ve bu günahları işleyen kimsenin dinî statüsü etrafındadır (bkz. Adil Bebek, “Kebîre”, *DİA*, XXV, 163).

⁸⁰ Örnekler için bkz. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesine İlk Gelenekçiler*, s. 144-148; Ayrıca bkz. Ali el-Kârî, *Şerhu Müsned-i Ebi Hanîfe*, Beyrut 1985, s. 311-312; Aynı, *Umdetü'l-kârî*, IIX, 7.

⁸¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 197 (891. rivâyet).

⁸² Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 362 (370. rivâyet).

⁸³ Zübeyr b. El Avâm'ın azadlı kölesi olan “Abdullâh b. Ebî Habîbe” hakkında kaynaklarda fazla bilgi yoktur. Ebû Hanîfe haricinde İmâm Mâlik'in de rivâyette bulunduğu Abdullâh b. Ebî Habîbe'nin meçhullüğünün İmâm Mâlik'in kendisinden rivâyeti ile kalktığı söylenmiştir. (İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-Menfa'a*, I, 731).

tevhîdin önemiyle ilgili farklı rivâyetlerde de özellikle vurgulanan⁸⁴ مخلصا/ih-lasla ifadesine yer vermesi ve sualin üç defa tekrarladığının açıklanmasıyla, Şeybânî rivâyetinden ayrılmaktadır. Şeybânî rivâyetinde ise Ebû Yûsuf'un rivâyetinde yer verilmeyen bir ayrıntıya yer verilmiştir. Buna göre Ebû'd-Derdâ bu hadisi rivâyet ederken parmağı ile burnunun ucunu göstermiştir.

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerinde bulunan yukarıdaki rivâyet şu rivâyetle çeliştiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

... أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ، إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، عَلَى رِجْلِ أَبِي ذَرٍّ، وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا، قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ.

Buhârî⁸⁵ ve Müslim'in⁸⁶ benzer lâfızlarla yer verdikleri bu hadise göre Şeybânî ve Ebû Yûsuf'un *Âsâr*'larında yer verilen olayın benzeri Ebû Zer'in başından da geçmiştir. Buna göre Ebû Zer, beyaz bir elbise içinde uyuyan Hz. Peygamber'in yanına gelmiştir. Bir süre sonra Hz. Peygamber uyanıp "Bir kul ölmeden önce 'Lâ ilâhe illallâh' derse cennete girer" buyurunca Ebû Zer üç defa "Zina etse de hırsızlık yapsa da mı?" sözüyle hayretini belirtmiştir. Hz. Peygamber ise her seferinde "Evet zina etse de hırsızlık yapsa da" cevabını vermiş, sonuncusunda "Ebû Zer'in burnu yerde sürtünse de bu böyle olacak" diyerek kelime-i tevhîdin önemine vurgu yapmıştır.

Buhârî'nin eserinde *Âsâr*'larda bulunan Ebû'd-Derdâ rivâyetine iki yerde işarette bulunulmuştur. Bunlardan birinde Ebû Zer'in aynı konudaki rivâyetinin ardından Ebû'd-Derdâ rivâyetinin iki farklı tarikinden bahsedilerek ikisinin de mürsel oldukları için zayıf olduğu iddia edilir. Buna göre Ebû Zer rivâyeti esas alınmalı, Ebû'd-Derdâ rivâyeti ise itibara alınmamalıdır.⁸⁷

Buhârî'nin *el-Câmî'i* nde, Ebû'd-Derdâ rivâyetine atıfta bulunulan bir diğer yer ise aynı konuda Ebû Zer'den gelen bir rivâyetin içindedir.⁸⁸ Bu rivâyetin

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 307; Buhârî, "İlim", 33, 49; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 429; Ebû Nuaym'ın hazırladığı Ebû Hanîfe müsnedinde de bu ifade yer almaktadır (bkz. Ebû Nuaym, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 175). Hadis şerhlerinde de bu ifadeye özellikle vurgu yapıldığı görülmektedir. Meselâ bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, VIII, 4.

⁸⁵ Buhârî, "Libâs", 23.

⁸⁶ Müslim, "İmân", 154. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 152.

⁸⁷ ... والصحیح حدیث أبی ذر وقال اضربوا علی حدیث أبی الدرداء... (Buhârî, "Rikak", 13). Buhârî'nin burada Ebû'd-Derdâ hadisi için kullandığı "اضربوا علی حدیث" (hadisinin üzerini çizim /hadisini almayın) kavramı genellikle bir hadisin sıhhat yönünden problemlili olduğuna ve senedinde metruk kimseler bulunduğu işaret etmek için kullanılır. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut ts., III, 186; VI, 343; bu konuda bazı açıklamalar için bkz. Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 2015, s. 447.

⁸⁸ Buhârî, "İsti'zân", 30.

daha başında râvîlerden Zeyd b. Vehb⁸⁹ hadis kitaplarında az karşılaşılan bir üslûpla rivâyet lafzından sonra yemin ederek bu hadisi Ebû Zer'den aldığını söyler.⁹⁰ Onun bu rivâyeti yemin ile aktarmasında Ebü'd-Derdâ rivâyetine bir itirazın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim rivâyetin sonunda A'meş'in, Zeyd b. Vehb'e bu hadisin Ebü'd-Derdâ'dan da rivâyet edildiğini söylemesi üzerine "Şehâdetle yemin ederim ki, bu hadîsi bana Rebeze'de⁹¹ Ebû Zer rivâyet etti." demesi bunu teyit etmektedir.⁹²

Anlamlarının yakın olması haricinde benzer ifadelerle de örölmüş rivâyetlerin -özellikle sahâbî râvîlerinin aynı olması durumunda- aynı olay etrafında şekillenmiş olma ihtimalleri fazladır. Ancak sahâbî râvîlerinin farklı olması durumunda konunun önemine binaen Hz. Peygamber'in aynı hakikati farklı sahâbîlere farklı zamanlarda tekrarlamış olma ihtimali her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. Bu sebeple Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer verilen itirazlara rağmen Ebü'd-Derdâ ile Ebû Zer rivâyetini farklı zamanlarda vuku bulan iki olay olarak kabul etmek mümkündür.⁹³ Nitekim İbn Hacer⁹⁴ ve Aynî⁹⁵ eserlerinde -

⁸⁹ Zeyd b. Vehb el-Cühenî el-Kûfî (v. 83/702) muhadramûndandır. Hicretten sonra Müslüman olmuş, fakat Hz. Peygamber'i görememiştir. Resûl-i Ekrem'i ziyaret etmek üzere yola çıkmış ancak Medine'ye varmadan Hz. Peygamber vefat etmiştir. Sika bir râvî olarak kabul edilen Zeyd; Hz. Ömer, Osman, Ali, Berâ b. Âzib, Ebû Zerr el-Gıfârî, (r. anhum) gibi sahâbîlerden rivâyette bulunmuştur. Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'inde Zeyd'in bu sahâbîlerin haricinde Ebü'd-Derdâ'dan rivâyete bulunduğu belirtilip Nesâî'nin *Amel'ül-veym ve'l-leyle* isimli eserinde yer alan Ebü'd-Derdâ rivâyeti kaynak gösterilir (Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 112). Ancak kendisinin yeminle bu rivâyeti Ebû Zerr'den aldığını söylemesi ve Nesâî'de yer alan rivâyetin bazı eleştirilere maruz kalması sebebiyle onun bu rivâyeti Ebü'd-Derdâ'dan da aldığını söylemek pek isabetli görünmemektedir (söz konusu rivâyet için bkz. Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 412,413). Zeyd b. Vehb'in bu itirazlarına rağmen Ebü'd-Derdâ hadisi ile ilgili isminin geçtiği bir diğer rivâyet Bezzâr'ın *Müsned*'inde bulunmaktadır. Bezzâr, Ebü'd-Derdâ'nın rivâyetini verdikten sonra Ebü'd-Derdâ'dan gelen birkaç rivâyet daha olduğunu ancak verdiği senedin bunların en sahihi olduğunu söyler. Bezzâr'ın değerlendirmesine göre verdiği senedde yer alan râvîlerden Hasen b. Ubeydullâh Kûfeliler nezdinde meşhur birisidir, Zeyd b. Vehb ise sika bir râvidir. (Bezzâr, *Müsned*, X, 59).

⁹⁰ "زيد بن وهب حدثنا والله أبو ذر بالريذة"

⁹¹ Rebeze: Ebû Zerr'in vefatından önce iki yıla yakın bir süre kaldığı Medine yakınlarındaki bir köydür. (Ebû Zerr'in Rebeze'ye yerleşmesi ve gerekçeleri için bkz. Abdullah Aydınlı, "Ebû Zerr el-Gıfârî", *DİA*, X, 268).

⁹² Aynî, buradaki kasef lafzını açıklarken şunları söyler: "Zeyd b. Vehb bu hadisin râvîsinin Ebû Zerr değil de Ebü'd-Derdâ olduğu iddiasını reddetmek için te'kid veya mübalağa gösteren kasef lafzını kullanmıştır. (ذكر القسم تأكيدا أو مبالغة فدعا لما قيل له إن الراوي أبو الدرداء لا أبو ذر). bkz. *Umdetü'l-kârî*, XXII, 398.

⁹³ Enbiya Yıldırım, burada olduğu gibi birbirine yakın ifadelerden oluşan "iki veya daha çok sayıdaki hadisin aynı olaydan bahsettiğine karar verilememesi durumunda hadislerin farklılığına hükmedilmesini" farklılaştırma olarak tanımlamakta ve bu yöntemin bazı mahzurlarına dikkat çekmektedir (*Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, s. 22-32).

⁹⁴ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, XI,272.

⁹⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXIII, 79.

Buhârî'nin bazı nüshalarında olmadığını söyledikleri- Ebû'd-Derdâ rivâyetlerinin mürsel oldukları için zayıf sayılmasına karşı çıkararak ondan gelen merfû rivâyetlere yer vermişlerdir.

Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zer rivâyetleri kelime-i tevhîd ve kelime-i şehadetin önemini vurgulayan diğer rivâyetler gibi ayrı olaylara hamledilebilecekken⁹⁶ ikisinin de aynı olay gibi görülmesinde -bu sebeple de rivâyetlerden birinin zayıf kabul edilmesinde- rivâyetlerdeki ortak iki noktanın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi Hz. Peygamber'in müjdesinin ardından sahâbî râvînin şaşkınlığını gizleyemeyerek "Zina etse de mi? Hırsızlık yapsa da mı?" şeklindeki sualıdır. Zira zina ve hırsızlığa karşı İslâm'ın ortaya koyduğu uyarılardan⁹⁷ haberdar olan herhangi bir sahâbînin bu müjde karşısında hayret ile böyle bir karşılık vermesi mümkündür.⁹⁸ Nitekim Buhârî'nin yer verdiği bir rivâyete göre bu müjde önce Cebrâil tarafından Hz. Peygamber'e verilmiş, Hz. Peygamber'in kendisi de "Zina etse de mi? Hırsızlık yapsa da mı?" diyerek hayretini belirtmiştir.⁹⁹

Rivâyetlerin aynı olay gibi kabul edilmesindeki ikinci etken ise rivâyette yer alan "رغم انف" ifadesidir. Burnun toprağa sürtülmesi; zelil ve hakir olma; hak-kını elde edememe, istemeden boyun eğme ve hoşlanmama gibi anlamlara gelen bu ifade/deyim,¹⁰⁰ Hz. Peygamber tarafından anlattığı olayın önemine vurgu yapmak için birçok kez kullanılmıştır.¹⁰¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in farklı zamanlarında kullandığı bu ifadeyi Ebû Zer ve Ebû'd-Derdâ için ayrı ayrı

⁹⁶ *Müsned*'de yer verilen Ebû Derdâ rivâyetlerinin birinin vürûd sebebinde bazı farklılıklar vardır. Buna göre Hz. Peygamber'in "Rabbine karşı durmaktan korkan kimseye iki cennet vardır" (er-Rahmân 55/46) âyetini okumasının ardından bu rivâyette aktarılan konuşma gerçekleşmiştir. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 357).

⁹⁷ Kur'an-ı Kerim'de zina (meselâ bkz. el-İsrâ 17/32) ve hırsızlık (meselâ bkz. el-Mâide 5/38) ile ilgili uyarılar haricinde hadis kitaplarının hadler bölümlerinde de bunların büyük günahlardan oldukları ve cezaları ile ilgili birçok rivâyet bulunmaktadır. (Mesela bkz. Buhârî, "Eş-ribe", I, "Hudûd", 1; Müslim, "İmân", 100) Zina ve hırsızlık suçlarının cezaları ve uygulama örnekleri için bkz. Yaşar Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku: Hükümlerinin Yürürlüğü*, Ankara 2012, s. 46-51, 68-72.

⁹⁸ Bu müjde karşısında şaşırان sahâbîlerden birisi de Mu'âz b. Cebel'dir. O, bu müjde karşısında şaşkınlığını "Ey Allah'ın Resûlü, insanları bununla müjdeleyeyim mi?" diyerek ifade etmiştir (Buhârî, "İlim", 49).

⁹⁹ Buhârî, "Rikak", 13; Müslim, "Zekât", 33 (قل يا جبريل وإن سرق وإن زنى ؟).

¹⁰⁰ İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek Esîrüddîn el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (nşr. Halil b. Me'mûn), Beyrut 2006, I, 669 (رغم maddesi).

¹⁰¹ Örneğin, Hz. Peygamber; yanında kendi adı anıldığı halde salavat getirmeyen kişiden bahsederken, anne babası yanında yaşlandığı halde cenneti kazanamayan kimseden bahsederken, Ramazan ayına girdiği halde günahlarını bağışlatmadan Ramazandan çıkan kimseden bahsederken ve namazda yanlış yapan kimsenin ikinci secdesini niçin yaptığı anlatılırken de bu ifadeyi kullanmıştır (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 254; Müslim, Edeb 10; Tirmizî, Davât 101; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât 132).

kullanmış olması da mümkündür. Ancak bazı hadis âlimleri kendilerine ulaşan rivâyetlerdeki problemlerin de etkisiyle bu meselede Ebû Zer rivâyetini sahîh kabul ederken Ebû'd-Derdâ rivâyetine kuşku ile yaklaşmışlardır.¹⁰² Oysa daha önce de dikkat çektiğimiz gibi kendi kitâbîyatını oluşturma çabasında olan Hanefiler açısından bu rivâyet güvenilir görünmektedir. Buhârî'nin eserinde üzerinde durulan rivâyetlerin mürsel olması ise her ne kadar hadisçiler için bir sorun oluştursa da Hanefiler açısından hadisin sıhhatine zarar verecek bir durum değildir.

Burada Ebû Zer rivâyetinin sahîh olmasının muhaddisleri Ebû'd-Derdâ rivâyetinden müstağni kıldığı düşünülebilir. Ancak aynı konudaki farklı rivâyetleri bir zenginlik olarak görüp bunlardan azamî istifadeyi amaçlayan muhaddislerin bazen bir metne ait muhtelif lâfızlara dikkat çekmek ve değişik senedleri göstermek amacıyla küçük rivâyet farklarında bile, hadisi baştan aşağı tekrar ettikleri düşünüldüğünde bu ihtimalin uzak olduğu görülecektir. Ayrıca Hz. Peygamber'in müjdesi karşısında farklı sahâbiler tarafından benzer kaygılarla bu soruların yöneltilmesi ve cevaplanması önemlidir. Çünkü bu durum bize, Hz. Peygamber döneminden itibaren zina ve hırsızlık gibi büyük günah işleyen kimselerin âkibetleri hakkında bazı kaygılar olduğunu ve sonraki dönemlerde farklı bir mahiyet kazanarak büyük tartışmalara neden olan mürtekb-i kebîre'nin durumunun ilk dönemlerden itibaren ayrı sahâbiler arasında da gündem olduğunu göstermektedir.

2. Veled-i Zina Hakkındaki Rivâyet

İslâm hukukunun en temel kaidelerinden biri, suçun şahsiliğidir. Bu ilke Kur'an'da, herkesin kendi yaptığının karşılığını göreceği¹⁰³ ve hiçbir mükellefin başkasının işlediği suçtan sorumlu tutulmayacağı¹⁰⁴ şeklinde çeşitli vesilelerle tekrar edilmiş, hem dünya hem de âhiret hayatında geçerli genel bir ilke olarak ortaya konulmuştur. Hz. Peygamber de babanın suçundan evladının, evladın suçundan ise babasının ceza görmeyeceğini, her suçlunun ancak kendi aleyhine bir fiil işlemiş olacağını bildirmiştir.¹⁰⁵ İşte bu temel prensiplerin de etki-

¹⁰² Ebû'd-Derdâ rivâyetlerine yer verilen hadis eserlerinden birisi de Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'idir. *Müsned*'de Ebû'd-Derdâ'dan gelen aynı bağlam bilgisine sahip iki rivâyet vardır. Şuayb el-Arnaût, bu iki rivâyetin senedindeki bazı kusurlardan hareketle bu konuda gelen tüm metinler için genel bir değerlendirmede bulunarak Ebû'd-Derdâ rivâyetlerinin tamamının zayıf olduğunu savunur (XLV, 483, 516) .

¹⁰³ ez-Zümer 39/70; İbrâhîm 14/51; en-Nahl 16/111; ez-Zilzâl 99/ 7-8.

¹⁰⁴ el-İsrâ 17/15; en-Necm 53/38; el-En'âm 6/164, en-Nisâ 4/111; el-Ankebût 29/12; ez-Zümer 39/7.

¹⁰⁵ İbn Ebî Şeybe *Musannef*, XXI, 51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 498; İbn Mâce, "Menâsik", 76. İslâm hukukunda cezanın şahsiliği prensibinin iki istisnası olarak âkile ve kasâme müesseseleri gösterilmiştir. Bu müesseseler çeşitli faydalar hedeflenerek İslâm hukukunda devam ettirilmiştir (bkz. İlhan Akbulut, "İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar", *Ankara Üniversitesi*

siyle daha sahâbe döneminden itibaren “veled-i zina” hakkında Ebû Hüreyre'nin naklettiği bir rivâyet çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Söz konusu rivâyet şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «وُلِدَ الرَّبَا شُرُ الثَّلَاثَةِ». وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَأَنْ أَمْتَعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُغْتِقَ وَوُلِدَ زَيْنِيَّةً.

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer verdiği bu rivâyete göre Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'den “*Veled-i zina üç kişinin (zina eden anne, zina eden baba ve veled-i zina) en kötüsüdür*” hadisini rivâyet etmiştir. Ebû Hüreyre rivâyetin ardından da “Bence Allah yolunda (savaşa çıkan bir kimseye) bir kamçı vermek, zina çocuğunu azad etmemden daha iyidir”¹⁰⁶ diyerek zina çocuğu ile ilgili kendi kanaatini belirtmiştir.

Ebû Hüreyre'nin gerek Allah Resûlü'nden rivâyeti gerekse onun ardından yaptığı açıklamalar,¹⁰⁷ İslâm tarihi boyunca çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu konudaki ilk eleştirilerden biri Hz. Âişe'den gelmiştir. Beyhakî ve Hâkim'in eserlerinde yer verdikleri rivâyete göre Hz. Âişe, Ebû Hüreyre'nin yukarıdaki naklinden haberdar olunca şunları söylemiştir:

Allah, Ebû Hüreyre'ye rahmet eylesin hem yanlış işitmiş hem de yanlış nakletmiştir. Onun “Allah yolunda bir kırbaç bağışlamam, benim için bir veled-i zina azat etmekten daha sevimlidir” sözü şundan dolayı söylenmiştir; “فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُ رَقَبَةً /Fakat o, sarp yokuşu aşamadı. O sarp yokuş nedir bilir misin? O köle azat etmektedir...”¹⁰⁸ âyeti inince Resûlüllâh'a “Ey Allah'ın Resûlü! Bizim azat edebilecek kölelerimiz yok sadece bazılarımızın kendisine hizmet eden ve işlerine koşturan siyah cariyeleri var. Şayet onlara emretsek de zina edip çocuk doğursalar biz de onları azat etsek olur mu?” diye sorulunca Resûlüllâh, bu teklife sinirlenmiş ve “Allah yolunda bir kırbaç bağışlamam, benim için böyle bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir” diyerek cevap vermiştir.¹⁰⁹

Hukuk Fakültesi Dergisi, 2003, LII, sayı 1 s. 167- 181). Kasıtlı adam öldürme dışındaki diğer öldürme durumlarında diyetin katilin akrabalarına veya bağlı bulunduğu “divan” a ödettirilmesi fâil ile zayıf da olsa ilgisi bulunan bir zümreye dağıtılması toplumda sosyal denetim, yardımlaşma ve maktulün kanının heder olmaması gibi amaçlara yöneliktir. Akile ve kasâme müesseseleri bu amaçların yanında toplumun kendi kendini kontrolünü de temin eder (bkz. Ebû Zehra, *el-Cerime*, ts. s. 438).

¹⁰⁶ Ebû Dâvûd, “İtk”, 12; Hâkim, *Müstedrek*, II, 257. Hâkim bu rivâyetin Müslim'in şartlarına uyduğunu söylemiştir. Esere yaptığı telhiste Zehebî de aynı görüştedir. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 311. *Müsned*'de yer alan rivâyette Ebû Hüreyre'nin açıklamalarına yer verilmemiştir.

¹⁰⁷ Abdürrezzâk'ın yer verdiği bir rivâyete göre Ebû Hüreyre veled-i zina ile ilgili düşüncelerinden dolayı bu kimselerin cenaze namazlarını kılmamıştır (*Musannef*, III, 537).

¹⁰⁸ el-Beled 90/11-13.

¹⁰⁹ Cariyelerin zinaya zorlanması ile ilgili Kur'an'ı Kerim'de şöyle bir nehiy vardır: “...cariyelerinizi, dünya hayatının geçimliliğini kazanacaksınız diye, fuhsa zorlamayın...” (en-Nûr 24/33). Bu âyetin nüzûl sebebi olarak münafıklığı ile bilinen, Abdullâh b. Übeyy b. Selûl'un cariyesini para kazanmak için zinaya zorlaması hadisesi anlatılır (bkz. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s.

Ebû Hüreyre'nin veled-i zina üç kişinin en şerlisidir sözüne gelince bu hadis onun söylediği gibi değildir. Münafıklardan Allah Resûlü'ne eziyet eden bir adam vardı. Allah Resûlü "Falanın şerrinden beni kim korur?" buyunca ona "Ey Allah'ın Resûlü sana eziyet eden kişi üstelik veled-i zinadır" denilince Hz. Peygamber "O, üç kişinin en şerlisidir" buyurdu. Ayrıca yüce Allah "Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez"¹¹⁰ buyurmaktadır.¹¹¹

Hz. Âişe bu açıklamalarıyla, farklı zaman ve bağlamlarda vârid olmuş iki hadisin Ebû Hüreyre tarafından vürûd sebeplerinden bağımsız olarak rivâyet edilmesine karşı çıkmıştır. O, ayrıca hadislerin vürûd ortamından bağımsız aktarılmasının mahzurlarını göstermek için hadisin yalın halini Kur'ân'a arz etmiştir.¹¹² Böylece râvî tasarrufundan kaynaklanarak dinin temel prensiplerine aykırı görünen bir rivâyetin aslında gerek suçun şahsiliği ilkesiyle gerekse Hz. Peygamber'in köle azadına teşvik eden rivâyetleriyle¹¹³ çelişmediği ortaya konmuştur.

Sebeb-i vürûdun önemi ya da hadisin eksik aktarılmasının mahzurları anlatılırken atıfta bulunulan bu rivâyetin anlaşılmasında önemli katkı sağlayabilecek bir rivâyet de Ebû Yûsuf'un *Âsâr*'ında şöyle yer almaktadır:

قال حدثنا يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن ابي عون قال كان رجل له لسان وجلد لا يطاق فشتمه رجل فقال له والله ما تدعى الى ابيك الذي انت له فسل عن ذلك امك قال فأتاها فسألها عن ذلك فقال والله لأضربنك بالسيف ان لم تصدقيني فقالت ان اباك فلان لغير الذي كان يدعى له وكان كذلك فضربها بالسيف فقتلها فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو شر الثلاثة لذلك

526-527). Cariyenin kazancı ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeleri için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 476-477.

¹¹⁰ el-İsrâ 17/15.

¹¹¹ Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, X, 99-100; Hâkim, *Müstedrek*, II, 257-58.

¹¹² Vürûd sebebinin bilinmemesi ya da rivâyetin eksik aktarılması sonucu birçok eleştiriye maruz kalan bu rivâyetle ilgili Hz. Âişe'den başka sahâbilerin de eleştirileri vardır. Örneğin İbn Abbas "Eğer zina çocuğu üç şerliden biri olsaydı, onu dünyaya getirinceye kadar annesinin recmedilmesi ertelenmezdi" (İbn Abdülber, *İstizkâr*, VII, 473) derken, İbn Ömer veled-i zina'yı üçünün en hayırlısı olarak görmüştür (Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 537). İlk hadis şârihlerinden Hattâbî (v. 388/998) ise hadisi şerh ederken farklı yorumlardan bahsedip her ne kadar kendisi pek itibar etmese de Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde yer alan (VII, 455) şu değerlendirmelere yer verir: "Hz. Peygamber burada en şerli olarak veled-i zinanın babasından bahsetmiştir. Ancak zamanla bazıları bunu yanlış aktararak veled-i zinanın en şerli olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa İbn Ömer'in de dediği gibi zina çocuğu olsa olsa üçünün en hayırlısıdır" (*Me'âlimü's-sünen*, IV, 80). Bu rivâyet günümüzde de hadis usûlüne dair tartışmalarda güncelliğini korumaktadır. Örneğin Hayri Kırbaşoğlu bu rivâyeti bağlamından kopuk olarak rivâyet eden müelliflere çeşitli eleştiriler yönelir (bkz. *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 207). *Sünen* üzerine doktora çalışması yapan Mehmet Dinçoğlu ise Ebû Dâvûd'un bu eseri ders kitabı olarak halka okuttuğunu ve ders halkalarında hadisin bağlamı hakkında bilgi verildiği halde bunların esere yazılmamış olabileceğini belirterek söz konusu rivâyetle ilgili Ebû Dâvûd'a yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır (bkz. *Ebû Dâvûd'un Sünen Adlı Eseri Kaynakları ve Tasnif Metodu*, Ankara 2008, s. 353).

¹¹³ Meselâ bkz. Buhârî, "Keffârât", 6; Müslim, "İtk", 22-23.

Ebû Yûsuf'un, "Ebû Hanîfe → Ebû Avn"¹¹⁴ tarikiyle yer verdiği bu rivâyete göre Hz Peygamber zamanında görünüşü ve konuşması son derece kötü olan bir adam vardı. Birisi ona, babası olarak bildiği kişinin asıl babası olmadığını, dilerse bunu annesine de sorabileceğini söyledi. Bunun üzerine adam annesine giderek meselenin aslını sordu ve söylenenin doğru olduğunu öğrenince annesini öldürdü. Hz. Peygamber bu olayı duyunca şöyle buyurdu: "O kişi bahsi geçen üç kişinin (zina eden erkek, zina eden kadın ve zina sonucu dünyaya gelen çocuk) en kötüsüdür."¹¹⁵ Hanefî âlimlerin eserlerine aldıkları bu rivâyet veled-i zina ile ilgili hadisin özel bir durum için söylenmiş olduğunu, dolayısıyla da İslâm'daki suçun şahsiliği prensibine aykırı olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Konuyla ilgili sebab-i vürûd bilgilerinin farklılıkları¹¹⁶ bir tetat oluşturmakta aksine o dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında birbirine benzer önemli bilgiler ihtiva etmektedir. İslâmiyet'ten önceki dönemde yaygın olan zina hâdiseleri¹¹⁷ düşünüldüğünde bu konudaki rivâyetlerde, toplumdaki zina sonucu dünyaya gelen bazı çocukların sağlıklı bir aile ortamından uzak olmaları nedeniyle ortaya çıkan bazı ahlâkî problemlere işaret edildiği görülmektedir. Nitekim daha sonraki dönemlerde fıkıh kitaplarında bu konunun eğitim seviyesiyle ilişkilendirilmesinde de bunun etkileri görülmektedir. Örneğin Serahsî, caiz olmasına rağmen veled-i zina olan kimsenin imamlığının neden terah edilmediğini şöyle açıklar:

... Çünkü veled-i zinanın kendisine dinî bilgileri öğretecek babası yoktur. Bu durumdaki kimseler ise genellikle (dinî konularda) cahildirler.¹¹⁸

Sonuç olarak veled-i zinâ ile ilgili gelen rivâyetlerin sebeplerine bakıldığında, bu rivâyetlerin -suçun şahsiliği ilkesini zedelemeyen- özel durumlar için söylendiği görülmektedir. Ayrıca bu rivâyetlerin bir uyarı mahiyetinde söylendiği de düşünülebilir. Zira Serahsî'nin de işaret ettiği üzere zina sonucu dünyaya gelip ebeveyn terbiyesinden yoksun yetişen çocukların, muhtaç oldukları

¹¹⁴ Kaynaklarda kendisinden sika bir râvî olarak bahsedilen Ebû Avn, Kûfeli olup tam adı Ebû Avn Muhammed b. Ubeydullâhdır. Kendisinden İbn Mâce hariç *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı rivâyette bulunmuşlardır (Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 38-41).

¹¹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 198. (896. rivâyet).

¹¹⁶ Bu rivâyetin anne ve babası Müslüman olduğu halde kendisi Müslüman olmayan bir kişi hakkında olduğuna dair rivâyetler de vardır (meselâ bkz. Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, III, 129).

¹¹⁷ Bkz. Fatma Aydın, *Hicaz Bölgesi Câhiliye Kültürü Çerçevesinde Hadislerde Sosyal Gerçeklik* (doktora tezi, 2015), MÜSBE, s. 110-112. Cahiliye döneminde nikâh olarak kabul edilen bazı durumlar dahi zinânın farklı bir çeşididir. Bununla ilgili bazı örnekler için bkz. Murat Sarıçık, "Cahiliye Nikâhı Mut'a ve Diğer Cahiliye Nikâhları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sayı 3, s. 41-73.

¹¹⁸ Serahsî, *Mebûsât*, I, 79. (ولد الزنى فإنه لم يكن له أب يفقهه فالجهل عليه غالب).

eğitim ve ilgiyi görmemeleri durumunda topluma yeterli katkıda bulunamayacakları hatta belâkîs bir tehdit unsuru olabilecekleri de göz önünde bulundurulmalıdır.¹¹⁹

Gerek Ebû Yûsuf'un¹²⁰ gerekse Şeybânî'nin¹²¹ eserinde vürûd sebepleriyle beraber zikredilen daha birçok rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler Hanefî fıkıh doktrininde sebeb-i vürûd bilgilerinin fonksiyonunu göstermesi yanında hükme medar olmadıkları durumlarda hadisin anlaşılmasına katkı sağlaması açısından önemlidir.

III. Değerlendirme

Âsâr'larda bulunan sebeb-i vürûd bilgilerinin mahiyetleri ve etkileriyle ilgili incelemelerimiz sonucunda eserler ve ilgili rivâyetler hakkında ulaştığımız bazı neticeleri şöyle sıralayabiliriz:

Hükme medâr olsun ya da olmasın sebeb-i vürûd bilgileri, Hz. Peygamber'in hayatına bütüncül bakılabilmesi, o dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında fikir vermesi, rivâyetin söylendiği ortamda muhataplarının algıları ve bilgi birikimleriyle ilgili mâlumât içermesi gibi nedenlerle önemlidir. Ayrıca bu bilgilerin –yukarıda ele alınan örneklerde de görüldüğü üzere- ilgili eserlerden yararlanan mezhep müntesiplerinin bakış açılarını etkilediği de unutulmamalıdır. Bu çerçevede zaman zaman Hz. Peygamber'in hayatın akışı içerisinde söylediği veya yaptığı ve ilk aşamada doğrudan fikhî bir meseleyi çözmek için vârid olmayan bazı hadislerin daha sonra fikhî ihtilaflarla ilişkilendirildiği

¹¹⁹ İslam toplumunda, çocukların anne ve babalarına karşı görevlerinden evvel, ebeveynin çocuklarına karşı görev ve sorumlulukları vardır. Anne-babanın çocuğun dünyaya gelmesinden önce başlayan görevlerinden en önemlisi ise onların iyi bir şekilde eğitilmesidir. Bireylerin iyi veya kötü ahlâka sahip olmalarında anne ve babaların rolü düşünüldüğünde bu vazifenin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Anne ve babanın evladına karşı görev ve sorumlulukları hakkında bazı açıklamalar için bkz. Umud Kaya, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, İstanbul, 2013, s. 305-315.

¹²⁰ Mesela bkz. Ebû Yûsuf, el-Âsâr, s. 11-12 (51. rivâyet), 12-13 (56. rivâyet), 14 (64. rivâyet), 25 (122. rivâyet), 26 (124. rivâyet), 27 (132. rivâyet), 28 (135. rivâyet), 32-33 (162. rivâyet), 33-34 (167. rivâyet), 42 (217. rivâyet), 49 (248. rivâyet), 53 (268. rivâyet), 54 (273. rivâyet), 63 (312. rivâyet), 65 (321. rivâyet), 103 (494. rivâyet), 124 (574. rivâyet), 127 (582. rivâyet), 134 (614. rivâyet), 157 (719. rivâyet), 172 (783. rivâyet), 174 (794. rivâyet), 175 (795. rivâyet), 180 (820. rivâyet), 182 (828. rivâyet), 193 (875. rivâyet), 197 (795. rivâyet), 199-200 (902. rivâyet), 202-203 (910. rivâyet), 203 (911. rivâyet), 208 (926. rivâyet), 216 (957. rivâyet), 225 (996. rivâyet), 230 (1016. rivâyet).

¹²¹ Mesela bkz. Şeybânî, el-Âsâr, I, 51 (11. rivâyet), 52 (12. rivâyet), 73 (50. rivâyet), 87 (57. rivâyet), 92-93 (65. rivâyet), 105 (80. rivâyet), 147 (127. rivâyet), 177 (163. rivâyet), 182 (168. rivâyet), 194-195 (185. rivâyet), 236 (222. rivâyet), 274 (266. rivâyet), 364 (372. rivâyet), 366 (375. rivâyet), 369 (379. rivâyet), 381 (382. rivâyet), 385 (401. rivâyet), 408 (433. rivâyet), 413 (440. rivâyet), 417 (447. rivâyet), II, 678 (801. rivâyet), 679-680 (807. rivâyet), 745 (874. rivâyet), 750 (880. rivâyet).

müşâhede edilmiştir.

Ebû Yûsuf'un ve İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin kitapları Hanefî fıkıh doktrininde rivâyetlerin kullanımını göstermesi açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca bu iki eser Hanefî gelenekle hadisçi gelenek arasındaki rivâyet usûlü farklılıklarına dair önemli bilgiler içermektedir.

Rivâyetlerin sıhhat değerlendirmesinde ekoller arası yöntem farklılıklarının etkisi dikkat çekmektedir. Örneğin Hanefîler açısından rivâyetin mürsel olmasının sıhhatine olumsuz bir etkisi yoktur. Bunun doğal bir sonucu olarak Hanefîler, merfû rivâyet karşısında mürsel rivâyeti delil getirilebilmektedirler. Ayrıca bu eserlerde merfû rivâyetin karşısında mürsel bir rivâyet getirilirken herhangi bir açıklamaya gerek duyulmaması söz konusu dönemde mürsel rivâyetlerin sıhhatiyle ilgili tartışmaların olmadığını ya da çok az olduğunu göstermektedir.

Fakîhler, vürûd sebeplerindeki farklılıkları önemsemişlerdir. Bundan dolayı zaman zaman sebep bilgisinin üzerine bir hüküm bina ederken bazen de hükümle çelişen sebep bilgisini izah etmeye gerek duymuşlardır.

Makalede incelenen bazı olayların vürûd sebeplerindeki farklılıklar, söz konusu rivâyetlerin farklı zamanlarda meydana geldiği anlamına gelebilir. Ancak bu rivâyetlerde dikkat çekmek istenilen nokta, Hz. Peygamber'in sözünden ve fiilinden aynı hükmün çıkabildiği bazı hadis metinlerinin vürûd sebeplerindeki farklılıklarla mezheplerin farklı görüşleri arasındaki ilişkililerdir. Bu ise sebep-i vürûdun önemi ve etkisiyle ilgili üzerinde durulması gereken bir konudur. Anlamı değiştirmeyip hükme etki etmeyen farklılıklar ise söz konusu olaya Hz. Peygamber'in atfettiği önemi göstermektedir. Zira farklı zamanlarda meydana gelen olaylara Hz. Peygamber'in benzer tepkiler vermesi, hâdisenin önemini göstermesi açısından ehemmiyet taşımaktadır. Ayrıca hadislerin sebep-i vürûduna dair elde edilecek her bilgi kıymetli olup bunlar Hz. Peygamber döneminin bütüncül bir şekilde resmedilebilmesi için önemlidir.

Makalede verilen rivâyetlerin bir kısmının hadis usûlü mikyâsına göre zayıf olması, ulaşılan sonuçları ve değerlendirmeleri tartışılabilir bir duruma getirebilir. Ancak incelenen eserlerin ilgili mezheb mensupları için ilk muteber kaynaklar arasında yer alması, rivâyetlerin en azından mezheb mensupları için amele elverişli görüldüğü anlamına gelmektedir. Bu ise söz konusu rivâyetleri incelemeyi ve dikkate almayı gerekli kılmaktadır.

Sebeb-i vürûd bilgilerindeki farklılıklar Âsâr türü eserlerde verilen bilgilerle hadis kitaplarında verilen bilgilerin her zaman farklı olduğu kanaatine sebep olmamalıdır. Zira birçok rivâyetin vürûd sebebi olarak, lâfızlardaki bazı farklılıklara rağmen, benzer bilgiler aktarılmıştır.

Hadislerin metinlerinin muhafazası için gösterilen titizliğin vürûd sebeplerinin korunması için de gösterildiğini söylemek zordur. Bunun temel nedeni, hadis metinlerinin Hz. Peygamber'e ait olmaları sebebiyle nakillerinde titiz

davranılması; vürûd sebebine dair bilgilerin ise daha ziyade hadisi aktaran rivâyetlerin gözlemlerine dayanmasıdır. Bu çerçevede iki Âsâr sahibinin benzer isnadlarla aktardıkları ve metin kısımları aynı olan rivâyetlerin vürûd sebeplerinde bile farklılıklar olabildiği görülmektedir. Bu ise dikkat çektiğimiz gerekçenin de etkisiyle manen rivâyetin vürûd sebeplerinde, hadis metinlerinden daha fazla olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak İslâmî ilimler tarihi dikkate alındığında hadis ve sünnet ile ilgili çalışmaların sadece muhaddisler tarafından yapılmadığı görülmektedir. Bu nedenle sünnetin tespiti ve anlaşılması çalışmalarında sadece hadis kitaplarına müracaat edilmemeli yöntem farklılıkları dikkate alınarak tefsir, fıkıh, kelâm ve siyer alanında yazılan eserlerden de istifade edilmelidir.

“Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin el-Âsâr'larında Sebeb-i Vürûd Bilgilerinin Kullanımı Üzerine”

Özet: Bu makalede *Kütüb-i Sittè*'nin tasnifinden evvel yazılmış olup sünnetin günümüze ulaşmasında ve anlaşılmasında önemli yeri olan Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *el-Âsar* isimli eserleri esas alınmıştır. Çalışmada söz konusu iki eserde bulunan ve Hz. Peygamber'in bir sözünün ya da fiilinin niçin, ne zaman, nerede, nasıl ve kime yönelik söylendiği ya da yapıldığı hakkında bilgiler veren vürûd sebepleri, nassın mütemmim bir cüzü kabul edilerek, bunların anlama ve hüküm çıkarma üzerindeki etkileri araştırılmıştır. Böylece, hem vürûd sebeplerinin fıkıh ilmi için önemi tespit edilmeye çalışılmış hem de incelenen eserlerden hadislerin anlaşılması noktasında nasıl istifade edilebileceği örnekler üzerinden ortaya konulmuştur.

Atıf: Serkan DEMİR, “Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin el-Âsâr'larında Sebeb-i Vürûd Bilgilerinin Kullanımı Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/2, 2016, s. 7-35.

Anahtar Kelimeler: Sebeb-i vürûd, Âsâr, Ehl-i hadis, Hanefiler, Ebû Yûsuf, Şeybânî.